

FRANÇOIS COSENTINI (1870-)

Professeur à l'Université Nouvelle de Bruxelles. Directeur de la Scienza Sociale.

(1905)

La sociologie génétique. Essai sur la pensée et la vie sociale préhistoriques.

Un document produit en version numérique par Gustave Swaelens, bénévole,
Journaliste belge à la retraite, Suisse
Courriel: gjswaelens@bluewin.ch

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée par Gustave Swaelens, bénévole,
Journaliste belge à la retraite, Suisse.
Courriel: gjswaelens@bluewin.ch

à partir de :

FRANÇOIS COSENTINI (1870 -)

Professeur à l'Université Nouvelle de Bruxelles. Directeur de la
Scienza Sociale.

**La sociologie génétique. Essai sur la pensée et la vie sociale
préhistoriques.** (1905)

Introduction de Maxime Kovalewsky, Ancien professeur de Droit public à
l'Université de Moscou. Paris Félix Alcan, Editeur. Ancienne librairie Germer
Bailliére et Co., 1905. 205 pp.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman 14 points.

Pour les citations : Times New Roman 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour
Macintosh.

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

Édition complétée le 26 novembre 2005 à Chicoutimi, Ville de
Saguenay, province de Québec, Canada.



Table des matières

Du même auteur

Introduction de Maxime Kovalevsky

- Chapitre I. La sociologie génétique; son objet, son rôle, ses sources d'études. [Bibliographie.](#)
- Chapitre II. Les sociétés animales. [Bibliographie.](#)
- Chapitre III. Les sauvages modernes. [Bibliographie.](#)
- Chapitre IV. Les races humaines et le polygénisme. [Bibliographie.](#)
- Chapitre V. Les données de la paethnologie. [Bibliographie.](#)

Tableau chronologique des industries humaines

- Chapitre VI. L'homme primitif. [Bibliographie.](#)
- Chapitre VII. La famille primitive: patriarcat et matriarcat. [Bibliographie.](#)
- Chapitre VIII. La société primitive. [Bibliographie.](#)
- Chapitre IX. La propriété primitive. [Bibliographie.](#)
- Chapitre X. Les idées primitives : l'animisme. [Bibliographie.](#)
- Chapitre XI. Les conceptions mythologiques. [Bibliographie.](#)
- Chapitre XII. Le langage et l'écriture. [Bibliographie.](#)
- Chapitre XIII. La religion. [Bibliographie.](#)
- Chapitre XIV. La morale. [Bibliographie.](#)
- Chapitre XV. Le droit. [Bibliographies.](#)
- Chapitre XVI. L'organisation politique et les classes sociales. [Bibliographie.](#)
- Chapitre XVII. L'art, l'industrie, le commerce. [Bibliographie.](#)

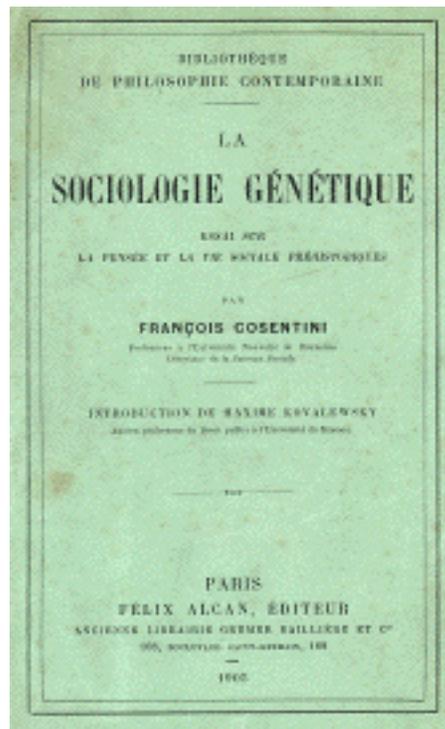
Conclusion

FRANÇOIS COSENTINI

Professeur à l'Université Nouvelle de Bruxelles.
Directeur de la Scienza Sociale. (1905)

La sociologie génétique. Essai sur la pensée et la vie sociale préhistoriques.

Introduction de Maxime Kovalewsky,
Ancien professeur de Droit public à l'Université de Moscou.



Paris Félix Alcan, Editeur. Ancienne librairie Germer Bailliére et Co., 1905. 205 pp.

DU MÊME AUTEUR:

[Retour à la table des matières](#)

Importanza della Scienza Nuova di G. B. Vico, rispetto alla filosofia della storia ed alla moderna sociologia. Sassari, tip. G. Dessi, 1896,8. - L. 1,50.

La teoria dell'evoluzione sociale nel Vico e nei moderni sociologi. *Rivista italiana di filosofia*, 1896, 1.

Bibliotheca philosophica ou *guide bibliographique-critique à l'étude historique de la philosophie et des sciences analogues*, avec la collaboration de N. Grote, H. de Struve, H. Höffding, C. Annerstedt, W. P. C. Knuttel. Sassari, Dessi, 1896. - Fr. 3.

Le tendenze e lo stato attuale della sociologia. Esigenza di un metodo critico. *La Scienza sociale*, 1898, 1.

La sociologie et J. B. Vico. - Paris, Giard et Brière, 1899.- Fr. 1,50.

Le militarisme de l'avenir. - Paris, Giard et Brière, 1899. - Fr. 4,50.

La Sociologia e G. B. Vico. Savone, 1899. - L. 3.

La nozione di progresso nella filosofia sociale contemporanea. *Rivista filosofica*, 1900, settembre-ottobre.

Studii sociologici raccolti in occasione del I Congresso Sociologico italiano di Genova. Palermo, Reber, 1901, fasc. 2. - L. 4.

Genio e delinquenza dal punto di vista sociologico-negli Studii Sociologici. Palermo, 1901.

Il Secolo ventesimo secondo le previsioni di un individualista e di un collettivista. *Scienza Sociale*, 1901, 1.

- Perché fu grande Venezia? Studio Sociologico. *Scienza Sociale*, 1901, 3.
- La Cina dal punto di vista sociologico. *Scienza Sociale*, 1901, 6-7.
- L'ideale della pace dal punto di vista sociologico. *Scienza Sociale*, 1901, 11-12.
- La riforma dell'istruzione e le scienze sociali. *Scienza Sociale*, 1902, 11-12.
- Sociologia genetica con introduzione di M. Kovalewsky. Sassari, Satta, 1903. - L. 2.
- Spiritismo. *Scienza Sociale*, 1903, 2-3; e *Rivista d'Italia*, 1903, 4.
- La riforma dell'istruzione secondaria. *Scienza Sociale*, 1903, 4-8.
- La teoria del contratto sociale e sua influenza sugli studi giuridici. *Scienza Sociale*, 1903, 4-8.
- La genèse et les bases de la conscience religieuse. *Humanité Nouvelle*, 1903, 4.
- Il contrattualismo nella filosofia del diritto e nella sociologia. Lezioni professate all'Université Nouvelle de Bruxelles. Rieti, Trinchi, 1904. Fr. 2.
- Grandeur et décadence de Venise. *Recherches sociales et économiques*. - Paris, Giard et Brière, 1904. - Fr. 1,50.
- La filosofia italiana contemporanea. (1849-1904) Naples, Tocco, 1904. - Fr. 2.
- La teoria gnoseologica e la cosmologica nel *De antiquissima Italorum sapientiae di G. B. Vico*. Naples, Tocco, 1904. - Fr. 1.
- La filosofia socialista. *Revisione critica*. Naples, Tocco, 1904. - Fr. 1.
- La Scienza Sociale, rassegna di Sociologia e scienze ausiliarie. A. I (1898). Anno L. 8. (in corso di pubblicazione.)

Introduction

Maxime Kovalevsky.

Ancien professeur de Droit public à l'Université de Moscou

[Retour à la table des matières](#)

Le livre de M. Cosentini arrive à son heure. Depuis des années, le public lettré, désireux de connaître le passé préhistorique de l'homme, est dans l'impossibilité de se frayer une voie à travers une masse prodigieuse de faits et de théories, qui se combattent plus qu'ils ne se soutiennent. Un scepticisme outré, ou ce qui ne vaut guère mieux, un éclectisme optimiste, enclin à s'accommoder de tout, à admettre les origines les plus fantastiques et les plus contradictoires à l'évolution humaine, finit par s'emparer des esprits.

On donnait d'abord couramment pour origine à la religion, à la moralité et au droit le couple individuel ou la famille. On a vu récemment cette théorie s'effondrer avec fracas grâce aux découvertes de l'ethnographie. Et quelle est la conclusion que les sceptiques en ont tirée ou plutôt les conclusions, car il y en a plusieurs et des plus contradictoires? Les uns prétendent que ce qu'on a de mieux à faire, quand on s'occupe de l'histoire du droit, c'est de ne plus faire aucun cas de l'ethnographie, cette dernière n'ayant pas encore tiré au clair ses principales doctrines. Telle est, entre autres, l'opinion du célèbre jurisconsulte M. Dareste. Il l'exprime avec son franc parler habituel dans la préface

de ses *Nouvelles Études d'histoire de droit*. Et pourtant ce même savant avait témoigné naguère encore une certaine sympathie pour les études comparatives sur l'ancien droit et la coutume primitive. L'auteur de ces lignes a eu l'occasion d'en être satisfait pour son propre compte; il a aussi non seulement le droit, mais le devoir de rappeler les éminents services rendus à l'étude de nos origines par cette même méthode comparative, si habilement appliquée par Sir Henry Maine dans le domaine des antiquités juridiques hindoues, romaines, celtes, germanes et en partie slaves.

A côté des sceptiques, qui ne veulent tenir aucun compte des découvertes de l'ethnographie, se placent ceux qui admettent couramment la possibilité d'origines non seulement diverses, mais radicalement opposées à l'évolution sociale des peuples. Les uns auraient commencé par le matriarcat, les autres par la reconnaissance de l'autorité paternelle. Il y a eu, prétend-on, non une, mais un nombre infini de types d'évolution en correspondance directe, selon les uns, avec la race; selon les autres, avec le milieu physique ou encore avec les conditions économiques des peuples respectifs. ¹

Il existe enfin une théorie qui voudrait résoudre le problème de nos premières origines et de notre évolution successive par une espèce de méthode statistique. D'après le grand Tylor qui a rendu tant de services à l'étude de la « Culture primitive », on aurait lieu de se demander, par exemple, lequel des deux systèmes, celui du matriarcat ou celui du patriarcat, a été ou est encore le plus fréquent. Celui des deux régimes qui l'emporterait sur l'autre par le nombre de ses adeptes devrait être reconnu comme possédant à lui seul un caractère de généralité; ceci réduirait le régime contraire à n'être qu'une exception à la règle, une déviation de la marche commune de l'humanité.

Je ne partage personnellement aucune de ces façons de traiter le problème de nos lointaines origines. Les codes les plus anciens qui soient parvenus jusqu'à nous, qu'il s'agisse de droit égyptien, de droit hindou ou de cette admirable trouvaille, faite à Suse, d'une loi babylonienne, qui contient à elle seule tout un système de législation, système vieux de quatre mille ans, nous mettent déjà en présence d'une

¹ Telle est notamment la théorie de M. Grosse.

société savamment organisée. Il a fallu des siècles d'évolution pour élaborer le régime des castes dont il est question dans le code Manou, ainsi que dans l'Apastamba et qui, à ce qu'il semble, faisait encore défaut aux livres sacrés du Rig et de l'Atharva Véda. Que dire d'un système familial qui établit une différence entre la femme de première dignité, vraiment l'égale de son mari, et une femme de dignité secondaire, une espèce de maîtresse attitrée, sinon qu'un pareil système est loin d'être primitif? Et pourtant c'est bien celui que nous rencontrons tant dans la vieille Egypte qu'en Chine ².

Comment reconnaître aussi un caractère archaïque au régime matrimonial de la loi d'Hammourabi récemment découverte à Suse? Cette loi ne se prononce-t-elle pas en effet en faveur de la monogamie, d'une seule femme légitime, le mari ne pouvant prendre de concubines, ne pouvant les introduire dans sa maison, que dans le cas où il n'aurait point d'enfants de son premier lit. Encore cette concubine qui rappelle de si près la femme de seconde dignité des Egyptiens et des Chinois, ne peut-elle jamais occuper un rang égal à celui de l'épouse ³.

Ainsi, plus de doute sur l'impossibilité de remonter aux premières origines de notre évolution juridique et morale en étudiant les documents mêmes les plus anciens de la législation écrite. Force est de recourir à la coutume, à l'étude des mœurs et des traditions; ou encore à cette source inépuisable de « survivances » d'un passé souvent très éloigné que présente le folk-lore, les usages et le rituel populaires.

Ce n'est pas en Sicile qu'on ignore le profit d'une pareille étude, dans la Sicile qui nous a donné par l'œuvre de M. Pitré, le modèle peut-être le plus complet d'une enquête systématique des mœurs, coutumes, habitudes et traditions populaires. Aussi M. Cosentini est-il pleinement autorisé à dire dans la belle conclusion de son livre:

«L'histoire nous présente de grandes révolutions, qui, à première vue, semblent avoir transformé tout ordre de choses; mais elles ne

² Précis de droit égyptien comparé. Paris, 1902.

³ V. L'article de M. Dareste: *Le code babylonien d'Hammourabi*. Journal des Savants, 1902. oct. nov.

modifient pas la trame des coutumes, des croyances, des manifestations sociales avec une rapidité correspondant à l'intensité de ces perturbations extérieures. Ce phénomène nous permet d'étudier le passé dans le présent; et l'exactitude des observations, la profondeur des recherches seront seulement possibles, si l'on examine scientifiquement le folk-lore de chaque pays. »

S'il est impossible de renoncer aux données ethnographiques dans l'étude de la genèse des sociétés, est-on d'autre part autorisé à se contenter de la simple constatation de ce fait, que les croyances, les coutumes; les habitudes, les goûts des tribus qui peuplent le globe ou qui l'ont habité jadis, sont tout aussi variés que leurs langues, et que par conséquent on ne peut les classer dans un ordre de progression? Tel n'est point mon avis, ni heureusement celui de l'auteur du livre, dont j'écris ici l'introduction.

Admettre que l'évolution des diverses nationalités et races a pu se faire dans un sens souvent opposé, que les uns, pour reprendre un exemple cité plus haut, ont passé du matriarcat au régime patriarcal, que les autres ont interverti l'ordre de succession entre les deux régimes, équivaut à mes yeux à la négation de toute science et plus particulièrement de celle que j'appellerais volontiers du nom d'*embryogénie sociale*. A quoi nous servirait, en effet, dans ce cas, le contrôle exercé par l'histoire vis-à-vis de l'ethnographie, contrôle qui nous permet d'établir du moins ce fait, que les temps non seulement se suivent sans se ressembler, mais que les changements qu'ils apportent avec eux, se font dans un ordre qui ne peut aucunement être interverti. C'est ainsi que le fétichisme et plus particulièrement l'animisme précèdent le polythéisme, c'est ainsi que le clan est antérieur à la cité et la cité à l'État. On n'a jamais vu et on ne verra jamais un peuple remplaçant ses opérations de crédit, ses ventes et ses achats par le simple troc, ou revenant à la vengeance du sang versé, après avoir essayé au préalable le régime de la poursuite des criminels par l'État. Tout cela nous paraît aujourd'hui de la dernière évidence. Mais il n'y a pas encore cent ans, alors que Niebuhr arrivait à découvrir dans les Institutes de Gaius la mention d'une organisation gentilice antérieure à l'existence de l'État et la confrontait avec les *Slachten* ou *Geschlechter* de Dithmarschen, tout cela était du dernier neuf. Il est également certain qu'avant la découverte de l'animisme par Tylor, on était loin de recon-

naître au culte des esprits, dont il est tant question dans les livres sacrés de l'Inde et de la Perse, ainsi que dans les poèmes homériques, le caractère d'une croyance antérieure à toute mythologie polythéiste ou monothéiste, à toute religion nationale ou universelle.

C'est à l'étude parallèle de l'ethnographie, du folk-lore, de l'histoire de la religion et du droit, que nous sommes redevables de toutes ces belles découvertes; c'est le concours réciproque que ces sciences encore si jeunes se sont accordé qui a permis d'établir l'ordre de progression, l'ordre génétique, dans l'évolution des croyances, des institutions et des mœurs. C'est là un fait qu'on ne doit point perdre de vue en face de ce scepticisme, considéré de nos jours comme le dernier mot de la sagesse, et qui consiste à nier un ordre irréversible dans l'évolution du mariage et de la famille. A ceux qui ne veulent point se départir de l'idée d'une *patria potestas* et d'une *manus* primitives à l'exemple de celles que nous révèle le droit romain, qu'il me soit permis de rappeler le grand empêchement que la reconnaissance d'une telle autorité trouvait dans l'âge précoce du père et de l'époux. Chez mainte tribu sauvage ou barbare, les mariages se font entre enfants. On n'attend pas le développement de la puberté. Il en était de même chez les anciens Hindous; Botlinck cite des vers sanscrits qui proclament que les pères des filles qui restent non mariées jusqu'à l'apparition des premières règles sont condamnés à l'enfer. Non seulement le père, mais encore la mère et le frère aîné doivent descendre en enfer s'il arrive que la fille voie ses premières règles avant d'être mariée. ⁴

Le Dr Mechnikoff, un des trois directeurs de l'institut Pasteur, déclare incontestable le fait que les mariages contractés avec les filles non encore réglées peuvent être féconds. « Il n'est pas déraisonnable de supposer, écrit-il, que dans les temps primitifs, ces mariages des fillettes non pubères devaient être beaucoup plus fréquents, sinon tout à fait réguliers. Les progrès de la culture seuls ont amené un recul plus ou moins considérable de l'âge matrimonial ⁵. Mais des mariages contractés entre enfants ne peuvent conduire qu'à la reconnaissance du droit et du devoir de protection vis-à-vis de la femme et de sa progéniture, incombant non à l'époux trop jeune, mais à l'homme mûr, frère

⁴ V. Ploss. *Das Weib*. 7. Aufl. Bd. 1, pp. 615-625.

⁵ *Etudes sur la nature humaine*. Paris, 1903, p. 116 et 117.

aîné de la mariée. Tel a été en effet et tel est encore le cas de tous les peuples, qui comptent la parenté du seul côté de la mère et qu'on considère pour cette raison comme soumis au régime du matriarcat. Il est bien entendu que cette autorité du frère aîné est tout autre chose que la gynécocratie admise sans autre preuve à l'appui que celle des Amazones légendaires par le savant suisse Bachofen. Les doutes que devait nécessairement provoquer une pareille assertion, par suite de l'état d'enfance dans lequel se trouvait la jeune mère, n'ont pas de prise contre la théorie qui reconnaît au frère aîné de la mariée l'autorité de tuteur, autorité qui manque encore à l'époux et au père.

Parmi tant d'autres ethnologues, M. Mazzarella est peut-être celui qui a le mieux mis en évidence le rôle que le frère de la mère joue dans la famille matriarcale. Je suis, pour cette raison, fort aise de trouver le nom de ce jeune érudit parmi les autorités que M. Cosentini cite en faveur du passage des sociétés du régime maternel à celui dont le père forme la base. Malgré quelques réticences de langage et une grande circonspection qui l'empêchent de se mêler aux débats dont le régime primitif de la famille fait l'objet, M. Cosentini relève, on ne peut mieux, les contradictions dans lesquelles tombent les adeptes de la théorie patriarcale.

Comment ne pas reconnaître en effet que la famille basée sur le pouvoir du père et du mari ne correspond point à l'ensemble des conditions dans lesquelles s'écoulait l'existence de nos aïeux les plus reculés? « Si l'on considère (lisons-nous dans l'ouvrage que j'analyse) que les premières communautés humaines ont dû se former pour la défense commune, pour la nécessité de lutter en commun, et que les sentiments domestiques ne pouvaient pas se développer dans la confusion des grottes et des cavernes, on pourra conclure que le droit, pour ainsi dire social, dut précéder le droit familial. »

Il nous reste maintenant à donner notre avis sur l'application de la méthode statistique aux questions d'ethnographie. Le grand obstacle qui s'oppose à l'application d'un pareil procédé est cette tendance à l'imitation, dont nul mieux que M. Tarde n'a révélé la nature et la portée. Si de nos jours, des religions, parties de la Judée, de l'Arabie ou des Indes ont conquis peu à peu le globe, si Rome a pu devenir le foyer d'une législation qui régit l'Allemagne; si de nos jours encore

l'Angleterre a imposé son modèle de gouvernement aux deux continents, on est en droit de se demander pourquoi des courants d'imitation ne se seraient pas également produits entre les peuples dont s'occupe l'ethnographie. Pour ma part l'étude des indigènes du Caucase ne m'a laissé aucun doute sur le fait que l'ancien droit écrit n'a pas toujours été le reflet, mais souvent aussi la cause déterminante de certaines normes du droit coutumier. On retrouverait dans maint précepte de la loi verbale qui règle les rapports civils des Chevsours, des Pschars ou des Ossèles, les traces de l'influence exercée sur leurs ancêtres les plus reculés par l'Avesta, par le droit romain dans les limites où il fut accepté en Arménie ⁶, enfin par le droit géorgien.

Il m'est également arrivé plus d'une fois de constater dans le droit coutumier des paysans de la grande et de la petite Russie de nombreuses survivances des anciens monuments législatifs, tels que la Pravda de Jaroslav qui remonte au Xe siècle, et surtout le fameux statut de Lithuande, qui jusqu'au XVIIIe siècle a réglé les querelles des Cosaques du Dniéper.

La conclusion que je tire d'un grand nombre de faits analogues me fait supposer que le calcul des degrés de la parenté, non par stirpes, mais par classes, ainsi qu'il se pratique encore de nos jours chez les Peaux-Rouges étudiés par Morgan comme chez les Négritos de l'Australie, a bien pu gagner les îles voisines de la Mélanésie. Pourquoi les avantages que présente une famille bien unie sous l'autorité d'un seul père et d'une seule mère n'auraient-ils pu déterminer le triomphe définitif du couple patriarcal et monogame sur la famille consanguine? Ceci une fois reconnu, le patriarcat n'aurait pas eu de peine à se répandre comme une tache d'huile au milieu des civilisations jadis soumises aux régimes matriarcal, polyandre ou polygame.

On n'a jamais pu citer un seul exemple d'une société patriarcale adoptant un ordre de parenté dont la mère forme le point de départ, tandis que l'évolution contraire s'est plus d'une fois produite, comme l'attestaient encore naguère MM. Spencer et Gillen dans leur ouvrage

⁶ Fort curieux à cet égard est le recueil du juriste arménien Mehitar Goche, recueil dont une partie seulement est entrée dans le code géorgien. Le travail de Goche ne contient que des règles de droit romain.

magistral sur les Indigènes de l'Australie Centrale ⁷. L'hypothèse d'une imitation presque universelle une fois admise, pouvons-nous prétendre qu'un système juridique, une institution, une coutume, doit être déclarée typique pour cette seule raison qu'elle est la plus répandue? Évidemment non, car rien ne prouve que ce qui n'est plus que l'exception n'a pas été jadis la règle commune. J'ai du plaisir à constater que M. Cosentini, dans sa tentative pour nous faire connaître la psychologie collective de l'humanité à sa période la plus reculée, s'est bien gardé de recourir à la méthode statistique, dont on voudrait aujourd'hui élargir la sphère d'application au delà de ses vraies limites.

Dans un aperçu sociologique, tel que celui qu'il nous donne, l'auteur est nécessairement forcé de s'en tenir aux généralités. Aussi les mythologues, les historiens du droit et de la morale auraient-ils tort de reprocher à ce premier essai d'embryogénie sociale son manque de détails et de documentation. Il en serait de même des archéologues et des anthropologues dont M. Cosentini a aussi cherché le concours dans son exposé des conditions de l'existence matérielle des primitifs. Ce qu'il faut surtout chercher dans le livre qu'il nous offre, c'est un tableau d'ensemble, tableau dont toutes les parties correspondent intimement entre elles.

L'auteur s'est inspiré de toutes les découvertes récentes de la biologie, de l'archéologie, de l'histoire du langage, des croyances, des mœurs et des coutumes, pour nous faire connaître l'enfance de l'humanité, et c'est là un travail non seulement, utile, mais nécessaire. Nécessaire, car nous finissons par être submergés de faits d'apparence contradictoire.

Les métaphysiciens profitent de notre embarras de richesse, de notre incapacité ou de notre nonchalance à tirer des conclusions générales, pour reprendre leur ancien refrain d'idées innées, d'impératifs catégoriques de l'esprit, de droit naturel.

Il est temps de mettre fin à tout ce verbiage de plus en plus creux, car le *revival idéaliste* dont nous avons devant nous le spectacle attris-

⁷ *The natives tribes of Central Australia*, par Baldwin Spencer et E.-J. Gillen. Londres, 1899.

tant, a cela de particulier qu'il n'apporte avec lui rien qui ressemble à un nouveau système de philosophie ou à une méthode nouvelle d'investigation. Il ne suffit pas, en effet, de prôner les avantages de la soi-disant *observation intérieure*; il faut encore démontrer l'inanité des critiques qui lui ont été adressées et qui tendent à lui enlever tout caractère scientifique. Aussi suis-je heureux de trouver dans le livre de M. Cosentini, parmi tant d'autres idées sinon entièrement neuves, du moins bien assises, celle d'une morale naissant avec le phénomène de la vie sociale, d'une morale évoluant de pair avec la sociabilité et réduite au rôle de régulatrice des rapports de convivance entre les hommes.

La morale ne doit point ses origines à la religion, nous dit l'auteur, encore moins peut-on la considérer comme se développant en dehors de toute société; sans la société la vie morale n'est pas possible. Mais si la morale naît en dehors de la religion, qui de son côté provient de l'animisme, leur rencontre a dû nécessairement être suivie d'une pénétration mutuelle. La morale s'est empreinte du culte des aïeux, et ce culte a acquis en même temps un caractère moralisateur. Les pages dans lesquelles M. Cosentini parle de certains rapports moraux existant déjà dans le monde animal, et toujours à la suite de la naissance préalable des rapports sociaux, trouvent une confirmation complète dans le bel ouvrage de M. Sutherland sur l'évolution de l'instinct social ⁸, ainsi que dans cette série d'articles ingénieux et admirablement écrits que le prince Kropotkine a publiés dans le *Nineteenth Century* de Londres et qui viennent de paraître en volume sous le titre de *Mutual-Aid* (secours mutuel).

M. Cosentini est en parfaite conformité d'idées avec les auteurs que je viens de citer lorsqu'il déclare que l'amour sexuel et l'amour des parents pour leur progéniture, qui ont déterminé la constitution des sociétés animales, furent aussi le point de départ de l'évolution de la morale humaine.

C'est eux qui établirent les premiers liens d'affection, de sympathie réciproque entre les hommes. Au fur et à mesure que des hordes détachées vinrent former un seul tout afin de mieux résister aux agres-

⁸ *The origin and growth of the moral instinct*. New-York, 1898. 2 vol.

sions, ces liens d'affection et de sympathie réciproques s'étendirent de plus en plus. Cette extension s'est accomplie au fur et à mesure du concours apporté par tous les membres d'un même groupe à la production, concours qui se manifeste par une division du travail et un échange des produits. La vie commune devint de la sorte le point de départ du sentiment de solidarité dont l'évolution progressive est celle de la morale elle-même.

Je crois que M. Cosentini a rendu un réel service à la science de nos origines en mettant en système les conclusions sociologiques auxquelles nous nous sommes péniblement élevés dans le courant du siècle qui vient de finir. Son livre aura le mérite d'attirer l'attention de bien des personnes étrangères à l'archéologie, à l'ethnographie et au folklore sur l'importance des problèmes soulevés par ces sciences encore fort jeunes, mais dont l'avenir est désormais assuré.

MAXIME KOVALEVSKY.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre I

La sociologie génétique: son objet. Son rôle. Ses sources d'études.

[Retour à la table des matières](#)

Plusieurs savants ont tenté d'établir une méthode exacte des recherches sociologiques; ils ont voulu démontrer que la question de méthode est une question fondamentale, dont la solution rend facile à tous l'accès de la sociologie.

De nombreuses divergences se sont forcément produites: d'abord, il est bien des moyens de découvrir la vérité; les sociologues, d'autre part, sont recrutés parmi des savants de milieux très différents. La sociologie a été jusqu'à maintenant comparable à un voyageur égaré, marchant d'un pas incertain et sans but précis. Et tandis qu'en fille légitime du positivisme, elle réclamait la simple contribution des faits, elle a souvent été l'objet de dissertations creuses et de généralisations vides de la part de ceux mêmes qui la cultivent.

Or, il faut écarter toute question de méthode. Les faits qui ont illustré l'évolution humaine sont si nombreux qu'ils rendent désormais possible une science unitaire et synthétique de la société humaine, comme l'est la sociologie. Son rôle est de les coordonner et de les organiser.

La meilleure méthode sera évidemment, non pas l'énonciation des principes et des théories, mais l'analyse critique des faits. Tout l'arsenal méthodologique doit venir ensuite.

Je me propose, à cet effet, d'effectuer ici un essai d'investigation positive, en donnant une *vue d'ensemble* de tout ce que la *Sociologie génétique* a pu établir à l'égard de l'humanité primitive, avec l'aide des autres sciences positives.

D'aucuns trouvent peu clair ce terme de *Sociologie génétique*, et le croient capable de receler des conceptions abstruses! Rien de plus inexact. La science, à son plus haut degré de perfection, passe de l'étude essentiellement descriptive des faits à l'étude génétique, car l'origine d'un phénomène déterminé nous explique très bien l'essence et les caractères qu'il prend au cours de son évolution graduelle. J.-B. Vico a dit fort exactement que « la nature des choses est dans leur naissance ».

Il est bien évident que la recherche des origines doit toujours s'entendre d'une façon relative, c'est-à-dire qu'elle doit se borner à des principes ne dépassant pas ce que peut donner notre investigation scientifique; selon Littré, en effet, la science positive n'admet pas de principes absolus.

La *sociologie génétique* doit donc s'occuper de l'origine de la société humaine et de tous les phénomènes qui y ont trait, en analysant les diverses fonctions de cet embryon social. C'est pourquoi certains auteurs, comme Kovalewsky, voudraient l'appeler plutôt *embryogénie sociale*.

C'est là une tâche bien difficile.

Le monde primitif ressemble, selon Sumner Maine, à la nébuleuse qui touche à sa transformation planétaire on y trouve dans une même substance tous les éléments que le temps développera sous plusieurs formes. L'illustre juriste anglais avouait en conséquence ⁹ n'avoir écrit que peu de pages sur ce sujet, et n'avoir toujours eu que de l'aversion pour un tel genre de recherches, puisqu'elles l'avaient souvent amené, en raison même de leur profonde obscurité, à des résultats négatifs.

Cependant, au milieu d'un tel chaos de difficultés, la science moderne a su répandre une éclatante lumière, et à plusieurs égards elle a contribué à nous faire connaître exactement la société primitive.

A quelles sources et à quelle méthode a-t-on recouru dans ces pénibles recherches? D'abord on se servit de fausses traditions, ou bien on recourut à l'imagination, pour reconstituer le monde primitif. Dans ce cas l'érudition donna aux fantaisies un semblant de vérité historique. Mais ensuite, une critique plus sévère et plus soignée, ainsi que des investigations nouvelles, permirent à la sociologie d'étudier les premiers agrégats humains et d'y rechercher l'explication de l'évolution sociale.

Ces sources sont: 1° l'étude des sociétés animales et de la vie animale, qui, à plusieurs égards, a dû ressembler à celle des hommes primitifs, soit par l'analogie des besoins biologiques, soit par un même état de naïveté et par une même forme rudimentaire; 2° l'étude des peuples sauvages, qui montre à peu près, selon les récits des voyageurs, l'abrutissement et l'avilissement qui furent longtemps l'apanage de l'humanité primitive; 3° les données que nous offre la paéthrologie et la paléontologie, et qui sont les plus importantes, parce qu'elles nous mettent en rapport direct avec le monde primitif; 4° les récits historiques qui étudient pendant longtemps les progrès d'une seule société; 5° les anciennes lois écrites, les coutumes; 6° les mythes, les traditions populaires, les monuments archéologiques, qui nous permettent de connaître des époques inaccessibles à l'observation directe; 7° l'induction psychologique qui sert de contrôle à la tradition et à tous les monuments, et nous rend capables de comprendre l'action de l'homme primitif dans son propre milieu; 8° les innombrables survi-

⁹ *Etudes sur l'histoire du droit*. Paris, 1889, pp. 255-256.

vances de l'âge primitif (*survivals in culture* de Tylor), qui se retrouvent également aux époques historiques, parce que les conceptions, les habitudes, les besoins de l'homme moderne, malgré de nombreuses transformations, correspondent beaucoup au caractère primitif, en vertu de la loi d'hérédité.

De toutes ces sources, les deux premières ont seulement une valeur analogue, car les conditions de caractère et de milieu étant très différentes, l'étude des sociétés primitives ne peut être éclairée par celle des sociétés animales et des sociétés sauvages, que si les données préhistoriques, offertes par les autres sources, en confirment l'analogie.

Si les données palethnographiques qui nous mettent en communication plus directe avec le monde primitif étaient complètes, la question serait tout à fait résolue. Mais ces données sont fragmentaires; leur interprétation et leur coordination demandent le même effort que s'il s'agissait de consulter un manuscrit mutilé, aux caractères effacés, rongé et moisi d'un bout à l'autre.

La tradition populaire, le mythe, la narration historique, la loi écrite, nous présentent des difficultés bien plus graves; tous les monuments écrits ne remontent pas à des époques assez éloignées; ils affectent en outre une forme fragmentaire et leur interprétation est douteuse.

D'autre part, toutes ces sources nous donnent indirectement une idée de la vie sociale ancienne, grâce aux survivances de l'ère préhistorique qu'elles contiennent. Bien des conceptions, bien des coutumes de cette époque subsistent encore à un stade plus avancé de la civilisation; selon l'heureuse comparaison de Vico, ce sont de grands fleuves qui, tout en se répandant dans la mer, y conservent néanmoins leurs eaux douces grâce à la rapidité de leur cours.

C'est là l'utilité de la recherche des survivances. Cette méthode, adoptée par Tylor, a pour but d'étudier l'époque présente à fin d'y retrouver des vestiges du passé. La base de ce système repose sur ce principe bien connu, que le passé ne cède sa place au présent qu'en lui laissant des vestiges dont l'importance et le nombre varient toujours.

Ainsi la méthode des survivances nous est d'un grand secours, car elle comble les lacunes des documents historiques ayant trait aux premières bases de la sociabilité. Si l'on rapproche en effet du passé les indices archaïques du présent, on arrive à reconstituer les aspects divers de la sociabilité humaine à toutes les époques de son évolution. C'est le système dit des *causes actuelles*, système qui a trouvé des heureuses applications dans plusieurs branches de la science.

Outre ces survivances, Tylor a observé et décrit un autre phénomène également intéressant pour l'histoire de l'esprit humain. Il a montré qu'il se manifeste parfois une espèce de résurrection de ces fossiles sociaux ceux-ci revivent avec une force nouvelle et vraiment extraordinaire, s'ils trouvent des circonstances spéciales historiques et des conditions favorables à une nouvelle adaptation. Ainsi a lieu ce phénomène, appelé *revival in culture*, qui concourt également à expliquer le monde primitif.

L'étude du folk-lore de tous les pays peut donc contribuer utilement à cette importante recherche. Sur tous les points du monde civilisé on peut recueillir des documents précieux dont la comparaison montre comment une seule et même conception traditionnelle prend des formes et des aspects différents, selon les variétés du milieu, de la race, des classes et de la civilisation.

En examinant les résultats obtenus par ces innombrables recherches, on peut conclure qu'aucune des sources auxquelles on recourt n'offre des témoignages suffisants. Il faut comparer les résultats qu'elles présentent; il faut appliquer les diverses méthodes de recherche sociologique que nous venons de rappeler; il faut recourir à l'analyse psychologique pour retrouver les rapports des idées et des faits, afin d'avoir une conception à peu près complète du monde primitif.

Analysons en particulier chacune de ces sources.

Bibliographie

Chapitre I : La sociologie génétique; son objet, son rôle, ses sources d'études

[Retour à la table des matières](#)

CABRAU (L.). *L'humanité primitive et l'évolution sociale, d'après H. Spencer*. Revue des Deux Mondes, 1880, 38.

COSENTINI (F.). *La Sociologie et J. - B. Vico*. Revue internationale de sociologie, 1898, 6.

- *La Sociologia et G. - B. Vico*. 2e edit. Savone, 1899.

- *Sociologia genetica*, con introduzione di M. Kovalewsky. Sassari, 1903.

DE DOMINICIS (F.- S.). *La dottrina dell'evoluzione*. Vol. II, cap. x La sociogenesi. Turin, 1881.

DREYFUS (C.). *L'évolution des mondes et des sociétés*. Paris, F. Alcan, 1888.

FLINT (R.- G.-B.). *Vico*, trad. Finocchietti-Firenze, 1888.

LETOURNEAU (Ch.). *La sociologie d'après l'ethnographie*. Paris, 1880.

LUBBOCK (J.). *I tempi preistorici e l'origine dell'incivilimento*. Trad. Lessona, Turin, 1874.

- *L'homme préhistorique*. Paris, F. Alcan, 1888, t. II.

MAC LENNAN (F.). *Studies in ancient society*. Londres, Macmillan, 1887.

MAINE (H. - F.) *L'ancien droit*. Paris, 1884.

- *Etudes sur l'ancien droit*. Paris, 1884.

- *Etudes sur l'histoire du droit*. Paris, 1889.

- *Etudes sur l'histoire des institutions primitives*. Paris, 1890.

NARDAILLAC (DE). *Les premiers hommes et les temps préhistoriques*. Paris, 1880, 2 vol.

RICHARD (G.). *Les causes actuelles en sociologie génétique*. Revue philosophique, 1898, 45.

SALES Y FERRÉ (M.). *Tratado de sociologia. Evolucion social y politica*. Madrid, 1897, t. I.

SCHIATTARELLA (R.). *I presupposti del diritto scientifico*. Palermo, 1885.

SCHWARTZ (H.). *Urgeschichte der Kultur*. Leipzig, 1900.

SERGI (G.). *L'evoluzione umana individuale e sociale*. Turin, 1904.

SPENCER (H.). *Principes de sociologie*. Trad. Cazelles. Paris, F. Alcan, 1878-87. 4 vol.

STEIN (L.). *Die sociale Frage im Lichte der Philosophie*. Stuttgart, 1897, p. 56-175. (Trad. française, Paris, F. Alcan).

TYLOR (E.-B.). *Primitive Society*, Contemporary Review, 1872-3, 21.

- *La civilisation primitive*. Trad. Brunet. Paris, 1876-78. 2 vol.

Vico (G.-B.). *La Scienza Nuova*. Ed. G. Ferrari-Milan, 1836.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre II

LES SOCIÉTÉS ANIMALES

[Retour à la table des matières](#)

On a jugé que l'étude des sociétés animales devait précéder celle de la société humaine. Cette étude a fait l'objet particulier des travaux de Jäger, d'Espinas, de Perrier, de Fiamingo, de Girod, et plus récemment d'Asturaro.

La théorie de Darwin en a, accru l'importance, car elle démontra avant tout que «lorsque le milieu, dans lequel vit une espèce d'êtres vivants, commence à varier, l'espèce subit graduellement des modifications destinées à s'adapter aux nouvelles conditions d'existence; ces modifications se transmettent par hérédité, en déterminant la formation de variétés de races et enfin de nouvelles espèces ».

L'espèce humaine a donc eu d'humbles origines; elle a succédé à des espèces inférieures, avec lesquelles on peut à présent lui trouver quelques rapports de parenté.

Cette théorie a été confirmée par les découvertes paléontologiques, qui ont révélé les points de jonction de l'homme et des animaux, pendant le passage de l'époque tertiaire à l'époque quaternaire.

Comme conséquence évidente les sentiments, les activités et les fonctions rudimentaires qui se manifestent dans les collectivités humaines primitives doivent déjà se trouver à l'état embryonnaire dans le règne animal. Espinas a écrit que les sociétés humaines forment le joint entre les sommets de la sociologie et de la biologie, et que les lois des faits sociaux se rencontrent chez les animaux. En passant d'un ordre à l'autre, la synergie organique devient solidarité; l'unité organique, conscience invisible; la continuité, tradition; la spontanéité du mouvement, création des idées; la distinction des fonctions, division du travail; la coordination des éléments, sympathie; leur subordination, respect et dévotion; la détermination des phénomènes, décision et liberté de choix.

Il y a beaucoup d'analogies mentales qui relie l'homme à ses frères inférieurs. Plusieurs tendances et aptitudes dont nous sommes fiers, se trouvent déjà plus ou moins développées chez les animaux; on peut observer la même chose à propos des manifestations sociales.

Sans doute, ajoute Espinas, l'homme est un être social, et l'idée de société implique celle de concours actif des individus plus ou moins doués de sensibilité, de volonté et d'intelligence, pour arriver à un but commun. A ce point de vue l'étude des sociétés animales est intéressante et instructive. Eu ce qui concerne les aptitudes sociales, il est évident que les plus beaux résultats ne se rencontrent ni chez les mammifères, ni même chez ceux des animaux qui approchent le plus de l'homme: leurs groupements rudimentaires ne sont rien en comparaison des savantes républiques des abeilles et des fourmis.

Tout le monde connaît ces sociétés nombreuses et bien ordonnées, où l'instinct sexuel est subordonné à l'intérêt social, où le régime des castes est en vigueur, où la division du travail est poussée si avant, où la prévoyance sociale est si développée. Dans cette société, point de despotisme; on accomplit librement tout acte nécessaire, l'initiative individuelle a pour guide unique l'instinct du devoir. Et quels exemples frappants nous offrent la plupart de ces petites républiques, où

l'égoïsme familial est remplacé par un altruisme sans exemple dans les agrégats humains.

C'est ainsi que de la présociologie, étude des sociétés animales, on passe à la sociologie, étude des sociétés humaines. Celles-ci sont déjà le produit d'une évolution très avancée, tandis que les sociétés animales constituent, selon M. Fiamingo, la forme sociale la plus simple, née de causes biologiques (procréation sexuelle), ou de causes sociales (sentiments sympathiques, ou impulsions hédonistes).

L'instinct de reproduction et l'instinct de conservation président à la formation des sociétés animales. Chaque fois qu'un individu se sent faible et incapable de repousser les attaques de l'ennemi, il va chercher ses confrères animaux, sûr de trouver chez eux un aide qui lui permettra de triompher dans tout danger et d'obtenir plus facilement sa proie.

Le zoologiste russe Kessler fut le premier après Darwin à considérer l'aide comme une loi naturelle et comme le facteur principal de l'évolution. C'est cette loi qui a présidé au développement progressif du royaume animal et même de l'humanité; dans l'évolution du monde organique, elle joue un rôle plus important que la loi de lutte.

Le rôle de chaque individu dans l'association diffère beaucoup selon les types de la société. Il y a des sociétés *indifférentes*, où l'associé se joint à la masse, formant un corps social unique et résistant, dans lequel les animaux conservent leur indépendance parfaite, indifférents au sort de leurs voisins. Quand le besoin s'en fait sentir, ils se réunissent, mais ils se séparent aussitôt le but atteint. Dans les sociétés *réci-proques* la réunion des associés a lieu dans les mêmes conditions. L'association est temporaire; mais chaque animal met en commun sa force et son intelligence; il demande aux autres leur activité physique et morale, et leur donne la sienne en retour. Il y a échange direct et constant d'impressions, mais il n'y a pas un lien durable, qui assure la persistance de l'association; chaque associé reprend sa liberté après l'action. Dans les sociétés *permanentes*, l'association devient durable, les individus qui la constituent sont unis par des liens étroits, et se prêtent une aide mutuelle; ils veillent chacun à son tour à la garde et à la protection de la société.

La division du travail s'établit, quand on donne à chaque membre la faculté de développer ses aptitudes personnelles. C'est ainsi que l'association forme une unité homogène, un véritable organisme social, dont chaque famille représente un organe et chaque individu un membre. Les familles et les individus disparaissent; mais ils produisent, avant leur disparition, une descendance d'êtres, qu'ils engagent dans leurs travaux communs, et qui les remplacent dans les cadres de l'association.

Par suite, alors que dans les sociétés animales *indifférentes* et *réci-proques*, l'association repose sur le seul individu, dans les sociétés *permanentes* l'individu et la famille ne jouent qu'un rôle secondaire; ce qui est nécessaire, c'est la persistance de la descendance du membre fondateur de l'association.

Parmi les sociétés animales *indifférentes* des vertébrés, rappelons celles des poissons migrateurs (saumons, harengs, sardines, etc.) des oiseaux (hirondelles, pigeons voyageurs) des rats, des lemmings; parmi les sociétés *réci-proques*, celles des grues, des loups, des républicains, (*philetoreus socialis*) des castors; parmi les sociétés *permanentes*, celles des corneilles, des perroquets, des solipèdes, des ruminants, et des singes, et particulièrement celles des singes antropomorphes, qui se rapprochent le plus de la famille humaine.

Parmi les invertébrés on doit remarquer les sociétés des guêpes, des frelons, des abeilles, des fourmis, des termites. Il y a en outre les colonies des ascidies, des taupes, des polypes, des siphonophores, des éponges, des coraux, des vers.

De l'étude de tous ces groupes, si soigneusement approfondie par les naturalistes, on peut déduire que la vie sociale humaine n'est pas un phénomène *sui generis*; non seulement les éléments psychiques et biologiques qui gouvernent les sociétés humaines, gouvernent aussi les animaux, mais encore il est vraisemblable que l'expérience des premières communautés humaines a primitivement beaucoup emprunté à l'expérience animale.

On remarque déjà dans la vie économique de quelques animaux le choix des aliments, le soin et la régularité méthodiques des travaux, la

tendance à diminuer les efforts, la ruse, la dextérité et l'usage des moyens artificiels pour se procurer les aliments, la variation des procédés techniques des travaux, l'habileté édicatrice et la multiplicité des matières premières servant aux constructions. On y voit aussi le sentiment de la propriété, l'émigration, l'épargne et l'accumulation des richesses, la protection artificielle du corps, la recherche du confort et des ornements, la gloutonnerie, l'ivresse, le gaspillage, le vol, la mendicité, la réciprocité des services, l'association du travail, qui dans la ruche et dans la fourmilière atteignent des formes très complexes.

Ces analogies fondamentales entre la vie animale et la vie humaine se rattachent au phénomène même de la subordination nécessaire de l'activité humaine aux énergies naturelles. L'homme a donc dû profiter, à plusieurs égards, de l'expérience des animaux; par suite il a aussi profité de leur expérience sociale. Étudier la société primitive, c'est donc rechercher la continuité qui, au point de vue social, rattache l'homme aux animaux.

Selon Vanni ¹⁰, l'espèce zoologique dont l'homme dérive, fut sans doute une espèce sociale: la vie commune animale a donc préparé la sociabilité humaine. Je dirais même qu'elle en a été la condition absolue. On peut encore, en comparant la nature intime des associations animales, déterminer les traits caractéristiques, le moment originaire, et le critérium distinctif entre le fait social.

Si l'on analyse et si l'on décrit les formes de l'existence collective des animaux, les types plus ou moins élevés d'organisation, l'origine des phénomènes sociaux, qui dans les sociétés humaines atteignent un développement considérable, les moyens de communication sociale, le langage, les relations sexuelles, la famille, l'élevage de la progéniture, l'obéissance à un guide ou à un chef, la division par classes, l'esclavage, le rôle économique individuel ou collectif, le sentiment esthétique, on trouve des enseignements précieux pour l'étude de l'homme, qui a prétendu connaître sa propre nature en s'isolant soigneusement du reste de la vie universelle.

¹⁰ *Prime linie di un programma critico di sociologia*. Pérouse. 1878, t. I, § 5.

On a observé que les sociétés animales demeurent à l'état embryonnaire comparativement aux sociétés humaines: cela vient de ce qu'elles n'ont point de but social particulier. Elles n'ont d'autre rôle que celui de conserver l'individu et l'espèce. Pour atteindre ce but, trois phénomènes sont nécessaires: la recherche des aliments, la défense personnelle, le soin de la progéniture. L'association n'aide que bien rarement à la recherche des aliments; elle augmente plutôt les difficultés: à cet égard la vie solitaire est plus utile que la vie sociale. La coopération sert à la défense contre les ennemis ou le climat; elle accroît les forces pour triompher de l'ennemi, et la protection pour s'en défendre, elle multiplie les travaux contre les intempéries. Il est rare que la société aide à l'élève de la progéniture, la mère suffit d'ordinaire à cette fonction.

Il ne faut donc pas exagérer l'importance du rôle des sociétés animales dans l'étude de la sociologie génétique: on doit en effet considérer les différents degrés de développement physique et psychique, et les variétés immenses dues à l'accumulation des expériences. L'évolution humaine, selon Spencer ¹¹, surpasse tellement les autres en extension, en complication, en importance, qu'elle les rend presque trop insignifiantes pour qu'on en parle en même temps.

Il est évident que par une élaboration intellectuelle supérieure, la société humaine s'est bien différenciée des sociétés animales; à plusieurs égards elle s'est même libérée des conditions extérieures d'existence, car les individus ont tous contribué, soit à mieux s'occuper de leur bien-être mutuel, soit à développer toujours davantage leur esprit de solidarité.

On ne doit pourtant pas oublier que les sociétés primitives et les sociétés sauvages observées jusqu'à ce jour, ne diffèrent pas tellement des sociétés animales, qu'on puisse croire toute comparaison absurde. Tout phénomène humain a dû avoir un début très humble. Si nous voulons nous faire une idée de la société primitive, nous ne la pouvons rattacher à aucun autre phénomène actuel, nous devons forcément remonter à ceux qui nous sont montrés par les sociétés animales et sauvages. L'étude de ces sociétés est d'une valeur très appréciable

¹¹ *Principes de sociologie*. Paris. F. Alcan, t. I, chap. V.

pour la sociologie humaine, elle offre une source inépuisable d'analogies et de comparaisons.

Bibliographie

Chapitre II : Les sociétés animales

[Retour à la table des matières](#)

ASTURARO (A.). *Sociologia zoologica*. Rivista di biologia generale, II, 1900, fasc. 1-7.

ESPINAS (A.). *Les sociétés animales*. 2e édit. Paris, F. Alcan, 1878.

FIAMINGO (G.). *Saggio di presociologia*. Catane, 1894.

GIROD. *Les sociétés chez les animaux*. Paris, 1904.

HOUZEAU. *Etudes sur les facultés mentales des animaux, comparées à celles de l'homme*. Bruxelles, 1872. 2 vol.

KROPOTKINE (P.). *Mutual aid among animals*. Nineteenth Century, 1890, 28.

PAGES (G.). *L'évolution de l'accord pour la vie dans les sociétés animales*. Revue socialiste, 1899, fasc. I.

PERRIER (E.). *Les colonies animales*. Paris, 1872.

ROMANES. *L'évolution mentale des animaux*. Paris. 1872.

- *L'intelligence des animaux*. Paris, F. Alcan, 1887.

ZANNETTI (A.). *Costumi degli animali. La famiglia. La società*. Nuova Antologia, 1875, mars, mai, juillet.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre III

LES SAUVAGES MODERNES

[Retour à la table des matières](#)

Les sociétés sauvages modernes offrent une analogie plus évidente encore avec les hommes primitifs. Leur étude a eu au XIXe siècle un développement considérable, grâce aux innombrables récits des voyageurs.

Tacite a donné de très précieux renseignements sur les populations sauvages de son temps dans la *Germania*: c'est l'unique document de ce genre que nous ait laissé l'antiquité. Il existait, paraît-il, un ouvrage très intéressant d'Aristote sur les sociétés barbares de son temps; mais il a été perdu.

J.-B. Vico, qui fit tant d'heureuses découvertes relatives au monde primitif, reconnut qu'il n'y avait aucun fondement dans la comparaison entre les sauvages modernes et les anciens peuples; il basa son raison-

nement sur les différences des constitutions intellectuelles. Il attribua l'erreur commune de tous les savants sur ce point à la propriété qu'a notre intelligence de concevoir les faits inconnus et éloignés, d'après les faits actuels connus.

Au XVI^e siècle, l'étude des peuplades sauvages acquit une plus grande importance. Turgot, de Brosses, Volney considéraient les sauvages comme une image vivante de l'état social primitif ils étaient convaincus que cette analyse comparée devait expliquer la formation graduelle de la société. De Brosses écrivait ¹² : « Il faut éclairer les ténèbres de l'antiquité inconnue afin d'observer si quelque chose de semblable n'arrive pas même sous nos yeux. »

Plus récemment on a multiplié et approfondi ces observations; on les a associées aux découvertes admirables de la paléthnologie, on a étudié les degrés différents de la civilisation, afin de connaître par analogie les faits et gestes de l'humanité primitive. Les ouvrages de Sumner Maine et de Lyall sont, à cet égard, d'une importance exceptionnelle; ils ont décrit la vie des sauvages indiens, qui rappelle de très près les coutumes et les actes de l'antiquité classique. Leurs études furent continuées et développées par Tylor, Bagehot, Spencer, Letourneau, et particulièrement par Lubbock, qui étudia soigneusement les sauvages qui ignoraient les métaux, et se trouvaient par suite, dans des conditions intellectuelles et matérielles analogues à celles des hommes primitifs.

Le vrai fondement de ces recherches nous est expliqué par Tylor et par Lubbock. Ils estiment que le caractère de l'homme civilisé garde les vestiges très nets d'une condition passée, condition dans laquelle les sauvages se rapprochent de nous, tandis qu'au contraire les nations civilisées s'en éloignent. Pour eux, la condition, les coutumes et les habitudes des peuples sauvages ne rappellent qu'à certains égards celles de nos aïeux. Elles expliquent bien des coutumes des sociétés modernes qui n'ont aucun rapport avec notre état social actuel. Elles expliquent aussi certaines idées qui sont, en quelque sorte, incrustées dans nos esprits comme le fossile sur la roche; cette comparaison nous permet de soulever une partie du voile qui sépare le présent de l'ave-

¹² *Du culte des dieux fétiches*. Genève, 1760, p. 3.

nir. En outre, les sauvages semblent avoir une condition sociale plus grossière et plus primitive que celle dont jouissaient au début les nations destinées à marquer les progrès de la civilisation.

Si l'histoire ne suffit pas à éclairer la condition primitive de l'homme, - car l'usage des métaux a précédé celui de l'écriture -, la tradition, à laquelle on ne peut accorder que peu de créance, nous fait également défaut. Lubbock crut nécessaire d'effectuer des recherches qui éclairent la condition des races primitives de notre continent. Le paléontologiste ne peut expliquer certaines espèces fossiles, s'il ne connaît les représentants actuels qui se trouvent dans d'autres régions; de même, si l'on veut comprendre les restes palethnologiques, il faut les comparer aux armes, aux outils grossiers, à la vie et aux coutumes des sauvages.

On doit également rejeter l'hypothèse d'après laquelle les sauvages se trouvent dans des conditions d'infériorité et de dégénérescence vis-à-vis de leurs aïeux, hypothèse suggérée peut-être par la tradition biblique. Ils ne peuvent pas, en effet, se soustraire aux lois de l'hérédité psychologique, qui exigent la conservation de toutes les habitudes et de toutes les coutumes utiles au bien-être matériel, et l'accumulation progressive de l'expérience d'une tribu particulière, en vertu des lois de symbiose. Si l'on admet, au contraire, que le sauvage est plus enclin que l'homme civilisé à conserver jalousement ses traditions et ses coutumes, et qu'il se refuse absolument à accepter toute innovation, il faut bien admettre que l'hérédité psychologique se manifeste chez lui de façon plus régulière et plus précise.

L'évolution régressive est un phénomène évidemment confirmé par la science. Plusieurs sociologues ont cherché à la prouver pour les Boschimans, les Hottentots, les Fuégiens, les Indiens de l'Amérique du Nord. Mais quand bien même on pourrait étendre cette preuve à tous les sauvages, on n'arriverait jamais à prouver la civilisation primitive, car tous les résultats des recherches préhistoriques contrarient cette hypothèse. La marche vers un état de barbarie pourrait au surplus être interprétée comme un retour à une condition sociale primitive, originelle, qui marqua les débuts de l'homme. L'hypothèse de la décadence et de la dégénérescence ne peut donc nullement avoir la signification qu'on lui veut attribuer.

Il faut résumer ici les traits caractéristiques des investigations qu'on a faites sur les sociétés sauvages. On a comparé les sauvages aux enfants, et cela est assez juste; tous deux sont inconstants dans leurs résolutions, ils prononcent difficilement l'/ et l'r, tous deux sont cruels, non par volonté, mais par sottise naïve; tous deux manquent de termes correspondants aux idées abstraites, et n'ont pas de mots pour exprimer les nombres; leurs conceptions religieuses sont très grossières et proviennent d'une fausse interprétation des phénomènes; bref, le sauvage a le caractère de l'enfant avec la passion et la force de l'âge mûr; tel a dû être l'homme primitif.

Si, comme le pensent les naturalistes et, en particulier Haeckel, la condition primitive de l'individu indique celle de la race, si la preuve la meilleure des affinités d'une espèce se trouve dans les degrés par lesquels cette espèce a passé, la vie de chaque individu n'est que la récapitulation de l'histoire de la race, et le développement progressif d'un enfant montre celui de l'espèce. Cette comparaison, malgré son caractère relatif, peut offrir une idée sommaire des conditions intellectuelles et matérielles ainsi que du caractère moral des sauvages modernes.

Examinons ceux qui sont au degré le plus bas de la civilisation, les Fuégiens, les Boschimans, les Hottentots, les Australiens, les Esquimaux, les Indiens d'Amérique, les Néo-Zélandais, etc., qui n'ont pas encore su utiliser les métaux. Chez eux, la pierre est généralement employée comme matière première servant à fabriquer des outils et des armes: cet usage marque partout un degré de civilisation primitive.

A cet âge de la pierre il y a non seulement des différences de degré, mais aussi des différences remarquables de forme, puisque cette dernière varie, selon le climat, la végétation, les aliments. Le sauvage qui vit dans les pires conditions ne peut naturellement employer qu'une ou deux armes, celles qu'il peut emporter avec lui, et qui sont d'une utilité générale. Les arcs, les flèches, les frondes, les bâtons de jet, les animaux domestiques, les faïences, les connaissances agricoles sont des éléments qui varient d'une tribu à l'autre. Ils n'ont pas suffi-

samment progressé, car l'état de parfait isolement des tribus sauvages qui se battent continuellement, entrave toute instruction mutuelle.

L'usage du feu doit se rattacher à celui de la pierre; il est l'élément qui montre le commencement des transformations sociales. Deux méthodes s'emploient pour l'obtenir: les Fuégiens ont recours à la percussion, tandis que les habitants des îles de la mer du Sud frottent deux morceaux de bois l'un contre l'autre. D'autres tribus, les Tasmaniens et les Australiens, par exemple, connaissent l'usage du feu, mais ne savent pas l'allumer; aussi le conservent-ils toujours soigneusement.

Les sauvages ont peu d'animaux domestiques: le chien est le premier à vivre en compagnie de l'homme. Il lui sert de compagnon de chasse et de gardien, et pendant longtemps peut-être, il a dû demeurer le seul être domestiqué.

Leurs habitations sont très humbles; ce sont pour la plupart des chaumières sales, qui ne sont peut-être qu'une imitation de demeures construites pour elles-mêmes par différentes espèces animales.

La plupart des sauvages manquent de vaisselle; ils la remplacent souvent par des pierres creusées, et y ajoutent parfois un rebord d'argile. D'autres emploient des vases en bois ou des gousses de fruits; beaucoup ignorent l'art de filer et l'agriculture.

Les conditions intellectuelles et morales correspondent aux conditions matérielles: le langage se réduisant à un nombre limité de mots, l'impossibilité de concevoir les idées abstraites, par absence de numération et par manque de réflexion, attestent la pauvreté de leur intelligence. L'impitoyable cruauté, les traitements infligés aux femmes, les idées religieuses grossières, la croyance à la sorcellerie, le goût des douleurs infligées à autrui et à soi-même, nous donnent une idée exacte de la moralité du sauvage.

Ce dernier est donc partout la conséquence de cette différenciation d'aptitudes physiques, intellectuelles et morales, qui, dans toutes les sociétés, font subsister côte à côte les types supérieurs et inférieurs. On peut donner de ce fait l'explication suivante dans l'ordre social s'effectue également le phénomène que Laplace observait dans l'ordre

cosmique si un mouvement entraîne une masse, toutes les parties de cette masse ne sont pas animées de la même vitesse; quelques-unes demeurent en arrière, et voient ensuite augmenter peu à peu la distance qui les sépare des autres.

Ce sont à peu près les conclusions auxquelles permet d'aboutir l'étude des sauvages les plus rudimentaires. Elles sont d'un grand secours pour reconstituer l'embryogénie du monde primitif.

On a fait cependant plusieurs objections pour combattre la valeur de cette méthode.

Les sauvages, comme l'a dit Vico, sont dans des conditions intellectuelles différentes de celles des hommes primitifs, et, ce qui importe davantage, ils sont dans un milieu différent. Ils demeurent, en effet, dans leur état primitif, et ne tendent pas à se modifier quand bien même ils sont en contact avec des peuples civilisés. Les hommes primitifs au contraire devaient être doués, sommairement il est vrai, d'aptitudes à s'élever; les conditions externes, qui contribuèrent à leur progrès, devaient déjà les favoriser. Le sauvage a une expérience toute faite; l'homme primitif a dû l'acquérir. En d'autres termes, l'homme préhistorique, comme l'a dit Bagehot¹³, avait une moralité, une religion, des connaissances acquises semblables à celles du sauvage d'aujourd'hui; mais où réside la différence, c'est qu'il n'avait pas eu le temps d'imprégner son esprit d'habitudes et de croyances mauvaises: la longue suite des temps a imprimé aux sauvages cette marque indélébile; l'homme primitif était plus jeune, et n'avait pas tant de siècles derrière lui. C'est pourquoi d'aucuns ont trouvé étrange de rechercher les éléments essentiels et constitutifs de la société civile parmi certains groupes sociaux, qui loin d'avoir servi au développement, sont demeurés stationnaires.

Comment donc l'analogie, cette inépuisable source d'erreurs, peut-elle avoir un fondement de vérité?

A cette objection nous répondons que l'analogie peut nous ramener à la vérité scientifique, qu'elle peut acquérir une valeur considérable

¹³ *Lois scientifiques du développement des nations*, p. 157. (Paris, Félix Alcan.)

quand les phénomènes comparés sont de même nature. Si l'on a constaté des faits identiques chez les sauvages et chez les primitifs, on peut affirmer qu'ils répondent aux nécessités et aux besoins naturels d'un état analogue de civilisation rudimentaire; par suite leur procédé de formation est semblable. On doit seulement éviter l'erreur qui consiste à trop généraliser, et n'étendre cette analogie de développement à des faits de nature différente, qu'avec de solides points de comparaison. Tylor a fait également une objection de valeur considérable: il faut accorder peu de créance aux récits des voyageurs et des missionnaires, parfois observateurs superficiels et plus ou moins ignorants du langage des indigènes. Ils peuvent en effet difficilement comprendre les pensées et les sentiments des sauvages, car la mentalité de ceux-ci diffère tellement, de la nôtre, qu'on ne peut être sûr de comprendre leurs conceptions et les motifs de leurs actions.

Spencer a savamment illustré l'automorphisme, c'est-à-dire la tendance naturelle à considérer et à juger les sentiments, les idées, les actions d'autrui à un point de vue parfaitement subjectif et individuel, de sorte qu'on en arrive à ne croire pas possible et naturel un état mental et social très différent du nôtre. En autres termes, l'automorphisme est la tendance précisément opposée au sentiment du relatif, du réel, à l'esprit historique sur lequel ont tant insisté les positivistes, et dont l'usage est condition dernière et essentielle de l'intelligibilité des faits humains, de l'élaboration d'une science sociale.

Ces difficultés augmentent naturellement, soit que l'on remonte aux phénomènes sociaux plus éloignés de notre époque par des conditions de races, de milieu, de temps, soit que l'on se trouve en présence de sauvages dans un milieu nouveau et différent. Ajoutons que ces données, recueillies souvent par des voyageurs incompetents, simples curieux, sans unité d'entendement et sans rigueur de méthode, constituent en général un ensemble de faits qui permet d'établir les thèses les plus diverses et les plus contradictoires.

On peut, avec Ferri, répondre que si cette objection vaut à titre d'exception probante et d'avertissement, elle ne diminue, ni la valeur de la méthode d'étude, ni celle de la plupart des faits confirmés par de nombreux observateurs dignes de foi.

La difficulté consiste donc à juger rigoureusement les faits, à comparer les différentes relations des voyageurs, pour examiner quelle est la plus véridique, et quels résultats communs on en peut tirer.

Les doutes que soulève Sumner Maine ¹⁴ n'ont pas une valeur absolue. Cet auteur croit que les mœurs et les croyances des sauvages sont une base trop faible pour établir des conclusions solides. Les sauvages, dit-il, n'ont pas d'histoire par suite même de leur sauvagerie. Ils peuvent avoir subi toutes sortes d'influences étrangères, ou même être restés dans leur état primitif. En outre, leur nombre est limité; leur rareté et la quantité relativement considérable de leurs groupements prouve bien la faiblesse de toutes les théories qui les concernent.

Le défaut historique du raisonnement de Sumner Maine provient de l'impossibilité à transmettre aux générations successives le souvenir des gestes, puisqu'il n'y a point d'histoire véritable. Comment peut-on trouver un peuple qui reste toujours enfermé en soi-même, isolé de tous les autres, un peuple qui demeure attaché à ses habitudes traditionnelles, et se préoccupe, comme c'est le cas pour les tribus sauvages, des besoins animaux? Ce qui intéresse seulement, ce n'est pas l'histoire, mais l'observation directe, exacte, scrupuleuse. Elle nous permet de considérer l'humanité à son premier degré de civilisation, qui correspond aux besoins les plus élémentaires; et par suite elle peut nous montrer l'état où l'humanité primitive a dû se trouver nécessairement. Quant aux nombreuses communautés dont parle Sumner Maine, c'est un fait qui facilite plutôt notre but, car il nous permet de comparer, d'établir des degrés dans l'organisation sociale, et de découvrir les stades successifs de développement.

L'objection de Schiattarella n'est pas plus juste. Pour lui ¹⁵, comparer les conditions actuelles de milieu et de climat des peuples sauvages à celles de nos aïeux et user de cette analogie de climats, de milieu, de temps pour en déduire une identité de mœurs, de coutumes, de besoins et d'habitudes, est un acte contraire aux exigences de toute recherche scientifique. On arrive ainsi à confondre des époques géologiques différentes, qui ont fait varier la vie et les coutumes.

¹⁴ *Études sur l'histoire du droit*. Paris, 1889, pp. 485-486.

¹⁵ *I presupposti del diritto scientifico*. Palerme, 1885, p. 272.

On aboutit à une interprétation fautive des faits de l'archéologie préhistorique, en confondant sous la même dénomination de *primitif* l'homme *archéolithique* et l'homme *néolithique*, alors que les recherches ethnographiques ont montré une grande différence de civilisation entre ces deux types, qui ont existé à des époques très éloignées l'une de l'autre.

Il faut avant tout observer que la différence de milieu n'implique pas nécessairement une différence dans toutes les autres manifestations de la vie individuelle et sociale: la plupart des besoins les plus élémentaires de la vie, et quelques fonctions psychiques, s'expliquent sans un rapport étroit avec le milieu extérieur. Ce milieu vient donner aux autres manifestations une couleur spéciale, mais le fondement génétique reste toujours le même. D'autres faits enfin sont coordonnés entre eux par nécessité causale, et justifient de la sorte l'unité de développement du sauvage et de l'homme primitif.

En outre, les recherches sur les sociétés sauvages comblent les lacunes de la paéthrologie; elles nous révèlent les liens qui existent entre des faits différents, et nous aident à comprendre l'évolution de certains phénomènes. Si, comme l'observe Ferri¹⁶, on rencontre aussi souvent dans le domaine préhistorique des faits qui s'appliquent à la condition des sauvages modernes, on a une confirmation indirecte d'une hypothèse qui correspond aux lois de l'évolution, et d'après laquelle on peut généralement étudier chez les sauvages actuels les conditions de l'humanité primitive; c'est une justice rendue au principe que la méthode comparative a si heureusement appliqué dans la science, principe posant en fait que la comparaison complète l'observation.

On peut prendre un autre élément de comparaison en étudiant les individus et les classes frustes de tous les peuples, car le sauvage se retrouve dans notre société civilisée; bien souvent même il existe en nous, tout au moins à l'état psychologique. Certaines idées dominent encore l'esprit du peuple rude et barbare; les passions propres à l'animal se font jour dans les couches inférieures de la société, les instincts

¹⁶ *L'omicidio nell'antropologia criminale*. Turin, 1895. pp. 43-44, nota.

farouches et sanguinaires se traduisent par certaines actions individuelles et collectives. La preuve décisive en est fournie par les criminels, qui, au point de vue anthropologique et psychique, sont un retour aux races inférieures.

Examinons maintenant les résultats obtenus par l'archéologie pré-historique.

Bibliographie

Chapitre III : Les sauvages modernes

[Retour à la table des matières](#)

BAGEHOT. *Lois scientifiques de l'évolution des peuples*, 60^e édit. Paris, F. Alcan, 1899.

COSENTINI (F.). *La sociologia e G.-B. Vico*, Savone, 1899, p. 50 et bs.

KROPOTKINE (P.). *Mutual aid among savages*. Nineteenth Century, 1891, 29.

LATIFAU. *Mœurs des sauvages américains*. Paris, 1721.

LETOURNEAU (Ch.). *La sociologie d'après l'ethnographie*.

LITTRÉ (E.). *De l'origine des sauvages*. Nouvelle Revue, 1880, 5.

LUBBOCK (J.). *I tempi preistorici e l'origine dell'incivilimento*. Turin, 1874.

RÉVILLE (A.). *Les religions des peuples non civilisés*. Paris, 1883, t. I.

SPENCER (H.). *Descriptive sociology.-- Principes de sociologie* (Paris, F. Alcan).

TYLOR (E.). *Civilisation primitive*. Paris, 1876.

VANNI (I.). *Lo studio comparativo delle razze inferiori nella sociologia contemporanea*. Perouse, 1884.

WAITZ. *Anthropologie der Naturvölker*. Leipzig, 1862.

ZANNETTI (A.). *La famiglia presso i selvaggi*. Nuova Antologia, 1876,1.

ZANNETTI et GIGLIOLI. *Istituzioni di antropologia e di etnografia pei viaggiatori*. Rivista Marittima, 1874, oct. et nov.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre IV

LES RACES HUMAINES ET LE POLYGÉNISME

[Retour à la table des matières](#)

Avant d'examiner les données de la palethnologie, il faut résoudre une question qui permet aussi d'interpréter exactement ces données.

Dans le monde primitif l'espèce humaine a-t-elle eu un ou plusieurs centres de formation? Cette question est d'une très grande importance: car il s'agit de savoir si l'on peut obtenir une seule explication et formuler une théorie unique, ou si les formes de société sont nombreuses et différentes, comme les centres de formation le sont eux-mêmes.

Le débat scientifique a été long et acharné. Les deux théories connues sous le nom de *monogénisme* et de *polygénisme* se sont disputé le terrain au cours du XIXe siècle; il s'est même trouvé une théorie conciliatrice qui, en acceptant l'idée d'un monogénisme originaire,

a reconnu nécessaire d'admettre le polygénisme au début de la civilisation.

Le besoin qu'a notre intelligence de réduire les faits à l'unité de principe, de formuler une théorie aussi harmonieuse que possible, et de donner ainsi une explication complète des faits, a conduit naturellement au monogénisme. Haeckel, obéissant à un rigoureux monisme, a déterminé l'arbre généalogique de l'espèce humaine, et placé à la base de cet arbre le couple primitif, la *lémurie*.

Il nous semble au contraire évident que le polygénisme est une conséquence logique de la théorie darwinienne; il est du reste confirmé par les résultats de toutes les données préhistoriques.

Le polygénisme est la conséquence logique et immédiate du darwinisme. Si les variations successives, déterminées par l'adaptation aux nouvelles conditions d'existence et transmises par l'hérédité, ont en effet formé des races, des variétés et enfin des espèces nouvelles, l'homme, quand il s'éloigna de ses prédécesseurs anthropoïdes, fut sans doute soumis à une différenciation qui permit de distinguer des types et des variétés; et ceux-ci conservant leurs caractères particuliers, purent enfin constituer comme de vraies races.

Les données scientifiques confirment cette induction purement logique. La géologie a trouvé sur toute la terre des couches caractérisant les époques tertiaire et quaternaire, époques où l'homme apparut; la paléontologie a montré qu'à chaque époque géologique correspondent des espèces fossiles particulières. Pourquoi alors l'homme, qui est un dérivé de ces espèces, serait-il né dans une seule région et non pas dans toutes celles où l'on rencontre des débris fossiles des époques que nous venons de citer? C'est un fait irréfutable, que les précurseurs de l'homme constituaient déjà une espèce répandue sur la terre et qu'ils devaient présenter des différences remarquables, déterminées par les divers milieux.

La présence de l'homme dans toutes les parties de la terre est un fait incontestable, confirmé par la paléontologie; c'est une preuve que le genre humain ne s'est pas propagé, comme on le croit généralement,

d'Asie en Europe, mais que l'Europe a eu également des centres de formation sociale aux époques préhistoriques.

Pour admettre l'unité originaire du genre humain, il faudrait admettre les *migrations*. Or, nous devons observer que l'homme primitif, comme le sauvage moderne, n'est pas à même d'émigrer; il tend tout d'abord à demeurer là où il est parvenu à assurer son existence; ensuite, la migration ne réussit que si l'homme a déjà connaissance de sa propre force, par suite de l'organisation sociale, et quand la population devenue trop nombreuse aspire à améliorer sa vie.

Il n'y eut sans doute pas de migrations dans les temps primitifs; c'est déjà un indice de civilisation qu'on ne doit pas faire remonter plus haut que l'époque historique. Quoi qu'il en soit, ces migrations n'ont jamais pu s'accomplir à grande distance, comme le prétendent les monogénistes, car celles signalées à l'époque historique ne fournissent elles-mêmes aucun exemple de grand déplacement. Il n'y a du reste pas lieu d'admettre l'hypothèse des migrations en Amérique, puisqu'on a trouvé sur ce continent des restes de l'homme primitif.

Un autre argument vient confirmer la théorie polygéniste: c'est la distribution géographique des races humaines conforme à la répartition des espèces animales. Les monogénistes ont argué du cosmopolitisme de l'homme; mais on a démontré que les différentes races ne peuvent pas vivre sous toutes les latitudes. Les Anglais nous en offrent un exemple: ils n'ont pas pu s'acclimater dans l'Inde. Les croisements même n'ont pu avoir une influence très considérable, car, - l'observation est de Broca ¹⁷, - les croisements entre deux races de types distincts sont généralement stériles et ne peuvent jamais constituer une race fixe. Il y a constamment des retours aux races mères; les mulâtres de même sang, par exemple, ont des fils qui s'approchent les uns du blanc, les autres du nègre (Burmeister, Simonot); ces produits sont des dégradés, de fécondité réduite ou nulle, et d'autant plus étonnante que les races croisées sont plus éloignées.

On doit du reste reconnaître que les principales variétés du genre humain remontent à une haute antiquité. On trouve sur les plus an-

¹⁷ *Mémoires d'anthropologie*, t. III, p. 403.

ciens monuments de l'Égypte, dont beaucoup datent d'au moins vingt-quatre siècles avant notre ère, deux grands types distincts: le type arabe à l'est et à l'ouest de l'Égypte, le type nègre au sud; le type égyptien a une position intermédiaire. Les types différenciés existent encore en Égypte et dans les régions voisines. Aussi pouvons-nous remarquer qu'il n'y a eu de longtemps aucun changement chez les nègres ou chez les arabes; le type intermédiaire a subsisté lui-même sans altération.

Il est donc plus conforme aux faits observés d'admettre que les variétés principales de races humaines appartiennent à une époque très ancienne et remontent à l'origine même de l'humanité.

Les caractères qui distinguent les races humaines sont aussi considérables que ceux qui distinguent les espèces animales; la variété des premières provient des causes qui ont créé les variétés animales; les lois de la sélection naturelle, de l'adaptation au milieu et de l'hérédité nous donnent à cet égard de très amples explications. ¹⁸

Le genre humain a dû par conséquent exister à l'origine sur toutes les parties de la terre; il dérivait, par une lente suite de métamorphoses, des mammifères pithécoïdes; mais ces précurseurs de l'homme furent sans doute nombreux et très différents dès l'origine. Les causes qui ont influé sur les variétés des espèces animales, ont également déterminé les variétés des races.

Le polygénisme demeure donc théorie victorieuse. Ce fait est d'une grande importance pour la sociologie génétique, car il détruit les théories qu'on a fondées sur les hâtives généralisations des sociologues, qui veulent, coûte que coûte, donner une base unique à toutes les manifestations collectives.

¹⁸ *Transactions of Ethnological Society*. N. S. Vol. II, p. 261.

Bibliographie

Chapitre IV : Les races humaines et le polygénisme

[Retour à la table des matières](#)

DARWIN (Ch.). *De l'origine des espèces*. Trad. Roger. Paris, 1862, P. 504 et sq.

- *L'origine dell'uomo*. Trad. Lessona, Turin, 1871, p. 166 - 71, 560.

GUMPLOWICZ (L.). *La Lutte des races*. Trad. Baye. Paris, 1903, p. 130 e sq.

LETOURNEAU (Ch.). *La sociologie d'après l'ethnographie*, p. I et sq.

QUATREFAGES (DE) (A.). *Histoire générale des races humaines*. Paris, 1889.

PESCHEL (O.). *Völkerkunde*. Leipzig, 1885.

RATZEL (F.). *Völkerkunde*. Leipzig, 1881.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre V

LES DONNÉES DE LA PALETHNOLOGIE ¹⁹

[Retour à la table des matières](#)

Le développement de l'espèce humaine commence à la période tertiaire. A cette époque, et surtout pendant la période pliocène, à côté des grands animaux, d'autres espèces étaient nées, semblables à l'homme; leur type principal est l'*anthropopithèque*. Le *dryopithecus Fontani* est particulièrement caractéristique. C'est un singe qui rappelle l'orang-outang: sa découverte est due à MM. Lartet et Gaudry.

De Mortillet ²⁰ a considéré comme parfaitement admis le fait d'après lequel, au cours de la période tertiaire, il y eut des êtres doués d'intelligence, sachant tailler la pierre et produire le feu. Il pense que ces êtres ne pouvaient encore être des hommes, mais qu'ils en étaient

¹⁹ Je remercie vivement M. Rutot, conservateur au Musée Royal d'histoire naturelle de Bruxelles, des savantes observations, qu'il m'a communiquées, et dont j'ai profité pour la rédaction de ce chapitre.

²⁰ *Le préhistorique*. Paris, 1883, p. 126.

les précurseurs et tenaient le milieu entre le singe anthropoïde et l'homme actuel: il les appelle *anthropopithèques*. Les débris d'un être intermédiaire entre l'homme et les grands singes trouvés par Dubois dans les couches pliocènes de Java (*pithecanthropus erectus*) sont venus confirmer cette hypothèse.

Mais d'autres recherches dues aux préhistoriens anglais et belges, particulièrement à M. Rutot, conservateur du Musée Royal d'histoire naturelle de Bruxelles, sont venues démontrer l'existence de l'homme tertiaire et celle d'une industrie très primitive, l'industrie *éolithique*, de durée probablement plus longue que les industries paléolithique et néolithique réunies.

Ces deux derniers groupes ont pour caractéristique les pierres *taillées*, c'est-à-dire à forme extérieure intentionnelle et convenue; l'éolithique, au contraire, comprend des outils dérivés uniquement de rognons ou d'éclats naturels, et directement utilisés pour la percussion et le râclage. Ce type ne comprend aucun silex taillé, à conformation cherchée et obtenue en vue d'une forme, mais des contours naturels directement utilisés avec des améliorations grossières pour en rendre le maniement plus facile. On remarque également des retouches successives pour le cas où l'outil devait servir plusieurs fois de suite; les arêtes émoussées sont ravivées à cet effet.

Cette industrie apparaît, dès l'époque du miocène supérieur, en France, dans le Cantal, en Belgique, dans les couches inférieures du quaternaire ancien, à Puy-Courny (miocène supérieur), sur le Chalk-Plateau (Kent) (pliocène moyen).

On rencontre les éolithes depuis l'oligocène supérieur, jusqu'à la fin du quaternaire inférieur. Mais c'est surtout à ce dernier niveau et en Belgique que les découvertes d'éolithes ont été considérables, en particulier dans le terrain quaternaire le plus ancien, appelé *Moséen* par M. Rutot; ce terrain offre des caractères marins qui correspondent à un envahissement du delta de la Meuse, et des caractères terrestres plus développés dans les vallées.

C'est dans le Moséen qu'on rencontre les principales industries éolithiques. Il renferme une industrie primitive de percuteurs et de grat-

toirs, industrie que M. Rutot a appelée *Reutélienne*, du nom d'un village des environs d'Ypres; dans la terrasse inférieure des vallées, on trouve d'abord une industrie du même type, dite *Reutélo-Mesvinienne* ou *Mafflienne*. Le cailloutis supérieur du même terrain renferme l'industrie *Mesvinienne* (de Mesvin, Hainaut), qui termine cette série des industries éolithiques. A la période moséenne correspond la faune dite de *l'Elephas antiquus*, le plus grand des éléphants, faune qui comprend également le *Rhinoceros Merckii* et *l'Hippopotamus major*.

Certains sauvages actuels rappellent assez ces premiers âges de l'humanité. M. Mac Gee a récemment observé que certains Indiens de la Californie se servent de silex qu'ils utilisent sans le tailler et qu'ils rejettent ensuite.

Mais c'est à la période quaternaire que l'espèce humaine a atteint son plus grand développement. Aux débuts de cette époque nous trouvons la première période glaciaire, dont les vestiges sont les blocs erratiques, les moraines, les érosions des rochers. A ce moment les animaux gigantesques de la période tertiaire disparaissent ou abandonnent nos climats, tandis que les animaux des pays rigoureux, comme le renne, viennent s'y établir.

La période glaciaire se rapporte au régime de fleuves à écoulement assez abondant et constant, caractérisé par une action érosive très intense. Ce régime concorde absolument avec l'existence des glaciers. Ceux-ci en fondant donnent naissance à des fleuves importants qui creusent leurs lits, tandis que les glaciers aplanissent les régions qu'ils recouvrent. Le retrait des glaces par une fonte rapide a donné naissance à un régime de crue immense, mais de faible action érosive. La conséquence de ce régime a été le creusement des vallées, les alluvions, les dépôts diluviens, puis le remplissage des cavernes et des grottes, la formation des brèches ossifères, l'énorme développement des cours d'eaux.

Dans ces couches fluviales produites par les alluvions et dans les dépôts plus tardifs des cavernes et des grottes on trouve des ossements de l'homme primitif et des vestiges de l'ancienne industrie humaine, qui passe ainsi de l'usage de la pierre brute à celui de la pierre taillée, considérée comme instrument de défense.

C'est probablement sous l'effet d'une légende de cette époque primitive, que l'ancien Arien des vallées du Pamir et de l'Osse nous montre Indra, armé de sa massue, et lançant sa pierre contre Vitra, le génie de l'obscurité; ce dernier est frappé si violemment qu'il est traversé de part en part. Hercule lançant sa pierre contre le monstre (le *Recaranus* des Latins), est aussi un reflet de ces anciennes traditions.

Grâce aux recherches de M. Rutot et d'autres savants belges, on est arrivé à distinguer les différents degrés des industries paléolithiques.

Au *Moséen* qui comprend, comme nous l'avons dit, l'industrie éolithique, succède le *Campinien*, terrain uniquement fluvial et qui répond au creusement maximum des vallées. La partie inférieure des sables campiniens renferme une industrie de transition appelée Strépyenne ainsi que les premières armes connues, sortes de pointes grossières, à talon réservé, et qui aboutissent directement au poignard.

La partie moyenne renferme le *Chelléen* proprement dit. L'instrument le plus caractéristique de cette industrie est la *hache en amande* ou *hache de Saint-Acheul*. C'est un morceau de silex, taillé grossièrement sur les deux faces, en forme de grosse amande. La lance et la flèche datent également de ce moment.

Le cailloutis supérieur du Campinien contient l'industrie *acheuléenne*, perfectionnement de l'industrie chelléenne, et qui correspond à l'apogée de la taille du silex. On y trouve des poinçons, des aiguilles, des poignards, des flèches, des sagaies, des grattoirs, des pointes de lance et de harpon qui ressemblent beaucoup aux armes et aux outils des Esquimaux. Si nous comparons ces industries à celles de nos jours, nous trouvons une grande analogie entre les lances en pierre obsidienne de la Nouvelle-Calédonie et les pointes de silex des bas-fonds de la Somme, entre la hache des Australiens et celle des cavernes du Brésil et d'Abbeville.

Vers la fin du Campinien commença l'inondation, due à la fonte des glaciers des Vosges, qui recouvrit une grande partie du nord de l'Europe. Cette inondation caractérise la période *hesbayenne*. Les habitants primitifs émigrent alors vers le Sud; c'est l'époque de l'indus-

trie *moustérienne*, invisible en Belgique, mais très développée dans le bassin de la Dordogne et dans quelques autres régions.

Au Hesbayen succède le *Brabantien*, qui correspond à une période où le vent transporte à l'Ouest les poussières desséchées du limon qu'a déposé la crue hesbayenne.

L'industrie *éburnéenne* prend alors naissance, grâce aux populations émigrées qui reviennent du Sud. Elle comprend des outils en silex, de forme moustérienne; on y voit également des instruments en os, en ivoire ou en bois de renne. Vers la fin de l'Éburnéen paraît l'industrie *solutréenne*, caractérisée par les pointes de lance en forme de feuille de laurier et les pointes de flèches pourvues d'une encoche latérale. L'industrie de l'os se perfectionne d'une façon remarquable.

La faune des époques chelléenne, acheuléenne, moustérienne et éburnéenne comprend l'*elephas primigenius* (mammouth), le *rhinoceros tichorinus* (à narines cloisonnées), l'*equus caballus*, le *megaceros hibernicus*, l'*ursus spelæus* (des cavernes), ainsi que d'autres animaux, cerfs, antilopes, hyènes, etc.

Enfin, pendant la période *flandrienne*, à caractère marin et fluvial, se développe l'industrie *tarandienne*, qui tire son nom du renne (*cervus tarandus*). Les primitifs ont su le domestiquer et l'utiliser, comme le font les Lapons actuels. Ils ont employé le bois de renne pour plusieurs usages, notamment pour fabriquer des harpons.

Les hommes de cette époque (Éburnéens et Tarandiens) habitaient des cavernes ou des abris sous les roches. C'est l'apogée de l'industrie de l'os et la décadence de la pierre taillée. On a trouvé dans les grottes de la Dordogne de nombreuses pièces en os ou en bois de renne. On y a même rencontré des burins en silex qui ont certainement servi à faire les gravures sur roches, récemment découvertes. Le goût de la parure commence à cette époque: on a retrouvé des pierres et des coquilles percées, amenées souvent de fort loin, et qui servaient à monter des colliers. C'est l'époque où l'art apparaît pour la première fois; de ce moment datent aussi les premières images sculptées en ivoire, en os ou en bois de renne, des animaux qui entouraient l'homme (renne,

mammouth, chevaux, antilopes, bœufs sauvages) et de l'homme lui-même.

La faune de cette époque comprend, outre le renne, le *cerf du Canada*, l'*aurochs*, l'*élan*, l'*ours gris*, le *renard bleu*, l'*antilope saïga*, l'*urus*, le *castor*, le *cheval*, etc.

L'alimentation de l'homme paléolithique dépendait forcément des animaux qui l'entouraient; il dut se contenter des moyens que lui offrait la nature. Instinctivement frugivore, par suite de la conformation de son canal digestif et de son système dentaire, qui le rapprochent beaucoup du singe, l'homme devint par nécessité carnivore et parfois aussi anthropophage. Il fut d'abord obligé de manger de la viande crue; puis il découvrit le feu, il fit cuire cette viande, comme l'attestent les cendres mélangées à des os carbonisés que l'on trouve dans les cavernes. Il se nourrissait du produit de sa chasse. Semblable aux sauvages actuels (Shillas, Denkas, Peaux-Rouges), il chassait nu, comme nous le montrent les dessins préhistoriques qui représentent la chasse au bison.

Rien ne fait supposer qu'à l'époque paléolithique ancienne, il y eût des animaux domestiques. Durant cette période il n'y a aucun indice de connaissance de la pêche; mais à l'époque postérieure, celle du renne, les instruments qu'on employait deviennent nombreux.

Armé d'une grossière hache en silex, l'homme paléolithique combattait incessamment les grands animaux et l'homme même. Pas de loi pour refréner ses instincts de brute. La femme trouvée à côté du vieillard de Cro-Magnon porte au front une large blessure, produite par une hache en silex. On a trouvé la même blessure sur le pariétal droit qui provient de la grotte de Sordes: les deux femmes survécurent sans doute quelque temps à ces rudes caresses, car on reconnaît facilement autour de la plaie osseuse, une reconstitution naturelle de l'os.

La plupart des tribus sauvages vivent de leur chasse (Nègres, Australiens, Peaux-Rouges. Néo-Zélandais, Polynésiens, etc.); les hommes paléolithiques étaient peut-être anthropophages, comme le prou-

vent, au dire de quelques palethnologues, les os à demi rongés de femmes et d'enfants, qui portent des traces de dents humaines ²¹.

L'usage de la poterie était connu à l'époque du Paléolithique supérieur; on a trouvé des vases datant de la fin de l'âge du mammoth. Le vêtement dépendait du climat. Dans les pays chauds, il est remplacé par la parure. Dans les régions hyperboréennes, au contraire, les Esquimaux et les autres peuples sont couverts de pelisses très épaisses. Vers la fin du Paléolithique, l'homme dut se fabriquer des vêtements en peau, comme l'attestent les nombreux vestiges d'instruments servant à leur confection: poinçons, aiguilles en silex, épingles en os, grattoirs, etc.

Comme l'Esquimau, l'homme primitif se servait de tendons pour remplacer le fil: on trouve en effet sur beaucoup d'os des érosions superficielles, traces de l'enlèvement des tendons; il utilisait également les crins de cheval; on retrouve des amoncellements de vertèbres caudales dans les lieux où l'homme se retirait. Les ornements étaient également en usage. On rencontre dans les cavernes des coquilles, des os troués, des pierres brillantes, des pendants, qui ne pouvaient servir à autre chose. Il y avait peut-être aussi un commencement de commerce, puisqu'on trouve dans les cavernes des coquilles et des bracelets de provenance étrangère. Mais le commerce n'est véritablement prouvé qu'à la fin du Néolithique.

Pendant le milieu et la fin de la période quaternaire, l'usage du feu est très répandu, comme le prouvent les cendres et les os carbonisés que l'on rencontre à chaque instant.

La découverte du feu, que nos connaissances actuelles font remonter au Chelléen, fut un vrai pas de géant dans la voie de la civilisation. C'était la naissance des liens sociaux, du foyer domestique, de tous les arts et de toutes les industries. On peut expliquer ainsi comment le feu a été l'objet d'un culte spécial chez beaucoup de peuples, et comment

²¹ M. Rutot estime que l'on n'a jamais prouvé l'anthropophagie de l'homme paléolithique. Il retient que ces érosions, ces entailles longitudinales sont des indices de fabrication d'aiguilles; partout où on trouve ces os, on trouve des aiguilles provenant de cette taille.

sa découverte a été entourée de légendes religieuses. Elle doit se relier à l'usage de la pierre, aux étincelles que produit cette dernière, aux frictions répétées auxquelles l'homme dut l'assujettir, ou bien encore au frottement de deux morceaux de bois sec.

L'homme paléolithique n'enterrait pas les cadavres; c'est vers la fin de cette époque seulement que les morts furent ensevelis dans la terre et recouverts de pierres, comme on l'a constaté à Solutré.

De tous les produits artistiques de cette période, il n'en est aucun qui nous donne l'idée de religion ou de culte. L'homme paléolithique n'a reproduit que des objets naturels, des animaux par exemple, sur ses armes, ses outils ou ses ornements. Le manque de religion est confirmé par l'absence absolue de respect envers les morts, qui demeurent généralement sans sépulture.

L'âge de la pierre a été constaté sur toute la terre; on a vu que l'homme a débuté par un état inférieur analogue à celui des sauvages actuels. Si le paléolithique n'existe ni en Suède, ni au nord de la Norvège, ni en Russie, c'est que ces régions n'ont été habitées que plus tard. Le Danemark était à l'âge de la pierre quand l'Italie avait la civilisation métallurgique. Ainsi l'échelle archéologique se retrouve dans l'espace comme dans le temps.

Entre l'âge de la pierre taillée et celui de la pierre polie, il existe un lent processus de transformation; beaucoup d'instruments néolithiques sont encore grossièrement taillés. Même pendant l'époque du néolithique, il est des régions où l'industrie marque encore un caractère paléolithique. Le passage des époques quaternaires aux premiers temps actuels a été difficile et a causé la perte ou l'émigration de plusieurs espèces. L'homme change ses habitudes. L'agriculture, la vie sédentaire, la poterie, une plus grande adresse à apprivoiser les animaux, l'ensevelissement des cadavres, et enfin la construction des monuments mégalithiques, sont les caractéristiques de cette époque. Les cavernes cessent d'être habitées; elles servent seulement de lieu de sépulture. Le renne disparaît.

La division du travail a déjà pris naissance; on trouve de nombreux ateliers de taille en Belgique, en France, en Angleterre, en Allemagne,

en Italie, en Égypte. On relève en maints endroits des indices d'importation, ce qui est un commencement de commerce.

Les grands animaux ont disparu ou ont émigré. Le rhinocéros de nos régions n'existe plus, le renne est parti plus au Nord. Les animaux domestiques, chien, bœuf, mouton, chèvre, porc, sont très répandus.

L'homme a occupé la majeure partie de la terre. On a reconnu, outre la race dite de Cro-Magnon, établie au sud et à l'ouest de l'Europe, d'autres races nettement caractérisées.

L'homme néolithique mène une vie pastorale, puis agricole: il possède des animaux domestiques, navigue, fait du commerce, fabrique des habits et de la vaisselle, perfectionne sa poterie, découvre le moyen de modeler l'argile de façon durable: il la fait durcir au feu, et s'en sert pour construire des vases de formes diverses, façonnés à la main et pourvus parfois d'ornements en creux ou en relief.

C'est l'époque des *terramares* et des *Kioekkenmoeddings* du Danemark, qui forment sur la côte de vraies collines, amas de débris de cuisine, formés de restes d'animaux, qui après avoir servi à nourrir l'homme, s'accumulaient au voisinage des habitations, comme c'est encore aujourd'hui le cas des Fuégiens. On en a également trouvé dans d'autres régions, à Saint-Valery (Somme), à Cagliari (Sardaigne), par exemple. On a découvert dans ces pays des armes, des outils admirablement travaillés, et des ossements d'animaux. C'est aussi l'époque des habitations lacustres, construites sur pilotis, qui ont été trouvées en Suisse au fond des lacs, et des *crannoges*, ou habitations lacustres d'Irlande. Elles formaient des sortes de villages d'où l'homme communiquait avec la terre ferme par un pont-levis ou par un canot grossier fait d'un tronc d'arbre. L'homme se défendait ainsi contre les animaux et contre ses ennemis. Les Péones de Thrace, dit Hérodote, possédaient de semblables habitations; les indigènes de la Nouvelle-Guinée, les Malais, les Cosaques du Don, et d'autres populations de l'Indo-Chine et du Mexique, ont encore recours aux constructions lacustres.

On a trouvé dans les habitations lacustres de Suisse, de France et d'Allemagne, des grains de blé et d'orge, triturés avec des meules; cel-

les-ci étaient faites d'une large pierre creusée dans sa partie supérieure, et dans laquelle se mouvait un rouleau ou une pilastre de pierre. On rencontre aussi dans quelques-unes de ces villes lacustres le lin, qui servait à confectionner les étoffes les plus anciennes. Mais on ne trouve aucune trace de corde.

La culture des plantes implique le travail de la terre. Les instruments employés pour l'agriculture devaient être grossiers: des troncs d'arbres avec une branche courbée, par exemple. L'utilisation des animaux domestiques, le chien, le mouton, le bœuf, et peut-être le cheval, constitue un progrès important pour l'agriculture. Les restes de ces animaux sont d'autant plus abondants que les stations sont moins anciennes.

Près des palafittes on trouve les stations terrestres qui dénotent un progrès général en agriculture.

Vers la fin du néolithique, l'homme a construit des monuments mégalithiques, formés de gros blocs. Ce sont les *menhirs*, ou pierres dressées, les *dolmens*, composés de dalles fichées verticalement dans le sol et recouvertes de pierres horizontales, qui constituent une sorte d'allée couverte, des tertres dont les *tumuli* romains sont une survivance, les *cromlechs*, ou pierres groupées en cercle, les *kurganes* de la Russie, les *Nuragues* de la Sardaigne. On trouve des silex polis, des traces évidentes de sépulture, parfois avec incinération, des restes de vaisselle, des colliers, des ornements d'or premier métal que l'homme ait connu et utilisé.

On remarque dans certains de ces monuments des crânes que l'on a trépanés. Broca a prouvé que ces opérations étaient faites en partie sur les vivants, en partie sur les morts. La recherche des causes de cette pratique l'a conduit à penser que c'était un remède contre l'épilepsie, servant à faire sortir l'esprit ou le démon qui provoquait chez le malade des mouvements désordonnés. «L'étude des trépanations préhistoriques, dit-il ²², prouve que les hommes néolithiques croyaient à une autre existence où les morts conservaient leur individualité.

²² *De la trépanation préhistorique*. Revue d'anthropologie, VI, p. 193.

On trouve des monuments semblables sur toutes les parties du globe. C'est la preuve, selon Bastian, d'un certain degré général de développement intellectuel, avec des modifications locales, il est vrai, mais dans une certaine mesure avec les mêmes coutumes, les mêmes croyances, et la même manière d'agir. La ressemblance de ces monuments en Europe, dans l'Inde et dans l'Amérique, prouve l'analogie des facultés et des aspirations de l'homme qui les a produits. (Broca.)

Le néolithique est la période la plus obscure de la préhistoire; les nombreux matériaux de cette période ne se trouvent pas dans des couches géologiques distinctes: ils gisent pêle-mêle à la surface du sol, ou se rencontrent au sommet des dépôts des cavernes. On peut donc difficilement établir des divisions dans cette période, qui a duré environ sept mille ans. Deux phases seulement paraissent établies sur des bases certaines. La plus ancienne est le *Campinien*, qui rappelle l'industrie éolithique, car elle renferme beaucoup d'éclats simplement utilisés; elle comprend des grattoirs de forme régulière, des tranchets, des pics et des ciseaux, mais elle ne contient aucune pièce polie. L'autre est le *Robenhausien* qui renferme des haches polies, des racloirs, des grattoirs, des poinçons, des ciseaux, des gouges et des armes comme la hache polie et emmanchée, la poignard, la flèche, etc.

La fin de la période est caractérisée par la *hache polie*, la *céramique*, déjà connue des anciens Grecs: elle est ordinairement faite de roche dure et souvent emmanchée dans un fragment de bois de cerf.

Nous arrivons enfin à l'âge des métaux.

Le premier métal employé par l'homme fut le plus malléable et le plus splendide, mais aussi le plus inutile pour une société sauvage: l'or. A sa découverte succéda celle du cuivre, et des mines furent exploitées à l'aide des instruments de pierre. Au cuivre succéda l'étain. Celui-ci, peu utile par lui-même, fut mélangé au cuivre, et donna un métal précieux par sa durée, le bronze, qui remplaça partout la pierre polie.

Cette substitution fut très lente; elle varia selon les pays. Longtemps on employa ces deux métaux l'un et l'autre, comme en témoignent de nombreux tumulus et dolmens. Les premiers objets de

bronze furent une imitation de la pierre polie, comme les instruments de pierre polie avaient été une imitation de la pierre taillée.

Peu à peu le bronze revêtit des formes variées: on en fit des épées, des javelots, des lances, des flèches, des boutons. En même temps, la vie ouvrière succède à la vie de chasse et à la vie pastorale. Les coutumes funéraires se sont également transformées; au lieu d'enterrer simplement les morts, on les place dans des caisses en bois, entourées de cercles de fer; enfin on les brûle et on met leurs cendres dans des urnes sépulcrales qui renferment de nombreux objets votifs.

Vers la fin de l'âge du bronze, le fer se substitue à ce métal. Il ne fut pas employé partout en même temps; dans certains pays, son introduction remonte à quelques siècles seulement avant l'ère chrétienne; en Égypte, au contraire, on l'employait depuis les premières dynasties, c'est-à-dire quatre ou cinq mille ans avant le Christ.

L'emploi du bronze était déjà un progrès considérable, mais l'usage du fer marque un pas plus grand encore. Quand il fut adapté à tous les usages de la vie, la force humaine s'en trouva considérablement augmentée.

Nous approchons ainsi des temps historiques, l'Europe est déjà habitée par la plupart des races actuelles.

Ainsi la palethnologie nous explique le progrès lent et graduel de l'espèce humaine, progrès hâté par la satisfaction des besoins nutritifs, sexuels, passionnels, et par la lutte pour l'existence; l'homme a dû lutter contre d'autres espèces et contre les rigueurs du climat, auquel il s'est admirablement adapté.

La palethnologie nous fait voir également un autre fait très remarquable; c'est la correspondance qui existe entre les diverses manifestations de l'humanité primitive à leurs différents stades, et celles des peuplades sauvages actuelles, qui forment la dernière classe des êtres civilisés. Les degrés successifs de civilisation qu'a franchis l'humanité primitive se trouvent reproduits chez les peuples inférieurs actuels. Comme l'a fait remarquer Lubbock, on peut distinguer parmi les sauvages actuels ceux qui sont encore à l'une ou l'autre des phases de

l'âge de pierre, et ceux qui sont déjà parvenus à l'âge des métaux. Cela permet de penser que cette même échelle de progrès social déterminée dans le temps, se reproduit également dans l'espace, à mesure qu'on passe des peuples inférieurs aux peuples supérieurs ²³).

Bibliographie

Chapitre V : Les données de la palethnologie

[Retour à la table des matières](#)

CLADDD (E.). *L'uomo primitivo*. Trad. Nobili. Turin, 1904. CAPITAN (L.). *La science préhistorique et ses méthodes*. Revue de l'école d'anthropologie, 1899, 15 nov. (Paris, F. Alcan).

DE BAYE (I.). *L'archéologie préhistorique*. Paris, 1888. DEBIERRE (Ch.). *L'homme avant l'histoire*. Paris, 1888.

DE MORTILLET (G.). *Le préhistorique*. Antiquité de l'homme, 3e édit. Paris, 1901.

DE NARDAILLAC. *Les premiers hommes et les temps préhistoriques*. Paris, 1880, 2 vol.

EVANS (J.). *Les âges de la pierre*. Paris, F. Alcan, 1878.

HOERNEZ (b.). *Der diluviale Mensch in Europa*. Brunschwig, 1903.

HOVELACQUE (A.) et HERVÉ (G.). *Précis d'anthropologie*. Paris, 1887.

HOVELACQUE (A.). *Notre ancêtre*. Paris, 1878.

ISSEL (k.). *L'uomo preistorico in Italia*. Turin, 1875.

JOLY. *L'homme avant les métaux*. Paris, 1879.

KEANE. *Man past and present*. Cambridge. 1899.

MUNRO (R.). *Prehistoric problems*. Londres, 1897.

RUTOT (A.). *L'état actuel de la question de l'antiquité de l'homme*. Bulletin de la société belge de Géologie, 1903, t. XVII.

VAUCHEZ (E.). *La terre. Évolution de la vie à sa surface*. Paris, 1893.

²³ Nous reproduisons, page 60 ci-dessous, un tableau de M. Rutot.

Tableau chronologique des industries humaines.

[Retour à la table des matières](#)

Terrain tertiaire	Éocène	Intérieur.	Industries éolithiques	
		Moyen.		
		Supérieur		
	Oligocène	Inférieur.		
		Moyen.		
		Supérieur.		Industrie de Thenay? (France)
	Miocène	Inférieur.		
		Moyen		
		Supérieur.		Industrie du Puy-Gourny (Cantal)
	Pliocène	Inférieur.		
		Moyen. (Glac. pliocène).		Indust. du Chalk Plateau du Kent (Anglet.).
		Supérieur		Indust. de Saint-Prest (France). Industrie du Forest Cromer Bed (Anglet.)
Terrain quaternaire	Premier glaciaire	Progression des glaces.	Industrie de Reutel (reutélienne).	
		Recul des glaces.	Industrie reutélo-mesvinienne. Industrie mesvinienne.	
	Deuxième glaciaire	Progression des glaces.	Transition du Mesvinien au Chelléen. Industrie chelléenne. Industrie acheulléenne.	
		Recul des glaces.	Industrie moustérienne.	
	Troisième glaciaire	Progression des glaces.	Industrie éburnéenne.	
		Recul des glaces.		
	Quatrième glaciaire	Progression des glaces.		
		Recul des glaces.	Industrie tarandienne	
	Terrain moderne		Industrie néolithique. Industrie du bronze. Industrie du fer. Industries actuelles.	

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre VI

L'HOMME PRIMITIF

[Retour à la table des matières](#)

Des conditions où dut se trouver l'homme primitif, on peut facilement déduire les traits caractéristiques de son esprit, de son intelligence, et de sa fonction sociale.

Les restes les plus anciens de l'homme quaternaire qui appartiennent à la race dite de Neanderthal, donnent une idée de l'individu. Crâne étroit, grand développement de la région occipitale, front fuyant, sutures du crâne qui se joint d'avant en arrière, peu ou point de développement des os vormiens, arcades sourcilières proéminentes, mâchoires larges, molaires de singe, système osseux grossier, fosse olécranienne souvent perforée, les articulations supérieures longues, les articulations inférieures courtes, pieds plats, appareil digestif développé: tous ces caractères le rapprochent des sauvages les plus dégradés et des singes anthropomorphes.

Les nécessités impérieuses qui déterminaient l'homme primitif à agir, étaient le besoin de manger, le besoin de se protéger contre les ennemis qui l'entouraient, et le besoin génésique, qui assure la conservation de l'espèce. Le premier donna naissance au perfectionnement industriel, le second au perfectionnement des armes, le troisième enfin à la formation de la famille et de la société.

Notre ancêtre, armé d'une hache ou d'une massue, attaquait les carnivores et défendait sa vie contre ses voisins. Son occupation unique était la chasse, qui lui donnait de féroces instincts sanguinaires. C'est là ce qui nous explique facilement la férocité, dont témoignent les blessures des crânes de Cro-Magnon et de Gourdan.

L'homme primitif, dominé par les instincts animaux, obligé de lutter contre des bêtes féroces et de disputer aux autres hommes des aliments rendus très rares par suite du manque d'industrie, entièrement ignorant, et doué d'une intelligence peu supérieure à celle des autres animaux, devait tirer de tous ses sentiments égoïstes les règles de sa conduite, et adapter cette dernière à son horrible milieu.

L'école évolutionniste, et en particulier Spencer, a établi le bilan de toutes les difficultés qui empêchaient l'homme primitif de s'élever, et qui le maintenaient dans les bas-fonds de l'animalité. Sa force, ses moyens d'attaque et de défense, ses armes naturelles, tout cela n'égalait pas la puissance des grands carnivores qui vivaient alors sur la terre.

Les conditions de la lutte pour l'existence lui étaient nettement défavorables, et l'espèce se gardant avec peine des dangers, eût été destinée à disparaître. La force intellectuelle dont est douée l'humanité naissante, et qui constitue la prépondérance de l'être humain développé, ne compensait pas les causes multiples d'infériorité qui compromettaient son existence. Si nous songeons que dans l'Inde plusieurs milliers d'individus périssent encore chaque année sous la griffe du tigre, il nous est facile d'admettre ce qui pouvait arriver dans les temps primitifs, quand l'homme, moins protégé que l'indien actuel, avait affaire aux tigres de l'époque, plus vigoureux que ceux d'aujourd'hui.

L'anthropoïde, devenu homme, n'était garanti des aventures, ni par son intelligence, ni par ses caractères physiques. Aussi les obstacles étaient-ils d'autant plus graves que l'homme était moins bien armé pour en triompher; plus il avait de progrès à faire, plus les chances de s'élever lui faisaient défaut. Ces conditions devaient influencer nécessairement sur son état mental primitif.

L'homme préhistorique, comme le fait le sauvage actuel, n'obéissait qu'à ses sentiments; il était uniquement guidé par les passions dont il était l'esclave et que sa raison débile n'arrivait pas à dominer. Des habitudes brutales, une impulsivité extraordinaire, une imprévoyance absolue, caractérisaient particulièrement son esprit. Cette insouciance enfantine trouve sa preuve dans le fait rappelé par Mortillet: l'homme sculptait souvent de grands blocs sans pouvoir les terminer, ce qui l'obligeait à recommencer son dessin.

Perception intense et prompte, associée à une faible réflexion, tendance naturelle à imiter, absence de distinction entre le bien et le mal, l'utilité et le dommage; incapacité de concentrer son attention sur des faits complexes et abstraits, pauvreté de langage: voilà les caractéristiques des facultés supérieures qui ont dû naître au fur et à mesure du développement social; l'homme primitif ne pouvait les développer en raison même de son milieu.

L'individu primitif possède l'imagination reproductrice commune aux singes, aux enfants, et aux races inférieures; il manque presque totalement d'imagination créatrice. Aussi est-il incapable de percevoir les faits éloignés, de s'élever à la notion de cause, aux lois générales, et de distinguer la vérité de l'erreur.

Les tendances morales sont en rapport avec ces aptitudes psychologiques. Chez lui, la pitié, la reconnaissance, l'amour, la pudeur, les idées morales et religieuses font totalement défaut; par contre, l'égoïsme, la force, le vol, la cruauté, le cannibalisme sont les principes directeurs de sa conduite. Mais, peu à peu, à côté des sentiments égoïstes et par suite des nécessités mêmes de la vie, les sentiments que Spencer appelle égo-altruistes prennent naissance; ils forment la conscience sociale de l'homme.

L'amour sexuel et l'amour paternel créèrent les premières formes de la moralité. Le premier donna naissance à la famille, l'autre consolida l'union des membres d'une tribu, d'un clan. Les premières sociétés humaines s'établissaient pour mieux résister aux agressions; l'idée de respect et d'aide dut s'affermir et se répandre par suite de la vie en commun; c'est ainsi que naquirent les premiers sentiments moraux: transmis en vertu de la loi d'hérédité psychologique, ces sentiments devinrent des instincts.

Les premiers faits qui indiquent un développement du sens moral et de la vie en commun sont: le changement de la vie nomade et de chasse en une vie pastorale et agricole; le passage des cavernes aux habitations lacustres et champêtres; l'usage du feu; l'art grossier de la navigation; les premiers actes funéraires, que révèlent des constructions gigantesques, plus majestueuses que les habitations humaines de la même époque.

La vie sédentaire et agricole implique une stabilité de la demeure, par suite, une certaine stabilité de rapports entre les individus qui cohabitent, une certaine solidarité, et par conséquent un principe très net d'organisation, une véritable hiérarchie sociale. Les habitations lacustres et champêtres donnent naissance à un sentiment de sûreté absolu: la lutte brutale et acharnée cesse peu à peu, le nombre des membres du clan ou de la tribu augmente. La découverte du feu développe toutes les industries et marque ainsi une amélioration sensible dans les conditions d'existence. La navigation facilite les moyens de subsistance; l'homme s'essaye au commerce; les différentes tribus peuvent se connaître et s'entr'aider. Les cérémonies funèbres sont un commencement de conceptions religieuses et un lien de fraternité plus étroit chez les individus qui font partie du clan; le respect envers les défunts est un sentiment égo-altruiste.

Ces progrès sociaux se manifestèrent parallèlement aux progrès de l'organisation de la collectivité celle-ci se traduit par les deux phénomènes, noyaux de toute civilisation la famille et la société.

Bibliographie

Chapitre VI : L'homme primitif

[Retour à la table des matières](#)

- COSENTINI (F.). *La sociologia e G. B. Vico*, Savone, 1899, p. 64.
- DREYFUS (C.). *L'évolution des mondes et des sociétés*. Paris, F. Alcan, 1888. p. 221 et sq.
- LUBBOCK (J.). *I tempi preistorici e l'origine dell'incivilimento*. Turin. 1874.
- PINSERO (N.). *La psicologia dell'uomo preistorico*. Palerme, 1895.
- QUATREFAGES (DE) (A.). *Hommes fossiles et hommes sauvages*. Paris, 1884.
- SCHIATTARELLA (II.). *I presupposti del diritto scientifico*. Palerme, 1885. p. 36-48.
- SPENCER (FI.). *Principes de sociologie*. Paris, F. Alcan, 1878, t. I.
- TYLOR (E.). *Civilisation primitive*. Paris, 1876.
- VIERKANDT (A.). *Naturvölker und Kulturvölker*. Leipzig, 1896.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre VII

LA FAMILLE PRIMITIVE: PATRIARCAT ET MATRIARCAT

[Retour à la table des matières](#)

L'origine et la constitution de la famille primitive ont donné naissance à deux théories opposées: la théorie *patriarcale* et la théorie *matriarcale*.

La théorie *patriarcale* admet à l'origine de la société des familles séparées dont les membres sont groupés sous l'autorité d'un ascendant masculin plus fort et plus âgé; la théorie *matriarcale* soutient au contraire que la société était primitivement une force désorganisée et confuse, vivant en complète promiscuité.

La théorie patriarcale est la plus ancienne. Platon écrivait que de son temps des formes de société survivaient encore, qui corres-

pondaient à l'hypothèse des premiers groupes. Aristote trouva la confirmation de cette thèse dans les conditions de vie des sauvages qu'il put observer, et sur les coutumes desquels il a laissé un traité, malheureusement perdu. Ces deux philosophes rappellent les Cyclopes d'Homère; ceux-ci n'avaient pas d'assemblées délibérantes, mais ils exerçaient une véritable juridiction sur leurs femmes et leurs fils.

Vico défendit la théorie patriarcale. Pour lui, la famille fut la source et le lien plus ancien de la communauté sociale. C'est pour cela qu'il écrit ²⁴ que la première société conciliée avec la religion tire son origine du mariage. A l'appui de son dire, il donne d'abord cette preuve physiologique, que la génération ne se propage jamais par des incestes détestables; il cite encore de nombreux textes de l'ancien droit romain, à son avis base typique et universelle de tous les systèmes, et le *De Germania* de Tacite, la mythologie grecque et romaine, les Gaulois, les Celtes et d'autres peuples.

De nos jours il existe des défenseurs acharnés de la théorie patriarcale: Sumner-Maine, Coulanges, Westermarck. Les naturalistes eux-mêmes ont discuté ce sujet: ils ont observé que la jalousie, commune aux hommes et aux animaux, dut être la force cohésive et motrice de l'ordre social ancien. Darwin même estime qu'à l'état de nature la promiscuité est peu probable. Si l'on juge, dit-il, les habitudes sociales de l'homme actuel et la polygamie des sauvages, l'opinion la plus rationnelle est que l'homme primitif a dû vivre tout d'abord en petites communautés: chaque mâle avait toutes les femmes qu'il pouvait entretenir et se procurer; il devait les défendre jalousement contre les autres hommes. A l'origine, l'homme vivait probablement en polygame et n'était monogame que par accident: il n'a perdu ni le besoin, ni l'amour de la progéniture.

D'après Letourneau, la monogamie, observée à peu près partout, se rattache étroitement à un autre phénomène primitif, l'égalité presque absolue du nombre d'individus des deux sexes; pour cet auteur, la théorie patriarcale peut se déduire de la puissance de l'homme fort, cause principale de la formation des groupes. Cela explique la concep-

²⁴ *Scienza Nuova*, liv. II, chap. VI.

tion de la parenté, qui se combine avec celle du pouvoir, de caractère presque toujours aristocratique.

Les arguments des historiens sont venus appuyer ceux des biologistes. La découverte que Niebuhr a faite des *Commentaires de Gaius* a contribué à affermir la théorie patriarcale. Ces Commentaires, qui ne traitent pas directement de l'ancien droit romain, nous en font entrevoir les étapes successives.

Sumner Maine a profité de cette découverte; il a fort habilement remarqué que la forme patriarcale de la famille romaine ancienne correspondait à celle que nous montre le droit des Indiens, des Grecs, des Slaves et des Allemands. Bien des causes ont pu, selon lui, disperser les individus, mais chaque fois qu'ils se réunissaient, ils adoptaient le régime patriarcal. Le droit ancien n'obligeait pas en effet les individus, mais les familles, il ne s'occupait que des rapports des grands groupes ou unités sociales, et la législation des assemblées ne regardait que les chefs de famille.

La *patria potestas* et l'*agnatio* sont des institutions romaines qui nous montrent plus nettement le caractère de la famille primitive: le premier terme signifie prédominance absolue du chef de famille; le second, reconnaissance de la parenté collatérale et solidarité des membres d'une même famille.

Fustel de Coulanges a également puisé ses arguments aux sources gréco-romaines. Il remarqua le caractère commun des institutions domestiques dans toute la famille arienne, tandis qu'il n'en existe aucune analogie dans les institutions politiques: il en conclut que la famille patriarcale est née au temps où la race arienne était tout entière en Asie. En outre, l'examen des croyances religieuses lui permet de constater que chaque *gens* ou famille avait un culte spécial, et que les attributions du sacerdoce se concentraient également sur son chef. ²⁵

On voit que les grandes preuves de la théorie patriarcale proviennent généralement de l'étude de l'ancien monde classique. C'est précisément ladite origine qui affaiblit les conclusions mêmes de cette

²⁵ *Ancien droit*, p. 159.

théorie, car la civilisation classique a commencé seulement à une époque de l'humanité bien postérieure à celle que l'on considère comme véritablement primitive, c'est-à-dire l'âge de la pierre.

Il faut bien comprendre la signification exacte du mot *primitif*. Il ne suffit pas de s'arrêter aux origines de la civilisation classique, mais il faut remonter aux époques paléolithique et néolithique, dont nous connaissons déjà les caractères.

En se reportant à ces temps-là pour observer à la fois les relations familiales des animaux et des sauvages, nous pouvons nous convaincre de l'exactitude plus grande de la théorie matriarcale. La théorie patriarcale ne s'accorde en effet ici ni avec les sociétés animales, ni avec l'état amorphe et incohérent des sociétés rudimentaires. Spencer rejette la théorie patriarcale; pour lui, elle est contraire à celle de l'évolution des sociétés, au passage de l'incohérent au cohérent, et de l'indéterminé au déterminé; elle implique le principe universel de masculinité, alors qu'il y a des exemples de filiation féminine; elle suppose l'existence d'un pouvoir, alors qu'on a des preuves de sociétés sans chef ou sans autorité; elle admet une base unique au gouvernement, alors qu'il y a des organisations sans caractère patriarcal; elle accepte enfin une tutelle universellement exercée sur la femme, ce qui est contraire à la réalité.

La théorie matriarcale peut se baser sur quatre séries d'observations.

1° L'humanité procède de groupes primitifs, hordes plus ou moins nombreuses, privées de lien régulateur et dominées par les passions sensuelles les plus effrénées.

2° Ces groupes produisent, par leur propre différenciation interne, d'autres groupes analogues (tribu, phratrie, gens, clan, et enfin famille), qui revêtent des formes toujours plus nettes.

3° Le principe actif de cette différenciation est la procréation, l'instinct sexuel; aussi y a-t-il une époque où le fait de connaître la mère alors que le père est ignoré donne à la femme le rôle de soutien de l'ordre social.

4° A cette époque, on ne peut affirmer l'existence d'une société politique; celle-ci se compose de consanguins, et la parenté unit les membres des groupes. C'est cette théorie qu'ont soutenue Bachofen, Morgan, Mac Lennan, Engels, Kovalewsky et autres sociologues. Les recherches de ces savants se complètent, car chacun étudie quelques faits particuliers: Giraud-Teulon les résume toutes fidèlement.

L'observation de ce qui arrive chez les animaux et chez les sauvages modernes a donné de l'importance à la théorie matriarcale. L'instinct sexuel primitif a dû en effet revêtir bien des formes différentes, qu'on peut comprendre en regardant les espèces animales où l'accouplement se fait sans choix, sans règle et par besoin. Ce phénomène devait avoir lieu à l'époque paléolithique, car la confusion dérivant de la vie en commun des mâles et des femelles dans les cavernes, empêchait la formation de familles indépendantes, au sens qu'on attribue actuellement à ce mot. Le matriarcat est à l'état de germe dans les espèces où la femme s'occupe d'élever sa progéniture.

Les tribus sauvages offrent maintenant des exemples certains de la promiscuité qui caractérisa les premiers agrégats sociaux. Elles nous montrent une phase de la famille humaine, dont, à l'instar des mammifères, la mère est le centre unique.

Lubbock a justement observé qu'au fur et à mesure que l'on descend l'échelle de la civilisation, l'importance de la famille diminue, et celle de la tribu augmente. Dans plusieurs tribus, particulièrement dans celles qui constituent une horde, il n'y a aucune distinction de familles. Dans d'autres au contraire, où les familles viennent de se former, le groupement se fait nécessairement autour de la mère, par suite de l'élevage. Les exemples de famille patriarcale sont bien rares chez les sauvages.

Il y a également des preuves du matriarcat chez les anciens écrivains. Hérodote raconte que les Lyciens conservaient la coutume singulière de porter le nom de la mère au lieu de celui du père, et que la situation des individus se réglait d'après la descendance maternelle. Bachofen ajoute que les inscriptions lyciennes ne rappelaient que le nom maternel. Il y avait à Locre, selon Polybe, des coutumes analo-

gues à celles des Lyciens; la parenté féminine était seule reconnue. Les Éthiopiens honoraient surtout leurs sœurs; les chefs transmettaient le pouvoir aux fils de leurs sœurs, non à leurs propres fils. Les Phéniciens, d'après Sanconiation, portaient le nom maternel. Les observations de Champollion, de Chabas et de Mariette montrent que les anciens Égyptiens attribuaient à la mère le rôle le plus important, et qu'ils donnaient la descendance maternelle dans leurs inscriptions hiéroglyphiques. Les actes publics égyptiens, antérieurs au roi Philometor, indiquaient généralement le nom de la mère, sans mentionner celui du père. Enfin les inscriptions funèbres des Etrusques signalent les fils en rappelant seulement le nom de leur mère.

Kovalewsky a également trouvé des preuves de ce genre dans les traditions primitives de l'époque classique de tous les peuples historiques ²⁶.

La théorie matriarcale date de longtemps. Au XVIIIe siècle, le père Latifeau, un jésuite, avait déjà remarqué que chez les peuplades sauvages de l'Amérique, la famille, loin d'obéir au système patriarcal, avait pour base la maternité. La généalogie, le droit de succession, étaient également réglés par la descendance maternelle; l'homme, en tant que père ou mari, se trouvait dans une condition inférieure. On pensa que la parenté maternelle provenait du manque de lien entre l'homme et la femme, et du droit de réaliser toute union, preuve évidente de communisme.

Mais c'est Bachofen qui donna le premier une théorie organique du matriarcat. L'incertitude de la paternité conduit pour lui à un état de promiscuité, l'*étérisme*, qui domina surtout à l'époque palustre. A cet étérisme succéda la période *clonique* du droit maternel (*Mutterrecht*): les femmes, se refusant à accepter des coutumes avilissantes, établirent un système de mariage qui marqua leur prédominance. La conception toute spirituelle de paternité prévalut par la suite sur la conception matérielle de maternité; propriété et descendance passent alors de la ligne féminine à la ligne mâle.

²⁶ Tableau des origines, pp. 25-38.

Bachofen soutient cette théorie par quatre preuves: l'existence de la filiation utérine, la survivance de maintes coutumes immorales, la polyandrie, et l'interprétation de quelques mythes. Ceux-ci étaient pour lui la preuve la plus décisive. Comme Vico, il trouva dans les mythes « la manifestation des notions primitives et une révélation historique immédiate », par suite, une source fort importante, puisqu'à chaque époque la poésie reflète inconsciemment les faits de la vie. L'examen de quelques mythes nous révèle la prééminence sociale et politique de la femme pendant une longue période, et les cultes d'Aphrodite, de Déméter et d'Apollon sont les expressions qui représentent les trois périodes réelles de l'histoire humaine primitive.

Comme elle était formulée, la théorie de Bachofen prêtait à bien des objections. Si la suprématie féminine a existé chez certains peuples, on ne peut la considérer comme une phase universelle de l'évolution sociale; il n'est ni logique ni naturel d'admettre la prééminence de la femme, en raison de ses conditions d'infériorité naturellement plus marquées au temps des luttes farouches qui confirmaient le droit du plus fort. D'autre part la filiation utérine, comme l'observe Starcke, prouve seulement que soit pour une raison, soit pour une autre, l'un des deux parents n'est pas pris en considération, parce que l'*agnatio* (système de filiation qui reconnaît seulement les parents paternels à l'exclusion de tous les autres) indique seulement qu'on ignorait la mère.

Mac Lennan soutient cette théorie dans ses belles études sur l'histoire ancienne. Il part d'un *étérisme* primitif, où les hommes vivaient en tribus ennemies distinguées par leurs *totems*, ces tribus se disputant la possession des femmes; elles pratiquaient l'infanticide des femelles nouveau-nées, et par suite de la fréquence du sacrifice des femmes à cause de leur faiblesse, on aboutissait à la polyandrie entre membres d'une même tribu (*endogamie*) et au rapt des femmes des tribus ennemies (*exogamie*).

Le mariage par rapt, dont nous voyons encore des survivances dans certaines coutumes modernes, le combat que livrent les parents de la mariée à l'époux et le voyage de noces par exemple, marque une limite à la polyandrie. Un groupe d'hommes, d'abord ennemis, ensuite confrères, habitent avec une seule femme, et pratiquent le *lévirat*, sys-

tème de mariage où un homme doit épouser la veuve de son frère défunt, pour lui assurer une postérité. Le lévirat est pour Mac Lennan le lien entre les familles matriarcale et patriarcale.

Cette théorie n'est pas suffisamment démontrée. Il est peu probable que des peuples habitués à avoir une femme commune à plusieurs frères, aient pu devenir adversaires des mariages consanguins et préférer l'exogamie. Quand même on prouverait une semblable aversion, celle-ci aurait commencé par les degrés les plus étroits de la consanguinité. La prohibition se serait alors étendue aux degrés de parenté de plus en plus éloignée, et l'endogamie eût précédé l'exogamie.

En outre, il n'est pas juste de considérer l'infanticide comme une cause d'exogamie: on n'a pas prouvé que chez les tribus sauvages, le crime ait abouti à la destruction des femmes plutôt qu'à celle des mâles, du moment où l'on a démontré l'utilité des femmes. Spencer observe que si le manque de femmes a été général, le rapt réciproque ne pouvait s'effectuer sans qu'une tribu perdît ce que l'autre gagnait. Lubbock croit plus naturel de considérer la polyandrie et l'endogamie comme des cas exceptionnels, et non comme des phases générales d'évolution chez tous les peuples.

Pour lui, l'humanité passe de cet étérisme au mariage individuel par rapt, par suite, à l'exogamie, car chaque tribu préfère exercer sa violence contre une tribu ennemie, plutôt que de faire naître des dissensions dans son propre sein. Il ajoute que l'exogamie fut la cause et non l'effet de l'infanticide, car on préféra tuer les femmes nouvellement nées, plutôt que d'engager des guerres continuelles pour leur conservation. Il parvient en conséquence à des conclusions inverses de celles de Mac Lennan; mais on peut objecter que si l'exogamie aboutit à l'infanticide des femelles, cet infanticide même doit rendre difficile ou impossible l'acte originaire.

Au reste ces théories, en particulier celle de Mac Lennan, ont le défaut de vouloir faire dériver à toute force certains phénomènes les uns des autres, tandis qu'ils ne sont pas nécessairement successifs, mais peut-être simultanés. En effet, si l'étérisme, la polyandrie sous des formes différentes, la polygamie et la monogamie existent chez les diverses races humaines, on n'en doit pas conclure que toutes les races

aient dû successivement traverser ces phases d'évolution successives on peut au contraire considérer ces phénomènes, non comme les branches d'un même tronc, mais comme les anneaux d'une même chaîne.

En étudiant ces faits et en les rapprochant de ceux qu'on peut vérifier dans la vie animale, on trouve une explication plus logique et plus évidente.

La lutte continue à laquelle était exposé l'homme primitif, l'existence nomade qu'il dut mener, quand il vivait seulement de chasse, la position spéciale de la femme, qui devait lutter contre des difficultés plus grandes encore par l'effet de sa maternité: tout cela rendait nécessairement les unions instables et provisoires, et facilitait le rapt des femmes d'autres tribus, l'avortement, l'infanticide et enfin la parenté maternelle. Par suite, les phénomènes que Bachofen, Mac Lennan, Lubbock considèrent comme des phases successives de l'évolution familiale, sont au contraire des phénomènes concomitants, des conséquences nécessaires de l'altruisme primitif.

Morgan a été aussi un défenseur de la théorie matriarcale. Il considère la famille comme étant en correspondance intime avec les moyens de production de la vie matérielle. La parenté, au contraire, ne suit pas cette évolution; elle tend à se cristalliser, et laisse apercevoir dans sa terminologie des rapports familiaux datant d'une époque très reculée. Morgan a particulièrement analysé la classification des parentés des Iroquois, des îles Haïti et Sandwich, des Indiens d'Amérique, et en général de toutes les races touraniennes et malaises: il a observé chez tous ces peuples un régime matriarcal, semblable à ceux trouvés par MM. Fison et Howitt, missionnaires anglais, chez les indigènes australiens, par Kovalewsky chez les peuplades du Caucase, et par d'autres explorateurs chez différentes peuplades nègres de l'Afrique.

Morgan divise les systèmes de parenté en deux grandes classes: 1° la parenté *par classification*, propre aux tribus touraniennes, malaises et américaines; c'est la plus imparfaite, elle divise les parents par groupes et donne un même nom aux membres d'un même groupe; 2° la parenté *par description*, propre aux races sémitiques, ariennes et uraniennes, et qui donne une dénomination spéciale à tout parent, selon qu'il est plus ou moins distant de la souche primitive.

Cet examen des rapports de parenté a conduit Morgan à décrire l'évolution de la famille à travers cinq phases succédant à l'étérisme primitif: 1° la *famille consanguine*, où les groupements matrimoniaux se font entre descendants de la même branche, avec le droit aux parents de s'unir avec leurs fils; 2° la *famille punalua* (en langue hawaïenne, beau-frère), où les frères d'un groupe épousent les sœurs d'un autre groupe, à l'exclusion de mariages entre frère et sœur d'une même famille; 3°, la *famille syndasmienne* (du grec *syndazein*, accoupler), qui adopte le mariage temporaire entre des couples sans parenté; 4° la *famille patriarcale*; 5° la *famille monogamique*. Les deux premières phases caractérisent l'époque sauvage, la troisième et la quatrième l'époque barbare; la cinquième correspond aux époques de civilisation.

Giraud-Teulon signale parfaitement l'importance du sentiment de propriété dans l'institution de la famille. Par suite des progrès de la civilisation, l'humanité ajouta à l'industrie des chasseurs celles des bergers et des agriculteurs. Ces industries nouvelles fournirent à la femme le moyen d'assurer la subsistance de sa progéniture, et supprima ainsi l'infanticide; cette dernière redoubla de travail et de soins. Ce qui d'abord constituait un luxe, devint par suite une nécessité, et quand s'accrurent les besoins des enfants, l'amour conjugal et l'amour paternel s'accrurent, comme chez les animaux. Le père fut aussi poussé par l'égoïsme vers la famille, car l'industrie lui procurait une vie plus aisée; il profitait en effet du travail des femmes capables de beaucoup de besogne, et de celui de ses jeunes fils trop faibles encore pour s'occuper de chasse et de guerre.

Ainsi l'homme affirma plus nettement son droit de propriété sur la femme; souvent il la disputait à ses frères; souvent il s'emparait d'une seule, et souvent il en acquérait plusieurs. C'est pourquoi la polyandrie, la polygamie, la monogamie sont nées à la même époque; mais leur sort a varié, selon le caractère et les conditions des peuples, jusqu'à ce que les besoins des enfants aient rendu la monogamie nécessaire.

Cette transformation s'effectua par suite de conflits d'intérêts entre la société et la famille, ou mieux entre les familles féminine et mascu-

line. La transition fut difficile, car la conception de la paternité est plus élevée et plus noble que celle de la maternité; la descendance de la mère au fils est un fait matériel évident. Par suite on conçut la paternité de façon très matérielle, et l'on peut rattacher à ce fait la coutume de la *couvade*: on reconnaît pour père celui qui, à la naissance de l'enfant, se met au lit comme s'il accouchait lui-même, et qui se fait assister par des femmes. Marco Polo observa cette coutume dans l'Asie orientale; Strabon l'avait déjà constatée chez les Ibères.

Les instincts d'oppression du mâle se confirmèrent aux débuts du patriarcat. La mère et les fils devinrent esclaves du mari et du père. La loi l'emporta sur l'affection. La famille romaine en est le plus parfait exemple.

Engels fait dépendre plus nettement encore les formes de l'organisation familiale des facteurs économiques. Pour lui, il y a dédoublement dans la production des facteurs nécessaires à l'existence; d'une part, on rencontre la production de la nourriture, des vêtements, des habitations et des instruments utiles; d'autre part, il y a la procréation même des hommes, et la reproduction de l'espèce. C'est pourquoi les institutions sociales primitives ont été réglées par deux genres de production: le degré de développement du travail, et l'organisation de la famille. Cette dernière, dans l'organisation de la société, a un rôle d'autant plus considérable que le travail y est moins développé. Après la dissolution de la *gens*, l'organisation familiale fut entièrement dominée par l'organisation de la propriété.

Cunow a pourtant observé que l'assimilation de la production des subsistances à celle des hommes n'est qu'apparente; elle se fonde uniquement sur l'analogie de ces deux expressions. Aucun développement de la création ne correspond au développement de la production des subsistances: la génération est subordonnée à ses propres lois, et celles-ci sont constantes. Ce qui varie, ce n'est pas la procréation, mais bien les relations qui existent dans la vie commune des sexes, la façon de contracter les mariages, la condition juridique des époux, enfin l'organisation de la famille; son développement n'évolue pas librement à côté du développement économique, mais il dépend de ce dernier.

Kovalewsky a fort bien remarqué que le facteur principal des changements économiques est le facteur démographique, qui a dû également influencer sur l'organisation de la famille, soit par suite du rapport numérique des deux sexes, qui a conduit à la monogamie, à la polyandrie, ou à la polygamie; soit parce que tout accroissement de population complique et différencie les rapports familiaux.

Grosse et Cunow ont récemment expliqué l'organisation de la famille par les facteurs économiques. Grosse a déclaré que les conditions d'existence déterminent les formes de reproduction. Cunow a montré une étroite corrélation entre la condition sociale de la femme et la forme de l'organisation économique; pour lui, le droit maternel est l'expression d'une phase déterminée du développement économique. Mais on ne doit pas considérer ce développement comme un processus qui évolue partout de la même façon; les formes économiques primitives dépendent de la nature extérieure plus encore que des autres circonstances.

En Italie, M. Mazzarella a étudié cette question avec une grande compétence. Il estime, d'accord avec Post, qu'il y a quatre hypothèses possibles sur la situation juridique du mari dans la famille matriarcale: 1° le mari, par suite du mariage, appartient à la famille de sa femme; 2° chacun des époux continue à appartenir à sa propre famille; 3° la femme appartient à la famille de son mari; 4° le mari et sa femme, s'éloignant de leurs familles, constituent une famille nouvelle.

Les deux dernières hypothèses supposent déjà le patriarcat. Les autres ne sont compatibles qu'avec la famille matriarcale, et la première est celle qui s'adapte le mieux au patriarcat pur; le mari n'a alors aucune autorité sur sa femme, et les fils appartiennent juridiquement à la famille de leur mère. Or, on trouve surtout ce type chez les Malais, dans la forme caractéristique de l'*ambil anak*, où le mari se trouve nettement inférieur à la femme.

A côté de cette forme, appelée par Mazzarella mariage ambilian pur, il s'en rencontre d'autres, qui admettent également un lien de dépendance du mari vis-à-vis de la famille de la femme. Il y a le mariage ambilien, à durée déterminée, dans lequel le lien est limité à un certain temps; après quoi le mari acquiert sur sa femme et sur ses fils des

droits qui lui appartiennent de par le régime patriarcal. A cette forme de mariage se rattache le service de l'époux, obligé d'obéir à la famille de l'épouse.

Il est encore d'autres formes, qui dérivent directement de la précédente; la continuation juridique de la famille du côté des fils, par exemple; on peut citer également le *mariage sémundien*, en vertu duquel les époux continuent à appartenir leurs familles, et les fils à la famille de la femme.

Parmi les traits caractéristiques du mariage sémundien, M. Mazzarella distingue: la séparation obligatoire des époux après les noces; le retard apporté à la réalisation du mariage; le retour de la femme dans sa famille; le *lévirat ambilien*, en vertu duquel la femme, à la mort du mari, peut être épousée par le frère de celui-ci, ou, en cas de refus, obtenir une compensation; l'acte enfin, par lequel les sœurs d'une morte ont le droit d'épouser leur beau-frère devenu veuf; ce dernier ne peut choisir une autre femme sans l'autorisation de son beau-père; le maintien d'une certaine autorité de la famille de la femme sur le mari; enfin, le droit qu'a la famille de la femme de dissoudre le mariage.

De nombreux exemples prouvent que ces formes correspondent à l'organisation sociale de tous les peuples: la distinction de la parenté et l'attribution de la propriété sont la preuve du régime matriarcal chez des nations primitives de race différente; M. Mazzarella en conclut qu'elles furent l'aboutissant d'un stade général de l'évolution du mariage.

Telles sont les théories modernes sur la famille primitive. Bien que la multiplicité originaire des groupes sociaux ne permette pas de généraliser à coup sûr, nous pouvons admettre qu'au début de la civilisation, quand les hordes confuses des cavernes furent remplacées par les tribus des habitations lacustres et terrestres, l'individualité familiale sortit graduellement de cet état de confusion et se consolida peu à peu. L'humanité passe facilement de la promiscuité primitive, dont parle Lucrèce ²⁷, au matriarcat, par suite des difficultés de la filiation mas-

²⁷ Et Venus in silvis jungebat corpora amantium.

culine, et en raison des cas nombreux où l'on ne pouvait découvrir la paternité.

La promiscuité qui existe encore dans le régime matriarcal ne favorisait cependant ni la concurrence vitale, ni le développement de la société; par suite, les relations sexuelles tendirent vers un état plus défini, et les groupes des races les plus civilisées aboutirent au patriarcat, qui consolide la structure de la famille; la paternité devient moins répandue, le groupe se renferme et se concentre: c'est la forme qu'adopte généralement la race arienne.

Tout cela ne signifie pourtant pas que les formes primitives aient actuellement disparu dans les sociétés les plus civilisées. A considérer seulement l'aspect extérieur des peuples avancés, le droit n'admet évidemment plus que la monogamie; mais la vie réelle, les rapports effectifs entre les sexes et les fréquents désordres de la vie familiale prouvent que les formes primitives, plus ou moins rattachées à la famille matriarcale, existent encore à côté des autres formes plus avancées de l'organisation familiale.

Il faut encore ajouter que la reconstitution de ce processus évolutif ne retrace évidemment pas les phases généralement suivies par tous les peuples. Le polygénisme, que nous avons complètement adopté, porte au contraire à considérer les rapports familiaux chez tous les peuples comme multiples et parfois simultanés: par suite, on ne peut les ramener à une série unique de phénomènes nécessairement successifs.

Giraud-Teulon lui-même conseille de se méfier de la tendance à prendre pour type universel un phénomène qui n'est qu'une variété, et à voir dans un ordre particulier de faits le symbole d'un phénomène général.

Il faut donc atténuer l'absolutisme de la thèse matriarcale. Plusieurs des formes rigides de cette théorie, comme l'observe justement René Worms ²⁸, sont définitivement écartées. On a abandonné l'idée du ma-

²⁸ Introduction à l'ouvrage de Posada. *Théories modernes sur l'origine de la famille*. Paris, 1896. pp.10-11.

triarc, considéré comme un pouvoir de la femme analogue à celui qui se manifeste dans le patriarc; on admet, au contraire, une famille maternelle, où les fils se groupent autour de leur mère, dont ils prennent le nom. On a également rejeté l'hypothèse de la promiscuité primitive, pour accepter seulement comme possible ou probable le mariage par groupes, c'est-à-dire la promiscuité limitée.

En résumé, malgré les modifications et les réserves apportées à la théorie matriarcale, les sociologues s'accordent à rejeter la conception d'une famille patriarcale primitive; ils admettent que la famille matriarcale, dans ses multiples variétés, est la seule que les recherches actuelles permettent de considérer comme point de départ de l'évolution familiale.

Bibliographie

Chapitre VII : La famille primitive : patriarc et matriarc

[Retour à la table des matières](#)

ARNAUD. (J.- L.). *Les origines de l'histoire. L'évolution patriarcale*. Réforme Sociale, S. 2, 1890. 10. BACHOFEN(Y.- Y). *Das Mutterrecht*. Stuttgart, 1861; 2 édit. Bâle, 1898.

BESTA (E.). *La condizione del marito nella famiglia matriarcale*. Rivista Italiana di Sociologia. 1900, 2.

CLERICI (L.). *Considerazioni economiche sull'origine della famiglia*. Venise, 1896.

COSENTINI. (F.). *La sociologia e G.-B. Vico*. Savone. 1899. p. 73 et sq.

COULANGES (F. DE) *La cité antique*. Paris, 1866, p. 41-143.

CUNOW (H.). *Die ækonomischen Grundlagen der Mutterherrschaft*. Die Neue Zeit. 1897-98, Bd. I. Trad. française. Devenir social, 1898. 4.

DARGUN. *Mutterrecht und Raubenehe und ihre Reste in germanischen Recht und Leben*. Breslau, 1883.

ENGELS (F.). *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. Stuttgart, 1884.

FISON AND HOWITT. *Kamilaroi and Kurnai*. Melbourne et Sidney, 1880.

FLACH (J.). *Les institutions primitives. Les origines de la famille et le lévirat*. Annales de l'École des sciences politiques, 1900 (F. Alcan).

FONTPERTUIS (DE). *La famille et la propriété aux premiers âges*. Journal des Économistes, S. 4, 1879, 6.

GIRAUD-TEULON. *Les origines du mariage et de la famille*. Paris, 1884.

GROPPALI (A.). *L'evoluzione delle teorie sulla famiglia e il materialismo storico*, in Saggi di sociologia. Milan, 1899.

GROSSE (E.). *Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft*. Friburg i. B. 1805.

KELLES-KRAUZ (DE) (C.). *Les bases économiques des formes primitives de la famille*. Revue internationale de sociologie, 1900, 8.

KOHLER. *Zur Urgeschichte der Ehe: Totemismus, Gruppenehe, Mutterrecht*. Stuttgart, 1896.

KOVALEWSKY (M.). *Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété*. Stockholm, 1890.

- *La famille patriarcale au Caucase*. Revue internationale de sociologie, 1893, I.

LAFARGUE (P.). *Le matriarcat*. Etudes sur les origines de la famille. Nouvelle Revue, 1886, 2.

LETOURNEAU (eh.). *La sociologie d'après l'ethnographie*. Paris. 1880, I. IV, chap. I-II.

- *L'évolution de la famille*. Paris. 1888.

LIPPERT (J.). *Die Geschichte der Familie*. Stuttgart, 1884.

LUBBOCK (J.). *I tempi preistorici e l'origine dell'incivilimento*. Turin. 1874.

MACKN. *Horde und Familie in ihrer urgeschichtlichen Entwicklung*. Stuttgart, 1895.

MAINE (H.- S.). *Études sur l'ancien droit*. Paris, 1884, p. 256, et sq.

MARION. *Les origines de la famille, par M. Giraud-Toulon*, Revue philosophique, 1876, I.

MAZZARELLA (G.). *La condizione del marito nella famiglia matriarcale*. Catane. 1899.

- *Nuove ricerche sulla condizione del marito nella famiglia matriarcale*. Rivista ital. di sociologia. 1900. 6.

MAC LENNAN (F.). *Primitive marriage*. Édimbourg. 1876. Studies in ancient history. Londres. 1876.

MIRAGLIA (L.). *La famiglia primitiva e il diritto naturale*. Annali della scuola di agricoltura di Portici, 1878. I.

MORGAN (L - H.). *Systems of consanguinity and affinity of the human family*. Washington, 1871. Smithsonian contributions to knowledge, t. XVII. Ancient Society. London, Macmillan. 1877.

POSADA (A.) *Théories modernes sur les origines de la famille, de la Société et de l'État*. Paris. Giard et Brière. 1896.

POST (A. - H.). *Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts*. Leipzig, 1890.

SCHIATTARELLA (R.). *I presupposti scientifici del diritto*. Palermo. 188. p. 48.

SCHMOLLER (G.). *Die Urgeschichte der familie: Mutterrecht und Gentilverfassung*. Jahrbuch für Gesetzgebung. 1899. II. I.

SOLOTAROFF. *On the origin of family*. American Anthropol. 1899, 8.

SPENCER (H.). *Principes de sociologie*. Paris. 1879. t. II.

STARCKE (C.- N.). *La famille primitive*. Paris. F. Alcan. 1891.

- *La famille dans les différentes sociétés*. Paris. Giard et Brière. 1899.

STEIN (L.). *Die Sociale Frage*. Berlin. 1897. p. 66-80.

STEINMETZ (S.- R.). *Die neurre Forschungen zur Geschichte der menschlichen Familie*. Zeitschrift für Socialwissenschaft. 1899. X-XI, Voir: Rivista Italiana di sociologia. III. 761.

THEORY (*The patriarchal*) based on the papers of J.-F. Mc Lennan. Quarterly-Review, 1886. I.

THOMAS (W.- I.). *The relation of sex to primitive social control*. American Journal of Sociology. 1898. mai.

TYLOR (E -B.). *The matriarchal family system*. Nineteenth Century. 1896, 40.

WESTERMARCK (E.). *Storia del matrimonio umano*. Introduzione. Pistoia, 1894.

- *Origines du mariage dans l'espèce humaine*. Paris. 489.

- *Le matriarcat*. Annales de l'Institut de sociologie. II. 1896.

WINIARSKI (L.). *La teoria della proprietà e la famiglia*. Rivista Italiana di sociologia, 1899.

ZANNETTI (A.). *La famiglia presso i selvaggi*. Nuova Antologia.
1876. 1.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre VIII

LA SOCIÉTÉ PRIMITIVE

[Retour à la table des matières](#)

La théorie patriarcale fait dériver l'organisation politique de la famille: c'est un système qu'il faut éliminer de toute façon. Le sentiment familial et le sentiment social sont bien distincts: le second, plus généralement étendu, perfectionne l'autre.

Un coup d'œil aux habitudes des hommes et à celles des animaux suffit pour établir que si la société dérivait de la famille, les instincts familiaux seraient plus communs que les instincts sociaux; ce qui n'est pas. Les animaux de même espèce ne se battent que pour leur nourriture ou la possession d'une femelle par exemple; jamais leur haine n'est innée ou implacable.

La société existe depuis longtemps, représentée à l'état rudimentaire, chez certains êtres qui n'ont jamais eu la notion de famille.

Tout consiste à savoir ce qu'on entend par société. A cet égard les définitions sont difficiles. L'homme, a dit un naturaliste, se fatigue à établir des limites et, la nature à les effacer. Elles sont plus délicates encore s'il s'agit des animaux; chez ces derniers, la société revêt des formes de plus en plus basses, qui finissent par s'évanouir tout à fait.

Le premier embryon de société, le phénomène élémentaire qui caractérise les derniers groupements sociaux, est la possibilité de vie commune. C'est un fait que l'on rencontre dans le règne végétal. On appelle plantes sociales celles qui constituent à elles seules une forêt entière, à l'exclusion des végétaux d'autres espèces. Le même fait se produit chez les Corallines et chez les Madrépores, sans qu'il y ait pour cela d'instinct social.

La famille ne présente rien de semblable; elle n'existe jamais mécaniquement sans qu'il y ait en même temps un instinct qui la gouverne. On peut donc affirmer que la société se rencontre chez certains êtres, alors que la famille n'y apparaît aucunement. Après l'union purement mécanique, on trouve les premiers instincts sociaux, qui se manifestent par des mouvements spontanés et dans un but commun. Il n'y a pas de société, il n'y a pas de ces tolérances réciproques nécessaires à l'état social. Chez les oiseaux, les sociétés sont presque toujours temporaires; elles se dissolvent, ou du moins elles perdent de leur importance, à l'époque de la reproduction.

Chez les mammifères, l'état social est plus parfait, mais la famille plus imparfaite. Chez les insectes, les vraies, sociétés basées sur l'intérêt réciproque (hyménoptères), ont pour but principal la conservation de l'espèce; elles doivent être considérées, non comme une extension de la famille, mais comme des associations basées au contraire sur sa destruction; elles donnent l'idée de l'État fondateur d'un hospice contenant des nourrices et des maîtres auxquels on confierait tous les enfants.

Cette tendance s'affermir chez l'homme. le but de la vie sociale est tout humain, l'individu n'a jamais vécu solitaire, et personne ne réussirait à détruire la société. On peut, au contraire, concevoir l'époque où la famille disparaîtrait pour rendre la société plus puissante. L'idée de

société est plus naturelle chez l'être humain que celle de famille: cette dernière conception semble plutôt liée à l'idée de propriété.

La société a même une utilité biologique: la recherche des aliments, la défense personnelle, l'éducation de la progéniture. En perfectionnant la société, l'homme augmente ses moyens de défense et d'alimentation; le besoin d'éducation sociale s'ajoute à celui de l'allaitement maternel. A mesure que la société s'étend, les besoins les plus complexes augmentent le cercle de la famille; l'amour paternel, l'amour fraternel, l'amour conjugal naissent tour à tour.

L'étude du sauvage nous a montré que le sentiment social est plus développé chez lui que le sentiment familial: souvent, la tribu l'emporte sur la famille; les bases des relations sociales sont plus solides que celles des mariages. La monogamie, base de la famille, fait parfois défaut chez des peuples qui possèdent des sentiments sociaux; et ce dernier sentiment, que les peuples civilisés ont au suprême degré, pousse la famille elle-même vers une organisation sociale plus parfaite.

Si la société avait véritablement été une extension de la famille, à mesure qu'elle passait du sauvage au civilisé, nous devrions rencontrer d'abord la famille, au vrai sens du mot, puis la parenté et la tribu, enfin la société. Or, nous trouvons tout d'abord la société dans les hordes où domine l'élément masculin; puis la parenté par voie féminine, où les affinités sont classées par générations; ensuite, la parenté véritable et enfin la famille monogamique. Tout cela montre que la famille n'est qu'une division du groupe social, et que la société n'est nullement une extension du groupe familial.

Les deux phénomènes ont donc eu un développement parallèle et distinct: le clan, comme l'ajustement observé Morgan, ne peut tirer son origine de la famille, car le mariage par rapt (exogamie) les empêche de se mêler l'un à l'autre. Le clan est homogène, stable, et, par suite, base naturelle de l'organisation sociale; la famille, au contraire, quelle que soit sa situation dans le clan, ne constitue pas un élément que ce dernier puisse ou veuille reconnaître.

Il faut encore remarquer que ce qui maintient les groupes différenciés, ce n'est pas tant l'idée d'une origine commune que la communauté de séjour dans un lieu déterminé. Par suite, au groupement spontanément dérivé du besoin génésique, il faut ajouter le groupement également spontané, qui dérive du fait de la vie en commun.

L'attaque et la défense communes, les mêmes impressions de jeunesse, une vie généralement uniforme, tels sont les facteurs qui président à la formation sociale. Le cohabitation est surtout importante, car elle est la première forme qu'ait imaginé la conscience primitive des relations entre individus. Ces idées de consanguinité et de vie commune président à la formation de la famille et de la société.

Il est impossible d'étudier les sociétés primitives, sans remarquer l'existence des petits groupes, liés par affinité, ce qui donne à la famille l'aspect d'une institution archaïque. C'est cette notion d'affinité, notion souvent réflexe et dont l'influence sur l'organisation sociale primitive s'est fait nettement sentir, qui marque, au dire de certains sociologues, les premiers caractères essentiels des sociétés humaines.

Mais cette relation sexuelle, comme toutes les relations primordiales, est dans un équilibre instable. La satisfaction sexuelle primitive a des influences mystérieuses qui déterminent les affinités de l'amour individuel, et qui unissent temporellement les sexes; c'est là la raison de ces phénomènes variés, qu'expliquent les différentes combinaisons des forces primitives; par suite, les combinaisons possibles n'impliquent pas un processus évolutif unique et universel.

La force du sang et le fait primitif de l'union sexuelle se combinent à la vie commune, qui tend à se fixer en certains points sous l'effet du besoin de conservation. Il faut dès lors admettre une coopération universelle, une vie de relation déterminée par le plaisir, la sympathie et la nécessité de satisfaire aux besoins des autres hommes; il faut également admettre une coopération générale, non plus dans les rapports entre époux ou parents, mais dans les rapports entre hommes.

Spencer voit dans l'attaque et dans la défense une force qui détermine la formation politique ²⁹ : les guerres des sociétés créent surtout des organismes gouvernementaux et font naître d'autres guerres, qui perfectionnent cet organisme et augmentent la force d'action collective. Pour cet auteur, l'organisation politique est cette partie de l'organisation sociale, qui dirige et refrène sciemment en vue de l'intérêt public.

Posada estime au contraire que l'État est un phénomène sans analogie avec l'organisation gouvernementale. La société politique n'implique qu'une idée de coopération générale plus ou moins grande; elle provient de la vie commune et de la permanence d'une forme de coopération sociale, antérieure à la population actuelle, et qui persiste quand cette population meurt, en laissant une génération vivante. Si nous considérons l'homogénéité des sociétés primitives, nous voyons une différence de fonctions et d'organes qui empêche de comprendre exactement l'État.

Cette homogénéité n'est d'ailleurs pas absolue, car elle serait la fin de toute société. Il y a d'abord l'opposition des sexes, cause immédiate de coopération familiale et domestique, et l'opposition des aptitudes et des âges; cette dernière détermine la coopération domestique et la coopération sociale; elle est cause des désordres primitifs de la vie familiale et politique: l'opposition des aptitudes et des goûts provoque une coopération plus large et plus générale, qui contribue à différencier l'état politique en tant qu'organe.

C'est ainsi qu'une forme sociale politique primitive et indéterminée a pu exister à l'origine. Le lien politique paraît aussi fondé sur une large coopération en vue d'un but unique, coopération restreinte par la vie commune, et variable ou fixe, selon que la société l'est elle-même.

Les difficultés qui surgissent lorsqu'on détermine les origines de l'état politique, viennent de la façon confuse et incohérente dont les peuples satisfont à leurs besoins, ou du manque d'un processus unique et uniforme dans la marche de l'évolution sociale.

²⁹ *Principes de sociologie*, t. III, p. 27-336 (Paris, Félix Alcan)

Toujours est-il qu'on ne peut négliger ni la consanguinité, ni la vie en commun, ni les conditions individuelles que ces conditions impliquent. On doit reconnaître les liens permanents de toutes les unions sociales dans ces faits, car ils servent de base aux besoins spéciaux de l'homme. La consanguinité confère nécessairement aux descendants la supériorité des ancêtres ou de ceux considérés comme tels. La supériorité des intelligences provenant de la diversité des aptitudes est un résultat de la vie en commun. Ces aptitudes diverses détruisent l'harmonie dans les sociétés. Aux époques primitives, ces idées se mêlent et, suivant les circonstances, elles se manifestent plus ou moins vives dans les différents groupes humains.

Posada dit que la société politique est primitive, parce qu'elle répond au besoin permanent qu'ont les humains de vivre ensemble dans un lieu variable ou fixe, et d'être unis par un lien autre que celui du sang. La société politique se confondit tout d'abord avec la société domestique; il fut longtemps impossible de les distinguer, et elles s'expliquaient l'une par l'autre. La véritable distinction se manifesta par suite de la différenciation de la communauté primitive en deux types: 1° communauté familiale grâce à l'union des sexes et à une coopération instinctive dont le but est de concilier les différences d'âges; 2° communauté d'existence en un même lieu avec tendance à fixer cette existence et à la conserver en un point déterminé.

On peut voir désormais combien le passage de la vie nomade à la vie sédentaire, de la vie de chasse à la vie agricole, a servi pour établir une organisation sociale vraiment politique.

La vie dans les champs consolida la famille, qui devint mieux définie et moins instable; ce fut en outre une tendance à l'organisation sociale, qui facilita la division des fonctions et du travail, base de la hiérarchie sociale et de l'organisation politique.

L'homme, plus que tout autre animal, était capable d'aboutir à une organisation sociale plus parfaite, car il est naturellement, au dire d'Aristote, un être social. La faculté merveilleuse qu'il a de s'acclimater et de s'adapter, la disposition particulière et la forme de son corps, son intelligence du travail complexe, l'universalité et la sûreté de sa pensée et de sa mémoire, le développement de ses sentiments altruis-

tes, sont des caractères qui devaient assurer sa suprématie dans le règne animal et le conduire à ce qui constitue sa plus grande force, la société, de beaucoup supérieure à tout autre groupement; cette supériorité vient de ce que les besoins de l'homme, ainsi que l'a dit Guyau, le poussent vers une vie plus intense et plus large, vers un plus noble horizon d'idéal.

Bibliographie

Chapitre VIII : La société primitive

[Retour à la table des matières](#)

BARÂNSKI. *Die vorgeschichtliche Zeit in Lichte der Hausthiere-kultur*. Vienne, 1898.

COSENTINI (F.). *La sociologia e G.-B. Vico*. Savone, 1899, p. 68,

HAHN. *Die Hausthiere and ihre Beziehungen zur Wirthschaft der Menschen*. Leipzig, 1897.

FROBENIUS (L.). *Der Ursprung der Kultur. Der Ursprung der africanischen Kulturen*. Berlin, 1898.

LETOURNEAU (Ch.). *La sociologie d'après l'ethnographie*. Paris, 1880.

MAINE (H.- S.). *Etudes sur l'ancien droit*. Paris, 1884, p. 255-57.

POSADA (A.). *Théories modernes sur l'origine de la famille, de la société et de l'État*. Paris 1896.

SALVIOLI (G.). *Le lotte tra pastori e agricoltori nella storia della Civiltà*. *Rivista Italiana di Sociologia*, 1898, 1.

SPENCER (H.). *Principes de sociologie*. Paris, F. Alcan.

STARCKE (C.- N.). *La famille primitive*. Paris, F. Alcan, 1891, p.1-13.

STEIN (L.). *Die sociale Frage*. Berlin, 1897, p. 106-122. Trad. française. Paris, F. Alcan.

TYLOR (E.- B.). *Primitive Society*. Contemporary Review, 1872-73, 21.

GUMFLOWICZ (L.). *Les origines de la société humaine*. Rivista Italiana di Sociologia, 1897.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre IX

LA PROPRIÉTÉ PRIMITIVE

[Retour à la table des matières](#)

Le caractère de la propriété correspond parfaitement aux conditions de la famille et de la société primitives. Elle provient de l'instinct de conservation, et du besoin de satisfaire aux exigences immédiates.

Si, comme nous l'avons démontré, l'individu a fait originellement partie du groupe amorphe, il est bien naturel que la propriété isolée n'a pu exister; si elle existait, du moins elle n'avait aucune importance; elle ressemblait ³⁰, selon Bagehot, à ces objets que les enfants considèrent comme leur bien, et qu'ils ne peuvent voir enlever sans en être très chagrinés; mais il les conservent sans y avoir aucun droit.

³⁰ Lois scientifiques du développement des nations, p. 150.

L'ethnographie et l'histoire du droit nous montrent que la possession individuelle du sol et de ses produits n'existe point aux premiers âges. Les peuples les plus sauvages l'ignorent de nos jours, et considèrent ce mode de posséder comme une exception à la règle qui attribue le sol et ses produits à des groupes plus ou moins nombreux de chasseurs et de pêcheurs, exerçant leur métier en commun (Peaux-Rouges d'Amérique, Esquimaux, Nègres d'Afrique méridionale, Cafres, Zoulous, Bédouins, Néo-Zélandais).

Les écrivains d'autrefois nous donnent des exemples analogues. La communauté des biens existait chez les Arabes, d'après Strabon, en Espagne et en Germanie, d'après César. L'antiquité croyait généralement que la propriété était inconnue dans l'âge d'or, et la tradition s'était répandue de la division du sol faite par quelque personnage moitié historique, moitié mythologique.³¹

On peut retrouver des exemples de communisme à une époque de civilisation plus avancée. Sumner Maine montre que le droit romain accrédite cette dernière théorie non seulement par la *patria potestas* et l'*agnatio*, mais aussi qu'il a existé et qu'il existe encore des populations où la propriété a un caractère collectif. Il en trouve des traces chez les Slaves (villages russes et croates), et chez les Irlandais d'autrefois et actuellement chez les Indiens.

Kovalewsky³² a fort bien expliqué les différents motifs de ces phénomènes. Il étudie le système communiste et analyse les procédés les plus anciens de production, car la répartition et la consommation des richesses doivent, pour lui, se rattacher à la façon de les produire.

Les peuples chasseurs et pêcheurs se groupent d'ordinaire pour rechercher leurs aliments. Mal armé, à peine vêtu, l'homme primitif est incapable de lutter corps à corps contre des animaux plus forts et plus agiles. Bien des faits montrent que l'individu isolé ne peut engager à lui seul la lutte pour l'existence; il a besoin d'aide et d'appui, et multi-

³¹ *Caractère collectif des premières propriétés immobilières*. Bibl. de l'École des Chartes. 1872. F. 3. p. 464.

³² *Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété*. Stockholm.

plie ses forces par l'association. C'est un fait encore actuel et qui dut se vérifier dès l'aube de la civilisation, quand l'homme, moins préparé à la lutte, était plus faible d'esprit et de corps; il est bien évident que l'être civilisé est plus vigoureux que le sauvage, car la somme de travail que peut produire ce dernier n'égale pas la moitié de ce qu'effectuent les ouvriers. La faiblesse intellectuelle et physique oblige donc l'homme primitif à produire en commun, par suite à consommer de même. Les acquisitions dérivent des efforts associés, leur possession ne saurait être individuelle de là, la communauté des biens.

Fustel de Coulanges ³³ a recherché si l'on ne doit pas distinguer la *propriété commune* (qui appartient à tous sans distinction) de la *propriété collective* (qui appartient à une classe déterminée de personnes), et si le communisme n'a pas une influence sur la simple jouissance du sol et sur le droit même d'appropriation. Il soutient, par analogie avec sa théorie patriarcale, que le communisme s'effectuait, mais au sein de chaque famille, et qu'il était confirmé par la religion domestique.

On peut dire de la propriété comme de la famille, qu'à l'origine elle n'a pas revêtu partout les mêmes formes, qu'elle n'a pas été sujette aux mêmes vicissitudes, qu'elle n'a pas eu une évolution uniforme et unique. Mais il est certain que la forme originaire de communauté familiale conçue par Fustel de Coulanges dans ses études sur l'antiquité classique, est nécessairement un phénomène d'une époque très postérieure. Fustel de Coulanges lui-même accepte l'hypothèse de la théorie communiste et sa preuve par l'observation psychologique; mais il en demande aussi la preuve historique. Sumner Maine et les ethnologistes nous en donnent au reste des exemples évidents, même dans les temps modernes.

Quelle est donc l'origine de la propriété individuelle? Pour Kovalevsky, l'application du travail individuel aboutit naturellement à la possession personnelle. Mais on ne peut prétendre que tout produit de l'effort d'un individu lui appartienne exclusivement en propre. A l'état sauvage et barbare, l'homme ne s'approprie que les choses immédiatement utiles, car l'épargne lui est inconnue. Il abandonne le surplus, même s'il l'a gagné par son travail, aux membres de sa famille, de son

³³ *Du droit de propriété à Sparte*. Journal des Savants, 1880.

clan ou de sa tribu. D'ailleurs, il n'aurait aucun profit à agir autrement, car les biens acquis correspondent, pour la plupart, à un usage temporel, de sorte qu'il ne peut les conserver. Les voyageurs signalent souvent le souci qu'ont les sauvages de leur bien-être mutuel.

Les premiers objets qui deviennent propriété individuelle sont peu nombreux: il n'y a guère que les aliments, les armes, les ornements, et plus tard les femmes ravies aux tribus voisines. Quand on apprivoise les animaux, ceux-ci constitueront le fonds le plus important des biens individuels et familiaux.

On trouve encore des peuples sauvages qui ignorent la propriété individuelle de la terre, et qui ont à peine la notion de possession individuelle des objets personnels. Certaines tribus australiennes possèdent individuellement des objets comme les armes, les peaux de bêtes, les dents et les griffes d'animaux, les ornements, qu'on ensevelit à l'ordinaire avec le cadavre.

Il suffit en effet, pour distinguer les objets qui constituent la propriété privée chez les sauvages, d'observer les rites funéraires. Ceux-ci brûlent sur la tombe du défunt tout ce qui lui a appartenu, y compris souvent la veuve ou les esclaves.

Le sauvage ne peut concevoir l'idée de possession individuelle des objets non incorporés à sa personne, car il ne peut séparer son individualité du groupe familial dans lequel il vit.

Ainsi, même au début de la civilisation, la production isolée ne peut exister: il n'y a pas de production, s'il n'existe pas un groupe social qui possède des traditions, des instruments, des connaissances techniques. L'individu isolé n'est pas un agent de production efficace; il ne peut que vivre au jour le jour, comme les animaux qui ne s'associent pas.

Weblen a observé ³⁴ que la conception de propriété n'est pas une notion simple, formée par un usage habituel ou par l'exercice d'un effort productif; elle n'est pas une idée mûrie par l'homme, idée qu'il

³⁴ *The beginnings of ownership*. Amer. Journal of Sociol. 1898, nov.

peut oublier en entrant dans la vie sociale (ce qui soutient la théorie du contrat social); c'est un fait conventionnel devenu peu à peu une institution, et transmissible d'une génération à une autre comme tout phénomène social. Il y a plutôt, ajoute cet auteur, une certaine opposition entre le fait de la propriété et l'exercice d'un effort productif; ceux qui travaillent - l'histoire et la vie sociale l'attestent - ne peuvent généralement pas posséder, tandis que ceux qui possèdent ne travaillent pas: les femmes et les esclaves de nos jours ne peuvent guère considérer comme leur appartenant les produits de leur travail.

Quelle est donc, pour Weblen, l'origine de la propriété? Dans les communautés pacifiques, il n'y a pas de propriété individuelle, car le produit de l'activité d'un seul appartient à tous les membres du groupe. Mais quand le groupe passe de l'état de paix à l'état de lutte, les premiers symptômes de propriété apparaissent. On n'affirme pas d'abord le droit de propriété sur les biens matériels, car, s'ils peuvent être consommés immédiatement, ils servent à la vie du groupe, et ne peuvent appartenir à un seul. Si ce sont au contraire des objets durables, ils deviennent d'usage commun, quand ils y sont propres par leur nature et qu'ils n'engendrent pas l'idée de propriété; si même ils ne peuvent servir qu'à l'individu, ils rentrent dans la catégories des biens qui lui appartiennent par leur nature même, - c'est-à-dire les biens qui ressortissent de sa personnalité, - sans pour cela faire partie intégrante de cette même propriété, au sens économique du mot.

Weblen trouve plus facile de découvrir la naissance de la propriété individuelle en ce qui touche l'appropriation des individus. Les prisonniers ne peuvent être d'usage commun; chaque guerrier exerce un droit sur les femmes, et *ce droit habituel d'usage et d'abus sur un objet, qui n'est pas partie organique de la personne qui l'exerce, constitue précisément le rapport de propriété*. Quand on en arrive à juger ainsi les individus sur lesquels on exerce des droits, on s'attribue aussi les choses mêmes que ceux-ci produisent. Au dire de Weblen, l'appropriation et l'accumulation des biens consommables sont une conséquence de l'appropriation des individus.

Cet auteur n'a cependant considéré de la sorte qu'un moyen particulier d'appropriation individuelle qui n'exclut pas tous les autres. Aux faits témoignant l'existence prolongée d'une sorte de communisme, correspondent d'autres faits d'après lesquels une

correspondent d'autres faits d'après lesquels une nouvelle acquisition, pour devenir propriété individuelle, doit subir la consécration d'un acte symbolique, exprimant le désir qu'a tout propriétaire de la conserver exclusivement pour soi. C'est l'origine de la coutume du *tabou*.

Chaque objet qu'on déclare *tabou* et qu'on désigne comme tel par certains signes, ne peut être employé par d'autres individus. On peut également rendre un objet inaliénable en y appliquant la langue.

Mais l'homme effectua une transformation considérable en passant de la vie nomade à la vie agricole, ou plutôt en perfectionnant les systèmes d'agriculture; les formes particulières de la chasse, de la garde des troupeaux et de l'agriculture³⁵ se sont unifiées plutôt que séparées chez les différents peuples. L'agriculture se perfectionna quand l'homme cessa de recourir aux produits sauvages qui assuraient sa nourriture, quand il abandonna la vie nomade, caractérisée par la chasse, la pêche, l'élevage du petit bétail et la culture primitive; il cultiva désormais la terre en utilisant les bœufs et la charrue, il connut l'irrigation artificielle et l'horticulture. Cette dernière période correspond à un rapport plus étroit entre l'homme et la terre qu'il cultive.

Les peuples, devenus agriculteurs, sortirent de l'état de barbarie, de misère, de lutte et de dangers, ils se délivrèrent de la faim, qui désolait souvent les tribus de chasseurs et de pêcheurs: ils ne connurent plus la recherche pénible des pâturages et des sources, les pérégrinations des bergers à travers des continents déserts et stériles; la vie nomade à l'abri des arbres et des roches, sans toit ni provisions, était désormais oubliée. Lucrèce décrit poétiquement cette humanité privée de tout et pour qui s'ouvre, grâce à l'agriculture, une ère de travail fécond et de prospérité que favorisent encore les conditions particulières du sol et du climat.

La chasse, la garde des troupeaux et l'agriculture correspondent donc à trois types de l'économie humaine primitive; le premier est l'époque de la lutte cruelle pour l'existence; le second caractérise le parasitisme de l'homme, obligé de suivre ce qui l'alimente; le troi-

³⁵ Voir à ce sujet les observations de Vierkandt et de SalvioIi.

sième, enfin, représente le travail et le développement harmonique et coordonné des énergies individuelles et sociales. Ce dernier type marque le passage de la préhistoire à l'histoire.

La propriété mobilière commence alors à revêtir le caractère d'un bien de famille, sinon d'un bien individuel. Le communisme absolu se transforme. La communauté de famille se substitue à la communauté de village. C'est l'époque nettement définie du patriarcat. La propriété individuelle acquiert désormais une véritable importance: elle dispute peu à peu le terrain à la propriété collective. Alors commence le dualisme, le contraste entre les deux éléments, individuel et social, contraste qui dure encore et qui, dans l'évolution historique, a marqué la prépondérance de l'un ou de l'autre de ces éléments.

La propriété collective n'a pas encore complètement disparu pour céder la place à la propriété individuelle; elle subsiste parfois à côté d'elle, et souvent même elle l'absorbe. Sans revenir aux exemples des peuples qui témoignent d'un collectivisme parfait et rigoureux, on peut dire que le patrimoine des corporations, collectivités, villes, départements ou États socialisateurs des grands services publics, la forme collective conférée à certaines richesses d'intérêt commun, l'augmentation incessante des biens de l'Etat, grâce à des attributions multipliées, montrent nettement que même dans les sociétés civilisées, la forme de la propriété collective subsiste: elle est même plutôt l'indice d'une organisation plus complexe et plus parfaite de la vie sociale et tend à s'étendre et à se consolider. C'est la destinée des phénomènes humains de revenir à leur point de départ imbus de tendances nouvelles et d'un esprit nouveau.

Bibliographie

Chapitre IX : La propriété primitive

[Retour à la table des matières](#)

BELLOT HUGH (H.- L.). *The origin and evolution of property in land*. Westminster Review, 1893, 140.

BRENTANO (L.). *Die Volkswirtschaft und ihre concreten Grundbedingungen*. Leipzig, 1893.

BÜCHER (K.). *Die Entstehung der Volkswirtschaft*. 20 Edit. Tübingen, 1898.

- *Die Wirtschaft der Naturvölker*. Dresde, 1898.

COGNETTI DE MARTIIS. *La forme primitive dell' evoluzione economica*.

COSENTINI (F.). *La sociologia e G.-B. Vico*. Savone, 1899, p. 78 et sq.

COULANGES (F. DE). *Le problème des origines de la propriété foncière*. Revue des questions historiques, 1889, 45.

D'AGUANNO (G.). *Sulla ricerca genetica del diritto di proprietà*. Archivio Giuridico, 1888, 41.

DREYFUS (C.). *L'évolution des mondes et des sociétés*. Paris, 1888, p. 279, et sq. Paris, F. Alcan.

ENGELS (F.). *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. Stuttgart, 1894.

ESMEIN (A.). *La propriété foncière dans les poèmes homériques*. Nouvelle Revue historique du Droit, 1890, 14.

FERGUS. *La propriété primitive*. Nouvelle Revue, 1890, 62.

FONTPERTUIS (DE). *La famille et la propriété aux premiers âges*. Journal des Économistes, 1879, 6.

KOVALEWSKY (M.). *Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété*. Stockholm, 1890

- *Le passage historique de la propriété collective à la propriété individuelle*. Annales de l'Institut de Sociologie, 1896.

- *Coup d'œil sur l'évolution du régime économique et sa division en périodes*. Devenir social, 1896. 6.

LAFARGUE et GUYOT. *La propriété. Origine et évolution*, Paris, 1895.

LAVELEYE (E. DE). *De la propriété et de ses formes primitives*. Paris, F. Alcan, 1891. Voir les articles de G. BELOT, *Revue philosophique*, 1891, 32; de L. RIOULT DE NEUVILLE. *Revue des questions historiques*, 1891, 50.

LETOURNEAU (Ca.). *La sociologie d'après l'ethnographie*. Paris, 1880, t. III.

LORIA (A.). *Analisi della proprietà capitalista*. Turin, 1899, t. II, p. 455.

PUGLIESE (G.- A.). *Note sull'origine della proprietà*. *Rivista Giuridica*, 1899, 22.

RABBENNO (A.). *La proprietà fondiaria e la sua evoluzione nei rapporti colla sociologia e coll' economia*. *Soc. Age. Bol.*, 1896, 16.

SALVIOLI (G.). *Gli esordi dell' agricoltura*. *Rivista Italiana di Sociologia*, 1899, 5.

SCHURTZ (H.). *Die Anfänge des Landbesitzes*. *Zeitschrift für Socialw.*, 1900, p. 245-352.

SIMCOX (G. - J.). *Primitive civilization or outlines of the history of ownership in archaic communities*. Londres, 1897, 2 vol.

STEIN (L.). *Die sociale Frage*. Berlin, 1897, p. 80-116.

VIERKANDT (A.). *Die wirthschaftlichen Verhältnisse der Naturvölker*. *Zeitschrift für Socialwiss.* II, 2-3.

VIOLLET. *Caractère collectif des premières propriétés immobilières*. Bibliothèque de l'école des Chartes, 1872, t. XXXIII.

WEBLEN (Th.). *The beginnings of ownership*. *Amer. Journal of Sociology*, 1898, nov.

WINIARSKI (L.). *La teoria della proprietà e la famiglia*. *Riv. Ital. di Sociologia*, 1899.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre X

LES IDÉES PRIMITIVES: L'ANIMISME

[Retour à la table des matières](#)

Il est facile de concevoir les conditions psychique et intellectuelle de l'homme primitif, en considérant son milieu, sa lutte continue pour l'existence et son ignorance presque complète des causes des phénomènes naturels.

Le caractère psychologique de l'homme primitif a été admirablement tracé par Vico. C'est une bête, toute d'étonnement et de fierté, d'intelligence faible mais d'imagination vive, interprétant les faits éloignés et obscurs par analogie avec les faits présents et connus. Il se pose en règle de l'univers: par suite, il juge tout ce qu'il ignore d'après lui-même et imagine le monde comme un grand corps doué d'intelligence; ignorant de la cause naturelle des choses, il leur attribue les caractères de son esprit.

Vico estime également que les hommes primitifs étaient par leur nature même de merveilleux poètes qui donnaient aux corps inanimés des sentiments et des passions, ce qui constitue la manifestation la plus noble de la poésie: leur fantaisie était aussi forte que leur raison était faible. Ils furent donc poètes, c'est-à-dire essentiellement créateurs, et comme les enfants, ils furent très habiles à imiter; leur puissante imagination donnait son empreinte aux coutumes, mais ils étaient si enthousiastes de leurs propres conceptions, qu'ils les considéraient comme des réalités: de là vient ce mot de Tacite: *Fingunt simulque credunt*.

Bien que cette analyse ait le tort d'accorder de brillantes facultés d'imagination à l'homme primitif, alors que les notions les plus élémentaires ont été longues à se former, les caractères saillants y sont parfaitement définis.

L'homme primitif³⁶ sent plus qu'il ne pense; il est mal habile à distinguer les phénomènes subjectifs des phénomènes objectifs, il confond sans cesse le réel et l'imaginaire, il distingue mal l'animé de l'inanimé, il est porté à tout douer de conscience et de volonté, à vivifier les agents naturels, utiles ou nuisibles; il leur attribue les émotions et les idées qu'ils éveillent en lui; il exprime ainsi ses désirs, ses émotions, ses passions, ses idées et ses rêves, et les reporte à tout ce qu'il voit dans la nature.

Tylor appelle animisme la tendance qui conduit à personnifier les phénomènes naturels, sans effort apparent, et qui fait attribuer à la nature une vie semblable à celle de l'être qui l'observe. C'est la caractéristique du caractère de l'homme primitif; c'est aussi l'origine de la vie religieuse, qu'on la conçoive comme une croyance en l'âme elle-même, qu'on suppose persister après la mort, ou comme une crainte de certains esprits bienfaisants ou malfaisants, considérés comme objets de culte.

Ces tendances fondamentales de l'animisme se ramènent à deux grands dogmes, qui ont eu et qui ont encore une énorme influence sur la vie religieuse des individus et des nations: les dogmes de l'*immorta-*

³⁶ Letourneau. *La sociologie d'après l'ethnographie*, p. 264.

lité de l'âme et des divinités directrices, dogmes étroitement enchaînés, et qui sont à la base réelle de toute philosophie religieuse.

La science moderne a étudié à fond les causes de l'animisme: l'ethnologie et la psychologie comparées ont remonté jusqu'aux formes rudimentaires, jusqu'à l'origine de la distinction, reconstituant ainsi le lent progrès de l'esprit humain dans l'évolution de cette croyance.

La distinction entre l'animé et l'inanimé se base sur les expériences du mouvement: l'homme primitif est persuadé que tout mouvement doit avoir une cause analogue à celle qui produit ses mouvements propres, une action intentionnelle; il attribue par suite tout acte, tout mouvement, à un être visible ou invisible, doué d'une volonté identique à la sienne. C'est l'origine de la croyance en des êtres de nature spirituelle, existant par eux-mêmes et exerçant un certain pouvoir sur les faits réels, croyance qui constitue, pour Tylor et Masci, le minimum de religiosité. Chez les animaux même, cette disposition existe parfois à l'état rudimentaire; comme l'ont remarqué Darwin et Lubbock, les bêtes montrent qu'elles sentent et supposent dans ce qu'elles perçoivent un sujet conscient et volontaire: elles objectivent et reflètent ainsi leur activité interne. L'exemple du chien observé par Darwin est frappant: cet animal était près d'un parapluie ouvert et posé à terre; une légère brise faisait tourner de temps en temps ce parapluie, et chaque fois le chien aboyait, parce que ce mouvement, sans aucune cause apparente, indiquait selon lui la présence de quelque agent vivant. Ces exemples se répètent à l'infini: un cheval se cabre au bruissement des feuilles, un chat, s'élance sur un objet qui se meut; d'autres faits semblables prouvent que l'animisme existe dans le règne animal.

Masci soutient que le fait d'imaginer une essence occulte, donnant un caractère religieux aux sentiments de dévotion, est une propriété exclusivement humaine, et que l'animal ne pouvant supposer un sujet conscient, se trompe en interprétant à tort ses sensations. C'est là une théorie inadmissible: l'erreur due aux sensations conduit l'homme inférieur, primitif, à concevoir des êtres occultes, et, si ce phénomène ne se produisait pas également chez les animaux, on ne pourrait pas expliquer l'étonnement et la stupeur qu'ils manifestent par suite de leurs illusions.

Il n'y a qu'une différence de degré entre l'illusion de l'animal et celle de l'homme inférieur. Pour arriver à se représenter l'âme, il faut, comme l'observe justement Masci, que l'animé soit considéré comme un être double. C'est en vertu de ce dédoublement du sujet animant et de l'objet sensible, que ce dernier peut être conçu comme animé, bien que l'expérience nous prouve que l'animé et l'inanimé constituent une seule entité. L'animisme n'est donc pas un instinct, mais une théorie fondée sur les analogies primitives, et l'idée de cette seconde entité (l'âme) a pour origine une série d'expériences interprétées par une intelligence enfantine.

L'intelligence humaine, à l'état rudimentaire, semble surtout préoccupée de deux catégories de phénomènes biologiques: d'une part, la différence entre un corps vivant et un corps mort, cause de la veille, du sommeil, de la catalepsie, de la maladie et de la mort, et d'autre part, la nature des formes humaines qui surgissent dans les songes et les apparitions.

En examinant ces deux phénomènes, les anciens philosophes sauvages durent naturellement croire qu'il y a en chaque homme une vie et un fantôme, tous deux étroitement unis au corps. La vie permet à l'individu de sentir, de penser, d'agir; le fantôme est son image, un second soi-même. Tous deux sont nettement séparables du corps; la vie est susceptible de dédoublement et peut laisser le corps insensible ou mort; le fantôme peut apparaître à des individus éloignés. En combinant la vie et le fantôme, l'homme primitif put concevoir l'âme-apparitionnelle ou l'âme-fantôme.

C'est ainsi que se forme l'idée de l'âme personnelle ou esprit. C'est une image humaine, subtile, immatérielle, sorte de vapeur, de nuage, ou d'ombre; elle est cause de vie et de pensée chez l'individu qu'elle anime, maîtresse indépendante de la conscience et de la volonté de son possesseur corporel présent ou passé; elle peut laisser le corps derrière elle et voyager rapidement: elle est généralement impalpable et invisible, mais pourtant elle peut manifester certaines propriétés physiques; elle se présente aux hommes pendant la veille ou le sommeil comme un fantôme séparé du corps; après la mort elle existe et apparaît toujours, et elle peut pénétrer, dominer et agir dans les corps des autres hommes, des animaux et même des objets inanimés.

Les documents divers qu'on a recueillis chez les races inférieures et dans l'antiquité classique permettent de reconstituer les éléments caractéristiques de la théorie animiste, puisque cette notion complexe et confuse de l'âme a permis à l'homme inférieur d'expliquer bien d'autres manifestations de la vie.

Une des expériences, qui a d'abord donné lieu à la représentation de l'autre soi-même, a été celle des rêves, rêves sans doute agités chez des êtres inquiets de la lutte pour l'existence. Pendant le sommeil, le corps est inanimé; l'homme inférieur en conclut que l'esprit l'a quitté. Les phénomènes du sommeil le confirment dans cette croyance et il considère cet acte comme un état spécial auquel il attribue une importance très grande, puisque pendant ce temps il visite d'autres lieux et d'autres mondes, vivant, en quelque sorte, d'une vie séparée et différente. Il croit par suite que les événements arrivés pendant son sommeil sont aussi réels que ceux de sa vie ordinaire, et il estime que l'esprit peut abandonner le corps. S'il rêve à des amis ou des parents défunts, il est bien convaincu que ce sont les esprits de ces morts qui viennent le visiter.

Cette croyance existe encore dans le peuple qui cherche souvent la signification des rêves; c'est là l'origine d'une science occulte, qui prospéra au Moyen Age, l'oneiromantie.

Un autre phénomène étonna l'homme primitif. *L'ombre* qui accompagne les corps, qui change parfois de place quand bien même le corps reste immobile, et qui disparaît enfin lorsque l'individu s'endort ou meurt, fut longtemps prise pour une réalité distincte. Aussi peupla-t-on l'autre monde de fantômes. Les âmes du Purgatoire reconnurent Dante pour un vivant parce qu'il projetait son ombre sur le sol. (*Purgatoire*, chant III).

La respiration fit également croire à un souffle qui anime les corps vivants, et qui disparaît après la mort. Les visions du délire, les hallucinations de la folie, les phénomènes de syncope, d'apoplexie, de catalepsie, de somnambulisme, et en général toutes les formes passagères d'insensibilité, augmentèrent la tendance à considérer l'âme comme un sujet distinct.

C'est pourquoi l'idée d'un autre soi-même une fois établie, l'homme primitif ne fit naturellement pas une grande différence entre la vie et la mort, et considéra celle-ci comme un phénomène passager semblable au sommeil. Les tentatives faites pour ranimer le cadavre, le placement d'aliments et des objets du mort dans sa tombe, les soins donnés au cadavre qu'on ensevelissait souvent dans des lieux inaccessibles en veillant à ce que la terre lui soit légère (*sit tibi terra levis*), les pratiques habituelles pour empêcher la décomposition du corps (dessèchement, embaumement, momification), sont des faits qui prouvent la croyance en un retour du défunt à la vie. La croyance qu'ont plusieurs religions en la résurrection n'est peut-être qu'un résidu de la conviction primitive d'un retour des morts à la vie.

C'est cette théorie animiste qui a donné naissance à l'idée d'existence future; elle nous apparaît sous deux formes: la théorie de la transmigration des âmes, acceptée par les religions de l'Asie, et celle de l'existence indépendante de l'esprit après la mort du corps, admise par les peuples de l'Europe.

La théorie de la transmigration des âmes provient d'une analogie fantastique: la forme générale de cette croyance est la réincarnation en d'autres êtres humains et en particulier dans les descendants, ou dans d'autres êtres ressemblant spécialement à ceux dont on croit qu'ils renouvellent l'existence. La transmigration des âmes dans les corps des animaux est une croyance dérivée du fait que l'homme primitif ne distingue pas entre l'âme humaine et celle de l'animal: à ce dernier il attribue une âme dont les fonctions ne diffèrent pas beaucoup de celle d'un homme; par suite il ne répugne pas à l'idée que l'âme d'un homme peut passer à l'animal qui en reproduit le mieux le caractère.

La théorie de la survivance de l'âme n'est, au début, que la simple idée d'une survivance passagère, et la durée de cette survivance est déterminée par celle de la mémoire. Après que l'apparition des morts dans les rêves est posée comme fondement de cette croyance, les personnes connues et dont on conserve le souvenir le plus vif paraissent naturellement dans les songes: par suite, l'homme inférieur limite dans le temps cette seconde vie, et répugne à imaginer la fin définitive de son existence.

La vie future est jugée identique à la vie présente, aux points de vue matériel et social; non seulement le défunt conserve en quelque sorte la place qu'il a occupée dans la société, mais il existe des rapports continus entre les vivants et les morts.

A l'idée de l'autre vie se rattache celle de l'autre monde, qui naît et évolue parallèlement. Le monde des défunts est conçu d'abord comme celui des vivants et les âmes hantent les lieux qu'elles fréquentèrent pendant leur vie; mais peu à peu les deux séjours se séparent. Celui des morts passe dans un lieu solitaire et inaccessible, ou dans une île lointaine à l'occident, par analogie avec le coucher du soleil. Puis la fantaisie sépare complètement les deux séjours et transporte des morts à l'intérieur de la terre. Enfin on choisit le ciel pour l'opposer à notre existence, et quand les idées d'expiation et de récompense s'associent à celle de vie future, le monde souterrain devient le séjour des méchants, tandis que le ciel représente celui des bienheureux.

L'animisme ne se contente pas de ces formes rudimentaires; il passe par toutes les phases de la psychologie religieuse, dont il forme une partie intégrante. Une grande part de l'animisme primitif subsiste dans les croyances des peuples civilisés où l'âme est encore, comme chez l'homme inférieur, un être animant personnel, séparable et qui survit; la vie de l'autre monde est à l'image de la nôtre. Le peuple a accepté comme un patrimoine intellectuel toutes les superstitions animistes: la croyance aux esprits, les enchantements, le guignon, la sorcellerie, la magie, le démonisme, toutes survivances de l'animisme. Le langage même conserve les traces de plusieurs expressions *hors de soi, en extase*, etc., qui sont basées sur les croyances animistes: Les images souvent adoptées par les poètes ne sont que des expressions de ce genre. Le spiritisme même qui s'est posé comme science, est, dans ses caractères essentiels, une simple survivance de l'animisme.

L'animisme pénétra aussi dans le domaine de la science, et il l'en-trava singulièrement. Il y a lieu de rappeler à ce propos, quelques remarques de Powell ³⁷ : il existe deux grands stades philosophiques: le

³⁷ *Sketch of the mythology of the North American Indian*. First annual Report of the Bureau of Ethnology. Washington, 1881.

stade mythologique et le stade scientifique. Dans le premier, tous les phénomènes sont expliqués par l'analogie que déterminent les expériences humaines subjectives; dans le second, par la succession coordonnée des faits. Dans son sublime égoïsme, l'homme interprète le monde comme expression de soi-même, et classe les phénomènes externes selon leurs analogies avec les phénomènes subjectifs: son pas mesure la distance, son sommeil mesure le temps; il dit: mille pas jusqu'à la grande montagne, ou cent sommeils jusqu'à la grande fête. Les bruits sont des voix, les forces sont des mains, les mouvements sont l'œuvre des pieds. Tous les phénomènes sont supposés être les actes d'un homme qui possède une volonté et un but. La philosophie mythologique suppose que les phénomènes externes du monde physique sont les actes d'êtres vivants doués de volonté.

Il a fallu bien longtemps pour détruire la tendance qui faisait prendre forcément toutes les manifestations pour des faits venant du dehors et engendrés par un principe qui différait de la matière. C'est pour cela que la science a toujours été l'opposé de l'animisme, ou, comme l'a dit Vignoli, la *désanthropomorphisation* du mythe.

Bibliographie

Chapitre X : Les idées primitives : l'animisme

[Retour à la table des matières](#)

BORCHERT (A.). *Der Animismus oder Ursprung und Entwicklung der Religion ans dem Seelen-Ahnen-und-Geisertkult*. Fribourg en B., 1900.

COSENTINI (F.). *La sociologia e G. B. Vico*. Savone, 1899, p. 85 et suiv.

LANG (A.). *The making of religion*. Londres, 1899.

LETOURNEAU (Ch.). *L'évolution religieuse*. Paris, 1892, p. 1-203.

LUBBOCK (J.). *I tempi preistorici e l'origine dell' incivilimento*. Turin, 1874.

MASCI (F.). *Saggio di psicologia religiosa. L'animismo primitivo*. Naples, Atti accademia scienze morali e politiche, 1886, vol. xx.

SERGI (G.). *Animismo e spiritismo*. Turin, 1900.

SPENCER (H.). *Principes de sociologie*. Paris, 1878, t. I.

TYLOR (E.). *Civilisation primitive*, t. I, p. 348, t. II, pp. 1-467.

VIGNOLI (T.). *La paleontologia dello spirito*. Pensiero ital., 1892, 4.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre XI

LES CONCEPTIONS MYTHOLOGIQUES

[Retour à la table des matières](#)

Les conceptions mythologiques sont étroitement liées à l'animisme, car, d'après Vignoli ³⁸, la subjectivité vague et indéterminée des phénomènes marque la première forme mythique volontaire, chez l'homme comme chez l'animal.

L'homme primitif, qui rapporte les phénomènes visibles à la vie humaine ou animale, traduit ses impressions d'après les formes que lui suggère son expérience. Le mythe est donc la forme spontanée et fantastique où l'homme se reconnaît et reconnaît toute chose; c'est l'objectivation psycho-physique de l'individu dans tous les phénomènes, c'est une fonction naturelle de l'intelligence³⁹.

³⁸ *Mito e Scienza*, p. 143.

³⁹ Vignoli, *ibid.*

Vico a, pour interpréter les mythes, des vues très originales, que la science moderne a généralement acceptées. Les mythes constituaient le premier langage de l'humanité, ils avaient trouvé leur origine dans quelque phénomène réel, et ils racontaient les coutumes très anciennes, les lois et l'organisation des sociétés primitives. Cet auteur comprit que ces faits ne révélaient pas une sagesse occulte, mais qu'ils étaient le produit volontaire de la fantaisie des peuples, fantaisie qui persiste à un âge avancé de civilisation, puisque ⁴⁰ « le langage poétique s'est longtemps maintenu aux époques historiques, comme les grands fleuves rapides qui se répandent bien avant dans la mer en conservant leurs eaux douces, par la violence même de leur cours ».

Au début du genre humain, les hommes étaient naturellement poètes, et leur imagination était aussi forte que leur raison était faible; ils ignoraient les termes abstraits; ils ne pouvaient ni séparer le spirituel du corporel, ni concevoir une puissance autrement que personnalisée. Ils considéraient la causalité, l'origine et les relations des choses comme un *concupitus deorum*, et attribuaient des intentions et des passions aux objets physiques; les mythes ne furent donc pas immédiatement conçus, mais la pensée et le langage des primitifs étaient essentiellement mythiques.

Vico, dans son *De constantia philologiae*, avait distingué quatre formes différentes de mythes, indépendantes l'une de l'autre, et dans la *Scienza Nuova*, où il a systématisé à outrance, il exprime l'opinion que ces formes se développèrent successivement.

Les conceptions mythologiques sont d'abord naturalistes (ciel, eau); à la deuxième période, elles symbolisent des choses humaines et naturelles (feu, blé); à la troisième, des choses naturelles et civiles (Minerve, caractère des héros armés et délibérants, Mercure porteur de la loi agraire); à la quatrième, les hommes rendirent ces faits indépendants des dieux et en firent des hommes (Dieux homériques).

Mais cette distinction ne pouvait être ni exacte, ni complète. Il n'y avait de comparaison possible, ni entre les mythes des différentes races humaines, ni surtout entre ceux révélés au milieu d'une seule et

⁴⁰ *Scienza Nuova*. p. 196.

même race; il n'y avait pas de groupement qui facilitât l'examen du processus de l'imagination primitive en vue de la formation de ces mythes, de sorte qu'on doit distinguer un mythe historique d'un mythe naturaliste et un mythe purement religieux d'un mythe religieux-historique ou d'un mythe historique.

Un autre défaut de cette distinction consiste à tenir la mythologie pour l'histoire symbolique de l'homme primitif. C'est chose vaine en effet de prétendre reconstituer les événements réels d'après les mythes; les faits historiques qu'ils renferment sont si altérés qu'ils ne peuvent expliquer l'histoire: ils en ont au contraire besoin pour être expliqués.

La valeur historique des mythes dérive de bien d'autres faits.⁴¹ Les hommes qui ont laissé ces légendes poétiques ont conservé inconsciemment, et en quelque sorte malgré eux, de précieux témoignages historiques. Ils ont transformé en dieux et en héros les pensées et les expressions qu'ils avaient reçues de leurs ancêtres; ils ont transporté dans leurs légendes les opérations de leur esprit, ils y ont décrit les arts, les coutumes, la philosophie et la religion de leur temps, faits dont l'histoire a perdu jusqu'au souvenir.

Le mythe reconstitue donc l'histoire de ses auteurs, mais non celle des événements qu'il décrit; il n'expose pas la vie des héros, mais bien celle des peuples primitifs.

La science moderne a adopté pour l'explication des mythes des critères plus amples, des méthodes d'investigation plus exactes. Bien des écoles ont illustré, en se complétant entre elles, les conceptions mythologiques sous des aspects différents.

L'école philologique ou étymologique a eu Max Müller pour principal représentant. Elle s'efforce de prouver que les diverses branches d'une race ont eu certains mythes communs qu'on peut ramener à une même origine, datant d'avant leur séparation. Par suite, on arrive par analyse étymologique à voir dans le sens originaire des mythes la pensée initiale qui les a créés. On fait dériver, par exemple, *Zeus pater et*

⁴¹ Tylor. *La civilisation primitive*. Paris, 186. t. I, p. 482.

Jupiter par le sanscrit *Dyaush-pithâ*, c'est-à-dire le ciel lumineux regardé comme père.

L'école analogique complète l'école philologique: elle se contente de relever certaines similitudes entre les caractères et les aventures de héros ou de dieux de noms différents, pour en déduire une origine et une signification communes.

L'école ethnographique part de l'analyse comparative des mythes des diverses races humaines pour en déterminer les rapports et en découvrir, les lois de formation; elle trouve même dans les mythes classiques des survivances de l'époque sauvage primitive.

L'école philologique aboutit aux conclusions suivantes: 1° les diverses branches de la famille arienne possédaient avant leur séparation un fonds commun de mots et de mythes; 2° les dieux mythologiques étaient généralement pour l'homme primitif des agents des grands phénomènes naturels qu'il croyait pouvoir déterminer; 3° les noms de quelques dieux ou héros, communs à toutes les branches de la famille arienne, et par suite antérieurs aux temps védiques ou homériques, constituent pour le chercheur de mythes les matériaux les plus anciens et les plus sûrs; 4° la clef la plus certaine de ces anciennes énigmes est l'étymologie des noms.

Ce procédé que Müller a baptisé *maladie du langage* permet à l'école philologique d'expliquer les faits et événements qui se rattachent aux personnages mythologiques. Ce qui diminue la valeur de ces recherches basées sur la linguistique, c'est l'écart entre les interprétations étymologiques, écart qui rappelle cette phrase de saint Augustin: *Ut somniorum interpretatio, ita verborum origo pro cuiusque ingenio praedicatur* (l'origine des mots, comme l'interprétation des rêves, dépend de la fantaisie de chacun).

On confond en outre la cause et l'effet, car le langage est l'expression de l'esprit mythique plutôt que sa cause même; par suite, les personnifications du langage sont un reflet du mythe; elles ne peuvent nous offrir qu'un moyen d'étude indirect.

Il ne faut pas croire que les mythes aient été pour les hommes primitifs une simple métaphore; ils étaient, au contraire, un procédé réaliste de représentation des phénomènes, et donnaient une explication véritable fondée sur une analogie fantaisiste par l'intelligence primitive.

Ces analogies s'imposent à l'esprit primitif sans qu'il ait besoin de mots pour les exprimer. Quand le langage pénètre dans la vie mentale, la comparaison des objets entre eux et des actions entre elles a des racines profondes. Une objection sérieuse à la théorie philologique consiste à remarquer, comme l'a fait Tylor, que les sourds-muets, observant mieux les analogies dans leurs pensées silencieuses, sont naturellement mythiques. Quelques-uns d'entre eux ont eu sur les corps célestes des idées analogues à celles nées de l'observation des choses qui les entourent. La lune était une tarte ou une boule, les étoiles des morceaux de papier doré, coupés et mis dans le ciel, ou des feux allumés par les gens d'en haut.

Le langage, comme le fait observer Tylor⁴², a joué sans doute un grand rôle dans la formation des mythes. Le fait de donner, grâce aux mots, une personnalité à des idées (hiver et été, chaud et froid, guerre et paix, vice et vertu) donne le moyen de transformer ces idées en des êtres réels. Le langage est intimement lié à l'imagination, qui lui fournit les expressions à adopter, mais il entraîne cette imagination à sa suite, crée lui-même, et développe les premiers germes de la poésie de la nature.

Il ne faut pourtant pas oublier que la philosophie des âges primitifs, en attribuant une vie réelle à la nature entière, a influé sur la formation des mythes avant que le langage ait agi sur l'esprit humain. La mythologie des races inférieures, si bien analysée par l'école ethnologique, a pour base essentielle de véritables analogies; l'extension qu'a prise dans les mythes la métaphore verbale, appartient à des périodes de civilisation plus avancées. Aussi Tylor accorde-t-il à juste titre la priorité au mythe matériel, le mythe verbal étant né seulement bien plus tard.

⁴² *La civilisation primitive*, t. I, pp. 343-349.

Ce sont ces considérations qui firent triompher l'école ethnographique; elle a pour principaux représentants Tylor et Lang. Leur thèse est que les mythes sont nés pendant l'état de sauvagerie, qui était aux époques reculées celui de toutes les races humaines. Ces mythes sont restés à peu près intacts chez les tribus sauvages actuelles, peu différentes de la condition primitive. Au contraire, les peuples les plus civilisés, qui ont conservé certains souvenirs ou certaines légendes, ont également gardé la mémoire de ces mythes, soit par routine, soit par respect.

Cette interprétation permet à Tylor et à Lang d'étudier les mythes aux divers stades de leur évolution, depuis les premières tentatives du sauvage pour expliquer les phénomènes naturels jusqu'aux formes grecques qui sont les plus poétiques.

L'école ethnographique considère le mythe comme appartenant par ses qualités essentielles à l'état primordial de l'esprit humain. Leur développement constitue la partie la plus importante du développement intellectuel. Les sauvages, qui sont les représentants très exacts de la culture primitive, nous montrent, sous la forme la plus distincte et la moins altérée, les conceptions mythiques rudimentaires, qui se sont développées au cours de la civilisation.

Par suite, la mythologie sauvage sert de base de recherches, et on l'employa comme terme de comparaison pour la mythologie des races plus civilisées. Cette méthode fut appliquée à toutes les branches des études de ce genre, et principalement aux fictions brillantes et poétiques des mythes naturalistes.

La plupart des mythes ou la nature devient personnelle et humaine, tandis que tout individu s'y peut transformer en quelque objet naturel, semblent des survivances ou des imitations de récits, composés quand les hommes étaient dans un état d'esprit analogue à celui des sauvages actuels. Il n'existe à cette époque aucune ligne de démarcation entre les choses animées et inanimées, les êtres muets et parlants, l'organique et l'inorganique, le personnel et l'impersonnel. L'état mental se reflète dans les mythes de la nature qui sont *étiologiques* pour la plupart, ce qui signifie que leur rôle est d'assigner une cause à des phénomènes et de satisfaire ainsi une curiosité indolente et crédule.

Tylor a eu le mérite d'entrevoir qu'il fallait placer au premier rang des causes qui transforment en mythes les faits d'expérience journalière, la croyance en la vie de toute la nature, croyance qui aboutit à la personnification. Quand on reconnaît dans les moindres événements du monde l'effet de l'action d'un être vivant et de sa volonté, on a un fait étroitement lié à ce phénomène.

Chez les peuples inférieurs, le soleil, les astres, les fleuves, les vents, les nuages deviennent des créatures animées, douées d'une vie analogue à celle de l'homme ou des animaux; elles accomplissent leur fonction spéciale dans le monde au moyen de membres (animaux), ou d'instruments artificiels (hommes). Mais ce qui est accessible aux yeux humains, ce n'est qu'un instrument utilisable, ce n'est que la matière capable de prendre une forme, tandis qu'il existe derrière elle une créature supérieure, à moitié humaine, qui tient l'objet entre ses mains et lui insuffle son esprit.

C'est ainsi qu'on humanisa le ciel et qu'on lui attribua les passions terrestres, les coutumes et les habitudes les plus ordinaires de notre vie. Les étoiles filantes donnèrent par exemple l'idée d'un éternûment: la tradition veut qu'Orix salue Sirius. Et dans les pays rhénans cette croyance est encore actuellement exprimée par la phrase: *Der Stern schneutz sich (l'étoile éternue)*.

Les principes qui servent de base à ces idées sont des fantaisies poétiques ou des transformations métaphoriques dérivant d'une vaste philosophie de la nature, philosophie primitive et grossière, mais au fond logique et de réelle signification.

L'école ethnographique a analysé les processus d'animation et de personnification de la nature, c'est-à-dire la formation des légendes par exagération et fausse interprétation des faits, le développement de la métaphore par signification réaliste attribuée aux mots, la transformation des théories spéculatives et des fictions en événements prétendus traditionnels, et celle du mythe en légende-miracle, l'apparence de vérité donnée à un fait imaginaire, l'adaptation du mythe à un enseignement moral, enfin la transformation incessante de la légende en histoire.

Du mythe naturaliste on passe au mythe qui personnifie par symbolisme les sentiments, les émotions, les idées. Ce même processus psychologique permet d'attribuer aux sentiments, aux passions, aux vues morales et à toutes les conceptions, à toutes les idées typiques spéciales, une réalité objective en les généralisant et en les universalisant.

L'homme personnifie en un esprit quelconque, fétiche, symbole terrestre ou céleste, les passions et les émotions humaines et animales. C'est là l'origine des offrandes et des sacrifices; comme la vengeance apaise notre rage, comme notre esprit s'incline devant les flatteries trompeuses et les dons, de même les instincts et les passions se représentent par des êtres fantastiques auxquels le culte se rattache.

Il y a enfin le mythe scientifique qui s'étend à toutes les règles et connaissances humaines, et en vertu duquel on imagina le monde selon des critères anthropocentriques et géocentriques.

L'étude de ces processus permet de reconnaître une grande régularité, qu'on ne peut expliquer uniquement par la fantaisie, et qu'il faut attribuer à certaines lois de formation. Le mythe peut donc être pris pour une production organique de l'humanité entière, et les distinctions faites par les individus, les nations ou les races sont subordonnées aux qualités universelles de l'intelligence.

Telles sont les conclusions auxquelles aboutit l'école ethnographique; Lang les a récemment confirmées dans une étude approfondie des mythologies des sauvages comparées à celles de l'antiquité, et par un examen du *totémisme*, qui représente principalement pour lui un stade de l'évolution du système moderne de la famille, mais qui prouve en outre que chez le sauvage il existe un état spirituel, où l'on conçoit des liens de parenté entre l'homme et les choses de l'univers.

Lang ne croit pas nécessaire de prouver que les premiers hommes ont été identiques aux sauvages modernes, ou que les sauvages sont l'image de l'homme primitif. Il démontre seulement que les hommes ont tous traversé l'état sauvage, du moins qu'ils ont emprunté leurs idées à ces races, quels qu'aient été leurs débuts. Cette théorie se ratta-

che au système évolutionniste. Il considère la mythologie comme soumise à un développement graduel, et étudie ses multiples et lentes transformations qui correspondent en une certaine mesure aux changements qui se produisent dans les conditions générales de la société. Il constate que l'état barbare de la pensée est caractérisé par des mythes, que ces mythes se sont conservés et ont été soit purifiés, soit éliminés dans les civilisations plus avancées. Il remarque enfin que, chez les peuples civilisés, les idées et les mythes qui ont subi le moins de changements survivent et persistent dans les classes les plus réfractaires au progrès général. Ce sont: 1° les campagnards, qui vivent loin des villes et des écoles, dans les landes ou au bord de la mer; 2°, les clergés locaux, qui gardent les légendes de leurs dieux et de leurs héros, après que les philosophes et les poètes ont modifié ou rejeté ces traditions.

Aussi beaucoup de mythes anciens sont-ils pour Lang une véritable étoffe où s'entre-croisent trois sortes de fils: la conception primitive du sauvage; cette conception transformée par les idées des hommes civilisés ou par l'imagination des poètes; et la version du récit original qui a survécu dans les contes populaires et dans les traditions des bas clergés.

Une autre source de recherches, un autre fonds d'études très riche et également utile à l'école ethnographique serait le *folk-lore*. Les classes populaires, qui ont pris une moindre part aux progrès de la civilisation, sont plus que les autres imbues de l'esprit mythique. Il faudrait soigneusement examiner les traditions et les contes populaires, et ceux même des nations les plus civilisées, qui offriraient un précieux élément de comparaison, et permettraient d'entrevoir les restes de l'esprit mythique originel qui subsistent encore dans les civilisations avancées.

Bibliographie

Chapitre XI : Les conceptions mythologiques

[Retour à la table des matières](#)

- CANNIZZARO (F.- A.). *Genesi ed evoluzione del mito*. Messine, 1893.
- COSENTINI (F.). *La sociologia e G.-B. Vico*, Savone, 1899, p. 89 et suiv.
- GIRARD DE RIALLE. *La mythologie comparée*. Paris, 1878.
- LANG (A.). *Mythes, cultes et religions*. Trad. Marillier, Paris, F. Alcan, 1893.
- *Myths and mythologists*. Nineteenth Century, 1886, 1.
 - *Folk-lore et mythologie*. Revue de l'Histoire des Religions, 1886, 1.
 - *Modern mythology*. Londres, 1897.
- LEFÈVRE (A.). *Religions et mythologie comparée*. Paris, 1878.
- MARILLIER (L.). *Du rôle de la psychologie dans les études de mythologie comparée*. Revue de l'Histoire des Religions, 1895, 32.
- MASCI (F.). *Saggio di psicologia religiosa. L'animismo primitivo*. Atti accademia scienze morali e politiche, 1886, vol. XX.
- MÉRIMÉE (P.). *Des mythes primitifs*. Revue contemporaine, 1855, 22.
- MÜLLER (M.). *Introduction to a scientific system of mythology*. Londres, 1844.
- *Nouvelles études de mythologie*. Trad. L. JOB. Paris, F. Alcan, 1898.
- REGNAUD (P.). *Max Müller et l'origine de la mythologie*. Revue de l'Histoire des Religions, 1888, 17.
- RÉVILLE (A.). *Prolégomènes à l'histoire des religions*. Paris, 1886, p. 157 et suiv.
- *Les religions des peuples non civilisés*. Paris, 1880.
- TREZZA (G.). *La mitologia comparata e l'origine dei miti*. Politecnico, 1865, 25.

TYLOR (E.). *La civilisation primitive*. Paris, 1876, t. I, pp. 312-48.

VIGNOLI (T.). *Mito e scienza*. Milan, 1879.

- *Del mito e dell' interpretazione scientifica della natura e della storia*. Pensiero italiano, 1892, 6.

ZORLI (A.). *Sull' origine di alcuni miti. Psicogenesi dei miti*. Rivista di filosofia scientifica, 1881-82, 1.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre XII

LE LANGAGE ET L'ÉCRITURE

[Retour à la table des matières](#)

L'animisme et l'esprit mythique ont beaucoup influé sur le développement du langage primitif. Mais d'autres éléments se sont confondus avec eux et ont constitué ce langage, indice et facteur de la civilisation, instrument d'échange assurant à l'homme la conservation de ses idées.

Le langage, écrivait Darmesteter, est une matière sonore, que la pensée humaine transforme insensiblement et de façon continue sous l'effet de la concurrence vitale et de la sélection naturelle. Son étude nous permet de remonter aux origines les plus reculées, car l'homme primitif traduit d'après le miroir fidèle de son âme les émotions et les sentiments qu'il éprouvait à la vue de la nature. Aussi retrouvons nous encore dans les vieilles langues des termes figurés, pétrifiés en quelque sorte, des métaphores hardies, que nous employons toujours sans les comprendre et qui nous viennent du passé.

Ces considérations ont permis à la science moderne d'employer un procédé qui applique à la linguistique la méthode des sciences naturelles, et d'étudier dans la langue les restes de l'état social primitif qu'elle révèle.

L'induction scientifique s'arrête à l'idée d'une humanité à peine à son point de départ, vivant sans pensée et sans parole. La pensée logique, et sa notation, le langage articulé, se sont ensuite développés, puis détachés peu à peu des images individuelles et de l'expression par gestes. Un minimum de pensée logique que la mimique exprimait, tel fut sans doute l'état primitif du langage.

On ne peut refuser à l'homme primitif le langage mimique et expressif: l'animal lui-même le possède; ce dernier exprime ses émotions et ses sentiments par des gestes et des cris, et répète encore parfois ces états expressifs afin de mieux faire sentir quelque chose. Les animaux ont tous un langage en rapport avec leur intelligence et leurs besoins. Chez ceux vivant à la limite inférieure de l'échelle animale, il semble que ce langage ne se manifeste que par un attouchement réciproque: c'est ainsi que les fourmis se montrent un chemin ou satisfont à d'autres besoins collectifs. Les vertébrés s'expriment par des cris plus ou moins modulés qu'ils complètent généralement avec des gestes.

D'autres animaux, le perroquet et certains oiseaux par exemple, possèdent, sinon la parole, du moins une aptitude manifeste à s'exprimer. Le langage de l'homme primitif ne devait pas différer de celui des animaux supérieurs: il consistait en cris, exclamations et gestes. Les interjections et l'imitation ont été les seuls procédés possibles de formation du langage humain.

Mais l'homme, doué d'un appareil vocal plus riche et de facultés cérébrales moins bornées, a trouvé de nombreuses variantes, en allongeant, redoublant ou modulant ses accents. Le cri d'appel, germe des racines démonstratives, prépare aux noms de nombre, de sexe, de distance; les cris émotionnels, - interjections simples, - sont des résidus combinés avec les démonstratifs et préparent la proposition.

Le jour où nos ancêtres imitèrent les hurlements de l'animal farouche ou les sifflements du serpent pour avertir leurs semblables d'un péril, naquit la première esquisse d'un langage articulé conventionnel.

Les premiers mots de l'homme furent des sons imitatifs et des gestes, patrimoine de presque tous les sauvages actuels. Les peuples civilisés conservent un souvenir de ces premiers essais de langage dans la pantomime, et nous avons tendance à unir la parole et le geste. Cette façon d'agir, corrigée par l'éducation, apparaît encore chez l'enfant et chez les individus exaltés.

Quand ils inventent des mots, le perroquet et l'enfant créent des interjections et des onomatopées. L'homme primitif adopta également cette méthode. La voix humaine étant à la fois signe et son: il était naturel, comme l'a remarqué Renan, que l'on prît le son de la voix pour imiter les sons de la nature. Cette imitation directe ou symbolique des bruits terrestres, cette *onomatopée*, fournit les éléments des racines attributives d'où sont sortis les noms d'objets, les verbes et leurs dérivés.

L'étude des langues primitives confirme cette hypothèse. Les racines de certaines langues, suivant l'observation de Max Müller, reproduisent les sons qu'elles expriment, comme les cris de certains animaux, le bruit de l'eau, le fracas du tonnerre, le sifflement du serpent, etc. Aussi les mots dérivés de l'onomatopée sont-ils souvent communs à plusieurs langues primitives; du moins ils ont la même racine.

Toutes les racines ne sont pas véritablement imitatives; mais ces dernières sont généralement les plus anciennes; elles ont formé la première couche des langues. Ces premiers éléments ne suffisaient pas au début de l'humanité, les gestes étaient nécessaires et spontanés; les sauvages actuels s'en servent encore pour compléter le langage articulé, et les utilisent comme moyen de relation entre les tribus, car il existe une grande variété de dialectes (Lubbock).

Le monosyllabisme fut le premier stade du langage; on l'appelle également phase des racines. Sa caractéristique est l'emploi exclusif des mots isolés, ou associés de façon que chacun conserve son sens original. Cette phase n'a pas d'indication de temps, de mode, de

genre, de personne, de conjonction ou de préposition: une idée se traduit le plus souvent de façon vague et indéterminée.

Le second stade est celui de l'agglutination (époque des désinences); il représente le premier passage du monosyllabisme à l'état de flexion et consiste en l'union d'une racine à une autre, la première conservant son indépendance originaire et donnant à la seconde un rôle de désinence exclusif.

Enfin, dans la période de la flexion, les racines qui n'étaient qu'agglutinées dans le stade précédent, se fondent et s'altèrent; le sens qui exprime le mot ainsi composé diffère de celui des éléments qui le constituent.

Cette évolution, ou mieux, ces évolutions particulières, qui varient selon les langues, s'accomplissent en vertu d'aptitudes cérébrales et vocales fort diverses et sous l'empire des circonstances naturelles et historiques qui ont déterminé la marche des sociétés. C'est qu'on a été amené à considérer le langage et les langues comme autant d'organismes qui s'accroissent, s'améliorent, ou dépérissent de par leurs qualités ou leurs défauts.

Cette formation naturelle ne contient ni méthode rationnelle, ni processus logique; ce que nous avons dit du polygénisme exclut surtout toute unité de progression. Tout s'est produit sans règles fixes, en vertu de l'adaptation d'intelligences obscures, ignorantes des vrais rapports des choses, et obéissant aux apparences les plus fugitives. En admettant à l'origine une systématisation scientifique, on donnerait, comme l'a remarqué Schiattarella, un brevet de savants à de malheureux sauvages.

Des humbles origines que nous venons de décrire, la langue s'est élevée à des formes complexes, à cette richesse d'expression que l'on admire chez les peuples les plus avancés. Elle a été pour l'homme le point de départ et la source de tous les progrès qui lui ont peu à peu conféré cette supériorité qui le distingue des autres animaux. L'accroissement progressif de la langue a déterminé peu à peu, par adaptation et par hérédité, l'évolution naturelle et nécessaire de nos aptitudes mentales.

Le langage a également une très grande importance, en tant qu'expression de la vie sociale et facteur de l'esprit social. C'est une production et un résultat spontané et inconscient, non de l'esprit individuel, mais de l'esprit collectif, car on n'a jamais vu, suivant Müller, de mot recherchant l'idée ou d'idée recherchant le mot. Aussi le langage est-il le résultant du travail historico-spirituel du peuple, la conséquence nécessaire de la sélection naturelle, et le bien le plus puissant de la société, puisque la vie sociale avec toutes ses manifestations est indispensable à la formation d'une vraie langue.

Un développement correspondant à celui du langage est celui de l'écriture, qui donne à la pensée une expression stable, et couronne l'édifice de notre évolution mentale.

L'écriture fut d'abord une représentation imagée des choses naturelles qui entouraient l'homme primitif. Ces premiers essais de représentation remontent à l'époque néolithique, quand l'homme commença à graver et à polir la pierre. On a découvert un grand nombre de restes fossiles sur lesquels on a gravé des figures d'animaux et d'autres objets.

Cette forme primitive du langage écrit (écriture idéographique) se distingue de l'écriture phonétique qui représente, non plus les objets, mais les sons des mots qui expriment ces objets; elle atteignit certains perfectionnements, car elle finit par représenter non plus la figure entière, mais la partie de cette figure qui ressemblait le plus à l'objet primitivement exprimé. C'est là l'origine des hiéroglyphes, langue écrite de toutes les nations primitives, et qu'emploient encore aujourd'hui presque tous les peuples inférieurs. L'écriture idéographique ne suffisait pourtant pas à transmettre la pensée, car on ne pouvait établir aucune distinction entre les différentes parties du discours, entre les flexions propres aux temps du verbe, au cas et au nombre des sons.

Cette évolution du langage écrit se produisit tout naturellement. Bien que la plupart des symboles des idées ne représentassent aucun son, celui qui les lisait devait pourtant les traduire par les mots qui servaient à exprimer ces idées dans le langage parlé. Au bout d'un certain temps, ces symboles faisaient naître dans l'esprit de celui qui les

voyait ainsi figurés une idée, puis le mot ou les mots correspondants, par suite une prononciation. On prit dès lors l'habitude de trouver dans les figures et les symboles une ou plusieurs prononciations stables, qui faisaient peu à peu oublier au lecteur la valeur purement idéographique des signes, en laissant dans son esprit l'idée d'un ou de plusieurs noms.

C'est ce passage de l'écriture idéographique à l'écriture phonétique qui nous différencia d'avec notre origine animale.

Bibliographie

Chapitre XII : Le langage et l'écriture

[Retour à la table des matières](#)

COSENTINI (F.). *La sociologia e G.-B. Vico*. Savone, 1899, p 92 et suiv.

DARMESTERER. *Vie des mots*. Paris, 1887.

BROSSES (DE). *De la formation mécanique des langues*.

DREYFUS (C.). *L'évolution des mondes et des sociétés*. Paris, F. Alcan, 1888, p. 233-51.

DWIGHT-WHITNEY (G.). *La vita e lo sviluppo del linguaggio*. Trad. d'Ovidio. Milan, 1876.

GRIMM (J.). *De l'origine du langage*. Paris, 1859.

LEFÈVRE (A.). *Les races et les langues*. Paris, F. Alcan, 1893.

REGNAUD (P.). *Origine et philosophie du langage*. Paris, 1859.

RENAN (E.). *De l'origine du langage*. Paris, 1859.

SCHIATTARELLA (R.). *I presupposti del diritto scientifico*. Palerme, 1885, p. 22.

STEIN (L.). *Die sociale Frage*. Berlin, 1897, p. 122-35.

TYLOR (E.). *La civilisation primitive*. Paris, 1876, t. I, p. 189-277.

WUNDT (W.). *Völkerpsychologie*. Bd. I: *Die Sprach*, Leipzig, 1900.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre XIII

LA RELIGION

[Retour à la table des matières](#)

L'animisme a également imprimé son caractère à la religion primitive; il lui a donné la base fondamentale qui a permis d'établir tout l'édifice des diverses croyances.

L'animisme constitue le minimum de la religiosité, considérée comme « croyance en des êtres de nature spirituelle, existant par eux-mêmes, et exerçant un certain pouvoir sur les faits réels, croyance accompagnée d'un sentiment de soumission et de crainte à l'égard de ces êtres ». Nous pouvons donc apprécier à sa juste valeur l'assertion des quelques ethnologues ou sociologues qui se refusent à admettre toute trace de religion chez certaines tribus sauvages, et qui par suite nient l'universalité du sentiment religieux.

Cette opinion part généralement d'un principe inexact; elle prétend trouver dans les religions des peuples sauvages l'expression d'un degré de civilisation plus élevé. Cela vient des fautes d'interprétation qui dérivent, soit du mutisme des indigènes sur leurs croyances, soit des observations inexactes des voyageurs et des missionnaires.

On prétend trouver chez les peuples inférieurs des croyances très postérieures à celles relatives aux divinités créatrices et directrices. Il faut au contraire rechercher en des phénomènes sociaux plus élémentaires et de degré très inférieur les humbles origines du sentiment religieux.

Cette origine doit, selon nous, se trouver dans les conceptions animistes. A ce sujet, Réville observe ⁴³ que c'est une erreur de considérer l'animisme comme une religion primordiale, car, pour croire en des êtres supérieurs, il fallait un certain degré d'observation et de réflexion à l'égard de la nature humaine, ce qui dénote autre chose que la naïveté primitive. Pour croire à l'influence des esprits sur le cours des choses et aux modifications qu'ils y apportent, il faudrait admettre une règle dans ces choses, un enchaînement naturel que vient interrompre l'intervention d'une puissance inférieure. Tout cela ne peut être primitif; il y eut sans doute un culte de la nature, ou plutôt des objets naturels personnifiés; c'est là l'origine de l'animisme qui, chez certaines races, aboutit au fétichisme.

Il est évident que Réville ne distingue pas ici entre les divers degrés de développement de l'animisme, et surtout entre l'animisme réflexe des sensations de l'homme primitif, et l'animisme considéré comme théorie et explication systématisée des phénomènes.

Ce dernier suppose nécessairement la reconstitution de la cause des phénomènes, et, par suite, un développement de la réflexion, que l'homme ne put atteindre que bien tard.

Or, la première sorte d'animisme, qui est la plus élémentaire, existe dans le règne animal: on ne peut donc guère la refuser à l'homme primitif.

⁴³ *Prolégomènes à l'histoire des religions*. Paris, 1886, p. 141.

Le culte de la nature ou des objets personnifiés, qui pour Réville précède l'animisme, l'implique bien au contraire, car la personnification des phénomènes naturels est l'animisme pur.

L'animisme a pour nous deux tendances, qui créent deux formes de vie religieuse primitive: l'une s'établit sur la croyance en l'âme humaine, dont l'existence est admise même après la mort; l'autre se fonde sur la croyance en d'autres esprits, qui influent sur les faits humains: par suite, on les considère comme des objets de propitiation et de culte. La première forme donne le *culte des aïeux*; l'autre le *culte de la nature*.

Il est difficile de déterminer laquelle de ces deux formes est la plus ancienne. Les défenseurs de la théorie patriarcale soutiennent la priorité de la première, car, pour eux, les conceptions religieuses sont le propre de la famille, au sein de laquelle elles se développent, et le culte des aïeux est le lien le plus solide du groupe familial.

Il est cependant plus exact de soutenir que le culte des aïeux est postérieur, car il naît lorsque la famille est déjà constituée, ce qui ne s'effectua que très tard, quand on prit un soin spécial des cadavres, quand on les enterra, et quand on construisit des tombes, fait que l'on doit reporter à une époque postérieure.

Néanmoins, les preuves certaines de la religiosité de l'homme primitif nous sont fournies par les témoins de l'âge de la pierre polie. Les monuments mégalithiques (menhirs, cromlechs, dolmens), les sépultures, les amulettes, sont les indices les plus certains de la religiosité primitive. Ils montrent que les deux formes religieuses se sont manifestées quand la pensée avait déjà évolué, quand il existait déjà une marque très nette de progrès social.

Tous les faits humains se rattachent toujours de façon rigoureuse à d'autres faits antérieurs, jusqu'à ce qu'on arrive à des phénomènes simples rudimentaires; on peut facilement supposer quelle a été la racine des conceptions religieuses primitives et comment celles-ci se sont développées.

L'immensité de la nature environnante sert à frapper l'homme primitif bien plus que toute autre chose; il dut éprouver pour elle un sentiment fait à la fois de vénération, d'amour et de terreur. Pour lui, la nature est toute vivante, il pense généralement que cette vie est semblable à la sienne propre; par suite, il lui attribue une conscience. Il humanise ainsi la nature, il voit dans ce qui la compose autant de personnes semblables à la sienne, il leur attribue une pensée et une volonté, et comme il les juge puissantes, il reconnaît sa propre dépendance, il adore ces êtres et en fait des dieux.

Les animaux, les plantes, l'eau, les montagnes, les pierres, le feu et les corps célestes furent tous, et souvent en même temps, des objets de culte. L'adoration de ces éléments naturels est toujours et partout née de l'extension de la conception animiste du monde, qui fait juger ces éléments absolument identiques à la nature humaine.

Ce culte de la nature passe par des formes et des degrés divers. Lubbock ⁴⁴ établit les phases suivantes: fétichisme, totémisme, shamanisme, idolâtrie.

Le fétichisme, encore observé chez les Nègres, considère les objets matériels ordinaires comme l'expression de puissances et d'influences surnaturelles, que peuvent contrôler et diriger ceux qui possèdent ces objets. Pour Lubbock, le fétichisme n'est pas, à vrai dire, une forme du culte, mais une sorcellerie, puisque l'homme croit que la possession d'un fétiche représentant un esprit soumet cet esprit à sa domination. Les nègres frappent souvent leurs fétiches, quand ceux-ci n'exaucent pas leurs prières: ils croient ainsi punir leur divinité. Le peuple de Naples outrage encore son protecteur, saint Janvier, si le miracle de la liquéfaction du sang tarde trop. Le fétichisme, ainsi entendu, ne s'éloigne pas beaucoup de la sorcellerie, qui survit encore dans les classes populaires des pays civilisés.

On passe du fétichisme au totémisme, que l'on observe actuellement chez les Peaux-Rouges. Le sauvage n'abandonne pas sa foi dans le fétichisme, foi dont aucune race n'est, à vrai dire, entièrement libérée, mais il y ajoute la croyance en des créatures de nature plus haute

⁴⁴ *Les temps préhistoriques*. 1875, p. 619 et suiv.

et moins matérielle. Dans cet ordre d'idées, toute chose peut être adorée: arbres, pierres, fleuves, monts, corps célestes et animaux; mais ces divinités plus hautes ne sont pas considérées comme soumises à la sorcellerie. Elles habitent encore la terre, elles sont des parties de la nature, elles ne sont pas surnaturelles. C'est ainsi qu'existe le culte du totem (de *dodaim* ou *totem*, expression des Algonquins, tribu des Peaux-Rouges). Le totem est un objet matériel, généralement un animal, que le sauvage considère avec une crainte superstitieuse, car il voit dans cet objet un lien qui le rattache aux autres membres de son groupe. Aussi les familles ou les tribus empruntent-elles leur nom à chaque totem.

Le culte du totem s'ajoute généralement au culte des animaux, si commun dans l'antiquité. L'homme primitif, comme le sauvage, ne fait aucune différence entre l'âme de l'homme et celle de l'animal. Pour lui, la divinité n'est qu'un être de nature peu différente de la sienne, mais généralement plus puissante. Aussi beaucoup d'animaux correspondent-ils à l'idée qu'il se fait de la divinité.

Le totémisme est un des phénomènes constants et généraux qui se développent dans l'histoire de l'humanité. Il fut également en honneur chez les peuples civilisés: on connaît le culte du Bœuf Apis en Égypte, et d'autres cultes analogues que rappelle la Bible. Les emblèmes des villes, les blasons de certaines familles, leurs surnoms même, sont encore des survivances totémistes: on sait que les quartiers de Sienna empruntent leur nom à des animaux.

Tocco a observé que l'adoration des bêtes peut être considérée comme universelle: tantôt elle constitue la partie fondamentale de la religion, tantôt elle en est l'accessoire; mais si l'on néglige ces différences, tous les peuples sauvages ou civilisés ont mis sur leurs autels les animaux à côté des autres êtres naturels. Au contraire, la partie sociale du totémisme qui donne à une tribu un nom d'animal n'est pas aussi universelle, car cette coutume n'existe que chez certains peuples sauvages. Si donc le totem religieux dérivait du totem social, comme le soutient Spencer, on ne pourrait expliquer comment ce dernier n'était pas également universel, en particulier chez les peuples qui vivent encore à l'état de nature.

Le culte des animaux ne s'observe que chez certaines peuplades, surtout chez les peuples chasseurs, qui ont recours aux animaux pour assurer leur existence, et par cela même dépendent plus de ces derniers que de la terre qu'ils négligent de cultiver. La personnification de la nature et la vénération des grandes forces destructives suffisent à expliquer la naissance du totémisme, au sens religieux du mot. La preuve la plus éclatante en est que les animaux les plus dangereux sont les plus adorés, et presque tous de la même façon chez tous les peuples. Il suffit de mentionner l'adoration du serpent. Aujourd'hui cet animal, comme dans la tradition biblique et les mythes populaires, symbolise la force maléfique et tentatrice.

Lubbock considère le shamanisme comme un progrès. Le terme vient d'un mot employé en Sibérie, où les Shamanes tombent volontairement dans une sorte de fureur; ils supposent ou prétendent être de la sorte inspirés par l'esprit divin, pouvoir ainsi répondre aux questions posées, et prophétiser l'avenir. Le shamanisme nous montre la divinité invisible, vivant dans un monde qui lui est propre, sans se préoccuper de ce qui arrive ici-bas; c'est donc une conception plus élevée et plus abstraite que les deux précédentes. On peut également observer le shamanisme pendant la période classique gréco-romaine; il donna naissance aux mystères, aux oracles, aux Sibylles, et à une science occulte spéciale, la *mantique*.

Enfin le culte des idoles marque une phase plus élevée du développement religieux, qui fait défaut chez les races humaines inférieures. Il diffère profondément du fétichisme, parce que ce dernier est une agression contre la divinité, tandis que l'idolâtrie est un acte de soumission rude, mais humble.

L'idole revêt généralement une forme humaine. L'homme commence à concevoir la divinité comme un être plus sage et plus puissant que lui-même, mais de forme et de caractère différents; aussi, dans cette phase, les divinités sont-elles anthropomorphes. La religion correspond à la forme nouvelle de la société civile, caractérisée par l'affirmation de la puissance des chefs et des rois, qui sont sur la terre l'image du pouvoir divin.

Il faut observer ici que les quatre formes auxquelles Lubbock ramène toutes les religions primitives ne sont pas successives et ne constituent pas une seule série de développement. On peut en outre prouver qu'aucun peuple n'a traversé ces quatre phases, quel que soit son degré de civilisation. Les deux premières formes sont les plus simples et certainement antérieures aux deux autres.

L'idolâtrie et son anthropomorphisme s'enchaînent intimement au culte des aïeux, forme supérieure de religion, qui marque l'affirmation de la famille, qui sort de la promiscuité primitive. Ces phénomènes se manifestent assez tard au cours de l'évolution sociale; on doit donc admettre, contre l'opinion de Coulanges, que cette forme de religion n'est pas la plus ancienne.

Comment naît donc le culte des aïeux? L'homme primitif ne fait pas une différence essentielle entre le sommeil et la mort: le sommeil lui semble une mort temporaire, pendant laquelle l'esprit s'éloigne du corps et erre çà et là; d'autre part la mort ressemble à un long sommeil qui doit se prêter au dédoublement de l'être. C'est là l'origine de cette coutume qui consiste à conserver avec soin les cadavres dans des demeures plus belles que celles des vivants. On place à côté du défunt des aliments, des objets qui lui appartenaient, et toutes les choses nécessaires à la vie, pour qu'il puisse s'en servir à son réveil.

Pour le primitif comme pour le sauvage moderne, la disparition de la personnalité est inconcevable. Il voit dans la mort, non la fin de son existence individuelle, mais un sommeil prolongé, pendant lequel l'ombre, l'esprit, n'abandonne le corps que pour continuer quelque temps une existence invisible. Ces idées naissent chez lui par expérience, et l'imagination n'étant qu'une mémoire soumise à l'intelligence, la vie future est invariablement modelée sur celle de la terre.

Sous l'influence de tous ces éléments, naît évidemment le culte des aïeux. Pour le primitif, les esprits d'une nature quelconque exercent leur influence sur les faits humains et doivent être par suite des objets de vénération; à plus forte raison les esprits des défunts, auxquels l'homme se sent lié par affection et dont il espère une aide efficace, doivent-ils exercer une influence bienfaisante.

Ainsi naît un culte observé dans chaque famille, et qui, transmis d'époque en époque, établit un lien puissant entre les générations successives d'une même famille. Cette religion n'était pas publique; elle n'avait pas de cérémonies secrètes, elle ne résidait pas dans le temple, mais dans chaque maison, car les divinités étaient particulières aux familles. Le père de famille était en même temps le grand prêtre.

La Chine qui, plus que tout autre peuple, a conservé les traditions et les coutumes anciennes, nous présente encore l'expression fidèle du culte des aïeux. Chaque famille a des temples spéciaux et tous ses membres se réunissent aux grandes occasions. Presque toujours le culte du feu, qui représente le principe de la famille et qui devait être nécessairement l'expression la plus fidèle de la religion domestique, s'associe au culte des aïeux.

Si l'on considère ces formes de la religion primitive, qui sont toutes des productions de l'esprit animiste, on peut facilement concevoir la nature des premiers rites religieux. L'être humain qui croyait en des êtres de nature spirituelle éprouva un sentiment de dépendance vis-à-vis de ces êtres et crut qu'ils influaient sur tous les phénomènes. C'est ce qui a donné naissance au culte, qui est en quelque sorte la religion rendue visible.

La divinité était une expansion de la personnalité humaine; de même, le culte fut une expansion de la société; il eut, en somme, comme l'a remarqué Guyau dans *Irréligion de l'Avenir*, une origine toute sociomorphique. De la relation sociale, qui consiste en un échange de services entre hommes vivant en société, on passe à la conception de réciprocité entre l'homme et la divinité; on se concilie cette dernière par des dons, et l'on admet même une proportion entre les offrandes et les résultats que l'on désire. Le culte fut d'abord une application pratique de l'économie sociale, un véritable commerce entre le ciel et la terre, un marché dans lequel l'homme offrait des animaux et parfois même d'autres hommes pour obtenir en échange la richesse et la santé. Dans les religions les plus avancées, le culte s'est affiné davantage: l'échange est devenu de plus en plus symbolique, le don n'est plus qu'un hommage moral, bien que le principe même du culte n'ait point changé: c'est toujours une croyance en l'action directe

de l'homme sur la volonté de Dieu, volonté qui s'exerce grâce à des offres et à des prières.

A cette idée d'un échange de services s'ajoute celle d'une influence exercée par quelque dieu ami: c'est un cérémonial qui se manifeste toujours par certaines pratiques destinées à contenter les divinités et à se concilier leur bienveillance, en un mot, c'est l'art de demander des faveurs aux personnages divins.

Ce culte, tout d'abord incertain et soumis à l'arbitraire des dévots, tend à devenir plus réglé; c'est ainsi que se crée le *rite*, aspect extérieur des religions. Le rite n'est qu'une tendance à répéter indéfiniment l'acte jugé propre à rendre une première fois la divinité favorable; il devient, à la longue, une habitude toute mécanique. Tout ce qui se fait par habitude s'exécute sans spontanéité, et sans aucun sentiment vivace; les cérémonies et les rites s'accomplissent peu à peu sans élan, sans ferveur, par pur *psittacisme* et par simple esprit d'imitation, ce qui a fait dire à Réville que le rite devient l'*anesthésie de la conscience*. L'habitude et l'imitation tendent, il est vrai, à généraliser et à propager le phénomène religieux dans les masses; mais elles aboutissent aussi à une certaine inconscience, au *somnambulisme* social, dont parle Tarde. Le rite gagne en extension ce qu'il perd en intensité et en vivacité, car il anéantit chez l'individu toute autonomie, toute spontanéité psychique, et cristallise le sentiment qu'il condamne à l'uniformité.

Une conséquence nécessaire du rite est le *sacerdoce*.

Le prêtre est d'abord un membre de la tribu qui prétend posséder le privilège de communiquer avec les esprits. Il sert d'intermédiaire entre ces esprits et les hommes, il guérit les maladies et prévient les désastres; lui-même est garanti de la colère des puissances invisibles par l'observance minutieuse et savante des rites et des formules propres à se concilier la volonté divine. Le prêtre primitif a tous les caractères du mage et du sorcier; aussi le sacerdoce a-t-il été l'organisation régulière de la sorcellerie avec son rituel traditionnel, ses initiations et ses mystères. De nos jours encore, il existe dans presque toutes les religions certaines cérémonies qui sont de véritables formules d'incantation; les dévôts expérimentent en général la vertu des prières, des

messes, des offrandes, des pèlerinages, des eaux miraculeuses; le prêtre systématise ces expériences en créant les conditions propres à faire naître les miracles; et les anathèmes, les bénédictions, les consécra-tions, les aspersion, les invocations ne sont qu'une reproduction de la magie antique. Par son caractère même, le sacerdoce a toujours une grande influence sur les masses; il a joué durant des siècles un rôle prépondérant dans la vie publique.

Bibliographie

Chapitre XIII : La religion

[Retour à la table des matières](#)

- ALLEN (G.). *The evolution of the idea of God*. Londres, 1897.
- BELMONDO (E.). *Il sentimento religioso come fenomeno biologico e sociale*. Rivista di filosofia scientifica, 1888, VII.
- BOUGH. *A study in magic and religion*. 2^e édit. Londres, 1902.
- BRINTON (O.- G.). *Religions of primitive peoples*. Londres, 1897. Voir art. de Marillier, Revue de l'histoire des Religions, 1899, 40.
- BROSSES (DE). *Du culte des dieux fétiches*. Genève, 1760.
- CARRAU (L.). *L'origine des cultes primitifs d'après des récents travaux*. Revue des Deux Mondes, 1876, 14.
- COULANGES (F. DE). *La cité antique*. Paris, 1866, pp. 7 - 41.
- COSENTINI (F.). *La sociologia e G. B. Vico*. Savone, 1899. p.80 et suiv.
- COSENTINI (F.). *La genèse et les bases de la conscience religieuse*. Humanité nouvelle, 1903, 3.
- *Development (The) of religion*. Westminster Review, 1881, july.
- DURKHEIM (E.). *Sur le totémisme*. Année sociologique, Paris, F. Alcan, 1902.
- ENDE (VAN). *Histoire naturelle de la croyance*.
- FRAZER (J.- G.). *Totemism*. Edimburgh, 1887. Trad. Paris, 1898.
- *The origin of totemism*. Fortnightly Review, 1899, avril, may.
- GOBLET D'ALVIELLA. *Introduction à l'histoire générale des religions*. Bruxelles, 1887.
- *Religion ou irréligion de l'avenir*. Bruxelles, 1887.

- *L'évolution religieuse*. Paris. F. Alcan.
- GUYAU (M.). *L'irréligion de l'avenir*. Paris, F. Alcan, 1887.
- *L'origine des religions*. Revue Philosophique, 1879, 8.
- HEARY (C.- F.). *Some phases of early religions development*. Nineteenth Century, 1878, 2.
- JEVONS (F.-B.). *Introduction to the history of religion*. Londres, 1896.
- *The place of totemism in the evolution of religion*. Folk-lore, 1899, 4.
- KIDD (B.). *Social evolution*. Londres, 1894. Trad. Paris, 1896.
- LÂBANCA (B.). *Storia e filosofia della religione*. Rivista di Filosofia Scientifica. 1888, 7.
- LA GRASSERIE (R. DE). *De la psychologie des religions*. Paris, F. Alcan, 1899.
- *Des religions comparées au point de vue sociologique*. Paris, 1899.
- LANG (A.). *Mythes, cultes et religions*. Trad. Marillier, Paris, F. Alcan, 1896.
- *The making of religion*. London, 1899.
- LETOURNEAU (Ch.). *La sociologie d'après l'ethnographie*. Paris, 1880, L. III.
- *L'évolution religieuse dans les diverses races humaines*. Paris, 1892.
- MAC LENNAN (J.- F.). *The worship of animals and plants*. Fortnightly Review, 1869. 2, 1870, 1.
- MARIANO (R.). *Intorno all'origine delle religioni*. Accademia delle scienze di Napoli, 1901, 33.
- MARILLIER (L.). *La place du totémisme dans l'évolution religieuse*. Revue de l'histoire des religions, 1898, 36, 37.
- *L'origine des dieux*. Revue philosophique, 1899, 7.
- *Religion*. Grande Encyclopédie, 1900, t. XX VIII.
- MASCI (F.). *Saggio di psicologia religiosa. L'animismo primitivo*. Accademia delle scienze di Napoli, 1886, 20.
- MÜLLER (M.). *On the origin and growth of religion*. Contemporary Review, 1878. 32. Trad. Paris, 1879.
- *Origin (The) of religion*. Westminster Review, 1881, avril.
- *Origins and interpretations of primitive religions*. Edimburgh Review, 1897, 186.

- PILER (J.) et SOMLO (F.). *Der Ursprung der Totemismus*. Berlin, 1900.
- PINZA. (G.). *Sopravvivenze primitive nei riti delle civiltà superiori*. Rivista italiana di Sociologia, 1900, 3.
- RAE (J.). *Recent speculations on primitive religion*. Contemporary Review, 1880, 2.
- Religion (La) préhistorique, d'après de Mortillet*. Revue de l'histoire des religions, 1883, 3.
- RÉVILLE (A.). *Les religions des peuples non civilisés*. Paris, 1883, 2 vol.
- *Prolégomènes à l'histoire des religions*. Paris, 1886.
- ROSKOFF. *Das Religionswesen, rohesten Naturvölker*. Leipzig, 1880.
- SCHIATTARELLA (R.). *I presupposti scientifici del diritto*. Palermo, 1885, p.61.
- SMITH (G.). *Genesis of religion*. Contemporary Review, 1900, 78.
- SPENCER (H.). *Principes de sociologie*. Paris. F. Alcan, 1878-87. t. I, IV.
- *The origin of animal worship*. Fortnightly Review, 1870, 1.
- *Sguardo sul passato e sull'avvenire della religion*. Rivista di Filosofia Scientifica, 1883-84. Revue philosophique, 1884, 1.
- and GILLEN. *Some remarks on totemism*. Journal of anthropol, Institute, N. S. I, p. 275.
- STEIN (L.). *Die sociale Frage*. Berlin, 1897, p. 452-175.
- Study in religious evolution*. Westminster Review, 1883, 2.
- THOMAS (N.- W.). *Animal superstition and totemism*. Folk-lore, 1900, p. 227.
- TOCCO (F.). *Il culto degli animali (Totemismo)*. Nuova Antologia, 1882, 32.
- TREZZA (G.). *Origine delle religioni*. Rivista di Filosofia Scientifica, 1882-84.
- VALLI (L.). *Il fondamento psicologico delle religioni*. Rome, 1904.
- VERNES (M.). *Les étapes de l'idée religieuse dans l'humanité*. Revue philosophique, 1882, 3.
- *L'histoire des religions*. Paris, 1887.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre XIV

LA MORALE

[Retour à la table des matières](#)

Aucun peuple n'est absolument dénué de toute notion religieuse, il n'en est pas chez qui la vie morale fasse absolument défaut.

Certains confondent ou identifient le sentiment religieux et le sentiment moral. C'est une faute très grave; la morale se forme et se développe indépendamment de la religion, bien qu'il y ait une action réciproque de l'un à l'autre de ces deux sentiments.

Nous avons montré par ailleurs que la religion dérive de la tendance animiste et de la façon d'entendre les phénomènes naturels et psychiques; c'est seulement vers la fin de l'évolution sociale primitive qu'elle a pu entraîner la morale à sa suite. Cette dernière au contraire, née de la sociabilité, est régulatrice des relations humaines.

La religion entre en rapport avec la morale et s'y associe quand elle devient à son tour un élément de cohésion sociale, et commence à exercer son influence sur l'organisation de la société.

La sociabilité est nécessaire à l'éclosion des sentiments moraux; sans société, il ne peut y avoir de morale. L'idée morale implique la notion de bien mutuel, d'aide réciproque, de coopération entre individus, pour constituer et conserver tout ce qui est bien, qui tend vers des buts individuels tout en respectant les rapports sociaux; d'autre part, l'idée morale implique l'exclusion absolue de tout ce qui peut nuire à l'activité individuelle ou sociale. En d'autres termes, elle implique l'idée de bien et exclut l'idée de mal.

La moralité existe aussi chez certaines espèces animales, sous une forme généralement élémentaire, mais parfois supérieure à celle de quelques races sauvages. Comme l'a observé Letourneau, la plupart d'entre ces espèces ignorent le cannibalisme, qui caractérise presque toutes les races inférieures, et dont on a tant de preuves à l'époque préhistorique.

Un grand nombre d'espèces animales ont constitué des sociétés, où l'on admire une ingénieuse division du travail et dont les associés tendent vers le bien-être commun. Certains vertébrés supérieurs, comme les singes, ont organisé des sociétés qui présentent beaucoup d'analogies avec les groupements inférieurs humains.

Une des causes qui déterminent la formation des sociétés humaines est la conservation des individus de même espèce; viennent ensuite le besoin d'aliments et celui de protection mutuelle. Ces deux besoins aboutissaient à la vie commune; les actes communs devinrent habituels, et leur pratique héréditairement transmise se changea en un instinct particulier: l'instinct social.

Une autre cause de la vie en commun, c'est le besoin de reproduction, qui est un moyen de conserver l'espèce, mais aussi une autre cause d'association.

Ce sont ces causes qui donnèrent naissance aux premiers groupements humains.

La vie sociale étant le moyen le plus sûr de conserver l'individu et l'espèce, les hommes acquièrent peu à peu cette tendance à vivre en commun, qui devienne héréditaire, constitua l'instinct social.

Au degré de sociabilité correspond le degré de moralité. Plusieurs espèces animales ont, de par leurs instincts sociaux, des sentiments moraux analogues aux nôtres et parfois même supérieurs: l'amour de la progéniture, la fidélité conjugale, le désir de la louange, la générosité, le sentiment du devoir, le sacrifice pour le bien commun; elles ont aussi les sentiments que nous considérons comme immoraux: la haine, l'orgueil, le mépris.

Les abeilles, les fourmis, les castors, offrent des exemples évidents de véritable moralité, de vie disciplinée, de coopération intelligente et pratiquement féconde, qui supposent l'obéissance à une loi tacite.

Ces sociétés animales laissent bien derrière elles les sociétés sauvages vivant en promiscuité ou par petits groupes, sans travail industriel, sans respect des femmes et des vieillards, en pratiquant le cannibalisme.

On peut facilement concevoir la moralité de l'homme primitif. Les preuves de sa cruauté sont nombreuses et évidentes. Semblable aux animaux de son temps, exaspéré par la lutte pour l'existence, forcé de lutter contre des bêtes féroces et de disputer sa nourriture à ses semblables, plongé dans les ténèbres par son faible entendement, privé de toute industrie, l'individu primitif dut obéir à des sentiments tout égoïstes. C'est pourquoi ses coutumes et ses instincts brutaux sont la conséquence de l'adaptation au milieu.

Mais, à côté des sentiments égoïstes, naissent bientôt les sentiments que Spencer appelle égo-altruistes, expression première de la vie morale. L'amour sexuel et l'amour paternel, qui ont poussé à la création de nombreuses sociétés animales, donnèrent également à l'homme certaines notions de moralité, facilitèrent la cohésion des éléments qui composaient le clan primitif, et établirent des liens d'affection, de sympathie et d'aide réciproque, qui s'étendirent peu à peu du groupe familial au clan entier, par l'effet de la vie commune.

Ces sentiments égo-altruistes prirent un plus grand développement quand les différentes hordes s'allièrent pour mieux résister aux agressions ou pour mieux attaquer elles-mêmes. Les premières associations humaines ayant été ainsi établies, le respect et l'aide mutuels durent se consolider par la division du travail, et s'étendre grâce à la vie commune de leurs membres.

Le principe d'hérédité psychologique complète ce premier développement de la vie morale, car, une fois habituels et transmis par l'hérédité, ces premiers sentiments moraux se changèrent en instincts. Ce développement eut lieu dans la période néolithique. Les faits qui attestent l'extension du sens moral sont le passage de la vie nomade à la vie sédentaire, la substitution des habitations lacustres ou champêtres aux cavernes, les principes de navigation, d'industrie, de commerce et les rites funéraires.

L'importance et la signification morale de tous ces faits ne sont pas niables. La vie pastorale et agricole a également pour conséquence une certaine stabilité dans la demeure; par suite elle fait naître un sentiment de respect et de solidarité mutuels, et implique un sens pratique de justice, une coexistence juridique des groupes humains qui vivent en commun.

Quand les unions de ces groupes furent reconnues utiles, elles devinrent permanentes et donnèrent naissance au clan primitif. Avec le clan, les sentiments individu-sociaux devinrent sentiments sociaux purs, par respect de la vie et des biens d'autrui; le sentiment égoïste de conservation devint l'instinct social de conservation du groupe, et ce groupe fut considéré comme un tout moral, comme un organisme supérieur aux intérêts et à la valeur individuels.

Enfin, quand le groupe fut suffisamment nombreux, le besoin d'une distribution des fonctions sociales, selon les aptitudes et les capacités de chacun et en vue du bien commun, se fit bientôt sentir ce qui détermina la division du travail, le développement de la distinction entre les diverses classes de la société, et les rapports juridiques moraux et nécessaires à la vie commune.

Le passage des cavernes aux habitations lacustres et champêtres fit sortir l'individualité familiale de l'état de promiscuité et de confusion; peu à peu les familles formèrent des unités morales particulières. Une systématisation morale et juridique des rapports familiaux naquit bientôt et l'on vit une plus large expansion des sentiments moraux dans la vie publique.

La navigation, l'industrie et le commerce, créés à l'âge néolithique, et plus développés à l'âge des métaux, supposent le mécanisme de l'échange. Par suite, les instincts brutaux s'atténuent, et les rapports moraux et juridiques entre les divers clans s'affirment; la notion de solidarité s'étend de plus en plus et fait naître les principes de justice (*suum cuique tribuere, neminem laedere*), fondements de toute vie juridique.

Enfin les rites funéraires, qu'attestent les monuments mégalithiques, nous révèlent que les sentiments de pitié et de bienveillance s'étendent des vivants aux morts, que les liens familiaux deviennent plus inébranlables, que le culte des aïeux s'établit, que l'amour et le respect envers autrui se consolident, et, ce qui vaut mieux encore, qu'ils sont consacrés par la religion.

Bibliographie

Chapitre XIV: La morale

[Retour à la table des matières](#)

BUQUET (P.). *L'évolution de la morale d'après Letourneau*. Revue socialiste, 1894, 49.

BALICKI (S.). *L'état*. Paris, 1896, pp. 34 - 36.

COULANGES (De F.). *La cité antique*. Paris, 1866, p. 113.

DREYFUS (C.). *L'évolution des mondes et des sociétés*. Paris, F. Alcan, 1888, p.308.

GUYAU (M.). *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*. Paris, F. Alcan.

HILDEBRAND (R.). *Recht und Sitte auf den verschiedenen wirtschaftlichen Kulturstufen*. Iena, 1896.

KRAPOTKINE. *Mutual help*. Londres, 1902.

MALON (B.). *La morale sociale. Genèse et évolution de la morale*. Paris.

RÉVILLE (A.). *Prolégomènes à l'histoire des religions*. Paris, 1886, p. 282.

SCHIATTARELLA (R.). *Morale preistorica*. Rivista di Filosofia Scientifica, 1882.

- *I presupposti del diritto scientifico*. Palermo, 1885, pp. 26-34.

SMITH (G.). *The origin of morality*. North American Review, 1898. 187.

SPENCER (H.). *La morale des différents peuples et la morale personnelle*. Paris, 1893.

SUTHERLAND (A.). *The origin and growth of the moral instinct*. Londres. 1898.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre XV

LE DROIT

[Retour à la table des matières](#)

Le droit primitif s'harmonise entièrement avec la morale, car les règles juridiques ne sont que des règles morales admises et sanctionnées par la collectivité, règles nécessaires à la conservation et au développement organique de la société.

Les circonstances qui ont contribué au développement des idées morales (passage de la vie nomade à la vie sédentaire, des cavernes aux habitations lacustres et terrestres, débuts du commerce, de l'industrie, de la navigation, rites funéraires) donnèrent une violente impulsion aux idées juridiques.

Le droit fut nécessairement en rapport avec la religion: les croyances déterminaient les coutumes et les pensées de l'homme primitif; il était naturel que la loi ancienne, qui précisément se fondait sur la coutume, revêtît un caractère religieux et fut cette religion même appli-

quée aux relations humaines. Aussi les lois restèrent-elles comme une règle sacrée et immuable; ce furent des traditions qui se transmirent de génération en génération, et, quand elles furent écrites, elles apparurent aussitôt dans les livres sacrés.

A cette époque le droit, par son origine et par son contenu, a un caractère essentiellement religieux: par son origine, car toute règle juridique est tenue pour un dérivé direct ou indirect de la divinité; on croyait en effet que la divinité avait fixé et révélé cette règle; par son contenu, car les préceptes religieux étaient également des préceptes juridiques. La loi était un texte sacré, que gardait la classe sacerdotale chargée de son interprétation; la transgression de ces règles était tenue pour un acte anti-religieux, offense directe à la divinité. Aussi la peine consistait-elle en une expiation religieuse, le procès en un *jugement de Dieu*.

Il est également prouvé que les idées juridiques ne sont pas le fruit d'une convention, comme le soutient l'ancienne théorie du contrat social. Au début du genre humain le droit est plutôt une habitude; la loi, comme le remarque Fustel de Coulanges, s'est présentée elle-même sans que personne ait été la chercher. C'est ce qui a permis à Vico d'établir que le droit est « né avec les coutumes mêmes des nations, selon les idées que celles-ci eurent de leur nature ».

Ensuite vient la loi écrite, quand le droit codifié ne se développe plus spontanément. Les lois écrites sur des tables établirent les coutumes que l'on confia à une oligarchie privilégiée. Quand une ville formule ses lois, elle trouve le droit déjà établi et elle l'accepte parce qu'il est partie intégrale des coutumes. Les législateurs anciens (Solon, Lycurgue, Minos, Numa), auxquels on attribue les lois, ne les ont point faites, ils les ont trouvées établies et n'ont eu que la peine de les écrire.

Mais tout cela ne se produit qu'à une époque de beaucoup postérieure, car l'écriture naquit très tard; par suite, le droit codifié représente une différenciation marquée et un grand pas dans l'évolution du droit positif.

Avant la constitution de l'autorité qui rend obligatoire toute règle de conduite, c'est-à-dire avant que l'État ne se constituât, il y eut dans

les groupes sociaux primitifs une même façon d'agir sous forme de *coutume*, qui correspond à une forme déterminée de justice.

Ces règles habituelles, sanctionnées par l'usage, constituèrent une forme de gouvernement rudimentaire au sein des sociétés primitives. Cette constitution réglait la lutte pour la vie, défendait le groupe contre l'égoïsme des individus, réprimait tout acte arbitraire, et subordonnait enfin l'utilité personnelle à celle de tous. Par suite, la coutume correspond à des façons d'agir uniformes et constantes, reconnues utiles à la conservation du groupe. *L'habitude* et *l'imitation* furent les deux tendances psychologiques qui affermirent la coutume. Elles eurent pour origine la tendance à répéter les actes des individus ou des groupes dont on reconnaissait la supériorité.

Ce sentiment d'utilité commun aux deux tendances agit de telle sorte que la coutume ne se résout pas seulement en pratique abandonnée à la volonté de chacun, mais en une règle de conduite; bientôt en effet naît la ferme conviction qu'on doit faire tout ce qui est utile, et la sanction de l'opinion publique, qui a pour base le sentiment de l'utilité sociale, exerce une pression sur l'esprit des individus et confère une continuité et une stabilité singulières aux règles de conduite.

Une certaine confusion, comme le fait observer Sumner Maine, dominait les esprits primitifs; par suite, on ne réussit guère à distinguer ce qu'on fait de ce qu'on doit faire, et la règle s'identifiait souvent avec la conduite. Au reste, ce qu'on se transmet de génération en génération acquiert par soi-même une certaine autorité, celle de la tradition. Aussi quand naissent le culte ancestral et la religion familiale, c'est un devoir religieux que d'adopter et de suivre les pratiques des ancêtres, pour se les rendre favorables ou pour éviter leur colère.

L'idée de la coutume se rattache donc à celle de la divinité; c'est-à-dire que la règle juridico-sociale revêt un caractère religieux.

On peut expliquer ainsi comment, sans qu'il existe une autorité, il y a quelques règles qui relient entre eux les intérêts sociaux.

La justice primitive, la règle suprême de la vie en commun, correspond à cette coutume primitive; elle reconnaît les droits, les devoirs et

la liberté de chacun. Les débuts de la justice doivent même se rattacher au clan primitif, groupe fermé, obéissant à une étroite solidarité, qui fortifie l'assurance de paix, de défense et d'aide mutuelles. Le groupe intervient alors tout entier pour obtenir la réparation d'une offense faite à l'un de ses membres. C'est ainsi que naît l'institution de la *vengeance*, plus cruelle encore si l'offenseur appartient à un autre groupe: on la considère comme un devoir sacré.

Les critères de cette justice primitive s'inspiraient de la peine du *talion*, qui exige une concordance parfaite entre le mal subi et le châtiement infligé. Cette loi, apanage d'une époque de luttes acharnées, s'atténue ensuite par le progrès des coutumes: peu à peu, on substitue à la vengeance brutale un contrat, en vertu duquel la partie lésée a droit à un dédommagement.

Si l'offenseur appartient au clan, la justice collective se manifeste alors par son exclusion du groupe et même par sa mort. Quand la famille patriarcale fut constituée avec une organisation bien nette, les mêmes critères prévalurent, et elle sanctionna une véritable juridiction interne du groupe familial, indépendante de l'État et exercée par le chef de famille, juge suprême de tous les siens.

Les éléments constitutifs de la conscience éthico-juridique et les facteurs qui lui servent de base sont nombreux; mais on peut les rapporter soit aux conditions du milieu naturel ou social, soit au caractère de l'homme primitif.

Il est évident que le climat, la faune, la flore, les conditions naturelles du pays ont déterminé un certain genre de vie, des idées et des coutumes offrant une première base à la conscience juridique. Les conditions du milieu expliquent également la lutte acharnée pour l'existence que l'homme engagea soit contre les individus de même espèce pour leur disputer sa nourriture, soit contre les autres animaux. Cette lutte devait naturellement assurer la victoire aux êtres les mieux doués.

Mais quand les hordes primitives commencèrent à s'associer dans leur propre intérêt pour se protéger réciproquement ou pour attaquer plus facilement d'autres groupes, les causes et les méthodes de lutte se

transformèrent; c'est en vertu de cette transformation que les sentiments individuo-sociaux se développèrent, et avec eux la conscience éthico-juridique. Dès lors la lutte pour l'existence cessa d'être physique et brutale; elle revêtit une forme morale primitive, et devint, comme l'a dit Ihering, une *lutte pour le droit*. Quand l'expérience des avantages de la vie sociale étendit le sentiment de la justice des individus à la société, considérée comme un tout organique, la lutte pour l'existence devint plus humaine, plus civilisée, et servit à opposer au principe de force le principe de raison et d'équité; si elle n'a pas établi la prépondérance de ce dernier principe, comme prétend le faire la civilisation actuelle, du moins a-t-elle contribué à limiter l'action de la force brutale.

Un autre facteur du droit est cette aptitude de l'homme à se transformer intellectuellement et moralement, à s'adapter au milieu social comme il s'adapte au milieu physique. Cette adaptation du caractère, à chaque changement dans les conditions sociales, correspond à une conscience éthico-juridique déterminée. Cette faculté d'évolution représente la condition fondamentale du progrès dans la législation comme dans l'organisation sociale.

Mais à côté de cette force transformatrice, qui est principe *dynamique*, il existe une autre force, celle de persistance, qui représente le principe *statique*; c'est l'hérédité psychologique, qui joue dans le monde social le rôle de la persistance de la force et de la conservation de l'énergie dans le monde naturel.

Les conditions intellectuelles et morales sont héréditairement transmissibles, elles constituent à la longue les instincts sociaux, qui, s'ils sont instincts pour l'individu, ne le sont guère pour l'espèce.

Les mouvements réflexes fréquemment répétés deviennent automatiques; les actes de la défense sociale prennent également une forme automatique et se conforment à un type déterminé, à mesure que la structure sociale devient plus étroite et les combats plus fréquents: ainsi se forment les instincts sociaux.

Ce type de défense nettement marquée est celui qui fait la différence entre l'homme et l'animal. Ce dernier ne dépasse guère ce type

de défense il ne parvient pas à régler consciemment cette défense: l'homme s'élève moralement au-dessus de l'animal, il cède à des exigences sociales de plus en plus complexes, en vertu de l'hérédité, de la sélection et de l'adaptation.

Les aptitudes et les tendances héréditaires deviennent le fondement véritable de toute notre vie intellectuelle et morale; elles nous enferment dans un cercle d'influences qui nous dominent de toutes parts. C'est pourquoi, à une époque quelconque de l'évolution sociale, on peut rencontrer des sentiments, des conceptions, des phénomènes datant d'une période antérieure, des survivances qui, selon Tylor, nous permettent de reconnaître les coutumes et les conceptions sociales primitives parmi les manifestations de l'époque historique.

Cette opposition entre le principe dynamique et le principe conservateur de l'esprit régit l'histoire entière de la civilisation: le premier principe triomphe aux périodes de progrès, le second l'emporte aux périodes d'arrêt ou de recul. Nous ne prétendons pas pour cela que le principe statique a nui à la marche de la civilisation: il a donné naissance à des phénomènes et à des conceptions juridico-sociales utiles à la vie commune. Mais c'est de l'instinct de conservation, guide nécessaire pour la continuation et pour le développement de l'existence même, qu'est né le sentiment de propriété. Le besoin d'apaiser sa faim pousse également l'homme et l'animal à s'emparer d'une proie. Il y a dès lors association psychique entre l'idée de l'objet acquis et celle du plaisir éprouvé. Or, tout organisme ayant naturellement une tendance au plaisir, les objets qui l'excitent constituent pour cette tendance une force d'attraction. Quand l'association psychique s'affermi dans la conscience, cette appétition se rend indépendante et s'étend au delà des besoins immédiats; c'est l'origine de la notion élémentaire de propriété.

Une autre catégorie de l'instinct de conservation, et à vrai dire son expression la plus noble, est l'instinct de liberté. Il apparaît dans sa forme primitive limité aux seuls mouvements du corps, et sous cette première forme, il est également le fait des animaux; les oiseaux en cage, ou le chien attaché en sont des exemples.

Ce sentiment s'affirme bientôt chez l'homme et s'affermit de plus en plus: la cause en est qu'outre son activité organique et physique, l'individu développe au plus haut degré son activité morale. Ce sentiment tend par association vers tous les buts mentaux et sociaux qu'il faut atteindre.

Bientôt, ces trois sentiments égoïstes de conservation, de propriété et de liberté, deviennent égo-altruistes, car la vie sociale les modère, les limite, les corrige et les transforme. La conception d'utilité, qui poussait les hommes à s'associer entre eux, devait nécessairement faire évoluer ces trois sentiments, dont la prédominance eût rendu toute société impossible. Par suite, un courant de sympathie pour les êtres exposés aux mêmes plaisirs et aux mêmes douleurs se forme dans l'esprit de chacun, en même temps que l'idée d'une limite imposée à toute activité personnelle par les autres activités. C'est ce qui caractérise l'évolution du principe même de conservation, car le respect de la vie, de la liberté, de la propriété d'autrui assure la vie, la liberté et la propriété individuelles, tandis que le phénomène contraire engendre une réaction qui met tous ces bienfaits en danger.

C'est aussi ce qui consolide la conscience éthico-juridique et fait naître le sentiment du juste et de l'injuste. Tout acte est juste quand il facilite les conditions sociales d'existence commune; tout acte est injuste quand il entrave ces conditions. Aussi les idées de justice et d'injustice expriment-elles à l'origine le bien et le mal au point de vue des relations sociales. Et même dans ce premier sens, leur application fut bien étroite, car on ne les respecta qu'au sein de chaque horde primitive, et avec l'assentiment des plus forts.

Mais au fur et à mesure que l'échange des produits nécessita des rapports entre les diverses tribus, le champ d'application s'élargit, et les rapports juridiques s'étendirent peu à peu des tribus voisines aux peuples les plus éloignés et de races diverses, jusqu'à affirmer de nos jours la solidarité juridique de la grande famille humaine.

Cette extension des idées de justice et d'injustice fixa le droit; au sens *subjectif*, le droit implique la faculté des associés d'agir dans les limites du juste; au sens *objectif*, il implique une organisation des règles directrices de la vie commune, capable de régir au point de vue

social les actes des individus et les intérêts collectifs. Ces deux points de la vie du juste en sont la conception pleine et entière.

Les défenseurs de la théorie patriarcale et ceux de la théorie matriarcale ne s'accordent pas sur le problème des origines du droit. Les premiers, comme Sumner Maine et Fustel de Coulanges, se basent sur l'examen approfondi des législations anciennes, en particulier sur la législation romaine, qui offre un développement typique complet. Ils soutiennent que le droit ancien n'obligeait pas les individus, mais les familles, et qu'il s'occupait seulement des divisions entre les grands groupes ou les unités sociales. La législation des assemblées ne regardait que les chefs des familles. La famille, ajoutent-ils, n'a pas reçu ses lois de la ville: le droit privé existait au sein du foyer domestique. Quand la cité formula ses lois, ce droit était déjà établi, et elle l'accepta, parce qu'il était inhérent aux coutumes. A l'appui de cette théorie ils citent les Cyclopes d'Homère, que l'Odyssée nous dépeint de la façon suivante:

«Les Cyclopes n'ont ni juges ni assemblées délibérantes; chacun exerce une autorité absolue sur ses femmes et ses enfants, sans songer à s'associer aux autres.»

C'est là pour Fustel de Coulanges la situation de l'homme primitif, qui vit en groupes isolés dépendant du père de famille.

Les arguments qui empêchent d'accepter la théorie patriarcale et, par suite, de considérer la famille patriarcale comme phénomène premier et comme point de départ de l'évolution sociale, viennent ébranler cette théorie. Si, comme on l'admet en général, un long temps s'est écoulé avant que la famille naisse de la promiscuité primitive, le droit familial est une élaboration bien postérieure de la conscience juridique. Si l'on considère que les premières communautés humaines ont dû se former en vue de la défense commune, et de la nécessité de lutter ensemble, que les sentiments domestiques ne pouvaient pas se développer dans la confusion des grottes et des cavernes, il est permis de conclure que le droit, pour ainsi dire, social, dut précéder le droit familial; c'était le droit encore soumis aux sentiments égoïstes, le droit brutal de la force et de la violence; mais la nécessité sociale de la défense commune devait évidemment régler les rapports entre les mem-

bres du clan primitif et faire naître ce droit, considéré comme règle première des relations sociales. Le développement de la sympathie et de l'altruisme, la nécessité de rapports entre les groupes, le mécanisme des échanges et toutes les raisons qui ont toujours élevé de plus en plus la conscience juridique, contribuèrent à élargir le champ du droit jusqu'à y comprendre de nos jours l'humanité tout entière.

Bibliographie

Chapitre XV : Le droit

[Retour à la table des matières](#)

BRUGI (B.). *Evoluzione e formazione naturale del diritto*. Rivista Ital. di Sociologia, 1898, 3.

CARLE, (G.). *Saggio sulla genesi e derivazione del diritto*. Turin, 1873.

- *La vita del diritto nei suoi rapporti colla vita sociale*. Turin, 1883.

CARO (E.). *Les origines du droit naturel*. Académie des sciences, S. T., 1876, 5.

CAVAGNARI (A.). *Genesi ed evoluzione dell'ideale giuridico*. Annuario dell'Università di Padova. 1894-95.

CIMBALI (G.). *Diritto ed evoluzione*. Spedalieri, 1891.

COSENTINI (F.). *La sociologia e G.-B. Vico*. Savone, 1899, p. 96.

COULANGES (F. DE). *La cité antique*. Paris, 1866.

COURCELLE-SENEUIL. *La doctrine du droit naturel*. Journal des Économistes, 1891, 7.

FRAGAPANE (S.). *Il problema delle origini del diritto*. Rome, 1896.

GRANATA (L.). *Psicogenesi del diritto e sua definizione*. Pensiero Ital. 1893, 8.

GRAZIANI (A.). *Il fondamento economico del diritto*. Annuario dell'Università di Siena, 1893-94.

HAURION (M.). *L'histoire externe du droit*. Revue critique de Législation, 1884.

HILDEBRAND (B.). *Recht und Sitte auf den verschiedene wirtschaftlichen Kulturstufen*. Iena, 1896.

JOLY (J.). *Les origines du droit dans leur intégralité*. Revue philosophique, 1883, 2.

LABANCA (B.). *Lo stato primitivo di natura secondo i giuristi dei secoli XVII e XVIII*. Rivista Scientifica del diritto, 1893, I.

LABRIOLA (T.). *Revisione critica delle più recenti teorie sulle origini del diritto*. Rome, 1901.

LETOURNEAU (Ch.). *L'évolution juridique*. Paris, 1891.

LORIA (A.). *Le basi economiche del diritto*. Giornale degli economisti, 1893, 6.

MAINE (H.- S.). *L'ancien droit*. Trad. Courcelle Seneuil. Paris, 1874.

- *Etudes sur l'ancien droit*. Paris, 1884.

- *Etudes sur l'histoire du droit*. Paris, 1889.

- *Nouvelles études sur l'histoire du droit*. Paris, 1884.

MOLINARI (P.). *La formazione naturale del diritto*. Rivista di filosofia scientifica, 1887.

NARDINI (G.). *Origine della giustizia e del diritto naturale*. Rivista contemporanea, 1864, 39.

PIETROPAOLO (F.). *Genesi ed evoluzione del diritto*. Filangieri 1897.

POST (A.- H.). *Einleitung in das Studium der ethnolog. Jurisprudenz*, 4.

- *Ursprung der Recht*

- *Studien zur Entwichelungsgeschichte des Familienrecht*.

- *Die Anfänge des Staats und Rechtsleben*.

RATTO (L.). *Sociologia e filosofia del diritto*. Turin, 1894.

SCHIATTARELLA (R.). *I presupposti del diritto scientifico*. Palermo, 1885.

- *I presupposti scientifici del diritto*. Palermo, 1885.

STAMMLER (R.) *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*. Leipzig, 1876.

STEIN (L.). *Die sociale Frage*. Berlin, 1897, p. 135-142.

STEINMETZ (S.- R.). *Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Africa und Oceanien*, Berlin, 1903.

TALAMO (D.- S). *La teoria dell' evoluzione nella scienza del diritto*. Documenti di storia e Diritto, 1880, I.

TAMASSIA(G.). *Il periodo poetico sacerdotale del diritto*. Archivio giuridico, 1886, 2, 1887, I.

TARDE (G.). *Les transformations du droit*. Paris, F. Meunier, 1892.

VACCARO (M.- A.). *Les bases sociologiques du droit et de l'État*. Paris, 1898.

VANNI (I.). *Gli studi di H.- M. Maine e le dottrine della filosofia del diritto*. Verona, 1892.

- *Il diritto nella totalità dei suoi rapporti*. Rivista ital. di sociologia, 1900.

WESTERMARCK (E.). *Der Ursprung der Strafe*. Zeitschrift für Socialwissenschaft, 1908, 10-11.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre XVI

LES CLASSES SOCIALES ET L'ORGANISATION POLITIQUE

[Retour à la table des matières](#)

L'extension de l'organisation politique correspond à l'extension du droit. De l'anarchie qui régnait primitivement dans le clan, on arrive à des formes plus définies. L'augmentation des membres du clan, ou la fusion de deux ou de plusieurs de ces groupes pour faciliter la défense, donnèrent naissance à la tribu. On commence à distinguer certains tempéraments et certaines aptitudes; la division du travail devint alors nécessaire.

C'est à cette période bien caractéristique pour le passage de la vie nomade à la vie rurale et sédentaire, et qui exige pour obtenir une coopération et une distinction bien nette des rôles de chacun, que se forment les classes sociales.

Si nous considérons l'état intellectuel et social de l'homme primitif, nous pouvons facilement voir quelles classes se sont formées les premières. L'homme vivant à une époque de luttes furieuses qui décident

de son existence, les individus les plus forts devaient évidemment l'emporter. Ainsi naquit la classe militaire. Elle constitua ensuite l'*aristocratie*, la classe des patriciens qui garda longtemps le monopole du pouvoir, et régla les relations sociales à son avantage exclusif.

A côté de cette classe, ou plutôt, en même temps qu'elle et sans distinction possible au début, naît la classe sacerdotale. Sacerdoce et pouvoir sont primitivement une seule et même chose; le chef de la tribu est aussi prêtre suprême, car le pouvoir avait encore un caractère divin.

Quand les pratiques destinées à rendre la divinité favorable se compliquèrent et exigèrent une plus grande habileté et un soin plus particulier, on sentit la nécessité d'une distinction entre les individus forts et capables de manier les armes et ceux qui pouvaient plus particulièrement exercer les pratiques du culte. Ces derniers furent ordinairement les membres les plus anciens des tribus, qui, par leur expérience et leur ascendant moral, étaient tenus pour habiles à rendre la divinité favorable.

La classe sacerdotale et la classe militaire, bien que distinctes, ont toujours été intimement liées; c'est ainsi qu'à la période des rois-prêtres succède celle des prêtres inféodés au pouvoir politique.

Au bas de l'organisation politique rudimentaire, nous trouvons la foule des travailleurs qui accomplissent les travaux des champs et ceux des industries naissantes. Elle contribue par son œuvre à faire prospérer la tribu; elle prend elle-même part aux luttes, sous la direction de l'aristocratie militaire. Elle n'a aucune influence politique, aucun rôle de domination. Elle est formée soit des individus les plus faibles au point de vue militaire, soit de ceux qui se sont par la suite adjoints à la tribu dans leur propre intérêt, soit des membres des tribus soumises; c'est cette foule qui constituera plus tard la plèbe, le prolétariat.

Cette dernière catégorie révèle déjà un progrès remarquable dans l'évolution sociale, car elle est l'indice d'une lutte plus modérée, d'un esprit de solidarité plus profond. Quand l'homme en arrive à penser qu'au lieu de tuer un autre homme, il est plus utile d'en faire un es-

clive qu'il oblige à travailler pour lui, il y a évidemment un progrès: la lutte sanglante est soumise à une règle de droit, la violence brutale fait place à la tendance contractuelle; le droit public s'est étendu.

Cette distinction de classes sociales s'explique très nettement dans un stade avancé de l'évolution; mais la différenciation s'établit dès la période néolithique au début de la vie agricole, et quand l'homme construit des demeures durables. C'est également une explication de l'organisation gouvernementale.

Le gouvernement, dit Spencer, est né de l'agression. Le groupe qui en fut l'auteur ne s'est point élevé au-dessus des autres en s'arrogeant le pouvoir au sein de la tribu primitive; c'est l'invasion extérieure, et l'incursion d'une tribu dans le champ d'une autre, qui donnent naissance au groupe dominant, appartenant presque toujours à une race différente de celle des individus subjugués.

Les inégalités primitives au sein d'un même peuple impliquent une différence d'habileté entre individus. Ses conflits rendent ensuite plus visibles les distinctions et les inégalités sociales. Ils élèvent un groupe entier au-dessus des autres quand son travail lui est supérieur et lui assurent une domination héréditaire.

Il y a dans la nature humaine certaines tendances à la subordination, qu'on trouve à la base des formations politiques. Quand une différenciation se produit entre les membres d'un groupe par suite de qualités physiques, intellectuelles et morales particulières, elle implique nécessairement des supériorités et des infériorités naturelles au sein de ce groupe.

On peut trouver des exemples de cette subordination spontanée dans les sociétés animales et sauvages. C'est la preuve qu'en l'absence d'État et d'organisation politique, une société contient toujours les germes de ces phénomènes.

A cette subordination spontanée, conséquence du processus de différenciation entre les membres d'un même groupe, vient s'adjoindre une subordination coercitive, dont la guerre est le facteur principal. La guerre donna naissance à deux genres de domination. Pour rendre l'at-

taque et la défense plus efficaces, grâce à une action mieux coordonnée, elle détermine une organisation militaire, et par suite, la suprématie du plus fort, du plus valeureux ou du plus adroit. Cette première organisation une fois formée, on passe naturellement à l'organisation politique, car le chef militaire conserve aussi son pouvoir en temps de paix et rend de la sorte son gouvernement permanent.

D'autre part, la guerre aboutit souvent à la fusion de deux ou de plusieurs groupes; le groupe vainqueur l'emporte naturellement, il a l'autorité et des avantages sur le groupe vaincu ce qui produit par suite une différence dans les conditions sociales.

L'organisation militaire se transforme bientôt en organisation civile, soit parce que la subordination et la discipline consolident la paix et la sûreté intérieure, soit parce qu'on peut ainsi facilement aboutir à l'épuisement des vaincus. Cette transformation assure aussi le principe d'autorité la religion; et les traditions viennent donner au pouvoir du chef une sanction divine.

L'organisation et la différenciation de l'État se développent à mesure que s'étendent le groupe dominateur et le territoire. Puis vient l'État, organe de la justice et base des rapports sociaux.

Ainsi, le droit se consolide concurremment à l'État: il est en possession de tous ses caractères, quand l'organisation politique a atteint un degré tel que le pouvoir social peut jouer à lui seul le rôle de tutelle et de garantie.

La différenciation des groupes, dérivée de la lutte et de la sélection qui suit cette dernière, correspond de la sorte à une division du travail de nature purement fonctionnelle. La communauté du territoire aboutit au rapprochement des éléments hétérogènes du peuple, à une maturité des rapports, et à un lien de coopération sociale.

Des formes primitives d'agression brutale à la simple violation de l'ordre social, toute attaque suppose l'élévation d'un individu qui tend à progresser aux dépens d'un autre qu'il abaisse. Ce caractère est commun au crime, à la guerre et à la domination sociale. A l'origine,

comme l'observe Richard ⁴⁵, l'ennemi est considéré comme un criminel et le criminel comme un ennemi. Les fonctions judiciaires et les fonctions militaires étaient réunies. On agissait de même contre l'ennemi intérieur et contre l'ennemi du dehors.

Les vaincus sont traités en coupables et les coupables en vaincus; la mort, la mutilation, l'esclavage sont les procédés qu'on emploie communément. Tout ennemi est un coupable, il n'y a pas de différence entre le crime et la guerre, qui justifie toute offense aux sentiments de sympathie; aussi n'est-il pas de crimes en temps de guerre. De nos jours les criminels sont encore traités en ennemis intérieurs, les peuples vaincus en criminels, les adversaires politiques en coupables.

L'agression délictueuse et la domination sociale ont les mêmes caractères. Le crime n'était jadis conçu qu'au sein d'une même classe ou d'inférieur à supérieur. Les membres de la classe supérieure avaient un droit de vie et de mort sur la personne de leurs sujets, un droit de propriété absolue sur leurs biens. L'exclusion de toute idée de crime de leur part vient de ce que la puissance et la supériorité de la classe dominante étaient acceptées, et que tout abus de pouvoir était la simple confirmation de l'ordre établi. Et de nos jours il n'est pas juridiquement admis qu'un monarque puisse commettre des actes délictueux: on ne peut l'appeler en justice.

Examinons, d'ailleurs, un code pénal actuel; nous verrons bien vite que tous les crimes prévus par la loi étaient considérés jadis comme des actions louables s'ils étaient exercés contre un ennemi extérieur. Venant des classes au pouvoir, ils devenaient des privilèges expressément reconnus, du moins des actions permises et non punissables.

Par suite, le crime est le retour héréditaire à un degré antérieur du développement de notre race, à l'époque où il n'était pas encore un crime: c'est le cas d'une personnalité qui s'attribue le pouvoir, déjà privilège de classe, et qui s'arroe une autorité quelconque sur les autres membres ou sur les rouages de l'État, contrariant ainsi tout l'équilibre des forces sociales.

⁴⁵ *Origine du droit*, p. 103.

Le pouvoir gouvernemental ou social a donc pour origine un acte d'usurpation, sinon de violence, procédé fréquent dans l'histoire des classes dominantes. Pourtant cette aristocratie, indice des peuples militarisés et nés de la conquête guerrière se transforme également chez les peuples maritimes sous l'influence du commerce, qui facilite l'élévation des classes inférieures et fait disparaître la domination de l'oligarchie militaire; la hiérarchie sociale a pour base la richesse. La fortune instable ne laisse pas toujours le pouvoir aux mêmes groupes. D'où une participation plus large des différentes classes à la vie publique.

C'est le début du régime démocratique, qui nous conduit à la période historique.

Bibliographie

Chapitre XVI : L'organisation politique et les classes sociales

[Retour à la table des matières](#)

BALICKI (S.). *L'État comme organisation coercitive de la société politique*. Paris, 1896.

COSENTINI (F.). *La sociologia e G.-B. Vico*. Savone, 1899, p. 106.

COULANGES DE (F.). *La cité antique*. Paris, 1866, p. 447, 205, 11, 269.

ENGELS (F.). *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. Stuttgart, 1894.

GUMPLOWICZ (L.). *Sociologie und Politik*. Leipzig, 1892.

- *Der sociologische Staatsidee*. Svar, 1892.

LETOURNEAU (CH.). *La sociologie d'après l'ethnographie*. Paris, 1880, 1. IV, e. 7, 8.

- *L'évolution politique*. Paris, 1890.

MOSCA (G.). *Elementi di scienza politica*. Rome, 1895.

POSADA (P.). *Théories modernes sur l'origine de la famille, de la société et de l'État*. Paris, 1896.

POST (A.- H.). *Die Anfänge des Staats und Rechtsleben*.

SPENCER (H.). *Principes de sociologie*. Paris, F. Alcan, 1883, t. III.

TARDE (G.). *Les transformations du pouvoir*. Paris. F. Alcan, 1899.

VACCARO (M.- A.) *Les bases sociologiques du droit et de l'État*. Paris, 1898.

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

Chapitre XVII

L'ART, L'INDUSTRIE. LE COMMERCE.

[Retour à la table des matières](#)

L'origine des premières tentatives artistiques n'est pas purement esthétique: leur but était essentiellement pratique et la préoccupation du beau n'est venue que plus tard. Il s'ensuit qu'à ses débuts l'art est une fonction sociale indispensable, une des armes de la lutte pour la vie, un moyen de satisfaire aux besoins de l'humanité primitive.

La nécessité où se trouva d'abord l'homme de chercher les moyens propres à faciliter son existence, l'instinct d'imitation qui le conduisit à profiter de l'expérience des autres espèces et même du milieu naturel, développèrent ses instincts artistiques, identiques à l'instinct du jeu, qui pousse l'homme à exercer sans but apparent ses facultés physiques et intellectuelles.

Si nous analysons le développement d'un art quelconque, nous trouvons qu'il a pour base un besoin social. Un des arts les plus remarquables à ce point de vue est l'architecture, dont l'origine se ratta-

che à celle de l'habitation humaine. D'abord, l'homme se servit des habitations que lui fournissait la nature: les anfractuosités des rochers, les grottes, les cavernes. Il utilisa les abris naturels, et il trouva le moyen de les modifier (clôture par un obstacle quelconque, origine de la porte); enfin, il créa par imitation des cavernes artificielles, là où il n'en trouvait pas naturellement. Il creusa la terre, et, pour éviter des écroulements, il installa des soutènements en bois ou en pierre. C'est de là que viennent ces murs énormes, qui s'enfoncent dans le sol. Les dangers d'écroulement venant d'en haut, on rapprocha par le sommet ces deux amas de pierres jusqu'à former un angle. Ce furent les débuts de la voûte et de l'arcade. Le premier architecte creusa avant de bâtir.

Le tumulus est une première forme de construction antérieure au dolmen. Il consiste en une pyramide de terre, modifiée selon la nature de la matière employée, pyramide devenue hémisphérique et parfois disposée en terrasse. Certains tumulus sont des temples, d'autres sont des sépultures. Il en est où la pierre n'est qu'un soutènement, d'autres où elle forme intérieurement des chambres sépulcrales. Tombeau ou temple, le tumulus suppose une vie commune, un état social.

Le dolmen vient après le tumulus. Il se compose de deux pierres (ou même de quatre, fixées deux à deux dans le sol), qui en soutiennent une autre reposant à plat comme un portique primitif. On passe ainsi aux monuments mégalithiques dont nous avons parlé. Ils sont en général une imitation de la caverne. Leurs pierres sont encore à l'état grossier.

Les villages lacustres, qui remontent à l'âge du bronze, nous montrent une grande habileté dans l'emploi des éléments naturels. Le type de ces habitations est la cabane construite avec des piliers que soutiennent des pierres jetées au fond du lac. Les murs consistent en une palissade, le toit en des éléments végétaux. Le bois, plus léger que la pierre, est employé de préférence, mais il exige un travail plus habile pour pouvoir être utilisé. La pierre et le bois sont les éléments qui permirent au premier architecte de construire sa demeure.

Le vêtement de l'homme primitif marque un début d'art ornemental. L'habillement ne servit à l'origine qu'à préserver le corps des intempéries, mais il devint ensuite un moyen d'embellir l'individu, peut-

être même de reproduire les variétés de couleurs que ce dernier remarquait chez les animaux. C'est la caractéristique des peuples chasseurs. Les objets brillants, aux formes singulières, aux couleurs vives, furent certainement ceux qui servirent à la parure personnelle.

Les sauvages ont un habillement fixe (transformations durables du corps, cicatrices, tatouage, perforation du nez, des lèvres, des oreilles), et un habillement modifiable (ceintures, anneaux, colliers, bracelets).

Il ne peut exister de traces de la parure primitive; mais certains paléothnologues estiment que le tatouage était connu des premiers hommes. Nous avons au contraire, de nombreuses traces de l'habillement modifiable dès l'époque paléolithique. Les grottes et les habitations préhistoriques contiennent des colliers, des bracelets et des pendants faits de coquilles, d'os et de dents d'animaux, ou de pierres de couleurs et de formes diverses.

On passe ainsi sans difficulté de l'habillement à l'art ornemental. A peine l'homme a-t-il le désir de s'embellir qu'il ressent celui de parer les outils et les objets usuels. Il faut pourtant remarquer que si l'art ornemental des peuples civilisés recherche ses motifs dans le règne végétal, celui des primitifs se limite, au contraire, aux formes animales et humaines. L'ornement végétal, qui abonde chez nous, fait complètement défaut chez le primitif. C'est que ce dernier, accoutumé à une vie de chasse, est obligé de lutter contre les animaux qui font naître chez lui les sensations les plus vives et lui offrent les meilleurs modèles.

Nous avons de nombreux exemples de ces reproductions. Le renne, le cerf, le cheval, les poissons, le bœuf, le sanglier, le mammoth, l'ours, l'homme même, sont sculptés sur la pierre, sur le bois, sur l'os et sur l'ivoire. La plus belle de ces sculptures est un poignard en corne de renne sur le manche duquel on voit ce même animal sautant. Un autre poignard a été trouvé par Masséna dans la grotte de la Madeleine; il représente un auroch fuyant devant un homme qui lui lance une flèche. Ces exemples montrent une grande faculté d'observation et une extrême habileté technique, toutes qualités nécessaires à l'art de la chasse qu'exerçaient les hommes primitifs.

Ainsi l'art à ses débuts est une expression esthétique de deux qualités que la lutte pour l'existence conférait aux peuples et développait en eux.

Semblable à l'art, l'industrie primitive est réglée par les conditions d'existence. Elle se borne d'abord au travail de la pierre; on a trouvé dans certaines grottes de véritables laboratoires.

A l'époque néolithique on connaît l'art de la céramique, les nombreux vases découverts dans les cavernes en sont la preuve. Vers la fin de cette période, on commence à tisser.

L'emploi de l'os et de l'ivoire, et en général de tout ce qui se rapporte aux besoins les plus immédiats de la vie, atteint un aussi grand développement. Enfin l'industrie fit de grands progrès grâce à l'usage des métaux, qui permirent à l'homme d'acquérir un moyen sûr de triompher dans la lutte pour l'existence, et de réaliser, par un moindre effort, un travail plus considérable. Cette extension industrielle correspond aussi au développement du commerce. Dès l'âge de la pierre, les ethnologistes en trouvent des preuves; on a découvert dans quelques grottes des outils fossiles. Les armes, les ornements, les aliments furent des objets d'échange. Le commerce eut un plus grand développement quand l'agriculture fixa l'homme et lui procura des produits nouveaux.

Mais cela n'arriva que plus tard; les rapports entre tribus voisines ne furent pas toujours pacifiques; il était par suite difficile de réaliser le troc, qui marque déjà un apaisement dans les luttes féroces, des rapports établis, et de meilleures conditions d'existence; car aucun échange librement consenti n'est possible entre individus nécessiteux.

Le commerce naquit lorsque les conditions d'existence s'améliorèrent. La navigation lui donna une impulsion considérable. Dès l'âge néolithique, elle permit aux peuples de communiquer entre eux, et jeta les bases de cette solidarité qui devait plus étroitement unir la famille humaine.

Bibliographie

Chapitre XVII : L'art, l'industrie, le commerce.

[Retour à la table des matières](#)

BARATONO (A.). *Sociologia estetica*. Gênes, 1899.

GROSSE (E.). *Les débuts de l'art*. Trad. Marillier, Paris, F. Alcan, 1902.

GUYAU (M.). *L'art au point de vue sociologique*. Paris, F. Alcan.

HIRN (Y.). *The origins of art*. A psychological and sociological inquiry. Londres, 1900.

HOERNES (M.). *Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa*. Vienne, 1898.

LETOURNEAU (Cu.). *La sociologie d'après l'ethnographie*. Paris, 1880, L. II, L. V.

PILO (M.). *Estetica*. Milan, 1894.

SOUILLAGE (F.). *Sociologia artistica*. Turin, 1900.

WILSON (Tu.). *Prehistoric art*: Report of the U. S. National Museum for 1896. Washington. 1898.

•••

François Cosentini, La sociologie génétique (1905)

CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons ainsi, grâce à des données différentes, analysé toutes les manifestations du monde primitif en relation avec la pensée primitive ou avec la vie sociale préhistorique. Nous n'avons pas voulu, nous le répétons, offrir une reconstitution qui vaille pour tous les groupes ethniques et pour tous les pays, les différences de race et de région marquant aussi une différence de développement.

Mais ce qui nous étonne, quand nous analysons les phénomènes primitifs et ceux actuellement constatés chez les peuplades sauvages, ce sont certaines analogies dans les manifestations élémentaires de la vie et de la pensée. Cette ressemblance nous autorise à réunir ce qu'il y a de commun dans toutes ces manifestations et à les présenter comme un tout organique; elle nous conduit également à penser que les stades de la société civile, qui se manifestent à présent dans l'espace, sont de vivants documents des transformations successives accomplies dans les temps. S'il en était autrement, toute reconstruction serait impossible.

Un autre criterium nous a guidé dans notre travail; c'est celui qui attribue toujours une valeur absolue aux documents épars de l'âge primitif et à ceux que nous offrent les sociétés animales et inférieures. Quand on les compare entre eux, on peut obtenir des preuves et des confirmations indispensables dans les analyses de ce genre.

C'est cette méthode comparative qui donne quelque valeur aux manifestations du monde historique et à celles des classes populaires, amas de croyances, d'usages et de coutumes qui ont subi l'influence de l'âge primitif.

Nous supposons à tort que tout caractère préhistorique a disparu de la civilisation actuelle. Les survivances de l'époque primitive sont, au contraire, très nombreuses, non seulement dans les classes et chez les peuples qui ont le moins ressenti l'influence de la civilisation nouvelle, mais aussi dans les castes soi-disant supérieures et dans les pays les plus avancés.

Les superstitions et les préjugés généralement répandus nous montrent que les anciennes conceptions animistes influent encore sur nos croyances. Plusieurs phénomènes sociaux offrent actuellement des caractères que nous avons rencontrés dans les sociétés préhistoriques.

Le passé ne meurt jamais pour l'homme; le principe d'hérédité psychologique a une valeur fondamentale dans l'interprétation des faits sociaux. L'histoire nous présente de grandes révolutions, qui, à première vue, semblent avoir transformé tout ordre de choses; mais elles ne modifient pas la trame des coutumes, des croyances, des manifestations sociales avec une rapidité correspondant à l'intensité de ces perturbations extérieures. Ce phénomène nous permet d'étudier le passé dans le présent; et l'exactitude des observations, la profondeur des recherches seront seulement possibles si l'on examine scientifiquement le folk-lore de chaque pays. C'est alors que les hypothèses relatives au monde primitif peuvent fournir la documentation plus ample et le contrôle plus sûr, nécessaires à de semblables investigations; c'est ainsi que la sociologie possède un nouvel élément de comparaison inestimable.

(FIN DE L'OUVRAGE)