

8 R 15162 1924-1925

1924-1925

L'année sociologique

Nouv Ser

Tome 2

2006
BIBLIOTHÈQUE
DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

L'ANNÉE SOCIOLOGIQUE

FONDATEUR : ÉMILE DURKHEIM

PUBLIÉE PAR MM.

BOUCLÉ, professeur à la Sorbonne; FAUCONNET, professeur à la Sorbonne; HUGUET et MAUSS, directeurs d'études à l'École des Hautes-Études; SIMIAND, professeur au Conservatoire national des Arts et Métiers.

Direction : MARCEL MAUSS. — Rédaction : GEORGES BOURDIN

AVEC LA COLLABORATION DE MM.

L. LÉVY-BRUHL, MEILLET, MORET, membres de l'Institut; DECAZARD, GRANGEY, MAURIEU, Université de Paris; DAYET, École des Hautes Études; FANON, inspecteur général de l'Instruction publique; GRANGEY, Université d'Alger; DAYET, Université de Dijon; JEANMAIRE, H. LÉVY-BRUHL, Université de Lille; GRANGEY, Université de Lyon; SION, Université de Montpellier; HUGUET, HALSWACHS, PIGNON, ROUSSEL, Université de Strasbourg; L. MAUSS, Université de Toulouse; DE FÉLICE, Faculté de théologie protestante de l'Est; H. BOUQUET, MAURIEU, LAIO, RAY, docteurs en lettres; BAKARINE, DAYET, LÉON, agrégés de l'Université; G. BOUQUET, J. MARX, archivistes paléographes; GRANGEY, Université libre de Varsovie.

NOUVELLE SÉRIE

TOME II (1924-1925)

MÉMOIRES ORIGINAUX

Marcel MAUSS. — *Notes biographiques.*

R. MAUNIER. — *Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord.*

Marcel MAUSS. — *Divisions et proportions des divisions de la sociologie.*

ANALYSES

de Sociologie générale, religieuse, juridique, économique, de Morphologie sociale, de Linguistique, Esthétique, Technologie, etc.

PARIS
LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, VI^e

Fascicule 1.

L'ANNÉE
SOCIOLOGIQUE

II

2
15112
3(11.2)

100

La rédaction de l'*Année Sociologique* a été réalisée en partie grâce à une subvention accordée à la *Section de Bibliographie classique* par la CONFÉDÉRATION DES SOCIÉTÉS SCIENTIFIQUES FRANÇAISES, sur des fonds votés par le *Parlement*.

La reprise de l'*Année Sociologique* a été facilitée par le prix LEFÈVRE DEUMIER (Science comparée des Religions) que l'Institut de France, sur présentation de l'Académie des Sciences morales et politiques, a décerné à l'œuvre de MM. HUBERT et MAUSS.

L'ANNÉE SOCIOLOGIQUE

FONDATEUR : ÉMILE DURKHEIM

PUBLIÉE PAR MM.

BOUCLÉ, professeur à la Sorbonne ; FAUCONNET, professeur à la Sorbonne ; HUBERT et MAUSS, directeurs d'études à l'École des Hautes Études ; SIMIAND, professeur au Conservatoire national des Arts et Métiers.

Direction : MARCEL MAUSS. — Rédaction : Georges BOURGIN

AVEC LA COLLABORATION DE MM.

L. LÉVY-BRUHL, MAILLET, MORET, membres de l'Institut ; DEMANGEON, GRANET, MAUNIER, Univer. de Paris ; BAYET, Ecole des Hautes Études ; PARODI, inspecteur général de l'Instruction publique ; GARNET, Université d'Alger ; DAVY, Université de Dijon ; JEANNAIRE, H. LÉVY-BRUHL, Université de Lille ; EMM. LÉVY, Université de Lyon ; SION, Université de Montpellier ; BLONDEL, HALSWACHS, PIGNIOL, ROUSSEL, Université de Strasbourg ; PLESSARD, Université de Toulouse ; Du FÉLON, Faculté de théologie protestante de Paris ; H. BOURGIN, ESSENTIER, LALO, RAY, docteurs ès lettres ; BONNAFOUS, DÉAT, LENOIR, agrégés de l'Université ; G. BOURGIN, J. MARK, archivistes paléographes ; CZARNOWSKI, Université libre de Varsovie.

NOUVELLE SÉRIE

TOME II. (1924-1925)

MÉMOIRES ORIGINAUX

Marcel MAUSS. — *Notes biographiques.*

R. MAUNIER. — *Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord.*

Marcel MAUSS. — *Divisions et proportions des divisions de la sociologie.*

ANALYSES

de Sociologie générale, religieuse, juridique, économique, de Morphologie sociale, de Linguistique, Esthétique, Technologie, etc.

PARIS

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

—
1927

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation
réservés pour tous pays.

AVANT-PROPOS

La mise en route d'une aussi grosse entreprise que l'*Année sociologique* est particulièrement difficile. Nous nous excusons d'avoir publié aussi lentement le premier volume et, par suite, de publier avec retard le présent second volume de cette nouvelle série. Ce tome analyse la publication des années 1924-25. Pratiquement, il comprend la plus grande partie de celle de 1925. Le tome III, qui paraîtra en 1928, résumera toute la publication de 1926 et ce qui reste de celle de 1925. Dans le tome IV (pour paraître en 1929) nous tâcherons de forcer la dose et de rendre compte des travaux de tout un dernier semestre de plus, soit toute l'année 1927 et une partie de 1928. Nous aurons alors atteint le rythme le plus accéléré possible pour une publication de ce genre, dogmatique, critique et analytique, non pas simplement bibliographique.

Pour ce volume II de la II^e série, nous avons encore une fois reçu une subvention de la Confédération des Sociétés scientifiques de France (Service de la Bibliographie de la France). Nous avons dû aussi recourir aux fonds que nous avons rassemblés déjà, à l'aide de nos amis, que nous remercions encore ici, et à l'aide d'un prix de l'Académie des Sciences Morales et Politiques. La Caisse des Recherches scientifiques nous a aussi honorés et aidés d'une subvention pour le volume I.

Nous ne serions certainement pas arrivés aux résultats acquis si nous n'avions pas eu encore le concours d'autres bonnes volontés, d'abord celui de la Librairie Alcan. Surtout nous devons remercier de leur

extrême bienveillance un très grand nombre d'éditeurs de tous les pays du monde qui ont bien voulu se souvenir de l'ancienne *Année sociologique* et faire confiance à la *Nouvelle série*. Nous espérons avoir justifié ce crédit et continuer à le justifier.

Nous remercions aussi les Revues sœurs qui ont bien voulu organiser avec nous un service d'échange et encourager publiquement notre réapparition.

PREMIÈRE PARTIE

MÉMOIRES ORIGINAUX

I

NOTICES BIOGRAPHIQUES

L'Institut français de Sociologie qui est associé à notre œuvre nous a demandé de continuer, pour nos morts, la tradition que nous avons établie l'an dernier. Nous avons à nous acquitter non pas d'un vulgaire tribut d'éloges, mais d'un service scientifique en résumant l'œuvre, surtout l'inédite, de nos compagnons de travail. Quatre d'entre eux, dans la force de l'âge et du talent, nous ont été ravis l'an dernier.

CI. E. MAITRE

fut un des premiers jeunes philosophes épris de réalités qui vinrent s'agréger d'eux-mêmes, après 1898, au groupe que nous formions déjà autour de Durkheim. Il contribua à plusieurs tomes de la 1^{re} série : il collabora aux *Notes critiques de sciences sociales* que dirigeait François Simiand. Ensuite une longue et fructueuse absence en Extrême-Orient l'écarta, non pas de nos idées et de nos études, mais de notre milieu immédiat. Il s'était spécialisé dans l'étude du Japon. Il y fit de longs séjours pendant lesquels il sut discrètement faire sentir l'influence de la Sociologie française à l'opinion savante de ce pays. Il fut Professeur, puis Directeur intérimaire, puis Directeur, et enfin Directeur honoraire de la jeune et déjà glorieuse école française d'Extrême-Orient, à Hanoi. Il y a marqué profondément son empreinte. En particulier, il y fit tout ce qu'il faut pour encourager les études, chaque jour plus urgentes, d'Ethnographie et de Folklore, de Sociologie descriptive, si l'on veut, de l'Indochine française et de tout l'Extrême-Orient. Il en élargit jusqu'aux limites nécessaires le programme philologique et archéologique du début. Son œuvre critique est considérable. Elle a presque tout entière paru au *Bulletin de l'Ecole*

française d'Extrême-Orient. Nombre de ses comptes rendus sont des travaux originaux. Il a été, pour le monde entier, l'un de ceux qui ont le plus efficacement répandu les résultats qu'obtiennent les savants japonais eux-mêmes. La place qu'il remplissait avec Noël Péri, son collaborateur et ami, reste encore malheureusement vacante. Aucun savant européen ne l'a prise. Il a publié sur les débuts de l'Art Japonais (*L'Art du Yamato*) et sur les sources de l'histoire japonaise (*B. E. F. E. O.*) deux travaux qui établirent sa réputation. Il avait en préparation une *Histoire de l'Art dramatique au Japon*. Cl. E. Maître était revenu en Europe avec une santé ébranlée. On connaissait ses qualités puissantes de travailleur et d'administrateur et on se servit de lui. Pendant la guerre il usa ses forces dans d'importants services de l'État. Ensuite, il revint à ses études spéciales et aux nôtres. Luttant contre la maladie, il reprit son poste parmi nous et une charge au Musée Guimet. Il mourut à cinquante ans, et jusqu'à la dernière minute, il avait travaillé. Ses manuscrits, avec ceux de Noël Péri, sont déposés au Musée Guimet.

Maurice CAHEN

Maintenant qu'il est parti, on sait, dans notre pays, la place qu'il tenait dans la science. On ne trouvera pas de longtemps, en France, un philologue, un linguiste, un historien et un sociologue de la civilisation scandinave et du vieux germanique qui le vaille. Avec cet homme de quarante-trois ans, c'est un groupe complet d'études qui s'effondre ici. Au prix des plus grands sacrifices, il avait fait un long et parfait apprentissage de savant, en France et à l'étranger. Il s'était rassemblé une bibliothèque incomparable ; il avait entamé des œuvres magnifiques. Tout ceci fut accompli au cours d'une difficile et longue carrière d'enseignement secondaire, de lectorats étrangers, de maîtrises de conférences. Ce n'est que deux ans avant sa mort qu'il eut successivement les modestes postes qu'il ambitionnait à l'École Pratique des Hautes-Études. Il y donna tout de suite le plein de son enseignement et la mesure de son talent. Dans sa magistrale Leçon d'ouverture (*Revue d'Histoire des Religions*, 1926), on trouvera un plan complet d'Histoires des Religions Germaniques et Nordiques. Sa grammaire du Gothique pourra être éditée. On ne peut que mentionner ici son travail sur les Runes, le fameux alphabet germanique. Il y avait tranché les dernières difficultés qu'une longue série de savants avait laissées insolubles. Il avait publié de nombreuses notes et comptes rendus et des Mémoires Originaux dont nous mentionnons encore deux dans cette Année.

Sa grande œuvre, *Recherches sur le Vocabulaire Religieux des Langues germaniques*, était terminée. Elle finira d'être publiée par les soins de son maître, M. Meillet, dans les collections de la Société de Linguistique. Deux de ses travaux la *Libation* et le *Nom de Dieu dans les langues germaniques* commencèrent cette série. Le manuscrit est complet, parfait comme tout ce qui

sortait de son atelier. Avec son *Mémoire des Mélanges Andler* sur l'Adjectif « divin » dans les langues germaniques, et son travail sur les adjectifs en *kunda* (qui formera un *Bulletin de la Société de Linguistique*), c'est une œuvre finie, comme il est rare qu'un savant puisse en faire. C'est le tableau complet des mots religieux et, sous les mots, des idées religieuses et, sous les idées, de l'histoire sociale des Germains, surtout Scandinaves. Le monument que cet homme jeune avait ainsi dressé, malgré tout, est heureusement sauvé. Il brillera au premier rang, dans une science exacte, exigeante, parmi les œuvres d'un des corps de savants les plus justement orgueilleux de leur méthode et de leurs succès.

Parmi les linguistes et les historiens, Maurice Cahen avait une originalité. En rien, il ne se contentait de l'histoire de mots, ni même de l'histoire des idées. Il ne se sentait satisfait que lorsque sous le vocabulaire il retrouvait les institutions, et sous celles-ci le groupe d'hommes qui s'était ainsi exprimé. Il voulait bien ainsi se dire un de nos élèves. Chacun de ses travaux est une étude de sociologie religieuse. Il désirait nous destiner son travail sur la *Notion de Sacré dans les Religions Germaniques*. Il voulait le distraire de son *Vocabulaire Religieux*. La partie philologique pure de cet ouvrage est prête. Nous renonçons à la publier parce que la retirer de cette collection serait priver cette couronne de l'une de ses plus belles perles. Dans l'ouvrage tel qu'il était projeté, elle était soudée à une partie pragmatique et non pas simplement lexicographique, sociologique et non pas simplement sémantique. Il restait à écrire cette partie. Tous les documents étaient rassemblés avec un soin parfait ; une partie des développements était esquissée. Une découverte importante est exposée : le sens originaire du mot « heil », « heilig » n'est pas saint, sainteté, mais sort, santé, bon état, heur, bonheur, force magique, essence, interdits qui la garantissent ; car ce sens est le seul dans lequel les Lapons l'ont emprunté au germanique ancien, à une époque précise et ancienne. Toutes les institutions du « sacré » germanique trouvaient ainsi leur interprétation. Malheureusement, Maurice Cahen était peut-être le seul homme capable de mettre au point cette admirable démonstration. Nous ferons l'impossible, si nous trouvons l'aide suffisante, pour sauver ce que nous pourrions de ces dévouements qui sont peut-être dérobés pour longtemps à la science.

Maurice Cahen suppléait Henri Hubert à l'École des Hautes Études. Il projetait d'écrire avec moi un commentaire au *Havamal*, partie récente de l'Edda, mais pleine d'archaïsmes importants. Tout ceci est abandonné. Il avait fait une rude guerre de soldat d'infanterie. Sa santé n'avait jamais été très forte, elle fut tellement ébranlée qu'on le réforma forcément en 1917. Depuis, il travailla, aidé de sa femme, dans les plus mauvaises conditions. Nous ne voulons pas dire que sa mort est l'effet de ses sacrifices ; nous voulons simplement rappeler que, pas plus que ses camarades, il ne s'était épargné.

Edmond DOUTTÉ

Quand Douттé nous joignit et vint nous consulter sur sa *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, il était déjà un homme plein d'ans et de notoriété. De plus il avait toujours eu le don inné, le sens sociologique et ethnographique. Son travail, préparé par de nombreuses années d'enquêtes et de collection sur le terrain, n'avait trouvé dans les travaux de Durkheim et de son École que de nouveaux modes d'expression, de nouveaux moyens de recherches et de nouvelles raisons de publier. Avec ce bel enthousiasme qui ne l'a jamais quitté, il voulut marquer ce qu'il appelait sa filiation, et il demanda à collaborer, en personne, au travail critique de l'Année. Ce geste toucha profondément Durkheim.

Peu de vies ont été plus diverses et plus mouvementées que celle de Douттé. Avant de devenir l'un des meilleurs arabisants du monde, il avait débuté par des études de sciences naturelles, de médecine, d'anthropologie, de droit qui, toutes, lui servirent plus tard. Pour de graves raisons de santé, il choisit la carrière, alors encore aventureuse, d'administrateur de Communes Mixtes en Algérie. Il y servit longtemps et avec distinction. Il y prenait une connaissance pratique, directe, vitale, de la civilisation à laquelle il réussit à s'identifier complètement. En même temps, il menait de front l'étude théorique de l'arabe et du berbère sous la direction du maître éminent que fut René Basset à Alger. Celui-ci lui avait aussi ouvert des vues sur le Folklore et la Science Comparée des Sociétés. A Tlemcen, à Alger, Douттé fut un des membres de cette pléiade qui a fait la Science de l'Afrique française. Cette partie de sa vie d'historien, d'ethnologue, de sociologue, est couronnée par sa *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, ouvrage classique, original par la thèse, et qui restera pour toujours au moins le répertoire d'un nombre considérable de faits nouveaux. Douттé fut aussi professeur à l'Université d'Alger. Il était un Maître très brillant, comme il le prouva encore à la fin de sa vie à l'École des Sciences Politiques et à l'École Coloniale. Le chemin du Collège de France lui a toujours été barré par M. Le Châtelier.

Mais ni cette carrière d'administrateur, ni celle de professeur ne suffirent à Douттé. Il lui fallait l'action et la découverte. Il se satisfaisait pleinement par une autre vie encore. Il fut l'un des grands explorateurs du Maroc, en tout cas, avec Mouliéras, l'un des plus grands et des premiers. C'est dans cette œuvre qu'il satisfaisait ses goûts : celui d'être utile à la civilisation, aux progrès de son pays, à ceux de ses amis berbères et arabes ; celui d'être à l'avant-garde dans l'avancement des hommes ; et aussi celui d'être un découvreur de choses ignorées et d'être à la pointe des inventeurs et de ceux qui enrichissent les connaissances et les sciences. Enfin son besoin de danger, de changement, d'agir, sa fantaisie toujours en action s'y déployèrent pleinement. Ses voyages dans la région de Tanger et de la Haute-Moulouya, ses séjours à Rabat, Saléh, à Marrakéché, dans le Sous, dans les villes et les campagnes fana-

tiques, aux époques les plus risquées, quand le Maroc était fermé, hostile, avant 1907, sont illustres et ne peuvent être comparés qu'aux exploits de Snouek Hurgronje ou de Doughty. Doutté fut un explorateur complet, géographe, géologue, naturaliste, anthropologue, ethnographe, sociologue, historien, linguiste, agent d'information. *En Tribu, Marrakésh*, livres classiques, seront suivis de sa monographie de *Rabat-Salé* qui est complète dans ses manuscrits. Ses notes minéralogiques, dialectologiques, folkloristiques sont sans nombre. Il laisse d'abondants documents d'anthropologie somatique, surtout sur le Sous. Il préparait depuis trente ans un *Paysan Berbère* qui est entièrement rédigé, et qui va être publié. C'est une monographie de forme littéraire de la Confédération des « Haha », puissante Tribu du Sous, dont il a suivi les curieuses destinées sociales.

Ce n'est pas tout. Doutté fut encore un homme politique. Les rapports qu'il rédigea pour le Gouvernement d'Algérie, pour le Ministère des Affaires Étrangères, sur le Maroc, ont formé la base sur laquelle est solidement assise l'action de la République dans ce Protectorat. C'est Doutté qui fonda la tradition à laquelle M. le Maréchal Lyautey s'est rattaché et que M. Steeg applique. Son autorité était telle que, pendant la guerre, le Gouvernement fit de lui l'un de ses principaux conseillers. Il devint Secrétaire Général de la Commission Interministérielle des Affaires Musulmanes et resta dans cette fonction pendant plus de dix ans, jusqu'à la dernière minute.

Son ancienne maladie était guérie. Il revenait du Sous et allait y repartir. Mais son œdème du poumon avait empiré. Dans notre dernière et courte rencontre, il m'avait dit qu'il voulait mourir debout et il mourut comme il souhaitait, mais trop tôt pour nous, à soixante-trois ans.

Paul LAPIE

avait été Directeur de l'Enseignement primaire avant d'arriver à la plus haute situation Universitaire de France, celle de Vice-Recteur de l'Académie et de l'Université de Paris. Ce poste couronnait une vie de labeur intense d'administrateur, de pédagogue et de savant.

Par un mouvement personnel et sous l'influence de C. Bouglé, Lapie s'était rallié, en philosophe, à Durkheim. Il s'était joint au tout premier peloton qui collabora au premier Tome de l'*Année Sociologique*. Il ne cessa de travailler efficacement avec nous que quand il fut nommé Recteur de l'Académie de Toulouse. Sa première œuvre est même de Sociologie descriptive. *La Civilisation Tunisienne* reste encore un des meilleurs travaux sur la vie sociale dans l'Afrique du Nord. Son œuvre critique, ici, dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, etc..., comprend de nombreuses notes. On peut encore citer son travail sur l'*Éthologie politique* (*Rev. de Met. et de Mor.*, 1902). Sa *Logique de la Volonté* est, par contre, presque entièrement philosophique. Bien que les conclusions rationalistes et positivistes soient de celles qu'un socio-

logue philosophaient peut croire nécessaires à sa science, elles sont acquises par voie dialectique et appuyées tout au plus d'exemples.

Ce n'est pas à nous de faire l'histoire de sa vie d'administrateur : comment il sut observer les règles qu'il avait données à sa vie, et comment, connaissant le Devoir Social, il sut faire face à de grandes responsabilités, dans la paix et dans la guerre. En France, pays infiniment centralisé, le Directeur de l'Enseignement Primaire dirige, commande un immense personnel et confectionne les programmes. Lapie était préparé à cette tâche par sa naissance et son éducation. Il était fils d'instituteur ; il était devenue philosophe et sociologue : il avait professé dans l'Enseignement secondaire : il avait enseigné la Pédagogie à l'Université de Rennes et à celle de Toulouse. Il connaissait donc la théorie et la pratique de son métier. Mais tandis que les plus grands fonctionnaires se contentent d'expédier les affaires, Lapie eut de plus hautes ambitions. L'une de ses mesures les plus notoires fut prise en faveur de notre science. Il introduisit la sociologie au programme des Écoles Normales Primaires et des concours pour les grades supérieurs de l'Enseignement primaire (Inspection primaire, Professorat des Écoles Normales). Jusqu'à lui, depuis la grande époque de M. Buisson, la Morale Civique avait toujours été au programme des Écoles primaires de la République. Elle continue à y être enseignée de façon intéressante et, croyons-nous, efficace. Lapie voulut que cette Morale Civique cessât d'être dictée aux futurs maîtres à la façon d'un catéchisme, au nom de la simple raison. Il fusionna le long programme de Morale Civique et d'Économie Politique, tel qu'on l'enseignait dans les Écoles Normales, avec quelques Notions de Sociologie. Celles-ci donnent aux instituteurs le sens qu'ils n'avaient pas, de la réalité sociale, de sa fatalité et de sa longue histoire. Cette mesure a donné occasion à quelques déformations inévitables. Elle a été extrêmement contestée, elle l'est encore. Elle a pourtant fait faire un pas à nos études en France. Des décisions de même genre avaient eu le même effet en Amérique. Quoi qu'on fasse et qu'on dise, Lapie aura marqué de son nom un moment de l'histoire des sciences sociales dans notre pays.

Épuisé par le travail, il est mort à cinquante-neuf ans. Il revenait d'Amérique et du Congrès International de Philosophie, où le monde avait reconnu son autorité.

Madame Louise Émile DURKHEIM

On nous permettra, malgré nos liens personnels, de dire publiquement le deuil que nous portons tous ici de Louise Durkheim, née Dreyfus. Elle avait été pendant trente ans la compagne d'Émile Durkheim. Ils ne s'étaient jamais quittés un instant. Elle lui avait fait l'existence familiale digne et paisible que celui-ci considérait comme la meilleure garantie de la moralité et de la vie. Elle éloigna de lui tout souci matériel, toute frivolité et se chargea pour lui de l'éducation de Marie et d'André Durkheim.

Pour adoucir la passion tragique de Durkheim, elle sut maîtriser l'horrible chagrin qu'elle éprouva quand André Durkheim fut tué à l'ennemi. Jusqu'au bout, elle sut assurer à son mari les plus favorables conditions de travail. Fort instruite, elle put enfin collaborer à son œuvre. Pendant de nombreuses années, elle copia certains de ses manuscrits, corrigea toutes ses épreuves; sans elle, l'*Année sociologique* eût été un fardeau écrasant pour Durkheim. Elle participa toujours, non seulement à toute la besogne matérielle, de gestion, d'administration, de correspondance, de correction et de distribution d'épreuves, mais à aussi à la confection du manuscrit et même, souvent, discrètement mais sûrement, de correction. Elle a été enfin la juste exécutrice des volontés de Durkheim, la fidèle archiviste, la copiste de ses manuscrits qu'elle était une des seules personnes à pouvoir lire. Sa mort retardera la publication de l'œuvre posthume. Elle était restée calme et forte malgré ses malheurs; elle n'avait pas soixante ans quand une maladie horrible nous l'a enlevée.

Lucien HERR

Nous nous excusons encore une fois de parler de deuils privés. Mais celui-là aussi est porté par tous les collaborateurs de l'*Année*. Il est juste de parler ici de Lucien Herr, Bibliothécaire à l'École Normale Supérieure, mort, lui aussi, d'un cancer à soixante-deux ans. Il n'a jamais collaboré littérairement à l'*Année sociologique*. Et il fut toute sa vie un philosophe, critique bienveillant de la Sociologie, dont il pensait mesurer la place. Cependant il avait collaboré aux *Notes critiques* de François Simiand et elles étaient éditées par ses soins. De plus, jusqu'à ses derniers jours et y compris cet actuel volume, il a été pour nous tous un conseiller constant et écouté. Sa sympathie pour Durkheim s'était marquée dès le début de l'œuvre de celui-ci, qu'il critiqua et popularisa dans ses notices bibliographiques de la *Revue de Paris* et de la *Revue Universitaire*. Il lui rendit et il nous rendit à tous de signalés services bibliographiques. C'est lui qui signala dès 1886 à Durkheim l'article *Totemism* de M. Frazer. Son autorité personnelle, son enthousiasme, ses encouragements ont décidé de la vocation de nombre d'entre nous. Nous ne pouvons l'oublier.

M. M.

II
RECHERCHES
SUR LES ÉCHANGES RITUELS
EN AFRIQUE DU NORD

par

René MAUNIER

Professeur à la Faculté de Droit de l'Université de Paris.

« Et ceste vertu, si est magni-
ficence... est ele en faire grans
noces et doner as gens grans
herbergeries et grans viandes et
grans presens... »

BRUNETTO LATINI
(*Li Livres dou Tresor*
L. II, part. I, ch. xxi).

« Juifs en Pâsques,
Mores en nopces,
Chrestiens en plaidoyers,
Despendent leurs deniers. »

LE ROI DE LINGY
(*Le Livre des Proverbes français*,
I, 194).

«... Et si l'on dit que les Turcs
dépendent leurs biens en nocces,
les Juifs en circoncisions, les chré-
tiens en procès, on pourrait ajou-
ter, les Suédois en funérailles. »

REGNARD
(*Voyage de Laponie*, 98.)

I

INTRODUCTION

Les habitants de l'Afrique du Nord pratiquent fort l'échange, au sens accoutumé du mot. Ils connaissent très bien le commerce privé, sur les marchés des tribus, et dans les boutiques des cités. Le marchandage donc leur est très familier. Ils sont maîtres et experts dans les calculs et dans les ruses du trafic.

Mais ils accomplissent aussi, régulièrement, périodiquement et coutumièrement, des translations de biens qui obéissent à des lois tout autres. Elles sont ordonnées par un usage impératif. On les peut nommer des *échanges rituels*, puisqu'elles sont des cérémonies solennelles, qui ont lieu dans des fêtes publiques. Ce sont réellement des rites religieux.

Ces façons d'échanger ne sont point d'exception ou d'accident. C'est un élément essentiel de la vie urbaine et rustique. Il me paraît qu'elles éclairent la question des formes « primitives » de l'échange. Car elles peuvent figurer quelque'un des moments par lesquels l'échange rituel et public laisse place au commerce privé et laïc. C'est à la connaissance de ces faits que le présent travail veut contribuer.

L'étude *génétique* de la circulation des biens n'est en effet pas beaucoup avancée (1). L'attention s'en

(1) Il y a pourtant une littérature assez abondante sur les origines et les formes archaïques de l'échange. Voir les bibliographies de F. Somlo, *Der Güterverkehr in der Urgesellschaft*, in-4°, 1909, p. 181-186 ; et de S. R. Steinmetz, *Essai d'une bibliographie systématique de l'ethnologie*, in-8°, 1911, p. 46-52. — On y peut ajouter : C. Rau, *Ancient aboriginal trade in North America*, *Smithsonian Report*, 1872, p. 348-394. — R. Andree, *Geographie des Welthandels*, in-8°, 1877. — S. Cognetti de Martiis, *Le forme primitive nell' evoluzione economica*, in-8°, 1881. — O. Schrader, *Linguistisch-historische Forschungen zur Handelsgeschichte und Warenkunde*, in-8°, 1886. — C. Petri, *Verkehr und Handel in ihren Ursprüngen*, in-8°, 1889. — C. Koehne, *Markt-Kaufmanns- und Handelsrecht in primitiven Culturverhältnissen*, *Zeitsch. f. vergleich. Rechtswiss.*, IX, 1892-93, p. 196-220. — C. Letourneau, *L'évolution du commerce dans les diverses races humaines*, in-8°, 1897 (et observ. de R. Verneau, *L'Anthropologie*, VIII, 1897, p. 706-708). — M. Pantaleoni, *L'origine del baratto*, dans *Scritti varii di economia*, série II, in-16, s. d., p. 261-465. (Etude la plus ample sur le sujet, publiée en 1899.) — Abdallah

est détournée fort longtemps. Et l'on n'y a touché souvent que pour en faire le roman. Les suppositions ont empêché les observations. Il faut donc marquer le point initial de cette étude, en exposant, dans son état actuel, la question des débuts de l'échange.

Le trafic est pour nous de tel prix, qu'il peut sembler tenir au besoin instinctif. On l'a cru donc originel ou *primitif*, paraissant avec l'homme lui-même, trait caractéristique de l'espèce. Et l'on a vu, dans le trafic intéressé, réalisé par le débat et achevé par le contrat, le mode éternel du commerce. Ferguson énonçait avant Smith une tendance de l'humanité à créer peu à peu tous les arts. Il considérait le trafic comme « un produit naturel de l'esprit humain », un fruit habituel de « l'instinct » (1). Smith (2) et Robertson (3) ont rendu cette opinion classique. Ils figurent l'individu cherchant de son plein gré à échanger par troc son superflu, entraîné par le goût du profit. Dès le principe, « chacun cède ce qu'il lui convient de céder, et acquiert en échange

R. Charr, *Aperçu sur l'origine et l'histoire du commerce*, *Al Machriq*, II, 1899, p. 161-166 (en langue arabe). — R. Lasch, *Das Marktwesen auf den primitiven Kulturstufen*, *Zeitsch. für Socialwiss.*, IX, 1907, p. 619-627, 700-715, 764-782. — N. W. Thomas, *The market in African law and custom*, *Journ. Soc. of comparat. Legislation*, XIX, 1908, p. 90-106. — H. Ling Roth, *Trading in early days*, in-16, 1909 (*Bankfield Museum Notes*, Halifax, n° 5). — V. Sallenstein, *Handel und Verkehr in der altfranzösischen Literatur. Romanische Forschungen* (Erlangen), XXXI, 1911, p. 1-154. — M. Moszkowski, *L'économie des peuples primitifs*, *Revue écon. internat.*, IX, t. IV, déc. 1912, p. 619-637. — W. Koppers, *Die ethnologische Wirtschaftsforschung. Eine historisch-kritische Studie*, *Anthropos*, 1915-16, p. 611-651, 971-1019. — M. Schmidt, *Grundriss der ethnologischen Volkswirtschaftslehre*, 2 in-8°, 1920-1921. — M. Schmidt, *Die materielle Wirtschaft bei den Naturvölkern*, in-8°, 1923. — R. Thurnwald, *Die Gestaltung der Wirtschaftsentwicklung aus ihren Anfängen heraus, Hauptprobleme der Sociologie. Erinnerungsgabe für Max Weber*, in-8°, 1923, t. I, ch. ix. — J. J. Konweid [La circulation primitive des biens] (en langue hollandaise), dans ; *Mensch en maatschappij*, 2^e année, 1926, n° 1. — Sur la notion générale d'échange et son caractère émotionnel, voir F. Paulhan, *L'échange économique et l'échange affectif*, *Revue philosoph.*, 1906, II, p. 359 sq.

(1) *Essai sur l'histoire de la société civile* [1767], trad. fr., in-16, 1783, I, 3^e partie, chap. VII.

(2) *Richesse des Nations*, [1776], trad. fr. de Roucher, in-16, 1792, I, p. 26-30.

(3) *Histoire de l'Amérique* [1777], trad. fr., in-16, 1780, I, p. 35-38.

ce qu'il préfère d'acquérir » (1). Il se conçoit dès lors que l'échange puisse être bien antérieur à la société. Et on le veut aussi supérieur à toute loi. On admet qu'il ait pu exister dès l'abord en la forme d'un « commerce faible et trompeur », parce que « sans lois » dans son début (2), mais qui ne requiert point de traditions, et ne demande point d'institutions. Dans l'état primitif, qu'on imaginait anarchique, on concevait des rapports de commerce sans qu'il fallût de relations de droit (3). Et l'on convient parfois que l'instinct d'échanger a pu rencontrer des barrières. L'on donne alors le troc comme un fait *dérivé*, ou bien comme un fait *inventé* (4), et non plus comme un fait primitif. L'on postule un « âge précommercial » (5), et l'on admet un long temps sans trafic. Aristote avait observé que le troc n'était pas possible en un état de communisme originel. L'échange implique la propriété, comme il requiert la société organisée, et il naît, seulement alors, de la nécessité (6). Il a sa condition de droit, et sa cause de fait. Mais il demeure un produit spontané. Selon Goguet (7), « la nécessité a fait naître le commerce ; le désir de se procurer les commodités dont on manquait lui a fait prendre des forces... L'inégalité avec laquelle les productions de la nature sont distribuées dans chaque pays, a occasionné le premier trafic entre les hommes. On a commencé par des échanges de particulier à particulier. Insensiblement, le commerce s'est étendu de proche en proche... » Turgot disait, semblablement, que la

(1) Mirabeau, *Leçons économiques*, in-16, 1770, p. 23.

(2) Ce sont les expressions de Saint-Lambert, *Analyse historique de la société*, Œuvres, in-8°, an IX, III, p. 227-228.

(3) L'idée d'un commerce primitif « sans lois », et antérieur à la formation des sociétés, est bien celle de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert (éd., 1777, in-4°, VIII, p. 620), dont le texte sur ce point est copié par Robinet, *Dictionn. universel des sciences morales et politiques...*, in-4°, XII, 1780, p. 421.

(4) Selon Plin, *Hist. nat.*, l. VII, chap. LVI, Bacchus enseigne aux hommes l'art de vendre et d'acheter.

(5) C. Letourneau, *L'âge précommercial*. *Bull. Soc. Anthropol. Paris*, 4^e série, VIII, 1897, p. 152-159.

(6) *Politique*, I, VI.

(7) *De l'origine des lois, des arts et des sciences...* [1758], in-16°, éd. 1778, II, p. 191.

diversité de nature des sols, constatée par l'observation, amenait les cultivateurs à se spécialiser ; d'où s'ensuivait leur propension à échanger (1). Pour Herrenschwand (2), le troc requiert un état agricole : chasseurs et pasteurs devaient l'ignorer. S'il n'est pas primitif, l'échange est donc ancien (3). Et il a sa raison en soi-même, parce qu'il est donné dans la nature humaine. Primitif ou dérivé, il provient d'un besoin essentiel. Point n'est instructif de chercher ses commencements et de suivre ses changements (4). C'est par pur amusement qu'on peut décrire ses aspects.

Mais l'histoire et l'ethnographie ont accusé la dissemblance des usages. Les textes et les récits attestaient les conformités ; mais ils révélaient les diversités. Ainsi fut-on curieux d'examiner les modes du trafic dans les groupes humains peu avancés. Et l'on perçut que l'échange-contrat pouvait être sorti de relations plus archaïques. Celles-ci n'avaient point l'apparence d'échanges, et opéraient pourtant des permutations de biens. L'on sut que la circulation des biens s'était faite longtemps par des voies détournées. Que l'échange pouvait être né par transformation progressive, et non du tout par formation instantanée. D'où l'illusion qu'aient existé des communautés sans échange. On dut chercher quelles pratiques avaient pu

(1) *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses* [1766] ; *Œuvres*, éd. Schelle, in-8°, II, p. 534-536.

(2) *De l'économie politique et morale de l'espèce humaine*, in-8°, 1796, II, p. 13-14.

(3) La notion de l'échange spontané et instinctif quoique dérivé reste jusqu'aujourd'hui courante. Ch. Coquelin (*Dictionn. de l'Econ. Polit.* ², 1854, in-4°, I, p. 637), parlait d'un « penchant naturel à brocanter ». Voir aussi J. Novicow, *L'échange, phénomène fondamental de l'association humains*, *Revue internat. de sociologie*, XIX, 1911, p. 796-812. — L'idée d'un échange non primitif, et qui demeure longtemps accessoire, est celle de Karl Bücher, de Durkheim (*De la division du travail social* ², 1902, p. 155, note ; cf. *Année sociologique*, VI, p. 307), de Deniker (*Races et peuples de la terre*, in-16, 1900, p. 320-321 ; nouv. éd., in-4°, 1926, p. 324).

(4) « Le système moderne du commerce international, quoiqu'en apparence il soit bien différent du troc grossier et mal organisé des vieux Hellènes ou des tribus australiennes survivantes, est néanmoins au fond la même chose. La seule différence se trouve dans la présence de la monnaie dans le premier... » C. F. Bastable, *La théorie du commerce international*, trad. fr., in-16, 1900, p. 66-67.

tenir lieu de l'échange-contrat et remplir, par d'autres moyens, la même fin. Le problème se posait donc de l'origine de l'échange, ou de ses antécédents. L'on s'informa des substituts d'où l'échange avait pu procéder. Et l'on crut les trouver dans diverses coutumes.

On vit d'abord une préparation à l'échange dans un usage connu des anciens (1), et dont les cas modernes sont nombreux (2) : celui du commerce silencieux ou muet. C'est un commerce intertribal ou international, qui met en relation des groupes étrangers. Ils échangent leurs produits à leurs frontières, sans se voir ou pour le moins sans se parler, sinon tout au plus par gestes. Crainte des ennemis, ignorance des langues, ou tabou de contact (3) en peuvent être les motifs. L'échange extérieur eût été ainsi l'archétype de tout échange. Et les échanges collectifs eussent précédé les échanges individuels (4). A l'échange muet aurait pu succéder ce mode d'échange privé que Kulischer nommait le commerce ha-

(1) Hérodote, IV, 196. Cf. S. Gsell, *Hérodote*, in-8°, 1916, p. 239-240. Plin., VI, xxiv (Ceylan), et d'après lui Solin, *Polyhistor*, éd. Panckoucke, in-8°, 1847, LI, p. 313 : « ... in ejus ripis nullo inter partes linguae commercio, sed depositarum rerum pretia oculis aestimantibus sua tradunt, nostra non emunt. » — Le Moyen Age s'est souvenu de ces textes anciens : Brunetto Latini, *Li Livres dou Tresor*, éd. Chabaillo, in-4°, 1863, Liv. I, part. IV, ch. cxxiii, p. 158 ; cf. Ch. v, Langlois, *La connaissance de la nature et du monde au Moyen Age*, in-16, 1911, p. 358). Et il y a ajouté des observations nouvelles : *Voyages d'Ibn B toutah*, trad. fr., in-8°, II, p. 461 (Tartarie).

(2) Daniel de Foë, *Robinson Crusoe*, 2^e partie, chap. III (trad. fr., in-16, 1855, II, p. 66) ; Voltaire, *Essai sur les mœurs...*, chap. cxliii (éd. in-16, Fouquet, II, p. 332) ; *Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, v^o Barbarie, éd. 1777, IV, p. 400, d'après qui le silence n'aurait pour but que de prévenir les querelles. Pour de bonnes descriptions récentes : Mary Kingsley, *West African Studies*, in-8°, 1901, p. 209-212 ; Garrick Mallery, *Sign language among North American Indians*, *Bur. of Ethnology Report*, 1879-80, p. 381-382, 450-454. Cf. *Année Sociologique*, XI, 316. Voir surtout l'ouvrage de P. J. Hamilton Grierson, *The silent trade, a contribution to the early history of human intercourse*, in-16, 1903. Cf. Haddon, *Folklore*, XIV, p. 435-437. — Il y a un tableautin humoristique de ce « troc à la muette », à Sumatra, dans la relation de voyage de Paul Morand : *Rien que la terre*, in-16, 1926, p. 219-220.

(3) Sur ce point : *Année Sociologique*, VIII, p. 485-486.

(4) La primitivité du commerce muet est admise par Post, *Grundriss der Ethnologischen Jurisprudenz*, II, in-8°, 1895, p. 628-629, et par Huvelin, *Histoire du droit commercial*, in-8°, 1904, qui le nomme « commerce par dépôt ». Pantaleoni, dans l'étude précitée, incline aussi en ce sens, ainsi que Kulischer dans l'écrit mentionné ci-dessous.

waïen (1) : le troc cérémoniel devant témoins avec formule consacrée, dont la *sponsio* romaine est un état.

Mais il est un usage fréquent, où l'on a vu, à meilleur droit, une des sources de l'échange. C'est celui des *présents* ou cadeaux rituels. L'on imagine mal que le trafic intratribal ne se soit fait qu'à la suite et qu'à l'image du trafic intertribal. Au lieu que les dons solennels s'accomplissent au dedans même des groupes humains archaïques. Ils se pratiquent dans des sociétés qu'on dépeint comme ayant ignoré les échanges. Les historiens avaient noté depuis longtemps l'antiquité de la coutume des étrennes (2). Les voyageurs en ont montré l'universalité. Le présent unilatéral prépare au troc bilatéral. Le don gratuit devient normalement créance. Il appelle le contre-don, pour des motifs d'amitié et d'honneur. C'est donc l'échange différé, qui aurait précédé l'échange instantané. Le crédit eût été antérieur au comptant. Le troc en même temps semblait avoir été obligatoire, avant que d'être volontaire et convenu. Lafitau le disait des Iroquois : leur commerce se fait par présents, au milieu des festins et des danses (3). Ce fut le thème qu'adoptèrent maints auteurs. Herbert Spencer (4), et après lui Bücher (5) et

(1) Kulischer, *Der Handel auf primitiven Culturstufen. Zeitschr. für Völkerpsychologie...*, X, 1878, p. 478-589.

(2) J. Spon, *Dissertation sur l'origine des étrennes*, in-16, 1681. — Le P. Tournemine, *Histoire des étrennes, Journal de Trévoux*, janvier 1704, p. 199 sq. (reproduit par Leber, dans sa *Collection des meilleures dissertations...*, t. X, p. 25 sq.). Voir, sur les étrennes : P. Saintyves, *Les liturgies populaires*, in-16, 1919, p. 133-151.

(3) *Mœurs des sauvages américains...*, éd. in-16, 1724, IV, p. 53, et éd. abrégée, II, in-16, 1839, p. 112. Voir aussi Dèmeunier, *L'esprit des usages...* III, in-8°, 1785, p. 20-22.

(4) *Principes de sociologie*, trad. fr., III, in-8°, 1891, p. 111-145.

(5) Notamment *Etudes d'histoire et d'économie politique*, trad. fr., in-8°, 1902. Il présente l'échange d'abord comme inconnu, puis comme rare et revêtant la forme de présents. Le dernier critique de Karl Bücher, M. Olivier Leroy, *Karl Bücher historien de la vie écon. primitive*, in-8°, 1925, p. 87-95, représente à juste raison ce qu'il y a de trop simpliste dans l'unilatéralité des vues de Bücher ; mais il lui fait parfois un procès excessif. Voir encore, sur le rôle ancien des dons réciproques : K. Lamprecht, *Etudes sur l'état écon. de la France au haut Moyen Âge*, in-8°, 1889, p. 282 sq. — Fourier entendait sans doute parler de présents, lorsqu'il disait que l'échange débute par des « compensations anticipées », que suit le « troc ou négoce direct » : *Théorie de l'unité universelle*, I, 8° 1841, p. 218.

Tarde (1), ont trouvé dans les dons contraints ou bénévoles la source unique des échanges réciproques. L'on méconnaissait ainsi le polygénisme des modes d'échange. Mais on gagnait un résultat de très grand prix. C'est à savoir que le commerce primitif n'a point dans l'intérêt sa seule raison d'être. Les présents satisfont un désir personnel; mais ils servent aussi un besoin collectif. Et ils acquittent un devoir religieux. Ils réalisent la circulation des biens; et ils font la communion des hommes.

L'on place désormais au premier plan cette fonction sociale de l'échange. Procédé de communion, moyen de « fraternisation », « rite d'agrégation », marque de respect et preuve d'amitié, le don réciproque est un lien. Il soutient, en se faisant, l'ordre public. Il obéit à des nécessités communes, et non pas seulement à de purs intérêts personnels. Dans des groupes sociaux dispersés à l'excès, il faut que la communion se recrée. L'échange y sert en maintes occasions. Il a le même objet que les repas communs, dont Pierre Leroux disait bien qu'ils sont un « signe » de fraternité (2). Il est un rite d'alliance, comme sont les échanges de noms et de femmes, ainsi que les mariages entre clans (3). Car les biens matériels sont liés aux personnes. Ils en dépendent de façon mystique, et ils en font partie réellement (4). Donner son bien, c'est donner une part de soi-même. L'échange des objets vaut échange des sangs.

Tour à tour l'on dégagait ainsi plusieurs aspects du troc ancien. Et l'on voyait dans chacun d'eux le

(1) *Psychologie Economique*, II, in-8°, 1902, p. 346-363. L'idée s'y trouve que l'échange aurait pu naître aussi du vol. Elle a été amplifiée par Westermarck, *The origin and development of the moral ideas*, II, in-8°, 1908, p. 383.

(2) *De l'Égalité*, in-8°, 1848, p. 174.

(3) Sur les échanges de biens et de femmes, comme procédé de communion, voir en général : A. J. Reinach, *Revue des Etudes ethnogr. et sociol.*, I, 1908, p. 353 sq.; A. Van Gennep, *Religions, mœurs et légendes*, V, in-16, p. 50, et *Les rites de passage*, in-8°, 1909, p. 40-43; *Année Sociologique*, IX, p. 366-367; XI, p. 381-382; Durkheim, *Les formes élém. de la vie religieuse...*, in-8°, 1912, p. 309-310; G. Davy, *La foi jurée*, in-8°, 1922, p. 172-175.

(4) Sur ce point : L. Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, in-8°, 1910, p. 394-396.

germe unique du trafic. C'était donner comme uniforme ce qui est souvent multiforme, et traiter comme élaboré ce qui reste souvent inachevé. Il y a, dans les usages primitifs, plus de confus que de distinct. C'est ce qui se marque fort bien dans l'institution dénommée *potlatch* par les Amérindiens du Nord-Ouest (1). C'est une forme archaïque d'échange, que l'on a retrouvée chez des peuples nombreux (2). Un système de dons obligatoires, qui se font en des fêtes publiques, et selon des rites consacrés. Par ces dons, l'on échange et souvent l'on détruit les richesses : blasons, monnaies et armes se dépensent en des tournois d'ostentation. Prestige et pouvoir se gagnent par donation et par dissipation (3). Il s'ensuit une circulation intense des biens, et un mouvement indéfini des droits. Tout est lié dans ces dations de chef à chef, et dans ces oblations de clan à clan. Intérêts matériels, avantages politiques, impératifs religieux, y sont toujours entremêlés. C'est ce qu'on a nommé les *prestations totales* (4). Et l'on peut juger aberrantes ces dilapidations et destructions systématiques. Mais on les trouve ailleurs, à l'état atténué. Elles subsistent chez nous-mêmes, par le jeu des invitations et des cadeaux. Et l'on va voir combien ces faits sont épanouis chez les habitants du Maghreb.

(1) Les textes essentiels sur le *potlatch* sont ceux de F. Boas, signalés et recensés par M. Mauss dans l'*Année Sociologique*, III, p. 336 sq. ; VI, p. 247 sq. ; VII, p. 348 sq. Le fragment le plus important est reproduit par Kroeber et Waterman, *Source book in anthropology*, in-8°, 1920, p. 389-394. Voir en général : G. Davy, *La foi jurée*, in-8°, 1922, notamment, p. 246 sq. ; Adam, *Potlatch, eine ethnolog. rechtswissen. Betrachtung*, dans *Festschrift für Ed. Seler*, in-8°, 1922 ; R. Lenoir, *Sur l'institution du potlatch*, *Revue philosoph.*, XLIX, mars-avril 1924, p. 233-267 ; G. Davy, *Éléments de sociologie*, in-16, 1924, p. 161-175. — Pour des faits très analogues : B. Malinowsky, *Argonauts of the Western Pacific (Melanesian New Guinea)*, in-8°, 1922.

(2) Pour l'extension géographique du *potlatch*, voir : *Année Sociologique*, VI, p. 278 ; VII, p. 226, 228 ; X, p. 237, 294 ; XI, p. 101, 179, 296-297, 303 ; XII, p. 372, 374-375. M. Mauss, *L'extension du potlatch en Mélanésie*, *L'Anthropologie*, XXX, déc. 1920, p. 396-397. M. Mauss, *Une forme ancienne de contrat chez les Thraces*, *Revue des études grecques*, XXXIV, oct.-déc., 1921, p. 388-397.

(3) Voir *infra*, p. 80-81, des faits analogues observés chez les Tsiganes d'Égypte.

(4) M. Mauss, *Essai sur le don. forme archaïque de l'échange*, *Année sociologique*, nouv. série, I, 1925, p. 30-186.

Voici donc la donnée dont cette étude peut partir. C'est à savoir que la circulation des biens se fait dans maintes sociétés selon des procédés *sui generis*, sans que soit par là exclu le contrat proprement dit. Je n'ai marqué ici que quelques-uns d'entre eux. Mais la liste n'en est point close, et l'on peut trouver par ailleurs des *substituts archaïques du trafic*. Tel rite religieux peut se résoudre en un commerce régulier : c'est, je pense, le cas de l'*intichiuma* australien (1). Les devoirs de la parenté (2), les rites négatifs et positifs (3), provoquent souvent des dations. Adoption, fosterage (4), lévirat (5), et jusqu'au mariage par groupes (6), donnent lieu à des échanges avérés, qui sont toujours cérémoniels ou solennels (7).

Ce sont ces archétypes de l'échange et du contrat que l'on sait exister au Maghreb. Je veux examiner et commenter des faits d'échange rituel observés en Afrique du Nord, et notamment en Kabylie du Djurjura. Je ferai avant tout l'analyse de l'usage appelé *Taoussa*. Il a vigueur dans toute l'Afrique du Nord ; il est connu des Egyptiens, des Tunisiens, des Algériens, des Marocains. On l'atteste en Asie, et dans l'Est de l'Europe. On le retrace enfin, ou ses équivalents, jusqu'en Provence et en Espagne. C'est un *grand fait méditerranéen*, dont j'essaie la description, et dont je tente l'explication.

(1) Je l'avais indiqué en 1907 (*Revue internat. de sociologie*, décembre 1907, janv.-fév. 1908). Et c'est aussi la thèse de M. Frazor, amplifiée par M. Malinowski (*The economic aspect of the intichiuma ceremonies*, dans *Festschrift tillegnad Edvard Westermarck*, in-8°, 1912, p. 81-108).

(2) Voir *Année Sociologique*, VIII, p. 388-389, XII, p. 111, 383, 386, 401.

(3) Ainsi les offrandes aux morts deviennent des aumônes ; Westermarck, *Moral Ideas*, II, in-8°, 1908, p. 550-552.

(4) Ratzel, *Völkerkunde*, II, in-4°, p. 81 (sur l'usage australien du *nianiampe*).

(5) Spencer et Gillen, *The northern tribes of central Australia*, in-8°, 1904, p. 509-510 (présent obligatoire par le lévir).

(6) Le mariage australien dit *pirrauru* comporte échange et prêt.

(7) Le caractère religieux et cérémoniel des premiers échanges avait été bien vu déjà par Dulaure, *Des cultes qui ont précédé et amené l'idolâtrie*, 2^e éd., in-8°, 1825, p. 384-389. Voir pour ce même caractère cérémoniel : E. Schwiedland, *Zeremonielle Tauschfahrten in der Südsee*, *Jahrb. für Nationalök.*, juin 1923 (d'après le livre de R. Thurnwald cité *infra*, p. 72, n. 5). Et, en général, P. Sébillot, *Le folklore...*, in-16, 1913, p. 312-316.

LA TAOUSSA EN KABYLIE

Avant toute étude d'ensemble des échanges rituels au Maghreb, il sera expédient d'examiner un cas privilégié, sur lequel a pu porter une enquête approfondie. Car la connaissance qu'on a de ces usages singuliers est fragmentaire et dispersée. A mêler des observations prises en temps et lieux divers, on risquerait de donner de ces faits une image composite et arbitraire. C'est pourquoi il convient premièrement d'opérer par le procédé monographique. L'on décrira d'abord isolément les coutumes des Kabyles, en s'abstenant de tout rapprochement avec les usages d'autres contrées. Mais la monographie en soi est stérile, si elle ne prépare la comparaison, et ne fonde la synthèse. Il sera profitable donc de conférer tous les cas constatés, et dûment vérifiés en Afrique du Nord. Simples mentions, ou notations brèves souvent ; descriptions plus amples parfois. L'on pourra tracer ainsi les frontières de cet usage. Et l'on enrichira surtout la notion qu'on se sera faite des échanges rituels Kabyles. L'on verra s'accuser ici ou là des traits qui n'étaient point marqués en Kabylie. L'on discernera des variantes fort distinctes, et l'on mettra à part l'accidentel de l'essentiel.

J'étudierai donc tout d'abord la *taoussa* en Kabylie, et j'aurai ensuite à analyser les coutumes de même sorte qui ont cours en Afrique du Nord. Cela ne fait *répétition* qu'en apparence ; car l'on ira ainsi, du plus élaboré et du plus simple, au plus compliqué et au plus confus. En Kabylie, la *taoussa* a pris forme plus claire, par une vraie systématisation, et par là même son rituel s'est appauvri. Elle a gardé

ailleurs plus de richesse, et de couleur. C'est donc, logiquement, par *progression* que je vais procéder, en allant du plus fixé et du plus organisé, au plus instable et au plus mouvant.

Dans la Kabylie même, l'usage de la *taoussa* a été maintes fois remarqué, plutôt qu'il n'a été vraiment examiné. Il consiste en son fond, pour quiconque donne une fête, à percevoir des invités une contribution réglée, à charge de remboursement sous-entendu. Mis en formule économique, il est un acte de crédit. Le seul document où il soit décrit est du très bon observateur qu'était Devaux (1). Tous les traits de la *taoussa* y sont heureusement marqués. Cela est exact et précis, mais trop bref. Et c'est pourquoi j'ai voulu procéder à une enquête étendue. Outre mes observations propres (2), j'ai obtenu par questionnaire les réponses de plusieurs informateurs (3). J'ai disposé ainsi de faits assez nombreux, par lesquels se dessine assez claire l'image de la *taoussa* kabyle.

Je vais considérer : le *nom* de l'échange rituel ; les *moments* auxquels il a lieu ; les *acteurs* qui y prennent part ; les *actions* qui s'y réalisent, et enfin les *effets* qui s'y créent.

(1) *Les Kébâïles du Djerjara*, in-16, 1859, p. 88-92. — Il y a des descriptions plus sommaires chez Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, II^e, in-8°, 1893, p. 219, et chez J. Liorel, *Kabylie du Djurdjura*, in-16, 1892, p. 406. — Plusieurs de ceux qui ont décrit les mariages de Kabylie ne mentionnent aucunement la *taoussa* ; par exemple Magali Boissard, *Le mariage en Kabylie*, *Revue indigène*, II, 1907, p. 173-177 ; et de même Certeux et Carnoy, *L'Algérie traditionnelle*, I, in-8°, 1884, p. 212-217, 262-263. — Il y a de brèves indications chez E. Masqueray, *Formation des cités chez les popul. sédentaires de l'Algérie*, in-8°, 1889, p. 303, 307. — La *taoussa* est mentionnée dans les contes populaires Kabyles ; v. L. Frobenius, *Volksmärchen der Kabylen*, I, in-8°, 1921, p. 182.

(2) J'ai visité, en 1921 et 1922, les douars Iraten, Oumalou, Beni Aissi, Beni Yenni, Beni Khelili, Beni Douala et Ouadhia, dans la commune mixte de Fort-National.

(3) Mes principaux informateurs ont été : M. H. Bourlier, licencié en droit, pour le douar Bou Zegza en Basse-Kabylie ; M. Haddab Saleh, cadi-notaire, et M. Ait Anier, licencié en droit, pour la Grande-Kabylie, l'un et l'autre Kabyles. — Plusieurs instituteurs français et kabyles m'ont donné aussi des notes. Et M. Marcel Cohen a bien voulu évoquer pour moi le souvenir des faits qu'il observa en 1908. — Cette enquête ne fut possible que par la complaisance jamais lassée de M. Mirante, directeur des affaires indigènes au gouvernement général de l'Algérie, et par l'aide constante de M. Horluc, inspecteur général de l'enseignement des indigènes à l'Académie d'Alger.

I

LE NOM

L'habitude de faire des dons dans les fêtes reçoit communément, dans l'Algérie entière, et en Kabylie même, le nom de *taoussa*, qui est un mot arabe. Sa racine, *aus*, a le sens de « réunir, rassembler, aider » (1). Et c'est bien d'une collecte qu'il s'agit, entourée de formalités multipliées. A Tlemcen et au Maroc, on l'appelle plutôt *grāma* (2), qui signifie « restitution, remboursement ». C'est encore un trait de ces dons que d'impliquer restitution sous-entendue. On dit aussi parfois *El kher*, qui marque « le bonheur, la chance, le bienfait » ; et aussi *El hena*, qui indique « la quiétude, ou la paix ». Et ce sont bien, dans la foi indigène, des qualités de l'échange rituel, lequel a par soi-même un effet profitable. Le langage annonce ainsi les caractères de l'objet, tels que l'observation directe des actions peut ensuite les mieux révéler (3).

Il est frappant qu'aucun terme berbère, usité en Kabylie, ne puisse convenir à cette institution. Le mot berbère *Akmassi* a un sens plus défini et plus borné : il désigne l'action d'attacher par un fil des pièces de monnaie aux vêtements de l'enfant circoncis. Un autre mot concerne les présents de noces : c'est celui de *Timezriout*. Mais il indique seulement en Kabylie les dons d'argent faits peu après les noces à la nouvelle mariée, lors de sa présentation

(1) Cf. : Laoust, *Mots et choses berbères*, in-8°, 1920, p. 323. M. William Marçais rapproche donc *taoussa* de *touiza*, et l'analyse juridique confirme ce rapprochement.

(2) La transcription en français des sons arabes est conventionnelle. M. Westernmark écrit *grāma*, M. Michaux-Bellaire *rārāma*, M. Trenga *ar'ram*. L'on écrit aussi *taoussa*, *tawsa*, *idus'a*. Je transcrirai très simplement, sans prétention à la philologie.

(3) En Égypte, tout don ou tout cadeau reçoit le nom générique de *hedaya*. Mais les dons des amis du marié sont appelés *nukout* : cf. Gérard de Nerval, *Voyage en Orient*, I, in-16, 1857, p. 341. — Chez les Ouled Nail, l'on dit aussi *barouk* : *Sitte und Recht in Nordafrika*, in-8°, 1923, p. 187. A Tlemcen et à Oudjda, on réserve le nom de *ferda* aux présents faits lors des mariages ; c'est ce que m'apprend M. Bourrilly.

au public. C'est comme un « droit de vue », ou levée d'interdit, où se fait voir un attribut notable des présents : celui de rompre les tabous en purgeant les impuretés. Mais le mot *taoussa* n'a pas que ce seul sens. Son acception est générique. Il évoque une procédure identique dans les moments divers où elle a lieu. Rien donc dans la langue kabyle ne supplée la locution arabe (1). Et c'est pourquoi le mot de *taoussa* est celui seul dont usent les Kabyles.

II

LES MOMENTS

C'est toujours dans des *fêtes publiques* que s'accomplit la *taoussa* kabyle. Le don rituel ne se conçoit pas du tout isolément. Il est un moment d'une fête. Et il a lieu dans des solennités diverses par les motifs qui les inspirent, mais qui toujours sont consacrées à des changements de statut. Les *taoussas* se font lors des *initiations*. Leurs occasions sont des cérémonies réglées : la *naissance* et la *circoncision*, et surtout le *mariage* (2). Nous n'avons que peu de détails sur les *taoussas* de *naissance*, et sur celles de *circoncision*. Elles sont cependant d'usage régulier. De nombreux dons publics sont faits lors de ces fêtes. Mais c'est dans les cérémonies de *mariage* qu'a lieu le plus souvent la *taoussa*. Au cours de la série d'actions par lesquelles les noces se font en

(1) En faut-il induire que la *taoussa* n'est point d'origine kabyle ; et la philologie témoigne-t-elle d'une imprégnation arabe des mœurs berbères ? C'est ce qu'a pensé un informateur kabyle de cette enquête. Pour lui, la *taoussa* aurait été importée au Djurjura, après avoir pénétré par la Mitidja en Basse-Kabylie. Cela se serait fait voici soixante-dix ans environ, et donc après la conquête française. Le bachagha Ben Tayeb serait le premier qui eût perçu la *taoussa*. Celle-ci serait donc un effet de « l'arabisation » ou de « l'islamisation » des Berbères par le fait des gouvernants français. — Cette thèse soulève maintes difficultés ; elle pourrait n'être point dénuée de légende et de préjugé.

(2) L'on indique aussi l'extension de cette habitude aux fêtes de *retour des pèlerins*. On fait au *hadji* des présents, sous condition implicite qu'il en restituera l'équivalent à ceux des donateurs qui seront pèlerins à leur tour.

plusieurs temps, la *taoussa* prend place, en général, deux fois. C'est d'abord à la *fête du henné*. On y enduit de henné les mains de la fiancée, pour la purifier et la sanctifier. On la prépare ainsi au changement d'état, pour elle le plus notable. Car le mariage, pour la femme, est un changement de famille. Une autre *taoussa* intervient peu après, lorsque la femme est conduite en la maison du mari. La *deductio uxoris* est le moment décisif du mariage musulman. C'est un cortège solennel, qui figure un rapt simulé. On y porte, en Kabylie, de grandes lampes, faites d'argile cuite et décorée. Après le passage du seuil, il se tient une réunion où la *taoussa* est perçue au gain du « maître de la fête », qui est le père de l'époux. Dans le douar Bou Zegza, il est fait même à cet instant deux *taoussas* par groupes d'âge. L'une, parmi les gens âgés, pour le père du marié. L'autre parmi les jeunes gens, au profit du marié lui-même. Celle-ci n'est jamais omise, mais la première l'est souvent.

La *taoussa* est donc, en Kabylie, un usage courant des fêtes domestiques. Elle marque les étapes de la vie de famille. Elle accompagne les initiations successives de l'homme. Dès lors, faisant partie du système des fêtes, elle se localise dans le temps. Elle est un rite saisonnier. En Algérie, les travaux et les fêtes se distribuent entre les deux saisons, en fonction du climat et du mode de vie. Il y a les travaux de l'été, et les industries de l'hiver ; les activités du dehors, les occupations du dedans. L'indigène connaît deux façons d'existence, qui se font place tour à tour rythmiquement (1). Les fêtes de la vie rurale en Kabylie tendent à se fixer à la limite de l'été et de l'hiver. Et la preuve en peut être fournie. J'ai fait effectuer, dans la commune de Saint-Pierre et Saint-Paul, en Basse Kabylie, une statistique des *taoussas* déclarées, au cours de l'année 1921, en vue du paiement d'un droit municipal. Dans un douar de six mille habitants, il s'est fait cent quinze collations de dons, dont quatre-vingt-huit ont eu lieu en sep-

(1) R. Maunier, *Leçon d'ouverture d'un cours de sociologie algérienne* Hespéris, *Archives berbères*..., 1922, p. 100 (p. 8 du tirage à part).

tembre, octobre et novembre. Il y en eut quatre en septembre, quinze en octobre, et soixante-neuf en novembre. Trois quarts des *taoussas* ont donc lieu en automne. On a pu s'assurer qu'en plusieurs années précédentes, cette répartition n'avait que peu changé. Il y a eu des mouvements, qui n'étonnent point en de petits nombres. Des trois mois, ce n'est pas toujours le même qui prévaut. Mais c'est toujours dans ces trois mois de fin d'été qu'ont lieu les *taoussas* pour la plus grande part.

Et l'on en peut induire aisément les raisons. Chez les Kabyles sédentaires, les fêtes sont réunions de plein air. La petitesse des maisons de pierres, l'exiguïté de la maison des hommes ou *djemaa*, font que tout concile nombreux doit se tenir sur le *forum* (1). La cour familiale elle-même, qu'entourent les maisons contiguës des agnats, est communément trop étroite pour que de grands rassemblements s'y puissent opérer. En sorte que la fête domestique devient une fête publique, à laquelle tout le village prend sa part. Au moins faut-il que les actes les plus solennels soient accomplis hors des maisons obscures où respirent les animaux avec les hommes (2). C'est ce qu'un climat des plus rudes ne permet qu'en des temps choisis.

Une pression d'ordre social ajoute à cette action d'ordre matériel. Elle tient à la séparation des sexes, dont je dirai bientôt qu'elle est sévère dans les fêtes. Les femmes n'ont point place au culte du dehors. Elles doivent rester cachées dans les maisons, pour vaquer aux apprêts des festins, tant que durent les cérémonies. Elles sont écartées des *taoussas*. Si donc les hommes assemblés pour célébrer les rites et pour faire les dons se tiennent au

(1) Dans le gros village qu'est Taourirt Amokran, il existe à la lettre un *forum* clos de murs, séparé de la *djemaa* par une façon de portique, comme s'ouvrait sur le *forum* la basilique des anciens. Ailleurs, la place publique n'est qu'une aire informe. Et de même chez les Chaouia de l'Aurès.

(2) Sur la maison kabyle et sa disposition, voir notamment A. Bernard, *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de l'Algérie*, in-8°, 1921, p. 81-94; et R. Maunier, *La construction collective de la maison en Kabylie*, 8°, 1926, chap. II, avec planches.

dehors, et s'ils déploient leurs gestes sous le ciel, c'est par obligation sociale autant que par nécessité physique (1). Et c'est pourquoi dans tout l'Islam la prière est souvent chose de l'extérieur.

Cela ne suffit point encore à éclairer la répartition des *taoussas* par saisons. Car le beau temps, en Kabylie, dure fréquemment tout l'été et tout l'automne. Il va au moins de mai jusqu'à octobre. Autre chose vient resserrer la période utile des fêtes, et la rejette à la limite extrême de l'été. C'est l'ordre nécessaire des travaux. Il y a en pays kabyle un rythme des travaux, qui retentit sur le cycle des fêtes. Les mois de plein été sont ceux de grand travail. En juin dans la plaine et en juillet dans la montagne, l'on moissonne à la faucille dentelée. En août, l'on dépieque les grains sur les aires communes des villages ; puis on cueille les figues, et l'on vendange les raisins. Tout cela fait qu'on se disperse dans les champs. On y séjourne souvent dans des huttes, sans revenir au village le soir. Puis s'ouvre un temps de repos, où le travail rustique est presque interrompu. Alors sont ménagées les longues causeries, et ravivées les âpres discussions, sur les bancs de pierres brutes de la maison commune, où des tables de jeux sont gravées au couteau, comme au *forum* de Timgad, jusqu'à ce que vienne l'hiver, où le gaulage des olives et la fabrication de l'huile recommencent le déroulement annuel des labeurs. Le plein été n'est donc pas du tout propre aux réjouissances. Le temps propice n'est pas tout le temps libre. Les travaux ajournent les fêtes.

C'est enfin l'ordre des échanges qui vient agir en même sens. Il est lié à l'ordre des travaux. Les ventes sont en raison des moissons. Dans l'existence étroite des Kabyles, les fêtes sont les grandes causes

(1) Il en est autrement dans les villes du Tell. Les maisons et les cours intérieures y sont fort étendues. Il y règne, ainsi qu'en Turquie et en Égypte, la division du *haremlık* et du *selamlık*. L'appartement des femmes et celui des hommes y sont séparés. Les fêtes se font alors dans la maison. Elles sont des assemblées intérieures, mais où la ségrégation des sexes est respectée. Dans les amples palais d'Égypte, tout se passe au dedans des murs ; rien de la fête n'est vraiment public.

de dépense. Il y faut des repas, et aussi des présents. Il ne suffit donc pas, pour qu'elles soient possibles, que les produits de tout l'été aient été resserrés dans les grands *akoufi* de terre crue. Mais il faut qu'une part au moins de ces produits aient été vendus sur les marchés. La fin d'été est donc une époque bénie. Le temps de liberté est le temps de richesse (1). Les aliments sont entassés pour les frairies ; les douros sont accumulés pour les présents. Les faims vont s'apaiser, et les orgueils vont s'affronter. C'est, disent les Kabyles, le *ouort el taoussa*, le « temps des taoussas » qui va s'ouvrir.

III

LES ACTEURS

Tous les assistants à la fête y prennent part en quelque sens. Mais il en est qui ont un rôle plus direct. Ce sont ceux que l'usage appelle à verser des dons rituels, fictivement bénévoles et réellement imposés. Ces dons sont au profit du « maître de la fête », *moul' el ars*, qui est l'amphitryon lui-même. « Donner une fête » est donc avant tout recevoir des dons. Il y a ceux qui donnent et celui qui reçoit, les invités et l'invitant, les *sujets actifs* et le *sujet passif*. Mais, outre ces acteurs de premier plan, il en est que l'on peut qualifier de *témoins* ou bien d'*acteurs secondaires*. Ils ne sont point sujets actifs ; mais ils assistent aux présents et ils y jouent un rôle nécessaire.

Voici donc un chef de famille, qui donne en saison favorable une fête de mariage. Y sont mandés de droit tous ses parents, dans le sens le plus ample du mot : les membres donc du groupe des agnats, et ceux aussi du clan local ou *kharouba*, qui unit

(1) Devaux (*Les Kabaïles du Djerjara*, in-16, 1859, p. 85-87) a bien marqué la liesse et l'excitation collective de l'automne, lorsque s'est achevée la récolte des figues. D'aucuns sortent de leurs maisons pour vivre quelques jours en plein air, et ils brisent alors le pot de terre qui servait à préparer les aliments dans la maison. C'est la saison qu'on nomme le *Kherif*, la saison par excellence de la joie.

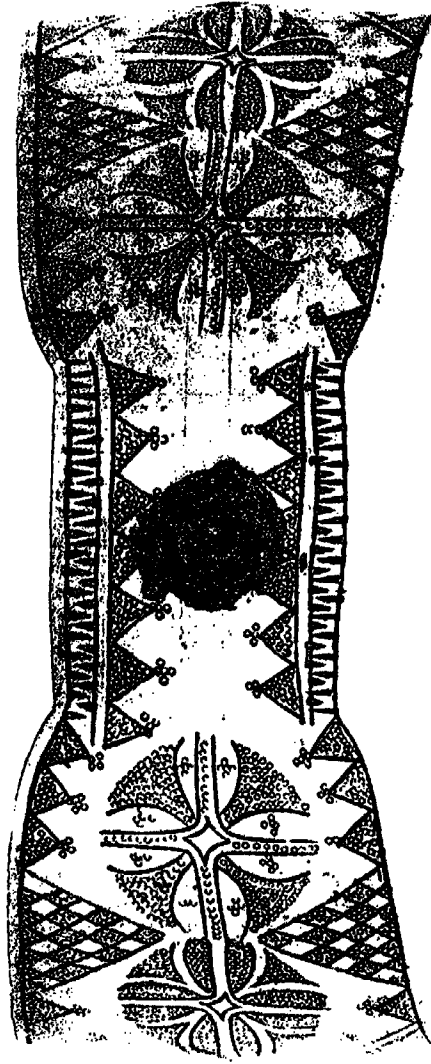
entre elles des familles supposées issues d'un même ancêtre et vivant communément ensemble. Mais aussi l'on convie à la fête, en les y invitant expressément, des villageois qui ne sont point parents. Ce sont des affiliés du même *cof*, lequel est une sorte de parti, formé de *kharoubas* et de familles non toujours apparentées. Il en est toujours deux qui s'opposent dans chaque village. C'est parfois même un droit, pour tout habitant du village que de paraître à la fête, et d'y verser un don. On observe une paix de la fête, à l'abri de laquelle un ennemi pourra venir. Un partisan du *cof* adverse aura congé de faire son présent. Et le don fait à l'ennemi sera comme un défi d'hostilité, en vertu du devoir de rendre avec excès. Moins usuellement, l'on priera à la fête des habitants d'autres villages du douar. Très rarement enfin viendront de loin des étrangers à la tribu. Viendront par contre de leur chef ceux qui pensent bientôt avoir à donner eux-mêmes une fête. Ils seront plus tard invitants. Or le don veut restitution en même cas. Ils savent donc qu'ils se rembourseront bientôt des cadeaux qu'ils veulent offrir.

Il est un cas où paraître à la fête devient une obligation stricte, sans que convocation formelle soit requise. C'est lorsqu'on a reçu déjà, à l'occasion d'une autre fête, l'obole de l'invitant. On est tenu alors de prendre part à l'assemblée, et d'y verser contribution. Il suffit que le bruit public répande la nouvelle de la fête. La contrainte devient aussitôt effective. La dette naît par une fête, et s'éteint par une autre fête. On restitue à chaque donateur, quand il donne à son tour une solennité. Les sujets actifs, ou parties versantes, ne sont donc pas seulement les parents. Ce sont tous ceux qui sont liés à l'invitant par les dons qu'ils en ont reçus. Ils sont ses débiteurs, ses « obligés ». Ils ne sauraient se libérer d'autre façon qu'en venant à la fête et en y faisant don. Tous ceux-là, dit un informateur, sont « invités tacitement ». Il se peut donc, et il n'est point très rare, qu'une assemblée nombreuse soit groupée. Souvent plus de trois cents personnes viennent ainsi payer cotisation à l'invitant. D'où

naissent contre lui autant de droits à terme non fixé. Aussi bien que la fréquence des fêtes, le nombre des participants atteste qu'il ne s'agit pas d'une coutume secondaire. Un très ample mouvement de valeurs se fait par ces échanges rituels. C'est un *commerce régulier des fêtes*, qui s'effectue à part du *trafic des marchés*.

Outre les *acteurs*, viennent des *témoins*. Non qu'on prenne ce mot dans le sens juridique. Mais ils « témoignent » par leur assistance du caractère solennel de l'assemblée. Ce sont les marabouts, et les notables du douar, chefs de tribus ou de familles, détenteurs d'influence et de pouvoir. Le caïd du douar, qu'on nomme en Kabylie le « président », paraît ainsi souvent dans les collectes ; il y prend de droit la place d'honneur. Ces notables ne sont point d'ailleurs témoins passifs ; ils sont plutôt *auxiliaires* des cérémonies de don. Les marabouts apportent avec eux leur sainteté, leur *baraka*, et ils récitent leurs prières. Les chefs rehaussent et solennisent la fête. Et il y a enfin un *héraut* ou *crieur*, dont on verra l'autorité pour constater les dons.

Acteurs ou témoins, donateurs ou spectateurs, les assistants, comme on l'a dit, sont tous des mâles. La séparation des deux sexes, dans le culte et dans le travail, est rigoureuse en Kabylie. Elle s'affirme dans les fêtes, où les femmes n'ont point de part. Les hommes rassemblés à la tombée du soir, en un lieu découvert et sur des nattes disposées en cercle, attendent autour d'un grand feu. Les tasses de café circulent, et bientôt vont s'opérer les dons. Les femmes sont alors cloîtrées dans les maisons. On veille qu'elles n'en puissent sortir ; on s'assure aussi qu'aucun invité ne s'insinue près d'elles. Elles font à loisir les apprêts du repas qui aura lieu après les oblations. Le culte, chose des hommes, se fait loin d'elles. Il n'y a même pas chez les femmes de *taoussa* séparée, comme on l'observera chez les Maures du Tell. Moins encore les collectes se font-elles chez les femmes seulement, comme c'est la règle en Egypte. Ce sont autres façons d'entendre la disparité des sexes. En Kabylie, c'est la séparation absolue qui prévaut.



IV

LES ACTIONS

La *taoussa* est une procédure de fête. Elle obéit à une liturgie. Elle comporte aussi un matériel fixé, et elle exige une mise en scène réglée.

Le premier acte de la fête et de l'échange est toujours l'*invitation*. Elle se fait *verbis* ou *re*, par convocation expresse, ou par envoi de quelque nourriture inusitée. L'envoi d'un couscouss à la viande, qui n'est point un mets ordinaire, vaut convocation symbolique. Mais on sait que l'invitation peut être maintes fois tacite, de par le jeu des dons et des restitutions. Dans le *taddert*, ou village kabyle, accroché au sommet d'un piton, les maisons sont pressées et resserrées. Les hommes sont ensemble à la maison commune, si leurs travaux ne les dispersent point. Les femmes se voient chaque jour sur le chemin de la fontaine. Une publicité quasi-instantanée entoure tout événement nouveau. L'annonce est tôt connue d'une fête prochaine. Seront dès lors mandés de plein droit à la fête, et appelés *ipso facto* à la collecte qui la suit, tous ceux qui ont déjà pris don de l'invitant en quelque occasion analogue. Ainsi paraît la notion juridique d'*engagement tacite*, et se dessine l'idée de publicité *de jure*. « Nul n'est censé ignorer » cet acte public qu'est la fête. Il est connu de fait, et l'est aussi de droit. Tout « débiteur » ou « obligé » s'y doit rendre sans autre avis. Et on verra que des sanctions sont appliquées.

Le jour fixé étant venu, les assistants sont groupés en plein air, dans une cour ou une place qu'on a choisie par longue délibération. On dispose d'abord le matériel requis. C'est un tapis arabe à motifs stylisés, ou une couverture kabyle à décor géométrique bleu et blanc, que l'on déploie au milieu du cercle formé par les invités. Sur ce tapis, l'on étend la *fouta*, ample foulard de soie brodé ou imprimé en couleurs vives, dont les hommes se font ceintures et turbans. On met ensuite au milieu du foulard un

khalkhal. C'est un de ces pesants anneaux d'argent, que les femmes portent aux bras et aux pieds (1). Ils sont façonnés, pour toute la Kabylie, par les bijoutiers industriels du douar Beni Yenni. Dans le cercle délimité par le *khalkhal*, formant un minuscule récipient, l'on verse enfin des grains de blé mêlés de fèves, en trois poignées et plus souvent en une seule. Ils sont un gage d'abondance, et une cause de fécondité. Sur le foulard ainsi garni vont être placées les offrandes, sous forme de monnaies d'argent.

Ce ne sont là que les préparatifs. Les acteurs s'accroupissent sur des tapis ou sur des nattes, sans qu'on sache s'ils ont des places bien fixées. Marabouts, notables, parents, voisins, amis, ennemis même, attendent dans une immobilité grave. Prennent place avec eux les deux auxiliaires des rites : le *héraut*, qui transmet et proclame les dons, et le *scribe*, qui les consigne et les constate. Alors peut commencer la remise solennelle des offrandes. Elle comporte, dans le même temps, *gestes, paroles et écrits*.

Les gestes

Chacun des donateurs, se levant à son tour, s'approche du foulard, tenant en sa main son cadeau en monnaie. Il ne le place point lui-même sur la *fouta*, ni ne le donne à l'invitant en mains propres. Mais il le remet au héraut, qui l'annonce et le met sur le foulard. C'est une *tradition longa manu*, qui a lieu par le ministère du héraut, et qui veut donc l'intervention d'un personnage officiel. Elle gagne par là *l'autorité*. Parfois l'intermédiaire est double ; les dons sont faits au marabout ou au caïd, qui les transmet à son tour au héraut. Les donations sont des *actes formels*, et aussi des *actes publics*. Elles suivent une procédure, et elles exigent une assemblée.

Communément, l'on observe un *ordre* des dons. Le marabout étant présent, c'est lui qui ouvre la

(1) La *planche* ci-contre, figure un de ces anneaux recueilli par l'auteur à Tablabalt, dans le douar Oumalou.

collecte. Puis viennent, à leur rang, les parents proches; puis les gens de la *kharouba*, qui sont parents plus éloignés. Viennent ensuite les habitants du village, et enfin les membres de la tribu, que suivent les étrangers. D'autres fois il n'y a point d'ordre. Les assistants se lèveront alors de proche en proche, d'une extrémité à l'autre du cercle entourant la *jouta*. Tout cela est prolongé et solennel. Les gestes de se lever, de préparer et de remettre l'obole, de regagner enfin sa place après le don, sont empreints d'une gravité digne, mais qui tolère, on le verra, des intermèdes de gaieté.

L'objet même des dons est immuable. Ils se font en pièces d'argent. Mais leur valeur n'est point en général fixée. Chacun donne communément ce qu'il lui plaît. Le prix des libéralités varie donc selon les personnes, et surtout selon les années. Il croît ou décroît avec les récoltes. Les donations des *taoussas* traduisent la disette ou la prospérité. Il n'y a nul taux rituel des présents (1). Dans le douar Bou Zegza, en Basse-Kabylie, l'usage est que chacun paie deux *douros* d'Espagne, qui font normalement dix francs. C'est la monnaie de compte en Algérie. Mais l'on donne souvent des sommes moindres : un *boudjou*, par exemple, ou deux francs. Il n'est qu'un cas où la valeur du don soit préfixée. C'est lorsqu'il récompense un don déjà reçu. Il doit alors le rembourser avec surplus. Le produit moyen d'une collecte est ainsi de cinq cents à huit cents francs. A l'ordinaire les dépenses de la fête n'outrepassent point deux cents francs. C'est un gain net de trois à six cents francs qui reste à l'invitant, mais qu'il devra rembourser tôt ou tard. La *taoussa* n'est donc pas seulement, comme l'ont assuré plusieurs

(1) Le frère de la mariée est tenu parfois d'un don supérieur à celui que font ses autres parents, lors de la *taoussa* qui est donnée chez eux. Il en fut ainsi, en 1908, chez des Kabyles arabisés de Bordj-Menaïel, où M. Marcel Cohen fut témoin d'une *taoussa*. Le frère de l'épouse donna cinquante francs; les autres parents ne donnèrent chacun que vingt francs. Le frère de l'épouse représente la famille, nous dit-on. Il donne peut-être à la fois en son nom personnel, et en celui du groupe familial. Tout au moins, la valeur de son don évoque et rend présent le groupe entier.

auteurs (1), le moyen de pourvoir aux dépenses des fêtes. Elle est un procédé de capitalisation transitoire, un mode d'enrichissement provisoire. Par elle, l'invitant obtient un capital, dont en principe il peut faire usage à son gré.

Les versements d'argent sont achevés. Le total en est remis par le héraut à l'amphitryon, qui en a le profit effectif. Les assistants ne quittent point la place. Ils prennent part à un *repas* commun, dont les femmes ont fait l'apprêt. A Bou Adnan (2), deux coups de feu en donnent le signal. C'est un festin agrémenté de viande, comme doit être tout repas exceptionnel en Kabylie. Le mouton bouilli ou rôti en plein vent, qu'on nomme en Algérie *mechoui*, le couscous Kabyle au poulet, y sont d'ordonnance et de style. On y consomme fréquemment cent kilos de semoule et deux moutons. Puis, c'est la causerie et la détente. La réunion, ouverte à la tombée du soir, se prolonge ainsi jusqu'au jour.

Les paroles

La cérémonie s'ouvre par la *prière*, que récite le marabout. Et tandis que se lèvent tour à tour les donateurs, qu'ils remettent leurs dons et qu'ils regagnent leurs places en silence, le héraut ou crieur se tient debout au milieu d'eux. Il proclame les offrandes qu'il reçoit. Et il les dépose, aux yeux de tous, sur le foulard, chacune en un petit tas séparé. Il énonce à voix haute et solennelle, en recevant chaque présent, sa valeur et son auteur. La formule, toujours réglée, change selon les endroits. « Abdoun Ali, fils de Mohammed, a donné deux douros pour son honneur. » Ou bien : « Abdoun Ali, deux douros, Dieu le bénisse. » Pour un étranger, l'on dira : « Redjah, des Beni Yenni, donne un douro, Dieu le bénisse » (3). Lorsque le don

(1) Voir *infra*, p. 92.

(2) Dans la commune mixte du Djurjura (Michelet).

(3) Quand le héraut appelle la bénédiction sur chaque donateur, il peut marquer, soit par le ton, soit par les mots, des nuances de plus ou de moins, selon la personnalité du donateur, et selon la somme donnée. C'est ce qu'a vu, en 1908, à Bordj-Monafel, M. Marcel Cohen, dans une *taoussa* à laquelle il a pris part.

est un remboursement, le crieur dit : « Abdoun Ali, fils de Mohammed, à qui on a donné un douro, donne deux douros pour son honneur. » Il énonce enfin quelquefois l'engagement formel de rembourser le don reçu. Il dit alors : « Abdoun Ali, du village de Tablabalt, donne un douro. Que Dieu le bénisse, et nous prête vie jusqu'à ce que nous nous acquittions envers lui de ce don. » Donation et restitution sont ainsi déclarées, proclamées, constatées en public. Le droit créé est confirmé par la vertu de la parole. Il y a donc en ces formules un véritable élément *juridique*, mêlé à l'élément *religieux*. Et il s'y trouve aussi un élément *esthétique*. Car le héraut n'est pas un témoin impassible. Il est souvent une manière de *bouffon*, choisi pour son art satirique. Il égaie les assistants par ses goguenardises et ses saillies. Dans l'intermède des formules, alors que se déroulent lentement les gestes stéréotypés des donateurs, il provoque le rire par ses brocards, et déploie son talent en jeux de mots. Certains de ces bouffons, tel, chez les Beni Aissi, Mohammed ait Mahieddine, ont acquis dans cet art une réputation. Ils ont une célébrité locale, et on les rétribue comme professionnels du comique. Le héraut est donc un « acteur ». Rite religieux, acte juridique, jeu esthétique sont confondus dans l'action de la fête. L'assemblée en plein air est *église*, *prétoire* et *théâtre* à la fois. L'obligation se fait et se défait dans cette ambiance étrange, où se mêle la piété à la gaieté, où alterne la gravité avec l'hilarité. Ce sont là les réalisations vivantes du droit kabyle, que l'image appauvrie et décolorée des textes ne livre point.

L'invitant demeure souvent silencieux, comme les invités eux-mêmes, laissant au crieur seul le soin d'énoncer les formules. Mais il doit toujours être présent. Rien ne peut être fait sans lui. D'autres fois, il profère lui-même une formule de remerciement. Il y promet expressément restitution. L'*implicite* devient en ce cas *explicite*. La *taoussa* se change en un contrat *verbis*, où l'obligation se forme par paroles, et se constate par témoins. Mais ce n'est là qu'un mode exceptionnel. La règle est que l'en-

gagement reste *sous-entendu*. Car il se fonde sur un droit incontesté, quoique non écrit dans les lois. La *prestation déclarée en public* suffit à constituer l'obligation de rembourser.

Les donateurs ont donc défilé tour à tour, salués par les apostrophes ironiques du héraut. Pour chacun d'eux a été prononcée la formule solennelle du don. Après quoi les présents ont été transmis à l'invitant. La réunion doit alors être close par une dernière *prière*, que psalmodie le marabout, comme un nouvel appel à la bénédiction. Et on prend le repas en commun que j'ai dit. Les convives pourront enfin se séparer.

Les écrits

Dans le temps que l'on proclame les offrandes, il est assez fréquent qu'inscription en soit faite. Elle a lieu sur feuille, ou sur registre ; ou aussi sur tablette de bois, par un scribe, nommé en arabe *khodja*. Il est assis près du crieur, durant l'énoncé des présents. Ce peut être un écrivain bénévole, ou le *khodja* de la commune mixte, ou parfois le cadi-notaire suppléant. Cet écrivain remplit le rôle d'un notaire, dont les archives gardent trace des oboles. Le document demeure en possession de l'invitant, ou tout au moins peut-il le consulter, afin qu'il garde souvenir des donations. Celles-ci se parfont par le *geste*, accompagné de la *parole* rituelle. Mais elles se conservent par l'*écrit*.

La *taoussa* est donc en Kabylie une institution déjà élaborée. En tant qu'elle est cérémonie organisée, elle implique des *rites manuels* et des *rites oraux*. Attitudes et prestations se complètent de formules et de prières. Elle effectue tradition réelle et publique des dons. Elle requiert un matériel approprié, et une mise en scène étudiée. Elle provoque une assemblée nombreuse et prolongée. Et tout cela a sa valeur et sa vertu. Mais ces exigences de culte prennent déjà façon de précautions de droit. Confirmation du geste par le verbe ; constatation par les témoins et par l'écrit ; parfois déclaration

d'engagement formel. Toute une solennité pompeuse, et toute une formalité astucieuse semblent devoir écarter la fraude et le conflit. Cela n'est plus un acte juridique primitif. Mais cela reste complexe et confus. Célébration de rites, formation de droits et translation de biens ; obligation, acquisition et récréation ; devoir, intérêt, et jeu : la *taoussa*, encore un coup, est tout cela en même temps.

V

LES EFFETS

Et quant aux résultats des gestes rituels, c'est la même indistinction fondamentale. L'économique, le juridique, le religieux se confondent. Le don agit comme *transfert de possession*. Mais il vaut simultanément comme *source d'obligation*, et comme *cause de bénédiction*. Il a donc deux effets décisifs. Dans l'ordre juridique, il veut la *restitution*. Et dans l'ordre mystique, il crée la *bénédiction*.

La restitution

L'effet de droit du présent solennel, c'est l'*obligation de rembourser*. Obligation très certaine et très ferme, bien que non édictée par les *Qanouns* écrits (1), qui sont la législation des Kabyles. Elle est presque toujours respectée strictement. Mais elle est un impératif *sui generis*, très dissemblable de l'obligation des droits classiques. Mieux vaut dire peut-être un *devoir coutumier*, ou un *impératif traditionnel*.

Premièrement, ce devoir prend sa source dans un usage non écrit. On admet, parce que les ancêtres l'ont admis, que le présent reçu devra être rendu. La coutume n'est point que l'invitant se déclare obligé expressément à faire la restitution. C'est le *don lui-même et lui seul, proclamé en assemblée*

(1) Voir cependant le texte unique cité *infra*, p. 77.

publique, qui fait naître le devoir de rembourser.

Surtout, l'obligation n'est point à terme préfixé. Elle s'éteint, comme elle est née, dans une fête. L'occasion advient, pour chaque donateur, de faire à son tour *taoussa*, lorsqu'un mariage, par exemple, y donne lieu. C'est alors que ses « obligés » lui doivent porter leur obole. Il prend contribution de ceux à qui déjà il a fourni la sienne. L'annonce même de la fête les contraint d'y prendre part. L'honneur ne souffre pas qu'ils s'en défendent. Or, la fête dépend d'un événement casuel. La cause en est une naissance, un mariage, une circoncision. L'occasion n'en est point arbitraire. Elle ne se fait pas au gré du célébrant. On ne saurait inventer une fête à seule fin de provoquer des dons. Il y faut un motif reconnu par l'usage. C'est donc une obligation *différée*, mais dont le terme est *incertain*. L'exécution dépend d'une éventualité. Le terme est établi par le *statut*, et non pas stipulé par le *contrat*. Le créancier, s'il mérite ce nom, n'a donc aucun moyen d'agir. Il ne peut qu'espérer et guetter l'occasion.

Comme le terme est incertain, il est en même temps *multiple*. Le don total reçu des invités ne leur est pas rendu globalement. Mais il est fait à chacun d'eux restitution de son présent, lorsqu'il a lieu de célébrer lui-même une solennité. Le remboursement se fait donc *par fractions*, dont chacune a son terme toujours incertain. On ne saurait en général prévoir le temps qu'il faut pour éteindre la dette. Cela dépend d'événements qui sont le plus souvent des accidents.

S'il y a donc *prêt* ou *crédit*, c'est en un sens tout à fait singulier. Le don ni la répétition du don ne sont à volonté. L'un et l'autre sont *occasionnels*, et l'on ne peut en user à plein gré. Ils tiennent au statut, et non pas au contrat. Ils servent des impératifs moraux, autant qu'ils peuvent contenter des intérêts matériels. Ce sont des idées de devoir, d'honneur et d'orgueil, qui sont en jeu. Estompées chez les Européens, elles restent vivaces et aiguës chez les peuples du Maghreb. Les dons et contre-dons sont chose d'obligation, et affaire d'ostentation. Il se peut bien assurément que l'on emploie la *taoussa*

pour des fins intéressées. Mais c'est alors l'éloigner de son but. « Il n'est pas rare, dit un informateur, de voir des Kabyles sur le point de procéder à une *taoussa*, aller assister à toutes celles auxquelles ils peuvent se rendre, et y donner d'importantes sommes, car ils savent qu'elles leur seront remboursées, et cela contribuera à augmenter le montant de leur [propre] *taoussa*, et surtout à satisfaire leur vanité. » On perçoit en ce cas l'exploitation et l'utilisation voulue de l'usage traditionnel. L'occasion ne se peut point créer ; mais les habiles savent en tirer parti. Et cela confirme bien par contraste que le devoir de rembourser est un devoir d'ordre moral. L'on peut donner souvent à fin de recevoir : mais l'on donne avant tout parce qu'on doit donner.

Il est une autre loi des *taoussas* kabyles. C'est que le contre-don doit être supérieur au don. Il faut rendre à chacun plus qu'il n'a apporté. La restitution est donc *usuraire*. C'est, pour certains, un usage de convenance ; d'autres disent que c'est un principe d'honneur. C'est à coup sûr commettre un acte injurieux, que de rendre, sans plus, le don reçu. Cela revient à *rompre l'amitié*. Bien mieux encore suffit-il, lorsqu'on veut déclarer inimitié, de ne restituer rien du tout. « Le manquement volontaire, écrit le même informateur, est souvent un moyen, pour une famille ou un individu, de signifier à un autre sa volonté de cesser leurs relations. C'est un véritable défi, qui se termine [parfois] de façon sanglante. Un individu donnera à la *taoussa* de son ennemi une très forte somme, de sorte que l'obligation de restituer avec un intérêt de 50 pour 100 ruinera l'adversaire. » L'on saisit bien ici la notion de *défi*, qui est si accusée dans le *pollatch* américain. L'obligation de rendre au delà du présent est un *devoir d'orgueil*, autant qu'un impératif de coutume. Nous imaginons mal combien ce sentiment d'orgueil peut s'exalter chez l'indigène du Maghreb. Il est riche d'effets juridiques. Il imprime à la *taoussa* une tendance agonistique qui l'assimile aux chorégies et liturgies antiques. Elle est un tournoi de parade et un combat d'ostentation. — Hors ce cas

d'inimitié, la restitution des présents obéit à des habitudes peu fixées. Il est louable de rapporter moitié plus ; mais souvent l'on fournit un excédent modique. Il faut, mais il suffit que l'on paie un surplus, même minime (1). Cela tient à la qualité des parties et à leurs rapports d'amitié. La décision individuelle et la situation personnelle affectent l'ampleur des restitutions.

L'on a cru voir, dans cet augment de don, un *intérêt* du capital prêté. Mais il figure une chose tout autre. Car il n'a nul rapport avec le temps. Ce qu'on voudrait nommer la durée du prêt n'influe pas sur le prix du surplus. Il ne change en aucune façon, quel que soit l'éloignement des deux fêtes : la *taoussa-donation* et la *taoussa-restitution*. Ce qu'il faut seulement pour l'amitié et pour l'honneur, c'est qu'un excédent soit payé en retour. Bénéfice et sacrifice n'ont rien à voir en l'affaire. Et si la *taoussa* n'était qu'un artifice de crédit, c'en serait un détestable à-coup sûr. On ne concevrait pas qu'il eût duré jusqu'à présent, et qu'il n'eût point cédé la place à des moyens moins dommageables. Il est possible de fixer à deux cents francs les dépenses ordinaires de la fête, qui sont celles surtout du repas en commun. Or le produit total des dons versés peut aller jusqu'à huit cents francs. Il en faut faire tôt ou tard restitution, avec un excédent qui peut être de moitié. Le capital ainsi acquis de huit cents francs en aurait coûté donc quatorze cents. Cela met à soixante-quinze pour cent l'intérêt. Et il faut s'aviser que le temps du remboursement peut être bref. Sans doute l'usurier prend-il souvent bien plus. Et l'on a le plaisir de la fête. Ce serait donc un *crédit attrayant*, mais qui serait toujours des plus ruineux. Il faut chercher ailleurs le motif des *taoussas*. Elles sont avant tout,

(1) Encore n'a-t-on point ici, comme dans le *pollatch* américain, la *progression indéfinie* des dons et contre-dons, formant ainsi un cycle continu. Arezki donne un douro, ou cinq francs, à la fête d'Aït Ali. Aït Ali rend plus tard six francs à une fête d'Arezki. Vient de nouveau une fête d'Aït Ali ; Arezki donnera s'il lui plaît un douro, sans qu'il ait à enchérir sur le don d'Aït-Ali, lequel était une restitution. Chaque don, avec son contre-don, forme un acte distinct et un cercle fermé. L'opération recommence plus tard sur table rase.

de par l'usage même, des démarches obligatoires et des actions ostentatoires. La croyance et la coutume les imposent ; l'honneur et l'orgueil les maintiennent. La fête est devoir et vanité, en même temps que bénéfice et plaisir. Donner et rendre à usure sont des gestes routiniers, que commandent le sentiment et l'habitude.

La restitution est *imposée et augmentée* ; elle est, en dernier lieu, *sanctionnée*. On l'assure par des moyens divers, où paraît une technique juridique. La sanction est en général *populaire* ; elle peut être aussi *judiciaire*.

La première tient à la notion morale de l'honneur, qui est un fondement de la vie indigène. Elle est donc une *sanction d'opinion*. L'honneur est dit, en ce cas, *nif* ou *horma* (1). C'est à lui qu'on est attaché par-dessus tout. Un homme « sans honneur » est comme retranché de la communauté. Or, l'opinion est ferme sur ce point : c'est perdre son honneur que ne pas rendre avec excès le don reçu. Dans les paroles du héraut, l'on en fait la mention formelle. La restitution est, dit-on, « pour l'honneur ». C'est le prestige et l'honneur, plus précieux que le profit, qui sont liés à ce devoir de rembourser. Critique et sarcasme se déchaînent contre le débiteur défaillant. *Sanction sarcastique*, ainsi que l'on peut dire, et douée d'énergie singulière. « Un indigène sans argent vendra à n'importe quel prix une partie de son troupeau pour pouvoir rembourser le don qui lui a été fait. Aucun motif, même la misère, n'excuse le manquement à la coutume. La pratique cependant, dans le cas d'impossibilité notoire, tolère le remboursement [d'un seul et même don] par fractions. Mais aussitôt il faut dire qu'il y a là une dérogation sans valeur, car il plane sur elle une telle défaveur, qu'elle ne touche point à la règle. » Ainsi parle un observateur. Il est un fait récent, par où se voit la force de ce sentiment. En un temps de disette, dans l'été de 1922, les habitants du douar Bou Zegza demandaient aux autorités de prohiber les *taoussas*.

(1) En Egypte, l'honneur se nomme *chiraf*.

Ils n'osaient dénier de leur chef leurs devoirs, en refusant de rembourser alors qu'ils ne le pouvaient point. Rien ne saurait souligner mieux la contrainte de l'opinion. Elle tient lieu d'une sanction de droit (1).

Pourtant se dessine déjà une *sanction judiciaire*. Des donateurs non remboursés ont porté leur action en justice de paix. D'autres ont fait valoir leur plainte à la commune mixte, lors de la *chekaia* de l'administrateur, qui est une façon d'audience de conciliation. Ces faits témoignent d'un penchant à transformer la sanction d'opinion en une contrainte de droit. C'est désormais l'appel au temporel ; ce qui prouve que le pouvoir spirituel ne suffit plus.

La bénédiction

L'offrande d'un présent a donc des effets juridiques. Elle a aussi des effets religieux. La *taoussa* est un épisode des fêtes. Elle fait donc partie du culte. Et il faut qu'elle ait pouvoir dans l'ordre des choses mystiques. Elle est un rite efficace, qui procure la *baraka*. Elle agit comme cause de bénédiction, par son matériel et par son rituel. La blancheur de l'anneau d'argent est un gage de pureté ; elle promet l'honnêteté et la paix. Les grains de blé évoquent la fécondité ; ils assurent récolte abondante et postérité ample. Gestes, formules et prières ont une vertu sanctifiante. La *taoussa* est donc un rite bienfaisant. C'est pourquoi on la nomme *El kher*, ou *El hena*. Donner et rendre les présents, obéir en assemblée publique aux lois d'honneur, transférer et obliger, est aussi purifier et féconder. Le devoir accompli procure l'avantage espéré. C'est ce que marque bien la litanie par laquelle se clôt, dans le douar Bou Zegza, la cérémonie des dons.

« Lorsque la collecte est finie, le marabout récite une prière que tous les assistants répètent à voix

(1) Des Kabyles m'ont dit aussi que celui qui manquerait à rendre les présents tomberait en possession du *chilane*, qui est une façon d'esprit mauvais. Il y a donc une *sanction mystique*, ou une contrainte « magique ». Mais elle est, semble-t-il, tout à fait à l'arrière-plan.

basse, et dans laquelle on demande la prospérité pour l'année suivante. Il y a une invocation pour chaque catégorie de produits agricoles. Durant cette prière, les assistants tiennent les mains ouvertes côte à côte, comme pour recevoir quelque chose. Après l'appel de chaque catégorie de produits, le marabout prononce le mot *Amin*, dont le sens est celui du mot latin *Amen*. » Quand donc on réunit une assemblée de culte, ce ne peut être pour une seule fin. En se groupant, l'on crée des droits et l'on pourvoit des intérêts ; mais aussi l'on met en jeu des pouvoirs. Le rite religieux a des vertus multiples. Il maintient l'honneur, produit la richesse, obtient le bonheur. Si donc on manque à rembourser le don reçu on perd son *honneur*, et l'on risque son *bonheur*. Le contrat est noyé dans une action complexe. Il n'est qu'un effet parmi des effets.

Telle est la *taoussa* kabyle. On la peut maintenant définir : un *échange rituel, usuraire et casuel, caché sous un don fictif*. — Elle est *échange*, puisque le don crée par soi-même un droit au contre-don. C'est un troc qui revêt figure de présent. — Elle est *échange rituel*, puisque les dons et contre-dons se font en des cérémonies réglées, conformément à des usages consacrés. — Elle est un *échange usuraire*, puisqu'il faut que le contre-don outre passe le don. — Elle est un *échange casuel*, puisque la donation et la restitution dépendent d'occasions non choisies. — Et c'est enfin un *échange caché*, puisqu'il se masque sous un don fictif, et prend l'air d'un acte gratuit illusoire.

On a donc là un système d'échange archaïque, qui se fait sous le voile transparent des présents. Et il ne convient pas du tout à son propos de parler de crédit, de prêt et d'intérêt. Car son but principal n'est pas un but matériel. La *taoussa* agit dans le plan de l'honneur, beaucoup plutôt que dans le plan de l'intérêt. Mais s'il n'est point économique par ses fins, l'échange rituel l'est par ses résultats. Il réalise une circulation indéfinie. Il opère un mou-

vement cyclique de valeurs, dont l'ordre suit le rythme irrégulier des fêtes. Tout changement d'état veut une fête, et chaque fête veut des dons et contre-dons. Il se déroule ainsi un *ricorso* de prestations qui sont fictivement des donations, mais qui sont vraiment des « permutations ».

Les Kabyles pratiquent donc deux modes distincts d'échange. Ce sont les *échanges des fêtes*, en même temps que les *échanges des marchés*. Il y a la circulation contrainte, rituelle et publique ; il y a la circulation spontanée, laïque et privée. Elles ne suivent pas les mêmes lois. Chacune d'elles a ses formes et ses motifs, ses lieux, ses moments, ses effets et ses sanctions. L'une est un *commerce d'honneur*, l'autre est un *trafic d'intérêt*. Le commerce des fêtes et le commerce des marchés sont deux faces de la vie d'échange des Kabyles.

II

LES ÉCHANGES RITUELS EN AFRIQUE DU NORD

Je présenterai maintenant la description, la comparaison et l'explication des variétés de l'échange rituel, ou échange à forme de présents solennels, dans toute l'Afrique du Nord. Comme j'ai dit déjà, cela fait *progression*, et non du tout *répétition*. La *taoussa* kabyle est à coup sûr la forme élaborée et systématisée de l'usage des dons dans les fêtes. Elle est fixée en des règles de droit ; elle a plus de stabilité et plus d'uniformité, dès lors, plus de simplicité. Les choses qui nous restent à examiner sont, à n'en pas douter, beaucoup moins bien dessinées, et plus proches du primitif. L'ordre que nous suivons est donc logique ; il est celui de la difficulté croissante, et de la certitude décroissante.

On a reconnu dès longtemps, chez les indigènes d'Égypte, le goût invétéré des présents. « Il n'y a point de nation au monde, écrivait autrefois de Maillet (1), où les présents soient plus en usage que parmi celle-ci, surtout dans les occasions de mort, ou de mariage. Comme une personne affligée de la mort d'un de ses parens est censée n'être point en état de se préparer ou de se faire préparer à manger, sa maison pendant huit à neuf jours ne manque jamais d'être fournie de toutes sortes de vivres... Le même usage s'observe dans les mariages des Chrétiens du pays comme des Mahométans, dans les pèlerinages qu'ils font à Jérusalem, ou à la Mecque, et sur-tout au retour de ces voyages. On le pratique

(1) *Description de l'Égypte... composée sur les mémoires de M. de Maillet... par M. l'abbé Le Mascrier*, in-4°, 1735, t. II, p. 136-137.

encore dans le bâteme des Chrétiens et dans la circoncision des Turcs... Il est vrai que dans ces différentes occasions il n'y a point de déshonneur à recevoir de ces présents, *parce qu'ils ne manquent jamais d'être rendus en pareille rencontre*. Enfin cette coutume s'observe principalement dans les visites fréquentes qu'on se fait les uns aux autres pendant le cours de l'année, et qui sont toujours précédées de présents... » On reconnaît les occasions et les effets des *taoussas* en Kabylie. Et l'on prévoit que cette institution a une aire fort étendue. Nous l'allons retrouver dans tous les pays du Maghreb, et dans tout le bassin méditerranéen (1).

Si l'usage des dons est ancien et commun dans le Nord de l'Afrique, ce n'est pas qu'ils aient lieu sans cesse et en tout temps. Ils dépendent d'événements extérieurs. Ils sont liés à des actions qui ont d'autres motifs que le don. Ils sont exécutés dans des rites publics, dont ils ne sont qu'un moment. Mais leurs motifs paraissent plus nombreux qu'ils ne le sont en Kabylie. Et plus riches sont leurs effets.

Il faut examiner, comme on l'a fait déjà, les *moments* des dons rituels, puis leurs *acteurs*, leurs *actions* et leurs *effets*.

I

LES MOMENTS

Les cas sont très fréquents en Afrique du Nord où le présent rituel est *ordonné*, *usité* ou *toléré*. Car on doit distinguer toujours, dans les manières de faire, l'*imposé*, l'*accoutumé* et l'*accepté*. Il y a l'obli-

(1) Le rôle des cadeaux en Algérie a été signalé par E. Daumas, *Mœurs et coutumes de l'Algérie*, in-16, 1855, p. 303, qui parle de « l'entraînement et [de] la corruption des présents », et cite le dicton « agréable comme un cadeau ». L'Algérien Abou Bekr (*Usages de droit coutumier dans la région de Tlemcen*, in-8°, 1906, 116 p.) est l'auteur qui a le mieux marqué l'importance en Algérie de la *taoussa* et des présents usuels. Voir pour la Tunisie : *Revue Tunisienne*, XVIII, 1911, p. 434. Et comparer, pour la Provence, *infra*, p. 33, n. 4 bis. — Je n'ai pu me servir des nombreux parallèles que fournit l'ouvrage tout récent de Westermarck : *Ritual and belief in Morocco*, 2 vol. in-8°, 1926.

gation, il y a l'habitude et il y a l'exception. Maintes nuances séparent le prescrit de l'interdit. Le licite et l'illicite ont leurs degrés. Mais il s'agit ici communément d'un usage qui prend figure de devoir.

Les changements d'état social et religieux sont en règle ce qui requiert les oblations. Celles-ci se font donc dans les *initiations*, ou, comme on dit aussi, dans les *agrégations* (1). Mais il est d'autres occasions, transitoires ou permanentes, qui peuvent donner lieu à des présents. Faisons-en l'énumération.

La naissance

Elle est une première initiation, où les dons coutumiers ont leur part. Aussitôt même après l'accouchement, ce sont en divers lieux les cadeaux en nature que les femmes portent à l'accouchée. L'on donne notamment des œufs, gage de plénitude et de fécondité (2). C'est l'analogie de l'usage ancien des Provençaux, que figure une scène connue du *Museon Arlaten* (3). Les amies et les parentes donnent « une couple d'œufs, un quignon de pain, un grain de sel et une allumette, avec ces mots sacramentels : Mignon, sois plein comme un œuf, sois bon comme le pain, sois sage comme le sel, sois droit comme une allumette ». Mais chez les Algériens ces festivités de la naissance le cèdent à celles du *septième*

(1) Cela est vrai aussi du *pollatch* américain. Voir G. Davy, *La foi jurée*, in-8°, 1922, p. 246 sq. Mais on a vu et l'on verra mieux que la *taoussa* en diffère beaucoup par ailleurs.

(2) Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, in-8°, 1893, III, p. 417. Au Mzab, l'on fait présent, à l'accouchée, d'un pot de graisse et, de douze œufs, qu'elle doit, dit-on gober à la suite : Henriette Célarié, *Nos sœurs des harems*, 16°, 1926, p. 63.

(3) Frédéric Mistral, *Mémoires et récits*, in-16, s. d., p. 9-10. — La « chambre de l'accouchée » du *Museon Arlaten* est représentée et commentée dans : C. de Danilowicz, *L'art rustique français, Art provençal*, in-4°, s. d., non pag. Voir pour quelques détails : J. Bourrilly, *La vie populaire dans les Bouches-du-Rhône*, in-4°, 1921, p. 27-28. On signale, dans la Provence d'autrefois, le même rite constaté au Mzab (cf. note ci-dessus) : « Le jour du baptême, la marraine fait don à l'accouchée d'une douzaine d'œufs, que celle-ci doit absorber avant les relevailles. »

jour après l'accouchement (1). C'est la solennité des relevailles, où a lieu fréquemment la dation du nom ; et c'est une fête des femmes (2). Chaque invitée offre à la mère une pièce d'argent ou un cadeau d'usage, qui est parfois un objet de toilette européen (3). Dans la ville d'Alger, ces habitudes ne s'observent que pour la collation du nom d'un premier-né, et les présents vont à la sage-femme (4). Ces donations sont augmentées souvent de redevances au village. Et lorsque vient le *quarantième jour* après l'accouchement, on distribue, en actions de grâces, des aumônes (5).

L'initiation de la naissance est achevée, pour tous les enfants mâles (6), par la *circconcision*. Elle a lieu, selon les endroits, lorsque l'enfant a de quatre à huit ans. C'est une fête publique, où les invités portent à la mère leurs offrandes en nature ou en argent (7).

(1) Comparer, chez les Grecs anciens, les présents pour la fête du septième jour : Schoemann, *Antiquités grecques*, trad. fr., in-8°, II, 1885, p. 651.

(2) Voir encore : *Sitte und Recht in Nordafrika*, in-8°, 1923, p. 45 (Maroc). On l'avait observé à Tripoli, dès 1787 : « Suivant une coutume fort singulière, lorsqu'une dame reçoit la visite de ses amies à la naissance d'un enfant, l'étiquette veut qu'on lui mette dans la main une ou plusieurs pièces d'or monnayées, comme présent proportionné à la fortune de la donatrice. » Tully, *Letters...* (trad. fr., *Tripoli au XVIII^e siècle*, in-16, 1912, p. 99, en note). Cpr. : Doctoresse Legey, *Essai de folklore marocain*, 4^e, 1926, p. 97. La scène des présents au nouveau-né est le sujet du tableau de Jean Bouchaud, exposé en 1923 au Salon des Artistes Français.

(3) Desparmet, *Bull. Soc. Géogr. Alger*, XXIII, 1918, p. 145. A. Bel, *La popul. musulmane de Tlemcen*, *Revue Etudes ethnogr. et sociol.*, I, 1908, p. 216 seq. Trenga, *Arch. berbères*, II, 3, 1917, p. 221-222. Cf. J. Liorel, *Kabylie...*, in-16, 1892, p. 374-375. — Pour l'Égypte : De Chabrol, *Essai sur les mœurs des habitants modernes de l'Égypte*, in-8°, s. d., p. 330-331. Gérard de Nerval, *Voyage en Orient*, I, in-16, 1857, p. 358, a bien reconnu aussi pour l'Égypte les deux traits distinctifs de ces dons : obligation et restitution.

(4) Mohammed ben Cheneb, *Revue indigène*, II, 1907, p. 410.

(5) Desparmet, *Bull. Soc. Géogr. Alger*, XXIV, 1919, p. 218. Comparer Jaussen et Savignac, *Coutumes des Fugard*, in-4°, 1914 (1920), p. 70 [Arabie].

(6) L'excision des filles n'est point d'usage en Algérie : Mohammed ben Cheneb, *Revue indigène*, III, 1908, p. 11.

(7) Michaux-Bellaire, *Arch. marocaines*, VII, 1906, p. 226. A. Bel, *op. et loc. cit.*, p. 215. M. ben Cheneb, *Revue indigène*, III, 1908, p. 12. J. Liorel, *Kabylie...*, in-16, 1892, p. 377. *Sitte und Recht in Nordafrika*, in-8°, 1923, p. 346 (Tunisie). — Chez les Fugard de Transjordanie, ce sont, pour la circoncision, des échanges de nourriture entre les invitées

Cela se fait lorsque intervient la purification par le henné, qui précède la circoncision comme on va voir qu'elle doit précéder le mariage (1).

Le mariage

C'est en effet dans les noces que s'épanouit l'usage des présents (2). Ils doivent être offerts à trois moments : *avant, pendant, après* l'union. Ils vont des invités aux invitants, mais aussi des invitants aux invités. Cela fait un réseau de dons entrecroisés ; et l'on paraît n'être occupé qu'à prendre et qu'à donner. Les cadeaux s'accumulent ainsi, durant les cérémonies nuptiales qui forment comme un drame en plusieurs temps.

Les donations d'*avant* mariage sont multiples. Les fiançailles sont scellées par un présent, qu'envoient à la fiancée les deux pères (3). Et tant que dure cet état mal défini, préface à l'union nuptiale, le fiancé doit à la fiancée des dons réitérés. Il les offre pour chaque fête musulmane (4), et notamment à l'*Ennair*

et la mère ; Jausson et Savignac, *op. cit.*, p. 71. Il y avait, chez les premiers chrétiens, les *étrennes baptismales* : Martigny, *Dict. des antiq. chrét.*, in-4°, 1889, p. 287.

(1) On peut rapprocher des cadeaux de circoncision ceux de *première communion* en France, et notamment l'usage de faire présent d'une montre au nouvel adolescent : J. Bourrilly, *La vie popul. dans les Bouches-du-Rhône*, in-4°, 1921, p. 95.

(2) Sur le mariage et les présents de mariage en Afrique du Nord, voici les sources essentielles : Gaudelroy-Demombynes, *Les cérémonies du mariage chez les indigènes de l'Algérie*, in-16, 1901 ; Westermarck, *Les cérémonies du mariage au Maroc*, trad. fr., in-8°, 1921 ; résumé par : *Marriage Ceremonies in Morocco*, *Sociolog. Review*, V, juillet 1912, p. 187-201. — Pour l'Égypte : *Zeitschrift für Ethnologie*, XXVI, 1894, p. 464-466 ; *Folklore*, XXI, 1910, p. 270-277 ; et surtout la description très vivante de Niya Salima (Mme Rouchdy Pacha), *Harems et musulmanes d'Égypte*, in-16, s. d., p. 59-100. — Sur les mariages israélites en Égypte : P. Gelat, *Répertoire... de la légial. et de l'admin. égyptiennes*, in-4°, V, 1910, p. 170 sq., 205 sq. — Pour la Tunisie, voir ci-après, p. 50, n. 5. — En général : Westermarck, *History of human marriage*, nouv. éd., ch. xxiii, où est bien marqué le rôle essentiel des échanges de présents dans la conclusion des unions nuptiales.

(3) Voir notamment : E. Aubin, *Le Maroc d'aujourd'hui*, in-16, 1904, p. 322-324.

(4) Mohammed ben Cheneb, *Revue indigène*, II, 1907, p. 334. Cf. : *Sitte und Recht in Nordafrika*, in-8°, 1923, p. 26 (Maroc).

ou fête de janvier ; souvent aussi au *Mouled el Nabi*, qui est la fête du prophète. D'autres fois, tout marché est l'occasion d'un don (1). Le fiancé doit toujours témoigner, avant et pendant les noces, d'une « prodigalité affectée » (2). Et ce sont là présents définitifs, qui ne demandent point retour. Mais en ce même temps des fiançailles, il se fait aussi des cadeaux qui ne sont que trocs détournés. Ils ont lieu au cours de la cérémonie dite de l'*onction au henné*, et qui devance le mariage de fort peu. C'est une purification qui s'impose aux futurs époux avant que d'accomplir leur union. Car le mariage, étant un sacrement, veut un état particulier de pureté. L'*onction au henné* est indispensable. Il y a, en bonne règle, deux « fêtes du henné » : l'une pour la fiancée, l'autre pour le fiancé. On perçoit *taoussa* dans chacune ; les invités y apportent leurs dons. A la fête du fiancé, les contributions vont au père, ou bien au fiancé lui-même, ou parfois à l'un et à l'autre (3). A Fès, la *taoussa* du fiancé s'effectue au profit du barbier qui l'a autrefois circoncis, et qui remplit par droit l'office de crieur ou de héraut (4). Chez les Ait Ouaraïn, le fiancé se qualifie de sultan, et il se désigne un vizir, en accordant ce titre au plus offrant, contre remboursement sous-entendu, quand l'éventualité s'en trouvera.

(1) Doutté, *L'organisation domestique et sociale... chez les Hâhâ ; Rens colon. Comité Afrique Franç.*, 1905, p. 4.

(2) Voir Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, in-8°, 1893, II, p. 572-574 [liste des cadeaux du fiancé], et Menouillard, *Une nocé à Zarzis, Revue Tunisienne*, n° 49, janv. 1905, p. 7. Le même esprit de prodigalité honorable a été très marqué en Provence, avant et après le mariage. « Beaucoup de jeunes ménages se ruinaient en *daureio* et en *beloio* ; souvent les seuls frais de noces plongeaient la famille dans la gêne pour longtemps. Une sorte d'émulation en matière de luxe troublait une foule de jeunes têtes. L'opinion follement accréditée qu'un *novi* [nouveau marié] ne pouvait décentement se soustraire à l'obligation de « doubler la *verquière* », poussait les jeunes mariées à se couvrir de bijoux de prix ». E. Fassin, *Les proverbes du pays d'Arles*, in-8°, s. d., p. 45. On retrouve en ce texte l'obligation, l'émulation et l'ostentation, qui sont aussi, en Afrique du Nord, les éléments essentiels. La *verquière* était l'apport de la mariée en biens-fonds. Le marié, par orgueil, rendait en bijoux valeur double.

(3) Westermarck, *Cérémonies du mariage au Maroc*, in-8°, 1921, p. 90, 94, 95, 99. Cf. *France-Maroc*, VI, février 1922, p. 46 (Houara) ; et *Sitte und Recht in Nordafrika*, in-8°, 1923, p. 83, 93, 95 (Maroc).

(4) Westermarck, p. 117.

Pour la fiancée et pour le fiancé, la *grāma* de l'onction, ou *taoussa* du henné, a lieu semblablement et parallèlement. Souventes fois elles se font le même jour (1). En maints cas, chacune a ses règles. Chez les Ait Sadden, la collecte n'est point d'usage pour les divorcées et les veuves ; mais on la fait toujours pour une fille, tandis que pour un fils on peut manquer à la donner (2). Par contraste, chez les Ait Ouarain, on donne moindre somme chez la fiancée (3). En Tunisie aussi, on fait la *taoussa* pour l'onction de la mariée au henné (4). Dans les riches familles d'Égypte, on offre, pour la fête du henné, des châles de cachemire, lesquels sont distribués ensuite aux serviteurs. Mais il faut rendre un don semblable dès le lendemain, au profit des serviteurs de l'époux (5). Les préparations et purifications qu'implique l'union nuptiale, comportent des dons apparents, dont on verra qu'ils sont des échanges réels (6).

L'on fait aussi des dons *pendant* le mariage (7). Et sans doute est-il malaisé de démêler quel est le rite qui conclut les noces. Car le mariage n'est parfait que par une chaîne de rites. La fête du henné n'en est que le début. Mais il est un instant décisif. C'est lorsque a lieu le passage du seuil, et que s'achève le cortège nuptial par l'entrée dans la maison conju-

(1) Westermarck, p. 137. Laoust, *Arch. berbères*, I, 1, 1915-16, p. 61-64 (Zemmour).

(2) Trenga, *Arch. berbères*, II, 3, 1917, p. 231-232.

(3) Westermarck, p. 131. Voir encore, sur la *taoussa* du henné : S. Biarnay, *Notes d'ethnogr. et de linguist. nord-africaines*, in-8°, 1924, p. 32. — La *taoussa* chez la fiancée est décrite de façon très colorée par Mme Elissa Rhais, *Le café chantant* (roman), 16°, 1920, p. 142.

(4) Ch. Géniaux, *Les musulmanes* (roman), in-16, s. d. (1920), p. 121. — *Sitte und Recht in Nordafrika*, in-8°, 1923, p. 258-259, 272, 327, 330.

(5) E. W. Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, in-8°, s. d., p. 152. Niya Salima, *Ilarems et musulmanes d'Égypte*, in-16, s. d., p. 81-82, 90-92.

(6) Lalitau avait aussi bien vu cela, chez les Américains du Nord : « Ces sortes de présents [de mariage] ne se font pas seulement une fois ; il s'en fait une espèce d'alternative entre les deux cabanes des futurs époux, laquelle a ses lois prescrites par la coutume... » *Mœurs des sauvages américains*, éd. 1839, I., 142.

(7) Voir en général, sur le lien étroit du mariage et du présent, M. Granet, *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, in-8°, 1919, p. 180-181. Cf. *Année Sociologique*, I, p. 390.

gale. Après quoi il ne reste plus qu'à constater que le mariage est consommé, en exhibant aux yeux de tous les vêtements intimes de l'épouse. C'est un moment où se multiplient les cadeaux (1). La dot même, que paient les parents du mari, n'est qu'un présent à charge de restitution. Elle est faite souvent de cadeaux en nature (2), quoique de plus en plus on la paie en argent. Et si le mariage musulman est un achat dont la dot forme le prix (3), il réalise en soi un véritable échange rituel. Tout au moins célèbre-t-on à ce moment la *taoussa*, ou la *grāma*. Dans maintes familles de Fès, il est commun qu'on donne pour les noces deux *taoussas* successives. L'une et l'autre se font chez l'épouse (4), et la seconde a lieu peu avant la *deductio in domum*. La première est donnée le lendemain de l'onction au henné. Les oboles sont un gain des demoiselles d'honneur. Cela s'appelle *salam*, le salut. Vient une autre *taoussa* peu après qu'a pris fin celle-ci. On y donne à la mariée des vêtements offerts par les parentes des époux. Les hommes envoient leurs cadeaux par messagères. A Tlemcen, ce sont, entre mariés, parents et invités, des échanges réitérés de présents (5).

Il se trouve parfois que le moment des dons coïncide avec le cortège des noces. C'est ainsi que, chez les Hâhâ, la famille du marié donne à l'autre famille un cadeau, lors de l'arrivée de la femme à la maison du mari. Réel ou simulé, il est revendiqué comme le

(1) Voir Gaudetroy-Demombynes, *Les cérémonies du mariage chez les indigènes de l'Algérie*, in-16, 1901, p. 22, 28-35, 54-57. Doutté, *Merrdkeh*, in-8°, 1906, p. 264, 336-338. Pour les dilapidations dans les mariages égyptiens, voir : Bayle St. John, *Village life in Egypt*, I, in-8°, 1852, p. 54. « The whole Egyptian race are infected with a rage for display. » — Pour les noms divers que portent en Algérie les cadeaux de noces, voir Delphin, *Recueil de textes pour servir à l'étude de l'arabe parlé*, in-16, p. 198, 248-249, et trad. fr., p. 70.

(2) Voir une liste de ces cadeaux en nature dans : E. Daumas et A. de Chancel, *Le grand désert*, in-16, 1860, p. 61-62.

(3) M. Morand, *Études de droit musulman algérien*, in-8°, 1911, p. 45, 71-72, 116-127. Cf. A. Esmein, *Trois documents sur le mariage par vente*, *Nouv. Revue histor. de droit*, 1899, p. 620-621 (Kabylie). Cela a été contesté, notamment par des commentateurs indigènes.

(4) Westermarck, p. 122-124. Cet auteur manque parfois à indiquer le moment précis où intervient la *taoussa*.

(5) A. Bel, *Revue Etudes ethnogr. et sociol.*, I, 1908, p. 211, 218, n. 4.

prix du rapt fictif (1). Dans la Kabylie de Bougie, « le maître de chaque maison devant laquelle passe le cortège présente à la mariée un tamis plein de fèves, de noix ou de figues sèches. La mariée en prend une poignée, la baise et la remet dans le tamis. Ces denrées sont ensuite versées dans des sacs portés par de vieilles femmes, qui font ainsi une collecte pour approvisionner le nouveau ménage (2). » La *taoussa* ne se fait pas alors dans une réunion *ad hoc* : elle utilise en quelque sorte le cortège. La forme des présents varie ainsi beaucoup, selon qu'ils viennent s'accrocher à tel ou tel moment du rituel.

Ce n'est pas tout. On sait qu'existe au Maghreb l'analogue du « don du matin » germanique. Dans la casbah d'Alger, les deux conjoints, lorsqu'ils sont laissés seuls en la maison, après leur entrée solennelle, se demandent l'un à l'autre leurs noms. Ceux-ci leur sont toujours connus, mais ils ont dû pendant un temps s'abstenir de les prononcer (3). Lorsque la femme dit le sien, le mari lui présente un bijou de valeur, qui est dit « le prix de parole », ou bien « le droit de l'entrevue » (4). Et le lendemain au matin, le mariage étant consommé, le mari remet à la femme un « bijou du matin » (5). Ainsi s'efface la rupture du tabou du nom, et

(1) Doutté, *L'organisation domestique et sociale chez les Hhda...*, p. 6.

(2) Féraud, *Mœurs et coutumes Kabiles*. *Rev. africaine*, VI, 1862, p. 430. — Chez les Abyssins chrétiens du Choa, la proclamation des dons a lieu au moment de l'enlèvement de la mariée : M. Cohen, *Rev. Hist. des Relig.*, LXVI, sept-oct., 1912, p. 8. A Téhéran, selon les notes de M. Henri Massé, elle se fait après l'entrée dans la maison.

(3) C'est un *tabou du nom*, assez semblable à celui qui fait le thème de *Lohengrin*.

(4) Comparer, chez les Fuqarâ de Transjordanie, le droit d'entrée de la tente : Jaussen et Savignac, *op. cit.*, p. 22. Chez les Chaouia de l'Aurès, le droit d'entrée se paie avant le cortège de noces : Arripe, *Rev. Africaine*, LV, 1911, p. 451. — Chez les Israélites d'Algérie existe aussi le don rituel par le mari à la femme d'une pièce de monnaie, il la lui met dans la main, pour attester, dit-on, qu'il s'engage à nourrir son épouse : Maximilienne Heller, *La mer rouge* (roman), 16^e, 1923, p. 19-20.

(5) Mohammed ben Cheneb, *Revue indigène*, II, 1907, p. 337. Pour le Maroc : *Sitte und Recht in Nordafrika*, in-8^o, 1923, p. 33, 96. Voir en général, sur le « don du matin » : Michelet, *Origines du droit français...*, in-8^o, 1837, p. 46-47. Et pour le sens de ce rite : *Année Sociologique*, VI, p. 356, VII, p. 435-436. — Le don par l'époux à l'épouse de la « pièce de mariage » ou « treizain » était fréquent dans l'ancien droit

se pardonne celle du tabou du sexe. Donations toujours privées et secrètes, faites dans le silence du harem, et qui sont sans esprit de retour. Elles s'opposent donc, par leur forme et par leur effet, aux oblations en public des *taoussas*. Mais elles marquent le rôle essentiel des présents dans tout le cours du rituel nuptial.

Ce lien du mariage et du présent n'est pas particulier aux Musulmans. On l'observe aussi bien chez les Juifs d'Algérie et d'Égypte (1). Et non plus ne se borne-t-il au Maghreb. A La Mecque, les invités aux noces viennent fixer des pièces d'or sur le front de la mariée (2). Chez les Musulmans du Caucase, il se peut qu'un des assistants déclare que la situation du marié est précaire. Les invités alors défilent devant lui, en jetant leur obole en or ou en argent sur un foulard déposé à ses pieds. Et cela vient en sus des cadeaux qu'ils ont fournis pour le festin (3). En Roumanie, dans le cours du repas de noces, « on fait circuler un plateau couvert de mouchoirs brodés d'or et de laine, que la mariée destine aux gens de la noce. L'usage exige que chacun mette à la place du mouchoir qu'il choisit un présent proportionné à ses ressources » (4). L'échange est ici immédiat. En Ukraine, c'est une quête que font les invités pour le profit du fiancé, suivie d'une distribution de cadeaux aux deux clans, de la part des deux fiancés, avec proclamation par des crieurs, ainsi que dans la *taoussa* arabe (5).

français. Quel que fût son but vrai, sa forme était rituelle : il avait lieu devant témoins, et les pièces étaient bénies par le curé. C'étaient même parfois des deniers frappés *ad hoc*, avec l'inscription « pour espouser ». Et le nombre de treize deniers était aussi nombre rituel (E. Chénou, *Recherches histor. sur quelques rites nuptiaux*, *Nouv. Rev. histor. de droit*, XXXVI, 1912, p. 623-637).

(1) Voir en général, sur les présents aux noces juives, Léon de Modène, *Cérémonies et coutumes qui s'observent aujourd'hui parmi les Juifs*, trad. fr. de Simonville [Richard Simon], in-16, 1684, p. 236.

(2) Snouek Hurgionje, *Mekka*, II, in-4°, p. 181.

(3) Ibrahimoff, *Le mariage chez les musulmans du Caucase*, *Revue monde musulman*, X, 1910, p. 548. Voir des faits analogues dans : Poidebard (Le Père A.), *Une noce tcherkesse*, *Al Machriq* [Beyrouth], 2^e série, XI, p. 13 seq. (en langue arabe). — Pour le Liban : Bechara Chemali : *Mariage et noces au Liban*, *Anthropos*, X-XI, 1915-16, p. 925.

(4) Dora d'Istria, *Les femmes en Orient*, I, in-16, 1859, p. 45.

(5) Volkov, *L'Anthropologie*, II, 1891, p. 538-539, 553-554. A remarquer la coopération du clan entier au paiement du prix de la femme, laquelle continue d'appartenir au clan même après la mort du mari.

Les témoignages pourraient être accumulés. Et l'étude comparative des rites matrimoniaux permettrait de poser sans doute en termes généraux la liaison étroite du mariage et du présent (1).

Ce n'est pas assez que l'on fasse des dons *avant* et *pendant* les noces. On en doit faire aussi *après* l'union. Chez les Andjra, la seconde *grāma*, célébrée pour le marié, a lieu le jour qui suit la défloration, mais avec beaucoup moins d'apparat, et sans que les crieurs aient à intervenir. Les invités, parents des

(1) Voici quelques exemples au hasard, en Océanie, Asie et Europe. — En Polynésie, les « amis » des époux donnent leur part pour les dépenses de la fête : Ellis, *Polynesian Researches*, IV, in-16, 1831, p. 453. — En Chine, le fiancé invite par l'envoi de deux gâteaux ; peu avant l'union nuptiale, chaque invité doit offrir un présent pour compenser les frais qu'il va causer : Wells Williams, *The Middle Kingdom*, II, in-8°, 1851, p. 58. — Sonnerat mentionnait dans l'Inde (*Voyage aux Indes orientales et à la Chine*, I, in-8°, 1782, p. 135, 139) l'usage des présents de noces, avec obligation de rembourser. « Les mariages, disait-il, sont souvent la ruine des familles. » L'on sait bien qu'à Florence les statuts somptuaires limitaient sévèrement les cadeaux de mariage, et interdisaient parfois de faire aucun don aux futurs époux : Perrens, *Histoire de Florence*, III, in-8°, 1877, p. 348-351. En Languedoc, l'épouse recevait les dons des invités sur une assiette : A. de Nore, *Coutumes... des provinces de France*, in-8°, 1846, p. 62. En Bretagne, à cause des contributions des invités, « plus l'on est pauvre, plus on tâche qu'il y ait d'invités à la noce » : Ch. Le Goffic, *Fêtes et coutumes populaires*, in-8°, 1911, p. 112-113. — On trouve de nombreux faits de ce genre dans les recueils d'usages nuptiaux, et notamment dans les suivants : Brisson, *De veteris ritu nuptiarum...*, in-16°, 1662 ; De Cholières, *La Forest Nuptiale...* [1600], in-8°, 1865 ; Selden, *Uxor ebraica...*, in-8°, 1712, liv. II, chap. xviii à xxx ; Moore (T.), *Marriage customs... of the universe*, in-8°, 1814 ; Hamilton (Lady Augusta), *Marriage rites... of the nations of the Universe*, in-8°, 1822 ; Launier, *Cérémonies nuptiales des peuples anciens et modernes*, in-8°, 1830 ; E. Carrance, *Le mariage chez nos pères*, in-8°, 1876 ; A. de Gubernatis, *Storia comparata degli usi nuziali in Italia e presso gli altri popoli indo-europei*, in-8°, 1878 ; Wood, *The wedding-day in all ages and countries*, 2 in-8°, 1889 ; Hutchinson (H.), *Marriage customs in many lands*, in-8°, 1897. Il y a aussi les anciens recueils de L. de Gaya (1580), de Hotman (1585), de Joachim Hildebrand (1714).

Dans son *Traité des superstitions qui regardent les sacrements...*, éd. 1741 in-16, t. IV, p. 503-504, 525-526, le curé J. B. Thiers rappelait que l'Eglise a dû plusieurs fois condamner « l'abus de donner des présents » dans la célébration des mariages, ou de « faire des étrennes dans l'église ». Le Rituel de la province de Reims exhortait les curés « d'empêcher, surtout dans l'Eglise, qu'il ne s'y commette rien de contraire à la sainteté du lieu et du Sacrement de Mariage ; comme, par exemple, qu'on n'y fasse les présents et étrennes aux nouveaux mariés ». — Par ce texte, l'on voit que les présents se faisaient en solennité, et dans l'église même, « soit avant la messe, soit durant la messe, soit après la messe ».

deux conjoints, déposent les cadeaux au fond d'une corbeille, sur la chemise ensanglantée de l'épouse (1). A Fès, les femmes mettent des pièces d'argent sur le pantalon maculé de la nouvelle mariée (2). En diverses tribus du Maroc, le lendemain du mariage se marque par une cascade de présents. La belle-mère porte au gendre des œufs et des galettes dans un mouchoir. Le gendre en fait autant de parts qu'il y a de garçons d'honneur. L'une d'elles est mise aux enchères pour fixer leur prix commun. Chacun des garçons paie alors son prix au mari, lequel fait don du total à sa femme (3). C'est une donation par actes successifs, mais dont on voit qu'elle tient lieu d'une *taoussa* véritable au profit de la mariée, et qui est postérieure aux noces. A Alger, pendant trois ou cinq jours, les deux époux mangent ensemble. Ils dérogent ainsi à la séparation qui va présider à leur vie. Puis l'on donne un dernier repas de fête. La femme s'y exhibe en public et sans voile à tous les assistants du sexe masculin, lesquels ne la verront plus jamais dévoilée. C'est une violation rituelle de tabou. Chacun d'eux, à cette occasion, fait présent à la mariée d'un bijou, et de « quelques louis ». Les femmes viennent à leur tour laisser leurs cadeaux en nature (4). Et l'on songe à ces libéralités des anciens Grecs, qu'ils nommaient « *Anakalypteria* », et que les parents du mari faisaient à la femme le troisième jour après les noces, lorsque, par exception à la coutume, elle se dévoilait devant eux (5).

(1) Michaux-Bellaire, *Arch. marocaines*, VII, 1906, p. 227. Westermarek, p. 205-206. Laoust, *Arch. berbères*, I, 1, 1915-16, p. 69.

(2) Westermarek, p. 235.

(3) Laoust, *Arch. berbères*, I, 1, 1915-16, p. 71. — En Dalmatie, le lendemain du mariage, l'épouse lave les pieds des invités, dont chacun met dans un bassin quelques pièces d'argent ; « et de la sorte la mariée devient propriétaire d'une somme ronde ». Pappafava, *Bull. Soc. Législ. comparée*, XVII, 1887-88, p. 594-595. C'est une *taoussa* véritable. Comparer les cadeaux de pains faits en Serbie à la mariée par les femmes du village : *Revue d'ethnogr. et des tradit. populaires*, II, 1921, p. 194.

(4) Mohammed ben Cheneb, *Revue indigène*, II, 1907, p. 338.

(5) E. Caillemet, dans *Dictionn. des antiq. grecques et romaines* de Daremberg-Saglio, V° *Anakalypteria*, I, 1, p. 261. Il y avait aussi, le second jour après le mariage, des dons faits à la femme par son père et ses parents.

Les funérailles

Elles consomment la dernière initiation. Elles demandent, par usage, des présents et des dépenses. C'est, a dit Montesquieu (1), le « luxe de la superstition ». Mais elles ont peu de place au Maghreb, en tant qu'occasions de dons. Elles n'y ont pas, semble-t-il, ce caractère émulateur et cet esprit agonistique qu'avait révélé Lafitau (2) dans les obsèques des Américains. A Alger, les « amis » envoient à la maison mortuaire la viande et le couscous, pour le troisième jour après l'inhumation. La veille du quarantième jour, qui marque chez les Musulmans la levée des tabous du deuil, la famille du défunt fait à son tour le couscous. On l'envoie à chaque famille de qui l'on en a reçu (3). Echange donc à bref délai, dans lequel la restitution est semblable à la donation.

Les fêtes régulières

Outre les initiations, qui sont des fêtes casuelles, l'on connaît au Maghreb des fêtes périodiques, où les dons sont habituels. Il en est surtout ainsi à la fête arabe d'*Ennair*. Dans les tribus des Beni-Snous, il s'y échange des *étrennes* (4). On porte au four des

(1) *Esprit des lois*, liv. XXIV, ch. vii. Sur l'usage des présents et le luxe dans les funérailles, v. aussi B. de Mandeville, *La fable des abeilles*, trad. fr., II, in-16, 1740, p. 148-149.

(2) *Mœurs des sauvages américains...*, éd. in-16, 1724, IV, p. 127-128, 161-162. Les parents distribuent en don le bien des morts et le leur propre. Ils « prostituent », dit Lafitau, leurs richesses par des dons réciproques, et ils « se distinguent par ces sortes de libéralités qui les épuisent ». Voir aussi R. Hertz, *Année Sociologique*, X, p. 87 et n. 3, 115. — Les faits de ce genre ne manquent pas dans les recueils de C. Guichard, *Funérailles et diverses manières d'ensevelir des Romains, Grecs et autres nations, tant anciennes que modernes*, in-4°, 1581, et de Muret, *Cérémonies funèbres de toutes les nations*, in-16, 1677. — César le disait des Gaulois : « Funera sunt pro cultu Gallorum magnifica et sumptuosa... » (*De bello gallico*, VI, xix). Voir aussi, en épigraphe à ce mémoire, la citation de Regnard.

(3) Mohammed ben Cheneb, *Revue indigène*, III, 1908, p. 64.

(4) Voir, pour tout le détail de ce qui suit : Destaing, *Fêtes et coutumes saisonnières chez les Beni-Snous*, *Revue Africaine*, XLIX, 1905, p. 57 n. 6, 61, 63, 67-68. Cf. J. Liorel, *Kabylic...*, in-16, 1892, p. 379-380.

pains dans chacun desquels est un œuf, pour les distribuer aux amis. Ceux-ci en rendent d'autres à leur tour. Ce même jour, les fermiers et *khammès* ou tenanciers au cinquième, offrent à leurs propriétaires du lait et des tiges de palmier nain. En retour, ils reçoivent des fruits. On gratifie aussi les exploitants des fours à pain, et les serviteurs des bains maures. Les étudiants théologiens, que l'on dénomme *tolbas*, font aussi une quête en très grand appareil. Ils promènent un masque, un homme déguisé en femme, ou un faux lion. Violences et imprécations sont la suite de tout refus. Et ces étrennes sont souvent des dons gratuits ; mais parfois elles sont des trocs instantanés, où la restitution est faite sans tarder. Ce ne sont point du tout, comme les *taoussas*, des échanges différés. Et d'autre part, en cette même fête, ce sont mille gracieusetés réciproques, par où se voit la bienfaisance des présents. Cadeaux du fiancé à sa promise ; échanges entre leurs familles de pâtisseries et de fruits ; cadeaux à un nouveau ménage par les parents de l'épousée ; échanges de couscouss entre voisins ; envois de friandises par les Musulmans aux Juifs, lesquels leur enverront plus tard des pains azymes ; aumônes enfin aux mendiants, à qui jamais n'est refusée l'obole ce jour-là, et qui la récompensent en prières (1). Parents, amis, voisins se renvoient visites et présents. Même de simples contractants renouvellent ainsi leur lien. Et les adeptes des confessions ennemies refont, par des xénies réciproques, une paix qui permet la vie en commun. Les ennemis communient par l'échange, et les étrangers par l'aumône, qui représente un échange avec Dieu, dont le mendiant est toujours l'envoyé (2).

Comparer : *Dictionn. des antiq.* de Daremberg-Saglio, v^o *Strenae*, IV, 2, p. 1530-1532. Pour les échanges de cadeaux aux Saturnales, *id.*, v^o *Saturnalia*, IV, 2, p. 1081.

(1) Sur l'aumône et le devoir d'aumône, voir E. Daumas, *Mœurs et coutumes de l'Algérie*, in-16, 1855, p. 65 sq. ; O. Houdas, *L'islamisme*, in-16, 1904, p. 150-151.

(2) Cela évoque les distributions de viande qu'on faisait devant les maisons, et qu'un concile de 585 dut condamner, les qualifiant d'« étrennes diaboliques ». Cf. L. Lalanne, *Curiosités des traditions, des mœurs et des légendes*, in-16, 1847, p. 161. Au Maroc et en Egypte,

Vienne le jour de l'Achoura. Les femmes kabyles distribuent des crêpes aux enfants, qui vont les quêter de maison en maison (1). Semblablement, la fin du Ramadan provoque des présents. La fête de l'Aïd el Serir, qui clôt le mois de jeûne, et qui est le « petit Baïram » des Egyptiens, donne lieu à une quête qui est dénommée *ziada*. On y recueille les oboles en argent de ceux qui ont jeûné pour la première fois ; de ceux aussi qui ont eu dans l'année un enfant mâle ; de ceux enfin qui ont été circoncis, ou qui se sont mariés au cours de l'an. Les riches contribuent à ces quêtes. Et l'on emploie le tout à l'achat de moutons et de bœufs, que l'on égorge le jour même de la fête. Cela fournit à un ample banquet, auquel tous les gens du village prennent part (2). La communion se fait par présent et repas. En pays Targui, on échange aussi des cadeaux pour clore le Ramadan (3). Par où il appert bien que les présents associent et purifient en même temps.

Les situations

Je désigne par là des occasions de don qui sont d'obligation ou d'habitude, mais qui ne sont aucunement des accidents. Ce ne sont point, comme les

l'on fait de ces distributions de viande pour les fêtes, aux pauvres et aux domestiques. Cf. Doutté, *Merrakech*, in-8°, 1906, p. 348, et pour l'Egypte, la description très colorée de Niya Salima (Mraz Rouchdy Pachia), *Les répudiées* (roman), in-16, s. d., p. 101-105. On y voit bien l'ostentation et l'orgueil des présents. « Dieu soit loué... [dit la princesse qui fait les aumônes], ma maison est pleine... Quelle foule ! Ces gens me savent riche. Ma fortune me fait honneur... Peu de princesses, je pense, auront eu chez elles une telle cohue. J'ai fait abattre cinquante moutons... Ah ! l'argent !... Quelle volupté d'en avoir !... Et Dieu le donne à ceux qu'il aime. »

(1) Boulifa, *Recueil de poésies Kabyles...*, p. 129 n. Sur la *quête aux œufs* des jeunes gens en Provence : Frédéric Mistral, *Mémoires et récits*, in-16, s. d., p. 112.

(2) Soualah Mohammed, *Revue Africaine*, I, 1906, p. 338, n. 1.

(3) Jean, *Les Touareg du Sud-Est*, in-8°, 1904, p. 221. Voir pour l'Egypte : Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, in-8°, s. d., p. 443. Voir un tableau de la distribution des cadeaux à Zanzibar, pour l'Aïd el Serir, dans Emily Ruete, *Mémoires d'une princesse arabe*, in-16, 1905, p. 199-201. Le sultan devait alors donner à tous : parents, amis, employés et esclaves. Même, toute visite exigeait un cadeau fait par la dame visitée (p. 177).

fêtes, des événements casuels, mais des situations durables. Elles traduisent des *états*, et non des *changements d'état*. Les présents sont alors l'effet de la condition de droit ou de fait (1).

C'est ce qui se voit déjà dans cette relation intermittente qu'est l'hospitalité (2). Entre chefs de tribu (3) et de famille (4), elle est un devoir et un droit. On en connaît la réglementation par les *Qanouns* écrits de Kabylie. Selon un dicton des Arabes, « l'hôte apporte avec lui sa pitance » ; entendons que l'on doit toujours le recevoir, même s'il fallait en souffrir (5). C'est un présent qui, tôt ou tard, sera rendu par Dieu. L'hospitalité donc, de même que l'aumône et que le sacrifice, est un présent qui veut contre-présent. Elle n'est qu'une fiction d'acte gratuit.

Le don rituel est impliqué aussi dans des états prolongés. Le *chef* de tribu, de village ou de *cof* ne garde souvent son pouvoir que par des distributions fréquentes. L'autorité requiert l'ostentation. La libéralité est moyen de prestige. Elle soutient le rang, et maintient le respect. Consommation, destruction ou donation valent comme symboles de grandeur. Chez les Touareg du Sud-Est, le sultan ne conserve ses droits qu'en faisant à ses sujets des

(1) C'est ainsi que chez les anciens l'état de riche imposait les *liturgies*, dont on se pouvait libérer par l'*antidose* ou échange total des fortunes. Cf. Ch. Lécrivain, *L'antidose dans la législation athénienne*, *Revue histor.*, XL, 1889, p. 276-285. Rien de pareil n'existe en Afrique du Nord, tout au moins comme institution de droit. Mais on y conçoit fortement le devoir d'aumône et d'impôt.

(2) Intermittente s'entend ici quant à l'exercice du droit, lequel traduit pourtant un rapport social permanent.

(3) L'hospitalité donnée et rendue de chef à chef, avec les présents offerts et reçus, marquaient autrefois conclusion de la paix. R. Daumas, *Mœurs et coutumes de l'Algérie*, in-16, 1855, p. 312. Cela est d'ailleurs de tous les temps. — Il faut rattacher à l'hospitalité les *cadeaux de départ* faits à l'hôte, dans le texte connu de l'*Odyssée*, XIII, 13, où il est bien marqué que le présent est honorable. Cpr. : Hérodote, VIII, 120, et *infra*, p. 61, n. 3. Cet usage des dons de départ et du « vin de congé », se voit chez nous, dans le roman du *Petit Jehan de Saintré*, chap. xxviii, xliii, liv, lxxviii.

(4) Sur l'hospitalité comme *devoir* entre particuliers, voir surtout Doutté, *Merrakech*, in-8°, 1906, p. 148-150, et les textes cités.

(5) Mohammed ben Cheneb, *Proverbes arabes du Maghreb*, III, in-8°, p. 199, n° 2604 (proverbe de Médéa).

cadeaux renouvelés. Ils lui sont imposés lors du sacre, et il les doit aussi aux principales fêtes (1). On arrive souvent de fort loin à seule fin de se faire nourrir par le chef (2). Et cela vient en compensation des impôts. Si l'impôt est cadeau, aumône et sacrifice (3), il est aussi l'un des deux termes d'un échange et d'un contrat. Le chef reçoit et donne ; le sujet donne et reçoit. Et ils donnent pour recevoir, comme ils reçoivent pour donner (4). Ce sont aussi les *maîtres* des écoles, qui obtiennent contribution des écoliers (5). Ce sont enfin les *marabouts*, qui prennent oblation des fidèles (6). Ils gagnent de nombreux présents, en vertu et en loyer de leur bénédiction. Ils dispensent la *baraka*. Et les dons qu'on leur fait sont ainsi des échanges, mais à contre-partie mystique. Si même les cadeaux sont adressés au saint, ils ne sont pas pour autant sans emploi. Ils sont le bien

(1) Jean, *Les Touareg du Sud-Est*, in-8°, 1904, p. 159, 161, 163. — Pour les Kabyles, voir Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*?, in-8°, 1893, II, p. 16-17 : et d'après eux Renan, *La société berbère*, dans *Mélanges d'hist. et de voyages*, in-8°, p. 332, 345.

(2) Foureau, *Ma mission de 1893-1894 chez les Touareg Azdjer*, in-8°, p. 27. Cpr. : Ch. Didier, *Séjour chez le Grand-Chérif de la Mekke*, 16°, 1857, p. 177.

(3) Sur ce point fondamental : Doutté, *Magie et religion en Afrique du Nord*, in-8°, 1909, p. 491-493. Cpr. pour les présents dus aux rois : Hérodote, III, 97. Les anecdotes contées par Elien, *Hist. extraord.*, L. I. ch. xxxi, xlii, dénotent que, chez les Perses, l'impôt payé au roi quand celui-ci voyageait, prenait figure de *présent*, d'apparence volontaire, où était engagé l'honneur des donateurs.

(4) Alfred Jarry l'a exprimé humoristiquement : « Mais, père Ubu, si tu ne fais pas des distributions, le peuple ne voudra pas payer les impôts. » *Ubu Roi*, II, iv. Et c'est ce qui paraît fort bien chez les Thraces, dans l'histoire du banquet de Seuthès (Mauss, *Revue Etudes grecques*, XXXIV, 1921, p. 392), qu'avait bien analysée déjà en ce sens Dèmeunier, *L'Esprit des usages...*, I, in-8°, 1776, p. 27-29. Les chefs donnent aux pauvres, et les riches donnent aux chefs. Le don est aumône ou impôt. Il précise notamment qu'au cours du repas d'alliance, les chefs se jettent de leurs mets les uns aux autres. Il y a *échange des nourritures* en même temps que des présents. Comparer les échanges d'usage entre seigneurs et vassaux : Michelet, *Origines du droit français...*, in-8°, 1837, p. 243-246.

(5) Doutté, *Merrâkerh*, in-8°, 1906, p. 153. J. Liorel, *Kabylie...*, in-16, 1892, p. 380.

(6) Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*?, in-8°, 1893, p. 87-88. En Inde, l'on a fait un essai curieux d'évaluation des offrandes aux brahmanes : *Papers relating to the religious institutions of the natives of India, giving particulars of the sums paid to Hindoo or Mohamedan shrines in 1857 (Parliam. Paper)*, in-4°.

de tous ses descendants, qui y ont droit de par leur sainteté, et qui héritent des vertus comme des droits. Ils en usent pour eux, et en disposent autour d'eux (1). Chargées de la bénédiction du saint, les offrandes la font circuler. La translation des biens opère aussi la transmission des qualités (2).

Les occasions des présents rituels sont donc maintes fois des *états*, mais plus souvent des *changements d'état* (3). Naissance et circoncision, épousailles et funérailles ne peuvent avoir lieu sans qu'on fasse des dons. Ces dons sont des incidents, mais des incidents imposés. Ils se font suite, en ordre consacré. Et chaque fois il faut recevoir ou donner, parfois aussi recevoir et donner. Étapes de la vie, âges, situations et grades se marquent toujours par des fêtes, où se gagnent les droits et les pouvoirs. Chaque fête forme un tout qui ne se réduit pas aux rites et aux danses ; il y faut aussi d'autres actions. Jeux, repas et travaux ; achats, profits et dons : ce sont aussi des aspects de la fête. Et les présents sont de l'essence des cérémonies ; ils n'en sauraient point être séparés. Sujets, motifs et formes changent. Les dons sont

(1) Sur cet héritage de la *baraka* et sur son paiement, voir Westermarck, *The origin and development of the moral ideas*, I, 1906, p. 445-446 (Maroc) ; Depont et Coppolani, *Les confréries religieuses musulmanes*, in-4°, 1897, p. 197.

(2) Des dons enfin ont lieu, assez souvent, dans les *corporations* et *confréries*, lors de l'initiation d'un nouvel associé, qui doit ou qui devait faire un présent. Cf. : A. Atger, *Les corporations tunisiennes*, in-8°, 1909, p. 46, 95, 112 ; A. Bel, *Les industries de la céramique à Fès*, in-8°, 1917, p. 24-26 ; *Enquête sur les corporations musulmanes... au Maroc. Revue du monde musulman*, LVIII, 1924, p. 101, 129, 132, 135. — Pour l'Égypte : G. Martin, *Les bazars du Caire et les petits métiers arabes*, in-8°, 1910, p. 32-33. Comparer, sur l'acquisition des grades sociaux par prestations dans les clans, confréries et corporations : Codrington, *The Melanesians*, in-8°, 1891, p. 55 sq. Cf. *Année Sociologique*, XII, p. 141-142, 369, 383, 401, et *Revue d'ethnogr. et des tradit. popul.*, II, 1921, p. 62. — Pour les cadeaux et repas d'entrée dans la franc-maçonnerie, voir : Le Forestier, *Les plus secrets mystères des hauts grades de la maçonnerie dévoilés* [réimpr. d'un mss. de 1774], in-8°, 1915, p. 17, 78.

(3) Même l'action de *partir* demande qu'on fasse un présent en partant : « Le café bu par un partant [dans un café maure] est gratuit, car il doit être une *hassana*, une bonne action » : Elissa Rhais, *Revue des Deux Mondes*, 15 oct. 1920, p. 707. Cf. ci-dessus, p. 59, n. 3. Cet usage est tout à fait pareil à celui du « vin de congé », que j'ai mentionné plus haut.

réels ou fictifs, et ils sont secrets ou publics. Mais toujours on doit faire des dons. Dans le mariage surtout, rien ne se peut accomplir que par présents réitérés (1). Cadeaux renouvelés du fiancé à la fiancée ; cadeaux du père du fiancé aux parents de la fiancée ; cadeaux des invités lors de la fête du henné ; cadeaux parfois, dans cette même fête, du père du fiancé aux invitées ; dot versée par le fiancé ; cadeaux après cela des invités aux parents des deux mariés ; cadeaux aussi des invités au marié ; cadeaux que fait le marié à la mariée ; cadeaux enfin du marié à tous les invités. L'union conjugale est comme baignée de présents. Le proverbe français le disait : les Maures dissipent leurs deniers en nocces (2).

Toute fête, dès lors, veut triple profusion. Elle est *consommation* de biens, mais aussi *destruction*, et *translation* de biens. On y mange, on y gaspille, et on y donne. Elle exige des conservations et des acquisitions. Elle implique des préparations et des fabrications. Et tout cela est requis par l'usage. Dans l'ordre des biens matériels, la fête est *dépense*, *échange* et *travail*.

II

LES ACTEURS

Les acteurs sont de plusieurs ordres, et ont à jouer plusieurs rôles. Il y a des vedettes, mais aussi des comparses, et enfin des figurants. Mais ils suivent des lois communes.

En premier lieu, ils sont des *individus*. Ce ne sont pas du tout des tribus ou des familles, moins encore des générations ou des corporations, qui entrent en

(1) Voir, pour tout le détail de ce qui suit : A. Bel, *La popul. musulmane de Tlemcen*, *Revue Etudes ethnogr. et sociol.*, I, 1908, p. 208, 211, 216 sq. J. Liorel, *Kabylie...*, in-16, 1892, p. 395-408. *Archives marocaines*, VII, 1906, p. 231-233 (Lekkous).

(2) Voir la deuxième et la troisième épigraphes de ce mémoire. Et le dicton des Musulmans sur les Juifs s'applique aussi bien à eux-mêmes : « Où est passé votre argent, ô Juifs ? Dans les samedis et dans les fêtes. » (Mohammed ben Gheneb, *Proverbes arabes du Maghreb*, III, in-6°, p. 32, n° 1959.)

rapport directement. Mais ce sont nommément des personnes vivantes, dont chacune paraît agir pour soi-même. Les chefs des clans et des familles n'ont point droit exclusif aux présents. Les femmes et les garçons y ont leur part. Et ce sont les noms personnels qu'énonce le crieur, lorsqu'il désigne les auteurs des dons. Les cadeaux enfin s'échangent au dehors comme au dedans des familles. Parents, amis et voisins, étrangers, ennemis et hérétiques y peuvent prendre part à l'occasion. L'échange à forme de don est intrafamilial et extrafamilial à la fois. Il n'est pas, ou il n'est plus intertribal ou interfamilial, comme on a vu qu'en certains cas il est interconfessionnel (1). Les échanges rituels sont des actes individuels (2).

L'on suit, en second lieu, une règle touchant le *sexe*. Mais elle est moins simple qu'en Kabylie. Les femmes sont parfois exclues des rites, et parfois aussi on les y convie. Leur rôle y est alors particulier. Et il reflète les rapports généraux des deux sexes, qui se peuvent marquer par trois mots : *séparation*, *opposition* et *subordination*.

Par-dessus tout est observée la *séparation* de vie. Les sexes forment, comme on l'a bien dit (3), deux sociétés juxtaposées, avec leurs coutumes distinctes. Dès que les femmes sont pubères, elles vivent à part des hommes. Elles n'ont point accès à la mosquée, et elles sont exclues des fêtes. Elles ont leur culte secret, leur langage privé, leurs marchés séparés (4).

(1) *Supra*, p. 36.

(2) L'on peut apercevoir une trace d'échange par groupes dans l'usage, constaté en un seul cas (*supra*, p. 32 n. 1), que le frère de l'épouse fait un don exceptionnel, en tant qu'il *représente* ses parents ; et aussi dans le fait signalé *infra*, p. 73, n. 3, que les offrandes sont comptées à part pour chaque famille et tribu. Mais les individus restent au premier plan.

(3) Desparmet, *Bull. Soc. Géogr. Alger*, XXIII, 1918, p. 130. Mais cela n'est pas du tout spécial au monde musulman, comme paraît le dire à tort cet observateur excellent.

(4) Sur ces points, voir notamment : A. Bel, *Revue Etudes ethnogr. et sociol.*, I, 1908, p. 203, 210, 214, 219, 221, 224, 424, 430. Doutté, *L'org. domest. et sociale chez les Hâhâ*, p. 2-7, 14. — Sur le caractère sacré et tabou des vieilles femmes au Maroc, voir : M. Le Glay, *Badda, fille berbère* (roman), in-16, 1921, p. 26-27. — On sait que chez les Touareg il est fait exception à la séparation des sexes. Vivant sous un quasi-matriarcat, ils font des réunions communes aux deux sexes, qui sont de véritables cours d'amour, où règne une grande licence. Cf. Benhazera,

Leurs repas et leurs travaux se font à part. Dans le village kabyle, la *djemaa* est la maison des hommes, où vivent et dorment les jeunes gens, et où se passe le temps libre des maris (1).

Cette séparation est aggravée d'*opposition*. Il y a, entre les deux sexes, un antagonisme moral, qui se traduit par des signes formels. Ce sont des combats simulés, dans des jeux d'adresse comiques (2); des luttes feintes par les figures des danses (3); des énigmes posées aux hommes par les femmes (4). Le mariage, comme on sait bien, prend l'air d'un rapt imaginaire. Les sexes n'entrent en rapport que pour s'affronter par symboles.

Il y a enfin *subordination* des femmes vis-à-vis des hommes. Elle est marquée, dans la vie domestique, par la privation de l'autorité, et par la restriction de la propriété. Elle s'affirme, dans la vie conjugale, par les coutumes du divorce, et par les lois de l'adultère. Elle affecte enfin jusqu'aux peines : l'on paie souvent des amendes plus fortes lorsqu'un homme se trouve atteint par le délit (5).

Il faut que ces rapports des sexes se reflètent dans les rites de l'échange. La solution très ferme des Kabyles est que les femmes sont exclues des *taoussas*. La *taoussa*, en Kabylie, est constamment un rite masculin. Au Maroc, il faut distinguer quatre cas. —

Six mois chez les Touareg Ahaggar, in-8°, p. 6-10; J. Stefarnini, *Au pays d'Antinda*, in-16, 1926, p. 73-76; L. Vermale, *Au Sahara pendant la guerre européenne*, 8°, 1926, p. 171-174.

(1) Voir notamment un cas curieux où la séparation technique des deux sexes se marque par la différence des travaux, et aussi, dans un même travail, par la distinction des procédés. A. van Gennep, *Revue Etudes ethnogr. et sociol.*, IV, 1911, p. 296-297.

(2) Laoust, *Arch. berbères*, I, 1, 1915-16, p. 63 (nuit du henné).

(3) Boulifa, *Textes berbères de l'Atlas marocain*, in-8°, p. 116 (Chleuh).

(4) Giacobetti, *Recueil d'énigmes arabes populaires*, in-8°, 1916, *passim*. Voir aussi, sur le combat symbolique des sexes dans les énigmes: H. Basset, *Essai sur la littérature des Berbères*, in-8°, 1920, p. 36, 43, 101-103, 151, 197, 320, 338. Cela existe même chez les Touareg: Benhazera, *op. et loc. cit.*

(5) Pour la condition de droit des femmes, voir: L. Milliot, *La femme musulmane au Maghreb*, in-8°, 1910. — Il y a des degrés dans la sujétion des femmes. Elle n'est point marquée pour les femmes targuies; elle l'est assez peu pour les femmes Chaouia. L'on rencontre, dans les Aurès, l'homme à pied, la femme à mulet. Cela ne se voit guère ailleurs, sinon pour des marabouts.

Il advient d'abord quelquefois que l'on réserve la collecte aux *hommes* seuls. Chez les Ait Sadden, la *grāma* du henné a lieu entre hommes seulement, alors même qu'elle se fait chez la future épouse (1). — Il échoit souvent, par contraste, que la collecte soit bornée aux *femmes*. C'est ce qu'on fait pour les cadeaux de la naissance, et pour la *taoussa* qui suit l'accouchement (2). En Egypte, la « nuit du henné » se déroule en entier au dedans du harem (3). A Fès, la seconde *grāma* des noces a lieu dans l'appartement réservé. Ce sont aussi les femmes des Fasis qui donnent à la mariée, peu après sa défloration (4). — Mais il est une autre façon de faire. C'est la *participation séparée* des deux sexes à la même cérémonie. Chez les Maures d'Alger, pour la circoncision, hommes et femmes contribuent à une même quête, mais les uns et les autres à part (5). Et de même au Maroc, chez les Ait Intift, lors de la *grāma* du henné (6). A Alger, pour la présentation publique de l'épouse, les hommes font des cadeaux en argent, et les femmes des dons en nature (7). La hiérarchie des sexes est gravée dans les rites : les hommes précèdent les femmes, s'ils font la *taoussa* ensemble. — Un dernier usage est admis, qui enfreint la règle courante. C'est la *participation commune* des deux sexes au même rite. En Kabylie, on en a deux exemples (8). L'un est la distribution de pièces d'argent, par le futur lui-même, aux parentes de sa future. Elle se fait sur le sentier de la fontaine, où les hommes n'ont point en général accès. L'autre est la remise de dons par les chefs de famille à la nouvelle épousée, quand passe le cortège nuptial. Ce sont là des occasions publiques de présents, où les acteurs sont de sexes différents.

(1) Westermarck, p. 137.

(2) Desparmet, *Bull. Soc. Géogr. Alger*, XXIII, 1918, p. 145.

(3) Lane, *op. cit.*, p. 152. Niya Salima, *Harems et musulmanes d'Egypte*, in-16, s. d., p. 81-82.

(4) Westermarck, p. 124, 235.

(5) Mohammed ben Cheneb, *Revue indigène*, III, 1908, p. 12.

(6) Laoust, *Arch. berbères*, I, 1, 1915-16, p. 64.

(7) Mohammed ben Cheneb, *Revue indigène*, II, 1907, p. 338.

(8) Laoust, *Arch. berbères*, I, 1, 1915-16, p. 57, et Féraud, *Rev. africaine*, VI, 1862, p. 430.

Mais si le sexe des acteurs n'est pas toujours réglé de la même façon, les personnages sont pourtant toujours les mêmes : participants ou assistants, acteurs principaux ou secondaires.

Les acteurs principaux

Ils sont donataires ou donateurs, sujets passifs ou sujets actifs. Et ils sont désignés par l'usage. Cela est évident pour les cadeaux privés : ceux que doit faire le fiancé ou l'époux, ceux que doit faire le chef. Mais cela est constant aussi pour les présents publics, en forme de *taoussa* ou *grāma*. Ce sont alors les invités à la fête qui doivent porter leurs oboles, dont l'hôte reçoit le profit. L'on ne saurait toujours dire quels sont précisément ceux qui doivent payer, car ils changent selon les lieux. Chez les Andjra du Maroc, la *grāma* chez la mariée ne se fait qu'entre femmes déjà mariées (1). Au contraire, chez les Houara, les cadeaux chez le fiancé, pour la *taoussa* du henné, sont exigés des seuls célibataires (2). On a vu qu'en Kabylie, lors de l'*Aid el Serir*, les donateurs sont nommément désignés : ce sont les circoncis et les mariés de l'année, ainsi que les pères d'enfants mâles nés dans l'année. En maints endroits, il semble que le fiancé ne contribue point chez la fiancée à la *grāma* du henné. Ailleurs, il doit payer lui-même son obole (3). Il y a donc des variations, et des aberrations. Les usages de la *grāma* changent selon les tribus. Mais ce qui est constant, c'est que les invités soient donateurs. L'invitant ne fait point de présents aux convives, ainsi qu'il le devait chez les anciens (4). Le chef même, qui traite et comble ses sujets, reçoit d'eux en retour des cadeaux. A Tlemcen cependant, lorsque les rites nuptiaux touchent à leur fin, le marié donne aux invités quelque mon-

(1) Westermarck, p. 129.

(2) *France-Maroc*, VI, fév. 1922, p. 46.

(3) Westermarck, p. 131.

(4) *Dictionn. des antiq.*, de Daremberg-Saglio, V^o *Apophotera*, I, 1, p. 322. Cf. Pétrone, *Satiricon*, LVI.

naie. Ceux-ci lui ont donné davantage à lui-même. En leur rendant pour partie leur présent, il leur témoigne et leur promet son amitié. Mais c'est là un usage aberrant. L'essence de la *taoussa*, c'est la donation des conviés à l'hôte, lequel en a pour un temps le profit.

Encore n'est-ce pas un profit exclusif. Les oblations des *taoussas* ont une affectation fixée. Elles sont très souvent destinées à l'époux ou à l'épouse, ou bien à leur père, qui a fait les frais de la fête. Mais elles sont parfois pour les demoiselles d'honneur, ou pour la musicienne qui a préparé le henné (1). En Egypte, pays plus riche, elles vont dans leur entier aux serviteurs des époux. Mais c'est pour l'hôte un avantage détourné. Il est ainsi déchargé de récompenser des services. Donataire direct ou indirect, l'invitant a le profit réel des dons.

Les auxiliaires

L'on ne peut point préciser si les marabouts et notables ont, dans les *taoussas*, leur place à part. Mais l'on trouve presque partout les *héralds*, ou crieurs, dont l'intervention est de style dès que les dons sont des actes publics. Il n'y a, souventes fois, qu'un seul crieur. On sait qu'à Fès celui qui officie à la *taoussa* du henné chez le marié est le barbier qui l'a autrefois circoncis (2). Par ce rite religieux, il a gagné sur lui une tutelle, au titre de laquelle il doit agir comme héraut. D'autres fois, l'on emploie deux crieurs, qui figurent entre eux un combat simulé, par où se marque le rapt symbolique de l'épouse. Chez les Ait Sadden, ils croisent leurs épées sur la tête de la nouvelle mariée (3). Ailleurs, ils en frappent la tente (4). Ils sont assistés maintes fois par quatre

(1) Westermarck, p. 125, 129.

(2) Westermarck, p. 117.

(3) Westermarck, p. 137. En Egypte, c'est pendant le cortège nuptial qu'a lieu le combat symbolique de deux hommes armés de bâtons ou de sabres, et qui tiennent la tête du cortège.

(4) Laoust, *Arch. berbères*, I, 1, 1915-16, p. 74. Trenga, *Arch. berbères*, II, 3, 1917, p. 231-232.

chanteuses payées, qui louangent les donateurs (1). Mais la *grāma* peut avoir lieu sans qu'intervienne aucun crieur. Telle, chez les Andjra, la quête après la défloration (2). Si la collecte se fait chez les femmes, les dons sont proclamés par l'une d'elles. Ainsi à Fès, pour la *grāma* de l'onction au henné qui a lieu chez la mariée (3).

L'on mentionne enfin, à Tlemcen, la présence d'un *écrivain*, qui consigne les dons pour leur restitution. Au Maroc, la mémoire des assistants y supplée.

III

LES ACTIONS

Les dons publics sont provoqués par l'*invitation* à la fête. Cette formalité est *orale* souvent, mais elle est *réelle* parfois. On s'en acquitte, en ce cas, par un geste. A Alger, c'est l'envoi d'un couscous. On ne nous parle point d'invitation tacite ou implicite. A Fès pourtant, c'est une obligation, pour les parentes de l'épouse, de paraître à la *grāma* du *salam* (4) ; car ce rite lui porte bonheur (5). Mais ailleurs, l'assistance à la fête reste un commandement sous-entendu. L'on peut, par contre, préciser l'*objet*, la *forme*, et enfin l'*ordre* des dons.

Objet des dons

Les modalités en sont fort diverses. Elles sont multiples parfois pour une même et seule fête. Car les dons en nature sont fréquents, à l'égal des dons en monnaie. Et ils souffrent quelque diversité, pour ce qu'ils ne s'imposent pas toujours par la coutume.

(1) Westermarck, p. 99.

(2) Westermarck, p. 205-206.

(3) Westermarck, p. 124.

(4) *Supra* p. 51.

(5) Westermarck, p. 123. De même, à Alger, pour la fête du septième jour : *Revue indigène*, II, 1907, p. 410.

Ils dépendent en maints cas du choix libre des parties. Tels les cadeaux faits à la fiancée, lors des marchés et des fêtes : instruments de beauté et moyens de magie ; couleurs, parfums, remèdes, maléfices (1) ; tous objets où le goût personnel a sa part. Mais d'autres fois, l'objet des dons est arrêté hors de tout choix. Car leur vertu mystique tient à leur nature. Ils ont une *valeur de consommation*, mais aussi une *valeur d'ostentation*, et une *valeur de bénédiction*. Ils contentent le besoin, ils démontrent la fortune, ils procurent le bonheur. Ils sont agréables, honorables, secourables. Or, cela est fonction de leur matière. Et c'est pourquoi souvent celle-ci est fixée. A la fête de la naissance, ce sont des œufs qu'il faut donner, gage de plénitude et de prospérité. Au mariage, ce sont des fèves, des noix ou des figues : dons pratiques et symboliques à la fois. Aux funérailles, l'on présente le couscous ; aux autres occasions, le lait, l'huile, les fruits, les tiges de palmier. Ce sont aussi, chez les riches du Caire et de Fès, les bijoux et les cachemires. Les objets présentés traduisent le mode de vie ; ils ont des formes citadines ou rustiques, des façons populaires ou bourgeoises. Cela se marque aussi par les dons en monnaie, dans le cas des collectes publiques. En Kabylie ce sont douros d'argent, voire piécettes plus menues. Ce sont ou c'étaient, à Fès et au Caire, les louis d'or et les livres turques ou anglaises. On donne ainsi, chez les riches Fasis, jusqu'à cent et deux cents douros par tête. Et il se voit aussi qu'on fasse en même temps des cadeaux en nature et en argent. A Alger, pour la présentation de l'épouse, les hommes font des dons en argent, et les femmes des dons en nature (2). Au Caire, lors de l'onction au henné, l'on offre des guinées et des châles-tapis (3). Rien donc ne varie plus que l'objet des présents.

(1) Voir une liste détaillée et pittoresque des cadeaux du fiancé à la fiancée, dans Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, in-8°, 1893, II, p. 572-574.

(2) Mohammed ben Cheneb, *Revue indigène*, II, 1907, p. 338.

(3) Au mariage de la fille du Khédive, le 27 mars 1913, on a pu voir les membres de la famille Khédiviale jeter ainsi des pièces d'or en nombre.

Forme des dons

Dans la règle, ils sont faits par *gestes* et sont déclarés par *paroles*. Rarement ils sont constatés par *écrits*. Ils se font parfois sans témoins, par simple tradition de main à main. Ainsi pour les cadeaux de fiançailles et pour ceux de mari à femme, qui se doivent donner en secret. Mais dès que les dons se font dans les fêtes, ils s'accompagnent d'un rituel approprié (1). Les diversités en sont fort marquées. Mais le cérémonial kabyle s'y retrouve. Chez les Ait Intift (2), on use d'un plateau de palmier nain, recouvert d'un foulard de tête prêté par la mariée. On y dépose une planchette d'écolier, où sont écrits des versets du Coran. Et l'on y met deux bracelets et deux fibules. Le plateau est alors placé sur la tête du fiancé, lequel a rabattu sur son visage le capuchon de sa *djellaba*. Chacun met son cadeau sur le plateau, en piécettes d'argent qu'on fait choir une à une, avec une gravité lente. Chez les Zemmour, ainsi qu'en Kabylie, on se sert du foulard de tête sur lequel on met un anneau, mais c'est au dedans de l'anneau que sont entassés les présents (3).

Ailleurs, on simplifie le rituel. A Fès, les donateurs mettent l'argent dans une tasse ; chez les Ait Sad-den, dans une assiette, et chez les Houara, dans le bol du henné (4). A Tlemcen, pour la fête du septième jour, une serviette reçoit les oboles. En certains endroits du Maroc, pour la *grāma* de la déflo-ration, on jette les dons en argent sur la chemise de l'épouse, placée dans une corbeille (5). En d'autres

(1) Mme Elissa Rhais, *Le café chantant* [roman], 16^e, 1920, p. 142, l'a fort bien résumé pour les donations de mariage : «... l'objet montré à la foule, le nom du donateur clarié avec des souhaits de bonheur ».

(2) Laoust, *Arch. berbères*, I, 1, 1915-16, p. 64.

(3) Laoust, *op. cit.*, p. 61.

(4) *France-Maroc*, VI, fév. 1922, p. 46.

(5) Laoust, *op. cit.*, p. 69. — En Egypte, à la fête de dation du nom, l'on déposait des pièces d'or sur un mouchoir brodé, disposé dans un plateau, que l'on faisait circuler parmi les assistants : Gérard de Nerval, *Voyage en Orient*, I, in-16, 1857, p. 358. L'enfant portait ces pièces, comme ornement de tête, durant plusieurs années. Elles étaient donc chose bienfaisante.

cas, c'est un rituel tout différent. Dans la ville de Fès, à la *taoussa* du henné, les hommes fixent des pièces d'argent, par le moyen de leur salive, sur le front, le visage et les lèvres du futur. Le crieur est debout près de lui, et fait tomber à chaque fois l'offrande en une serviette qu'il tient (1). Des usages divers peuvent donc avoir cours en un même et seul lieu. Selon les occasions, les habitants de Fès fixent leurs dons au visage, ou les versent en des récipients variés. Au Caire, pour l'onction de la fiancée au henné, les pièces d'or qu'offraient les invités étaient mises autrefois sur la boule de henné qu'avait en main la fiancée. Elle ôtait chaque fois la pièce en frottant sa main au bord d'un bassin de cuivre, où la pièce tombait dans l'eau (2). C'est en Egypte aussi qu'on lance de menues monnaies par-dessus la tête de la fiancée, au profit des enfants et des servantes, qui se ruent pour les saisir (3). Les présents peuvent être *collés*, *déposés* ou *jetés*; rarement sont-ils *donnés* à la main.

Parfois aussi, en la même cérémonie, il se fait un *culmul des rituels*. Chez les Hiaina du Maroc, le fiancé dépose de l'argent sur un plateau de palmier nain; puis il en met dans le bol de henné; et à la fin il colle des piécettes sur le visage de la fiancée (4). La remise des dons, quel qu'en soit le moyen, est toujours une action solennelle. Elle exige des gestes réglés, qui ont leur sens et leur vertu. Ils sont figuratifs et démonstratifs. Ils évoquent des effets, et pour autant ils les provoquent.

Dans le temps qu'il se fait des gestes, il se dit aussi des *paroles*. Elles sont prononcées par un ou

(1) Westermarck, p. 117. — A La Mecque, on colle des pièces d'argent sur le front de la mariée : Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, in-4°, p. 181. — On sait, et on voit encore à Bou Saada, que le paiement des danseuses se fait de cette façon. « Le beau du métier est de les garder adhérentes sans arrêter la danse, après quoi on les fait glisser dans une pièce d'étoffe ». (F. Mornand, *La vie arabe*, in-16, 1856, p. 49; cf. Devaux, *Les Kobails du Djerjer*, in-16, 1859, p. 93.) Ainsi faisait-on en Espagne, pour les étudiants quêteurs; on leur fixait au front des pièces de monnaie, « absolument comme les almôes » : Th. Gautier, *Voyage en Espagne*, in-16, 1845, p. 297.

(2) Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, in-8°, s. d., p. 152.

(3) Niya Salima, *Harems et musulmanes d'Egypte*, in-16, s. d., p. 81.

(4) Westermarck, p. 131.

deux hérauts. L'on sait qu'ils ont à marquer, par leur combat simulé, le rapt fictif de l'épouse. Mais leur rôle est surtout de proclamer les dons, et de nommer les donateurs. Parfois ils ne mentionnent point les noms, à moins qu'on ne leur paie quelque salaire. Parfois aussi on loue la générosité des donateurs, par la voix de chanteuses appointées. Tout cela veut des termes consacrés, où la bénédiction est invoquée : « Que Dieu soit avec un tel », ou « Que Dieu soit avec mon Seigneur le Sultan » (1). Si quelqu'un veut se dérober, le crieur doit l'interpeller : « Où est un tel ? On ne l'a pas vu ce soir ! » Il sollicite, il encourage et au besoin il force l'oblation. A Fès, pour la seconde *taoussa* des noces, la crieuse annonce le don et prononce la bénédiction ; ensuite, elle prie Dieu qu'il rende le cadeau aux descendants du donateur (2). Dans les harems de l'Egypte, ce sont deux ou trois femmes qui crient les donations : « De la part du harem de Monsieur ; qu'il en soit de même chez lui » (3). Il y a donc *proclamation* des dons, ou, si l'on veut, *publication verbale* (4) ; parfois aussi une allusion au remboursement escompté. Mais il est rare qu'on fasse *inscription* des présents. Le seul cas où l'on en ait mention est, à Tlemcen, la fête de naissance. Au Maroc, l'on s'en tient au dire des témoins. L'engagement est *réel et verbal* ; il s'accomplit par tradition et il s'affirme par parole. Il se crée dans une assemblée et ne se peut point faire sans témoins (5). Il naît et vaut par la *publicité*.

(1) Westermarck, p. 117, 137. — Isabelle Eberhardt a bien décrit cela, pour une quête de musiciens : « A chaque offrande, le joueur de tambourin bénit, à la cantonade, la générosité du donateur. » (*Dans l'ombre chaude de l'Islam*, in-16, 1917, p. 8-9.) — A Téhéran, lors de la collecte des noces, un tambourineur frappe, à chaque don, un coup sur son tambour, en s'écriant : « Maison prospère ! » (H. Massé, *Notes de folklore persan*, à paraître sous peu dans la *Revue d'ethnogr. et des tradit. popul.*) Le héraut proclame les dons, et le musicien bénit les donateurs.

(2) Westermarck, p. 123.

(3) Niya Salima, *Harems et musulmanes d'Egypte*, in-16, s. d., p. 90.

(4) Elle se confirme en Egypte par l'exposition publique des cadeaux : Niya Salima, *op. cit.*, p. 67-68.

(5) Goguet (*Origine des loix...*, I, in-16, 1778, p. 56) avait constaté déjà que les contrats primitifs ont lieu très fréquemment devant témoins. Mais il n'y voyait qu'un moyen de prouver les engagements

Ordre des dons

Les donations se font en un ordre réglé. Lorsqu'on appelle les deux sexes, les hommes viennent les premiers. Quand la collecte se fait entre femmes, la mère de l'épouse ouvre la suite des dons (1). Chez les hommes, c'est le fiancé qui fait oblation le premier ; puis la famille de la fiancée, puis celle du fiancé, selon les rangs de parenté ; puis les gens du douar, et, pour finir, les étrangers (2). Les groupes se voient donc derrière les personnes. Celles-ci sont au premier plan, et agissent en propre nom ; mais elles sont rangées par groupes. Il advient même quelquefois qu'un homme ait à verser l'ohole pour tous les membres d'un douar. Et l'on précise, en un seul cas, que le produit des dons ne se doit pas compter par têtes, mais au contraire par familles et tribus (3). C'est un *échange par groupes*, représentés par les individus. Mais c'est aussi le seul tempérament connu à la règle de l'échange personnel.

On aperçoit, en résumé, deux procédures des dons. Il y a les *dons secrets*, et il y a les *dons publics*. Les uns sont ceux des fiancés et des époux ; les autres, ceux des invités. Ils n'ont point les mêmes formes, ni donc les mêmes effets. Les premiers sont des actes gratuits ; les seconds, des actes onéreux. Les uns sont des cadeaux, les autres sont des prêts. La forme touche ainsi au fond ; les rites marquent les effets.

avant qu'existât l'écriture. Les choses sont moins simples. En Afrique du Nord on connaît l'écriture ; mais l'assemblée fait la *solennité* en même temps que la *publicité*. — On pourrait rapprocher, de ces *donations en public*, un cas remarquable d'échange public entre groupes, avec un tiers-groupe servant de témoin : R. Thurnwald, *Forsch. Salomo Inseln*, III, in-8°, 1912, p. 7-8. Voir aussi, pour l'échange rituel public en Nouvelle-Calédonie : *L'Anthropologie*, XXI, nov. 1921, p. 356.

(1) Westermarck, p. 129 (Tunger).

(2) Westermarck, p. 137 ; Laoust, *Arch. berbères*, I, 1, 1915-16, p. 61, et I, 2, 1916, p. 16. Trenga, *id.*, II, 3, 1917, p. 232. La priorité du fiancé est notée aussi par Mme Elissa Rhais, *Le café chantant*, 16°, 1920, p. 142.

(3) Trenga, *op. et loc. cit.*

IV

LES EFFETS

Par le mot d'*effets*, je désigne les réactions de tous ordres qu'on obtient ou qu'on espère par le don. Créer des droits, gagner des produits, exploiter des vertus, procurer des bienfaits : voilà ce qu'est ou qu'on croit être le fruit naturel des présents. Et il ne convient pas de séparer les effets réels ou subis, des effets voulus, ou prévus. Car l'inconscient se mêle au conscient, dans les actions qui composent les fêtes. Les qualités sont indivises, qui sont la bonté du rite. L'on dirait mieux : l'*effet*, que les *effets*. Mais il les faut pourtant analyser.

Selon de bons observateurs, la *taoussa* n'aurait d'autre intérêt que d'être une façon d'« entr'aide », un procédé de coopération. Ce serait le moyen de pourvoir aux dépenses des fêtes, par les contributions de ceux pour qui elles se font ; méthode d'assistance, ou artifice de crédit. On l'appelle une « institution de secours mutuels » (1), ou une « institution de prévoyance » (2). Elle aurait donc même fonction que la *touiza*, ou que la *maouna*. La première est la corvée de prestation, sous la forme d'aide en travail : telle la construction de la maison kabyle, où tous les hommes du village prennent part. La seconde est l'aide en nature, ou la contribution en capital, sous la forme d'un prêt de grains. La *taoussa* supposerait ainsi la préméditation et l'organisation.

Et qu'elle soit cela par un de ses aspects, je ne veux point le dénier. C'est là que gît, pour nous, son utilité vraie. Mais l'idée qu'en ont les acteurs est, à coup sûr, moins simple. Multiples sont les effets qu'on lui croit et qui meuvent les volontés. Au premier examen, une donnée paraît : c'est que le gain matériel n'est que l'un des bienfaits du don. Il se lie à d'autres effets dont on ne le peut séparer. Ces attri-

(1) Desparmet.

(2) Doutté.

buts du don se rangent sous trois chefs. Il est *cause d'obligation* ; il est *moyen d'association* ; il est *source de bénédiction*. C'est là ce que croit l'indigène ; c'est ce qu'impliquent ses actions, et c'est ce que l'on doit considérer.

L'obligation

La vertu contraignante du don doit s'entendre elle-même en trois sens. Il faut *donner, recevoir et restituer*.

Il y a, premièrement, *obligation de donner*. Les invités aux fêtes sont tenus d'y contribuer, par coutume invétérée. Ils y peuvent être contraints par des sanctions. Et ils ne songent point en général à s'y soustraire. L'on a noté, dans la ville d'Alger, l'obligation de paraître à la fête du septième jour après l'accouchement (1). De même, chez les Fasis, à la première *taoussa* des noces (2). Mais cette obligation, dans l'usage commun, est une chose allant de soi. L'on est fondé à convoquer ou à attendre tous ceux qui ont reçu déjà semblable don. Par l'annonce de la fête, ils se voient contraints d'y venir, et donc obligés d'y donner. Les dires du crieur le font bien voir. Il suggère, il encourage, et, s'il le faut, extorque les présents. Il censure les défaillances. S'il proclame toujours les dons, parfois aussi il les provoque. Mais encore est-il certain que tout parent, que tout invité doit apporter un cadeau, n'eût-il lui-même déjà rien reçu.

Il y a, secondement, *obligation de recevoir*. L'amphitryon, qui profite des dons, ne saurait les refuser sans injure et sans péché. Car il est obligé à célébrer la fête, quand c'en est l'occasion consacrée. Et la fête requiert l'oblation des présents. La *taoussa* en est un élément constant. Rien n'est mieux établi que cette obligation de célébrer les fêtes. Le plus pauvre mettra ses vêtements en gage pour fournir aux repas et aux cadeaux (3). C'est bien le

(1) Mohammed ben Cheneb, *Revue indigène*, II, 1907, p. 410.

(2) Westermarck, p. 123.

(3) Desparmet, *Rev. africaine*, LIX, 1918, p. 23. Cet auteur signale qu'à Médéa, des femmes ont demandé divorce contre leurs maris indigents, qui ne faisaient point les fêtes d'usage.

« luxe de superstition ». Si recevoir les dons n'est point proprement une loi, c'est tout au moins un précepte d'honneur. Car recevoir, c'est *se lier* dans les deux sens du mot : on s'oblige et on s'associe.

Il y a, troisièmement, *obligation de restituer*. Le don, s'il est secret, est un cadeau. S'il est public, il est un prêt, que l'on doit rembourser (1). Parfois il faut restituer sans tarder : tels les cadeaux de l'*Ennair*. D'autres fois le paiement a lieu le lendemain. En Egypte, l'on offre à l'épouse des châles, qu'elle donne à ses serviteurs. Et, dès le lendemain, sa mère présente des châles à son tour aux serviteurs du marié, qui s'en coindront pour le cortège nuptial. « Aucune mère, mariant sa fille, n'oserait s'en affranchir » (2). Dans les cas précédents, c'est un échange presque instantané. Mais dans les *taoussas*, le paiement est à terme incertain (3). L'obligation, qui naît dans une fête, se paie dans une autre fête. Le don fictif est un échange vrai. L'acte gratuit cache un acte onéreux. L'offrande n'est qu'un prêt masqué et innomé (4). Et les deux prestations se correspondent. Une fête finit ce qu'une fête a commencé. L'une et l'autre ne sont point laissées au choix. Elles consacrent des événements fixés. Elles ont des occasions commandées. Donation et restitution échappent donc à toute volonté.

(1) Les observateurs sont unanimes sur ce devoir formel de rembourser : Delphin, *Textes pour servir à l'étude de l'arabe parlé*, in-16, p. 248-249 ; Michaux-Bellaire et G. Salmon, *Archives marocaines*, II, p. 70 n. 1 ; Michaux-Bellaire, *id.*, VII, 1906, p. 227 ; Douité, *Merrdkech*, in-8°, 1906, p. 337-338 ; Westermarck, p. 95, 248-249 ; A. Bel, *op. cit.*, p. 216 ; Desparmet, *Bull. Soc. Géogr. Alger*, XXIII, 1918, p. 128, 145 ; M. Cohen, *Rev. Hist. des Relig.*, LXVI, 1912, p. 8 (Abyssinie). — L'*aumône* même est, en droit musulman, une sorte de prêt fait à Dieu, qui devra restituer en bienfaits. Et cette idée fut familière à la théologie chrétienne : V. Guignebert, *Tertullien*, in-8, p. 347 n. 1. — C'est ce qu'expriment les dictons arabes : « Le cadeau [reçu] est un malheur » [car il faudra le payer] ; « celui qui te donne un agneau désire obtenir de toi un chameau » : Mohammed ben Cheneb, *Proverbes...*, III, p. 14, nos 1906, 1907.

(2) Niya Salima, *Harems et musulmanes d'Egypte*, in-16, p. 93.

(3) Il est un cas où le terme est certain. On a vu que lors des obsèques, le couscous du troisième jour est renvoyé le quarantième. L'engagement né des cadeaux du deuil est à terme fixé.

(4) On l'a dit du Bédouin de Syrie : « Il ne donne qu'avec espoir de recevoir, et il ne comprend les cadeaux qu'à charge de revanche. » Raynaud et Martinet, *Les Bédouins de la mouvance de Damas*, in-16, 1922, p. 77.

Si le principe du paiement est assuré, l'étendue de l'obligation n'est point toujours précisée. L'on doit parfois une « valeur égale », ou pour le moins égale à la valeur du don (1). Le seul texte de loi touchant la *taoussa* kabyle, le *Qanoun* du village d'Azeffouf pose la règle de l'égalité, et veut qu'un excédent puisse être répété. « *Lorsqu'un homme donne une fête, ses parens et amis lui offrent de l'argent ; à son tour, il en offre à ses amis quand ils donnent une fête. Si un individu a donné à un autre plus qu'il n'a reçu, il peut lui réclamer ce qu'il a donné en plus. L'autre ne peut refuser de le lui rendre* (2). » Mais c'est là à coup sûr une protestation, destinée à demeurer vaine, contre un usage fort ruineux, dont on va voir pourtant qu'il est invétéré. J'entends celui de rembourser toujours *davantage* qu'on n'a reçu, afin de contenter l'orgueil. La *taoussa* est un procédé somptuaire. Il s'y déploie une réelle émulation ; d'où vient qu'il est d'honneur de rapporter plus qu'on n'a pris. Au Sahara, le noble « répond à tout cadeau par un cadeau de bien plus grande valeur. Il est des hommes qu'on cite comme n'ayant jamais refusé (3) ». Au Maroc, c'est un tournoi de générosité, qui fait que l'on rend deux ou trois fois plus (4). Ne pas rendre, ou bien ne rendre que le strict équivalent du don, c'est toujours briser l'amitié. Si l'on veut donc se délier de quelqu'un, on lui fait une forte offrande, afin qu'il ne la puisse rembourser.

(1) Aux Indes, Sonnerat (*Voyage...*, I, in-8°, 1782, p. 135), disait « égale valeur ». Pour la Palestine, l'on note la même règle. (Wilson, *Peasant life in the Holy Land*, in-8°, 1906, p. 112.)

(2) *Qanoun* de Azeffoun, art. 5. (Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, in-8°, 1893, III, p. 410.)

(3) E. Daumas, *Les chevaux du Sahara*, in-16, 1855, p. 367. Cette émulation des vanités est marquée fortement dans le texte précité de C. Devaux, *Les Kébailles du Djerjara*, in-16, 1859, p. 90.

(4) Douitté, *Merrdkech*, in-8°, 1906, p. 337, 338. — Parfois l'on triche, pour ainsi parler, et l'on proclame des *valeurs fictives* très grossières, tant pour les donations que pour les restitutions ; ou bien les dons sont *simulés*, et le héraut les restitue en tout ou en partie aux donateurs : *Sitte und Recht in Nordafrika*, in-8°, 1923, p. 330 (Hamâma, Tunisie : le héraut ne garde qu'un sou, pour un don fictif d'un douro) ; G. Biarnay, *Notes d'ethnogr. et de linguist. nord-afric.*, in-8°, 1924, p. 160. Et cela se fait aussi au Liban : Bechara Chémali, *Anthropos*, X-XI, 1915, 16, p. 925. La forme est ainsi respectée.

Il advient maintes fois, en telle circonstance, qu'un homme verse jusqu'à cent douros. « De tels présents ne sont offerts que par des gens engagés dans une *vendetta*, et qui veulent humilier leur ennemi en étalant leur richesse. Cela peut amener une rivalité entre les partis, chacun essayant de surpasser l'autre en libéralité. Il est arrivé qu'une rixe meurtrière ait éclaté dans la cour... (1) » Le présent prend un air de défi. Sa valeur atteste la richesse, et proclame la noblesse. De là une rivalité par où la *taoussa* s'approche du *pollatch* (2). C'est une contagion de libéralités et une émulation de profusions. C'est une *concurrence d'orgueils*, dont il faut marquer les effets, en même temps que ceux de la *concurrence d'intérêts*, qu'ont seule étudiée les économistes. L'une et l'autre sont des ressorts puissants.

Si le devoir de rendre est toujours *impliqué*, quoiqu'il soit peu souvent *exprimé*, il n'en est pas moins *sanctionné*, et par des expédients divers. Dans la plupart des cas, la *contrainte morale* suffit. La force de l'opinion assure la restitution. Vanité et honneur sont des puissances. Ainsi que dans la *maouna*, le paiement n'est point réclamé ; le débiteur paie quand il le doit (3). Les admonitions du héraut sont aussi un agent moral. Et l'on sait que ne pas restituer équivaut à injure et à hostilité. On fait appel pourtant aussi à la *contrainte physique*. Dans les tribus

(1) Westermarck, p. 103.

(2) L'*esprit de défi* est caractéristique du *pollatch* : v. Lowie, *Primitive Society*, in-8°, 1921, p. 330, et pour un cas particulier frappant, Codrington, *The Melanesians*, in-8°, 1891, p. 326. En Hongrie, le défi a pris la forme judiciaire d'une *procédure par pari*, aboutissant à l'abandon total des biens : R. Dareste, *Études d'histoire du droit*, I, in-8°, p. 175. — Bien connu est aussi le caractère agonistique des *liturgies helléniques*, qui étaient avant tout des *concours* : *Dict. des Antiq.* de Daremberg-Saglio, III, 2, p. 1097. — Sur la générosité méritoire et obligatoire, il y a de bons documents dans : Lucile Hooper, *The Cahuilla Indians*, Univ. of California Publ., XVI, 1920, p. 315-380. — La *taoussa* est par ailleurs très dissemblable du *pollatch*. Dans le *pollatch*, et dans les Saturnales des Romains, c'est l'hôte qui fait les présents. Il donne ou il détruit son bien. Les invités n'offrent point, mais reçoivent. Dans le *pollatch*, l'*amphitryon distribue*. Dans la *taoussa*, les assistants contribuent.

(3) Cela est net quant à la *maouna* : Villot, *Mœurs, coutumes et institutions des indigènes de l'Algérie*, in-16, 1875, p. 396.

guerrières du Lekkos, le paiement est requis par violence. Les parentes de l'épouse capturent un parent de l'époux, jusqu'à ce que rançon leur soit versée (1). Mais on a plus souvent recours à la *contrainte judiciaire*. C'est ce qu'on peut faire surtout lorsqu'on a dressé un écrit (2). Ce n'est point sans doute la règle. Mais on voit des gens cités en justice, pour défaut de restitution (3).

Entendons bien que l'écrit n'est que preuve. L'obligation se forme *re* ; elle est née par le seul fait du don. Les paroles ne font que la consolider en la solennisant. L'écrit n'est là que pour en démontrer la vérité. Il n'est point essentiel au droit, et il fait défaut fréquemment.

Ainsi donc, dans le plan des droits, le don public est échange hypocrite. Il est un troc sous-entendu, ou un prêt qui va sans dire. L'on y trouve impliquées, et parfois exprimées, des notions proprement juridiques : celles de terme, d'usure et de gain. Mais il s'y montre aussi d'autres notions qui sont d'ordre moral et religieux : celles d'honneur et de grandeur, de pureté et d'amitié. La profusion prouve l'honneur, et témoigne la grandeur. La cupidité détruit l'amitié, et compromet la pureté. Les *motifs* du remboursement sont donc : l'honneur, et l'amitié (4). Le don crée ainsi des rapports moraux, mais il forme des liens religieux : ne pas rendre est commettre un péché, et perdre donc la pureté.

Dans le plan des intérêts, c'est comme un mouvement de biens sans fin. Il s'établit un *circulus* de dons qui de l'un à l'autre s'enchaînent. Dons obli-

(1) Michaux-Bellaire, *Arch. marocaines*, VII, 1906, p. 231-233.

(2) Chez les Hindous au XVIII^e siècle : « Il y a toujours, disait Sonnerat, un écrivain occupé à noter les présents de ceux qui viennent complimenter, afin de pouvoir leur en rendre de pareille valeur lorsqu'il se fera un mariage chez eux. » *Voyage aux Indes orientales*, I, in-8°, 1782, p. 135.

(3) Michaux-Bellaire, *Arch. marocaines*, VII, 1906, p. 227 ; Doutté, *Merrdkeh*, in-8°, 1906, p. 338.

(4) On en trouve la trace, dans le préjugé moderne bien connu, qu'exprime un personnage d'Anatole France : « Je ne puis vous donner une épingle, l'abbé, sans que vous me donniez quelque chose en échange ; autrement notre amitié risquerait d'être rompue. » *La Rôtisserie de la Reine Pédauque*, p. 326.

gatoires et réciproques, périodiques et coutumiers. Ainsi s'opère une circulation réglée, exempte de tractation et dénuée de négociation. En même temps s'entretient une émulation de dépense, par où l'honneur s'affirme et s'exalte l'orgueil. La dissipation est louable. L'on ne veut point détruire les richesses ; mais on est vain de les abandonner. La *taoussa* n'implique point de *destructions* (1) ; mais elle veut des *translations* et des *consommations*. Pourtant, on opère au Maghreb des destructions voulues de biens, tout au moins au sens figuré, lorsqu'on enferme des objets dans les tombeaux (2). C'est,

(1) On peut citer, chez les Taïganes d'Égypte, un cas frappant de *destruction systématique par orgueil*, rapporté, voici quelques années par le journal *La Bourse Égyptienne*, et qui évoque bien les rivalités exaspérées du *pollaich*. — « Quoique les coutumes et traditions de ces nomades soient gardées jalousement secrètes, quelques-unes ont cependant fini par être connues, telle la cérémonie du mariage, ou celle de la *vantardise*, qui consiste dans ce qui suit. Quand deux hommes de la tribu ont un différend entre eux, les chefs convoquent les autres membres à jour fixe et, en présence de tout le monde, somment les deux antagonistes de *se vanter*. Chacun de ces derniers doit alors sacrifier ce qu'il a de plus précieux. *Et celui qui détruit le plus d'un même article est proclamé l'ayant-droit*. C'est ainsi qu'Ibrahim Kandil, ayant eu maille à partir avec Mohamed el Mala, ils furent invités, en présence de la tribu réunie, à jouter dans ce singulier tournoi. Ibrahim tua les dix moutons qu'il possédait, tandis que Mohamed n'en sacrifia que sept, qui constituaient toute sa bergerie. Le premier allait être proclamé vainqueur, quand Mohamed proposa de continuer la lutte en brûlant des banknotes. La proposition fut acceptée, et les deux antagonistes détruisirent, séance tenante, toutes les précieuses vignettes qu'ils possédaient. La malchance poursuivait Mohamed, le nombre de banknotes détruites par son ennemi étant plus considérable. « Je possède, cria-t-il à l'assemblée, six bourriquots, et je les mets aux enchères. » Les bourriquots trouvèrent acheteur parmi la foule, et Mohamed tout heureux, car le prix des bêtes lui donnait la suprématie, se rendit en courant chez lui, et fit part à sa femme de la bonne nouvelle. Mais celle-ci, loin de partager son enthousiasme, s'opposa à l'exécution du projet. L'honneur de Mohamed était engagé, et puis le temps pressait. Il dégaina son poignard et le plongea dans le sein de son épouse. » — C'est comme une *ordalie par destruction* ou par *ascétisme*. La dissipation et la destruction constituent un *devoir* et aussi un *honneur* ; d'où suit qu'elles créent le *droit*. La raison est à celui qui fait le mieux son devoir et affirme le mieux son honneur, en détruisant plus que son ennemi. Honneur et droit sont *proportionnels* aux largesses. Et l'*ordalie* est un *rite public*, qui s'effectue en *assemblée tribale*. Noter aussi la *modernisation du rite*, par l'emploi des banknotes, qui rend la destruction bien plus aisée, et qui prolonge ainsi la vie du vieil usage.

(2) Doutté, *Merrdkech*, in-8°, 1906, p. 363-364 ; Boulifa, *Textes berbères de l'Atlas marocain*, in-8°, p. 73. Comparer, pour la Provence, A. Michel, *Des traces laissées par le paganisme dans le Midi de la France*

avec le défunt, un *échange mystique*, ayant pour fin de gagner ses faveurs. Il y a *destruction rituelle de biens*, matérielle ou figurée (1). Mais surtout, il y a *circulation de biens*, par le jeu des dons rituels. C'est à quoi s'occupent les indigènes, tout autant qu'à trafiquer. Préparer et célébrer les fêtes remplit une part de leur vie. Il faut travailler, et gagner. Mais on doit dépenser et donner (2). Car il y a l'honneur, qui passe l'intérêt et qui soutient le droit.

L'association

Si le don est sujet d'émulation, et s'il est motif d'opposition, il est aussi moyen d'association. Il exalte les vanités, mais cimente les amitiés. Donner et rendre engage les intérêts ; mais c'est aussi lier les volontés. Car les biens, les droits, les honneurs font comme partie des personnes. Ils y sont attachés, comme des attributs. La fortune est pour l'indigène

in-16, 1893, p. 87. — Un autre cas de *destruction matérielle des richesses* au Maghreb, et non plus de *destruction figurée*, est le *bris rituel* des objets : aux circoncisions (*Revue indigène*, III, 1908, p. 12) ; aux noces (Westermarck, p. 107-108) ; aux repas sacrificiels (Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, in-8°, 1909, p. 482, et A. Bel, *Recueil Ecole Lettres Alger*, 1906, p. 89-90) ; aux obsèques (Boulifa, *Textes...*, p. 69, 73).

(1) L'on sait quelle est l'importance des ces *destructions rituelles de biens*, que déjà le sceptique Lucien (*Du deuil, Œuvres*, IV, 1788, p. 135), critiquait et ne comprenait plus. Voir en général : [Bernard-Picart], *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, 2^e éd., IV, fol., 1783, p. 127-140 ; Benjamin Constant, *De la religion...*, I, in-8°, 1824, p. 287-293, 346 sq., citant le texte capital de Lalitau (éd. in-16, 1724, IV, p. 127-128) ; et surtout H. Schurtz, *Wertvernichtung durch den Totenkult*, *Zeitschr. für Socialwiss.*, I, 1898, p. 41-52. Cf. *Globus*, LXXIII, p. 264, et P. Sartori, *Ersatzmitgaben an Tote*, *Arch. für Religionswiss.*, V, 1902, p. 64-77. — Pour l'enterrement des monnaies avec les morts, voir H. Gaidoz, *Mélusine*, X, 1900-1901, col. 56-66, et A. Blanchet, *id.*, col. 114-115. — Aux Indes néerlandaises, l'énorme destruction de buffles, dans les funérailles, préoccupe beaucoup l'autorité.

(2) C'est pourquoi aussi la *nourriture des invités*, dans les fêtes, est pour l'hôte un devoir d'honneur, et il met son orgueil à le remplir très simplement : *Sitte und Recht in Nordafrika*, in-8°, 1923, p. 83, 254, 295, 329, 372, 386 (Maroc et Tunisie). Cpr., pour Madagascar : G. Mondain, *Raketaka*, in-8°, 1925, p. 102, 107. — Les nourritures et les présents sont bien associés dans le texte de Brunetto Latini, cité en épigraphe.

une qualité personnelle. Elle traduit la chance et la vertu. Echanger donc équivaut à unir (1). Selon l'Africain Saint-Augustin, l'amitié est communisme : point d'affection sans donation (2). C'est à juste droit qu'on a vu, dans les dons nuptiaux et dans la dot même, un moyen de fraterniser, autant que la rançon d'un rapt ou que le prix d'un achat (3). Le don des biens vaut don des âmes. D'où le lien des présents et des initiations, morts suivies de résurrections, dissociations suivies d'associations (4). S'agréger, c'est se donner ; et pour se donner il faut donner.

Rien n'est plus accusé, en Afrique du Nord, que ce pouvoir socialisant des dons. Ils sont des façons de s'allier, en même temps que les *visites*. Celles-ci ne sont pas seulement des démarches, mais de véritables rites bienfaisants. Le jour de l'*Aïd el Kebir*, qui est le *Courban Baïram* des Orientaux, les Kabyles se visitent entre parents et amis. L'on échange des baisers et l'on formule des souhaits. L'on se promet d'oublier les offenses, et l'on prie Dieu de pardonner les torts (5). C'est une confession mutuelle, par où se doit raviver l'amitié. Mais les présents ont même effet que les serments. A l'*Ennair*, l'échange des cadeaux réconcilie. C'est aussi par des dons échangés que l'on met fin aux *vendettas*. L'on concluait la paix entre guerriers par l'échange de deux objets

(1) Voir en général, sur les présents et les échanges comme moyens d'agrégation : Démouvier, *L'esprit des usages...*, I, in-8°, 1776, p. 38-39 et III, 1785, p. 20-22 ; A. Van Gennep, *Les rites de passage*, in-8°, 1909, p. 40-42. Pour le lien antique du don avec l'alliance, l'amitié, la soumission, cf. J. A. Bost, *Dictionn. de la Bible*, in-8°, 1965, v° *Dons ou présents*, p. 272. — Le voyageur Bougainville l'a dit fort bien : « Et ces premiers présents furent le gage de notre alliance avec ce peuple. » *Voyage autour du monde, par la frégate du Roi la Boudeuse, et la flûte l'Etoile*, II, in-8°, 1772, p. 23.

(2) *Œuvres de Saint-Augustin*, in-8°, XXII, p. 480-496, notamment p. 486 ; et cf. XIX, p. 400. — L'idée d'échange dans son lien avec la communion chrétienne est paraphrasée par le drame de Paul Claudel, *L'Echange*.

(3) R. Corso, *I doni nuziali*, *Revue Etudes ethnogr. et sociol.*, IV, 1911, p. 232, note 2.

(4) Jane Harrison, *Themis*, in-8°, 1912, chap. I et III.

(5) Boulifa, *Poésies Kabyles...*, in-8°, p. 93. Cf. Levi-Provençal, *Arch. berbères*, III, 1, 1918, p. 106 (Djebala).

pareils, lances, bâtons ou fusils. C'est ce qu'on nommait le *mezrag* ou « la lance » (1). Il suffisait que l'un des alliés renvoyât le *mezrag* à l'autre, pour que fût rompu le traité. C'était l'habitude au Maroc d'échanger entre chefs des turbans ou des vêtements, afin de signifier l'union (2). On peut nommer cela l'*alliance par échange*. Permuter les vêtements est comme partager les aliments ; et c'est aussi comme mêler les sangs. Cela équivaut au *blood-covenant*. Et nulle part ne se voit mieux qu'en Kabylie cette vertu propre du don. Lorsque l'on a conclu les fiançailles, le futur va sur le sentier de la fontaine, où les femmes ont seules droit d'accès. Il y donne des pièces d'argent aux parentes de la future, en même temps qu'il les baise à la tête. C'est « le baiser de la tête », *asouden ouquerrou* en kabyle (3). Le fiancé marque ainsi, par baiser et par présent, le lien où il est entré. Don et geste ont la même vertu. Ils se complètent et s'éclairent par leur sens commun.

La bénédiction

Le présent donné et rendu est un bienfait, en même temps qu'un gain. Il affecte l'ordre moral. En tant que rite religieux, il émeut les forces mystiques. C'est ce qu'expriment les paroles du héraut. Il intéresse les pouvoirs divins à des actions qui font partie du culte. Voilà pourquoi l'objet ni la forme des dons ne dépendent du libre choix. Si, pour la naissance,

(1) E. Daumas, *Mœurs et coutumes de l'Algérie*, in-16, 1855, p. 189. Devaux, *Les Kebailles du Djerjara*, in-16, 1859, p. 44.

(2) Westermarck, p. 227-228, et *Moral Ideas*, I, in-8°, 1906, p. 57.

(3) Laoust, *Arch. berbères*, I, 1, 1915-16, p. 57. — Telle est la force liante des dons, qu'ils engagent en droit les personnes. L'acceptation des cadeaux scelle les fiançailles et équivaut au mariage. Pour contracter une nouvelle union, il faut au préalable divorcer. (Boulifa, *Kanoun de Adni, Mélanges École Lettres Alger*, in-8°, 1905, art. 38, 39.) La même règle est en vigueur chez les Fuqâra de Syrie (Jausсен et Savignac, *Coutumes des Fuqâra*, in-4°, 1914-1920, p. 22.) Cela était marqué, dans l'ancien droit français, par l'inscription d'un « denier pour espouser » remis par l'époux à l'épouse : « Celui qui d'amer vous prie, retraire ne se peut mie. » (E. Chénou, *Nouv. Rev. hist. de droit*, XXXVI, 1912, p. 633.)

on offre des œufs, c'est qu'ils créent fécondité, prospérité et santé (1). L'enfant devient « plein comme un œuf », selon le dicton provençal; et c'est, pour la mère, promesse de future postérité. Donner, à l'*Ennair*, du lait et du palmier, c'est faire l'année blanche comme lait et verte comme palmier. Les couleurs sont des symboles efficaces. Par quoi l'on comprend bien que la monnaie d'argent soit d'emploi constant dans les quêtes. Car les pièces frappées sont des porte-bonheur. Valeur et blancheur du métal assurent la félicité. Quelquefois, quand les dons en argent sont terminés, le vizir dit ces mots : « O, celui qui est venu à nous, que la richesse vienne à lui (2). » Et on teint au henné la première piécette, afin qu'en soit accrue la vertu purifiante de l'argent. Le don, par ses pouvoirs cachés, profite au donateur lui-même.

Nature et forme des présents sont donc réglées en vue de leur effet mystique. Celui-ci a deux aspects, négatif et positif. Le don empêche le malheur, et il procure le bonheur.

Il obtient d'abord l'éviction du mal. Il dissout l'impureté et il lève les tabous. C'est pourquoi les présents accompagnent la purification par le henné, dont ils redoublent la vertu. Ce sont aussi des dons qui mettent fin au deuil, en ôtant les tabous qu'il produit. Surtout, le péché est purgé par le présent. Selon un dicton de la Mitidja, « l'aumône expulse le mal » (3). Quand le chef Targui a fait des cadeaux, « il est lavé » (4). L'offrande écarte les pouvoirs sinistres. Elle exorcise les mauvais génies (5). Lorsque l'on fait la récolte de l'huile, on en donne aux voisins et aux pauvres. « Cela préserve contre les malheurs et les maladies (6). » L'aumône se fait donc par devoir

(1) Voir en général sur la foi aux vertus fécondantes des œufs : Sidney Hartland, *Primitive Paternity*, I, in-8°, 1909, p. 57-60.

(2) Westermarck, p. 111, 145.

(3) Desparmet, *Rev. Africaine*, LXI, 1918, p. 63-64.

(4) Jean, *Les Touareg du Sud-Est*, in-8°, 1904, p. 163.

(5) Douât, *Merrdkeh*, in-8°, 1906, p. 105-106, 134-136, 152-153, 348. D'où vient que la mendicité est respectable et louable. L'impôt lui-même, dont l'aumône est la destination fictive, a sa vertu de purification : Douât, *Magie et religion...*, in-8°, 1909, p. 491-493.

(6) Boulifa, *Textes berbères de l'Atlas marocain*, in-8°, 1906, p. 234.

et par intérêt. Et tout pareillement l'impôt qui, selon le Coran, sert à l'aumône.

Le don ne fait pas que garder de la haine des esprits mauvais. Il défend de la colère des dieux bons. Les esprits châtent la prospérité insolente. On ne doit pas, crainte de mauvais œil, se louer ou se vanter. On offense les dieux en se flattant de leurs faveurs. Et c'est hasarder leurs bienfaits que de les réputer pour assurés. Il faut s'humilier par paroles et se sacrifier par présents. On se gagne les dieux par libéralité. L'ascétisme est ainsi profitable.

Le don assure aussi l'obtention du bien. Cadeaux d'œufs, de dattes, de lait et d'argent sont par eux-mêmes des bienfaits. Fécondité, prospérité, félicité s'entretiennent par la régularité des dons. On fait l'aumône afin de provoquer la pluie (1). Tout profit peut être espéré par qui sait accomplir les dons prescrits (2). Car le don est en soi source de bien. Ainsi s'entend l'usage des anciens, de se faire des étrennes à soi-même, *felicem mihi et filio* (3). Rien ne marque mieux la vertu du don, qui est de gagner le bonheur. S'il profite au donataire, il sert aussi au donateur. Il purifie et sanctifie. Et son bienfait s'étend à ceux qui sont présents. La *baraka* qu'il crée vaut pour eux tous. Chacun des assistants en prend sa part.

L'on comprend donc pourquoi l'échange public est un *rite*. C'est qu'il n'a pas que des effets de droit. Il a des résultats dans l'ordre religieux (4). Il chasse les esprits mauvais, et appelle les esprits bons. Et sa valeur dépend de sa conformité aux vœux divins. Les génies aiment les démarches réglées. Ils goûtent la solennité. Paroles et actions ne leur agréent que

(1) A. Bel, *Recueil Ecole Lettres Alger*, 1905, p. 79.

(2) Cpr. *Lois de Manou*, III, 55, 59 : les présents faits à la femme procurent la prospérité. Cf. Mauss, *Année Sociol.*, IX, p. 120-121.

(3) *Encycl. méthodique, Antiquités*, II, 1788, p. 590 (inscription de Rome).

(4) Il faudrait indiquer encore, et à l'inverse, l'intervention des dieux dans les contrats privés, qui ne sont point du tout actes *laïcs*. Voir en général : René Basset, *Le prêt miraculeusement remboursé*, *Revue tradit. popul.*, IX, 1894, p. 14-31. C'est le sujet du conte d'Anatole France, *La caution*, tiré sans doute de quelque vieux conteur italien.

par la formalité révérente. Tout rapport avec eux doit prendre l'air d'un culte. Mais il est, de ce fait, un motif plus secret. Si l'échange est souvent un rite, le rite est souvent un échange. Les largesses des dieux ne sont point dons gratuits : les abandons du culte en sont le prix. Prière, offrande, sacrifice sont les termes humains d'un échange mystique avec les esprits. Benjamin Constant parlait de la « religion comme trafic », et il voyait dans le sacrifice un paiement (1). C'est bien le sentiment de l'indigène du Maghreb. Dans la Mitidja, lorsqu'on sacrifie pour avoir un enfant, on stipule hardiment un troc avec le saint : « *O mon Seigneur, un mouton pour un enfant ; un taurillon en échange d'un taurillon ; une tête pour une tête* (2). » Et l'on rachète au saint la bête dédiée, avant qu'elle soit imolée. On la mêle ensuite au troupeau, pour propager la *baraka* qu'elle a gagnée. En présentant l'enfant aux génies domestiques, après la fête du septième jour : « *Ne nous lésez pas, leur dit-on, nous ne vous léserons point* (3). » Echange de services et contagion de bienfaits, tel est au fond le culte populaire. Le rite est d'intérêt autant que de devoir. Echange et rite sont notions apparentées. Et si le contrat est souvent un rite, c'est que le rite aussi n'est souvent qu'un contrat.

(1) *De la religion...*, I, in-8°, 1824, p. 259-260, 270. Pour le développement de ces idées : G. Van der Leeuw, *Die do-ut-des Formel in der Opfertheorie*, *Archiv für Religionswiss.*, XX, 1921, n° 3-4.

(2) Desparmet, *Bull. Soc. Géogr. Alger*, XXIV, 1919, p. 241-242. Cf. Doutté, *Magie et religion...*, in-8°, 1909, p. 448, 469, 490 et n. 2.

(3) Desparmet, *Bull. Soc. Géogr. Alger*, XXIII, 1918, p. 143. Cf. Abdessalam ben Choïb, *Rev. indigène*, II, 1907, p. 52.

III

CONCLUSIONS

La description s'est achevée par la comparaison. Elle a fait saisir des particularités, et percevoir des uniformités. Il est des traits spéciaux à chaque cas ; il est des traits communs à tous les cas. Il faut donc marquer les *diversités*, et faire la part des *conformités*.

Les diversités

Il y a grande variété et grande instabilité dans les usages de la *taoussa*. Lieux, moments, acteurs, actions et effets peuvent changer. Ils tiennent aux *localités* et aux *éventualités*.

Ils varient d'abord selon les *régions*. Le temps des quêtes, le rôle des sexes, le mode des dons sont autres selon les « pays ». Ici se pose le problème des *aires de civilisation* dans le Maghreb. On l'a voulu trancher trop aisément par des *données technologiques* (1). Autre chose est à faire de plus malaisé. C'est de procéder par *données sociologiques*. Les coutumes changent avec les lieux. L'unité du droit musulman n'est que partielle et qu'apparente. Il faudrait donc tracer la carte géographique des usages. L'on devrait, en particulier, dresser le *corpus* des aspects que peut

(1) Frobenius, Stuhlmann, Lissauer, Van Gennep l'ont essayé. Par exemple, l'on peut classer les poteries : poterie nue des Egyptiens modernes, poterie incisée des Chaouia, poterie peinte des Kabyles, poterie vernissée des Tunisiens et des Fasis. Mais il y a au Saïd des poteries incisées, et aux Beni-Aissi des poteries vernissées. On fait, en même lieu, des pots à la main et au tour. L'on n'a point pu classer précisément les *culture-areas* du Maghreb, comme il paraît qu'on l'a fait pour l'Amérique : W. H. Holmes, *Handbook of aboriginal american antiquities*, I, in-8°, 1919, p. 95-147, et cartes 41-42, p. 96-97.

offrir un même rite. Le présent travail n'y réussit point à mon gré. Il dénonce les variations ; mais il ne permet pas d'en fixer les frontières. Car il se sert d'informations trop dispersées et trop fragmentées. Tout au moins marque-t-il le contraste des usages égyptiens, algériens et marocains.

Il y a variation aussi par *villes* et par *tribus*, au dedans d'un même pays. Maints détails sont instables surtout dans les tribus semi-nomades du Maroc. Tel geste manque, tel autre s'amplifie. Dans la Kabylie sédentaire, il y a plus d'unité. Il existe un peuple kabyle qui a ses traditions et ses institutions, qui se croit et qu'on croit d'origine distincte. Et pourtant, de tribu à tribu même voisine, et, en chaque tribu, de village à village, on perçoit des diversités, sous l'apparence de monotonie. Chaque village a son style de poterie ; chaque artisan même a sa façon. Et l'on peut penser qu'en Kabylie même, la *taoussa* n'a pas du tout un rituel uniforme. Rien non plus ne précise ce point. Mais l'hypothèse est tout à fait plausible.

Dans un même lieu enfin, l'on trouve des variétés par *classes* et par *familles*. On a noté qu'à Fès, deux formes sont possibles pour la *grāma* du henné. Tantôt l'on use du foulard et de l'anneau. Tantôt l'on fait emploi d'un récipient (1). Valeur et nature des dons dépendent de la richesse. Et ainsi leur valeur est liée aux récoltes et change donc avec les *temps*.

Outre les différences par localités, il en est par *éventualités*. Le rite change en ses détails par l'occasion. L'appareil est plus riche pour les noces ; et parfois même on y redouble la collecte. Les choses vont aussi selon les acteurs. Si l'on fait *taoussa* chez les femmes, elle doit être plus discrète et plus menue. Et les formes enfin touchent aux actions. Autre chose est le présent public, autre chose est le cadeau secret. Le premier est un prêt, le second est un don. La forme tient intimement au fond.

Telles étant les *occasions* des divergences, il faut dire ce qu'elles sont. Ce qui varie dans les rites d'échange, ce sont leurs *conditions* et leurs *effets*.

(1) *Supra*, p. 70.

D'abord les *conditions*, et tout premièrement, le *lieu*. Chez les semi-nomades marocains, la *taoussa* est toujours en plein air. Chez les sédentaires Kabyles, elle l'est très communément. L'exiguïté des maisons en chasse les assemblées. Elles se font sur la place ou dans la cour. Mais chez les Maures citadins, la *taoussa* est fête de maison. Elle a lieu en une cour fermée, ou bien en une chambre d'apparat. Tel est l'effet du mode d'existence. — Ensuite change le *moment*. Il semble qu'au Maroc les occasions de *taoussa* soient plus communes. Dans les cités du Tell, l'habitude paraît s'en perdre quelque peu. Et l'on ne sait si le rite est partout saisonnier, comme on a vu qu'il l'est en Kabylie. Mais cela est chose probable. Car nomades et sédentaires ont toujours un rythme de vie : concentration durant l'hiver et dispersion durant l'été (1). Il est à croire que très fréquemment les fêtes font la jonction des deux saisons. Mais celles-ci, dans leur longueur, dépendent des climats. — Les *acteurs* changent aussi. Et principalement leur nombre et qualité. Le don privé d'homme à homme ; le don secret d'homme à femme ; le don public devant une assemblée : trois formes qui n'ont point mêmes effets. Le sexe des acteurs varie aussi. Tantôt exclusion des femmes ; tantôt action séparée, et tantôt action conjointe. Maintes fois il n'y a qu'un héraut. Ou bien il y en a deux, qui simulent un combat. — Enfin changent les *actions*. Le matériel et le rituel sont multiformes. On use du foulard et de l'anneau, en déposant les dons sur le foulard, ou dans l'anneau. Mais on fait aussi remise à la main, ou bien fixation à la tête, et dépôt dans l'assiette ou le bol. Souventes

(1) Sur le rythme saisonnier de l'existence indigène, et les faits de double morphologie, l'on peut voir notamment : E. Masqueray, *Formation des cités chez les popul. sédent. de l'Algérie*, in-8°, 1886, p. 153-156 (Aurès) ; Doutté, *Merrakech*, p. 287-288 : *Archives marocaines*, XVII, 1911, p. 186 ; *Archives berbères*, I, 2, 1915-16, p. 29 ; II, 2, 1917, p. 156 ; II, 3, 1917, p. 279 ; Joly, *Bull. Soc. Géogr. Alger*, XVIII, 1913, p. 522 ; M. Mercier, *La civilisation urbaine au Mzab*, in-8°, 1922, p. 197 sq. ; Peltier et Arin, *Revue monde musulman*, VIII, 1909, p. 11, 21 et n. 3. — Il y a, chez les Ntifa, une survivance curieuse de ce rythme de vie ; l'on vit pendant l'été dans des huttes dressées sur les terrasses : H. Basset, *Arch. berbères*, II, 2, 1917, p. 103. — Comparer, pour la Provence Ardouin-Dumazet, *Voyage en France*, XIII, in-16, 1909, p. 134-135.

fois la remise est directe ; autrement elle a lieu par interposition. L'objet donné est lui-même changeant. Sa valeur jamais n'est fixée. Enfin les dires du héraut varient beaucoup selon les lieux.

Et si les conditions du présent sont instables, ses résultats aussi sont inconstants. Il peut être *don réel* ou *don fictif*, acte à titre gratuit ou à titre onéreux. Les présents secrets sont de purs cadeaux. Les présents solennels sont des trocs ou des prêts. Echanges instantanés, et plus souvent échanges différés. La *taoussa* est, dans la règle, un prêt à terme. Terme certain dans les obsèques, où les cadeaux faits au troisième jour sont rendus pour le quarantième. Mais terme en principe *incertain*, s'étendant de fête à fête, lié donc à des actes casuels et soustrait par là à tout choix.

Je ne saurais donner raison de toutes ces diversités. Maintes ne sont que des aberrations. D'autres ont des motifs que nous ne voyons pas. Mais l'on a pu noter quelques actions et réactions. Degrés de richesse, modes d'existence, genres d'activité retentissent sur les rituels. La liturgie des nomades n'est pas celle des citadins. Cultivateurs et trafiquants n'ont point des cultes identiques. Lieu, temps et mode des présents dépendent des façons de vivre. Valeur, objet, forme des dons ont rapport à l'aisance ou à la pauvreté (1).

Frappantes donc sont les diversités. Elles ne masquent point les uniformités, ou, pour mieux dire, les « conformités » (2).

Les conformités

Si multiples qu'en soient les aspects, la *taoussa* conserve son identité. De l'Égypte jusqu'au Maroc, elle a des attributs communs. Et s'affirme par là l'unité du monde nord-africain. Avec ses idées

(1) *Supra*, p. 69.

(2) C'est le mot dont usaient les anciens auteurs d'études comparées, concurremment avec celui de « parallèles ».

d'orgueil et d'honneur, de dissipation et d'ostentation, la *taoussa* garde des traits constants. Et comme les diversités, ils concernent les conditions et les effets.

Les *conditions* du don se limitent à deux. C'est la *publicité* et la *solennité*. — La *taoussa* est un *acte public*. Elle requiert une assemblée. Elle condense un groupe toujours ample de parents, de voisins, d'amis et d'ennemis. C'est pourquoi elle a lieu fréquemment en plein air. Les dons rituels se font devant témoins nombreux. Mais l'assemblée n'est point formée *ad hoc*. Le public n'est point là dans le seul but des dons. Il est groupé pour les solennités des fêtes. Fêtes casuelles ou cycliques, éventuelles ou périodiques, mais qui toujours comportent les présents. La *taoussa* fait donc partie du culte. Elle est cérémonie et représentation (1). — De là vient qu'elle est aussi un *acte solennel*. Puisqu'elle a lieu en assemblée de culte, elle veut des gestes réglés, et elle exige un rituel consacré. Objet des dons, mode des dons, ordre des dons ne sont communément laissés au libre choix. L'on fait des gestes liturgiques, et l'on dit des mots canoniques. L'on s'adonne au poncif et au cliché. Le présent est un acte *réel* et *verbal*. C'est une tradition déclarée et renforcée par la formule. C'est un *contrat par prestation et par proclamation*, plutôt que par stipulation. La parole publie les dons et bénit les dons. Elle ajoute à leur pouvoir mystique et à leur valeur juridique. Il faut appeler Dieu pour créer le droit et pour engendrer le bien. La convention veut et vaut la prière. L'obligation demande et produit la bénédiction.

Les *résultats* du don sont pareillement doubles. Il les faut envisager dans l'ordre des faits, et dans celui des droits.

Dans l'*ordre des faits*, le don-échange est procédé de *coopération* ; il est *facteur d'acquisition* ; il est surtout *agent de translation*.

Il est *moyen de coopération* ; mais un moyen à coup sûr imparfait. Il pourvoit aux charges des fêtes et

(1) *Supra*, p. 34.

surtout aux dépenses des noces. Mais il ne fait que les compenser après coup. C'est à l'invitant d'avancer les frais. La *taoussa* est indemnisation, plutôt que collaboration. Elle n'est pas la *maouna*, ni la *touiza*. Celles-ci sont aide immédiate, en nature ou en travail. La *taoussa* n'est qu'une aide ultérieure. Si donc elle est moyen de coopération, c'est en tant qu'elle pourvoit aux frais d'après le mariage. Elle joue alors le rôle des cadeaux nuptiaux en Europe. Faite pour le mari, elle pourra solder la dot et fournir aux cadeaux du lendemain des noces. Elle gratifiera les serviteurs ou les amis. Elle paiera la construction de la maison. Faite au profit de la femme, elle s'emploie en vêtements et en bijoux. Sa fin est l'ostentation autant que l'association.

Le don-échange est un *facteur d'acquisition*. Il sert à procurer un gain provisionnel. Il fournit un capital à terme, dont l'invitant a droit de faire emploi. Mais ce capital est improductif. Car la disposition utile en est gênée. Considérons le cas d'Abdoun Ali, qui donne *taoussa* à la fin de l'été. Il dépense 200, et il obtient 800. C'est pour lui un profit de 600. Mais il ne peut l'employer à son gré. Il doit restituer 1.200, à terme qu'il sait incertain (1). Sans doute espère-t-il disposer d'une année, sachant la *taoussa* un rite saisonnier, qui ne peut avoir lieu qu'à l'automne suivant. Mais ce n'est là que la règle, et qui a des exceptions. On peut avoir bientôt à riposter à une importante oblation, qui sera peut-être un défi. Et l'on a chance de devoir tout rembourser en un délai d'au plus deux ou trois ans. Si l'on gagne 600, c'est sous menace de payer bientôt deux fois autant. L'emploi du capital est donc fort malaisé. Et il est un autre fait plus dommageable. Les *taoussas* se font au début de l'hiver. Elles donnent des capitaux quand on en a le moins besoin : la culture va s'arrêter pour plusieurs mois. L'on est donc incliné vers un usage somptuaire. Le mari paie la dot et les cadeaux. La femme acquiert quelques bijoux d'argent. Ou l'on transforme la maison pour imiter tel

(1) Pour ces chiffres, voir *supra*, p. 39.

ennemi, et on le vexe en dépensant plus qu'il n'a fait. Si même il est craintif, Abdoun Ali n'usera point du tout de son acquis. Il ne s'en servira pour luxe ni pour gain. Mais il le cachera en un recoin de sa maison, pour être toujours prêt à rembourser. L'honneur commande la prudence ; car il se perd quand on ne peut s'exécuter. La thésaurisation est nécessité et devoir. La *taoussa* en est l'un des motifs. Il y a donc quelque chance que l'emploi des fonds soit peu productif. S'il faut alors payer à l'improviste et qu'on n'ait point soigneusement thésaurisé, on devra contracter un emprunt à haut prix. La *taoussa* est un moyen d'épargne, mais aussi une cause d'emprunt. Elle permet d'accumuler, mais elle incite à dissiper. Elle requiert la thésaurisation, et elle crée la dilapidation. Elle veut la prévoyance, et produit l'imprévoyance.

C'est donc ailleurs qu'il faut chercher l'effet avantageux du don. Il est par-dessus tout *agent de translation*, ou cause de circulation. Il motive des transactions qui s'enchaînent. Il entretient un mouvement indéfini de biens. Il multiplie et renouvelle les transmissions de valeurs. Par lui, tout patrimoine est en déséquilibre. A chaque fête, il faut donner ou recevoir, parfois aussi donner et recevoir. Il se tisse un réseau de dations en tous sens. Mais c'est une circulation *sui generis*. La circulation rituelle n'est pas la circulation mercantile. Le commerce des fêtes n'est pas le commerce des marchés. Ils se font parallèlement, mais aussi séparément. Ils ont chacun ses exigences et ses lois. Et l'échange rituel se marque par trois traits. — D'abord, il réalise une circulation *imposée*. Les occasions n'en sont point libres ; l'usage les commande et les exige. Les dons et contre-dons sont obligés. A chaque fête, ils sont renouvelés. D'où une suite indéfinie de mutations. — Ensuite, il effectue une circulation *ordonnée*. Elle est régie par coutume, en même temps qu'imposée par usage. Ses lieux et ses moments sont arrêtés. Ses formes sont des rites. Ses effets sont des droits, dont les termes sont des fêtes. — Par là enfin, il crée une circulation *subordonnée*. La *taoussa* n'est pas un rite

principal, mais bien une action accessoire. Elle s'accroche à d'autres rites qui ont par eux-mêmes leurs fins. Le don n'est pas conçu comme geste isolé. Il se produit en une fête, et il a sa raison hors de soi. Circulation, obligation, bénédiction sont confondues. Le profit n'est pas distinct du devoir et du bienfait. L'honneur et la pureté se mêlent à l'intérêt.

Dans l'ordre des droits, le don-échange a deux effets constants. Il est *transfert de possession*, et *formation d'obligation*. Il opère translation de droit et aussi création de droit. Mais l'obligation qu'il fonde est singulière. La *taoussa* est apparue comme un *échange rituel, usuraire et casuel, à figure de don fictif*. En plus bref, c'est un don avec retour sous-entendu. D'où il suit que l'obligation présente six attributs. Elle est *accoutumée, dissimulée, solennisée, sanctionnée, différée et augmentée*. — Elle est *accoutumée*: elle naît par usage, et non point par contrat. Elle fait partie du statut, et elle ne doit rien à la volonté libre. — Elle est *dissimulée*: l'engagement est l'effet détourné du présent. Il y a un acte réel que revêt un acte fictif. Le don ne fait que recouvrir un prêt. L'fiction transparente et connue de tous, mais qui demeure inavouée. — Elle est *solennisée*: elle naît dans la publicité d'une assemblée. Elle veut la formalité des gestes et des mots. Elle requiert tradition et proclamation. Elle est réalisée et déclarée. — Elle est *sanctionnée*: la contrainte morale l'assure. Le poids de l'opinion la garantit. Elle est de l'ordre de l'honneur. La satire et le blâme lui donnent sa force. — Elle est *différée*: c'est un engagement avec délai, un prêt et non pas un troc. Formée dans une fête, elle s'éteint dans une fête. Elle est un droit à terme incertain et multiple. La dette est fractionnée; chaque fraction a son délai et ce délai est imposé, mais non choisi. — Elle est enfin *augmentée*. Elle exige remboursement avec usure. L'honneur veut que l'on rende plus qu'on n'a reçu. Mais c'est un excédent, plutôt qu'un intérêt. Il ignore le temps; il se fonde sur l'honneur; il repose sur l'orgueil.

La *taoussa*, en résumé, est proprement un « prêt

d'honneur ». *Obligation, émulation, ostentation* : c'est ainsi qu'on la peut définir. La tradition l'ordonne et l'opinion la garantit. Commandée par la piété, elle est maintenue par la fierté. Elle tient à la religion et au droit. Elle a le prestige du rite. Elle est un mode et un moment du culte.

* *

Ainsi, l'on pense éclairer plusieurs notions fondamentales. Ce sont, allant du spécial au général, celle de *prêt*, celle de *lien*, celle de *droit*. On leur voit au Maghreb d'autres visages que ceux qu'on leur connaît dans les législations classiques.

Telle est, premièrement, la conception du *PRÊT*. Au lieu du prêt manifesté et stipulé, on a un prêt *dissimulé* et *imposé*. Prêt qui se cache sous un don fictivement gratuit ; prêt qui est de devoir et non de volonté, d'honneur et non d'intérêt. C'est ce qu'il faut nommer le *don-échange* ou le *don-prêt*. Ni ses motifs ni ses effets ne sont ceux du prêt mercantile. C'est un *commerce d'honneur*, qui n'est pas le *commerce d'intérêt*. Il s'alimente par la concurrence des orgueils. Et rien n'assure qu'en nos sociétés il se soit perdu tout à fait.

Telle est aussi la notion juridique de *LIEN*. L'engagement qui naît du don-échange a des attributs singuliers. C'est un lien *coutumier* dans sa source, *solennel* dans sa forme, *incertain* dans sa fin. Il est annexé à un rite. On le peut dénommer *obligation de fête*. Car il est, quant aux fêtes publiques, l'accessoire qui suit le principal. Engagement qu'il faut exécuter, mais qu'aussi l'on se doit de contracter. Obligation dès lors en double sens, puisqu'imposée quant à sa formation, et ordonnée dans son exécution.

Telle est enfin la notion générale de *DRIT*. L'idée classique est celle d'un droit autonome, ayant en soi ses fins et ses moyens ; un droit que des motifs de droit commandent. Ici, c'est proprement d'un *droit de culte* qu'il s'agit. La relation de droit n'est pas distincte ; la loi n'a point son milieu séparé.

C'est dans le culte que se forment les devoirs. L'obligation naît par cérémonie. Elle requiert un milieu religieux. Elle use d'assemblées groupées pour d'autres buts. Et cela fait l'étrangeté de ses effets. Le rite a sa vertu mystique, où est compris et confondu l'effet de droit. La translation crée la bénédiction en même temps qu'elle produit l'obligation. Le don se fait par un appel à Dieu. Et à son tour il en évoque les bienfaits. Il procure par soi la *baraka*. L'échange est véritablement une prière.

Prêt d'honneur, lien de fête et droit de culte ; telles sont, au Maghreb, les notions qui gouvernent et font comprendre les actions.

René MAUNIER.

III

DIVISIONS ET PROPORTIONS DES DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

Par Marcel MAUSS

INTRODUCTION

Le plan de l'*Année sociologique*, Nouvelle Série, reste le même que celui de la Série précédente. Nous n'altérons rien du cadre que Durkheim avait lentement élaboré. Nous suivons l'ordre ancien ; les faits restent répartis entre les six rubriques habituelles : sociologie générale, religieuse, juridique et morale, économique, morphologie sociale ; et entre les trois sciences que nous groupons assez mal sous le nom de divers : technologie, esthétique, linguistique.

Soyons francs. En faveur de cette disposition, nous n'invoquons que deux raisons d'opportunité. D'une part nous voulons continuer une tradition respectable et aussi ne pas dérouter les anciens et fidèles lecteurs de l'*Année sociologique*. D'autre part, si nous restons enfermés dans les anciennes divisions de l'*Année*, c'est que nous ne pouvons pas vraiment les modifier de suite. Les uns et les autres nous ne sommes pas encore détachés et ne savons pas encore nous détacher des anciennes disciplines : droit, histoire religieuse, économie politique, dont nos spécialités sont sorties. Et, tous ensemble, nous ne sommes pas prêts à un effort de rénovation qui, peut-être, ne s'impose pas encore et qui est sûrement trop grand pour la poignée qui reste des disciples de Durkheim. Il nous manque en effet les spécialistes de la morphologie sociale, de la linguistique, de la technologie et de l'esthétique purement sociolo-

riques : leur intervention eût changé et l'aspect même de nos études et — ce qui est relativement secondaire — les proportions des parties mêmes de l'*Année sociologique*. Enfin, ayant tous trop à faire dans nos propres domaines, nous manquons du temps qu'il faudrait, et nous n'avons pas le courage de rompre avec ce que nous savons être une mode de notre science, un temps de son développement, plutôt que son fond et sa vérité.

Ceci est un aveu nécessaire. Sûrement, si la guerre et la maladie ne nous avaient pas ravi et notre maître et aussi nos plus précieux collaborateurs, et les plus belles années de nos vies ; si Durkheim avait continué à « faire » l'*Année*, il serait arrivé à lui donner des formes plus exactes et des proportions plus harmonieuses. Un quart de siècle après la fondation de l'*Année* il eût révisé cette répartition : il l'eût mise à la hauteur de ses lents progrès, ou du moins il l'eût aiguillée dans la direction de ce qu'elle tend à être ; il eût tout au moins tâché de donner un meilleur ordre, de meilleures proportions à chaque partie ; surtout il aurait, je crois, au moins indiqué une autre division des faits que celle qu'il avait adoptée et enrichie, mais sur laquelle il a toujours gardé une certaine réserve — comme on verra. Même s'il n'avait pas pu renouveler l'ordre qu'il avait adopté, il n'eût pas manqué d'indiquer celui qui lui paraissait devoir s'imposer un jour.

Il eût ainsi appelé à la réforme de nos études une génération de travailleurs plus nombreux, mais surtout plus naturellement détachés des préjugés anciens, car ils les auraient oubliés par la vertu même de la jeunesse. Ceux-ci se seraient éloignées des disciplines nourricières auxquelles il avait fallu imposer ou superposer, ou opposer la considération sociologique des faits qu'elles étudiaient déjà. Naturellement libérée, cette nouvelle équipe serait peut-être, sous sa direction, arrivée au but.

En tout cas et avant tout, scrupuleux vis-à-vis des faits et connaissant le vrai, il eût convenu des défauts inévitables auxquels nous nous résignons comme il s'était résigné. Il faut donc, au début de

cette nouvelle phase de l'*Année sociologique*, que nous indiquions avec conscience les limites que nous voyons aux résultats acquis par notre propre travail. L'aveu de l'ignorance est le premier devoir du savant. Nous ne possédons pas le fin mot, ni peut-être même le dernier en date. Entretenir cette illusion chez nos lecteurs serait tout à fait dangereux. A ce jeu, nous pourrions aisément perdre l'autorité que nous tenons de Durkheim. Sachons donc nous critiquer nous-mêmes, et disons : le nombre, l'ordre, les proportions des divisions de la sociologie tels que nous les présentons ici ne correspondent pas à la réalité, aux faits, mais à l'état actuel de nos sciences et aussi à l'état de nos connaissances à nous. Même ces compartimentages et les principes de ces divisions doivent être examinés.

CHAPITRE PREMIER

Ordre des Parties de la Sociologie

L'ordre que nous continuons à suivre présente deux gros inconvénients. Ni la *Sociologie générale*, ni la *morphologie sociale* ne sont à leur place.

La *morphologie sociale* réunit plusieurs sciences d'ordinaire mais indûment séparées, mal définies et, quand elles sont jointes, encore plus mal agencées ensemble : comme la démographie et l'anthropogéographie (cf. Durkheim, *Année sociologique*, t. III). Nous-mêmes devrions l'articuler mieux ; surtout en ce qui concerne la démographie, capharnaüm statistique qu'il faut mieux isoler : d'une part de la statistique morale, et d'autre part de l'étude des divers groupes et organisations sociales (métiers, classes, etc.) — En tout cas, tout l'ensemble des études morphologiques devrait être plus nettement séparé des autres. La morphologie est une partie, presque une moitié primordiale, et l'une des plus indépendantes de la sociologie. Elle doit être isolée en particulier de toute étude physiologique, même si on ne l'abstrait pas des autres parties de la sociologie. Les phénomènes morphologiques ont un aspect matériel, nombrable, graphiquement représentable (par cartes et diagrammes), extraordinairement marqué. Ils sont dépendants les uns des autres, à tel point qu'ils semblent former un domaine à part dans le domaine social. Leur théorie devrait donc être, à notre gré, soit la dernière, soit la première de nos rubriques de faits. La première, si on considère que le corps matériel de chaque société tel qu'il se présente dans le temps

et dans l'espace : nombre des individus, mouvement et état stable de la population, de ses générations, circulation, limitation terrestre, conditions géographiques et adaptation au sol, devraient être de ce point de vue, le premier objet de nos études spéciales ou générales. Ou bien, si l'on étudie la répartition géographique et démographique des différentes organisations sociales, par exemple des temples ou des métiers à l'intérieur de la société, elle devrait venir en dernier lieu. En tout cas, elle est mal placée au point où elle est dans l'*Année sociologique*, après les trois sociologies spéciales (religieuse, juridique et économique) et avant les disciplines que nous classons avec elle, sous le titre général et insignifiant de « Divers ». Celles-ci, Technologie, Esthétique et Linguistique sociologiques, sont comme les trois premières, également des sciences non pas du groupe en tant que matériel, mais de ses pratiques, de ses représentations ; elles font partie de la physiologie ou psychologie sociale, en un mot. Nous mettons la *morphologie* en tête des « Divers », pour lui donner une place d'honneur, mais cette place est mauvaise. Nous reviendrons sur ses proportions et encore une autre fois sur cette question d'ordre.

Pour la *Sociologie générale*, le problème est plus compliqué. Elle devrait être divisée en deux. Une partie, histoire des idées, méthode, théorie générale, pourrait rester en tête de l'*Année*. Elle a trait, en effet, à ce qui introduit à la Sociologie. On pourrait l'intituler Préliminaires, puisque ce sont choses de la porte et non celles de l'arcane. Mais toute une autre partie, devrait être au contraire présentée à part, soigneusement séparée de tout le reste, en conclusion de l'*Année* et de ses diverses sections. C'est celle qui concerne, non pas tels ou tels ordres de phénomènes sociaux, mais l'ensemble des phénomènes sociaux. Quatre rubriques la composent qui ont d'ailleurs pris un tel développement en ces dernières années, qui ont fait des progrès si sensibles — progrès concernant le nombre des faits constatés et la qualité des théories qui les groupent — qu'il

sera sûrement impossible de rester au point où nous sommes encore.

D'abord a avancé l'étude des systèmes de faits sociaux, de ceux des faits sociaux qui dépassent le cercle des sociétés déterminées et s'étendent à des aires et à des familles de sociétés, en un mot, celle des phénomènes assez mal groupés sous le nom de *Civilisation*. De nombreux travaux sont dits inspirés de l'« Ethnologie », de la méthode « d'Histoire de la Culture », de celle de la « Morphologie de la civilisation », de celles des « Aires de civilisation ». Par suite, la question des rapports qui relient la considération historique et la considération sociologique des faits sociaux se pose en de tout autres termes qu'autrefois, et elle a besoin d'être élucidée. Toutes ces études des ethnographes et des historiens ne sont ni indépendantes des nôtres, ni indifférentes aux nôtres. En principe, elles n'ont pu être entreprises et n'ont évidemment fait de progrès qu'avec ceux des autres études des faits sociaux. Il fallait en effet que les principaux types d'institutions juridiques, économiques, religieuses, les principaux types d'outillage, ceux des industries et des beaux-arts aient été fixés, pour que l'extension géographique et la filiation historique de ces types puissent être étudiées. Seule, la détermination du genre permet de sentir les particularités de chaque institution, de chaque technique, etc... et, faisant sentir ses particularités, peut faire apparaître des rapports historiques. Sans cet appui de la théorie sociologique, l'histoire, souvent impossible en ces matières, ne pourrait pas discerner entre les sociétés supposées avoir eu des contacts entre elles. Ces contacts, d'ailleurs, et ces filiations ne pouvaient être conçus que quand les principales familles de langues et les principales races eurent été délimitées. — Inversement une meilleure description historique des rapports de civilisation entre les diverses sociétés réagira nécessairement à bien des points de vue sur nos études. Elle éliminera d'une part nombre de ces soi-disant évolutions fatales qui se seraient produites indépendamment dans tant de sociétés ;

mais, d'autre part, cette élimination fera ressortir la nécessité de certaines autres coïncidences. Ainsi apparaîtra le caractère non plus simplement historique mais naturel, inhérent à la nature sociale de l'homme, de certaines institutions et modes de représentations. Mais même du point de vue historique nos travaux sociologiques tirent bénéfice : car les phénomènes sociaux : institutions, formes d'objets, façons de penser, de se grouper, de se reproduire, etc... apparaissent enfin intimement liés à chaque société et à sa sphère d'influence et non plus à des raisons humaines et psychologiques. Le filtrage de l'historique et du social, du contingent et de l'accidentel, du chronologique d'une part, du nécessaire, du logique et du rationnel de l'autre se fera dorénavant mieux. Les faits pris en deux fois seront mieux classés. Ce qui est vraiment général sera mieux séparé du particulier. Et cependant tous ces phénomènes apparaîtront nettement comme sociologiques.

Une autre série de questions dont l'importance a beaucoup grossi fait évidemment partie de la sociologie : c'est celle des *Systèmes sociaux*. L'inconvénient est grand de la façon dont nous procédons, la plupart du temps et la plupart d'entre nous : les sociétés et les phénomènes de leur vie apparaissent comme des choses morcelées, brisées en institutions, en notions, etc..., séparées, divisées, spéciales. Les critiques les plus sérieuses que les historiens aient faites de nos méthodes s'adressent à notre façon, à leur gré trop générale et cependant pas assez synthétique, d'exposer les faits. M. Berr, si nous le comprenons bien, dans les nombreuses préfaces aux livres de son excellente collection *L'Évolution de l'Humanité*, répète avant tout et souvent cette observation relativement légitime. Elle s'adresse plus, d'ailleurs, aux mots du sociologue qu'à sa façon de penser et de travailler. Comme toute science, la sociologie a couru au plus pressé et au plus facile, et au plus utile ; elle a abstrait avant de chercher les rapports profonds ou de décrire les ensembles ; de plus, ce n'est qu'un petit nombre de faits que

nous avons simplement étiquetés alors qu'il faudrait les connaître tous. Mais d'abord, dans un quart de siècle de production, Durkheim ne perdit jamais de vue le problème de l'ensemble qui est au fond celui de la *Division du Travail*, comme celui des *Formes élémentaires de la Vie religieuse*; et puis Durkheim, Simiand, Hubert, d'autres, nous avons eu toujours le sens de ce qu'il y a de spécifique dans chaque société. Chaque système de faits sociaux a en effet son essence, sa quiddité, que celle-ci limite telle ou telle tribu dite sauvage, ou qu'elle constitue l'individualité, ce qu'on appelle l'âme, la psychologie — termes bien impropres — d'un grand peuple. Cette étude des agencements généraux entre les diverses pièces dont se compose la machinerie d'une société : son ajustement à son habitat, et son aptitude, dans ces conditions, à créer des choses, à instituer des coutumes, des sciences et des beaux arts, à développer son caractère enfin, cette étude nous l'avons toujours au fond proposée comme source et comme confluent définitif de toutes les nôtres. On nous pardonnera de citer comme exemple de ce travail le *Mémoire* que nous avons publié ici même sur les *Sociétés Eskimos* avec la collaboration de notre regretté Beuchat, et aussi avec celle de Durkheim. Et nous nous permettrons de proposer comme modèle aux historiens les recherches que M. Granet vient de publier, dans les *Travaux de l'Année*, sur la civilisation où s'élabora la Chine Impériale. L'importance que nous ajoutons à des livres comme la belle *Histoire du Peuple Anglais* de M. Élie Halévy est une autre preuve de notre bonne volonté. Enfin on verra au cours des années prochaines combien nous intéressent les événements qui, statistiquement nombrables cette fois, caractérisent la formation, sous nos yeux, de nouvelles sociétés. Sûrement tout ceci n'est que tentatives. De nombreux faits devraient être ici classés au nom de nombreuses théories. Il nous suffit de montrer en ce moment l'endroit idéal où nous devrions localiser ces études : à la fin de la Sociologie générale, au lieu de les laisser malheureusement morcelées et fragmentaires et réparties

arbitrairement entre plusieurs rubriques : Systèmes juridiques et Sociologie générale.

La production de ces dernières années s'est dirigée vers un troisième problème. Son intérêt philosophique l'a rendu populaire. Il est de mode maintenant, grâce à nous autres, d'interroger la Sociologie sur les *Origines de la raison*, les formes primitives de la pensée, etc... On s'abstient, à tort à notre avis, d'étudier les formes évoluées ou à demi-savantes. Dans l'*Année*, ces problèmes sont assez mal répartis entre la Sociologie générale, et la Sociologie religieuse. Grâce à M. Meillet, nous y touchons également en Sociologie linguistique ; nous y devrions revenir encore ailleurs. Mais, répétons-le, nous savons qu'elles appartiennent réellement à cette Sociologie générale dont Durkheim a pu dessiner très tôt les linéaments. Seulement, au lieu de faire partie des prolégomènes, elles forment les conclusions de nos sciences et non pas seulement d'une partie de celles-ci, mais du tout. Dans ce domaine, les considérations partielles sont infiniment dangereuses. Que, comme Durkheim et moi nous l'avons supposé, la notion de Classe ou genre soit plutôt d'origine juridique ; que comme Hubert l'a dit, la notion de Temps, et que, comme Durkheim l'a écrit dans les *Formes élémentaires*, la notion d'Ame et, dans des pages trop peu remarquées du même livre, la notion de Tout, soient plutôt d'origine religieuse ou symbolique, cela ne veut pas dire que toute autre notion générale ait eu le même genre de principe. Nous ne croyons pas du tout cela. Il reste à étudier bien d'autres catégories, des vivantes et des mortes, et de bien d'autres origines, en particulier les catégories de nature technique. Pour ne citer que les concepts mathématiques, du Nombre et de l'Espace, qui dira jamais assez et avec assez d'exactitude, la part que le tissage, la vannerie, la charpente, l'art nautique, la roue et le tour du potier ont eue dans les origines de la géométrie, de l'arithmétique et de la mécanique : nous ne nous lasserons pas de rappeler les belles observations de Cushing, observateur profond

et sociologue génial, sur les *Manual Concepts* (cf. *Année II*). Nous n'en finirions pas de mentionner les diverses activités et aussi les diverses idées dont les formes sont au fond des idées générales, de celles qui sont encore au fond des nôtres. Ces études des formes de la pensée, primitive ou non, doivent venir à la fin, couronner nos études et les synthétiser.

A cette dernière place de la Sociologie générale, on devrait trouver un quatrième groupe de recherches : celles de *Politique* ou *Théorie de l'État*, et aussi, occasionnellement, celles de l'application de la Politique et de la Morale auxquelles nous venons. Nous les répartissons encore assez mal : d'une part en tête de l'*Année*, avec la Sociologie générale, et en les attribuant d'autre part soit à la Sociologie Juridique soit à l'Économique. Mais, cette répartition ne tient pas compte d'abord d'une des grandes découvertes des temps modernes, imposée par l'évidence, par les faits souvent cruels : une part importante de notre vie sociale et politique est, en réalité, non pas politique, mais technique ou économique, suivant que prédomine le problème de l'outillage de l'industrie ou celui de son rendement en valeur. De plus, même cette considération, presque exclusive dans certaines écoles, de ce que l'on confond sous le nom de phénomènes économiques est encore erronée car ces faits sont aussi des faits démographiques ou techniques. M. Simiand l'a démontré souvent à propos des phénomènes économiques proprement dits : ce qui explique un fait social c'est non tel ou tel ordre de faits, c'est l'ensemble des faits sociaux. Par exemple, le recrutement d'une main-d'œuvre, l'emplacement d'une industrie, la conquête d'un marché requièrent l'homme pratique, le commerçant, l'industriel, le financier et le savant, c'est-à-dire bien autre chose, d'autres individus que des ouvriers ; elles requièrent aussi plus que des valeurs ou des machines : un sol, propriété de tel ou tel dans telle ou telle région ; et, par-dessus tout, une agglomération d'hommes déjà entraînés à tel ou tel métier ou aptes à s'y entraîner, une autre pour l'écoulement des

produits ; des besoins à satisfaire ou à susciter, et les moyens monétaires adéquats. Toutes données qui ne sont plus simplement économiques, mais les unes morphologiques, les autres psychologiques, — comme on dit bien improprement — voulant dire par là, d'ordre traditionnel, institutionnel ou idéal, ou simplement d'opinion publique, comme la mode. Au fond, toutes les études politiques, toutes les conclusions pratiques de nos sciences, toutes les doctrines de conservation, comme tous les projets de réforme, de refonte et de révolution sociale, toutes les justifications après coup de faits acquis, toutes les descriptions de société future et même les rêveries si en vogue, trop en vogue, de notre temps, portent à chaque instant sur la totalité du corps social, même quand elles ne prétendent considérer qu'un seul organe de ce corps ; tout comme le remède interne du médecin, dans la plupart des cas, agit non seulement sur la partie du corps qu'il prétend guérir, mais sur tout l'individu. C'est pourquoi, à notre avis — et quoique, dans certains cas, telle ou telle partie de la science sociale puisse indiquer occasionnellement telle ou telle solution pratique d'un problème qu'elles posent — la plupart des recherches politiques, devraient être précédées de recherches portant bien au delà du domaine qu'on leur limite arbitrairement.

Prenons deux exemples. On met partout à l'ordre du jour, en France, en Amérique, deux questions : celle des assurances sociales, celle de l'immigration ou de l'émigration corrélatrice. Dans les deux cas, les corps législatifs eux-mêmes et l'opinion ont fait appel aux études positives et ont convié des sociologues distingués à s'y associer : ceci démontre déjà que la sociologie sert à quelque chose et même qu'il s'agit de sociologie générale.

Les assurances sociales relèvent, dit-on, de la science économique : ce sont en effet des spécialistes des Facultés de Droit qui en débattent dans leur enseignement. Mais qui ne voit que la distinction est purement scolastique et ne dépend que des accidents universitaires, de la pédanterie courante ?

Le problème, en lui-même, est d'ordre statistique, démographique avant tout. Le nombre, le sexe, l'âge des assurés, leur mortalité, leur morbidité, leur natalité, leurs accidents professionnels sont les données essentielles. Ceci ressort avec éclat du livre que M. J. Ferdinand-Dreyfus a consacré à cette question en France. Par ailleurs, le problème est moral, encore plus même que politique ou économique, car c'est un principe de justice sociale, un fait de sentiment, disons le mot, qui fait choisir les bénéfices des assurés, les charges des cotisants et répartit les unes et les autres. La sociologie n'est là que pour affiner, éclairer, assurer ce sentiment, pour le rendre conscient et pour en ménager la satisfaction pratique. Et, on le voit, c'est la sociologie tout entière et non la seule science économique qui joue ici son rôle.

De même il faut le concours de toute la sociologie à l'étude de ces graves problèmes actuels et pressants que posent, en Amérique, l'immigration et, ailleurs, l'émigration. A combien plus forte raison, la direction de ces courants divers, que l'on peut et doit diriger et que l'on dirige en fait, dépend-elle d'une étude à la fois complète, exacte et fine en même temps, de la société où l'on émigre et des éléments qui immigrent, c'est ce qui ressort des remarquables travaux qui ont précédé une législation récente aux États-Unis ou qui en étudient en ce moment les effets, ceux de Miss E. Abbot, en particulier. Il ne suffit plus de ces sèches statistiques d'origines, comme celles auxquelles se bornent encore nos recensements continentaux. Ce sont toutes sortes d'autres données, ce sont des faits statistiques et non statistiques, des faits moraux, idéaux, et d'autres, matériels et biologiques qui sont en ce moment nombrés, pesés, divisés, balancés, choisis. Il faut que le sociologue note cette victoire de notre science, ce prestige peut-être un peu excessif, cette autorité qu'on lui confère un peu naïvement dans l'autre continent. Pour la première fois dans l'histoire, non seulement le problème de la confection d'une race, mais le problème plus noble de la formation d'une nation, de sa constitution morale et physique,

se posent là-bas d'une façon consciente et se traitent là-bas d'une façon qui veut être rationnelle. Il s'agit de former et une souche et une société américaines avec sa nature morale traditionnelle et ses capacités de développement, morales techniques, et intellectuelles, composée d'un nombre optimum de gens sains et beaux. Certes, tous les arguments heurtés dans ce débat ne sont pas de science pure, et même ne sont pas toujours positifs ni honnêtes. Des préjugés, des *à priori*, des intérêts sordides, électoraux ou même privés, se mêlent à des études de bonne teinture sociologique ; quelquefois, ils se dissimulent sous celles-ci ; mais cette hypocrisie est un hommage rendu à la science. Enfin, le hasard gouverne aussi les événements. N'empêche : on a amassé des faits. On ne s'est pas borné à les faire enregistrer par les Bureaux et Offices, par les Instituts de recherches ; on a pétri le levain d'une réflexion morale rationnelle qui les digère encore, peut-être plus qu'on ne croit, sous la lointaine influence de traditions politiques françaises. On sait là-bas que le problème de l'américanisation est un problème de « Civics ». C'est bien ainsi qu'il doit être posé. Recrutement matériel, anthropologique, et recrutement moral économique, technique, éducatif, doivent être l'objet non seulement de connaissances, mais encore de choix. Voilà comment un grand peuple met tout son système social, toute sa composition démographique, en même temps que toute sa destinée et toute son individualité, sous la juridiction d'une raison pratique enfin éclairée par la science et, en tous cas, maniée rationnellement par les savants et par le peuple lui-même.

On voit ainsi l'intérêt de ces études politiques de sociologie générale, mais on voit aussi leur place. Elles couronnent et concluent notre science. Nous nous excusons donc de ne pas les mettre à la conclusion ; nous nous excusons aussi de ne pas savoir suffisamment les développer. D'ailleurs, bien d'autres parties de la sociologie devraient être plus développées.

CHAPITRE II

Sur les proportions des parties de la Sociologie

Nous nous excusons, de même, de laisser aux diverses parties de la sociologie, les proportions que leur donne l'*Année sociologique*, dans ces volumes comme dans ceux de la série précédente.

Il ne faut pas faire à Durkheim le reproche d'avoir méconnu ce défaut d'harmonie. Nul plus n'en eut conscience que lui, ne l'a moins caché dans ses écrits. Dans son enseignement et dans son intimité, il marquait avec un soin particulier, les lacunes de son savoir et celles du savoir sociologique en général. S'il n'était pas avare de suggestions et d'indications, ce n'était pas pour masquer des faiblesses, c'était pour susciter des vocations, des enthousiasmes, des recherches, pour engager de nouveaux esprits dans de nouvelles voies, pour conquérir du terrain. Une de ses joies les plus pures fut celle qu'il éprouva quand André Durkheim, décida de pénétrer, pour la sociologie, dans les dédales de la linguistique et commença, sous les auspices de M. Meillet, à étudier le phénomène social le plus vaste peut-être, le langage. De même, les douleurs les plus dures qu'il éprouva lors de la mort de son fils, furent celles de la perte de ses autres jeunes collaborateurs : ils devaient frayer de nouveaux chemins à sa science ; non seulement il perdait en eux des amis, mais aussi avec eux disparaissaient de grands espoirs intellectuels. Car tous avaient, avec lui, le souci de combler les vides, de faire de la sociologie un système compact et solide, de lui donner un équilibre comme celui que manifeste la partie de la nature dont elle traite.

Les quatre sciences sociales les plus négligées par nous sont celles que nous groupons sous la rubrique informe de « Divers ». Tout, dans cette partie de l'*Année*, manque non seulement d'ordre, comme nous venons de le voir, mais encore de proportions.

D'abord, la *Morphologie sociale* déjà bien mal placée, est encore presque méconnue par nous. A quel degré la morphologie, l'étude de la structure physique des sociétés forme le point de départ et aussi le point d'arrivée de toutes les études de la vie sociale, Durkheim l'a souvent expliqué. Mais il faut de nouveau opposer ici la petite place qu'elle occupe dans ces volumes à la grande place qu'elle occupe dans nos esprits. Deux sciences considérables en font partie : la démographie et l'anthropogéographie ou géographie humaine, si nous acceptons les dénominations courantes. La démographie est entièrement sociologique; l'autre est, au moins pour très grande partie, de notre ressort ; à notre avis personnel elle l'est entièrement, mais nous ne ferons pas de ceci une affaire d'État. Nous rendons hommage à des études florissantes et quand on veut les développer, il ne faut pas chicaner à propos de mots plutôt qu'à propos de faits avec des historiens ou des géographes qui s'y adonnent comme M. Febvre, ou des géographes comme M. Demangeon et M. Russell Smith. Cependant, la réunion des deux sciences actuellement par trop séparées, mènera à de nouveaux progrès. D'autre part, un certain nombre de problèmes jusqu'ici purement démographiques relèvent évidemment de toute la sociologie : par exemple, celui de la natalité pose évidemment en question la structure et même le fonctionnement de la famille et non pas seulement des facteurs biologiques purs. Celui de la morbidité ou de la mortalité, par exemple, celui de l'action du climat sur la santé publique ne se pose pas de même dans les villes et dans les campagnes, ni suivant les différentes classes de la population. Enfin, énumérons encore quelques-uns de ces principaux phénomènes morphologiques : celui, si important en ce moment, des altérations

de structures : pertes de substance humaine par suite de la guerre ou de la famine, destructions de sociétés entières, naissances d'autres sociétés, grands courants humains d'immigration et d'émigration ; les répartitions urbaines et rurales en perpétuelles variations ; les communications intra-sociales et intersociales, qui s'accroissent ; les transports de forces ; et même, dès maintenant, la question des partages et des transports internationaux de forces. Tous ces problèmes supposent non seulement la démographie et la géographie des sociétés, mais encore la connaissance de leur vie totale. Or, la démographie comme la géographie humaine, et comme la sociologie elle-même commencent seulement à effleurer ces sujets capitaux. Leur étude n'est pas non plus suffisamment articulée.

Nous reviendrons encore une troisième fois au sujet de la morphologie sociale. Méthodiquement elle est essentielle.

Les trois autres parties de la division « Divers » de l'*Année sociologique*, souffrent également de ce manque de proportions. Même nos études et la sociologie entière se ressentent de la faiblesse et de la petite quantité des travaux qui sont consacrés à la linguistique, à la technologie et à l'esthétique. Le peu d'attention que nous pouvons leur consacrer nous est même pénible. Sur quelques points : sur la linguistique générale, grâce surtout à M. Meillet, et à ses élèves ; sur l'esthétique, la musique, la poésie, grâce surtout à M. von Hornbostel et M. Heinz Werner ; sur les techniques modernes, grâce à Mr. von Gottl-Lilienfeld, de grands résultats ont été acquis et la science a fait de notables et heureux progrès ; nous eussions aimé les mieux enregistrer. Ce défaut est bien involontaire de notre part ; il eût disparu si Bianconi, Gelly, André Durkheim, d'autres, étaient encore parmi nous. Mais, il faut le répéter bien haut, les trois groupes de faits : linguistique, technique, esthétique, tiennent, dans les systèmes sociaux, primitifs ou évolués, une place infiniment plus grande que celle que nous savons leur donner ici.

D'abord, le phénomène *linguistique* est plus général, plus caractéristique de la vie sociale qu'aucun autre phénomène de physiologie sociale. En lui viennent en principe s'exprimer toutes les autres activités de la société, il en condense les données et il en transmet les traditions. En lui gisent la plupart des notions et des ordres des collectivités. Non pas qu'il faille dire que dans une société il n'y ait rien que ce qui se traduit en mots. Des catégories fort importantes de la pensée peuvent régir une foule d'actes et d'idées et ne correspondre à rien de grammatical, quelquefois même à rien de logique, quelquefois même à rien d'exprimé. Ainsi la catégorie de sexe, celle de genre ne sont pas prédominantes dans de nombreuses langues de sociétés où pourtant elles règlent et la mythologie et la philosophie, et la division du travail technique et jusqu'à l'emplacement même des choses et des personnes. Nous faisons allusion à la Chine et aux Chinois, et aux sociétés polynésiennes en général. Mais si le social n'est nécessairement ni conscient, ni verbal, sûrement tout ce qui est verbal est conscient et social. Chose plus importante encore, tout ce qui est verbal porte à un très haut degré, souvent à un plus haut degré que toute autre pratique ou représentation collective, le caractère singulier et spécifique de singulariser chaque civilisation, chaque société : il est la chose d'une communauté. C'est-à-dire qu'il est à la fois de l'ordre du général, et doublement, du particulier. Car il est général chez tous les individus de cette communauté qui disent le mot, parlent la langue et par conséquent pensent ainsi ; mais il n'est commun que chez eux ; et, d'autre part, chacun émet ce son, interprète ce phonème, le parle à sa façon, dont le langage est pour ainsi dire la moyenne, d'ordinaire, et l'idéal, quelquefois. Il est ainsi le moyen commun et par conséquent naturel et premier par lesquels les hommes définissent leur pensée et leur action ; et en même temps il porte à un haut degré la marque de l'artifice et de l'arbitraire. De plus, hors même de l'intérêt capital de son étude en elle-même, comme le langage contient autant d'action que de représentation, il pose, plus encore que les

idées ou les institutions, religieuses ou morales, le problème capital des rapports de l'idéation et de l'action dans la conscience sociale. Problème que personne n'a osé et n'osera peut-être encore de longtemps aborder. Cependant, les matériaux commencent à arriver à pied d'œuvre. Par exemple en couplant le travail d'H. Hubert sur la *Notion de temps* avec le travail de M. Marcel Cohen sur l'*Expression du temps dans le verbe sémitique*, on peut croire, entrevoir qu'on pourra peut-être un jour attaquer par ces deux biais le problème général.

En tout cas, quand les problèmes que soulève cette partie de la linguistique qui est sociale ou, plus exactement, cette partie de la sociologie qui est linguistique auront dépassé le stade fragmentaire ou le stade préliminaire, à ce moment, on pourra peut-être constituer autrement et la sociologie générale, et la sociologie linguistique en particulier. Bien d'autres parties de la sociologie s'en ressentiront : par exemple les théories de l'esthétique poétique, celle de la prière et même celle des formules juridiques et proverbiales. Ce champ magnifique attend, nous en convenons, ses travailleurs spécialisés. Les linguistes veulent bien l'arpenter pour nous; M. Meillet veut bien continuer à le débroussailler; mais nous savons bien que la sociologie du langage constitue, sinon, comme la morphologie sociale, une division fondamentale et se suffisant par elle-même, au moins une division des faits sociaux plus générale que les cinq autres divisions. Car la religion, la morale, l'économie, l'esthétique et la technologie viennent s'y cristalliser : elles se transmettent plus ou moins entièrement dans le langage et celui-ci a pourtant vis-à-vis d'elles une certaine autonomie.

La dimension du phénomène *esthétique* en tant que social est considérable en elle-même et par rapport aux autres phénomènes sociaux. La grandeur relative de la sociologie esthétique est peut-être encore plus notable par rapport à d'autres divisions auxquelles nous semblons ajouter plus d'importance. Cette grandeur, nous n'avons jamais pu, malheureusement, la mettre

en pleine lumière. Durkheim y a fait plus qu'allusion dans ses *Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, et nous avons fait effort pour ne la jamais perdre de vue dans l'*Année*. Il est vrai que d'autres l'ont plutôt exagérée. Ainsi le vieux maître Wundt, quand il met le rythme à la base du langage, l'art à l'origine du mythe, et quand, malgré son transcendantalisme, il met le mythe, représentation esthétique, à l'origine de la religion. Mais, en général, les sociologues portent davantage leur intérêt aux problèmes classiques de la morale, de l'économie et de la religion, et la part du phénomène esthétique est sous-estimée.

Pourtant, les phénomènes de la vie de l'art sont, après ceux du langage peut-être, ceux qui ont le plus largement débordé de leur *limite*, du moins dans les civilisations qui ont précédé les nôtres. C'est en des temps tout modernes et c'est encore dans des milieux restreints que l'art pour l'art a pu devenir un principe. Dans d'autres civilisations, et sans doute en sera-t-il ainsi dans de futures civilisations, l'art sert à tout, et colore tout. Dans la religion c'est le rythme, celui de la poésie et de la musique, ce sont la poésie et la musique elle-même, c'est l'agencement dramatique, c'est la danse, c'est l'image belle, reproduite, mimée ou même rêvée qui jouent un rôle immense; dans la morale c'est l'étiquette, la convenance, l'élégance et la beauté des manières qui sont recherchées à l'égal des devoirs et des rites. La plupart des besoins ou plutôt des goûts, et par suite l'échelle des valeurs économiques, et par suite les techniques elles-mêmes, sont commandés par le sens du beau, ou de ce qui est physiologiquement bon; nous parlons de la cuisine par exemple. Et ainsi de suite. Les beaux-arts, pour adopter la distinction vulgaire qu'Espinas a rendue profonde, sont donc, comme les arts ou techniques, un phénomène caractéristique de la vie en commun, et non pas simplement d'une partie de cette vie. Ils sont même plus typiques des sociétés que leurs arts. Leur domaine est l'un des plus vastes, s'étendant à tous les autres, tandis que le phénomène technique semble, dans l'histoire, s'être cantonné l'un des premiers dans sa sphère à lui.

Technologie. — Bien que l'un de nous, Henri Hubert, archéologue et préhistorien soit, par profession, un technologue, nous n'avons jamais eu le temps et la force nécessaires pour donner au phénomène technique la place formidable qui lui est due.

« *Homo faber* » dit M. Bergson. Ces formules ne signifient rien que d'évident ou signifient trop, parce que le choix d'un tel signe cache d'autres signes également évidents. Mais celle-ci a pour mérite de réclamer pour la technique une place d'honneur dans l'histoire de l'homme. Elle rappelle une philosophie oubliée. Et nous l'adopterions, avec d'autres, à une condition : qu'elle dénote, non pas une « vertu créatrice » qui ressemble fort à la vertu dormitive de l'opium, mais un trait caractéristique de la vie en commun, et non pas de la vie individuelle et profonde de l'esprit. Que, même dans ses deux racines : l'invention du mouvement ou de l'outil, la tradition de son usage, et l'usage lui-même, l'art pratique soit essentiellement chose sociale, on sait cela depuis Noiré, le collègue de Nietzsche, dont les ouvrages philosophiques sont encore importants dans cette partie de notre science. Mais à quel degré toute la vie sociale dépend de la technique, c'est ce qui n'est pas encore suffisamment développé.

Cependant, trois groupes de savants le savent. D'abord les préhistoriens et les archéologues. Ceux-ci, au fond, même dans leurs plus vieilles classifications des soi-disant races ou des soi-disant âges, en réalité des civilisations et des sociétés, ne rangent celles-ci et leurs contacts que suivant l'ordre des successions et les types de leurs industries, les traces de ce genre étant d'ailleurs presque les seules visibles de ces peuples. — Ainsi procèdent encore les ethnographes. Nous avons indiqué l'an dernier, nous y reviendrons à diverses reprises dans ce tome et sûrement dans les tomes suivants — cette façon légitime dont on tente en ce moment d'écrire, surtout à l'aide de critères technologiques, l'histoire de sociétés réputées sans histoire. Nous pèserons, à propos de problèmes spéciaux, la valeur de ce signe entre autres signes. En tout cas, les ethnographes savent

que l'histoire de l'industrie est un moment important de l'histoire humaine. Chez les ethnologues par conséquent, la technologie a un rôle grand et essentiel qui correspond à la nature profonde des techniques. — Enfin viennent les technologues proprement dits : ceux qui étudient les techniques modernes, l'industrie et son développement historique et logique. Leur science a fait un progrès sensible le jour où M. von Gottl-Lilienfeld a publié, dans l'excellent *Grundriss der Sozialökonomik*, sa *Technologie*. (Cf. *Année*, N. S. I.) Cet ouvrage manuel, mais profondément original, marque un temps. Et quoiqu'il ait paru dans une Collection d'économie politique, il proclame et justifie les droits de toute cette science, digne de s'émanciper et de devenir capitale. Il y a longtemps d'ailleurs que les technologues et ethnographes américains, Otis T. Mason entre autres, tous ceux qui avaient travaillé à la suite de Powell, le profond et original fondateur du Bureau d'Ethnologie, avaient proclamé que la technologie était une partie spéciale et très éminente de la sociologie. Ils l'avaient fait indépendamment des savants allemands, Bastian et ses élèves. Cette tradition s'était malheureusement affaiblie en Allemagne comme en Angleterre. Mais on recommence à tenir cette science en honneur. On continuera sûrement à étendre et à approfondir l'étude des technologies modernes. En même temps on s'essayera à faire non pas l'histoire détaillée, presque toujours impossible, mais l'histoire logique de la tradition des arts de l'homme et du travail humain. Maintenant enfin, il est possible de rejoindre les idées de Reulaux, le fondateur allemand d'une technologie purement mécanique, avec les idées de Powell, fondateur d'une technologie ethnographique. Il y a de beaux jours à venir pour cette science. Nous ne pouvons même pas nous les figurer approximativement.

Car le phénomène technique ne présente pas seulement un intérêt en lui-même comme forme spéciale de l'activité sociale et comme forme spécifique de l'activité générale de l'homme. Il présente encore un intérêt au point de vue général. En effet,

comme le langage ou les beaux-arts, les techniques d'une société offrent cette caractéristique d'être à la fois bien des choses. D'abord elles sont particulières à une société ou tout au moins à une civilisation, au point de la caractériser, d'en être même pour ainsi dire un signe. Rien ne manifeste plus la différence entre deux traditions sociales que la différence encore énorme, même de nos jours, entre les outils et les arts de deux sociétés : les tours de main et les formes d'instruments qu'elles supposent, de deux peuples aussi voisins que le Français et l'Anglais, sont encore presque absurdes : on y a des pelles et des bûches différentes ; et cette différence commande des façons de s'en servir différentes, et inversement. C'est à faire douter de la raison. Il faut lire dans Sseu-Ma-Tsien, le plus ancien historien chinois, comment la Cour et l'Office des Rites débattaient la question de savoir si, à côté de l'usage des chars, on adopterait ou non la manière de monter à cheval des Huns. Les techniques sont donc, comme tous les phénomènes sociaux, par un côté, arbitraires, particulières à la communauté qui les engendre. Étymologiquement, artificiel vient d'art et d'artifice, technique dérive de τέχνη. Mais, en même temps, plus qu'aucun autre phénomène social, les arts sont aptes à dépasser les limites des sociétés. Les techniques s'empruntent éminemment. Dès les plus anciennes époques de l'humanité, dès le paléolithique dit inférieur, instruments et procédés voyagent. Ils sont même l'objet principal de commerce et d'imitation. Partout ils sont la chose sociale expansive par excellence. Par nature, les techniques tendent à se généraliser et à se multiplier dans tout le peuple des hommes. Elles sont les plus importants des facteurs parmi les causes, les moyens et les fins de ce qu'on appelle la civilisation, et aussi du progrès non seulement social mais humain. Voici pourquoi. La religion, le droit, l'économie sont limitées à chaque société, un peu plus ou un peu moins que le langage, mais comme lui. Même quand elles se propagent, elles ne sont que des moyens pour la communauté d'agir sur soi. Au contraire, les techniques, elles, sont le

moyen, matériel cette fois, qu'à une société d'agir sur son milieu. Par elles, l'homme devient de plus en plus maître du sol et de ses produits. Elles sont donc un compromis entre la nature et l'humanité. Par ce fait, par cette position extraordinaire, extrasociale, elles ont une nature générale et humaine. Cette merveille, l'instrument ; cette double merveille, le composé d'instruments : la machine ; cette triple merveille, le composé de machines : l'industrie, comme le reste de la vie sociale, ont donc élevé l'homme au-dessus de lui-même mais, en même temps, l'ont sorti de lui-même. Encore ici l'« homo » est « duplex », mais il l'est d'une autre façon que dans le droit ou dans la religion. Dans l'extase religieuse, dans le sacrifice moral, autour du Veau d'Or, l'homme et la société restent toujours eux-mêmes avec leurs limites et leurs tares. Dans l'art pratique, l'homme fait reculer ses limites. Il progresse dans la nature, en même temps qu'au-dessus de sa propre nature, parce qu'il l'ajuste à la nature. Il s'identifie à l'ordre mécanique, physique et chimique des choses. Il crée et en même temps il se crée lui-même, il crée à la fois ses moyens de vivre, des choses purement humaines, et sa pensée inscrite dans ces choses. Ici s'élabore la véritable raison pratique.

Technologie et Histoire naturelle des Sciences. — Peut-être est-ce aussi dans les techniques et par rapport à elles que s'est élaborée la véritable raison tout court. Il faut reconnaître que le plan proposé et nos études elles-mêmes présentent sur ce point une très grave lacune, la plus grave peut-être de celles qui concernent les parties spéciales de la sociologie. Contrairement à la tradition Comtiste, nous n'étudions nulle part, pour elle-même, l'histoire naturelle et sociale des sciences. Non pas que nous manquions d'appuis. Les distingués rédacteurs d'« Isis », Revue d'Histoire des Sciences, M. Abel Rey, d'autres conçoivent aussi leur travail comme éminemment sociologique. Cependant, jusqu'ici, nous n'avons même pas fait effort pour situer ces études, encore

moins pour en mesurer l'étendue et la profondeur. Quelques observations sont donc maintenant nécessaires.

Quand on étudie concrètement les arts et les sciences, et leurs rapports historiques, la division en raison pure et en raison pratique semble scolastique, peu véridique, peu psychologique, et encore moins sociologique. On sait, on voit, on sent les liens profonds qui les unissent dans leurs raisons d'être et dans leur histoire. Particulièrement forts à l'origine, ils sont encore évidents en ce jour où, en mille cas, la technique pose les questions que résout la science et souvent crée les faits que la science mathématise ou schématise après coup. D'autre part, bien souvent, c'est la découverte théorique qui pose le fait, le principe, l'invention que l'industrie exploite. Le complexe science-technique est un bloc. Par exemple les plus anciens calendriers sont autant l'œuvre d'agriculteurs que d'esprits religieux, ou d'astrologues; technique, science et mythe s'y mêlent. De même on a sélectionné les pigeons avant que Darwin ait trouvé la notion de sélection naturelle. De même la science pure et expérimentale — qui remplace en nos temps et les mythologies, et les métaphysiques, et l'action pure, même réfléchie — n'est à aucun degré dégagée de l'action qu'elle dirige, même quand elle s'en détache le plus nettement, le plus délibérément. Les doctrines de cosmologie les plus modernes ne viennent-elles pas d'aboutir à des recherches purement pratiques? On veut trouver une mesure stable dans la seule constante actuellement connue, la longueur de l'onde lumineuse.

Voilà pourquoi c'est peut-être dans une partie spéciale de la sociologie technologique qu'il faudrait loger l'histoire des sciences et l'épistomologie. La science est, en effet, l'autre activité sociale qui fait, comme la technique, sortir l'homme de lui-même vers la nature et qui inspire cette technique et qui a même but : commander aux choses.

Nous hésitons cependant devant cette solution radicale. Ce rangement néglige une différence spécifique. Dans ses arts industriels, l'homme reste

homme et ne sort qu'à moitié de lui-même. La science, au contraire, l'a fait sortir complètement de lui-même, l'a identifié aux choses. Il en prend désormais connaissance en elles-mêmes et pour elles-mêmes, au lieu de les sentir exclusivement par rapport à soi et à ses actes, ou de se les représenter dans une sorte de miroir magique, par rapport à des images mythiques, quelquefois inutiles.

Et de là vient une deuxième différence entre les sciences et les techniques. Si expansives et si imitables que soient ces dernières, elles sont, encore de nos jours, relativement variables suivant les nations. Au contraire, si la science reste sociale en ce qu'elle est due à la collaboration et à la vérification contrôlée des hommes, elle cesse cependant d'être l'œuvre des sociétés comme telles. De plus en plus, elle est le trésor de la communauté humaine et non plus de telle ou telle société. Après avoir été faite de traditions jalouses, de secrets et de mystères, d'alchimies et de recettes, elle est maintenant la chose du grand jour et de l'humanité. Peut-être, pour en aborder l'étude, faut-il se placer tout de suite non pas au point de vue partiel des sociétés passées ou présentes, mais à celui de la plus grande société possible : l'humanité. Pour ces deux dernières raisons, il faudrait peut-être ajouter une nouvelle division à la sociologie, l'épistomologie.

Peut-être, au contraire, est-il préférable de laisser la science à sa connexion naturelle : la pratique géométrique, mécanique, physique, chimique sur les choses, et aussi la pratique raisonnée sur les êtres animés et les hommes, art agricole, vétérinaire, médical. Peut-être vaut-il mieux, comme Espinas et comme les Grecs qu'il suivait, ne pas distinguer *τέχνη* et *ἐπιστήμη*. Peut-être doit-on, comme Durkheim, les séparer profondément sans les opposer. Nous balancerions sans fin les pour et les contre ; nous ouvrons le débat et nous ne savons le terminer. Comme le bon Pindare, nous ne savons ce qui est juste.

Mais on voit par la place que nous lui donnons, à quel degré le problème de la science et celui de

la technique sont fondamentaux et conditionnent le problème des origines sociales de la raison. Et, ceci soit dit en passant, c'est un motif de plus pour ne placer celui-ci qu'à la fin et non au début de nos études.

* *

Même à l'intérieur des vieilles divisions de l'*Année sociologique*, de justes et bienveillants critiques notent des déséquilibres et des disproportions dont Durkheim fut toujours conscient. Ici, en Science des Religions, par exemple, nous étudions, peut-être trop, les « primitifs » et pas assez les grandes religions, les nôtres, les mouvements de sentiments et d'idées qui les agitent. Là, en science économique ou politique, nous ne nous occupons peut-être pas assez d'ethnographie et d'histoire ancienne. De plus, nous n'employons pas assez les méthodes quantitatives : on peut pourtant mesurer la fréquentation des églises et celle des cinémas comme les quantités d'heures de travail, les erreurs à la poste, les âges des suicidés. Nous suivons nous-mêmes les modes ou l'état de nos sciences. Car, à bon ou à mauvais droit, l'Histoire des Religions est tout entière tournée vers le passé et n'est pas habituée à des décomptes ; tandis que l'Économie politique est une science de chiffres, tout entière tournée vers le présent, voire vers le futur, et oubliant peut-être trop le passé ou les sociétés qui nous entourent. Enfin, nous suivons nos goûts et nos capacités. Nous ne nous le cachons pas et ne devons pas le cacher. Nous sommes loin de l'idéal et l'avouons franchement.

Une *Année sociologique*, une Sociologie mieux distribuées, mieux proportionnées, voilà le premier but bien défini que nous poursuivons. Puisse le nouvel effort que nous faisons tous ici nous acquérir la grâce de jeunes travailleurs ; puissent-ils, collaborant avec nous, trouver, constater les lacunes de notre savoir, étendre le leur, et ajuster un meilleur habit d'abstractions au corps des phénomènes sociaux.

Jusque-là, l'image que nous donnons de ce corps reste caricaturale. Faute de suffisantes études de morphologie, on dirait que selon nous la société est un corps sans pieds ; faute de linguistique, on la dirait sans langue ; faute d'esthétique et de technologie, on croirait que nous la voyons sans sens et sans bras ; faute d'une étude systématique de la conscience collective, on la dirait sans âme. On croirait que, comme nos voisins de l'*Anthropologie sociale* anglaise, nous ne connaissons que l'« *homo religiosus, ethicus, æconomicus* ».

Ces critiques ne sont pas destinées à ruiner la méthode de division que nous avons suivie et suivons toujours. On veut compenser par elles les défauts inévitables que présentent les compartimentages par lesquels il faut débiter. On veut voir ce qu'ils valent. Leur principal inconvénient est qu'ils empêchent de traiter, autrement que par généralités, deux questions fondamentales : celle des rapports sociaux et de l'éthologie collective ; celle de la conscience collective.

L'Éthologie collective, étude des caractères, des âmes des sociétés, est restée littéraire, historique. De ceci, la raison est qu'elle est avant tout une étude de rapports entre tous les phénomènes sociaux. Les sciences sociales séparées, les sociologies spéciales empêchent de bien voir ces rapports.

Encore moins apparent que l'ordre et la proportion de toutes ces divisions est le rapport qu'elles soutiennent entre elles. Or, il faudrait connaître chacun de ces rapports en particulier et même ce rapport en général, — s'il en existe un qui soit l'essence des rapports sociaux, — et tous en général. C'est-à-dire, il faudrait connaître ce qu'ils ont de singulier dans chaque société connue et en même temps connaître ce qu'ils ont de général dans toutes les sociétés connues pour pouvoir inférer de celles-ci à toutes les sociétés possibles ou pour pouvoir classer et apprécier sainement une société donnée, et ensuite la diriger. Nous sommes peu avancés à ce sujet. Nous ne savons ni ce qui constitue le caractère, la singularité de chaque société, ni comment chacune est composée, outre les hommes et le sol

qui la constituent, d'états d'âme et d'habitudes pratiques comparables du haut en bas de l'échelle de l'histoire des sociétés. Ni nous ne savons pourquoi chaque société est individuellement différente d'une autre, ni nous n'entrevoions pourquoi ces institutions et ces mouvements, ces idées et ces groupes obéissent pourtant à des lois ou, si l'on veut, à des rapports nécessaires, généraux, intelligibles pour mieux dire. Car deux faits dominent l'histoire naturelle des sociétés. Dans toutes se trouvent des phénomènes de même sorte, ceux qu'étudient les différentes sociologies spéciales et la sociologie générale. Mais aussi ces phénomènes de diverses sortes se trouvent, dans chaque société, différemment dosés, différemment colorés. Tout au long du progrès humain, dans la généalogie des sociétés, la dimension de chacun a varié; et c'est dans cet immense bariolage de leurs variations, successives et simultanées, c'est dans le kaléidoscope de leurs dispositions toujours changeantes que réside le secret de ce mélange qui est particulier, à telle société, à tel moment, qui lui donne un aspect et, à chacune de ses époques, pour ainsi dire, un style, un aspect spécial. C'est le mystère de ces rapports et de ces mélanges qu'il faut chercher, et que cherche l'histoire de chaque société. Nous sommes mal engagés pour entrer dans cette voie, pour bien décrire l'individualité de chaque société. Et pour la même raison nous sommes mal engagés pour bien faire une théorie générale des rapports sociaux, de la « relation » sociale. C'est donc du rapprochement de tous ces mystères et de celui de toutes ces similitudes qu'il faut partir pour obtenir cette science idéale des sociétés qui expliquera, ou plutôt comprendra le général et le particulier de chacune d'elles. Car une théorie générale de ce particulier peut être tentée et Durkheim proposait de l'appeler « Éthologie collective ». Ces deux parties, éthologie et théorie des relations sociales, sont également nécessaires.

Du point de vue des divisions classiques, le dernier problème est aussi difficile à poser : celui de la

nature même de la conscience collective, qu'elle soit active et réfléchie ou passive et mécanique. Ici nos expressions, à nous-mêmes, restent encore trop souvent abstraites et générales. On a pu croire que Durkheim substantialisait la conscience collective. Rien de plus dangereux que de parler de la société, quand on veut décrire les sociétés, les consciences pensant ensemble, les choses psychiques de telle ou telle vie sociale, ce qui est proprement la conscience collective. D'autre part, Durkheim avait bien caractérisé les représentations collectives ; nous avons bien isolé un certain nombre de ces représentations collectives ; nous considérons bien les parties. Il faudrait encore considérer le tout de celles-ci, la conscience collective. De même que psychologiquement, l'homme pense, se tend, agit, sent à la fois, avec tout son corps, de même cette communauté des corps et des esprits qu'est une société sent, agit, vit et veut vivre avec tous les corps et avec tous les esprits de tous ces hommes. Elle est leur tout, le tout de ces tous ; elle est cela et rien d'autre ; ce qui est assez. On le voit, une science concrète doit donc, même après avoir divisé, rebrasser toutes les divisions. C'est ainsi qu'on pourra, — peut-être en faisant appel à d'autres sciences, biologiques en particulier, plutôt que psychologiques, — arriver à une science du corps et de l'âme des sociétés. De ce point de vue, le problème complet de la conscience collective et de la raison pourront peut-être être abordés objectivement. Par exemple, au lieu d'étudier la raison humaine de quelques côtés seulement ou par bribes, comme nous avons fait presque tous, on l'étudiera par rapport à la totalité des rythmes, des actes et des forces de la société tout entière. A des recherches trop partielles, même quand elles dépassent la simple analyse, on superposera une synthèse qui s'efforcera d'être complète.

Si notre science semble ainsi piétiner devant ces graves problèmes et d'autres que nous n'entrevoions même pas, ceci provient probablement d'une seule cause. Nous avons dû diviser pour commencer

à comprendre. Mais nous n'avons fait que cela. Au fond, nous sommes encore dans l'ornière de l'abstraction et du préjugé, impuissants à sortir des classifications étroites que nous imposent les sciences déjà anciennes de l'Économie, du Droit, de la Religion, etc..., sciences respectables sûrement mais encore dans l'enfance ; nos divisions qui les suivent sont, comme elles, sûrement fautives. Nous ne sommes pas sûrs enfin qu'elles épuisent la réalité. Cette répartition est trop limitative, trop précise dans son énumération. La « Sociologie générale » et les « Divers », titres dont nous nous servons, masquent cette impuissance à arriver à la précision nécessaire, trahissent notre insécurité. De plus les titres des sociologies spéciales elles-mêmes correspondent trop aux divisions plus actuelles, plus éphémères qu'on ne croit, du travail social moderne, des activités de nos sociétés occidentales. Elles portent donc profondément la marque de notre temps, celle de notre subjectivité. Elles cadrent mal avec la vie des sociétés qui ont divisé autrement leur travail ou avec celle des sociétés qui le diviseront un jour autrement que nous ne faisons. Enfin, trop empiriques sur certains points, elles morcellent, divisent et, divisant trop, isolant trop, au fond, elles abstraient et rendent encore de la réalité une image tranchée, tronquée.

On serait donc tenté de bouleverser tout ce cloisonnage des phénomènes sociaux, de renverser cet édifice des sociologies spéciales. Ce serait imprudent et inutile. On peut le laisser subsister, parce que dans ce sens la science est encore bien loin d'avoir fait tout son chemin.

Il y a, sans doute, une solution à tous ces problèmes. Il est peut-être d'autres divisions rationnelles et réelles, valables pour toutes les sociétés connues. Il faut probablement superposer à nos divisions, ou plutôt leur opposer, symétrique et complémentaire, une autre division plus claire et en même temps plus concrète des mêmes phénomènes de la vie en commun. Ce sont les mêmes faits qu'on retrouvera, mais vus d'un autre angle. Cette considération à partir d'un autre point de vue est, à notre avis, nécessaire.

Durkheim avait proposé, dès ses *Règles de la Méthode*, une autre division des phénomènes sociaux, symétrique de la division de la biologie, en morphologie et physiologie. Il n'a jamais malheureusement pu exposer assez longuement le principe de cette division. Cependant ce qui va suivre s'inspire largement de ses indications orales. Cette division bipartite des phénomènes sociaux en morphologiques et physiologiques est peut-être la vraie sinon la seule. Peut-être de nouvelles générations de travailleurs s'engageront-elles dans cette voie ; ce qui n'empêchera pas les anciens de travailler dans la leur. Mais, puisqu'elle est inusitée, insistons sur cette méthode et la nécessité de son usage.

CHAPITRE III

Division concrète de la sociologie

I

Principe

En fait, il n'y a dans une société que deux choses : le groupe qui la forme, d'ordinaire sur un sol déterminé, d'une part ; les représentations et les mouvements de ce groupe, d'autre part. C'est-à-dire qu'il n'y a, d'un côté, que des phénomènes matériels : des nombres déterminés d'individus de tel et tel âge, à tel instant et à tel endroit ; et, d'un autre côté, parmi les idées et les actions de ces hommes communes en ces hommes, celles qui sont, en même temps, l'effet de leur vie en commun. Et il n'y a rien d'autre. Au premier phénomène, le groupe et les choses, correspond la *morphologie*, étude des structures matérielles (1) ; au deuxième

(1) *Sur la notion de structure.* — Nous nous excusons de continuer à nous servir du mot « structure ». Il désigne en effet trois choses distinctes : 1° des structures sociales qui sont vraiment matérielles : répartition de la population à la surface du sol, à des points d'eau, dans des villes et des maisons ou le long des routes, etc... ; répartition d'une société entre sexes, âges, etc... ; puis d'autres choses, matérielles encore, mais déjà morales, qui méritent encore le nom de structure puisqu'elles se manifestent de façon permanente, en des endroits déterminés : emplacements d'industries ; groupes secondaires isolés, par exemple, dans une société composite : ainsi les quartiers nègre, chinois, italien, d'une grande ville américaine ; 2° nous appelons encore structures des sous-groupes dont l'unité est surtout morale, bien qu'elle se traduise en général par des habitats uniques, des agglomérations précises, plus ou moins durables : par exemple le groupe domestique et, à titre d'illustration : la grande famille, le groupe des parsonniers ; les clans qui déjà ne sont plus constamment isolés les uns des autres et ne sont pas toujours groupés en quartiers ou en localités ; 3° enfin nous appelons structure sociale quelque chose qui n'a plus rien de matériel, la

phénomène correspond la *physiologie sociale*, c'est-à-dire l'étude de ces structures en mouvement, c'est-à-dire leurs fonctions et le fonctionnement de ces fonctions. Durkheim a divisé celle-ci avec précision en *physiologie des pratiques* et *physiologie des représentations collectives*.

Tandis que ceci n'est pas sûr de la division que nous suivons d'ordinaire, celle des sociologies spéciales, cette division est sans doute complète. Elle risque aussi d'être exacte, car elle est profondément concrète. Elle ne divise rien qui ne soit évidemment divisé. Enfin elle laisse tout en l'état.

* * *

Elle suit en principe les divisions de la biologie et de la psychologie.

Cependant, il ne faut pas pousser trop loin cette imitation de la biologie, où d'ailleurs la distinction tranchée entre morphologistes et physiologistes, n'est pas elle-même sans danger. Ces emprunts de méthodes, de science à science, doivent être faits avec prudence. Pour nous instruire, souvenons-nous de l'erreur absurde de Comte et comment il prenait à la mécanique sa distinction de la Statique et de la Dynamique sociales. Et voyons les choses sous les mots. Car nous nous servons de termes que Durkheim empruntait il y a trente ans à des sciences qui ont progressé depuis et ces termes doivent être définis.

constitution de la société elle-même, la constitution des sous-groupes ; par exemple : un pouvoir souverain, une chefferie dans la tribu, le clan ou la famille ; les classes d'âges, l'organisation militaire, etc., tous phénomènes presque purement physiologiques, juridiques même presque exclusivement. Nous aurions voulu faire disparaître cette confusion entre faits de morphologie et faits de physiologie dans notre propre nomenclature. Nous avons essayé de réserver à ce dernier groupe de faits, rassemblements purement moraux, le nom de constitutions. Seulement ce mot ne marque pas que, tout de même, en ces faits, il y a autre chose que le droit. Par exemple, les compagnies d'un régiment, les archers ou les frondeurs d'une tribu, ont une place dans une ligne de bataille. Nous nous efforcerons cependant, de dissiper toute amphibologie par l'emploi d'adjectifs, en disant : structure sociale, structure matérielle.

La division primaire : morphologie, physiologie, doit être dégagée de tout souvenir des sciences de la vie. Ces mots même ne peuvent avoir le même sens en sociologie que dans d'autres sciences. Il faut préciser celui que nous leur donnons. Nous accentuerons ainsi la ligne générale de ce plan de sociologie, avant d'en montrer les avantages.

Contenu de la morphologie sociale. — Cette division reste la même que dans le plan habituel. La morphologie sociale est au fond la mieux constituée de toutes les parties de la sociologie, et en elle les deux plans coïncident. Mais il suit de là qu'elle ne doit pas être entendue simplement à la façon des morphologies animale ou végétale.

Plus encore qu'un organisme dont une coupe immobilisatrice peut isoler un tissu ou dont l'anatomie résèque un organe, une société est dans le temps, dans le mouvement et dans l'esprit. Même sa structure matérielle est dans un tel perpétuel changement, ou plutôt une photographie instantanée y surprend tellement d'âges divers, deux sexes, tant de provenances, que vouloir séparer ce mouvement de cette structure, cette anatomie de cette physiologie serait rester dans l'abstraction pure. Il y a même des sociétés, nous l'avons démontré, qui ont plusieurs structures se succédant avec les saisons ; d'autres sont composées d'éléments divers, dont quelques-uns eux-mêmes ont des structures diverses et variables, par exemple : ici une population maritime, où les mâles sont souvent au loin ; ailleurs, des groupes comme (ceux qu'on appelle pittoresquement en Amérique les « Hobo ») ces cheminots qui passent l'hiver en ville ; ailleurs encore ce qu'on appelle plus techniquement la population flottante ; tous ces genres de groupements et bien d'autres doivent être étudiés en eux-mêmes et dans leurs mouvements. De même l'étude de la ville ne peut être séparée de son histoire, ni de celle des origines de la population. Enfin, si les hommes se groupent en sociétés, villages et hordes, c'est parce qu'ils le veulent et des idées interviennent ici aussi. La mor-

phologie sociale ne doit donc pas être comparée seulement à la morphologie des biologistes.

Disons donc, autrement, qu'elle étudie le groupe en tant que phénomène matériel (cf. Durkheim, *Année sociologique*, II, p. 520 sq.). Elle comprend et devrait rebrasser en elle-même tout ce que l'on confond ou divise arbitrairement sous le nom : de statistique (exception faite des statistiques spéciales qui relèvent de l'étude des institutions : morales, économiques, etc...); (exception faite aussi des statistiques somatiques, stature, etc... qui relèvent de l'anthropologie somatologique); sous le nom de démographie; sous le nom de géographie humaine ou anthropogéographie ou géographie historique, ou géographie politique et économique; elle comprend aussi l'étude des mouvements de la population dans le temps et dans l'espace : natalité, mortalité, âge; alternatives, flottements des structures; mouvements et courants migratoires; elle comprend aussi l'étude des sous-groupes de la société en tant qu'ils sont ajustés au sol. C'est sur cette solide base que doit s'édifier un jour une sociologie complète. Et cette base très large, de masses et de nombres, peut être graphiquement figurée, en même temps que mathématiquement mesurée. La morphologie sociale est donc l'une des parties de la sociologie les plus compactes; elle peut donner les conclusions les plus satisfaisantes pour l'esprit.

Contenu de la Physiologie sociale. — Hors des hommes et des choses que la société contient, il n'y a en elle que les représentations communes et les actes communs de ces hommes — non pas tous les faits communs, comme manger et dormir, mais ceux qui sont l'effet de leur vie en société. Cette catégorie de faits est celle de la vie de la société. Elle constitue un système de fonctions et de fonctionnements. C'est donc encore de la structure, mais de la structure en mouvement. Mais surtout, puisqu'il s'agit de faits de conscience en même temps que de faits matériels, ce sont aussi des faits de vie mentale et morale. On peut donc les diviser en deux : 1° *les actes sociaux, ou pratiques*

sociales, ou institutions, dans le cas où les actes sont traditionnels et répétés en vertu de la tradition ; 2° *les idées et sentiments collectifs* qui président ou correspondent à ces actes, ou sont tout au moins l'objet de croyances collectives. A cette division des faits correspond une division de la physiologie sociale en : 1° *physiologie des pratiques*, 2° *physiologie des représentations*.

On voit pourquoi, de même que le mot de morphologie, celui de physiologie doit être employé avec précaution. Il est toujours imprégné de biologie abstraite. Il ne faut pas non plus qu'il réveille la métaphore de l'organisme social. Enfin s'il exprime bien l'idée de la vie et du mouvement des hommes en sociétés, en réalité la physiologie des mœurs, des pratiques, des actes et des courants sociaux, il a le tort de ne pas exprimer clairement ce qu'il y a de conscient, de sentimental, d'idéal, de volontaire et d'arbitraire dans les poussées et dans les traditions de ces collectivités d'hommes que sont les sociétés.

Il serait facile de parler ici de psychologie collective au lieu de physiologie sociale. A un point de vue même ce serait un progrès. Car cette expression ferait bien sentir que toute cette partie de la sociologie est d'essence psychologique, que tout s'y traduit en termes de conscience, de psychologie si l'on veut dire — à condition que l'on comprit bien que celles-ci forment des communautés de conscience, qu'elles sont des consciences vivant en commun, dirigeant une action commune, formant entre elles un milieu commun. Voilà ce qu'on peut entendre par psychologie sociale. Seulement alors, si l'on y réduisait toute la physiologie sociale, toute la partie matérielle des faits de physiologie disparaîtrait de l'horizon : la transformation des idées et sentiments en actes et mouvements des individus, leur perpétuation en objets fabriqués, etc., leur fréquence elle-même. Et toute la recherche serait faussée. En effet, on laisserait échapper ainsi à la considération les deux caractéristiques par lesquelles tout fait social se distingue des faits de psychologie individuelle :

1^o qu'il est statistique et nommé (nous répétons cette observation et y reviendrons encore) étant commun à des nombres déterminés d'hommes pendant des temps déterminés ; et, 2^o (ce qui est inclus) qu'il est historique. Car à propos de ce dernier signe, il faut bien spécifier que tout fait social est un moment d'une histoire d'un groupe d'hommes, qu'il est fin et commencement d'une ou plusieurs séries. Disons donc simplement : tout fait social, y compris les actes de conscience, est un fait de vie. Le terme de physiologie est compréhensif ; il ne préjuge rien ; gardons-le.

D'ailleurs, de même que nous avons essayé de purger de toute mixture biologique le terme de physiologie, de même essayons de préserver cette division de la physiologie sociale elle-même, entre physiologie des actes collectifs et physiologie des représentations collectives ; essayons de la dégager de toute compromission psychologique. Même en psychologie, la classification correspondante est, depuis Münsterberg, l'objet de discussions passionnées. Si nous nous en servons, c'est au nom de l'usage commun. La sociologie a intérêt à n'emprunter que les mots du langage courant, mais elle doit leur donner un sens précis et à elle. Des mots de ce genre n'ont que peu d'inconvénient si l'on sait précisément ce qu'ils connotent. Or tout, dans le règne social, se place dans un autre plan, selon d'autres symétries, avec d'autres attractions que dans le règne de la conscience individuelle. Les mots : actes, représentations n'ont donc pas la même valeur ; l'opposition des faits qu'ils désignent n'ont donc pas la même portée qu'en psychologie.

L'intrication du mouvement et de la représentation est plus grande dans la vie sociale. — En effet, une peine, un suicide, un temple, un outil, sont des faits matériels, comme le commerce ou la guerre. Ce sont cependant aussi des faits moraux, ou religieux, techniques, économiques, généraux. Le comportement de l'homme en tant que sociable est donc encore plus lié à la conscience collective que le comportement individuel ne l'est à la conscience individuelle. Un acte

social est toujours inspiré. Les idées peuvent y dominer même au point de nier la vie des individus, aboutir même à des destructions de peuples ou à la destruction du groupe : ainsi un siège désespéré, la résistance d'un groupe de mitrailleurs. Inversement, en tant que social, un fait est presque toujours un acte, une attitude prise. Même une négation d'acte, une paix, absence de guerre, est une chose ; vivre sans procès est agréable ; un tabou, un rite négatif, un commandement d'étiquette est un acte : si je ne vous dépasse pas, c'est que je me retiens de marcher. Même les représentations collectives les plus élevées n'ont d'existence, ne sont vraiment telles que dans la mesure où elles commandent des actes. La foi, quoi qu'en disent les théologiens de certaines Églises, de certaines hérésies, et certains littérateurs qui prennent les dires pour les faits, n'est rien sans les œuvres. Elle est en elle-même une œuvre, la recherche d'un état mental, d'une confiance, d'une révélation. Même chez les Quiétistes parfaits elle implique une prise d'attitude : le quiétisme lui-même, ce comportement négatif que l'on voudrait bien faire prendre pour une idée, mais qui consiste à vider volontairement l'âme de tout acte et peut-être de toute idée. Cette liaison intime de l'acte et de la représentation est fatale dès qu'en dehors de la pure théorie mystique, il s'agit de faits sociaux. Il y a à cela une raison : le caractère collectif et par conséquent statistique des faits sociaux. Il faut qu'ils se rencontrent une ou plusieurs fois chez plusieurs individus vivant en société. Par conséquent, n'est sûrement collectif, même quand c'est une représentation pure, que ce qui se matérialise à un degré, même très lointain : par exemple dans un livre, dans le comportement d'une collectivité. Inversement, nulle part, même dans l'art et dans l'exercice le plus désœuvré de la mystique et de l'imagination ou de la science soi-disant pure, il n'y a ni idéation ni sentimentalisation (*Einfühlung*) dignes du nom de collectives sans qu'il y ait au moins communication, langage ; sans qu'il y ait un minimum d'actes collectifs, de répétitions, d'imitations, d'auto-rité, et, nous ajouterons, sans une fréquence minima

d'images représentées aux esprits, d'appréhensions simultanées ou identiques de certains aspects, de certaines formes (*Gestalt*) des choses, des idées et des actes qui font l'objet de la représentation collective. Ainsi, en sociologie comme en psychologie, nous ne sommes sûrs qu'il y a représentation que quand il y a comportement. Mais aussi, en sociologie plus sûrement qu'en psychologie, un comportement même négatif et purement inhibitoire, n'est pas un pur tropisme. Ce qui est vrai en psychologie l'est cent fois plus encore en sociologie, et encore plus vérifiable : puisque nous savons par expérience que la conduite de nos concitoyens a les mêmes raisons d'être que la nôtre, en tant qu'elle est d'importance sociale. Donc, au lieu d'opposer comme on fait communément représentation et acte, nous dirons plutôt représentation et comportement, représentation collective et comportement collectif. Et nous n'isolons qu'exceptionnellement les uns des autres.

Il faut convenir que cette division de la physiologie sociale en physiologie des actes et physiologie des représentations ne doit pas être considérée comme une règle. Elle est simple, claire, distincte, provisoirement nécessaire pour nous. Ceci ne prouve pas qu'elle soit adéquate à toute la matière étudiée. Dans l'état actuel de la psychologie et de la sociologie, nous ne savons qu'opposer les mouvements sociaux des hommes — qui sont de la matière, du temps et de l'espace, comme les corps et les autres mouvements des corps des individus — et la conscience sociale, les états de conscience sociale qui sont dans cette société — ou plutôt les représentations collectives qu'on trouve chez les individus groupés. Ainsi le psychologue abstrait les mouvements du corps de la pensée qu'ils traduisent. Mais le fait concret, complet, c'est le tout : corps et âme. Dans la plupart des cas, la question que pose un fait social, par exemple la promulgation d'une loi, ne porte ni seulement sur les concepts et les sentiments collectifs d'une part, ni seulement sur les actes et leurs sanctions d'autre part, elle porte sur le rapport des uns et des autres,

et même encore plus sur des faits qui dépassent ce rapport, par exemple sur l'idéal et le normal, sur les moyennes et les réalités que l'on peut nombrer dans cette société, mais que nous savons encore fort mal appréhender.

II

Avantages de cette division

Sous réserve de ces observations, cette division de la sociologie ne présente aucun inconvénient. Elle est dégagée de toute métaphysique et de tout alliage d'autre science. Elle ne contredit rien, car on peut et doit l'employer concurremment avec la division en Sociologie générale et Sociologies spéciales, ne fût-ce que vérifier, pour recouper la recherche à tout moment. Ces deux divisions se tolèrent nécessairement l'une l'autre. Nous allons même voir comment celle-ci permet de retrouver la division en sociologies spéciales. Enfin elle ne présente que des avantages.

Le principal, répétons-le, c'est qu'elle est complète. Elle n'omet rien. Dans une collectivité il n'y a évidemment que ces trois groupes de phénomènes collectifs : la masse des individus, leurs actes et leurs idées.

Elle est claire et distincte. Elle ne divise rien qui ne soit parfaitement divisé dans la réalité.

Elle risque aussi d'être plus exacte qu'aucune autre, plus adaptée aux faits. Car elle est profondément, exclusivement concrète, calquée seulement sur des signes patents : une structure matérielle, des mouvements des groupes, des actes, cela se voit ; des représentations des individus groupés cela se dit, cela se sait, même cela se voit à travers les pratiques sociales.

Ensuite il ne faut pas se laisser arrêter par les termes abstraits que nous employons — cette division, globale cette fois, est éminemment réaliste ; elle présente d'un coup la réalité. Ce qu'il faut décrire, ce qui est donné à chaque instant, c'est un tout social intégrant des individus qui sont eux-mêmes des tous.

Prenons pour exemple un fait moral important. Choisissons même un de ceux qui peuvent ne pas se répéter. Car il est des faits sociaux extraordinaires, non traditionnels dans la vie des sociétés : une grande émigration, une guerre, une panique sont des événements auxquels ne manquent ni le caractère historique ni le caractère statistique du fait social. Ils sont tout à la fois morphologiques, moteurs, idéaux. Descendons même jusqu'à l'analyse historique et statistique de cas particuliers englobés dans un phénomène moral, par exemple dans le suicide ; considérons tel ou tel suicide, de telles gens, de tel âge, en telles et telles sociétés : on arrive presque à rejoindre l'individu complet. Ainsi encore, un fait que nous venons d'étudier (*Journal de Psychologie*, 1926), la suggestion collective de la mort (cette façon dans certaines populations dont les gens se laissent mourir parce qu'ils croient avoir péché ou parce qu'ils se croient enchantés) met à nu non seulement la moralité et la religiosité de ces hommes, mais le rapport de celles-ci avec la vie elle-même et le goût de la mort ; c'est donc la totalité biologique que rencontre la sociologie. Ce qu'elle observe partout et toujours, c'est non pas l'homme divisé en compartiments psychologiques, ou même en compartiments sociologiques, c'est l'homme tout entier. Et c'est en suivant une pareille méthode de division des faits qu'on retrouve cet élément réel et dernier.

Enfin un pareil plan pose les problèmes en termes de sociologie pure, c'est-à-dire : en termes de nombre, d'espace et de temps, en termes de nature des idées et des actions, enfin et surtout en termes de rapports, de fonctions. Ce faisant, il rend plus claire la nature de la sociologie, plus fine et plus limité son domaine.

Car ce qui est vrai des fonctions spéciales des organes d'un vivant est encore plus vrai, et même vrai d'une tout autre vérité des fonctions et fonctionnements d'une société humaine. Tout en elle n'est que relations, même la nature matérielle des choses ; un outil n'est rien s'il n'est pas manié. Revenons à notre exemple familier : une industrie n'est pas seulement

chose technique, il faut la considérer à toutes sortes d'autres points de vue : elle n'existe que parce qu'elle a un rendement économique, parce qu'elle correspond à un marché et à des prix ; elle est localisée ici ou là pour des raisons géographiques ou purement démographiques, ou même politiques ou traditionnelles ; l'administration économique de cette industrie appartient à tel ou tel pour des causes de droit ; elle peut ne correspondre qu'à des arts esthétiques ou à des sports ; etc..., etc... Tout, dans une société, même les choses les plus spéciales, tout est, et est avant tout, fonction et fonctionnement ; rien ne se comprend si ce n'est par rapport au tout, à la collectivité tout entière et non par rapport à des parties séparées. Il n'est aucun phénomène social qui ne soit partie intégrante du tout social. Il l'est non seulement à la façon dont notre pied ou notre main ou même un viscère plus ou moins essentiel sont partie de nous-mêmes, mais — quoique cette comparaison avec les fonctions physiologiques soit encore insuffisante et quoique l'unité des phénomènes sociologiques soit encore supérieure — à la façon dont un état de conscience ou une partie de notre caractère sont non pas une partie séparable de notre moi, mais nous-même à un moment donné. Tout état social, toute activité sociale, même fugitive, doivent être rapportés à cette unité, à ce total intégré, d'un genre extraordinaire : total des corps distraits des hommes et total des consciences, séparées et cependant unies : unies à la fois par contrainte et volition, par fatalité et liberté. Car ce qui les rassemble et les fait vivre en commun, ce qui les fait penser et agir ensemble et à la fois, c'est un rythme naturel, une unanimité voulue, arbitraire même, mais, même alors et toujours, nécessaire.

Ainsi se trouve justifiée l'unité de la sociologie par une vue claire de son objet. Une note qui va suivre insistera sur cette unité à propos de livres récents. (Voir plus loin, *Sociologie générale*, début, *Note de Méthode*). Mais dès maintenant, nous tenons à rappeler que c'est là le principe le plus fécond de la méthode de Durkheim. Il n'y a pas des sciences

sociales, mais *une science des sociétés*. Certes on doit isoler chaque phénomène social pour l'étudier ; l'explication d'un phénomène social ne peut être cherchée que dans d'autres phénomènes sociaux ; mais ceux-ci ne sont pas nécessairement du même ordre, par exemple : religieux, moral ou technique que lui. Ils sont même très souvent de tout autre nature. Hors de la morphologie sociale qu'il faut distinguer et séparer pour mettre en relief sa valeur explicative, toutes les autres sections de la sociologie, les sociologies spéciales ou sciences sociales ne sont, de ce point de vue, que des parties de la physiologie sociale. Celle-ci peut être assez aisément répartie sous le titre des diverses sociales, les religions, les mœurs, de l'économie, des arts, des beaux-arts et jeux, du langage. Mais la sociologie est là pour empêcher d'oublier aucune des connexions. Car l'explication n'est complète quand on a décrit par-dessus les connexions physiologiques, les connexions matérielles et morphologiques.

Autrement dit, il ne faut jamais séparer les diverses parties de la sociologie, ni plus spécialement de la physiologie sociale, les unes des autres. Les phénomènes sociaux ont entre eux les rapports les plus hétéroclites. Coutumes et idées poussent en tous sens leurs racines. L'erreur est de négliger ces anastomoses sans nombre et profondes. Le principal but de nos études est précisément de donner le sentiment de ces liens les plus divers de cause et d'effet, de fins, de directions idéales et de forces matérielles (y compris le sol et les choses) qui, en s'entre-croisant, forment le tissu réel, vivant et idéal en même temps, d'une société. Voilà comment une étude concrète de sociologie, tout comme une étude historique, dépasse toujours normalement les sphères même étroitement fixées d'une spécialité. L'historien des religions, du droit et de l'économie, doit souvent sortir des limites qu'il se trace. Et cependant cet élargissement enrichit les études les plus étroitement limitées. Ainsi encore on comprendra chaque institution une à une, en la rapportant au tout ; au contraire, chacune isolée dans sa catégorie mène à un mystère

si on la considère à part. Le moraliste trouvera toujours que nous n'avons pas « fondé » la morale; le théologien que nous n'avons pas épuisé la « réalité », « l'expérience » religieuses : l'économiste restera pan-tois devant les « lois » qu'il croit avoir découvertes et qui ne sont en réalité que des normes actuelles d'action. Au contraire, le problème change si on prend toutes ces parties ensemble, si on va alternativement du tout aux parties et des parties au tout. Il est permis alors, honnêtement et loyalement, de faire espérer qu'un jour, une science, même incomplète, de l'homme (une anthropologie biologique, psychologique, sociologique) fera comprendre, par toutes les conditions où l'homme a vécu, toutes les diverses formes ou au moins les plus importantes de celles qu'ont revêtues sa vie, son action, sa sentimentalité et son idéation.

* *

Tels sont les avantages généraux de ce plan de travail. Chaque partie de ce plan possède aussi son utilité.

En particulier la division des phénomènes de la physiologie sociale a déjà cet avantage considérable : elle est rigoureusement concrète. Elle permet de poser en général tous les problèmes avec un minimum d'abstraction. Elle n'isole jamais les comportements collectifs des états de conscience collective correspondants. Et elle n'isole ni les uns, ni les autres ni du nombre, ni de la structure du groupe où on les constate.

D'abord, elle rassemble entre elles toutes les représentations et toutes les pratiques collectives, pavant ainsi la voie à une théorie générale de la représentation et à une théorie générale de l'action. En effet, les représentations collectives ont plus d'affinités, plus de connexions naturelles entre elles, bien souvent, même qu'avec les diverses formes de l'activité sociale qui leur sont une à une spécialement correspondantes. Une notion, un mot, comme l'idée et le terme de cause, sont non seulement en relation avec la religion, le droit, la technique, le langage, ils sont le total de ces relations. Même l'idée, toute la notion

de cause touche la notion philosophique des valeurs par exemple dans les jugements de valeur qui composent la magie et la religion, comme elle touche les débuts de la logique formelle en divination et en procédure. On pourrait faire d'autres observations sur la notion de faute, — juridique, religieuse et, professionnelle à la fois, chez les Maoris ou même les Berbères. Les mythes — autre exemple — sont pleins de principes de droit. Et ainsi de suite. Il est dangereux de ne pas apercevoir, de ne pas rechercher systématiquement ces rapports.

De même les pratiques se tiennent souvent la main et sont moins séparées les unes des autres, que des diverses notions qui, plus ou moins consciemment, leur président. La peine est dans de nombreuses sociétés, autant une expiation ou un paiement qu'un acte de justice. Toute propriété est un acte économique, même celle d'un rituel. Ces observations peuvent être multipliées sans fin.

Enfin séparant mieux les deux groupes de faits qui sont fonction l'un de l'autre : les représentations collectives et les pratiques collectives, cette division fait mieux apercevoir les rapports qui les unissent, en particulier, leurs relations indirectes et cependant intimes. Elle postule qu'il n'y a pas de représentation qui n'ait à quelque degré un retentissement sur l'action et qu'il n'y a pas d'action pure. Extérieurement le conte, celui du peuple et de la tradition, n'est que littéraire. Intérieurement, si on analyse ses mécanismes et ses thèmes, on s'aperçoit qu'il est plein de souvenirs d'anciennes pratiques, qu'il correspond à des superstitions populaires, à des règles de présage plus ou moins vivantes, etc. De même, la science apparaît à première vue comme purement idéale, la technique comme exclusivement pratique. Mais si on s'obstine à chercher les notions qui président à l'une et les mouvements que commande l'autre, on s'aperçoit vite que les deux sont dominées par une unité naturelle. La science dirige la technique qui est une science appliquée, et la technique dirige la science car elle lui pose des questions. De même, le langage, de ce point de vue, apparaît comme chose immédiatement

d'action autant que de pensée, plus même peut-être. Et le problème que les linguistes débattent se pose en termes clairs.

En dernier lieu, la morphologie sociale étant bien isolée de la physiologie, le bloc matériel de la société étant bien distingué de son épanouissement physiologique et psychologique, on peut apercevoir la solution du difficile problème des rapports entre la structure matérielle des sociétés d'une part, les actes et représentations de ces sociétés, d'autre part. Les faits que Durkheim découvrit, mais qu'il eut tant de peine à démontrer dans sa *Division du travail* aux philosophes qui n'y croyaient pas et aux économistes qui s'en réservaient l'étude par trop partielle, sont pour ses successeurs et seront, pour la prochaine génération de sociologues, l'évidence même. Le nombre, la densité de la population, l'intensité de la circulation et les relations, les divisions d'âge, de sexe, etc., l'état de santé, etc., apparaissent, comme ils sont, en rapport direct avec tous les phénomènes de l'activité sociale. De là, par l'intermédiaire des activités, on peut voir se dégager du groupe lui-même, dans sa structure même, les grands processus de sentiments, de passions, de désirs, les grands systèmes de symbolismes, d'images, d'idées, de préjugés, les grands choix, les grandes volitions des collectivités. Redescendant l'échelle, on peut voir, comment c'est autour d'idées, de sentiments, de traditions, de constitutions, que viennent se grouper les hommes. Et l'on peut parcourir le chemin inverse. Du spécial au général, du matériel à l'idéal, les chaînes d'analyse et de synthèse apparaissent ainsi continues.

III

Emploi simultané des deux méthodes de division

De cette nouvelle division superposée à l'ancienne, les divisions spéciales ne souffriront pas. Au contraire, grâce à cette étude systématique qui les assouplit,

elles sortiront enrichies et éclairées, et surtout légitimées. Elles se replacent mieux, s'ordonnent, se distribuent mieux. Elles se retrouvent et ne se préjugent plus. En effet, dans cet ordre, les importantes questions de rapports de dépendance et d'indépendance des différents phénomènes sociaux passent au premier plan. Elles sont facilement tranchées, alors que jusqu'ici, abordées une à une par les diverses spécialités, elles sont encombrées de mots et de préjugés. Car elles offrent pour celles-ci de graves écueils.

Rien de plus simple que la définition du phénomène social et rien de plus difficile que celle des diverses catégories de phénomènes sociaux. La distinction est souvent fort utile et ne tient qu'à des différences de points de vue sur la même chose. Ainsi la théologie morale se sépare difficilement de la morale tout court; l'honnête du rituel, et inversement. Les règles d'appropriation sont-elles l'expression ou sont-elles le fondement de l'économie ? on en discute. Suivant l'angle, une industrie est un phénomène économique ou un phénomène technique; elle peut être bien autre chose : la cuisine d'un bon restaurant est aussi un phénomène esthétique. Une vue de l'ensemble peut éclairer ces problèmes et faciliter ces divisions. Elle en fait aussi sentir les relativités. Car il peut y avoir et il y a sans doute, dans la société, des phénomènes importants que nous ne savons pas encore poser à leur véritable place. Nous savons à peine réserver celle que nous gardons pour eux.

Cette étude systématique des rapports permet non seulement de situer mais de « déduire » les divisions classiques de physiologie sociale. Il faut utiliser à leur propos le procédé que M. Meillet a employé ici même (*Comment les mots changent de sens*) au sujet du sens des mots : voir les groupes divers qui s'inspirent d'une même notion, font en même temps ou successivement les actes de différents sens, comme ils se servent d'un seul mot. La notion d'efficace est commune à bien des parties de la sociologie : à la technique et à la religion en particulier ; on en voit cependant, même si on admet une origine commune,

les divers points d'application. Les Grecs opposaient la loi à la nature, le *voulois* à la *physis* en droit, en religion, en art, en esthétique. La notion de règle est appliquée par la science des mœurs et par la science économique. On saisit cependant la différence importante de ces deux façons de concevoir la même chose, la même attitude sociale. Une propriété est une richesse et inversement ; cependant on conçoit la relation des deux termes. Peu de sujets sont plus passionnants que ceux-ci. C'est sur les confins des divisions de la sociologie, comme sur les confins de toutes les sciences et parties des sciences que s'opèrent normalement les plus grands progrès. Parce que c'est là qu'on saisit les jointures des faits et que l'on sent le mieux les oppositions de points de vue.

Naturellement il est d'autres progrès, notamment ceux auxquels Durkheim et ses collaborateurs semblent avoir le plus travaillé. Ils consistent à approfondir chacune des diverses sciences sociales que la sociologie groupe. Mais même ces progrès conduisent selon nous à dépasser les limites si vastes et pourtant encore étroites, du droit de l'économie, de la religion, etc... Ils consistent même souvent dans une simple vue des raisons historiques complexes d'un fait simple. Toute recherche profonde met à nu, sous le froid des institutions, ou sous le flottement des idées, le vivant ou le conscient tout entier, le groupe d'hommes. Dans un va-et-vient constant, en passant du tout de la société à ses parties (groupes secondaires), aux instants de sa vie, aux types d'action et de représentation ; dans une étude spéciale du mouvement des parties, jointe cependant à une étude globale du mouvement du tout, doit se faire non seulement le progrès de la sociologie générale, mais celui même des sociologies spéciales. Ou plutôt, de même qu'il n'y a qu'une physique, peut-être même qu'un phénomène physique ou physico-chimique apprécié par divers sens, de même il n'y a, encore plus évidemment, qu'une sociologie, parce qu'il n'y a qu'un phénomène sociologique ; la vie sociale qui est l'objet d'une seule science, laquelle l'approche de divers points de vue. Et ces points de

vue sont au fond fixés eux-mêmes par l'état historique des civilisations, des sociétés, de leurs sous-groupes, dont notre science est elle-même le produit, et de l'observation desquels elle est partie. Par exemple il n'est pas sûr que si nos civilisations n'avaient déjà distingué la religion de la morale, nous eussions pu nous-mêmes les séparer. Ainsi ces divisions concrètes qui semblent opposées aux sociologies spéciales fournissent des méthodes pour les approfondir en elles-mêmes.

Il est en particulier un moyen excellent d'expliquer ces divers points de vue auxquels l'homme s'est considéré lui-même et s'est fait lui-même, et auxquels correspondent les sociologies spéciales. Celles-ci n'existent que parce que les principales activités et idéations auxquelles elles correspondent se sont divisées au cours de la très longue évolution cent et cent fois millénaire de l'humanité. Mais, si elles se sont divisées, c'est que, par rapport à elles, au moins de façon momentanée, les gens de ces sociétés se sont divisés eux-mêmes. Nous ne sommes pas toujours artisans ou toujours religieux, mais quand nous le sommes, nous le sommes généralement dans un atelier ou dans une église. Les activités sociales ont abouti, dans nombre de cas, à diviser les sociétés en de nombreux groupements variés, plus ou moins fixes. L'étude de ces groupements ou sous-groupes est, sinon la fin de la démonstration sociologique, du moins l'un des guides les plus sûrs. Pour comprendre les diverses physiologies sociales, il n'est rien de tel que de comprendre les diverses structures sociales auxquelles elles correspondent.

Il n'est pas de société connue, ou supposée connue, si basse qu'elle soit, où il n'y ait eu un minimum de répartition des individus. Ce fut une erreur de génie de Morgan d'avoir cru retrouver ce fait : la horde de consanguins ; et ce n'est qu'une hypothèse de Durkheim mais, à notre sens, une hypothèse nécessaire, celle qui suppose, à l'origine de toutes nos sociétés, des sociétés amorphes. L'opposition des sexes et des générations et, très tôt, l'exogamie, ont divisé les sociétés. Mais dès qu'on entre dans l'his-

toire ou l'ethnographie, sans doute dès une préhistoire assez ancienne, on trouve des sociétés divisées encore d'une autre façon : en moitiés exogames, plus exactement en deux clans exogames primaires, ou phratries, et en clans dans ces phratries, et en familles ; et, d'autre part, on voit déjà poindre çà et là des noyaux de ce qui sera un jour la corporation religieuse et déjà de ce qui est la corporation magique : on voit des sortes de chefferie civile, des ateliers avec leurs techniciens, des bardes, — nous ne faisons allusion ici qu'à ce que l'on constate dans les sociétés australiennes, les plus primitives de celles que nous connaissons, mais infiniment moins simples qu'on n'a l'habitude de nous les représenter. Aussi l'on peut poser la règle suivante : toute activité sociale qui, dans une société, s'est créée une structure et à laquelle un groupe d'hommes s'est spécialement adonné, correspond sûrement à une nécessité de la vie de cette société. Celle-ci ne conférerait pas la vie et l'existence à cet « être moral » ou, comme on dit en droit anglais, à cette « corporation », si ce groupe même temporaire ne répondait pas à ses attentes et à ses besoins.

Il n'est pas absolument forcé que ces structures soient permanentes ; elles peuvent ne durer qu'un temps, et réapparaître plus tard, souvent suivant un rythme. Surtout dans les sociétés qui ont précédé les nôtres ou qui les entourent encore (j'entends toutes celles qui n'appartiennent pas à l'Asie et à l'Europe et à la branche hamitique de l'Afrique Nord), les hommes peuvent s'organiser ainsi, sans se répartir perpétuellement en groupes fonctionnellement différents. Par exemple dans nombre de sociétés anciennes ou même contemporaines, à certains moments de la vie publique, les citoyens se sont répartis en classes d'âge, en confréries religieuses, en sociétés secrètes, en troupes militaires, en hiérarchies politiques. Toutes ces organisations sont différentes des phratries, clans et familles qui pourtant subsistent. Elles se confondent souvent avec ces derniers et souvent entre elles. C'est que ce sont ces groupements qui, en somme, sont chargés de telle ou telle fonction. Ou plutôt celle-ci n'est que la vie de ce groupement. Et celui-ci

est soutenu, autorisé, doué d'autorité au fond, par la société tout entière. Elle abdique en lui, lui délègue sa force par rapport à tel ou tel but. Ainsi dans les sociétés nigritiennes proprement dites comme dans beaucoup de mélanésiennes, la justice est souvent l'œuvre de sociétés secrètes.

L'étude de ces groupements occasionnels, permanents ou temporaires est nécessaire, par-delà l'étude exclusive des représentations et des actes, pour les faire comprendre les uns et les autres. C'est le fonctionnement de ces groupements qui décèle quel groupe pense et agit, et comment il pense et agit; c'est ce fonctionnement qui dévoile pourquoi la société s'en remet à lui de cette pensée et de cette action, pourquoi elle se laisse suggérer par lui, pourquoi elle lui donne mandat d'agir. L'analyse se trouve terminée quand on a trouvé qui pense et qui agit et quelle impression cette pensée et cette action font sur la société dans son ensemble. Même, de ce point de vue, quand, dans des cas assez rares, c'est la société tout entière qui sent et réagit, on pourrait presque dire qu'à ces moments, elle agit comme si elle formait un groupe spécial; ce qui est évident, lorsque par exception pour quelques jours ou semaines, la congrégation sociale tout entière peut être formée, par exemple, dans certaines sociétés australiennes, américaines.

Il y a donc une sorte de lieu géométrique entre les phénomènes physiologiques et les phénomènes morphologiques : c'est le groupe secondaire, la structure sociale spéciale qui reste relativement isolée. Il y a une sorte de morphologie mixte. Elle aide à déterminer ces groupes secondaires : les organes divers de la vie sociale, dont la séparation permet de séparer les diverses sociologies spéciales ; celles-ci étant au fond toutes (sauf la morphologie pure) des parties de la physiologie sociale. Celle-ci comprend donc, elle aussi, l'étude de certaines structures. C'est même en décrivant celles-ci, en voyant comment l'homme se comporte à l'église, au marché, au théâtre, au prétoire, que se font au mieux les sociologies spéciales. Ce que nous proposons c'est que l'on fasse pour toutes les différentes structures sociales et leurs activités

ce que l'on n'a fait jusqu'ici à fond que pour le clan et la famille. Cette étude des groupes secondaires, des milieux dont est composé le milieu total, la société, celle de leurs variations, altérations, de leurs réciproques actions et réactions est, à notre avis, une des choses non seulement les plus souhaitables mais les plus faciles et les plus urgentes qui soient. C'est là, encore plus que dans la pratique sociale, — l'institution étant toujours à quelque degré figée — que se constate la véritable vie, matérielle et morale en même temps, le comportement du groupe. Même les processus collectifs d'idéation, de représentations, peuvent être traités de cette façon. Elle semblera bien terre à terre et même bien lointaine et inadéquate à quiconque est amoureux de vague et d'idéal. Ce sont, à notre avis, les chercheurs d'ineffable qui se trompent. Au contraire de ce qu'ils disent, on est sûr qu'il y a mythe ou légende, pensée forte et ancrée, quand il y a pèlerinage de saints, fête, clans ou confréries attachés à ces lieux saints. Le jeu des idées collectives est sérieux quand il se reflète dans les lieux et dans les objets, parce qu'il se passe dans les groupes que d'ailleurs ce jeu crée, dissout et recrée sans cesse.

Ainsi cette division des phénomènes sociaux en morphologiques et physiologiques et celle des phénomènes physiologiques en représentations et en actes collectifs peut s'appliquer utilement à l'intérieur des différentes sociologies spéciales. Peut-être même faut-il s'en servir obligatoirement quand on étudie séparément les phénomènes sociaux cloisonnés en religieux, juridiques, économiques, etc... Les spécialités découpent les grandes classes de faits pour ainsi dire en piles verticalement disposées; au contraire on peut aussi diviser ces sections en tranches pour ainsi dire horizontales, par degrés, par couches d'idéation croissante ou décroissante, de matérialisation plus ou moins grande selon qu'on s'éloigne ou se rapproche de la représentation pure ou de la structure matérielle proprement dite. A notre avis, cette division fournit un principe de méthode pour l'étude de chaque grand groupe de faits. Elle constitue une

sorte de preuve arithmétique que l'on a été complet. Car, à notre sens, un phénomène social est expliqué quand on a trouvé à quel groupe il correspond, et à quel fait de pensée et d'acte il correspond, qu'il soit physiologique ou morphologique, peu importe.

L'application de ce principe va de soi quand il s'agit de physiologie pure. Cependant peu de sociologues l'emploient de façon constante. Il est pourtant presque infaillible à l'usage. Il force à voir, à chercher les actes sous les représentations et les représentations sous les actes et, sous les uns et les autres, les groupes. Des séries d'institutions qui apparaissent, à la surface, comme composées exclusivement de pratiques traditionnelles ou d'actes de fabrication, comme la coutume et les techniques, sont pleines de notions que la science du droit et la technologie doivent dégager. D'autres séries de faits sociaux qui apparaissent comme purement rationnelles, idéales, spéculatives, imaginatives, ou sentimentales et ineffables, telles la musique ou la poésie et la science, sont pleines d'actes, d'activités, d'actions, d'impressions sur les sens, sur la respiration, sur les muscles ou de pratiques et de techniques.

Inversement la morphologie sociale qui sert de contrôle à la physiologie, doit être soumise à ces analyses, elle aussi. Le groupe n'apparaîtra plus jamais inerte ou inconscient. Son unité, la volonté, l'habitude de vivre en commun l'expliquent. Celles-ci, en plus du rassemblement de la masse, sont faites de toutes ces multitudes d'impondérables, de tendances, d'instinct, d'imitations, d'idées communiquées, de sentiments passagers, sans parler des hérédités communes.

Ici se justifie l'idée profonde de la métaphysique, de la philosophie et même de la pensée allemandes, même du vulgaire en Allemagne : qu'une « Weltanschauung », qu'une « conception du monde » commande l'action et même l'amour. Il est juste de dire qu'autant qu'un sol et une masse, c'est une tonalité de vie qui forme toute société. La société inspire en effet une attitude mentale et même physique à ses membres et cette attitude fait partie de leur nature.

Et ces attitudes de ces masses peuvent être nombrées : premier point de l'éthologie collective.

D'ailleurs, nous l'avons vu déjà, la morphologie sociale figure la société non seulement dans l'espace et le nombre, mais encore dans le temps. Elle étudie aussi des mouvements, des altérations et des dynamismes. De plus, tout comme la psychologie sociale, ou plutôt la physiologie sociale, se traduisent dans la matière humaine et, à l'occasion, dans l'espace et le temps sociaux où tout se passe, de même la structure matérielle du groupe n'est jamais chose indifférente à la conscience du groupe. Souvent les faits de morphologie sont vitaux pour elle. Par exemple, voici les frontières : on les dirait entièrement morphologiques, géographiques ; mais ne sont-elles pas en même temps un phénomène moral et militaire, et pour certains peuples, pour les anciens surtout, un phénomène religieux ?

L'intérêt principal de ces observations est qu'elles permettent de faire comprendre, de systématiser et d'exiger l'emploi des méthodes quantitatives. Qui dit structures matérielles et sociales et mouvements des structures dit choses qui peuvent être mesurées. Ce lien du morphologique et du physiologique permet donc de mesurer la place considérable que devrait occuper ici, dans toutes les études de physiologie sociale, la recherche statistique. Les sous-groupes et leurs actions peuvent en effet être dénombrés. On recense les professions. Même les crimes correspondent, pour ainsi dire, au sous-groupe des criminels.

Hélas ! même dans l'*Année sociologique*, nous sommes loin de compte. La statistique, mathématique sociale, pourtant d'origine sociologique elle-même, semble se réduire pour nous aux problèmes usuels : de la population (morphologie), de la criminologie et de l'état civil (statistique morale) et de l'économie, cette partie de nos sciences qui se vante d'être le domaine du nombre et des lois du nombre et qui l'est en effet en partie. Cette restriction de l'emploi de la statistique est inexacte. Au fond, tout problème social est un problème statistique. La fréquence du fait, le nombre des individus participants,

la répétition au long du temps, l'importance absolue et relative des actes et de leurs effets par rapport au reste de la vie, etc... tout est mesurable et devrait être compté. L'assistance au théâtre ou au jeu, le nombre des éditions d'un livre instruisent sur le prix attaché à une œuvre ou à un sport beaucoup mieux que des pages et des pages de moralistes ou de critiques. La force d'une Église se mesure au nombre et à la richesse de ses temples, au nombre de ses croyants et à la grandeur de leurs sacrifices, et, s'il faut aussi toujours considérer les impondérables en elles, ne considérer que la foi et la théologie est une non moins grave erreur que de les oublier. Manié avec prudence et intelligence, le procédé statistique est non seulement le moyen de mesurer mais le moyen d'analyser tout fait social, parce qu'il force à apercevoir le groupe agissant. Il est vrai que, bien des travaux statistiques actuels eux-mêmes sont plutôt inspirés par les besoins administratifs ou politiques des États, ou bien sont mal dotés, ou mal dirigés par une curiosité mal éclairée de professionnels; ils présentent un fatras. Les vrais travaux sont encore à entreprendre. Cependant on sait déjà combien l'historien et le sociologue des générations qui viennent seront mieux armés que nous ne fûmes. Dès nos jours, dans des travaux immenses, comme ceux du « Census » américain ou du « Census » des Indes, l'on voit apparaître, à travers les statistiques compilées, les choses sociales en ébullition : le « chaudron de la société » où se fabrique une société. Dans des études ainsi entreprises, le cadre de toutes les divisions spéciales elles-mêmes s'enrichit.

IV

Utilité de cette division pour une sociologie générale concrète

C'est surtout au point de vue de la sociologie générale que cette division a des avantages. Elle la prépare directement. Dans cette sociologie concrète, on a donc de mieux en mieux décrit les rap-

ports qui existent entre les divers ordres de faits sociaux considérés tous ensemble et considérés chacun séparément : morphologiques et physiologiques d'une part et, en même temps, religieux, économiques, juridiques, linguistiques, etc... C'est alors qu'on peut entreprendre de constituer vraiment une sociologie en même temps générale et cependant concrète.

Le procédé est simple, c'est d'étudier tous ces rapports. Par un côté même, la Sociologie générale consiste dans la découverte de ces rapports.

D'ailleurs ce nom de Sociologie générale prête à l'erreur. Elle n'est pas le pur domaine des pures généralités, surtout des généralités hâtives. Elle est, avant tout, l'étude des phénomènes généraux. On appelle généraux ceux des phénomènes sociaux qui s'étendent à toute la vie sociale. Mais ils peuvent être tout à fait particuliers, précis ; ils peuvent manquer ici et là, et être même restreints à des sociétés déterminées. Ces phénomènes généraux sont ceux : de la tradition, de l'éducation, de l'autorité, de l'imitation, des relations sociales en général, entre classes, de l'État, de la guerre, de la mentalité collective, de la Raison, etc. Nous négligeons ces grands faits et les négligerons probablement encore longtemps. Mais d'autres ne les oublient pas. Sur l'autorité, on peut citer le livre de M. Laski. Durkheim et les partisans de la *Social Pedagogics* traitent de l'Éducation. D'autres auteurs réduisent même la sociologie tout entière à ces considérations des faits généraux : c'est le cas de Simmel et de ses élèves, celui de M. von Wiese et de sa « *Beziehungslehre* ». Nous ne sommes pas trop d'accord avec eux ; mais ils ont raison de ne pas considérer l'étude des édifices sociaux comme relevant de la seule sociologie juridique. Sur l'État et les nécessités de son étude, nous allons revenir incessamment à propos de la Sociologie appliquée et de la Politique.

Une autre partie de la Sociologie générale concerne les rapports que les faits sociaux ont avec les faits voisins. Or, du dernier point de vue, les rapports de la sociologie et des deux sciences immédiate-

ment annexes : la biologie et la psychologie deviennent visibles. Les connexions de la morphologie sociale, science du matériel humain, et de la biologie sont claires. Celles de la physiologie sociale avec la biologie le sont moins. Mais si l'on saisit que les phénomènes morphologiques sont le moyen-terme-cause, les raisons d'être, qui relient les idées et les actions sociales aux faits biologiques et inversement et ceux-ci aux idées, etc., tout s'éclaire. Une population a un idéal de beauté et se crée un type physique, par l'action de cet idéal sur le mariage, sur la natalité. Une population a un nombre déterminé de fous ; ces fous se suicident ou commettent des crimes suivant les saisons, suivant les quantités d'heures de jour, c'est-à-dire suivant l'action de la nature sur la longueur et l'intensité de la vie sociale. Nous ne citons que des faits bien connus.

On éclaire encore ainsi le rapport entre la psychologie et la sociologie. La psychologie des représentations et celle des actes et celle des caractères viennent se rapprocher non plus de tous les phénomènes sociologiques, mais de ceux des phénomènes sociaux correspondants : représentations et actes collectifs, caractérologie, etc... Et les problèmes de confins, si importants, où la psychologie et l'individuel jouxtent la sociologie et le social, se posent en termes de faits : ainsi ceux du langage, ceux des sentiments religieux, moraux, etc.

Citons enfin trois des parties de la sociologie générale qui, à notre avis, peuvent de suite bénéficier d'une méthode de ce genre. Ce sont : la théorie du symbolisme, celle de la raison et enfin celle des caractères collectifs. Les deux premières sont maintenant posées très généralement. (V. dans le tome précédent et dans celui-ci les analyses des travaux de M. Cassirer.) La dernière était fort en vogue au temps de Taine. Elle est désuète maintenant, à tort à notre avis.

Le problème de la pensée, à la fois pratique et théorique, celui de son rapport avec le langage,

le symbole et le mythe, celui du rapport de la science et de la technique trouvent ici leur place normale, exacte, parce qu'on peut les considérer tous ensemble.

1^o Le problème du langage et du symbole (et le problème, plus général et plus crucial, de l'expression) sort de suite de la spécialité où le cantonnent les linguistes et les esthéticiens et des généralités où se meuvent les philosophes et quelques psychologues. Ces deux choses essentielles, si intimement liées, connaissances et symboles de tous ordres apparaissent enfin comme elles sont : liées à la totalité des activités du groupe et à la structure même de celui-ci et non pas simplement à telle ou telle catégorie de ces activités. Car il est des symboles et des connaissances en économie comme en religion, comme en droit et non pas simplement comme en mythologie ou en art. Et le totem ou le drapeau symbolisent le groupe.

2^o Plus généralement, les études de « mentalité », de « fabrication de l'esprit humain », de « construction et d'édification » de la *Raison*, sont revenues à la mode. C'est elles que Comte avait en vue. Durkheim, Hubert, nous, d'autres et, parmi eux, M. Lévy-Bruhl, M. J. H. Robinson, les ont remises en honneur en termes précis, croyons-nous. Elles peuvent être et doivent être élargies. Au fond, elles supposent la connaissance simultanée de nombreux éléments, dans de nombreuses civilisations. Les données qui doivent entrer en ligne de compte sont esthétiques, techniques, linguistiques et non pas seulement religieuses ou scientifiques. Là aussi ce sont des mélanges qu'il faut déceler et des dosages qu'il faut faire. Et après les avoir fait, il faut rebrasser tout cela, synthétiser en termes encore plus précis. On fera ainsi apparaître le « total » dans l'histoire : l'empirique, l'illlogique et le logique du début, le raisonnable et le positif du futur. Tant que les nombres ont eu une valeur mystique et linguistique en plus de leur usage technique et intellectuel ; tant que les maladies ont été quelque chose de moral ou de religieux, des sanctions du péché par exemple, l'arithmétique ou la médecine avaient une autre tournure que celle

qu'elles ont prise. Cependant elles existaient. Les premières pages d'Hippocrate marquent merveilleusement la révolution interne qui fit passer, un jour, en Ionie, la médecine à la science. Notre arithmétique elle-même s'est encore développée dans la recherche des carrés magiques et celle des racines mystiques, bien après Pythagore, jusqu'au xvii^e siècle. Notre pharmacopée du xvii^e, du xviii^e siècle encore, venaient de civilisations qui mêlaient toutes sortes d'observations insolites à leur pathologie, à leur thérapeutique, mais qui avaient de fort sérieuses connaissances en pharmacie : en Arabie, en Inde, en Chine. Chez les pharmaciens comme chez les alchimistes, il y avait plus que de la foi et de l'empirisme, il y avait de la science. La raison et l'expérience intelligente sont aussi vieilles que les sociétés et peut-être plus durables que la pensée mystique. Ainsi encore en voyant l'ensemble, on prépare l'analyse de la conscience collective ;

3^o Les études de « mentalité » ne sont au fond qu'une partie des études de « civilisation » et d'« *Éthologie* » que nous distinguons fort mal. Il faudra un jour les séparer. Pour le moment, l'« *Éthologie* collective », si difficile à constituer, nous l'avons vu, peut les considérer d'un coup. Ces analyses de l'âme d'une société ou d'une civilisation peuvent être comparées à des analyses chimiques. Selon les vues profondes de Durkheim, de même que les caractères individuels, les caractères des sociétés et des civilisations sont simplement des composés d'éléments mesurables.

Des types de vie sociale plus ou moins répandus, voilà ce qu'on appelle des civilisations. Dans telle ou telle société, les principales caractéristiques de la vie sociale sont plus ou moins autochtones, proviennent en plus ou moins grande partie de sociétés plus ou moins voisines. Les sociétés sont plus ou moins fermées. Par exemple, le Moyen Âge chrétien était beaucoup plus un univers, une « *universitas* », une catholicité que notre Europe et, cependant, les groupes qui le formaient étaient infiniment plus divers et plus nombreux. Mais ils étaient moins

organiques et c'est pourquoi ils étaient infiniment plus perméables les uns aux autres, plus faibles vis-à-vis des influences d'en haut; ils étaient encore sous l'impression de l'Empire Romain : par suite les couches supérieures de ces nations encore mal définies, l'Église, l'Université, les principales corporations, les grandes confréries, dont la Chevalerie, étaient beaucoup plus internationalisées qu'aujourd'hui. Voilà pour la notion de civilisation.

Quant au caractère des gens d'une société, il singularise celle-ci. Certaines sociétés sont plus adonnées à la recherche idéale et esthétique, ou au commerce. D'autres sont plus adonnées aux arts pratiques, à l'administration et au commandement; là est l'opposition classique de Rome et de la Grèce. Notre regretté Huvelin revenait brillamment sur ce sujet à propos du droit romain. — Le Dr Jung et M. Seligmann vont jusqu'à parler de psychanalyse des races et des sociétés, et même d'« introversion et » d'« extraversion » à leur propos. Ils poussent un peu loin le freudisme ou le jungisme. Ces classifications n'ont déjà pas trop grande valeur en psychologie et physiologie individuelles; elles n'en ont plus guère en sociologie. Mais elles donnent le sens de ce qu'est une science des caractères sociaux et, s'il en est, des caractères des races.

On peut en effet classer les sociétés à de multiples points de vue. Ainsi les unes sont prédominées par des éléments jeunes, par exemple la Russie, d'autres par des masses âgées, par exemple la France. D'un autre point de vue, elles sont rurales (russes) ou urbaines en majorité (anglaises), agricoles ou industrielles, etc... C'est ici qu'on pourra reprendre, en d'autres termes, mais en poursuivant les mêmes buts que M. Steinmetz (*An. Soc.* 1^{re} série, II) la vaste question de la classification des sociétés ou plutôt du catalogue de celles-ci. Car c'était au fond à des dosages que M. Steinmetz s'attachait, de façon remarquable pour l'époque.

Ces classifications poussées dans le détail arriveront peut-être un jour à rendre compte de la spécificité de chaque société connue, à expliquer son

type spécial, son aspect individuel. Au fond, c'est ce que font inconsciemment, mais non sans méthode, les historiens, les pratiquants de l'« Histoire » devenue enfin « Sociale ». On arrivera peut-être même à rendre compte des idiosyncrasies et ensuite à diagnostiquer à part l'état précis, à chaque instant, de chaque société. Tous ces problèmes échapperont aux généralités et à la littérature politique ou même historique. Ainsi de même que la psychologie doit être couronnée par une « caractérologie », de même une « caractérologie des sociétés », une « éthologie collective » concrète achèvera la sociologie générale et aidera à comprendre la conduite actuelle de chaque société.

On saura alors, comme nous ne savons pas, sans danger pour les sociétés elles-mêmes, poser le problème de la Sociologie appliquée ou Politique. On sera prêt pour sauter ce dangereux pas : le vide qui s'étend de la science sociale pure à la direction de l'action.

Mais, on le remarque, ces deux plans d'une sociologie pure ne comprennent rien qui concerne la Politique. Or, à ce point, nous rencontrons des traditions contraires des sociologues respectables. Il faut nous expliquer sur cette autre discipline, la Politique, que nous ne pratiquons pas.

CHAPITRE IV

Place de la Sociologie appliquée ou Politique

L'un des principaux avantages d'une connaissance complète et concrète des sociétés et des types de sociétés, de chaque société à part, des nôtres en particulier, c'est qu'elle permet d'entrevoir enfin ce que peut être une Sociologie appliquée ou Politique. On doit impitoyablement éliminer celle-ci de la sociologie pure. Et cependant, seule chose qu'on puisse faire ici, on entrevoit, tout à fait séparément, quelques principes de l'application de nos sciences.

La Politique n'est pas une partie de la Sociologie. Les deux genres de recherches sont trop mêlés encore aujourd'hui. Nous insistons sur leur séparation. Elle est contraire à la tradition américaine, nettement « mélioriste » depuis Ward. Les sociologues américains ont généralement le sentiment aigu que les « Civics », les « Politics », le « Social service », le « Social work », en général les « Social Forces » et les « Ethics » sont aussi leur et constituent leur domaine. Ils les confondent avec la sociologie. Au contraire nous, ici, en France et dans l'*Année sociologique*, nous ne nous occupons intentionnellement pas de la Politique. Nous avons pour cela une raison de principe que Durkheim a souvent indiquée et précisée : ceux qui font cette confusion entre la science et l'art se trompent et au point de vue de la science et au point de vue de l'art. Chercher des applications ne doit être ni l'objet d'une science, ni le but d'une science : ce serait fausser celle-ci. Et l'art n'a pas à attendre la science : celle-ci n'a pas pareil primat.

Mais si la sociologie doit rester pure, elle doit se

préoccuper de son application. Durkheim disait qu'elle ne vaudrait pas « une heure de peine » si elle n'avait pas d'utilité pratique. Comme toute spéculation, elle doit en effet correspondre à une technique. D'ailleurs Durkheim savait que la politique positive et la sociologie ont la même origine et sont nées du grand mouvement qui a rationalisé l'action sociale au début du XIX^e siècle. (V. son *Histoire du Socialisme* que nous allons publier.) En pensant à l'application de la Sociologie, nous restons donc fidèles à la tradition. Le seul reproche que l'on peut faire à Comte, aux premiers élèves de Comte et à Spencer, la raison pour laquelle ils se trompaient, c'est qu'ils crurent pouvoir légiférer au nom de réflexions fort générales, de recherches fort sommaires dont ils ne savaient contrôler ni les unes ni les autres. Les économistes classiques ont échappé aux généralités, mais non à ces prétentions normatives. Il est vrai qu'ils sont plus avancés que la plupart des autres zéloteurs des sciences politiques. Mais ils ne sont guère plus fondés à diriger la pratique ; celle-ci, sauf sur certains points de législation financière et de pratique bancaire, se rit bien de leurs prévisions. — Il faut donc appliquer la science. Mais il ne faut pas confondre ses applications avec la science elle-même. Les raisons de la confusion courante sont instructives. Répétons ce que Durkheim a dit à ce sujet, en termes légèrement différents.

Si cette erreur de tant de savants est normale, c'est que la sociologie est plus près qu'aucune autre science de l'art pratique correspondant, de la Politique, du moins de celle des temps modernes. L'une et l'autre supposent que, hors de tous préjugés religieux, moraux ou autres, la société prend conscience d'elle-même, de son devenir d'une part, de son milieu d'autre part, pour régler son action. Tandis que toutes les autres pratiques et industries ont un objet matériel extérieur et extraconscient qui leur impose des attitudes auxquelles on sait d'avance que le succès peut ne répondre qu'en partie ; tandis que même la pédagogie et la psychiatrie ont un autre objet que la psychologie, surtout introspective : les hommes

qu'il s'agit d'observer, puis de guérir ou d'éduquer ; au contraire la Politique et la sociologie n'ont qu'un seul et même objet : les sociétés. De celles-ci les hommes s'imaginent tout connaître, parce qu'elles leur apparaissent comme n'étant composées que d'eux, de leurs volontés, de leurs idées malléables à volonté. Ils croient leur art souverain et leurs connaissances parfaites.

Mais c'est précisément parce que l'art, la pratique politique rationnelle et positive est si proche de la science des sociétés, que la distinction entre les deux est plus nécessaire que partout ailleurs. Il ne suffit pas de maquiller l'action à l'aide de statistiques dressées elles-mêmes sur des plans préconçus ou triturées suivant les idées des Partis et du moment, pour donner à cette action une allure non partisane, sereine, sociale, pure de tout alliage et de tout intérêt. Il ne suffit pas non plus d'être sociologue, même compétent, pour dicter des lois. La pratique, elle aussi, a ses privilèges. Même, souvent, la carence de la science est telle qu'il vaut mieux se confier à la nature, aux choix aveugles et inconscients de la collectivité. Il est maintes fois bien plus rationnel de dire qu'« on ne sait pas », et de laisser se balancer les impondérables naturels — ces choses de conscience dont on ne saisit pas à quoi de précis elles correspondent : les intérêts, les préjugés. Ceux-ci se heurtent dans les Tribunaux, la Presse, les Bourses et les Parlements ; ils s'expriment dans l'*éthos* et le *pathos* des orateurs, dans les adages du droit, les proclamations des maîtres de l'heure, les ordres souverains du capital et de la religion, les mouvements de la presse, les élections plus ou moins claires. Et il vaut mieux laisser ces forces agir. L'ignorance consciente est meilleure que l'inconscience. L'aveu d'impuissance ne déshonore ni le médecin, ni l'homme d'État, ni le physiologue, pas plus que le sociologue. Ce « complexe » si riche de consciences, de corps, de temps, de choses, de forces anciennes et de forces latentes, de chances et de risques qu'est une société, devrait être traité le plus souvent comme une immense inconnue par les gens qui prétendent le diriger — alors qu'ils

sont dirigés par lui, ou qu'ils tentent tout au plus d'exprimer son mouvement par les symboles que leur fournissent le langage, le droit, la morale courante, les comptes en banque et les monnaies, etc...

Ceci est dit, non pour diminuer, mais, au contraire, pour exalter l'art politique et son originalité. Le tour d'esprit du politicien, son habileté à manier les formules, à « trouver les rythmes » et les harmonies nécessaires, les unanimités et à sentir les avis contraires sont du même genre que le tour de main de l'artisan : son talent est aussi précieux, aussi natif ou aussi traditionnel, aussi empirique mais aussi efficace. La science n'est créatrice que rarement. L'homme de loi, le banquier, l'industriel, le religieux sont en droit d'agir en vertu de leurs connaissances pratiques et de leurs talents. Il suffit d'avoir administré ou commandé pour savoir qu'il y faut une tradition pratique, et qu'il y faut aussi une chose qu'un psychologue mystique traduirait en termes d'ineffable : un don. Aucune raison ni théorique, ni pratique ne justifie donc un despotisme de la science. Seulement cette distinction de l'art et de la science, et cette constatation de la primauté actuelle de l'art politique étant bien posées, la Sociologie peut intervenir et justifier ainsi son existence... matérielle, c'est-à-dire la fonction sociale des sociologues.

*La Sociologie de la Politique, partie
de la Sociologie générale.*

D'abord, il est possible de faire la science de cet art. Et cette science des notions politiques nous regarde. Non pas ce qu'on appelle, dans certaines régions, les sciences morales et politiques : la science financière, la science diplomatique, etc... Le plus souvent, ces soi-disant sciences ne sont que de vulgaires mnémotechnies, des recueils des circulaires et des lois, moins bien digérées que les vieux codes. Elles ne sont que des catalogues de préceptes et d'actions, des manuels de formules, des recueils de maximes de la technique sociale. Indispensables certes, elles

encombrement le pavé de leurs prétentions et les Écoles de leurs chaires ; elles sont que des enseignements de pur apprentissage. — Cependant, quelquefois, çà et là, on peut faire profit de leurs travaux. — Des esprits puissants ont haussé leur spéculation à dégager les principes de ces arts, à démêler le genre d'activité sociale, d'esprit social, qui président au fonctionnement même de l'usage et du droit. En ce moment même, en France, des juristes, M. Hauriou, et M. Duguit, font un effort considérable pour dégager les principes du droit public. En Allemagne, les juristes moralistes, MM. Wilbrandt, Radbruch, d'autres ont à un tel point agi sur leur pays qu'ils y ont conquis une position politique. Un certain nombre des meilleurs théoriciens de la Politique en Amérique, M. Merriam en tête, sont arrivés à la Sociologie, d'eux-mêmes, en partant de la pratique elle-même. Nous rendrons compte de l'œuvre de ce dernier. Ailleurs la prise de conscience a été le fait de la civilisation, de la société elle-même. Le prestige du Droit Romain, celui de la Politique et de la Morale grecques, celui de la « Sagesse Hindoue », celui de l'idéalisme Juif, viennent de la clarté de l'esprit de ces peuples : ils démêlaient avec force, netteté, leurs visions, le symbole central des autres symboles de leur action. Les Anglais ont eu, eux aussi, leurs « prudents », ceux de la « Common Law », comme ceux de la Politique, du Droit constitutionnel. De Hobbes à Austin une longue série d'auteurs doit être rangée parmi les vrais fondateurs de la Politique et de la Sociologie. Un homme de loi anglais sait pour ainsi dire naturellement ce que c'est que le souverain. Il ne faut pas sous-estimer le bénéfice de pareils éclats du génie humain. La trouvaille et la recherche de ces prises de conscience collective, forment le meilleur fondement des études de Sociologie et de Politique actuelles. L'École historique et de pure observation domine enfin avec raison : or, elle puise dans les théories implicites, comme dans les théories explicites de tous les temps, le principe et la substance de ses idées.

Seulement, elle est encore trop attardée; elle ne

considère que les formes et les constitutions. C'est ici que la Sociologie peut lui donner une importante impulsion. Normalement, même en régime parlementaire ou réglementaire, même dans nos arts politiques qui prétendent être positifs, expérimentaux, qui essaient de se fonder sur des statistiques et des chiffres, même dans nos affaires, où l'art comptable rend tant et de si bons services, c'est cependant l'inconscient, le besoin évoquant sa satisfaction, c'est l'action qui domine. Cette dernière est éclairée, certes, ni aveugle, ni mystique, pourtant elle reste inanalysable ou peu analysée. Or, il est possible de faire une théorie de l'art politique : d'abord avec l'aide de ces prises de conscience de la collectivité elle-même qui sait choisir ses dirigeants et les inspirer ; puis, avec tous les procédés de l'Histoire comparée, permettant l'analyse des faits ; en un mot, à l'aide d'une « pragmatique » comme disait Aristote. On peut constituer une science de l'art social. Cette science commence à se constituer : elle consiste simplement à apercevoir, grâce à ces données, connues déjà en partie, comment, par quels procédés politiques, les hommes agissent, ont su ou cru agir les uns sur les autres, se répartir en milieux et groupes divers, réagir sur d'autres sociétés ou sur le milieu physique. On voit comment cette théorie de cet art fait partie d'une Sociologie à la fois générale et concrète.

Cette science de l'Art social, nous la plaçons dans l'Année, parmi les disciplines ressortissant à la Sociologie morale et juridique, ou dans la Sociologie générale. Nous avons déjà avoué ces flottements. Dans le premier cas, nous opérons ainsi sous prétexte que le phénomène de l'État est un phénomène juridique. Il est vrai : l'État, organisme politique de la société, la constitution, l'établissement d'un pouvoir souverain sont des faits juridiques et moraux. Mais ils sont sûrement davantage. Ils concourent au tout de la société et tout y concourt vers eux. Dans quelle mesure ? Nous ne savons pas le préciser, nous ne savons que le faire sentir. Les frontières de l'État, par exemple, ce point hypersensible de la

société et de l'État politique, sont de l'ordre morphologique, nous l'avons déjà dit ; et ainsi de suite... L'art politique et la science de cet art doivent donc, comme la sociologie elle-même, tenir compte de tous les faits sociaux. En particulier dans nos sociétés modernes, les phénomènes économiques et morphologiques (démographiques) entrent sous sa juridiction. Tout spécialement, des choses importantes qui échappent à nos rubriques : la tradition, l'enseignement, l'éducation, en sont parties essentielles. Il faut donc rompre le cadre étroit de la théorie juridique de l'État. Il faut étendre la théorie politique à celle de l'action globale de l'État. Il faut aller plus loin, voir les sous-groupes : non seulement analyser l'action du centre, mais aussi celle de tous les groupes secondaires, volontaires ou involontaires, permanents ou temporaires, dont est composée une société.

Normalement, cette théorie de l'art social élargit la politique. De ce côté, son action est un bienfait. Car si la confusion du problème de l'État, de la souveraineté, avec un problème juridique fut fatale, elle constitue une erreur de fait et une erreur pratique. Procéder à la façon habituelle mène aux pires dangers. Les fondateurs de la science positive des sociétés, fondateurs aussi de la politique positive, Saint-Simon, Comte, firent de suite prêter attention à cette faute. Ils avaient une certaine haine du législateur, de l'homme de loi, de l'administration, et un certain fétichisme de l'« industriel », du « savant », du « producteur ». Cette attitude est devenue traditionnelle dans le socialisme et jusqu'au bolchévisme. Évitions leurs excès, car l'art de gérer et de commander et de manœuvrer légalement sera toujours essentiel à la vie en commun, même à la vie technique. Il reste que, un peu par la force des choses et beaucoup par force d'inertie, nos parlementarismes occidentaux remettent à trop de robins et de publicistes, le soin d'intérêts qui dépassent les limites de la légalité et de la bureaucratie. Il faudra donc, de toute nécessité, rompre avec la tradition antique qui a mené la politique, depuis les chancelleries lagides et romaines, jusqu'au Conseil privé des rois.

Les sociétés modernes savent que bien des choses éminemment sociales ne doivent pas être remises à des fonctionnaires, à des conseillers, à des légistes. Celles qui mettent en jeu et même en question la société elle-même, comme la guerre et la paix, doivent être décidées autrement qu'autrefois. Le service principal que les sociologues ont rendu jusqu'à maintenant et rendront de plus en plus à la Politique, par une théorie de la Politique elle-même, consiste donc à faire sentir à quel degré les problèmes politiques sont des problèmes sociaux. Ils auraient par suite le plus grave tort si, pour ne pas verser dans l'erreur commune, ils restaient tous dans leur tour, s'ils s'abstenaient tous de prendre parti, s'ils laissaient la politique aux théoriciens politiques et aux théoriciens bureaucrates. L'art de la vie sociale les concerne en particulier et transmettre une tradition, éduquer les jeunes générations, les intégrer dans une société déterminée, les « élever » et surtout les faire progresser, tout cela dépasse les limites du droit et de tout ce qu'on convient d'appeler l'État. La science de cet art fait donc partie de la Sociologie générale, ou, dans une sociologie divisée de façon concrète, d'une partie toute spéciale de la sociologie de l'action.

Sociologie et politique

Ainsi conçue cette théorie de l'Art politique est une partie essentielle de la sociologie et plus spécialement, dans nos divisions proposées, de la Sociologie générale, et dans celle-ci, de la théorie des ajustements généraux. Mais cette science de l'art social, politique reste théorique. Comme le reste de la sociologie, elle a surtout pour méthode la comparaison historique ou l'analyse statistique, bien que les faits comparés soient des faits modernes. A ce titre, elle est certainement intéressante, instructive, informatrice. Mais elle n'est qu'une petite contribution à la direction réelle des sociétés actuelles. L'art de diriger une société, l'action, l'administration, le commandement sont choses autrement vitales et puissantes

que cette influence indirecte de la Science des sociétés. Cette action à distance est relativement peu de chose par rapport à la politique tout court. Comment pouvons-nous contribuer efficacement à celle-ci ? Voilà le problème final de la sociologie.

Déjà, au contact de celle-ci, l'action politique est singulièrement agrandie : on l'entend au sens large sous son inspiration ; on comprend en elle, non seulement la direction des organes de la souveraineté, mais encore le contrôle des forces financières, des industries, de l'éducation, des relations matérielles morales et intellectuelles avec les autres nations. De plus, éclairée, rehaussée, affinée par la sociologie, cette action peut être infiniment meilleure que si on la laisse aveugle. Donc l'art politique ne doit pas être indépendant de la sociologie, et celle-ci ne doit pas se désintéresser de lui. Mais quels doivent être leurs rapports ? Quelle place faut-il leur donner dans une sociologie complète ? Voici quelques indications.

D'abord il faut répéter le vœu de Spencer repris par Durkheim : que la connaissance de la sociologie devrait être requise pour qualifier l'administrateur et le légiste. En fait, dans de nombreux pays, la sociologie fait partie des programmes d'examens du futur fonctionnaire et de nombreuses Écoles de hautes études commerciales ou administratives. De plus, en fait encore, la sociologie agit déjà clairement de nos jours sur la Politique. Celle-ci a pris une attitude positive, expérimentale qui provient, plus qu'on ne croit, de nos études.

Seulement que doit être le rapport inverse ? Si nous voyons clairement ce que nous devons exiger du politicien, et même du citoyen qui se doit de s'éclairer, qu'est-ce que celui-ci a à réclamer de nous ? D'abord notre attention. C'est-à-dire : le public ne nous permet pas de nous occuper exclusivement de ce qui est facile, amusant, curieux, bizarre, passé, sans danger parce qu'il s'agit de sociétés mortes ou lointaines des nôtres. Il veut des études concluantes quant au présent. A cette requête on pourrait être tenté de répondre : que la science

est souveraine ; que sa fantaisie — celle des savants — doit être sans limites. Car on ne sait jamais quel est le fait décisif, même au point de vue pratique. Souvent un fait de nos civilisations a son explication dans d'étranges coins du passé ou de l'exotique. Il est peut-être enregistré en ce moment dans d'obs- cures statistiques ; il peut naître de nos jours, dans des gestations inconnues de formes inconnues d'asso- ciations inventées dans des couches inconnues même de nos populations. Ceci s'est vu : la coopération est née ainsi ; le syndicalisme a des origines populaires très basses ; le christianisme a vécu dans les cata- combes ; des traditions scientifiques et philosophiques grandioses ont cheminé dans l'obscurité. Mais, ce droit de la science réservé, il faut faire des efforts. — Il faut d'abord être à l'affût de ces mouvements nouveaux des sociétés, les porter au plus vite à la connaissance du public scientifique, en esquisser la théorie. Pour ce faire, il faudrait une meilleure répar- tion des forces et que, nous-mêmes, nous nous por- tions davantage vers les choses modernes. L'obser- vation sociologique des institutions d'avenir a un intérêt à la fois théorique et pratique. — Mais ceci ne suffit pas. Le peuple lui-même attend de nous une attitude moins puriste, moins désintéressée. Tout en refusant de sacrifier à une recherche du bien un instant qui ne serait pas exclusivement consacré par la recherche du vrai, il faut évidemment que les sociologues remplissent leur devoir social. Il faut qu'ils aident à diriger l'opinion, voire le gouverne- ment. Naturellement, si c'est en tant qu'homme politique qu'un sociologue veut agir, il doit, autant qu'il peut, séparer sa science de ses actions. Mais il est possible de produire des travaux sur des sujets moins brûlants, plus généraux et cependant des- tinés à la pratique morale et à la politique. C'est ainsi que Durkheim concevait sa « Morale ». C'est pourquoi nous avons publié sans tarder, même dans la série des *Travaux de l'Année sociologique*, son *Éducation morale*, qui ne manque pas de pages poli- tiques ; c'est pourquoi nous allons publier encore sa *Morale civique et professionnelle*. Il y a en effet tout

un domaine, à mi-chemin de l'action et de la science, dans la région de la pratique rationnelle où le sociologue doit et peut s'aventurer.

De plus, de temps en temps, par hasard, nous pouvons être sûrs de nos prévisions et même les transformer desuite en préceptes. Les savants des heureuses sciences expérimentales, si paisibles et si fiers de leurs méthodes et de leur indépendance, savent, eux, souvent, appliquer leur science à l'industrie ou à la médecine. Ni ils ne craignent la confusion des deux ordres de recherches, ni ils ne redoutent de se rabaisser, ni ils n'ont honte de paraître soit inutiles, soit utiles. De même, il faut imposer notre science comme telle, mais il ne faut pas craindre d'être confondu avec l'homme d'action, quand on le peut, quand on n'a « cherché », comme disait la Bible, et quand on ne parle qu'au nom de la science elle-même. Après avoir fait avancer celle-ci, il faut essayer de l'utiliser. D'ailleurs, sur bon nombre de points, certains des nôtres ont vu clair pratiquement. Les deux Webb en Angleterre, Emmanuel Lévy, à partir de leurs théories du syndicalisme et du contrat, ont beaucoup fait pour instaurer les formes nouvelles du Contrat collectif. Les conclusions du livre de Durkheim sur le *Suicide*, celles qui concernent le groupe professionnel, devraient être enseignées partout. Sur l'héritage, la leçon de Durkheim (*Revue philosophique*, 1920) qui est la conclusion de recherches longues et géniales sur la Famille mérite d'être classique. Ne craignons donc pas de verser ces idées et ces faits dans le débat. Nos conclusions pratiques seront rares et de peu d'actualité ? Raison de plus pour les répandre libéralement et avec énergie.

Le sociologue peut encore être utile à la Politique d'une autre façon, Sans se mêler d'elle, ni aux politiciens, ni aux bureaux, il peut aider ceux-ci par des enquêtes impartiales, par le simple enregistrement scientifique de faits, même de ceux dont il ne connaît pas ou ne peut pas tenter la théorie. — Le principe que nous énonçons ici n'est pas un rêve pieux ; c'est une chose réalisée. Au cours d'un voyage que nous a permis la munificence d'une grande insti-

tution scientifique américaine, nous avons pu constater l'importance et la grandeur d'un mouvement de recherches de ce genre aux États-Unis. Puissamment aidés par les particuliers, les États et les villes, les sociologues transforment les informations dont disposent les législateurs, les administrateurs des villes et des grandes institutions. D'abord États et Villes ont, dans leurs bureaux, des Départements de recherches. Mais il y a plus. Au lieu de statistiques et de rapports qui ne répondent qu'à des besoins administratifs, on institue des enquêtes complètes, par exemple, sur certaines villes. Celles-ci les confient à des sociologues ou à des statisticiens indépendants, ou bien encore ceux-ci exécutent ces travaux en dehors de toute administration, de leur propre initiative. C'est ce qui se fait par exemple à l'Institut de Recherches sociales, de Chicago où, avec M. Merriam, collaborent des économistes et des démographes comme M. Marshall ou comme M. Hill et des sociologues comme MM. Park et Burgess. Ailleurs, au lieu de sèches discussions de droit, au lieu des vieilles statistiques criminelles, statistiques des cours et des prisons, non pas de la moralité, on a institué les grandes enquêtes judiciaires détaillées de Cleveland. Celle que M. Pound dirige à Harvard, pour tout l'État de Massachusetts, avec le concours de la Law School de Harvard tout entière, élèves et maîtres, soumet à une analyse précise *chacun* des *cas* qui se sont présentés devant tribunaux ; et, ensuite, la « tabulation » de ces cas donne l'état précis de la jurisprudence, celui de la moralité publique et celui des tendances de l'une et de l'autre. Les législateurs, les hommes de loi, les opinions publiques souveraines sont ainsi impartiellement renseignés sur eux-mêmes. Les Instituts de Recherches économiques sont aussi nombreux là-bas. (Ils commencent à prospérer en Allemagne.) Dans un État, la Caroline du Nord, le Département de Science sociale de l'Université est chargé des enquêtes législatives préalables à la préparation des lois. Ce mouvement n'est qu'à son début.

En tout état de cause, le sociologue est qualifié

professionnellement aussi bien et mieux que les bureaucrates, pour observer même les phénomènes que ceux-ci administrent : car les fonctionnaires n'ont pas naturellement l'impartialité nécessaire et la vue claire des choses ; ils représentent surtout la tradition quand ce ne sont pas leurs intérêts à eux ou ceux d'une classe qu'ils servent.

Hors de cela que pouvons-nous faire encore ? Bien peu. Mais ce serait déjà bien. Quelques-uns d'entre nous pourraient étudier, pratiquement et théoriquement à la fois, les idées nouvelles et anciennes, les usages traditionnels et les nouveautés révolutionnaires des sociétés qui, en ces moments troublés, cherchent à enfanter leur propre avenir. Si quelques jeunes gens, épris de grandes entreprises, savaient faire cela, les données politiques de notre temps et de chaque société, faits et idéaux, pourraient être étudiés à part et sans préjugés. Les choses présentes pourraient alors faire l'objet d'une sorte de comptabilité intellectuelle, de constante « appréciation » comme disait Comte. Le premier temps d'une Politique positive c'est : de savoir et dire aux sociétés en général et à chacune en particulier, ce qu'elles font, où elles vont. Et le second temps de la Morale et de la Politique proprement dites consiste à leur dire franchement si elles font bien, pratiquement et idéalement, de continuer à aller dans telle ou telle direction. Le jour où, à côté des sociologues, quelques théoriciens de la Politique ou quelques sociologues eux-mêmes, épris du futur, arriveront à cette fermeté dans le diagnostic et à une certaine sûreté dans la thérapeutique, dans la propédeutique, dans la pédagogie surtout, ce jour-là la cause de la sociologie sera gagnée. L'utilité de la sociologie s'imposera ; elle imprimera une formation expérimentale à l'esprit moral et à l'éducation politique ; elle sera justifiée en fait, comme elle l'est en raison.

Le principal but sera ainsi atteint le jour où, séparée d'elle, mais inspirée d'elle, une politique positive pourra venir en application d'une sociologie complète

et concrète. Si elle ne donne pas les solutions pratiques, elle donnera du moins le sens de l'action rationnelle. L'instruction, l'information, l'entraînement sociologiques donneront aux générations qui montent le sentiment de la délicatesse des procédés de la politique. Ceux-ci, inconsciemment usités en ce moment, pourront être portés au degré de conscience voulue quand une, deux générations de savants auront analysé les mécanismes des sociétés vivantes, celles qui nous intéressent pratiquement. Les hommes politiques et les hommes d'action, ne se borneront plus à des choix instinctifs. Sans attendre une théorie trop poussée, ils sauront consciemment balancer les intérêts et les droits, le passé et le futur. Ils sauront de façon constante estimer ce milieu interne qu'est la société, ces milieux secondaires que forment les générations, les sexes et les sous-groupes sociaux. Ils sauront peser les forces que sont les idées et les idéaux, les courants et les traditions. Ils sauront enfin ne pas méconnaître les milieux externes où se meuvent les intérêts qu'ils administrent : les autres sociétés qui peuvent les contrarier ; le sol dont il faut administrer les réserves en vue des générations futures. Voilà, sans utopies, mais sans confusion avec la science, un programme de Politique positive.

On trouvera peut-être ce programme bien petit. Ces conclusions sont peut-être décevantes pour l'homme politique, ou même pour le « Social Worker » pour le zéléteur du « Service social », pour les auteurs de « Civics », qui viennent en ce moment s'ajouter généreusement et sans doute efficacement à eux. Mais, une fois le branle donné, il est possible que d'autres effets suivent. Bien des problèmes dont on cherche la solution de front, sont mal posés ; d'autres bien posés sont mal traités. La part de l'éducation n'est faite par personne et pourtant elle est peut-être la plus importante de toutes. Le rôle des Partis est grandement exagéré par les historiens, par la Presse et par l'opinion ; la prépondérance des intérêts, surtout de ceux des sous-groupes, économiques en particulier, est vraiment trop grande en ce moment. Au contraire, la part de la Morale, spécialement

de celle des sous-groupes, par exemple du groupe professionnel, est sous-estimée. Voilà bien des problèmes, des problèmes essentiels que posent les sociologues, mais que ne se posent même pas encore le public, le Parlement, les bureaux. Au contraire ceux-ci nous imposeraient volontiers leurs problèmes à eux, moins importants. Il se peut que la sociologie ne contente ni les corps souverains, ni les sections diverses de nos sociétés.

Il se peut même que, tout en étant utile, elle ne contente personne. La Sociologie n'est que le moyen principal d'éducation de la société. Elle n'est pas le moyen de rendre les hommes heureux. Même l'art social et la politique en sont incapables quoiqu'ils poursuivent ce but illusoire. Durkheim l'a bien montré. Science et Art n'ont pour effet que de rendre l'homme plus fort et plus maître de lui. Les œuvres de la Raison ne peuvent que donner l'instrument aux groupes et aux individus qui les composent ; c'est à ceux-ci qu'il incombe de s'en servir pour leur bien, ... s'ils veulent, ... s'ils peuvent.

La Sociologie n'a pas de panacée ? Ce n'est pas une raison pour arrêter ses progrès. Bien au contraire, il s'agit de la rendre utile en multipliant les travaux et les étudiants.

Nous ne nous sommes attardé sur ces questions de méthode que parce qu'il s'agit précisément, tout de suite, en un moment où nos études sont populaires, de chercher à donner aux travailleurs qui y participent, le plan qui leur permettra le meilleur choix de leurs travaux.

Marcel MAUSS.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE ADDITIONNELLE

N. B. Ce mémoire est publié sans notes. Il n'eût pas été difficile de le transformer en répertoire bibliographique de méthodologie sociologique. Mais l'*Année* suffit à cet usage. Il ne nous a pas non plus paru nécessaire d'esquisser un historique de la question, ni même de tenter une critique systématique des principaux et plus récents plans de Sociologie. Il eût fallu citer et discuter tous les récents Manuels et d'innombrables articles. L'*Année*

a accompli cette œuvre et elle y est encore destinée. Enfin, selon nous, les questions de méthode ne tolèrent pas d'étalage d'érudition, et ne méritent qu'une certaine sobriété démonstrative.

Nous prions simplement le lecteur de se référer à deux articles de M. Brown et de M. Myres sur l'Anthropologie sociale et les Rapports de l'Anthropologie et de la Sociologie, et à deux articles récents de M. Tönnies et de M. Thurnwald, dont cette note est une sorte de compte rendu ; ces articles ressortent d'ailleurs au millésime même de l'Année ; et cette note peut être rattachée à la partie bibliographique de ce tome.

BROWN (A. R.). — *The Methods of Ethnology and Social Anthropology*. — *South African Journal of Science*. Vol. XX, p. 124-147.

MYRES (J. L.). — *The place of Man and his Environment in the Study of the Social Sciences* — *Report of the British Association for the Advancement of Science* (1923) 1924.

TÖNNIES (F.). — *Eintheilung der Soziologie*. — *Zeitschrift für die Gesamte Sozialwissenschaft*, 1925, t. LXXIX, p. 1-15.

THURNWALD (R.). — *Probleme der Völkerpsychologie und Soziologie*. — *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie*, 1925, t. 1, p. 1-20.

M. Brown ne diffère avec nous que sur le nom et le titre de notre science. Il entend exactement l'anthropologie sociale comme nous entendons la sociologie. Mais il la restreint arbitrairement aux peuples dits primitifs. Cette distinction de l'anthropologie sociale et de la sociologie des peuples modernes est pleine de dangers pour les deux parties d'une seule science.

Avec M. Myres, nous sommes d'accord également presque en tout et croyons que la sociologie humaine n'est qu'une part de la science de l'homme ou anthropologie. Nous sommes simplement plus ambitieux que lui : le domaine de nos sciences est beaucoup plus considérable qu'il ne le décrit.

Les deux articles de M. M. Thurnwald et Tönnies sont beaucoup plus près de notre sujet.

Pour M. Tönnies, la Sociologie se divise en sociologie générale et en sociologie spéciale ou sociologie proprement dite. A) La *Sociologie générale* comprend deux sections : la *biologie sociale* avec sa partie descriptive : l'anthropologie sociale ; ethnographie ou démographie ou sociographie ; et une deuxième section : la *psychologie sociale*. B) La *Sociologie proprement dite* comprend d'abord : 1. Une *Sociologie pure* avec des divisions chères à l'auteur : 1^o *théorie des concepts fondamentaux* : la communauté et la société (*Gemeinschaft und Gesellschaft*) ; 2^o *théorie des liens sociaux* ou *essences sociales* (devoirs, etc.), unité etc. (classes, nations, etc... clans, etc...) ; (nous passons sur d'autres divisions ralliées) ; 3^o une *théorie des normes sociales* (ordre, droit, morale) ; 4^o une *théorie des valeurs sociales* (économiques, politiques,

idéales) ; 5^o une théorie des produits de la société (économie, villes, constitutions). Cette sociologie proprement dite comprend encore : II. Une sociologie appliquée et enfin, III, une sociologie empirique ou sociographie qui répète en partie la *Sozialbiologie*. — On reconnaît ici les savantes et compliquées divisions du vétéran de nos études. Elles sont le cadre énorme d'un cours immense. Elles sont un canevas de suggestions personnelles, brodé de façon personnelle. Elles ne sont pas un plan de travail. Mais, par certains côtés, M. Tönnies a devancé les divisions que nous proposons au chapitre III. Enfin, il reste toujours d'accord avec Durkheim sur un point capital : il revendique bien pour la sociologie le total des sciences sociales. Il ne laisse échapper qu'un petit nombre de faits parmi ceux que nous croyons inclus dans le règne social : le langage par exemple.

Nous passons sur le fait que M. Thurnwald distingue la sociologie de la psychologie sociale (*Völkerpsychologie*). Au fond, cette psychologie sociale comprend assez bien ce que nous appelons, nous, physiologie des représentations collectives. D'autre part, il l'accouple toujours à la sociologie, ici et dans tous ses écrits. Cf. ses articles : *Zum gegenwärtigen Stande der Völkerpsychologie*. *Kölner Vierteljahresschrift für Soziologie*, 1924, IV, p. 32-43 ; *Zur Kritik der Gesellschaftspsychologie*. *Archiv für Sozialwissenschaft*, 1924, LII, p., 462-499. Le total : psychologie sociale et sociologie, représente donc bien ce que nous appelons, nous, sociologie tout court. Il n'y a qu'une différence de mots. De plus, la méthode strictement sociologique de M. R. Thurnwald est exactement celle que Durkheim préconisa : descriptive, comparative, explicative de tous les phénomènes sociaux, y compris le rôle de l'individu (*Probleme*, p. 12), par d'autres phénomènes sociaux. D'ailleurs c'est ainsi que M. Thurnwald a procédé dans ses nombreux articles, souvent originaux et profonds, que nous recommandons ici, du *Real Lexikon der Vorgeschichte* de M. Max Ebert (1925 et suivantes). L'ensemble de ces articles constituera une sorte de dictionnaire de sociologie. Et l'article, *Probleme*, préface à la nouvelle Revue qu'il dirige, est plein de suggestions dans ce sens.

Cependant, nous devons regretter une chose. M. Thurnwald accepte ou nous semble accepter un certain cantonnement de la sociologie dans la sociologie générale. Il est à mi-chemin entre les sociologues américains et nous. A ce titre, nous lui adresserons les mêmes critiques que nous adressons plus loin à nos confrères. Nous sommes frappé par l'énumération qu'il donne des problèmes, comme par la répartition qu'il en fait, depuis deux ans, dans la partie critique de sa Revue. Tous sont intéressants. Tous sont bien posés, en termes qui marquent l'effort pour échapper aux « symboles verbaux » (*ib.*, p. 19). Les droits indéfinis de la sociologie sont bien marqués pour chacun. Et cependant nous ne pouvons être d'accord sur l'ensemble. — Ni tous les problèmes ne sont posés ; et par exemple ceux de l'anthropogéographie ou de l'histoire religieuse, ou de la linguistique ou de l'esthétique

ne sont pas nommés comme tels, et ne sont envisagés que de points de vue extrêmement généraux, pour ainsi dire exclusivement de celui de leur possibilité psychologique. Nous dirions même que M. Thurnwald accepte de les laisser entièrement aux spécialistes, si nous ne savions qu'il procède autrement dans ses propres travaux. — Ni les problèmes posés explicitement ne dépassent les limites de la sociologie générale. Voici quelques-uns des titres : Milieu et disposition ; forces politiques ; Travail et économie ; Droit et législation ; Mouvements du temps présent ; Contrastes des civilisations (*Eine Kultur im Spiegel der anderen*) ; Variations et formes de la pensée. Divisions obscures, M. Thurnwald a donné : *Führerschaft und Siebung* (*Zeitschr. f. Völkerps. u. Soz.*, t. 11, 1926, *ib.*, p. 1-19) un exemple de la manière dont ils doivent être traités. Ce titre est intraduisible en français ou en anglais. On peut dire aussi bien : commandement et sélection, qu'autorité et filtrage, direction et choix ; en anglais, *leadership and selection* ne font même pas comprendre le sujet ; celui-ci est d'ailleurs heureusement choisi, concrètement traité bien que sommairement. — Ensuite l'ordre même des problèmes est incompréhensible pour nous. Pourquoi la « Pensée primitive » vient-elle après la « Personnalité » ? Nous n'arrivons pas à le saisir. — Enfin, un dernier point de divergence est assez grave. M. Thurnwald fait une part considérable aux données biologiques (sociologie animale) et surtout psychologiques (*Persönlichkeit*). Celles-ci à notre avis, ne concernent pas directement la sociologie. Intelligence, caractère, sexe, anormalité, etc..., sont autant de choses que nous appelons conditions biologiques et psychologiques du fait social. Elles ne doivent être considérées que comme telles ; elles ne ressortissent à notre avis qu'aux sciences spéciales ; elles ne sont pas de notre métier. Ce qui ne veut pas dire naturellement que nous ne soyons pas obligés d'en prendre connaissance. Au contraire, nous sommes bien d'accord avec M. Thurnwald sur ce que nous nommerions effet psychologique et biologique de la vie en commun : formation des races, etc..., effet de l'alcoolisme, etc... Tout ceci doit être en effet étudié par le sociologue et ne peut être bien étudié que par lui. Le plan actuel des Recherches de Psychologie sociale et de Sociologie (cinq volumes annoncés), que dirige M. T. est également caractérisé par ce mélange de sociologie animale, de biologie, de psychologie pure ou appliquée (psychologie de l'activité professionnelle), de politique, avec de la sociologie pure.

M. T. a groupé de nombreux collaborateurs. Mais il restreint l'emploi de ses troupes à des problèmes que nous considérons, nous aussi, comme importants, mais qui sont loin d'être les seuls. D'autre part, il s'annexe des groupes de savants dont nous respectons l'indépendance. Leur méthode est en gros la même que la nôtre, mais ils s'agglomèrent autrement. Libre à lui et à eux.

Tout ceci n'est d'ailleurs que questions de divisions du travail scientifique. L'essentiel est que l'ouvrage soit fait et bien fait. Peu importe le nom de la science qui s'en vantera.

M. M.

DEUXIÈME PARTIE

ANALYSES

PREMIÈRE SECTION

SOCIOLOGIE GÉNÉRALE

Par M. C. BOUGLÉ
et MM. HUBERT, MAUSS, GERNET, PARODI, HALBWACHS,
avec la collaboration de MM. BONNAFOUS, DÉAT, ESSERTIER.

NOTE DE MÉTHODE

Sur l'extension de la Sociologie

ÉNONCÉ DE QUELQUES PRINCIPES A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT

BARNES (H. E.). — *The History and Prospects of the Social Sciences.* — Edited by H. E. B. avec la collaboration de MM. BIGELOW, BRUNHES GIVLER, GOLDENWEISER, HANKINS, PARSHLEY, POUND, SHEPARD, YOUNG. — New-York, A. Knopf, 1925, xxii-534 p. in-8°.

Le Mémoire précédent a, par avance, répondu à quelques questions qui se posent ici. Nous le complétons par ces réflexions de méthode. A ce genre de discussion de principes, nous préférons de beaucoup celle des faits. Mais tout nous démontre que la tradition que nous croyions généralement admise est sensiblement négligée. Le livre de M. H. E. Barnes et de ses Collègues américains et français, d'autres

qui nous sont annoncés (1), des articles d'encyclopédies illustres qui vont paraître (2), les programmes de Revues qui, sous le titre de Sociologie, poursuivent systématiquement des buts coïncidant plus ou moins avec les nôtres ; enfin des habitudes scolaires et didactiques qui se prennent un peu partout ; des traditions qui se forment ; tous ces événements de l'histoire de notre science nécessitent une mise au point. Il faut répéter pourquoi et comment nous restons fidèles ici au point de vue de Durkheim.

Comme symptôme de l'état actuel des choses, nous choisissons le livre que M. H. E. Barnes, le facile et fécond professeur de « Sociologie historique » publie avec la collaboration de savants spécialistes. Nous encadrons ce compte rendu dans cette note.

L'ouvrage est composé d'une série d'histoires des diverses sciences sociales ; chacune de ces histoires est suivie d'une appréciation. Les auteurs sont les représentants de chaque science. Ils mesurent chacun les perspectives qui s'ouvrent devant leur spécialité.

Déjà la distribution est significative. D'abord deux sciences descriptives : l'histoire sociale et la géographie humaine ; puis quatre sciences, dont deux que nous oserons appeler annexes : la biologie, la psychologie sociale, et deux générales : l'anthropologie culturelle et la sociologie, entendue comme on verra ; et enfin, seulement trois sciences spéciales : l'économie politique, la science politique, la jurisprudence.

On remarque tout de suite où il y a divergence. M. Barnes et ses Collaborateurs annexent à leur domaine des méthodes et des recherches que nous n'admettrions, nous, qu'en partie dans le nôtre. Ainsi

(1) Ces livres également dus à des coopérations variées, toucheront le même sujet. Celui de M. E. C. Hayes, sur le « Progrès des Sciences Sociales », groupera des monographies de savants nombreux ; celui de MM. Goldenwoiser et Ogburn et de leurs collaborateurs, nous le savons, se rapprochera davantage des points de vue soutenus ici. Le nombre et l'intérêt de ces publications soulignent l'importance, au moins pour le public, de ces questions de méthode.

(2) M. V. Branford, dans l'article *Sociology* de la Chambers Cyclopaedia, et M. Malinowski, dans l'article *Social Anthropology* de l'Encyclopaedia Britannica, discuteront ces questions.

la biologie, dont M. H. M. Parshley donne une intéressante histoire (voir en particulier, p. 132 à 136) mais qui ne nous concerne que par des à-côtés. Même de ce point de vue, ceux-ci sont de l'ordre de la pratique, encore plus que de la science ; ils sont plutôt médicaux que biologiques : eugénique, différences individuelles, problèmes de la population et de sa subsistance, hygiène publique, races, glandes (endocrinologie!), etc... Comme si ici la psychologie n'était pas le moyen terme obligatoire ! Jusqu'au puritanisme qui est considéré comme une force biologique dans un paragraphe où il s'agit par exemple de l'opposition puritaine à la prophylaxie des maladies vénériennes. M. P. pourra dire que les applications de n'importe quelle science à la société sont des faits sociaux et relèvent de la sociologie ; d'autre part, la sociologie humaine est évidemment partie de l'anthropologie, elle-même partie de la biologie. Mais c'est violer toute logique que de considérer la biologie de l'homme, surtout envisagée de cette façon, comme une science sociale. C'est confondre le genre le plus général avec la sous-espèce la plus particulière ; ou, si l'on veut, c'est confondre la vie simple avec ce qui est de la vie à la troisième puissance ; car le social enferme en soi le biologique, mais par l'intermédiaire du psychologique.

Les deux exposés de Sociologie générale sont consacrés : l'un, celui de M. Kimball Young à la Psychologie sociale, l'autre, celui de M. Hankins à la Sociologie proprement dite. Ici nous sommes sur notre domaine. — Mais nous ne saisissons pas bien la distinction. Elle ne se justifie que quand il s'agit de l'histoire de nos sciences qui ont en effet une double origine : psychologique pure et sociologique pure. Cependant, par exemple, c'est un pur abus que commet M. K. Y. quand il range en désordre Durkheim avec Sighele, M. Gustave Le Bon et M. Ellwood, et quand il en fait le protagoniste d'une « psychologie collective intensive ». D'ailleurs il emprunte à M. Gehlke un résumé assez enfantin de la doctrine de Durkheim. (Notons en passant une erreur : l'œuvre de Charcot et de Bernheim commença bien après

1850.) De plus nous n'admettons pas en principe la distinction de la psychologie sociale et de la sociologie en elle-même. Enfin quand au lieu de rester au point de départ, nous regardons le point d'arrivée de nos deux auteurs, alors nous sommes incapables de distinguer la Psychologie sociale de M. Y. de la Sociologie telle que l'entend M. Hankins ; elles se répètent. — La contribution de M. Hankins consiste plutôt en une histoire des doctrines ; elle se termine par un effort méritoire, mais de pur enseignement, pour classer par tableaux les doctrines en vogue. Mais ce qui est ainsi analysé c'est une sociologie très générale et même exclusivement une sociologie psychologique entendue à la façon de Lester Ward : les problèmes de l'organisme, de l'instinct, du déterminisme psychologique sont pour M. Hankins des problèmes dominants. Or, à notre sens, ils ne nous concernent pas. De plus, M. Hankins se trompe sur l'opposition qu'il crée entre la théorie de Durkheim des « représentations collectives » et les théories « institutionnalistes » de Sumner, Frazer, et Westermarck. Durkheim adoptait les deux points de vue, en plus de certains autres. Au fond, quoique M. H. soit, parmi les sociologues américains, l'un des plus épris de spécialisation, il accepte que sa science soit reléguée dans le domaine des généralités et même dans l'étude des simples conditions les plus générales de la vie sociale. Il y a plus, M. H. reste fidèle à une importante tradition américaine, qui date de Ward et que nous n'admettons pas. Il ne sépare pas la sociologie de ses applications politiques. L'idée est fort naturelle puisqu'elle justifie l'existence de la sociologie par son utilité ; elle n'en est pas moins dangereuse pour la recherche elle-même.

On peut rattacher à ces généralités sociologiques, l'exposé que M. Givler a donné de l'histoire et de la théorie de l'« Ethics » (distincte de la Moralité !). Cet exposé est, lui aussi, bien général. Même Durkheim y est oublié dans la liste des moralistes positifs. Il faut noter que M. G., comme MM. Young et Hankins, attache une importance singulière à la psychanalyse de M. Freud.

Les trois exposés dus aux trois spécialistes donnent, à côté de ces efforts philosophiques, une impression agréable de solidité et de véritable progrès scientifique. — L'« Histoire des doctrines économiques » par M. Bigelow, se couronne heureusement par un excellent tableau des tendances actuelles des économistes, de celle des « institutionalistes » en particulier. — M. W. J. Shepard a su condenser en un court chapitre toute une histoire des idées politiques. Justice est enfin rendue à Bodin et à Althusius. Seulement la science politique moderne culmine et se concentre, selon lui, dans le seul problème de l'État et du souverain (Duguit, Laski, etc...). Cependant M. S. entrevoit avec raison, sous l'influence des principes de la sociologie, combien la science du gouvernement des hommes devient moins *à priori*, plus positive, plus observatrice, moins générale, et même moins normative. Les termes de M. S. ne sont malheureusement pas toujours très clairs. Pourquoi écrire, même après M. Coker (p. 424), « *Theories organismic* ». — M. Roscoe Pound, doyen de l'École de Droit de Harvard est le fondateur de la « Social Jurisprudence » ou « Sociological Jurisprudence » en Amérique. Sa courte histoire des doctrines du droit est un petit chef-d'œuvre, même si les noms de Durkheim et d'Emmanuel Lévy y manquent. Non moins clair est son exposé de l'état actuel des recherches : de l'« attitude fonctionnelle » (p. 463) ; des méthodes nouvelles d'étude du « droit vivant » et de ses rapports avec la morale et avec l'administration de la justice. On y verra en particulier la « méthode des cas ». Enfin M. Pound conçoit clairement que la « jurisprudence sociologique » doit travailler « en équipe avec les autres sciences sociales ». Ces quelques pages résument l'esprit de toute une puissante discipline qui, dès maintenant, agit sur la morale, la législation et la science du droit américaines. Elle est trop peu connue en Europe.

Revenons maintenant sur un terrain moins ferme. Nous parlons plus loin (Morphologie Sociale) du chapitre que M. Jean Bruhnes consacre à l'his-

toire de la « Géographie humaine », dont il s'attribue une part excessive et dont il dresse un plan complet.

L'histoire de « l'Histoire » par M. Barnes est exubérante. Mais son esquisse de la « Nouvelle histoire » ou « histoire synthétique, qui est une « histoire sociale », est plutôt mieux achevée que d'autres de ses œuvres. M. Barnes est sur son chantier. Le plan qu'il propose à l'histoire synthétique et sociale est relativement précis, juste et complet. Cependant, cette histoire et cette géographie des sociétés humaines restent et doivent rester de simples œuvres de description dont la méthode est toute de détail. Si elles sont — l'histoire surtout — la condition d'une science sociale, elles ne nous semblent pas être autre chose que le répertoire des faits que l'on doit enregistrer et dont il faudrait faire la science — qu'elles ne font pas.

M. B. a inclus dans son plan (p. 38 sq.) tout à fait justement : les résultats de l'ethnologie, ceux de l'histoire des civilisations, ceux de l'histoire intellectuelle, avec l'histoire de la science et celle de la technique. — Enfin, il a confié à un auteur qualifié, M. Goldenweiser, le soin d'écrire une histoire de l'« Anthropologie culturelle », ce que d'autres en Angleterre appellent « anthropologie sociale ». On y trouvera un exposé fort complet, une bibliographie abondante (en particulier celle de l'œuvre critique de M. G.). Il préconise pour conclure une sorte de compromis entre les méthodes d'« ethnologie historique » (celle de M. Boas en particulier) et les méthodes d'une théorie plutôt anthropologique et psychologique, en somme individualiste et rationaliste à la fois. Il se place à une sorte de croisée des chemins de l'histoire et de l'anthropologie anglaises plutôt qu'au point de vue sociologique lui-même. Lui aussi salue l'écroulement de l'évolutionnisme. Nous ne nous joindrons pas ici à cette danse du scalp. Malgré tout, au fond, il n'y a pas grande différence entre l'« anthropologie culturelle » de M. G. et une sociologie des civilisations dites inférieures. On le voit quand M. G. cesse par instants d'être un pur dialecticien. En tout cas, cette « théorie de la civilisation » est au moins

complète et comprend à peu près toutes les parties requises d'une sociologie. Elle n'a qu'un défaut, que M. Barnes, lui, avait évité : comme « l'anthropologie sociale » anglaise, elle isole tout l'ensemble des civilisations dites inférieures des civilisations dites supérieures.

Il est très remarquable que l'éditeur de cette collection intéressante de travaux ayant eu l'idée d'une recherche complète sur le règne social, n'a pas su en indiquer le plan complet. Nous ne trouvons dans ce livre ni une histoire de la linguistique, ni une histoire de la technologie, ni une histoire de l'esthétique, avec vues de ce qui est l'avenir sociologique des recherches de ces genres. Trois groupes importants de phénomènes sociaux sont donc laissés de côté. De même nous ne pouvons considérer comme suffisantes ou satisfaisantes les remarques faites par M. Goldenweiser, à propos des seules religions dites primitives. Il manque donc de plus, à ce tableau, celui des recherches concernant les phénomènes religieux.

On voit à quelle distance nous restons de cet ensemble distingué de savants américains. La sociologie n'est pas pour nous, elle ne doit être pour personne, une des sciences sociales, elle est la science sociale. De plus, celle-ci est beaucoup plus complète que celle que nos confrères américains pratiquent et même prévoient ; elle applique déjà des méthodes plus parfaites, comme celle de la cartographie linguistique, etc... Enfin, elle doit être infiniment plus séparée qu'ils ne croient des arts pratiques. Si elle doit servir ultérieurement à ceux-ci, son but ne doit être ni normatif ni même simplement mélioriste.

Ce livre démontre combien il est temps de préciser.

Tableau actuel des études sociologiques et des malentendus qui y règnent

Les divergences abondent, et les malentendus, même s'ils ne sont pas de principe, règnent entre les fervents de la sociologie. Sur le point fondamental, tous suivent Durkheim, car tous admettent le

postulat essentiel : la réalité spécifique du phénomène social. Mais, sur d'autres points, moins importants mais plus nombreux, ou nous refusons de les suivre, ou c'est eux qui ne nous suivent pas. Ni sur les frontières, ni sur les divisions, ni sur les rapports avec les disciplines connexes : histoire, politique, etc..., nous n'employons les mêmes termes et n'appliquons les mêmes principes. Il faut prendre conscience de cet état de notre science et tâcher de le corriger.

Principe de l'unité des Sciences sociales. — En premier lieu, on ne s'entend guère sur le sens à donner au mot sociologie lui-même, en particulier sur son extension. Pour nous il est synonyme de Science sociale, de Sciences des sociétés, de Total des Sciences sociales, comme on voudra dire. Tous les phénomènes sociaux forment un seul règne, objet d'une seule science. Le nom importe peu ; le principe est primordial. Il n'a rien de dogmatique. L'unité de la science est parallèle à l'unité de l'objet ; elle est la suite de cette unité : de l'identité, de l'uniformité de la vie de tous les hommes en tant qu'êtres sociaux. Cet axiome est une évidence de fait. Durkheim le déduisit, mieux que Comte, à l'époque duquel seules l'économie politique et la science des religions commençaient à se dégager, l'une assez bien, de la pratique industrielle et financière, l'autre assez mal de la théologie. Bien des fois, il précisa (voir entre autres : Durkheim et Fauconnet, *La Sociologie et les Sciences sociales*, Revue Philosophique, 1902) dans quelle mesure et comment la Sociologie doit être l'héritière de toutes les sciences dites sociales ; comment elle les absorbe, et comment, en les absorbant, elle reproduit leurs principales divisions et fait à chacune d'elles une légitime place. Il a montré en même temps comment cette absorption fait cependant disparaître l'individualité de ces sciences, comment elle les fusionne, les combine presque chimiquement en un plus grand tout et les réduit à n'en être que des parts. Il a aussi souvent montré comment le seul fait de constituer ainsi la sociologie éli-

mine, de cette liste des sciences sociales, d'autres études qui n'ont de sciences que le nom et auxquelles il faudrait plutôt réserver le titre, d'ailleurs honorable, de connaissances : comme l'histoire ou la politique, ou comme tel et tel art, celui de la diplomatie par exemple. Le principe est incontesté en droit. Il est cependant abandonné en fait. Tous les arguments raisonnables ont été alors donnés ; aucun n'a porté, même l'exemple pratique de l'*Année sociologique*, celle-ci étant essentiellement conçue comme un catalogue des sciences sociales. Nous croyions ici la course gagnée, et nous sommes au contraire revenus au point de départ : un groupe important de savants avec qui nous sommes par ailleurs d'accord, oppose souvent, comme autrefois, la sociologie et les sciences sociales. Cette opposition était un écho de la distinction, classique en Allemagne, de la Sociologie et des *Staats* — et *Sozialwissenschaften*. Ailleurs elle était le fruit de la pire tradition celle qui oppose brutalement à la Sociologie les Sciences morales et politiques : vieille façon française de dire qu'il n'est pas possible de faire la science exacte de l'homme. La résistance continue.

De plus, si le tableau que nous pouvons peindre de l'état immédiat des études (intitulées sociologiques par les auteurs eux-mêmes) est encourageant par l'abondance, il ne l'est guère par l'excellence de l'organisation, ni même par celle du travail produit.

D'une part les disciplines spéciales subsistent plus séparées que jamais, orgueilleuses de leur isolement, fières des compétences et des travaux qu'elles groupent, riches des ressources que leur fournit la tradition universitaire. Le Droit ou l'Économie politique, par exemple, restent l'objet des préoccupations matérielles des peuples et des étudiants. A ce propos, nous notons peu de progrès extérieurs depuis que l'*Année* a été fondée il y a trente ans. Les diverses sciences sociales sont toujours l'œuvre de savants divisés et non pas unis entre eux. De nombreuses et généreuses tentatives pour unifier les enseignements et les méthodes, grouper les hommes ont

échoué. Ou bien il faudra les reprendre avec prudence ; ou bien, quand elles ont réussi, ce qui est exceptionnel, c'est qu'on a respecté l'indépendance ou même accordé la primauté aux sciences économiques et aux sciences politiques. Dans les spécialités, il n'y a toujours qu'un petit nombre de savants qui se réclament du titre de sociologue, même parmi ceux qui font le meilleur travail de sociologie.

D'autre part, ce qui est pire, dans d'importantes traditions, dans d'importants pays, là où la sociologie a depuis longtemps droit de cité, comme en Amérique, ou bien là où elle a récemment conquis une large place, comme en Allemagne, ce sont les sociologues eux-mêmes qui acceptent cette situation de fait. Tout au moins, ils négocient avec elle ; quelquefois ils la légitiment en principe. Pour les uns, la sociologie n'est que la théorie de l'organisation sociale, c'est-à-dire en somme de la constitution, juridique exclusivement, même pas morale, de la société (voir plus bas le compte rendu du livre de MM. Schmidt et Koppers). Pour les autres, la sociologie doit être cantonnée dans la considération de l'ensemble des phénomènes sociaux. L'École si florissante de la Sociologie... catholique, groupée autour de M. Max Scheler, n'est pas bien loin de cette idée-là. Au fond, elle ne se préoccupe que de renouveler les critiques des différentes Raisons : pure et pratique. Même les distingués sociologues de Francfort, M. Oppenheimer en tête, M. Salomon, dans son *Jahrbuch* (cf. *Année*, N. S. I) cantonnent la sociologie presque au même endroit que M. Schmidt, avec un degré de généralité de plus. Le regretté Max Weber, s'il n'a guère cité Durkheim et l'œuvre faite sous la direction de celui-ci, était beaucoup plus près de notre point de vue. L'état actuel des choses est presque en régression par rapport à cet auteur. Nous ne voyons, en Allemagne, que M. Thurnwald et ses collaborateurs qui représentent ce principe de l'unité complète des disciplines concernant la vie sociale, mais qui, nous venons de le voir, ne l'appliquent qu'à moitié.

En Angleterre, aux États-Unis, la « Sociologie » souffre de la concurrence de ce qu'on appelle

l'« Anthropologie Sociale. » Autour de celle-ci se sont agglomérés d'excellents sociologues et ethnologues. Rivers, MM. Frazer, Brown, Malinowski, Goldenweiser ont adopté ce titre. Ils essayent de réserver le nom d'anthropologie sociale à tout emploi de la méthode comparative, quand celle-ci s'applique en particulier aux documents dits ethnographiques, ethnologiques ou anthropologiques ou folkloristiques. C'est l'ancienne *Volkskunde* allemande modernisée.

D'autre part, de très éminents spécialistes isolent de la sociologie, non sans violence, de vastes recherches d'anthropologie, de statistique, d'économique, de biométrie, de politique descriptive. Cet état de fait a, là aussi, amené les sociologues à composer, à se laisser diminuer, à consentir à être refoulés sur le terrain des généralités concernant la vie sociale. Nous venons de voir comment M. Hankins a transigé ainsi ; nous eussions attendu de lui une autre résistance.

Enfin, pour regagner du terrain, on va dans des directions à notre avis dangereuses ; on en arrive à se contenter même des simples « Civics », « Ethics », voire du « Social work », du « Service social » ; on les absorbe dans une sorte de morale pratique compliquée d'un peu de statistique. On en arrive ainsi en Allemagne, en Amérique et en Autriche, à consommer la capitulation et à l'achever par une confusion ; on revient à des considérations de morale, d'art politique, et même de simple action.

Ce rapetissement de la Sociologie en Sociologie générale a des conséquences extrêmement graves. On l'isole des autres sciences sociales, on lui mesure sa part, on la rend philosophique. Nous voyons non sans anxiété, en Amérique et en Angleterre, se répandre une certaine façon d'écrire et d'enseigner en sociologue. On y considère avec facilité, trop exclusivement les phénomènes tout à fait généraux de la vie sociale. Même, en fait, et dans certains cas, l'œuvre de certains professeurs en renom se distingue mal d'une sorte de rhétorique brillante, d'une prédication politique et morale, quand elle n'est pas religieuse. Alors, à bon droit, d'excellents esprits réagissent contre ce qu'ils appellent le « journalisme

rationnel », répètent à propos de la sociologie l'épithète de « philosophie paresseuse ».

Il est heureux que, dans de telles conjonctures, l'*Année sociologique* reprenne, maintienne la tradition, autrefois acclimatée en France et en Italie, de l'unité de toutes les parties de la science sociale. Cette tradition vaincra, parce qu'elle est dans le vrai.

Principe du caractère fragmentaire des connaissances sociologiques. — Cependant si, d'un côté, la sociologie souffre de résistances abusives, elle rencontre trop de fidèles d'un autre côté, et ce succès n'est pas non plus sans dangers. Ici aussi le tableau doit être ombré. Même, en ce cas, les risques sont peut-être plus grands.

La sociologie est l'objet d'enthousiasmes excessifs. De nombreux esprits attendent tout d'elle et lui demandent ce qu'elle ne peut encore donner. Ces préjugés favorables mènent à un état d'âme... primaire, — nous disons le mot sans aucunement viser une très honorable corporation. Cet état consiste en une foi aveugle en une science toute jeune. Parce que la sociologie existe, on se fait des illusions sur elle. On la considère comme si elle était déjà faite, complète, exacte en toutes ses parties, comme s'il y avait une science de ce genre. On en fait des manuels. Il y a plus, on l'applique sans tarder. On décrit comme venant d'elle une philosophie de l'action et de la pensée. Enfin, on proclame en son nom des réponses qu'elle est bien loin de pouvoir donner : au point de vue pratique, moral, civique, pédagogique, économique, législatif, politique. Rien n'est plus dangereux. Les oppositions défavorables à la sociologie, étant sans fondement, n'ont d'inconvénients que pour les sociologues. Les succès faciles, les croyances irraisonnées, trop bienveillantes suscitent des travaux de rang médiocre qui peuvent faire déconsidérer une science. Car la sociologie passe en ce moment par toutes ces vicissitudes normales. L'histoire des sciences n'est pas simplement celle de leurs triomphes et des obstacles vaincus, ni celle d'un progrès continu, mais aussi celle d'erreurs mêlées à des ignorances

nocives, inavouées, inconscientes, et pires que les résistances. Il nous faut donc décourager fermement les candeurs et les propagandes prématurées.

Notre premier devoir est d'habituer le public, même fidèle, au sens critique nécessaire. La mesure de l'ignorance est le premier moment de la science. Le principe vient de Socrate. De temps en temps, le savant doit faire non sans un certain humour, le tour de sa science, et en avouer l'impuissance. Il n'y a que des avantages à cette façon de décrire une discipline. — D'abord on peut montrer quel océan de faits veulent parcourir les études, et quelle profondeur elles devraient atteindre. Reconnaître les limites actuelles des connaissances, c'est en même temps marquer combien les ambitions sont illimitées. Rien n'est plus propre à susciter de nouveaux travaux. Les jeunes savants, s'ils sont généreux, aiment mieux savoir où il reste des voies à frayer ; ce sont les pédants qui aiment les scolastiques ébats d'une doctrine toute faite.

Ensuite la fraîche confiance que l'on accorde par trop à la sociologie risque d'avoir même des conséquences pratiques assez graves. Des foules anxieuses se demandent si la sociologie, science nouvelle, ne va pas apporter des solutions aux problèmes de la morale, de la politique, de l'économie, de la vie elle-même. Si elles prenaient trop au sérieux certaines déclamations dites sociologiques, vite désillusionnées par l'expérience, elles pourraient se retourner même contre nous, nous confondre avec des charlatans, alors que nous ne prétendons à rien. Ou bien, elles pourraient se confier aux premiers venus, diseurs de réclame. Pour l'avenir de notre science il faut protester contre toutes ces confusions possibles, confesser que nous savons très peu, et sur le passé et sur le présent ; que ce n'est que sur un nombre infime de points que nous sommes parvenus à ce degré de perfectionnement où d'autres sciences peuvent, assez souvent, prévoir le futur.

Car si l'on écarte les faiseurs de systèmes sociologiques, rien n'est plus évident, ni plus naturel que le caractère fragmentaire spécial, morcelé de tous les travaux des sciences sociales et particulièrement de ceux

de Durkheim et de ses élèves. La science des sociétés est loin d'être faite. Elle n'approche même pas l'état où étaient les sciences biologiques, il y a cent ans, entre Magendie, Lamarck et Bichat. Elle ne dépasse ce stade qu'en esprit de positivité.

D'ailleurs les lacunes de nos sciences sont connues de leurs critiques. En particulier, les faiblesses de ce qu'on appelle l'École de Durkheim sont notées avec rigueur. On concède que la science sociale est une, comme la réalité sociale. Mais on note sans pitié le déséquilibre des parties dans nos simples exposés critiques et didactiques, les efforts disproportionnés d'un côté et insuffisants de l'autre. Tantôt, en effet, on pose trop de questions d'origines : à propos du droit, de la famille, de la raison, de la religion ; on fait abus de la notion du primitif et des connaissances concernant les soi-disant primitifs. Tantôt, au contraire, en matière de droit ou d'économie par exemple, on se sert trop exclusivement de faits modernes ou occidentaux ; on forme alors plutôt une collection de statistiques, de faits concernant le temps présent : on n'édifie pas une théorie de tous faits possibles du même ordre, et même des faits simplement exotiques. Les critiques notent qu'en général les sociologues négligent les faits considérables de l'histoire intermédiaire, entre les sauvages et les civilisés. Et nous conviendrons, dans une certaine mesure, que ce reproche est fondé. Les historiens du droit et de la religion, par exemple, fournissent d'excellentes descriptions sociologiques ; le prestige de ces spécialistes, romanistes ou folkloristes en particulier, est loin d'être éclipsé par le voisinage des méthodes proprement sociologiques. --- D'autre part, on remarque, dans la figure des faits ainsi décrits les proportions quasi caricaturales données aux uns et aux autres, trop petites ici, trop grandes là. On souligne avec justesse que la vie sociale est infiniment plus riche et plus complexe ; que certains savants sont pour ainsi dire cantonnés dans les phénomènes religieux et juridiques ; que d'autres n'ont des faits moraux, économiques et démographiques qu'une connaissance statistique et purement descriptive ; que les socio-

logues ignorent généralement la technologie, la linguistique et l'esthétique sociologiques ; que les spécialistes de ces sciences sont plus avancés que nous ; que nous n'arrivons même pas à résumer suffisamment leurs travaux. Et il est, en effet, certain, que les préhistoriens, les archéologues, les ethnographes, dans leurs publications spéciales et dans leurs musées, ont achevé un immense travail : des évolutions sont marquées, des connexions sont tracées, logiques ou historiques ou bien logiques et historiques à la fois. De même, les linguistes ont extrêmement bien établi le concept des « lois phonétiques ». Parmi les concepts de « lois » spéciales à des phénomènes sociaux, il en est peu de plus clairs. On pourrait partir de là pour éclaircir ce concept de « lois » en matière sociale et historique : analyser ce que sont ces séquences : séquences moyennes ? séquences normales ? séquences rationnelles ? Car que savons-nous de ces importantes questions ? Personne n'est plus sensible à ces critiques que nous le sommes tous ici. Durkheim était le premier à se les adresser à lui-même.

On le voit, nous ne sommes pas tendres pour nos propres travaux, ni pour ceux des autres. Mais dans ce jugement, on aurait tort de voir un blâme. — Où est la science qui donne un système complet même des faits qu'elle étudie ? De ces systèmes, il n'en est qu'en philosophie ; et là, ce sont plutôt jeux de l'esprit, anticipations et appréhensions. Seul le philosophe a son point de vue. Le savant lui, regarde chaque chose à part ; il n'y a que la méthode qui soit commune à tous les savants et applicable à tous les faits. Il n'est pas de science, même mathématique, qui procède autrement que par efforts partiels. Aucune ne prétend être autre chose qu'une série de vues de l'esprit sur des groupes séparés de faits. C'est le travail subséquent qui tend à transformer ces intuitions successives en systèmes et à construire, avec les faits toujours récalcitrants, un édifice plus ou moins harmonieux. Certains génies peuvent de temps en temps, en mécanique en particulier, donner à la science l'abri d'une doctrine plus ou moins complète. Mais la croissance d'une science n'est jamais ni foncièrement logique,

ni égale à chaque instant sur tous les points. Le désordre, les disproportions, les ignorances ne sont donc rien d'inquiétant pour la sociologie. Le fait que l'on en a une claire vision prouve même, au moins du point de vue de la méthode, que la sociologie est déjà robuste, et qu'elle sait distinguer l'ignorance de l'erreur.

Dans ces conditions, il faut simplement prêcher patience et prudence à ceux qui placent trop d'espoir dans la sociologie au point de vue pratique, « social », comme on dit. Toutes les sciences, sauf les magiques et les métaphysiques, sont éloignées du miracle. Toutes, en particulier celle des sociétés, ont une seule destination et un seul pouvoir : montrer à l'homme où elles peuvent le guider et où elles ne peuvent le guider. C'est en ces termes seuls que vaut la fameuse formule des alchimistes et de Bacon, ce dernier d'entre eux, *scientia est potestas*. Cette science et cette puissance sont limitées : nous ne connaissons que quelques-unes des multiples routes qui s'ouvrent à l'art pur et simple de la vie en commun, et nous ne les avons repérées que sur de très courts espaces. Sur ces bouts de chemins nous pourrions mener avec quelque sécurité quelques bons citoyens qui, eux, feront avancer la masse. Et ce sera fort bien ainsi. Des esprits positifs et politiques ne doivent pas réclamer plus. La sociologie consciente d'elle-même et de ses limitations, ne peut précisément s'accoler qu'à une politique et à une morale d'esprit positif et rationnel ; celle-ci restant d'ailleurs largement indépendante, éloignée de toute pédanterie.

Nous devons saisir cette occasion, profiter de cette confession de nos limitations fatales pour protester contre un malentendu qui s'est élevé à propos de l'École de Durkheim. Tandis que les uns nous reprochent le morcellement de nos travaux doctrinaux, les autres accusent assez volontiers Durkheim, rétrospectivement, et ses disciples, maintenant, d'une certaine exclusivité, d'une certaine intolérance. On parle même d'esprit d'accaparement. Comme s'il était possible d'accaparer une science ! Comme si nous

TRAVAUX DE L'ANNÉE SOCIOLOGIQUE

Volumes in-8, publiés sous la direction de M. MARCEL MAUSS

Fondateur : ÉMILE DURKHEIM

- BOUGLÉ (G.), professeur à la Sorbonne. — *Essais sur le régime des castes*. in-8.
 CZARNOWSKI. — *Le culte des héros. Saint Patrick, héros national de l'Irlande* préface de H. HUBERT, directeur à l'École pratique des Hautes Études. 1 vol. in-8.
 DAVY (G.), doyen de la Faculté des lettres de Dijon. — *Le droit, l'idéalisme et l'expérience*. 1 vol. in-16.
 — *La foi jurée. Étude sociologique du problème du contrat. La formation du lien contractuel*. 1 vol. in-8.
 DURKHEIM (É.), professeur à la Sorbonne. — *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Avec 1 carte. 1 vol. in-8. 2^e éd.
 — *L'éducation morale*. 1 vol. in-8.
 — *Le socialisme*. 1 vol. in-8.
 FAUCONNET (P.). — *La responsabilité*. 1 vol. in-8.
 GRANET (M.), chargé de cours à la Sorbonne. — *Dances et légendes de la Chine ancienne*. 2 vol. in-8.
 HALBWACHS (M.), professeur à l'Université de Strasbourg. — *La classe ouvrière et les niveaux de vie*. 1 vol. in-8.
 — *Les ordres sociaux de la mémoire*. 1 vol. in-8.
 HUBERT (H.) et MAUSS (M.). — *Mélanges d'histoire des religions*. 1 vol. in-8. (En réimpression.)
 LÉVY-BRUHL (L.), de l'Institut, professeur à la Sorbonne. — *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. 1 vol. in-8. 7^e éd.
 — *La mentalité primitive*. 1 vol. in-8. 4^e éd.
 — *L'Âme Primitive*. 1 vol. in-8.
 RAY (G.), docteur en lettres, conseiller juridique du Ministère des Affaires étrangères du Japon, ancien élève de l'École normale supérieure, agrégé de philosophie, docteur en droit (sciences juridiques, sciences politiques et économiques). — *Index du Code civil français. Contenant tous les mots qui figurent dans le texte du code, accompagnés des références à tous les articles où ils se trouvent et illustrés de citations qui peuvent en éclairer le sens ou l'emploi*. 1 vol. in-8.
 — *Essai sur la structure logique du Code civil français*. 1 vol. in-8.

OUVRAGES DE M. ÉMILE DURKHEIM

- Les règles de la méthode sociologique*. 4 vol. in-16. 8^e édition.
Le Suicide (Étude de sociologie). 1 vol. in-8.
De la division du Travail social. 1 vol. in-8. 8^e édition.
Éducation et Sociologie. 1 vol. in-16. 2^e édition.
Sociologie et Philosophie. 1 vol. in-10. 2^e édition.
Le Socialisme. 1 vol. in-8.

(Voir également *Travaux de l'Année Sociologique*.)

REVUE PHILOSOPHIQUE

Fondée par Th. RIBOT, de l'Institut,

Dirigée par L. LÉVY-BRUHL, de l'Institut.

(52^e année, 1927.)

Paraît tous les deux mois.

Un an : France et Colonies, 60 fr. ; Pays ayant adhéré à l'accord de Stockholm, 75 fr. ; Autres pays, 80 fr. — La livraison, 42 fr.