

**Marcel MAUSS (1934)**

**« Fragment d'un plan  
de sociologie générale descriptive »**

« Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive – classification  
et méthode d'observation des phénomènes généraux de la vie sociale dans les sociétés  
de types archaïques (phénomènes généraux spécifiques de la vie intérieure de la société) »,  
Annales sociologiques, série A, fascicule I, 1934.  
Première partie : Phénomènes généraux de la vie intrasociale.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: [jmt\\_sociologue@videotron.ca](mailto:jmt_sociologue@videotron.ca)

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

« Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive - classification et méthode d'observation des phénomènes généraux de la vie sociale dans les sociétés de types archaïques (phénomènes généraux spécifiques de la vie intérieure de la société) », *Annales sociologiques*, série A, fascicule I, 1934. Première partie : Phénomènes généraux de la vie intrasociale.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format  
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 16 février 2002 à Chicoutimi, Québec.



# Table des matières

## Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive (1934)

### Remarques

### Notion de système social

- I. Définition des faits généraux de la vie sociale.
- II. Division des phénomènes généraux

### PHÉNOMÈNES GÉNÉRAUX DE LA VIE INTRASOCIALE

- I. La cohésion sociale

### Cohésion sociale proprement dite

### Discipline, autorité

- II. Transmission de la cohésion sociale, tradition, éducation

### Tradition

### Éducation. Instruction

# Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive <sup>1</sup> (1934)

[Retour à la table des matières](#)

## *Remarques*

Durkheim est revenu souvent sur ce sujet <sup>2</sup>. Il était en effet très préoccupé d'arracher à la simple dissertation philosophique, comme à la simple description littéraire des moralistes et même des historiens, non seulement les domaines de la religion, du droit, de l'économie, de la démographie, d'autres encore, mais aussi ceux des faits qui s'étendent non pas à une partie, mais à la totalité de la vie sociale. Il visait donc à constituer une sociologie générale qui, sans esprit de système, serait à la fois organique et pragmatique, mais organique sans aucune tendance normative ou même critique. Les faits qu'il voyait en relever étaient ceux de *la civilisation*, et ceux de *l'éthologie collective*, c'est-à-dire des caractères *des sociétés* et de *chaque société*. Car ceux-ci existent à la façon dont existe le caractère de chaque individu. Mais il savait que cette énumération était loin d'être complète.

Il est bon de remarquer aussi que des études de ce genre furent le point de départ de Durkheim. Car il considérait son premier grand ouvrage, *la Division du travail social*, non seulement comme un fragment de sociologie morale, mais encore comme un fragment d'une sociologie générale objective. Nul ne contestera non plus cette portée à sa fameuse communication au Congrès de philosophie de Bologne : « Jugements de valeur et jugements de réalité ».

D'autre part, une masse considérable de travaux, souvent très honorables, apporte en ce moment à une sociologie générale proprement dite de grandes quantités de faits

---

<sup>1</sup> « Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive - classification et méthode d'observation des phénomènes généraux de la vie sociale dans les sociétés de types archaïques (phénomènes généraux spécifiques de la vie intérieure de la société) », *Annales sociologiques*, série A, fascicule I, 1934. Première partie : Phénomènes généraux de la vie intrasociale.

<sup>2</sup> Année sociologique, 2, « Avant-propos »; etc.

et d'idées. Les écoles de sociologie allemandes, même et y compris celle que fonda Max Weber, comme celle de Simmel, et encore plus celle de Cologne, avec Scheler et Von Wiese, si préoccupées de réalité qu'elles soient, si abondantes en observations ingénieuses, ont cantonné leur effort presque toujours sur les problèmes de la vie sociale en général. Les sociologues allemands, sauf quand ils sont ethnologues en même temps, renoncent presque à toutes les sociologies spéciales. Les séries de faits bien délimités que celles-ci précisent sont abandonnées par eux à des sciences spéciales ou à l'histoire.

Il s'agit, dans ce mémoire, de montrer quelle est la place de ces spéculations sur les faits généraux, et aussi de montrer comment il est possible de les étoffer de nouvelles observations plus méthodiques.

Nous y tendons à expliquer : comment on peut aborder ces faits, comment on peut les diviser, les énumérer d'une façon suffisamment complète, et enfin, à l'intérieur de ces divisions, les caser très nombreux, bien définis. Ici nous n'énonçons pas seulement des idées, nous voulons entamer des recherches, conduire à bien des analyses de réalités sociales dont on pourra, un jour, peut-être tout de suite, dégager une théorie. Va-et-vient nécessaire, car la théorie, si elle est extraite des faits, peut à son tour permettre de les faire voir, de les mieux connaître et de les comprendre. C'est ce que Max Weber appelait la *verstehende Soziologie*.

Ce qui suit est en fait extrait d'un cours destiné aux ethnographes professionnels travaillant sur le terrain, intitulé - *Instructions d'ethnologie*. Les leçons ici résumées en constituent la dernière partie.

C'est le plan d'une sociologie générale descriptive, intensive, approfondie. Nous le croyons capable d'être appliqué à l'étude des phénomènes généraux de la vie sociale dans les sociétés archaïques de nos colonies françaises, à l'étude desquelles ce cours est destiné. Il n'est que très relativement valable pour des sociétés plus primitives, comme les Australiens, les Fuégiens, les Pygmées, certaines tribus du Brésil et très peu d'autres ailleurs. Il n'est guère applicable non plus à toutes les sociétés qui entrent dans l'orbite des grandes civilisations, les Berbères par exemple. Cependant il indique assez d'éléments évidemment communs au plus grand nombre des sociétés connues et, par rapport à celles-ci, il peut encore avoir une valeur d'indication, de suggestion. En tout cas, il fait comprendre ce que l'on peut entendre par une sociologie générale concrète et comporte même particulièrement, on le verra, l'emploi des méthodes quantitatives.

Ces Instructions de sociologie générale forment dans ce cours une suite et une fin. Elles supposent les Instructions de morphologie sociale et des diverses parties de la sociologie descriptive, religieuse, juridique et morale, économique, technique, esthétique, linguistique, qui les précèdent. Elles ne forment donc pas préface, comme ici. Ceci a une raison fondamentale : les phénomènes généraux, même pris chacun à part, étant rigoureusement coextensifs au tout des autres phénomènes sociaux spéciaux, étant un trait de chacun d'eux et de tous ensemble, ne doivent être en principe étudiés, dans une société, que lorsque les autres phénomènes ont été suffisamment éclaircis chacun après l'autre. Car les phénomènes généraux expriment non seulement leur propre réalité mais encore la solidarité de tous les autres phénomènes entre eux.

### *Notion de système social*

Qu'une pareille recherche soit possible, on n'en doutera pas, à voir l'énormité du nombre des questions que ce plan projette de poser aux observateurs. Une sociologie générale descriptive est aussi nécessaire que chacune des sociologies spéciales : étant possible et nécessaire, il faut, au plus vite, la constituer pour chaque société.

En effet, la description d'une société où l'on n'aurait étudié que la morphologie sociale, d'une part, les diverses physiologies de l'autre - celles qui analysent les institutions, les représentations collectives des divers genres et les organisations sociales spécialisées - si instructive qu'elle serait, resterait fragmentaire et fragmentée à un tel point qu'elle serait inexacte. En effet, de même qu'il n'existe pas d'élément indépendant d'une religion, ni telle ou telle organisation religieuse, par exemple, mais des religions; de même qu'il ne suffit pas simplement d'étudier par exemple telle ou telle partie de l'économie d'une société pour avoir décrit son régime économique, etc.; de même qu'en un mot, les véritables réalités, elles-mêmes encore discrètes, ce sont les systèmes religieux, les systèmes juridiques, les morales, les économies, les esthétiques, la technique et la science de chaque société; de même, chacun de ces systèmes à son tour - que nous n'avons distingué lui-même que sous l'impression de l'actuelle division des faits dans nos sociétés à nous - de même, dis-je, chacun des systèmes spéciaux n'est qu'une partie du tout du système social. Donc, décrire l'un ou l'autre, sans tenir compte de tous et surtout sans tenir compte du fait dominant qu'ils forment un système, c'est se rendre incapable de les comprendre. Car, en fin d'analyse, ce qui existe c'est telle ou telle société, tel ou tel système fermé, comme on dit en mécanique, d'un nombre déterminé d'hommes, liés ensemble par ce système. Une fois tous les autres faits et systèmes de faits connus, c'est cette liaison générale qu'il faut étudier.

Voilà pourquoi nous proposons d'étudier les faits de sociologie générale après tous les autres faits relevant des sociologies spéciales.

La place qu'ils occupent dans l'observation est exactement à l'opposé de la place que ce mémoire occupe dans ce fascicule de notre nouvelle publication, *les Annales sociologiques*.

### ***I. DÉFINITION DES FAITS GÉNÉRAUX DE LA VIE SOCIALE***

Supposons acquise la définition suivante:

*Une société est un groupe d'hommes suffisamment permanent et suffisamment grand pour rassembler d'assez nombreux sous-groupes et d'assez nombreuses générations vivant -d'ordinaire - sur un territoire déterminé (ceci dit pour tenir compte des sociétés fondamentalement dispersées : castes errantes de l'Inde, Arméniens, Tziganes, Juifs, Dyoula, etc.), autour d'une constitution indépendante (généralement), et toujours déterminée (ceci dit pour le cas des sociétés composites, en particulier celles qui sont formées d'une tribu souveraine et de tribus vassales : ce qui est le cas*

des royaumes de l'Ouganda, divisés en Bahima et Bahera; celui de la confédération massai, comprenant les Wandorobo, des Bantou, comme serfs; c'est le cas de nombreuses sociétés de l'Inde et d'Asie; c'était le cas de l'Irlande celtique, etc.).

C'est, comme Durkheim et moi l'avons fait remarquer, cette constitution qui est le phénomène caractéristique de toute société et qui est en même temps le phénomène le plus généralisé à l'intérieur de cette société.

Il l'est même davantage que la langue, si commune que celle-ci soit à tous les membres d'une société : car la langue peut être la même pour plusieurs sociétés; elle peut varier fortement à l'intérieur d'une même société suivant les classes sociales ou les emplacements; et surtout elle varie complètement dans les cas où les éléments des sociétés composites appartiennent à des souches diverses parlant des langues diverses, souvent même des langues de familles diverses.

Il est encore plus généralisé que ce qu'on appelle « culture » et qu'il vaut mieux appeler « civilisation ». Celle-ci peut varier à l'intérieur d'une société donnée, par exemple dans les sociétés composites comme celles du Soudan français, où les cas de coalescence de civilisations abondent. De même elle peut varier de classe à classe, de caste à caste, d'emplacement à emplacement, de points urbains à espaces ruraux. Et d'autre part, la civilisation est un fait qui s'étend à des familles de peuples et non pas à un seul peuple; elle est donc à proprement parler un fait international- C'est donc un phénomène général, mais dont les frontières ne s'arrêtent pas à celles de la société. Par exemple, la civilisation péruvienne s'étendait dans des régions américaines bien au-delà des limites de l'empire inca, voire de celles de la langue quichua. Langue et civilisation peuvent être normalement communes à plusieurs sociétés. Elles sont nécessaires mais non suffisantes pour former une société.

De ces observations et déductions on peut dégager la définition suivante : les *phénomènes généraux de la vie sociale sont ceux qui sont communs à toutes les catégories de la vie sociale* : population, pratiques et représentations de celle-ci.

## **II. DIVISION DES PHÉNOMÈNES GÉNÉRAUX**

Ils se divisent donc naturellement en *phénomènes généraux spéciaux à une société* : constitution, frontières, nombres, vie, mort, etc., phénomènes que l'on peut appeler *nationaux*; et en *phénomènes généraux, communs à plusieurs sociétés* : guerre, commerce extérieur, civilisation, etc. On peut les appeler *internationaux*.

Cette division peut être recoupée par une autre, applicable d'ailleurs à tous les phénomènes sociaux : on peut diviser les phénomènes généraux en morphologiques et en physiologiques.

Nous n'insisterons pas grandement sur cette division parce que nous ne la suivrons pas avec rigueur, et nous ne la mentionnons que pour expliquer trois lacunes que nous allons laisser dans notre plan. Suivi de façon rigide, il nous aurait obligé à indiquer ici et non pas dans les parties spéciales qui leur sont consacrées dans la sociologie, trois groupes de faits :

1. Une très grande partie sinon la plus grande des faits morphologiques : autrement dit de démographie et de géographie humaine;
2. Tous les phénomènes linguistiques;
3. Tous ceux de la constitution de la structure générale qui forme - et informe - une société définie : autrement dit l'État.

La raison pour laquelle nous ne suivons pas ce plan de sociologie à la lettre tient à l'état actuel de la science. Nous devons nous en expliquer.

1. En ce qui concerne la *morphologie sociale*, si avec Durkheim, puis d'autres, nous avons heureusement constitué un groupe bien coordonné de recherches, nous y avons cependant introduit une confusion que nous avons évitée ailleurs. En effet, préoccupés de montrer tout ce qu'il y avait de matériel, de quantitatif, de local et de temporel, dans les structures sociales, nous y avons compris non pas simplement des faits de simple anatomie sociale, des descriptions, des répartitions de choses et d'hommes, mais encore des faits physiologiques (courbes, pyramides des âges, division des sexes, courants sociaux et mouvements migratoires, etc.). C'est que nous hésitions à rompre ces unités que constituent à nos yeux la géographie humaine et la démographie. Nous n'avons pas eu le courage de briser les articulations d'une science provisoirement mieux faite que celle des parties de la sociologie que nous entreprenions d'étudier. Nous avons donc fini par laisser les phénomènes groupés plutôt par la méthode d'étude (cartographique, historique, quantitative) que par la nature des faits, et nous avons laissé la *morphologie sociale* paraître comme si elle était une partie spéciale de la sociologie et non pas, en grande proportion, une partie de la sociologie générale. Car les faits démographiques sont, en très grande majorité, vraiment des phénomènes généraux de la vie sociale. Que dire? ils sont les phénomènes principaux de cette vie générale. Ils sont son corps, avec sa force, sa forme, sa densité, sa masse, son âge, etc. Même dans notre plan tel qu'il est, relativement tronqué par cet abandon, on verra que nous sommes obligés de revenir sur ces faits morphologiques. Eux-mêmes, d'ailleurs, ne doivent pas être séparés de phénomènes de physiologie et de psychologie collectives générales très nets. Comment définir un État, une structure démographique, si l'on fait abstraction de ces représentations collectives et de ces institutions que sont, par exemple, le nom même de la société, nous dirions maintenant le nom de la nation ou de l'État? De même les frontières à l'intérieur desquelles elle habite se définissent autant par des sentiments que par des lieux déterminés. Même la masse des membres d'une société se détermine par ses idées et sa volonté. La quantité des « nous » par rapport aux « autres », la quantité des « nous » par rapport aux « moi » individuels, dépendent en effet, au moins dans les sociétés qui relèvent de l'ethnographie, des noms et des droits que les « nous » se donnent entre eux.

2. Nous venons de parler d'État, c'est là que réside notre *deuxième* indécision. Sans vouloir entrer dans le fond de la question, sans trancher un débat qui, dans certaines traditions -allemandes en particulier - est le tout de la sociologie; sans rien dire des rapports entre la notion d'État et celle de société, il nous faut convenir que, procédant comme nous allons procéder, nous nous exposerions, dans une ethnographie descriptive *complète*, à des redites entre la sociologie juridique et la sociologie

générale. En fait, dans les sociétés archaïques dont nous voudrions diriger l'observation, les institutions, les coutumes et les idées concernant l'État sont beaucoup moins précises que dans nos sociétés à nous. L'État - qui est fortement différencié de la vie générale de la société, chez nous -, dans les sociétés archaïques, au contraire, ne constitue guère que l'ensemble des phénomènes généraux qu'en réalité il concrétise : cohésion, autorité, tradition, éducation, etc. Il est encore presque un fait de morale et de mentalité diffuses. Il est tout à fait inexact, dans cette partie de l'observation, dans ces sociétés-là, d'appliquer les principes généraux de notre droit public, de distinguer l'exécutif et le législatif, l'exécutif et l'administratif, etc. Mais encore une fois nous manquons de courage. Nous nous trouvons en présence d'une science toute constituée : l'histoire, la théorie, et même la philosophie du droit public. Donc, avec Durkheim, ayant nous-mêmes, peut-être avec d'assez grosses chances d'erreur, tous, classé l'État parmi les phénomènes juridiques, nous continuons à persister dans cette vue un peu partielle des choses et à réserver l'étude de l'organisation politique et de son fonctionnement à la description du droit des sociétés étudiées.

3. La troisième science constituée qui s'est chargée tout spécialement du troisième phénomène général, *le langage*, c'est la linguistique. Voici pourquoi nous ne prétendons pas l'insérer ici. Elle a fait des langues et du langage, et même, au-delà de ceux-ci, de toute une partie de la sémiologie, c'est-à-dire de la symbolistique, son domaine privé. Aucune intransigeance logique ne peut nous faire oublier la qualité spéciale des connaissances linguistiques actuelles. Parmi les sciences de l'homme, la linguistique est peut-être la plus sûre. Grâce à elle, et en lui-même, le langage est le seul phénomène humain dont nous sommes sûrs; nous pensons le connaître, et nous le connaissons relativement dans toutes ses parties à la fois : d'abord par expérience interne et personnelle et par communication externe entre personnes se comprenant et devenant ainsi relativement homogènes; puis nous saisissons en un instant, par cette expérience - et à plus forte raison par cette science - les trois aspects du langage : physiologique, psychologique et sociologique. Et quand ces trois aspects ont été analysés, à part et solidairement, par les diverses parties de la linguistique, phonétique, morphologie, syntaxe et sémantique, ils l'ont été de façon si satisfaisante qu'il n'y a pas lieu - provisoirement - de séparer la partie sociologique des autres parties du langage. La langue est d'ailleurs évidemment plus soudée aux autres phénomènes humains que ne le sont les autres phénomènes sociaux, même totaux.

Et cependant, quelle tentation! La part de la société et de son histoire dans le langage s'étend à tout, comme causes, comme premier moteur, même à ce qui semble en être le plus loin, la phonétique par exemple, à ces usures insensibles, ses lois, ses modes, etc. Mais inversement, si le phénomène linguistique est essentiellement social et, comme social, est généralement étendu à toute la société, il ne faut pas oublier sa spécialité. Ces « traits » singuliers pour chaque langue et famille de langues, ces limites géographiques, ces arêtes et ces filiations historiques s'étendent bien à tous les individus et à tous les moments d'une société, prennent place dans les processus les plus spéciaux de la vie sociale, droit et religion par exemple; toute la langue d'un peuple, dis-je, est en réalité l'instrument général de tout ce qui est représentation et volition collectives, même cela ne suffit pas pour définir le phénomène linguistique dans toute son étendue. La langue est avant tout un fait de tradition; à certains points de vue, elle est la tradition même. M. Meillet le faisait remarquer à propos du *Sinanthropus*, cet « homme de Pékin » dont on a retrouvé les restes, et qui, morphologiquement, se classe sûrement avant *homo neanderthalensis*. Il est vraisemblable que cet homme ayant des instruments, et sachant faire le feu, avait un langage. -

Seulement, quelle que soit la place que nous voyons à la sociologie dans l'intérieur de la linguistique, et quelle que soit la place où nous voyons la linguistique dans la sociologie, surtout dans une sociologie générale mieux faite; quelque effort que nous fassions ici pour indiquer le rôle que le langage joue : moyens de communication, moyens de cimenter, moyens d'exciter entre eux les membres d'une société, n'allons pas trop loin. Ne nous obligeons pas à séparer les différentes parties de la linguistique dont la linguistique sociologique n'est que l'une. Et laissons la linguistique et la linguistique sociologique elle-même, momentanément indépendantes d'une sociologie générale.

Abandonnons donc la division de la sociologie générale en morphologie et physiologie sociales. Elle a servi à bien spécifier la lacune que l'on va trouver dans notre exposé et elle nous a obligé sur trois points à des rappels concernant la structure matérielle et démographique de la société, le langage, et ce qui correspond à la notion de l'État proprement dit. Suivons l'autre principe.

Revenons à la division des faits sociaux généraux en deux genres : faits *internes* ou *intrasociaux* (vulgairement nationaux) et *faits intersociaux* (vulgairement internationaux). Les uns se placent normalement à l'intérieur même de la société, les autres sont ceux qui normalement, comme la guerre ou le commerce, s'étendent plus généralement à plusieurs sociétés, et constituent en vérité des faits de rapports entre sociétés. De tous ces faits, nous ne ferons que résumer le plan de leur étude et on verra comment s'y place le phénomène plus général de civilisation.

Mais il y a un autre groupe de phénomènes généraux qui doit être étudié : les *rapports des phénomènes sociaux avec les phénomènes humains non sociaux* : les faits sociaux ne sont pas seuls parmi les faits humains, la sociologie humaine est une part de l'anthropologie, c'est-à-dire de la biologie humaine : il faut donc étudier non seulement tous les phénomènes généraux de la vie sociale, non seulement le tout de chaque système social mais encore les étudier à nouveau, à partir des autres systèmes de faits, des autres règnes de la vie humaine : à savoir par *rapport aux faits qui*, par définition, *ne sont à aucun degré des phénomènes sociaux*. Ce sont : 1. les faits de la psychologie individuelle; et 2. ceux de la biologie humaine proprement dite (anthropologie somatologique). C'est là que nous rencontrons les problèmes vulgairement classés sous le nom de psychologie collective et sous le nom d'anthroposociologie. Ce sont des phénomènes de rapport entre la vie sociale et les deux autres règnes de la vie humaine. Comme à propos des faits intersociaux, nous nous bornerons à ajouter un syllabus du plan d'étude.

Dans tout ce qui suit nous supposerons connus

1. *Le principe de l'excellence des sciences descriptives*, et spécialement de la sociologie descriptive, qui fournit les faits, par opposition aux parties théoriques des sciences de la nature, spécialement de la sociologie.

2. *Les principales méthodes de description* des phénomènes sociaux : celles qui consistent à décrire *tous les phénomènes sociaux* d'une vie sociale et non pas

quelques-uns au gré de l'auteur. Ces méthodes sont (nous ne donnons que leurs titres suffisamment expressifs) :

A. MÉTHODE D'INVENTAIRES MATÉRIELS : a) *Inventaire simple* : description, muséographie. b) *Méthode d'inventaire nommé* : recensement, statistique (des hommes et des choses), analyse quantitative. c) *Méthode d'inventaire localisé* : cartes et plans : par exemple, marquer l'emplacement des organes de l'État, des lieux de fête, de foire, etc.; la place des choses dans la maison, etc.

B. MÉTHODE HISTORIQUE : enregistrement des faits sociaux dans leurs lieux et dans leur temps, avec les méthodes d'enregistrement : a) *Matériel* : *photographique*, phonographique, cinématographique, cinéma parlant, etc. b) *Moral*, c'est-à-dire historique, proprement dit : textes d'histoire, de légendes, de traditions, en langue indigène (philologie), documents proprement sociologiques : généalogies, biographies, autobiographies, recoupements de celles-ci, etc.

On comprendra par exemple qu'une collection complète de proverbes bien commentés, illustrés par des « cas », en dit plus sur le genre de « sagesse » d'un peuple que tous les essais de psychologie sociale des meilleurs auteurs. Ce qui ne veut pas dire que nous n'admettions pas ces essais à titre de documents.

Tout ceci est indiqué très sommairement et ce qui suit donne seulement des cadres de recherches. Ces cadres une fois remplis, enrichis même d'anecdotes, formeront ample matière à des réflexions de sociologie générale, d'éthologie du peuple considéré, et même à l'administration et à la pratique coloniale. La valeur de ces cadres d'observation a déjà été vérifiée sur le terrain.

## PREMIÈRE PARTIE

# Phénomènes généraux de la vie intrasociale.

[Retour à la table des matières](#)

Supposons connus tous les phénomènes spéciaux sociaux d'une société, en particulier - les phénomènes morphologiques et parmi ceux-ci, les phénomènes démographiques (nombres, répartitions par âge et par sexe, mouvements de la population, etc.) les phénomènes linguistiques (en particulier les notions qu'on peut en tirer sur la mentalité collective du peuple visé); supposons connus et les formes générales de la vie politique et morale (voir plus haut), et généralement chacun des autres systèmes de faits sociaux et leurs rapports entre eux : religion, économie, techniques, sciences, etc.; - restent à étudier au moins deux groupes de faits : la solidité du tout, la perpétuité du tout : 1. la cohésion sociale et l'autorité qui l'exprime et la crée; 2. la tradition et l'éducation qui la transmettent de génération en génération.

## LA COHÉSION SOCIALE

### *1. Cohésion sociale proprement dite*

Une société se définit elle-même de deux façons a) Par elle-même : par le nom, par les frontières, par les droits qu'elle se donne sur elle-même et sur son sol (la langue, le respect de l'État, la civilisation, la race n'étant pas nécessairement nationaux), par sa volonté d'être une, par sa cohésion propre, par sa limitation volontaire à ceux qui peuvent se dire *nous* et appeler les autres : les *autres*, les étrangers, barbares, hilotes et métèques, tandis qu'ils s'appellent eux-mêmes « les hommes », les patrices et les eupatrides. Cette cohésion générale se traduit matériellement par : la frontière d'une part, la ou les capitales de l'autre, s'il y a lieu; mais en tout cas par la sensation de l'espace et du territoire social (notion du *Raum* de Ratzel). Ces frontières, ces espaces renferment d'ordinaire un *nombre déterminé* de gens portant un même nom.

b) Ceci nous mène à la forme psychologique, à la représentation collective correspondant à cette répartition des individus à un moment et en un lieu donnés, à la *notion de totalité*. Cette notion s'exprime d'abord par ce nom dont nous venons de parler, que la société se donne (et non pas celui qu'on lui donne - généralement inexact -) et par la sensation très aiguë de la communauté qu'elle forme. La notion de *descendance commune* en forme le *mythe*.

Mais en plus, cette sensation se reconnaît généralement à un état plus précis : à la paix qui est censée régner entre ses membres, par opposition à l'état de guerre latent avec l'étranger. Cette paix est consciente, elle est nommée souvent. Nous ne pouvons trop signaler la force de cette idée. Elle se mesure assez bien dans les sociétés

archaïques de nos colonies, par la plus ou moins grande importance de ce qu'on appelle assez mal les guerres privées - qui ne sont que l'exercice domestique du droit civil et du droit criminel. Notion de paix et notion de loi sont particulièrement claires dans le monde de Guinée; en Polynésie également.

Cette idée très claire, cet état intérieur bien visibles ont des degrés, et à ces degrés correspondent de grandes classes de faits.

En particulier, par exemple, on peut presque mesurer l'attachement au sol. Celui-ci est très inégal. Certaines grandes migrations sont possibles, par exemple pour des raisons d'ordre mystique, comme celles que M. Métraux a étudiées chez les Tupi. Nous avons l'histoire des tribus soudanaises qui sont allées à la recherche d'un monde meilleur jusqu'au Nil. Les peuples pasteurs, d'un bout à l'autre de leur histoire, ont dû quitter leur territoire en cas de sécheresse. On voit de curieuses variations de sédentarité à l'intérieur d'une même aire de civilisation : entre zone des savanes et zones des cultures au Congo belge, même dans des tribus qui sont également agricoles.

Cet attachement au sol se manifeste d'ailleurs par un fait extraordinairement important qui rejoint la psychologie individuelle mais quine peut pas être séparé de l'attachement à la communauté dont l'individu fait partie : nous voulons parler de ce que l'on appelle « mal du pays », le *Heimweh*, qui va souvent jusqu'à la mort de l'individu dépaycé. Il est très fréquent dans les troupes indigènes et mériterait observation.

L'intensité de la circulation, le nombre des grands rassemblements sociaux, leur facilité et leur efficacité, sont d'excellentes mesures de toute cette cohésion.

En poursuivant, on peut indiquer un certain nombre de phénomènes qui, non seulement permettent de caractériser et de décrire une société, mais permettent même de la classer parmi d'autres. On a déjà pu les rencontrer dans des descriptions morphologiques ou dans une description du droit, mais il est utile de les répéter ici.

On peut distinguer les sociétés suivant leur densité relative et leur organisation serrée ou large. Par exemple, celles des grandes îles polynésiennes sont souvent très denses, très organisées, très hiérarchisées, aboutissant même à l'établissement des dynasties royales.

Par opposition, il y a des sociétés à densité faible, à essaimage facile, et à organisation par conséquent lâche. Par exemple les Peuhls, même quand ils fournissent les dynasties royales, restent pasteurs; et par exemple encore les Mpongwe (vulgo : Pahouins) du Gabon se sont clairsemés dans la forêt, malgré leurs masses, etc.

Il reste entendu que la relation entre ces deux phénomènes n'est pas nécessaire. D'abord un grand nombre de sociétés vivent sous un double régime saisonnier : ce que nous avons proposé d'appeler *la double morphologie*, ayant pour suite un double régime politique. Un grand nombre de sociétés noires sont dans ce cas : alternativement, dispersées aux champs (plus exactement aux jardins éloignés) et concentrées dans les villages et les villes. Ensuite, même des populations à densité faible, comme celles du Loango et du Congo, étaient cependant à organisation fort serrée : roi, cour, féodalité, etc.

Enfin, il faut observer un grand nombre de faits de discontinuité dans ces cohésions. Un trait général d'un très grand nombre de sociétés archaïques de nos colonies (et aussi d'un grand nombre de nos sociétés modernes), c'est leur relative perméabilité.

Elles peuvent être traversées par des raids : comme ceux de ces tribus sioux qui, dès l'arrivée du cheval monté en particulier, en Amérique, savaient pousser jusqu'au Mexique; comme ceux des Mongols et des Huns qui purent être présents à la fois, en même temps, aux confins de la Caspienne et du Danube, et aux confins de la Corée. Elles peuvent être dominées par des pirates, par exemple les Malais établis aux Philippines ou en Nouvelle-Guinée. Elles peuvent admettre des dynasties allogènes comme par exemple celles des Haoussa, qui se sont installés, un peu partout à l'est et à l'ouest du Niger et de la Benoué, ou comme celles qui ont pu se transformer en administrateurs : telle la tribu régnante que sont les Hovas dans tout Madagascar, y compris chez les Sakalaves, ces anciens Bantou.

Enfin, un très grand nombre de sociétés de nos colonies sont *composites* : c'est-à-dire sont produites par des « synécismes », des rassemblements de sociétés diverses. Par exemple : Porto-Novo comprend non seulement des éléments locaux, rois, classes, société des chasseurs, etc.; non seulement les éléments représentant l'administration supérieure dahoméenne; mais aussi ses quartiers de *nagots*, autrement dit de gens du Yorouba. Un très grand nombre d'autres sociétés sont plutôt des confédérations de nations et de tribus que des sociétés solides formant des blocs. Exemple : Ho, du Togo ex-allemand. Les variations de ces organisations sociales composites ont pour signes : la variété des langues; l'organisation de chacune de ces sociétés en castes régnantes et vassales; la relative indépendance des sociétés membres qui les composent.

Mais ce dernier sujet est trop grave pour que nous puissions nous y étendre à souhait. Il nous suffit ici de le signaler et de seulement préciser que, faisant abstraction du cas de la société composite, de ces hiérarchies de sociétés, nous n'allons étudier que la cohésion sociale à l'intérieur d'une société homogène pleinement indépendante et dans la mesure de son indépendance.

Il ne suffit pas de constater ces notions et ces faits de communauté de biens et de droits, de solidité, d'attachement au sol, de paix, de loi, d'indépendance, de force commune et de nom porté en commun, il faut encore voir comment tout cela se forme.

Cet attachement général au sol et ce coude à coude ne sont que l'un des phénomènes de condensation des individus. Tout un ensemble de faits lie d'une façon permanente les groupes, les sous-groupes, les individus, à l'intérieur des groupes et sous-groupes et tous entre eux à l'intérieur de la société elle-même.

Ce sont ces faits que l'on range d'ordinaire sous le nom de droit public et de morale. Ici nous revenons à la question que nous avons provisoirement abandonnée : de l'État. Mais c'est d'un point de vue tout différent que nous l'abordons maintenant : parce que les faits des sociétés archaïques sont hétérogènes à ceux des sociétés sur lesquels nous spéculons généralement. Il ne faut donc pas classer ces formes de vie sociale à partir de la conscience collective qui est la nôtre. Il faut partir de la façon dont elles sont représentées dans les consciences collectives du type que nous étudions. Il existe bien quelque chose qui mériterait en partie le nom de souveraineté,

une autre chose qui mériterait le nom de pouvoir législatif et de pouvoir exécutif. Mais, même avec toutes les circonlocutions nécessaires, de pareilles expressions sont dangereuses, de pareilles catégories sont inapplicables. Il faut décrire autrement ce qui se passe chez les Noirs, chez les Polynésiens et chez les peuples de Madagascar, etc. Les machineries d'organisation et de liaison des diverses autorités ensemble se présentent sous un tout autre aspect, sont d'une tout autre nature dans ces sociétés que chez nous. Il faut plutôt les comparer à des entrecroisements, à -des joints d'institutions et de sous-groupes, à des liens et à des nœuds compliqués, à des systèmes de frottements et de résistances, plutôt qu'à des rapports entre des droits et des idées d'une part, des forces et des faits, d'autre part.

Il y a lieu de préciser ici un point de doctrine sur lequel Durkheim et ses élèves avaient fait un progrès nécessaire. On se souvient que parti d'une idée, qui reste partiellement vraie, de l'amorphisme du clan et des divers moments de la vie sociale, il qualifiait la solidarité de ces sociétés du titre un peu sommaire de « solidarité mécanique ». C'est entendu : ni l'adhésion à la société, ni l'adhésion à ses sous-groupes n'a complètement le caractère de la « solidarité organique » que définissait Durkheim comme caractérisant nos sociétés à nous.

Mais il faut compliquer le problème. D'abord, sur certains points l'individualisme a conduit nos propres sociétés à de véritables amorphismes. Les organes que la reconnaissance d'une souveraineté devait auparavant faire fonctionner ensemble ont disparu. Ce fait a changé précisément tous les rapports entre les quelques sous-groupes : famille, corps constitués, etc., qui résistent encore. Durkheim a souvent parlé de ce vide presque pathologique qui existe dans notre morale et dans notre droit entre l'État et la famille, entre l'État et l'individu. Il y a du mécanique chez nous, même dans l'idée d'égalité. - Inversement il y avait de l'organique en quantité, sinon dans les sociétés suffisamment primitives (Australie, etc.), du moins dans toutes les archaïques. Mais cet « organique » est différent du nôtre, qui est en effet fruit des contrats, des métiers, etc. D'abord, il lie les sous-groupes entre eux, et non pas seulement *les* individus entre eux; ensuite, il les organise par la voie des alliances, des influences et des services, plus que par la présence de l'autorité suprême de l'État. Voici où il faudra chercher les faits si l'on veut décrire ce qui tient lieu de cette autorité.

*Agencement des sous-groupes* : Ces sociétés de type archaïque sont en effet toutes très différentes des nôtres. Les organismes politico-domestiques - le clan, la phratrie, etc., y sont vivaces, puissants. Nous nous faisons malaisément idée de ce qu'est l'indépendance de ces segments, les uns par rapport aux autres : par exemple celle d'une grande famille dans les populations mandingues. Il suit de là que, dans la mesure où il existe quelque chose du genre de la souveraineté et de l'autorité, celles-ci s'exercent d'une tout autre façon que dans nos sociétés. C'est à l'intérieur des sous-groupes et entre sous-groupes, par toutes sortes de procédés, qu'elles s'organisent.

La relative indépendance des segments politico-domestiques et domestiques est compensée : par les arrangements internes, par leur filiation les uns par rapport aux autres : clan, chef de la phratrie, famille, chef du clan, etc.; puis elle est équilibrée par leurs systèmes d'alliances matrimoniales (partages des générations et des sexes entre les phratries et les clans), par les rapports croisés de ces sexes et de ces générations; enfin, elle est organisée par la hiérarchie des clans établie par exemple : par potlatch, etc., par les rangs des castes, etc.

Au-dessus de l'uniformité relative du clan et de la tribu, il y a leurs ajustements.

On peut maintenant apercevoir les principes de la recherche sur le terrain. Il y a autorité, organisation, mais ailleurs que là où on les trouve dans l'édifice social des sociétés modernes. Voici quelques principes :

1. *Nature politico-domestique de cette cohésion.* Dans ces sociétés à sous-groupes nombreux, le pouvoir politique, la propriété, le statut politique et le statut domestique sont intimement mêlés. C'est un homme d'un certain âge, d'un certain clan, d'une certaine classe qui s'assoit au Conseil, à telle place. On peut certes apercevoir des rudiments de ce qui est devenu l'État pour nous : l'action consciente d'un groupe temporaire, d'une élite de délégués formant ensemble le personnel gouvernant; on voit de temps en temps un effort de conscience claire de ces gens opposée à la conscience diffuse de l'opinion publique et de l'action collective. Mais, au fond, ce sont les sous-groupes politico-domestiques et même politico-religieux qui agissent. La vie politique, la vie sociale se réduit à leur *système d'agencement*.

2. *Totalité et constance de ces relations.* Ces arrangements entre groupes, beaucoup plus qu'entre les individus emplantés en ces groupes, ont un caractère de perpétuité et de sûreté que n'ont pas les contrats individuels de nos droits. A ces arrangements correspond tout un système d'attentes de tous vis-à-vis de tous, et pour toujours, même par-delà les générations. On peut indiquer les principales.

Ce sont avant tout les alliances : matrimoniales, qui n'est que l'une d'elles; puis, celles qui forment des séries de prestations et d'oppositions constantes dans les rapports, par exemple, d'une phratrie à l'autre, d'un clan à l'autre; aides militaires, religieuses, économiques, etc.; c'est ensuite le système des rapports croisés des sexes et sans doute aussi des rapports croisés des générations, dans les lignages et dans les sexes; c'est enfin la hiérarchie des clans à l'intérieur des phratries, des grandes familles à l'intérieur des clans, des familles individuelles à l'intérieur des grandes familles. Tous ces organes quasi souverains ne sont tels que dans des sphères définies à chaque instant, mais toutes ces sphères sont animées de mouvements respectifs et solidaires les uns des autres.

3. *Agencement des autres formations.* Il est encore d'autres engrenages qui compensent cette anarchie des petites communautés politico-domestiques et qui (en plus de ceux que peut avoir déjà décrits une bonne sociologie de la morale et du droit domestique) organisent la société par d'autres moyens. Ils installent vraiment ce genre de solidarité à la fois mécanique et organique qui, de nature différente, aboutit tout de même à remplir les fonctions que chez nous remplit l'organisation définie de l'État. C'est toute une série d'autres sous-groupes qui sectionne, recoupe, réarrange, réajuste les groupes politico-domestiques <sup>1</sup>.

La plupart des sociétés étudiées étant à base de clan, méritent, même les plus hautes, le nom de « polysegmentaires » que Durkheim leur a donné; mais elles

---

<sup>1</sup> Nous avons déjà indiqué ailleurs ce que nous résumons ici. (Voir « La cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires », Procès-verbaux de l'Institut français de sociologie, 1931.)

comprennent d'autres formations, secondaires celles-ci, qui unissent les membres des clans d'une autre façon que celle de la descendance et de l'alliance.

Considérons comme connus les mécanismes moraux qui constituent l'autorité intérieure des clans, leurs relations entre eux, et surtout les relations politiques, religieuses, etc., de phratrie à phratrie et de clan à clan. Il faut tout de suite considérer trois grandes formes de divisions et d'associations de divisions de la totalité de la société en dehors, ou relativement en dehors des associations de clans et de phratries.

a) *Société des hommes* : c'est d'abord la division par sexes. L'autorité appartient normalement, ou plutôt généralement aux hommes, même en pays de descendance utérine. Les hommes forment une société à part, politique, militaire, religieuse, sacrée. Elle est, de plus, très souvent concentrée dans un conseil d'anciens incarnant plus ou moins fréquemment l'inorganisation permanente. Ceci est le cas, même de l'Australie, à peu près sans exception. Un assez grand nombre de sociétés noires ont certainement des sociétés de femmes. Ainsi, il y a à peu près partout un point où l'autorité des clans rencontre sa rivale.

b) Ces sociétés sont normalement *divisées par âges*. Exemple fraternité des co-initiés dans tout le Soudan français; le plus souvent, ces âges sont hiérarchisés entre eux. Quelquefois, il y a une véritable réglementation d'une espèce de retraite des vieux (Amérique du Nord-ouest par exemple).

c) Ensuite, ces sociétés sont quelquefois, en même temps que par âges, *divisées par générations*. La génération qui, à l'intérieur du clan et de la famille donne le principe même de l'autorité et de la classification des individus, coïncide moins que dans nos sociétés à nous avec la division par âges. Un patriarche noir, par exemple, peut avoir, surtout dans le cas des familles riches et polygamiques, des petits-enfants beaucoup plus vieux que ses derniers enfants. Mais cette division des générations peut recouper la division par âges, surtout dans le cas de familles aristocratiques, et nous la trouvons, par exemple dans certaines populations américaines du Nord-Ouest, surtout dans le cas où se transmettent des privilèges de classes sociales à l'intérieur de la société des hommes.

d) Dans ces « sociétés des hommes » elles-mêmes peuvent se constituer, et très souvent se forment des *sociétés, des confréries secrètes* (Mélanésie, Afrique noire, Afrique occidentale surtout, Nord Amérique, plus rarement en Malaisie et en Polynésie). Ces sociétés ont d'ordinaire des rangs multiples; on y progresse plus ou moins à *la fois*, suivant les générations, les âges, et aussi les classes sociales, quelquefois sans trop de considération pour les clans, etc. Or, elles sont non seulement les auxiliaires, mais souvent les dépositrices du pouvoir tribal et même intertribal, agissant quelquefois à très longue distance. Elles peuvent servir et même dominer la chefferie et même la royauté (exemple : Tahiti). Elles sont toujours munies de force d'exécution (elles sont souvent chargées de la justice criminelle, elle-même souvent exercée en secret). Toutes ont un prestige religieux, sont le siège des cultes les plus importants, se manifestent dans le culte public en particulier. Ces formations tertiaires jouent donc un rôle considérable et assurent la solidité sociale d'une façon très efficace. De plus, on trouve des sociétés secrètes de femmes, au moins en Afrique noire, au moins en Guinée et en Bénin. Elles sont mal connues. C'est une lacune à combler dans nos observations.

e) Si à toutes ces organisations spéciales, secondaires et tertiaires on ajoute encore les classes sociales (Polynésie, Madagascar, un assez grand nombre de sociétés africaines), formant souvent des castes par confusion des métiers et des classes avec les clans et les tribus (Polynésie, Fiji : charpentiers; Afrique occidentale : forgerons). Si on ajoute les chefferies, les cours royales et souvent de véritables féodalités, les unes administratives (Dahomey), les autres à la fois administratives et héréditaires (Congo, Loango); si, presque partout, on considère en opposition à elles, les assemblées du peuple (par exemple à Tananarive, en présence de la cour); si on ajoute à tout cela les chevauchements des organisations et des pouvoirs religieux (celui du roi, des prêtres, des prêtresses, par exemple, à Ashanti); si on y ajoute encore tous ces liens : ceux qui hiérarchisent les clans : richesses, etc. ; *potlatch*; ceux qui font la vie politico-domestique : échanges de femmes, d'enfants, de prestations de nourriture, ou d'aides judiciaires, etc. ; si l'on considère qu'il peut y avoir de multiples autorités variant avec les saisons (hiver, été, jour, nuit), avec les grandes occasions (guerre et paix), époques où fonctionnent organisations secrètes et organisations publiques, ou organisations militaires, on verra comment la souveraineté des groupes primaires (phratries, clans, etc.) est compensée, maîtrisée, quelquefois presque annihilée. Les institutions comme celles que M. Lowie et M. Kroeber ont si bien étudiées dans les tribus de la Prairie américaine : celles des *Soldiers Bands*, ont un pouvoir immense. C'est à notre avis dans un état de choses plutôt plus ou moins compliqué (parce que beaucoup de ces institutions y avaient disparu), mais tout de même encore largement de ce genre que se trouvaient les peuples, les familles de peuples dont nos grandes civilisations sont nées. On a beaucoup exagéré l'anarchie, la décentralisation, l'indifférence des segments, etc., des sociétés qui s'étagent entre celles qui méritent le nom de primitives et celles qui ont précédé les nôtres.

## 2. Discipline, autorité

C'est lorsqu'on a étudié les groupes primaires et secondaires qui gèrent les choses et les événements, qui administrent la discipline et exercent l'autorité, qu'on peut étudier l'une et l'autre. Procéder d'une façon inverse, c'est se démunir de moyens de voir les choses avec précision.

La discipline et l'autorité ne sont que l'ensemble des usagers et des idées qui permettent à tous ces groupes de fonctionner en eux-mêmes et entre eux. Après en avoir disséqué la composition, on peut en étudier la vie, la physiologie, la psychologie, enfin le résultat. Car on peut les observer d'une façon concrète : par exemple, donner des nombres; combien y a-t-il de grades dans les sociétés secrètes? quel est le nombre des membres de chaque grade de la société secrète, etc. ? quelle est leur activité ? etc., le nombre de leurs sorties publiques? Quelle est leur action sur le reste du corps social? Quels sont leurs pactes, etc.? Et tout cela peut être constaté en ce qui concerne leur vie intérieure et en ce qui concerne leurs rapports avec les autres organismes sociaux. Par exemple, le nombre des crimes punis par la société secrète peut être connu. On peut donc observer *les* autorités, pour avoir ensuite une idée de l'autorité et de ses effets.

Le premier de ces effets est :

a) *La discipline* : elle peut être faite de contraintes des supérieurs sur les inférieurs; à ce moment-là elle se confond en partie avec l'autorité. Elle peut être faite aussi des nécessités de l'action en commun. L'esprit de discipline, ce que l'on appelle maintenant, à l'imitation des Anglais, « l'esprit d'équipe », règne - forcément quelquefois - par exemple : dans les populations maritimes à grands canots. Mais, en même temps, le recrutement du canot de paix ou du canot de guerre en Nouvelle-Zélande suppose et un accord très fort et une autorité très forte. Dans d'autres cas même, des contraintes à l'intérieur du clan, ou de la tribu, ont pour but et effet des actes au fond spontanés et collectifs à la fois. Par exemple : le départ en vendetta un peu partout, les batailles réglées et à armes courtoises de l'enterrement, du potlatch, etc. On peut souvent les observer. On peut même voir, mesurer la discipline tribale tout entière dans les grands rassemblements, dans les marches de la tribu. On peut photographier, nombrer, même apprécier en qualité la procession d'une tribu de nomades (peuhls, touareg, bédouins, etc.). On peut qualifier la discipline d'une flotte malaise. L'autre jour (1934), les cérémonies de Waitangi, en Nouvelle-Zélande, en souvenir du traité d'annexion, ont fait danser une immense quantité de Maori, en deux rangs opposés de femmes et d'hommes. Et en tout ceci, il ne s'agit pas simplement d'ordre et de force, mais il s'agit aussi de façons de rythmer le travail (Bûcher), la marche, le combat, la danse et le chant. Il est possible de voir des états vraiment totaux de sociétés vraiment considérables. Ainsi, la discipline consciente presque consentie n'est pas forcément différente de la discipline imposée.

b) *L'autorité* : le deuxième effet et, en même temps, souvent la cause, c'est l'autorité qui n'est que l'organisation de la discipline.

La différence entre l'autorité proprement dite et l'autorité acceptée, ou l'accord spontané, peut être et donc doit être dosée. Ainsi le roi David dansait devant l'arche, suivi de Juda, de la famille d'Aaron, des Lévites, et même de tout Israël. De même la danse du chef est souvent le début de la danse du peuple. Où commence le solo? Où finit le refrain? Ce qu'il faut, c'est ouvrir les yeux, écouter. Comment l'un et l'autre sont-ils possibles. Comment arrive-t-on au rang supérieur? Comment s'établissent les prestiges : les *mana* (le mot signifiant à la fois force magico-religieuse et autorité, même là où, comme en Nouvelle-Zélande, il désigne plutôt l'autorité et la gloire)? Quelle est la part des guerres, des danses, des extases, des prophéties, de la richesse, de la force? Tout ceci peut être établi souvent historiquement. On trouvera probablement, dans une très grande majorité de cas, que la force physique du chef, et même celle de ses hommes à tout faire (ex. : *areoi* de Tahiti, etc.), celle de sa grande famille et de ses alliés, son rang dans la société des hommes ne jouent pas plus de rôle que ses alliances de sang et de mariage, que ses *potlatch*, ses danses, ses extases et ses révélations d'esprits. On dirait que la force est attachée à son prestige encore plus que le prestige ne s'est attaché à sa force.

Il ne faut pas, d'ailleurs, négliger un fait considérable : Notre idée - européenne - qu'il ne peut y avoir dans notre société qu'un seul régime politique, une seule organisation du pouvoir, n'est applicable qu'à nos sociétés, et encore plus à leurs théories qu'à leurs pratiques; elle est complètement fautive dans toutes les sociétés qui nous entourent, dans nos colonies. Même le pouvoir despotique si absolu des rois chez les Noirs, est équilibré par son véritable contraire. On trouve des règles claires

de la responsabilité du roi <sup>1</sup>. La puissance permanente du peuple, et au moins la toute-puissance de la foule, la présence des clans aux assemblées, même encore en face des sultans, du Bornou par exemple, prouvent la force de la masse.

Cette répartition de l'autorité, cette coexistence de types opposés de discipline, peut être constatée même à l'intérieur des groupes encore moyens, comme ceux de la grande famille indivise (Afrique occidentale, Népal, Tibet, etc.). Ni l'autorité quasi souveraine du patriarche (exemple : Dyoulas, Mandingues, en général), ni l'autorité d'une génération sur l'autre, n'exclut l'importance de la vie communautaire à l'intérieur de toute la famille, et l'absolue égalité des têtes à l'intérieur de chaque génération. La responsabilité collective, l'unité des cultes, celle des intérêts, tout un appareil de communisme primitif, rappellent à chaque instant la masse aux chefs comme ceux-ci peuvent se rappeler au souvenir de la masse.

Mais on nous dira qu'il est impossible - et nous savons qu'il est faux en fait, et irrationnel en droit - que même l'autorité collective et à plus forte raison l'autorité concentrée à divers étages et à divers points ne soient pas celles d'individus ou d'un nombre déterminé d'individus, ceux-ci étant qualifiés par leur classe sociale, leur rang, l'hérédité, leur âge et souvent même par leur qualité personnelle. Personne, surtout Durkheim, n'a nié cette évidence, ce va-et-vient du collectif à l'individuel. C'est bien cela qu'il faut préciser. Par exemple, les bardes ont leurs révélations; le clan a ses chefs; la famille de même; le totem a ses principaux acteurs qui représentent ses danses; les magiciens sont là dans l'ombre; la guerre publique, la vendetta privée mettent certains hommes hors de pair. Même en Australie et à plus forte raison dans les tribus fortement hiérarchisées comme les Peuhls, on trouve des chefs dont la légende fait ensuite des héros. Ce qu'on nomme en Amérique « la formation du leader » doit et peut être observé. Elle suppose précisément l'organisation sociale.

*c) Dissolution de l'autorité et de la cohésion* : un des bons moyens d'analyser sur le terrain la force et la faiblesse d'une cohésion sociale, et la vigueur de son symptôme moral : la discipline, la solidité de ses formes supérieures : la hiérarchie, l'autorité, c'est d'étudier soigneusement les moments où tout cela disparaît.

*Ordre et paix.* Ces deux choses sont l'effet de l'autorité. Leur contraire, c'est la guerre civile et le désordre; nous entendons le désordre intérieur. Les segments sociaux reprennent leur indépendance, sont en discorde les uns avec les autres. Les Polynésiens (Maoris, Tahiti, Mangaias) ont sur ces points des idées précises que nous étudierons ailleurs. Et même ces idées ne sont guère loin de celles des brahmanes sur l'ère noire, le Kâli Yuga, où nous vivons. Ces contraires de l'ordre ont pour conséquence la guerre, le péché, la dissolution des castes, la lutte entre les castes, la chute, la destruction, non pas simplement de la société, mais des hommes, de la nature et des dieux. Telles sont certaines des idées autour desquelles M. Granet montre comment gravite la Chine depuis des siècles. En plus du désordre interne, deux autres, et très graves, signifient ces maladies de la conscience sociale. D'abord, ce sont - comme dans des membres disjoints d'animaux marins formés de colonies indépendantes - les ségrégations, les séparations de clans à l'intérieur des tribus, l'isolement des tribus dans les confédérations, les guerres intestines. Selon la légende, ce sont les actes d'autorité abusive qui entraînent ces pertes, les enchaînent. Ainsi, la

<sup>1</sup> Guinée, région du Nil, royaumes bantou; voir dans *Atlas africanus* de Frobenius, la bonne carte des institutions de la mise à mort du roi.

plupart des Polynésiens, mais surtout les Maoris, racontent leurs migrations, le départ de leurs « canots » à partir d'Hawaïki. Ainsi les grandes tribus de l'Amérique du Nord racontent les grandes chevauchées que purent faire leurs essaims, lorsque le cheval arriva dans la Prairie. On trouve des légendes de ce genre qui sont des histoires, dans toute l'Afrique noire, et surtout le Soudan français. Il suffit d'avoir présents à l'esprit les Eddas des Vikings, pour sentir que ces choses ne sont pas si loin de nous.

Un second état aussi fréquent est la conséquence de la perte de la cohésion et de l'autorité : c'est l'état grégaire, celui de foule, c'est la réduction des groupes sociaux et quelquefois de la société entière en vulgaire troupeau d'agneaux, de moutons de Panurge. Les peurs paniques, les départs en guerre, en vendetta, les mouvements de bataille, les « fureurs », les *amok* collectifs (non pas seulement les *amok* individuels), les départs en masse, les migrations mystiques, les extases collectives, les affolements devant les calamités et les épidémies (villages fermés dans tout le monde indochinois, la Papouasie, la Mélanésie, la Polynésie), tout cela ne sont que des variétés d'un même fait. Et ce fait est aussi important par ses causes que par ses effets. Souvent il caractérise la mort même de ces composés supraorganiques que sont les groupes et les sous-groupes. A la limite se place la dissolution de la société, quelquefois sa disparition totale, Il en sera question plus loin.

## TRANSMISSION DE LA COHÉSION SOCIALE. TRADITION, ÉDUCATION

### 1. Tradition

[Retour à la table des matières](#)

Jusqu'ici s'étend le domaine où le droit et aussi la religion font régner une sorte d'emprise morale des hommes, par le moyen des idées et des usages; c'est la sphère où agit la force spirituelle, émotive et physique de la contrainte sociale. C'est jusqu'à ce point que droit, morale, religion (du clan, des sociétés secrètes, etc.) imposent rythme et uniformité à l'intérieur des sous-groupes, rythme et unité de mouvement et d'esprit entre tous les sous-groupes. A la rigueur, cette emprise peut être considérée sinon comme juridique, du moins comme morale. Ce que nous avons décrit jusqu'ici, c'est l'art politique archaïque et - comme l'art politique n'est qu'une forme suprême de l'art de la vie en commun, lequel est la morale -, dans les sociétés qu'il s'agit d'observer, le phénomène d'autorité et de cohésion est toujours moral et coloré de religion.

Cependant, même cette morale publique dépasse la sphère du moral. Elle règne en effet dans toutes sortes de faits que nous avons contribué à identifier, et que nous avons l'habitude de nommer « totaux », car ils rassemblent tous les hommes d'une société et même les choses de la société à tous points de vue et pour toujours. Ainsi la fête, la *feria* latine, le *moussem* berbère, sont à la fois dans grand nombre de cas : des marchés, des foires, des assemblées hospitalières, des faits de droit national et international, des faits de culte, des faits économiques et politiques, esthétiques, techniques, sérieux, des jeux. C'est le cas du *potlatch* nord-ouest américain, du *hakari*,

c'est-à-dire des grandes distributions de « monts » de vivres que l'on retrouve depuis les îles Nicobar - jusqu'au fond de la Polynésie. A ces moments, sociétés, groupes et sous-groupes, ensemble et séparément, reprennent vie, forme, force; c'est à ce moment qu'ils repartent sur de nouveaux frais; c'est alors qu'on rajeunit telles institutions, qu'on en épure d'autres, qu'on les remplace ou les oublie; c'est pendant ce temps que s'établissent et se créent et se transmettent toutes les traditions, même les littéraires, même celles qui seront aussi passagères que le sont les modes chez nous : les grandes assemblées internationales australiennes se tiennent surtout pour se transmettre des oeuvres d'art dramatique et quelques objets.

Une fois créée, la *tradition* est ce qui se transmet. Les faits moraux traditionnels ne sont pas toutes les traditions. Il en est d'autres qui perpétuent entre les temps de la vie sociale générale la continuité nécessaire et d'autres encore qui remplissent ce rôle général pour des activités plus spéciales. On a l'habitude de dire que les pratiques rigoureusement contraignantes ne se trouvent que dans le droit, la morale et la religion. Ceux-ci sont en effet avant tout coutumiers, dans les sociétés indigènes, et c'est bien eux qui tiennent en grande partie tout l'ensemble des hommes et des choses.

Mais il y a à observer à côté toutes sortes d'autres catégories de faits. Quand la tradition s'exprime, c'est à coups de « dires et de « centons ». Tout n'y est que « précédents ». - Ne disons pas préjugés. - Or les précédents s'appliquent non pas simplement à la morale et à la religion, mais à bien d'autres pratiques : économiques, techniques, qui ne sont censées réussir que dans les formes prescrites. Ainsi, quand on restreint à la sociologie religieuse ou juridique l'étude de ce domaine, on fait erreur en simplifiant trop.

D'abord droit et morale, religion, magie et divination s'appliquent non seulement à tout ce qui est pratique collective, mais encore aux représentations collectives elles-mêmes qui causent ces pratiques, ou que ces pratiques nécessitent. Les mythes, même les contes, les représentations d'objets naturels ou spirituels sont dans ce cas. Ainsi les nombres et les calendriers, les formes primitives d'astronomie sont des catégories à la fois religieuses et magiques, mais en même temps des faits de droit, de technique, qui permettent de répartir les occupations aussi bien que les idées (Polynésie, Pueblos; pour la Chine, voir le dernier livre de M. Granet). On peut, à la rigueur, parler de toutes traditions dans ces sociétés à partir de la religiosité ou de la moralité. Mais voir ainsi, c'est prendre la couleur pour la chose. Et celles-là mêmes recouvrent bien d'autres choses qu'elles-mêmes, et surtout ne les fondent pas.

Car il n'est pas de grands groupes de phénomènes sociaux, surtout dans ces sociétés archaïques (Mélanésie, Polynésie, Afrique noire et même Asie des grandes civilisations) qui ne soient avant tout composés de faits traditionnels. On peut y définir comme tels tous les faits techniques, esthétiques, économiques, même morphologiques : comme, par exemple, les arrangements d'habitats à l'intérieur des villages commandés par la religion ou la coutume, Toute science, tout art, tout métier se présente avant tout comme tradition, « recettes », « secrets ». Par exemple la caste des forgerons, si caractéristique de l'Afrique noire presque entière, répandue dans tout le Soudan et la Guinée française, fonctionne rigoureusement à partir de ces notions. Ainsi l'autorité religieuse qui englobe les techniques n'est pas le fondement de ces techniques; il ne faut pas non plus s'arrêter aux caractères prélogiques de certaines interprétations nécessaires, aux caractères mythologiques de l'histoire d'un métier; mais il faut voir en même temps tout ce qu'il y a non seulement de contraignant, mais

encore d'empiriquement fondé dans le préjugé qui commande tous ces arts et ces sciences.

L'autorité est faite, quand il s'agit de traditions, non seulement de *l'a priori* social, mais encore de *l'a posteriori* social; non seulement des obscurités de pensées, mais de l'ancienneté et de la vérité des accords humains. D'innombrables expériences s'enregistrent dans une tradition, s'incorporent partout, dans les moindres comportements. Soit, pour exemple, le plus modeste, celui des techniques du corps : la nage, le saut à la liane, l'art de manger et de boire; soit pour autre exemple, une de ces merveilles de science comme celle que constitue l'emploi de substances désintoxiquées par des séries très complexes d'opérations (par exemple le manioc, vulgairement notre tapioca, que l'Asie et l'Amérique nous ont révélé); comme celle qui consiste à employer des matières que l'on a rendues intoxicantes, telle la bière (Afrique et Europe), l'alcool (Asie, Europe, Indochine, etc.), la chicha (Amérique du Sud, etc.), le peyotl, etc. Tout cela est représenté comme inventé par les ancêtres, révélé par les dieux, mais c'est aussi connu comme fondé dans l'histoire et vérifié par l'expérience, par l'ivresse, par l'extase, par le succès de l'aliment, par les effets sensibles de la technique. Ainsi les tours d'acrobatie ont leur dignité traditionnelle. Il y a donc lieu d'étudier de la même façon toutes les traditions, celles de l'art comme celles des métiers, et non pas seulement celles de la religion et du droit.

On décrira donc d'abord chaque tradition, la façon dont les aînés *transmettent* aux cadets, *un à un, tous* les grands groupes de phénomènes sociaux.

C'est alors que l'on pourra aborder l'analyse du phénomène général de *la* tradition d'une société donnée.

On peut distinguer deux sortes de traditions. D'abord la tradition orale qui, dans nos sociétés, semble être la seule et qui a certainement, dès l'origine de l'humanité, caractérisé celle-ci. Nous ne nous étendrons pas sur ce sujet. C'est l'évidence même. Mais en plus de cette tradition orale il faut observer qu'il y en a une autre, peut-être plus primaire encore, que l'on confond généralement avec l'imitation. L'emploi des symboles oraux n'est qu'un cas de l'emploi des symboles : or, toute pratique traditionnelle ayant une forme, se transmettant par cette forme, est à quelque degré symbolique. Lorsqu'une génération passe à une autre la science de ses gestes et de ses actes manuels, il y a tout autant autorité et tradition sociale que quand cette transmission se fait par le langage. Il y a vraiment tradition, continuité; le grand acte, c'est la délivrance des sciences, des savoirs et des pouvoirs de maîtres à élèves. Car tout peut se perpétuer ainsi. *Ce* sont plutôt *les* formes intellectuelles de la pensée qui ont besoin du langage pour se communiquer. Les autres formes de la vie morale et matérielle se transmettent plutôt par communication directe. Et cette communication directe se fait par autorité et par nécessité. Ceci est vrai même des formes de l'émotion. Les sentiments de la morale et de la religion, la série des actes techniques ou esthétiques, etc., s'imposent des anciens aux jeunes, des chefs aux hommes, des uns aux autres. C'est à cette façon de s'implanter que, dans les sociétés archaïques, se réduit le plus souvent ce qui, en psychologie individuelle, porte le nom d'imitation et, en psychologie sociale, mérite le nom de tradition. Sagesse, étiquette, habileté, adresse, même simplement sportive, finissent par s'exprimer de deux façons : d'une part ce sont des proverbes, dire et dictons, des *dictamina*, préceptes, mythes, contes, énigmes, etc. ; d'autre part, ce sont aussi des gestes significatifs et enfin des séries de gestes, dont le succès est cru ou su certain précisément parce qu'ils sont enchaînés et que le premier

est signe des autres. Et puisque leur valeur de signe est connue non seulement de l'agent, mais encore de tous les autres spectateurs, et qu'ils sont en même temps conçus comme causes, par les agents comme par les spectateurs, ce sont des gestes symboliques qui sont des gestes réellement, physiquement efficaces en même temps, C'est même à cause de cette efficacité confondue avec l'efficacité religieuse et morale qu'on peut concevoir, dans ces sociétés, que les symboles de la procédure et du rite sont du même genre que ceux du repas, de la marche et de la posture, etc.

Nous reviendrons encore sur ce point.

Ainsi la tradition s'étend à tout et elle est au moins très puissante. Sa toute-puissance, la force de ce que Durkheim considérait comme son caractère contraignant, a été contestée (Moszkowski, le R. P. Schmidt, etc.). Il est inutile de discuter. Il faut observer et doser.

Un moyen de doser, c'est d'étudier les faits d'innovation, de constance des innovateurs et de résistance à l'innovation. Les sociétés et même les plus avancées, même la nôtre, sont terriblement routinières; la masse toujours, l'élite le plus souvent refusent de se rendre à aucune invention. Les plus grands inventeurs, les voyants les plus géniaux, ceux qui trouvent de nouveaux principes d'industrie ou de nouvelles idées morales sont généralement les plus persécutés; l'instauration de nouveautés ne se fait facilement que dans les petites choses, tout au plus dans les médiocres. Dans les sociétés archaïques que nous avons à observer, c'est la révolte qui est le fait rare. Généralement, quand elle réussit, c'est que l'individu a réussi à entraîner des compagnons pour se séparer de son clan, ou son clan pour quitter sa tribu; il fonde ailleurs une nouvelle société, une nouvelle ville. Les altérations de traditions politiques, les ruptures morales, les idées des individus qui imposent ces altérations consistent souvent en simples prises de conscience, qu'ils sont capables d'avoir, eux et leurs groupes, quand ils en saisissent les causes profondes. Quelquefois ces causes sont même exclusivement morphologiques, de structure sociale : des disettes, des guerres, suscitent des prophètes, des hérésies, des contacts violents entamant même la répartition de la population, la nature de la population; des mélanges de sociétés entières (c'est le cas de la colonisation) font surgir forcément et précisément de nouvelles idées et de nouvelles traditions. On voit en ce moment même de singuliers cultes naître dans toute l'Afrique noire; des mélanges extraordinaires de paganisme et de christianisme agitent en ce moment tout le Kenya (Afrique orientale anglaise). Il ne faut pas confondre ces causes collectives, organiques, avec l'action des individus qui en sont les interprètes plus que les maîtres. Il n'y a donc pas à opposer l'invention individuelle à l'habitude collective. Constance et routine peuvent être le fait des individus, novation et révolution peuvent être l'œuvre des groupes, des sous-groupes, des sectes, des individus agissant par, et pour, les groupes.

Il n'y a même pas lieu de prendre comme principe l'antinomie, la souveraine contradiction entre l'action de l'individu et celle de la société. Il faut procéder tout autrement. A chaque coup on doit mesurer la puissance et l'impuissance de chaque tradition. On arrivera ainsi à décrire et presque à mesurer les quantités de tyrannie, la grandeur de la force mécanique de la tradition collective. Tarde a écrit là-dessus de bonnes pages sur misonéisme, philonéisme, xénophobie, xénophilie. Énumérons autrement ces faits : horreur du changement, horreur de l'emprunt, privilège des corps de métiers, inertie sociale des femmes, sauf peut-être en matière esthétique, voilà quantité de traits qui peuvent varier avec chaque société. Par opposition : facilité de l'emprunt, perméabilité mentale (voir plus loin : civilisation) peuvent être des traits

collectifs. La curiosité des Aztèques et des Quichuas fit d'eux les victimes des *conquistadores*. Les Polynésiens, quand Cook arriva, furent aussi curieux de ces équipages anglais que ceux-ci surent mal les comprendre. Hors de ces cas, l'action des individus, des inventeurs, des voyants et des prêtres est rare, ou plutôt l'était, et généralement elle se borne à l'action novatrice à l'intérieur de la tradition, ou entre des traditions.

Même, à notre avis, l'emploi exclusif du mot tradition n'est pas sans danger. Il est souvent inutile de décorer de ce nom ce qui n'est qu'inertie, résistance à l'effort, dégoût de prendre des habitudes nouvelles, incapacité d'obéir à des forces nouvelles, de créer un précédent. Pour ne pas employer des termes trop péjoratifs, disons que les sociétés de type archaïque vivent d'une façon si adaptée à leurs milieux interne et externe qu'elles ne sentent vigoureusement qu'un besoin : c'est de continuer ce qu'elles ont toujours fait. C'est en cela que consiste le conformisme social; à ce point de vue, les paysans du monde entier se ressemblent, qu'ils soient en Afrique ou à Madagascar, qu'ils soient des agriculteurs ou des horticulteurs distingués comme sont les Papous.

Au-dessus de ces formes du simple conformisme, de ces espèces frustes de la tradition, on trouve dans toutes les sociétés des traditions véritablement conscientes. Celles-ci sont créées à dessein, transmises par force, car elles résultent des nécessités de la vie en commun. Il faut les détacher sur le fond de ce conformisme, avec lequel on les mélange souvent. On peut appeler *conscientes celles des traditions qui consistent dans le savoir qu'une société a d'elle-même et de son passé plus ou moins immédiat*. On peut grouper tous ces faits sous le nom de *mémoire collective*.

Les « cadres sociaux de la mémoire » (individuelle et collective à la fois) dont M. Halbwachs a discuté l'existence, sont une chose différente, puisque ce sont eux qui donnent forme à toute mémoire, y compris la collective. A l'intérieur de celle-ci, la tradition constante, consciente, relativement claire, intentionnellement transmise, organisée, est la matière et la condition à la fois par excellence de ces cadres sociaux. Elle a besoin d'être étudiée en elle-même, en dehors de son effet logique et pratique. Il en existe de différentes sortes.

*La tradition sociale pure* : C'est l'histoire plus ou moins réelle, plus ou moins légendaire et même mythique de la société. Elle n'est jamais sans fondement précis. On la retrouve sous forme généalogique et la méthode de ces transmissions de ces généalogies (bois taillés de Polynésie, discours et récitations néo-calédoniennes - voir Leenhardt - est bien intéressante. Ces histoires peuvent remonter avec de suffisantes précisions de 3 à 9 générations (Van Gennep), quelquefois au-delà. Le cadre géographique en est généralement très exact. Au-dessus de ce nombre, de la troisième génération même, c'est le merveilleux qui devient le thème. Le récit, lui, ne s'occupe alors plus guère que des aventures étonnantes des héros et des esprits, le cadre juridique, technique et géographique restant encore partiellement vrai. Mais comme, cependant, à tous les moments de ces généalogies des clans et des familles, de l'histoire des individus perpétuellement réincarnés, les histoires de chaque famille et de chaque clan, de leurs alliances, de leur vendetta, de leur migration sont au fond suffisamment enregistrées, toutes ces histoires étant comparées, on peut en déduire quelque chose du genre de ce que l'historien reconstitue à l'aide de documents écrits.

On peut déduire au moins une partie, cent ans, plus, d'histoire juridique, politique.

Mais surtout on peut analyser, à partir de ces documents, la méthode que chaque société a prise pour consigner son histoire : vers, prose rythmée, peintures et gravures, monuments, etc. On peut apprécier la quantité et la précision de ces documents. Sans doute une meilleure exploration archéologique permettra un jour, même pour les populations dites sans histoire de faire rentrer quelques-unes de leurs légendes dans l'histoire. Au surplus, il ne faut pas mépriser les capacités historiques de ces gens. Là où l'observation sociologique a été suffisamment bien conduite, on a constaté qu'un certain nombre d'individus ont une immense mémoire de ces généalogies. Par exemple, chez les Kakadu (sud du golfe de Carpentarie, Terre Neuve, Australie), Sir Baldwin Spencer a trouvé un certain Araiya capable de lui réciter les généalogies de presque tous les ancêtres totémiques de la tribu, leurs noms, leurs « lieux », leurs mariages, qui fondent encore aujourd'hui les alliances des vivants. La précision de notions de ce genre n'est pas rare : en Polynésie, généralement les gens peuvent réciter les noms de plus d'une trentaine d'ancêtres. Les brahmanes, les aèdes grecs et les bardes irlandais sont des généalogistes. On raconte aussi l'histoire des propriétés, des objets de culte, des armes de « famille », même celles de cavernes à fossiles. Enfin tout cela s'encadre en même temps dans toute une histoire naturelle des bêtes, des plantes, des terres, des eaux, des cieus et des astres, que nous allons retrouver.

Cette mémoire collective consciente il faut la chercher et la trouver chez les gens qui en ont le secret et le dépôt. Connaître cette armature historique, et non seulement la tradition, mais la forme de cette tradition, où s'enregistre et s'exhale la gloire des clans et des individus, n'est pas le fait de toute la société. Les femmes sont généralement privées du droit de les savoir; le menu reste des hommes connaît chacun son histoire à lui. Il peut corriger les détails du récit que fait l'orateur, ceux qui concernent ses choses, ses ancêtres à lui. A côté, il en est d'autres qui savent et se souviennent pour tous. La connaissance du tout de l'histoire sociale est réservée à quelques vieilles gens quelquefois assez nombreux, mais toujours autorisés, la poignée de poètes et légistes de métier. L'inégalité des aptitudes traditionalistes est la règle dans les sociétés indigènes comme chez nous.

Au-delà de cette tradition purement sociale, il y en a encore une autre. Ces mêmes élites déjà intellectuelles qui l'ont enregistrée ont confectionné et gardé en même temps toute la tradition des choses naturelles et surnaturelles; le calendrier, la cosmographie qu'il suppose; ces gens ont identifié la Polaire ou la Croix du Sud; ils ont inventé les axes du monde et les chemins des vents (Polynésie, Sibérie du Nord-Est). Cette science est déjà savante et déjà séparée (sauf peut-être chez les pygmoïdes et les Mélanésiens) de la masse du peuple. Mais à des degrés quelconques le *lore* (folklore - germanique *lehre*) forme le « trésor » de science que l'âme populaire conserve tout comme les cercles initiés de la société organisée. L'établissement de ce calendrier, l'organisation précise de la suite des occupations, de l'« ordre » (ritus) des « travaux et des jours » vient ainsi former l'arcature non seulement des histoires et du passé, mais surtout celle de toute la vie présente, instaurer la vie de demain, qu'on attend. C'est ainsi que toute la société a réussi à rythmer ses us et coutumes, et à occuper ses « heures » du jour. C'est ainsi qu'elle escompte le futur par le passé. Ici nous rejoignons les sujets de M. Halbwachs.

Tout ceci suppose des comptes. Tout particulièrement les choses du temps nécessitent que l'on tienne mémoire de ces comptes. Mais, de très bonne heure (et

dans toutes les sociétés des colonies françaises, même les plus archaïques), on a fait effort pour remplacer ces comptes mémorisés par des comptes enregistrés. Les « tailles » pour donner rendez-vous, pour mesurer les distances, en nombre de jours de marche, les bâtons à encoches pour répéter sans faute les généalogies, les cordes à nœuds, la multiplication des nœuds ajoutés à une corde (forme primitive du quipu) connue dans toute la Polynésie; les façons d'inscrire (Pueblos) les longueurs d'ombre des sortes de gnomon, tout cela, ce sont des archives inscrites sinon écrites. Nous pouvons malaisément mesurer l'effort qu'a fait l'humanité en nouant, en gravant et sculptant, pour transmettre ses connaissances. L'invention des pictogrammes, leur stylisation en idéogrammes sont toutes proches de la création d'une écriture. La capacité d'un Indien de l'Amazone ou d'un Mélanésien, ou d'un Polynésien à dresser des cartes soit marines soit terrestres, réellement utiles, prouve un talent défini; des talents de ce genre ont changé, de façon révolutionnaire, les conditions de cette mémoire de la collectivité, C'est une immense erreur que de croire que ce travail a été exclusivement le fruit d'une invention récente de grandes civilisations. Le moindre décor d'un pot ou d'une arme est à quelque degré un pictogramme. Un blason comprend une histoire, même quand il n'est que totémique.

D'ailleurs, il ne faut pas mépriser la mémoire. Les sociologues américains, surtout ceux de Chicago, ont l'habitude de diviser les sociétés suivant qu'elles ont ou n'ont pas d'écritures. Nous croyons qu'ils ont bien raison et, en même temps, qu'ils exagèrent un peu. Surtout ils ne font pas suffisante part à l'énorme pouvoir de l'éducation mnémotechnique; la transmission orale, facilitée par la poésie et le rythme, présente des possibilités presque infinies. Tel ou tel système de symboles qu'on sait lire, tel cycle de comptes qu'on sait réciter sans faute, tel enchaînement de « dire » de droit, tel grand rituel excèdent souvent les limites d'un de nos petits livres. En tout cas, dans nos populations noires, dans celles de l'Amérique du Nord ou Centrale et dans toute la Polynésie on trouvera de prodigieuses mémoires individuelles, qui contiennent la substance de vastes mémoires collectives, moins loin des nôtres que nous ne croyons.

## *2. Éducation. Instruction.*

Il est complètement inutile de soulever, à propos de l'ethnographie, le problème fondamental de la pédagogie, chéri des pédagogues et des moralistes d'ici. Dans les sociétés autres que les nôtres, éducation et instruction n'ont pas à être distinguées. Rien de plus dangereux que de transporter les noms que nous donnons aux choses, surtout sociales; surtout quand nous les appliquons à des faits qu'ils ne sont pas chargés de dénoter. Et quand il s'agit de l'étude des rapports entre ces faits, l'étude des rapports de nos notions à nous est encore plus fautive. Nous sommes habitués à penser à l'école, à un endroit où se donne l'instruction; nous pensons à un apprentissage uniforme imposé par l'école; à la distinction de l'éducation morale et des autres. Tous ces problèmes ne se poseront dans les sociétés indigènes que lorsque nous y aurons amené l'École. Car nous nous trompons du tout au tout sur les sociétés archaïques quand nous ne comprenons pas bien qu'elles ont des moyens à elles d'élever, au plein sens du mot, leurs adolescents. Même en Australie - où l'institution est presque sans exception -, on sait « fabriquer le jeune homme ». La société des hommes n'y fait certes pas de gros efforts intellectuels, mais elle en fait d'artistiques, de moraux et de religieux en cette direction. Il n'y a entre les sociétés archaïques et les nôtres ni

identité des institutions chargées de l'éducation, ni symétrie des fonctionnements de ces institutions. Mais ces institutions ont d'un côté et de l'autre même fonction.

En fait, enseignement, instruction, éducation, suggestion, autorité forçant ou réservant l'acquisition de telle connaissance, de telle « manière », de telle ou telle manière de faire, tout cela fonctionne simultanément, et aussi, en synchronie avec l'imitation spontanée des gestes à efficacité physique, et aussi avec le jeu qui consiste à jouer des occupations sérieuses ou artistiques. Éducation consciente, et transmission simple règnent dans les sociétés que nous étudions. Elles réussissent à réaliser ce que la pédagogie et la philosophie allemandes appellent *l'Erziehung* totale (Lasch), l'éducation pratique et l'éducation morale; elles réussissent à mêler toutes leurs pédagogies, mais elles ont une pédagogie. D'autre part, tandis que, dans nos sociétés, des fonctionnaires spéciaux tentent de former l'homme et aussi la femme, dans un seul milieu tout spécial : l'école; tandis que de cette école sortent des individus aussi identiques que possible des personnalités humaines de même genre - ce qui produit en fait l'individualisme le plus tendu - dans les sociétés archaïques, toutes sortes de milieux sont chargés de fabriquer le même homme, et réussissent à en fabriquer un. Nos sociétés cherchent à diversifier les personnes en partant d'un effort pour les uniformiser. C'est presque l'inverse que réussissent les éducations dont nous nous occupons maintenant.

Une définition générale est donc seule utile. Les anciens cherchent à instruire chaque homme de tout ce qu'ils font, savent ou croient. On peut appeler *éducation (ou instruction) les efforts consciemment faits par les générations pour transmettre leurs traditions à une autre*. On peut aussi donner ce nom, moins abstraitement, à *l'action que les anciens exercent sur les générations qui montent chaque année pour les façonner par rapport à eux-mêmes, et, secondairement, pour les adapter, elles, à leurs milieux social et physique*.

Dans ces sociétés à segments multiples et entrecroisés, cette action spécifique est, comme l'autorité et la tradition qu'elle transmet, accomplie essentiellement par les sous-groupes qui composent la société. L'unité de l'éducation est l'effet de cette coordination de toutes les activités éducatives de tous les sous-groupes. En partant même de la diversité des instructeurs, on arrive cependant à rendre homogènes les couches montantes de la population par rapport aux couches dominantes, parce que ce sont celles-ci qui dotent vraiment les jeunes membres de la société de tout ce qui les qualifie comme hommes. Lorsque l'initiation est généralement interprétée comme une mort et une renaissance (Afrique noire, Mélanésie, etc.), le mythe correspond à cette façon dont les anciens recréent complètement l'homme, non seulement le dotent de son métier et de son intelligence, mais aussi, en même temps, lui confèrent sa virilité, son courage, sa nouvelle âme, et aussi à la façon dont les anciens et les êtres sacrés reconnaissent cette âme après l'avoir éprouvée.

Voici comment observer ces différents systèmes d'une même éducation. D'abord, pour certaines parts, de simples inventaires fournissent déjà des indications et même des précisions. Les temps et les lieux de certaines éducations sont déterminés : maison des hommes (Guyane, Mélanésie), sanctuaires de brousse (Afrique noire), voilà pour les lieux; époque de la puberté, et ensuite la série des initiations aux grades et aux fonctions successives de la société des hommes, absorbant même souvent très longtemps le temps de l'adulte, voilà pour les temps. La cartographie et le calendrier

de la vie sociale courante permettent ainsi de les déceler. Par exemple, toute société a ses saisons et ses places pour l'enseignement, comme elle a ses saisons pour ses jeux.

Un autre moyen d'inventaire, c'est la collection d'autobiographies. On peut les demander à des indigènes conscients comme par exemple ces chefs sioux, ce « Crashing Thunder », dont M. Radin a consigné l'histoire. On voit dans ces récits d'individus comment ils ont été éduqués, par quels éducateurs, et en quoi et par quelle méthode. Car, à l'intérieur de chaque société, les éducations s'entrecroisent et ne se mêlent pas.

Deux divisions fondamentales coexistent et se recoupent par sexe et par âge. La diversité des éducations par sexe commence à s'effacer chez nous; ailleurs elle conditionne tout, enveloppe tout. La division du travail et des droits, même la différence des idées, des pratiques et des sentiments est infiniment plus marquée entre les sexes qu'elle ne l'est chez nous. Nous sommes sûr de cette affirmation, quoique l'étude sociologique de la partie féminine de l'humanité tout entière n'ait pas encore été approfondie d'une façon suffisamment grande et suffisamment spécifique.

La division par âge est non moins tranchée :

1. De un à trois ans l'enfant indigène se sépare très lentement de sa mère. Presque partout il est très longtemps avant d'être sevré, à deux et même trois ans. Il est longuement porté. La marche, la station debout, et même la résupination indépendantes ne s'acquièrent ainsi que tardivement. L'intimité physiologique de la mère et de l'enfant est beaucoup plus forte et plus longue que chez nous. La façon dont on porte l'enfant et dont il s'accroche et s'équilibre, souvent à même la peau de sa mère, créent, dès leur très bas âge, une vraie et durable symbiose.

2. De trois à sept ans, dates variant suivant les sociétés dans de très faibles limites, les enfants des deux sexes à l'intérieur et à l'extérieur de la famille sont plus mêlés qu'ils ne le seront jamais de leur vie. Les tabous de la vie sexuelle ne les séparent pas, quoiqu'ils commencent à les connaître; les jeux se divisent encore mal, sauf ceux qui miment les occupations sérieuses. Très souvent les garçons impubères, relégués dans la société des femmes, sont supposés avoir une nature encore féminine. Les fillettes sont un peu plus en avance et commencent tôt à se rendre utiles dans de toutes petites choses. Cependant, des deux côtés, l'activité prédominante est une activité de jeux; même sérieux, les actes de l'enfant sont faits pour s'amuser ou s'imposer. En général, ce sont les événements des âges suivants qui ont pour but de séparer les sexes, presque encore plus que d'enseigner à chaque sexe les occupations qui lui reviennent. Le temps qui succède, après sept ans, est consacré à l'instruction proprement dite.

a) *Éducation générale* : Un autre point par lequel ces sociétés ne ressemblent pas trop aux nôtres : le travail commence très tôt, mais, en général, assez doucement. Le travail précoce appartient à un autre niveau de vie humaine, près du nôtre. Les pays où on exploite l'enfance et l'a très anciennement asservie, ce sont ceux des grandes civilisations qui nous entourent, en Afrique, en Asie ou en Insulinde (au Maroc enfants qui assistent leurs pères dans leur métier dès l'âge de quatre-cinq ans). On les traitait ainsi il y a encore peu de temps chez nous. Les indigènes des autres colonies les laissent beaucoup plus libres. Mais l'enfant, et surtout la fillette, devient très vite une petite unité économique. Par imitation, par jeu, par besoin d'emploi utile, il rend

des services. La jeune enfance est donc caractérisée par une vie infantile prolongée et par une certaine précocité, en particulier dans le travail, mais un travail peu forcé.

Voilà pour le premier âge. A cette première enfance succède une tout autre époque de l'éducation. Celle-ci s'installe même avec violence. Subitement commence l'initiation du garçon. A cette violence correspond chez les filles la brutalité du mariage qui rend l'éducation plus sommaire. L'initiation et l'éducation des filles, même en Afrique noire, où on est sûr qu'elles fonctionnent, sont mal connues. Nous n'étudierons donc que celle des garçons.

*b) Éductions spéciales.* Observations générales : Le problème se pose tout autrement pour les garçons que pour les filles. Les uns restent dans leur milieu, les autres en sont arrachés. D'abord on les sépare de leur famille, souvent bien avant la puberté et souvent on les retient ensuite bien après la première initiation. Ce premier et ce troisième moments sont, par exemple, ceux où le jeune enfant est enlevé, élevé (initié entre-temps), puis repris, gardé, utilisé, asservi, chez ses parents utérins, chez l'oncle utérin qui est de droit le futur beau-père (exemple : Marind-anim, Nouvelle Guinée). C'est l'institution qu'on appelle, d'un vieux nom normand, celle du « fosterage » (SteinMetz).

En plus vient l'initiation; celle-ci consiste toujours en une série de périodes dont une est au moins généralement très longue, où les garçons sont séparés, immobilisés, reclus, et où ils sont soumis à une éducation intensive (Afrique noire tout entière, Amérique du Nord-Ouest, Amérique du Nord-Est : Algonquins, etc.).

L'éducation consiste également en une série d'épreuves, quelques-unes tragiques : circoncision, etc., en brimades constantes. Celles-ci font partie de l'éducation religieuse et morale toujours donnée à ce moment-là. Je ne connais aucune exception à cette règle : ni en Australie, ni à la Terre de Feu. Dans ces sanctuaires, des systèmes organisés d'éducation fonctionnent souvent (école des *mganga*, au Bas-Congo français et belge). C'est aussi à ce moment qu'est donné le fini à la transmission des arts et des métiers et des traditions. Le jeune homme ainsi transplanté est devenu à la longue religieusement et socialement autre. Le « fosterage » et l'initiation vont jusqu'à changer son langage. Par exemple, chez ses parents utérins il a appris un dialecte autre que celui de ses parents propres; sur le terrain de l'initiation, il a appris le langage secret de la société des hommes; il a appris des rites ailleurs, venant d'un milieu différent; il a été initié à un autre système de symboles, les gens d'un clan instruisant les autres de leurs secrets; par exemple, ceux de la phratrie de mer initiant la phratrie de terre, etc.

On a formé en même temps le soldat : ainsi la société des hommes est une société de chasseurs et de soldats, en Afrique, surtout en Guinée. On ne saurait trop exagérer l'importance de cette éducation, de cette instruction militaires.

Les ÉDUCTIONS SPÉCIALES que l'on termine, ou impose alors, peuvent, d'un autre point de vue, être réparties autrement : deux d'ordre matériel et cinq d'ordre moral :

1. Enseignement des techniques du corps: l'éducation physique commencée se perfectionne définitivement : marches, courses, nage, danse, esthétique du corps, etc.; lancer, porter, lutter, etc.; résistance, stoïcisme, etc.

2. Enseignement des techniques manuelles, surtout mécaniques. Usage des outils, instruments et machines : tours de main, etc.; exemple : instruments et façon de portage, avec des bandeaux ou avec des bretelles en Asie du Sud et en Océanie. Dans le cas de métiers, de systèmes de techniques : apprentissage souvent fait dans l'initiation : apprentissage du forgeron (Afrique, Asie, Malésie); du charpentier (Fiji), etc.; fabrication des instruments.

3. Traditions techno-scientifiques : science et empirisme; notions mécaniques; ethnobotanique, ethnozoologie, C'est-à-dire connaissance des plantes et des animaux, géographie, astronomie, navigation, etc.

4. Éducation esthétique : danse, danse extatique, arts plastiques, art du décor, etc.; arts oraux : chant, etc.

5. Éducation économique peu importante.

6. Juridique et religieuse : les détails doivent plutôt prendre place dans une étude juridique de la société des hommes, et dans une étude religieuse de la même société. L'instruction de ce genre n'est terminée qu'avec l'obtention des grades les plus hauts de la société des hommes et des sociétés secrètes, des sociétés de magiciens, etc.

A chaque coup on peut et doit étudier les méthodes par lesquelles toutes ces choses sont enseignées. C'est à partir de là qu'on pourra tirer des observations générales sur l'éducation et l'instruction. En général, la transmission se fait plutôt par la voie orale et manuelle que par la logique. Il faudra observer l'autorité des instructeurs, les âges, les réceptivités, les talents des « disciples ». Le mot pour désigner cet état se trouve dans les langues polynésiennes comme dans les langues des Algonquins. Cette autorité se marque aussi par le caractère secret des arts, des beaux-arts et des connaissances.

En face de l'éducation des hommes, celle des femmes semble infiniment moins forte chez les indigènes de nos colonies. Séparées de leur famille très tôt, passant brusquement d'un milieu infantin à un milieu purement domestique, écartées des milieux sociaux actifs, absorbées par un mariage qui les prend tout entières et par une vie sexuelle très précoce, commençant entre dix et quinze ans; liées, jusqu'à ce mariage, à la vie presque entièrement matérielle de la mère et des vieilles femmes, servantes pour la vie de leurs ménages, elles ne sont « cultivées » que dans les sociétés qui leur ont fait leur place ou dans les classes qui les respectent. On trouve de ces cas dans l'Afrique occidentale, la Polynésie, chez les Iroquois, et en particulier dans les populations qu'on peut appeler justement matriarcales (Micronésie et quelques autres régions pas très nombreuses). Mais sur les sociétés des femmes et sur l'éducation qu'elles distribuent à leurs membres, nous avons encore tout à découvrir <sup>1</sup>.

Tels sont les principaux phénomènes qui rendent possibles la continuité, la solidité, l'organisation interne et consciente d'une société. Ce sont eux que dénotent les notions collectives : d'ordre, de paix, de salut, de liberté. Toutes notions qu'on trouve clairement exprimées dans tous les pays d'Océanie, d'Amérique du Nord et centrale, et dans toute l'Afrique noire. Dans des sociétés plus archaïques, comme les mélanésiennes, elles sont figurées par les idées que les gens se font de leurs biens, de

---

<sup>1</sup> Miss Mead a donné une bonne description de l'éducation en général dans une tribu papoue.

leurs rites, de leurs métiers, de leurs ancêtres et de leurs dieux. Car c'est non pas exclusivement sous forme juridique ou religieuse que ces choses-là sont représentées, mais aussi en pleine conscience du côté matériel, technique, artistique, avec un solide sens de la propriété et des lieux. Les mêmes idées, au fond, fonctionnent encore chez nous, plus abstraites les unes des autres, plus claires, plus distinctes, autrement colorées. Mais leur réalité sociale est encore la même. Le présent mémoire est destiné à montrer comment on peut les observer en elles-mêmes, dans des sociétés d'un type très différent du nôtre, et comment on peut éviter, dans cette observation, toute chance d'être trompé par les mythes et les rites, par les coutumes et les routines qui les expriment grossièrement.

*Les trois dernières parties schématiques de cet essai figurent dans l'édition des œuvres établie par Victor Karady. Voici comment ces trois parties sont présentées par Marcel Mauss :*

Nous pourrions terminer cet aperçu ici, puisque nous l'avons consacré exclusivement aux phénomènes généraux de la vie intérieure. Mais, soucieux de montrer les proportions que ces derniers occupent par rapport aux autres phénomènes généraux de la vie collective, nous allons indiquer brièvement ce que sont ceux-ci. Une sorte de tableau de la fin de ce cours complet d'ethnographie générale descriptive montrera les têtes de chapitres et les principaux sujets d'études dans leurs relations diverses. On verra ainsi la quantité considérable de faits qu'on peut et qu'on doit étudier, analyser en sociologue pur, positif, tout en restant respectueux d'ailleurs d'autres disciplines.

Ils se divisent en deux groupes : phénomènes *généraux de la vie sociale extérieure*, qui forment la deuxième partie de l'étude et - troisième partie de l'étude - celle des *rapports des phénomènes généraux de la vie collective* avec : a) *les phénomènes psychologiques*, et b) *les phénomènes biologiques*.

*En voici le plan :*

2e PARTIE : Phénomènes généraux de la vie sociale extérieure (vulgo : internationale).

1. Paix et guerre.
2. Civilisation.

3e PARTIE : Rapports des phénomènes généraux de la vie collective avec les autres phénomènes de la vie humaine.

a. *Psychologiques* :

1. Psychologie collective improprement dite.
2. Psychologie collective proprement dite, ou éthologie collective.
3. Faits de psychologie individuelle à origine collective (éléments imaginaires intellectuels ; éléments affectifs et pratiques).
4. Faits de psychologie collective à origine individuelle (inventions ; créations ; formation du leader dans les jeux, les arts, la morale, la guerre, etc. ; faits de psychologie normale et faits de psychologie pathologique).

5. Faits intermédiaires entre les faits individuels et les faits sociaux organisés (états grégaires, de foule, paniques, crises, etc.).

4e PARTIE : Rapports généraux des phénomènes sociaux avec les autres phénomènes humains.

b. *Biologiques* (anthropo-sociologie)

1. Biométrie.
2. Anthropologie somatologique (anatomie et physiologie proprement dites).

*Nous reproduisons ici la conclusion de cet essai :*

Le couronnement de toutes ces observations biologiques, psychologiques et sociologiques, de la vie générale des individus à l'intérieur d'une société, c'est l'observation, très rarement faite, de ce qui doit être le principe et la fin de l'observation sociologique, à savoir :

la naissance la vie l'âge et la mort	d'une société	au triple point de vue : sociologique pur, socio-psychologique, socio-biologique.
---	---------------	--

Bryce disait qu' « il meurt en ce moment une société par jour ». C'était pendant la guerre et il exagérait. Delafosse, préoccupé d'observations linguistiques, prescrivait à ses élèves de rechercher avant tout les derniers survivants des tribus dépositaires d'un dialecte qui pouvait être la clé des autres. Cette prescription s'étend à toute la sociologie générale. D'autre part, la colonisation fait naître de nouvelles sociétés, ou en réforme autrement d'autres, en ce moment même. Ici comme dans le cas du métissage, c'est un champ immense d'observations qui est ouvert.

Il est peu utile de philosopher de sociologie générale quand on a d'abord tant à connaître et à savoir, et quand on a ensuite tant à faire pour comprendre.