

Texte 1 : « Qu'est-ce qu'un fait social ? » (Les Règles, Chapitre 1)

Avant de chercher quelle est la méthode qui convient à l'étude des faits sociaux, il importe de savoir quels sont les faits que l'on appelle ainsi.

La question est d'autant plus nécessaire que l'on se sert de cette qualification sans beaucoup de précision. On l'emploie couramment pour désigner à peu près tous les phénomènes qui se passent à l'intérieur de la société, pour peu qu'ils présentent, avec une certaine généralité, quelque intérêt social. Mais, à ce compte, il n'y a, pour ainsi dire, pas d'événements humains qui ne puissent être appelés sociaux. Chaque individu boit, dort, mange, raisonne et la société a tout intérêt à ce que ces fonctions s'exercent régulièrement. Si donc ces faits étaient sociaux, la sociologie n'aurait pas d'objet qui lui fût propre, et son domaine se confondrait avec celui de la biologie et de la psychologie.

Mais, en réalité, il y a dans toute société un groupe déterminé de phénomènes qui se distinguent par des caractères tranchés de ceux qu'étudient les autres sciences de la nature.

Quand je m'acquiesce de ma tâche de frère, d'époux ou de citoyen, quand j'exécute les engagements que j'ai contractés, je remplis des devoirs qui sont définis, en dehors de moi et de mes actes, dans le droit et dans les mœurs. Alors même qu'ils sont d'accord avec mes sentiments propres et que j'en sens intérieurement la réalité, celle-ci ne laisse pas d'être objective ; car ce n'est pas moi qui les ai faits, mais je les ai reçus par l'éducation. Que de fois, d'ailleurs, il arrive que nous ignorons le détail des obligations qui nous incombent et que, pour les connaître il nous faut consulter le code et ses interprètes autorisés ! De même, les croyances et les pratiques de sa vie religieuse, le fidèle les a trouvées toutes faites en naissant ; si elles existaient avant lui, c'est qu'elles existent en dehors de lui. Le système de signes dont je me sers pour exprimer ma pensée, le système de monnaies que j'emploie pour payer mes dettes, les instruments de crédit que j'utilise dans mes relations commerciales, les pratiques suivies dans ma profession, etc., etc., fonctionnent indépendamment des usages que j'en fais. Qu'on prenne les uns après les autres tous les membres dont est composée la société, ce qui précède pourra être répété à propos de chacun d'eux. Voilà donc des manières d'agir, de penser et de sentir qui présentent cette remarquable propriété qu'elles existent en dehors des consciences individuelles.

Non seulement ces types de conduite ou de pensée sont extérieurs à l'individu, **mais ils sont doués d'une puissance impérative et coercitive en vertu de laquelle ils s'imposent à lui, qu'il le veuille ou non**. Sans doute, quand je m'y conforme de mon plein gré, cette coercition ne se fait pas ou se fait peu sentir, étant inutile. Mais elle n'en est pas moins un caractère intrinsèque de ces faits, et la preuve, c'est qu'elle s'affirme dès que je tente de résister. Si j'essaie de violer les règles du droit, elles réagissent contre moi de manière à empêcher mon acte s'il en est temps, ou à l'annuler et à le rétablir sous sa forme normale s'il est accompli et réparable, ou à me le faire expier s'il ne peut être réparé autrement. S'agit-il de maximes purement morales ? La conscience publique contient tout acte qui les offense par la surveillance qu'elle exerce sur la conduite des citoyens et les peines spéciales dont elle dispose. Dans d'autres cas, la contrainte est moins violente ; elle ne laisse pas d'exister. Si je ne me soumetts pas aux conventions du monde, si, en m'habillant, je ne tiens aucun compte des usages suivis dans mon pays et dans ma classe, le rire que je provoque, l'éloignement où l'on me tient, produisent, quoique d'une manière plus atténuée, les mêmes effets qu'une peine proprement dite. Ailleurs, la contrainte, pour n'être qu'indirecte, n'en est pas moins efficace. Je ne suis pas obligé de parler français avec mes compatriotes, ni d'employer les monnaies légales ; mais il est impossible que je fasse autrement. Si j'essayais d'échapper à cette nécessité, ma tentative échouerait misérablement/ Industriel, rien ne m'interdit de travailler avec des procédés et des méthodes de l'autre siècle ; mais, si je le fais, je me ruinerai à coup sûr. Alors même que, en fait, je puis m'affranchir de ces règles et les violer avec succès, ce n'est jamais sans être obligé de lutter contre elles. Quand même elles sont finalement vaincues, elles font suffisamment sentir leur puissance contraignante par la résistance qu'elles opposent. Il n'y a pas de novateur, même heureux, dont les entreprises ne viennent se heurter à des oppositions de ce genre.

Voilà donc un ordre de faits qui présentent des caractères très spéciaux : ils consistent en des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui. Par suite, ils ne sauraient se confondre avec les phénomènes organiques, puisqu'ils consistent en représentations et en actions ; ni avec les phénomènes psychiques, lesquels n'ont d'existence que dans la conscience individuelle et par elle. Ils constituent donc une espèce nouvelle et c'est à eux que doit être donnée et réservée la qualification de sociaux. Elle leur convient ; car il est clair que, n'ayant pas l'individu pour substrat, ils ne peuvent en avoir d'autre que la société, soit la société politique

dans son intégralité, soit quelqu'un des groupes partiels qu'elle renferme, confessions religieuses, écoles politiques, littéraires, corporations professionnelles, etc. D'autre part, c'est à eux seuls qu'elle convient; car le mot de social n'a de sens défini qu'à condition de désigner uniquement des phénomènes qui ne rentrent dans aucune des catégories de faits déjà constituées et dénommées. Ils sont donc le domaine propre de la sociologie. Il est vrai que ce mot de contrainte, par lequel nous les définissons, risque d'effaroucher les zélés partisans d'un individualisme absolu. Comme ils professent que l'individu est parfaitement autonome, il leur semble qu'on le diminue toutes les fois qu'on lui fait sentir qu'il ne dépend pas seulement de lui-même. Mais puisqu'il est aujourd'hui incontestable que la plupart de nos idées et de nos tendances ne sont pas élaborées par nous, mais nous viennent du dehors, elles ne peuvent pénétrer en nous qu'en s'imposant ; c'est tout ce que signifie notre définition. On sait, d'ailleurs, que toute contrainte sociale n'est pas nécessairement exclusive de la personnalité individuelle ¹.

Texte 2 « L'explication des faits sociaux » (Les RMS, chapitre 5) (expliquer le social par le social)

Ce principe n'est pas seulement à la base de ces grandes doctrines de sociologie générale ; il inspire également un très grand nombre de théories particulières. C'est ainsi qu'on explique couramment l'organisation domestique par les sentiments que les parents ont pour leurs enfants et les seconds pour les premiers ; l'institution du mariage, par les avantages qu'il présente pour les époux et leur descendance ; la peine, par la colère que détermine chez l'individu toute lésion grave de ses intérêts. Toute la vie économique, telle que la conçoivent et l'expliquent les économistes, surtout de l'école orthodoxe, est, en définitive, suspendue à ce facteur purement individuel, le désir de la richesse. S'agit-il de la morale ? On fait des devoirs de l'individu envers lui-même la base de l'éthique. De la religion ? On y voit un produit des impressions que les grandes forces de la nature ou certaines personnalités éminentes éveillent chez l'homme, etc., etc.

Mais une telle méthode n'est applicable aux phénomènes sociologiques qu'à condition de les dénaturer. Il suffit, pour en avoir la preuve, de se reporter à la définition que nous en avons donnée. Puisque leur caractéristique essentielle consiste dans le pouvoir qu'ils ont d'exercer, du dehors, une pression sur les consciences individuelles, c'est qu'ils n'en dérivent pas et que, par suite, la sociologie n'est pas un corollaire de la psychologie. Car cette puissance contraignante témoigne qu'ils expriment une nature différente de la nôtre puisqu'ils ne pénètrent en nous que de force ou, tout au moins, en pesant sur nous d'un poids plus ou moins lourd. Si la vie sociale n'était qu'un prolongement de l'être individuel, on ne la verrait pas ainsi remonter vers sa source et l'envahir impétueusement. Puisque l'autorité devant laquelle s'incline l'individu quand il agit, sent ou pense socialement, le domine à ce point, c'est qu'elle est un produit de forces qui le dépassent et dont il ne saurait, par conséquent, rendre compte. Ce n'est pas de lui que peut venir cette poussée extérieure qu'il subit ; ce n'est donc pas ce qui se passe en lui qui la peut expliquer. Il est vrai que nous ne sommes pas incapables de nous contraindre nous-mêmes ; nous pouvons contenir nos tendances, nos habitudes, nos instincts même et en arrêter le développement par un acte d'inhibition. Mais les mouvements inhibitifs ne sauraient être confondus avec ceux qui constituent la contrainte sociale. Le processus des premiers est centrifuge ; celui des seconds, centripète. Les uns s'élaborent dans la conscience individuelle et tendent ensuite à s'extérioriser ; les autres sont d'abord extérieurs à l'individu, qu'ils tendent ensuite à façonner du dehors à leur image. L'inhibition est bien, si l'on veut, le moyen par lequel la contrainte sociale produit ses effets psychiques : elle n'est pas cette contrainte.

Or, l'individu écarté, il ne reste que la société ; c'est donc dans la nature de la société elle-même qu'il faut aller chercher l'explication de la vie sociale. On conçoit, en effet, que, puisqu'elle dépasse infiniment l'individu dans le temps comme dans l'espace, elle soit en état de lui imposer les manières d'agir et de penser qu'elle a consacrées de son autorité. Cette pression, qui est le signe distinctif des faits sociaux, c'est celle que tous exercent sur chacun.

Mais, dira-t-on, puisque les seuls éléments dont est formée la société sont des individus, l'origine première des phénomènes sociologiques ne peut être que psychologique. En raisonnant ainsi, on peut tout aussi facilement établir que les phénomènes biologiques s'expliquent analytiquement par les phénomènes inorganiques. En effet, il est bien certain qu'il n'y a dans la cellule vivante que des molécules de matière brute. Seulement, ils y sont associés et c'est cette association qui est la cause de ces phénomènes nouveaux qui caractérisent la vie et dont il est impossible de retrouver même le germe dans aucun des éléments associés. C'est qu'un tout n'est pas identique à la somme de ses parties, il est quelque chose d'autre et dont les propriétés diffèrent de celles que présentent les parties dont il est composé. L'association n'est pas, comme on l'a cru quelquefois, un phénomène, par soi-même, infécond, qui consiste simplement à mettre en rapports extérieurs des faits acquis et des propriétés constituées. N'est-elle pas, au contraire, la source de

¹ Ce n'est pas à dire, du reste, que toute contrainte soit normale. Nous reviendrons plus loin sur ce point.

toutes les nouveautés qui se sont successivement produites au cours de l'évolution générale des choses ? Quelles différences y a-t-il entre les organismes inférieurs et les autres, entre le vivant organisé et le simple plastide, entre celui-ci et les molécules inorganiques qui le composent, sinon des différences d'association ? Tous ces êtres, en dernière analyse, se résolvent en éléments de même nature ; mais ces éléments sont, ici, juxtaposés, là, associés ; ici, associés d'une manière, là, d'une autre. On est même en droit de se demander si cette loi ne pénètre pas jusque dans le monde minéral et si les différences qui séparent les corps inorganisés n'ont pas la même origine.

En vertu de ce principe, la société n'est pas une simple somme d'individus, mais le système formé par leur association représente une réalité spécifique qui a ses caractères propres. Sans doute, il ne peut rien se produire de collectif si des consciences particulières ne sont pas données ; mais cette condition nécessaire n'est pas suffisante. Il faut encore que ces consciences soient associées, combinées, et combinées d'une certaine manière ; c'est de cette combinaison que résulte la vie sociale et, par suite, c'est cette combinaison qui l'explique. En s'agréant, en se pénétrant, en se fusionnant, les âmes individuelles donnent naissance à un être, psychique si l'on veut, mais qui constitue une individualité psychique d'un genre nouveau ². C'est donc dans la nature de cette individualité, non dans celle des unités composantes, qu'il faut aller chercher les causes prochaines et déterminantes des faits qui s'y produisent. Le groupe pense, sent, agit tout autrement que ne feraient ses membres, s'ils étaient isolés. Si donc on part de ces derniers, on ne pourra rien comprendre à ce qui se passe dans le groupe. En un mot, il y a entre la psychologie et la sociologie la même solution de continuité qu'entre la biologie et les sciences physico-chimiques. Par conséquent, toutes les fois qu'un phénomène social est directement expliqué par un phénomène psychique, on peut être assuré que l'explication est fautive.

On répondra, peut-être, que, si la société, une fois formée, est, en effet, la cause prochaine des phénomènes sociaux, les causes qui en ont déterminé la formation sont de nature psychologique. On accorde que, quand les individus sont associés, leur association peut donner naissance à une vie nouvelle, mais on prétend qu'elle ne peut avoir lieu que pour des raisons individuelles. - Mais, en réalité, aussi loin qu'on remonte dans l'histoire, le fait de l'association est le plus obligatoire de tous ; car il est la source de toutes les autres obligations. Par suite de ma naissance, je suis obligatoirement rattaché à un peuple déterminé. On dit que, dans la suite, une fois adulte, j'acquiesce à cette obligation par cela seul que je continue à vivre dans mon pays. Mais qu'importe ? **Cet acquiescement ne lui enlève pas son caractère impératif. Une pression acceptée et subie de bonne grâce ne laisse pas d'être une pression.** D'ailleurs, quelle peut être la portée d'une telle adhésion ? D'abord, elle est forcée, car, dans l'immense majorité des cas, il nous est matériellement et moralement impossible de dépouiller notre nationalité ; un tel changement passe même généralement pour une apostasie. Ensuite, elle ne peut concerner le passé qui n'a pu être consenti et qui, pourtant, détermine le présent : je n'ai pas voulu l'éducation que j'ai reçue ; or, c'est elle qui, plus que toute autre cause, me fixe au sol natal. Enfin, elle ne saurait avoir de valeur morale pour l'avenir, dans la mesure où il est inconnu. Je ne connais même pas tous les devoirs qui peuvent m'incomber un jour ou l'autre en ma qualité de citoyen ; comment pourrais-je y acquiescer par avance ? Or tout ce qui est obligatoire, nous l'avons démontré, a sa source en dehors de l'individu. Tant donc qu'on ne sort pas de l'histoire, le fait de l'association présente le même caractère que les autres et, par conséquent, s'explique de la même manière. D'autre part, comme toutes les sociétés sont nées d'autres sociétés sans solution de continuité, on peut être assuré que, dans tout le cours de l'évolution sociale, il n'y a pas eu un moment où les individus aient eu vraiment à délibérer pour savoir s'ils entreraient ou non dans la vie collective, et dans celle-ci plutôt que dans celle-là. Pour que la question pût se poser, il faudrait donc remonter jusqu'aux origines premières de toute société.

² Voilà dans quel sens et pour quelles raisons on peut et on doit parler d'une conscience collective distincte des consciences individuelles. Pour justifier cette distinction, il n'est pas nécessaire d'hypostasier la première ; elle est quelque chose de spécial et doit être désignée par un terme spécial, simplement parce que les états qui la constituent diffèrent spécifiquement (le ceux qui constituent les consciences particulières. Cette spécificité leur vient de ce ils ne sont pas formés des mêmes éléments. Les uns cri effet, résultent de la nature de l'être organico-psychique pris isolément, les autres de la combinaison d'une pluralité d'êtres de ce genre. Les résultantes ne peuvent donc pas manquer de différer, puisque les composantes diffèrent à ce point. Notre définition du fait social ne faisait, d'ailleurs, que marquer d'une autre manière cette ligne de démarcation.

Textes 3 sur les variations concomitantes (chapitre 6 des RMS : « règles relatives à l'administration de la preuve »)

Mais il en est tout autrement de la méthode des variations concomitantes. En effet, pour qu'elle soit démonstrative, il n'est pas nécessaire que toutes les variations différentes de celles que l'on compare aient été rigoureusement exclues. Le simple parallélisme des valeurs par lesquelles passent les deux phénomènes, pourvu qu'il ait été établi dans un nombre suffisant de cas suffisamment variés, est la preuve qu'il existe entre eux une relation. Cette méthode doit ce privilège à ce qu'elle atteint le rapport causal, non du dehors comme les précédentes, mais par le dedans. Elle ne nous fait pas simplement voir deux faits qui s'accompagnent ou qui s'excluent extérieurement ³, de sorte que rien ne prouve directement qu'ils soient unis par un lien interne ; au contraire, elle nous les montre participant l'un de l'autre et d'une manière continue, du moins pour ce qui regarde leur quantité. Or cette participation, à elle seule, suffit à démontrer qu'ils ne sont pas étrangers l'un à l'autre. La manière dont un phénomène se développe en exprime la nature ; pour que deux développements se correspondent, il faut qu'il y ait aussi une correspondance dans les natures qu'ils manifestent. La concomitance constante est donc, par elle-même, une loi, quel que soit l'état des phénomènes restés en dehors de la comparaison. (...) Quand deux phénomènes varient régulièrement l'un comme l'autre, il faut maintenir ce rapport alors même que, dans certains cas, l'un de ces phénomènes se présenterait sans l'autre. Car il peut se faire, ou bien que la cause ait été empêchée de produire son effet par l'action de quelque cause contraire, ou bien qu'elle se trouve présente, mais sous une forme différente de celle que l'on a précédemment observée. Sans doute, il y a lieu de voir, comme on dit, d'examiner les faits à nouveau, mais non d'abandonner sur-le-champ les résultats d'une démonstration régulièrement faite.

Il est vrai que les lois établies par ce procédé ne se présentent pas toujours d'emblée sous la forme de rapports de causalité. La concomitance peut être due non à ce qu'un des phénomènes est la cause de l'autre, mais à ce qu'ils sont tous deux des effets d'une même cause, ou bien encore à ce qu'il existe entre eux un troisième phénomène, intercalé mais inaperçu, qui est l'effet du premier et la cause du second. Les résultats auxquels conduit cette méthode ont donc besoin d'être interprétés. Mais quelle est la méthode expérimentale qui permet d'obtenir mécaniquement un rapport de causalité sans que les faits qu'elle établit aient besoin d'être élaborés par l'esprit ?

Tout ce qui importe, c'est que cette élaboration soit méthodiquement conduite et voici de quelle manière on pourra y procéder.

On cherchera d'abord, à l'aide de la déduction, comment l'un des deux termes a pu produire l'autre ; puis on s'efforcera de vérifier le résultat de cette déduction à l'aide d'expériences, c'est-à-dire de comparaisons nouvelles. Si la déduction est possible et si la vérification réussit, on pourra regarder la preuve comme faite. Si, au contraire, l'on n'aperçoit entre ces faits aucun lien direct, surtout si l'hypothèse d'un tel lien contredit des lois déjà démontrées, on se mettra à la recherche d'un troisième phénomène dont les deux autres dépendent également ou qui ait pu servir d'intermédiaire entre eux. Par exemple, on peut établir de la manière la plus certaine que la tendance au suicide varie comme la tendance à l'instruction. Mais il est impossible de comprendre comment l'instruction peut conduire au suicide ; une telle explication est en contradiction avec les lois de la psychologie. L'instruction, surtout réduite aux connaissances élémentaires, n'atteint que les régions les plus superficielles de la conscience ; au contraire, l'instinct de conservation est une de nos tendances fondamentales. Il ne saurait donc être sensiblement affecté par un phénomène aussi éloigné et d'un aussi faible retentissement. On en vient ainsi à se demander si l'un et l'autre fait ne seraient pas la conséquence d'un même état. Cette cause commune, c'est l'affaiblissement du traditionalisme religieux qui renforce à la fois le besoin de savoir et le penchant au suicide.

Mais il est une autre raison qui fait de la méthode des variations concomitantes l'instrument par excellence des recherches sociologiques. En effet, même quand les circonstances leur sont le plus favorables, les autres méthodes ne peuvent être employées utilement que si le nombre des faits comparés est très considérable. Si l'on ne peut trouver deux sociétés qui ne diffèrent ou qui ne se ressemblent qu'en un point, du moins, on peut constater que deux faits ou s'accompagnent ou s'excluent très généralement. Mais, pour que cette constatation ait une valeur scientifique, il faut qu'elle ait été faite un très grand nombre de fois ; il faudrait presque être assuré que tous les faits ont été passés en revue. Or, non seulement un inventaire aussi complet n'est pas possible, mais encore les faits qu'on accumule ainsi ne peuvent jamais être établis avec une précision suffisante, justement parce qu'ils sont trop nombreux. Non seulement on risque d'en omettre d'essentiels et qui contredisent ceux qui sont connus, mais encore on n'est pas sûr de bien connaître ces derniers. En fait, ce qui a souvent discrédité les raisonnements des sociologues, c'est que, comme ils ont employé de préférence la méthode de concordance ou celle de différence et surtout la première, ils se sont plus préoccupés d'entasser les documents que de les critiquer et de les choisir. C'est ainsi qu'il leur arrive sans cesse de mettre sur le même plan les observations confuses et rapidement faites des voyageurs et les textes précis de l'histoire. Non seulement, en voyant ces démonstrations, on ne peut

³ Dans le cas de la méthode de différence, l'absence de la cause exclut la présence de l'effet.

s'empêcher de se dire qu'un seul fait pourrait suffire à les infirmer, mais les faits mêmes sur lesquels elles sont établies n'inspirent pas toujours confiance.

La méthode des variations concomitantes ne nous oblige ni à de ces énumérations incomplètes, ni à de ces observations superficielles. Pour qu'elle donne des résultats, quelques faits suffisent. Dès qu'on a prouvé que, dans un certain nombre de cas, deux phénomènes varient l'un comme l'autre, on peut être certain qu'on se trouve en présence d'une loi. N'ayant pas besoin d'être nombreux, les documents peuvent être choisis et, de plus, étudiés de près par le sociologue qui les emploie. Il pourra donc et, par suite, il devra prendre pour matière principale de ses inductions les sociétés dont les croyances, les traditions, les mœurs, le droit ont pris corps en des monuments écrits et authentiques. Sans doute, il ne dédaignera pas les renseignements de l'ethnographie (il n'est pas de faits qui puissent être dédaignés par le savant), mais il les mettra à leur vraie place. Au lieu d'en faire le centre de gravité de ses recherches, il ne les utilisera en général que comme complément de ceux qu'il doit à l'histoire ou, tout au moins, il s'efforcera de les confirmer par ces derniers. Non seulement il circonscrira ainsi, avec plus de discernement, l'étendue de ses comparaisons, mais il les conduira avec plus de critique ; car, par cela même qu'il s'attachera à un ordre restreint de faits, il pourra les contrôler avec plus de soin. Sans doute, il n'a pas à refaire l'œuvre des historiens ; mais il ne peut pas non plus recevoir passivement et de toutes mains les informations dont il se sert.

Mais elle ne produit les résultats qu'elle comporte que si elle est pratiquée avec rigueur. On ne prouve rien quand, comme il arrive si souvent, on se contente de faire voir par des exemples plus ou moins nombreux que, dans des cas épars, les faits ont varié comme le veut l'hypothèse. De ces concordances sporadiques et fragmentaires, on ne peut tirer aucune conclusion générale. Illustrer une idée n'est pas la démontrer. Ce qu'il faut, c'est comparer non des variations isolées, mais des séries de variations, régulièrement constituées, dont les termes se relient les uns aux autres par une gradation aussi continue que possible, et qui, de plus, soient d'une suffisante étendue. Car les variations d'un phénomène ne permettent d'en induire la loi que si elles expriment clairement la manière dont il se développe dans des circonstances données. Or, pour cela, il faut qu'il y ait entre elles la même suite qu'entre les moments divers d'une même évolution naturelle, et, en outre, que cette évolution qu'elles figurent soit assez prolongée pour que le sens n'en soit pas douteux.

Texte 4 « La prohibition de l'inceste est ses origines » (1898) (Fin de l'article, sur le rôle des représentations)

Ainsi, cette superstition grossière qui faisait attribuer au sang toute sorte de vertus surnaturelles, a eu sur le développement moral de l'humanité une influence considérable. On a même pu voir au cours de ce travail que cette action ne s'est pas seulement fait sentir dans la question de l'inceste. Il est un autre ordre de phénomènes qui est placé sous la dépendance de la même cause : ce sont les mœurs relatives à la séparation des sexes en général. Le lecteur n'a pas pu n'être pas frappé de la ressemblance qu'il y a entre les faits que nous avons rapportés plus haut et ce qui se passe encore aujourd'hui sous nos yeux. Suivant toute vraisemblance si, dans nos écoles, dans nos réunions mondaines, une sorte de barrière existe entre les deux sexes, si chacun d'eux a une forme déterminée de vêtements qui lui est imposée par l'usage ou même par la loi, si l'homme a des fonctions qui sont interdites à la femme alors même qu'elle serait apte à les remplir, et réciproquement ; si, dans nos rapports avec les femmes, nous avons adopté une langue spéciale, des manières spéciales, etc., c'est en partie parce que, il y a des milliers d'années, nos pères se sont fait du sang en général, et du sang menstruel en particulier, la représentation que nous avons dite. Non sans doute que, par une inexplicable routine, nous obéissions encore, sans nous en rendre compte, à ces antiques préjugés, depuis si longtemps dépourvus de toute raison d'être. Seulement, avant de disparaître, ils ont donné naissance à des manières de faire qui leur ont survécu et auxquelles nous nous sommes attachés. Ce mystère dont, à tort ou à raison, nous aimons à entourer la femme, cet inconnu que chaque sexe est pour l'autre et qui fait peut-être le charme principal de leur commerce, cette curiosité très spéciale qui est un des plus puissants stimulants de la brigue amoureuse, toute sorte d'idées et d'usages qui sont devenus un des délassements de l'existence pourraient difficilement se maintenir, si hommes et femmes mêlaient trop complètement leur vie ; et c'est pourquoi l'opinion résiste aux novateurs qui voudraient faire cesser ce dualisme. Mais, d'un autre côté, nous n'aurions pas connu ces besoins ⁴ si des raisons depuis longtemps oubliées n'avaient déterminé les sexes à se séparer et à former en quelque sorte deux sociétés dans la société ; car rien, ni dans la constitution de l'un ni dans celle de l'autre, ne rendait nécessaire une semblable séparation.

⁴ Bien ne dit d'ailleurs que ces besoins ne soient pas destinés à être neutralisés par des besoins contraires. Ils semblent bien être moins profonds que ceux qui sont à la base des idées relatives. à l'inceste.

La présente étude, en dehors de ses résultats immédiats, peut donc servir à montrer, par un exemple topique, l'erreur radicale de la méthode qui considère les faits sociaux comme le développement logique et téléologique de concepts déterminés. On aura beau analyser les rapports de parenté, *in abstracto*, on n'y trouvera rien qui implique entre eux et les rapports sexuels une aussi profonde incompatibilité. Les causes qui ont déterminé cet antagonisme leur sont extérieures. Assurément, on ne saurait trop le répéter, tout ce qui est social consiste en représentations, par conséquent est un produit de représentations. Seulement, ce devenir des représentations collectives, qui est la matière même de la sociologie, ne consiste pas dans une réalisation progressive de certaines idées fondamentales qui, d'abord obscurcies et voilées par des idées adventices, s'en affranchiraient peu à peu pour devenir de plus en plus complètement elles-mêmes. Si des états nouveaux se produisent, c'est, en grande partie ⁵, parce que des états anciens se sont groupés et combinés. Mais nous venons de voir, et dans des cas essentiels, comment ces groupements pouvaient avoir une tout autre cause que la représentation anticipée de la résultante qui s'en dégage. L'idée de cette résultante n'est donnée que quand la combinaison est faite ; elle ne peut donc en rendre compte. C'est un effet plus qu'une cause, quoiqu'elle puisse réagir sur les causes dont elle dérive ; elle a besoin d'être expliquée plus qu'elle n'explique ⁶. Il n'y a rien dans les propriétés du sang qui le prédestine nécessairement à acquérir un caractère religieux. Mais la notion vulgaire du liquide sanguin, en s'associant avec les croyances totémiques, a donné naissance aux rites dont nous avons parlé. Ces rites, à leur tour, associés avec la notion courante du commerce sexuel, ont engendré les idées relatives à l'exogamie. Sur la base de l'exogamie, toute sorte d'habitudes se sont prises qui font maintenant partie de notre tempérament moral. Aucune analyse dialectique ne saurait retrouver les lois de ces synthèses à la formation desquelles aucune dialectique humaine n'a présidé. Sans doute, à mesure que le jugement collectif se développe et vient éclairer davantage la volonté sociale, celle-ci devient aussi plus apte à diriger le cours des événements et à leur imprimer une marche rationnelle. Mais les fonctions intellectuelles supérieures sont encore beaucoup plus rudimentaires dans la société que dans l'individu, et les cas où leur influence est prépondérante n'ont été jusqu'à présent qu'une infime exception.

Texte 5 : Sur les origines religieuses de la notion de force

Mais cette notion n'est pas seulement d'une importance primordiale, à cause du rôle qu'elle a joué dans le développement des idées religieuses ; elle a aussi un aspect laïque par oh elle intéresse l'histoire de la pensée scientifique. C'est la première forme de l'a notion de force.

Le wakan, en effet, joue dans le monde, tel que se le représentent les Sioux, le même rôle que les forces par lesquelles la science explique les divers phénomènes de la nature. Ce n'est pas qu'il soit pensé sous la forme d'une énergie exclusivement physique ; nous verrons, au contraire, dans le chapitre suivant que les éléments qui servent à en former l'idée sont pris aux règnes les plus différents. Mais cette nature composite lui permet précisément d'être utilisé comme un principe d'explication universelle. C'est de lui que vient toute vie ⁷ ; « toute vie est wakan » ; et par ce mot de vie il faut entendre tout ce qui agit et réagit, tout ce qui meut ou est mû, aussi bien dans le règne minéral que dans le règne biologique. Le wakan, c'est la cause de tous les mouvements qui se produisent dans l'univers. Nous avons vu de même que l'orenda des Iroquois est « la cause efficiente de tous les phénomènes, et de toutes les activités qui se manifestent autour de l'homme ». C'est un pouvoir « inhérent à tous les corps, à toutes les choses ⁸ ». C'est l'orenda qui fait que le vent souffle, que le soleil éclaire et chauffe la terre, que les plantes poussent, que les animaux se reproduisent, que l'homme est fort, habile, intelligent. Quand l'Iroquois dit que la vie de la nature tout entière est le produit des conflits qui s'établissent entre les orenda, inégalement intenses, des différents êtres, il ne fait qu'exprimer en son langage cette idée moderne que le monde est un système de forces qui se limitent, se contiennent et se font équilibre.

⁵ Les états nouveaux peuvent être dus aussi aux changements qui se produisent dans le substrat social : étendue plus grande du territoire, population plus nombreuse, plus dense, etc. Nous laissons de côté ces causes de nouveautés auxquelles les considérations exposées ci-dessus s'appliquent encore plus évidemment.

⁶ Voilà ce que nous avons voulu dire, quand nous avons écrit ailleurs (*Règles de la méth. sociol.*, p. 30) que notre idée de la morale vient des règles morales qui fonctionnent sous nos yeux. Ces règles sont données dans des représentations ; mais notre conception générale de la morale ne préside pas à la construction de ces représentations élémentaires, elle résulte de leur combinaison, à mesure qu'elles se forment. Du moins, si, une fois formée, elle exerce une action sur les causes d'où elle résulte, cette réaction est secondaire. Et ce que nous disons de la notion générale de la moralité par rapport à chaque règle particulière peut se dire de chaque règle particulière par rapport aux représentations élémentaires d'où elle résulte.

⁷ « Toutes choses, dit Miss Fletcher, sont traversées par un principe commun de vie » (Smiths. *Rep.* f. 1897, p. 579).

⁸ HEWITT, in *American Anthropologist*, 1902, p. 36.

Le Mélanésien attribue au mana le même genre d'efficacité. C'est grâce à son mana qu'un homme réussit à la chasse on à la guerre, que ses jardins ont un bon rendement, que ses troupeaux prospèrent. Si la flèche atteint son but, c'est qu'elle est chargée de mana ; c'est la même raison qui fait qu'un filet prend bien le poisson, qu'un canot tient bien la mer ⁹, etc. Il est vrai que, si l'on prenait à la lettre certaines expressions de CODRINGTON, le mana serait la cause à laquelle on rapporte spécialement « tout ce qui dépasse le pouvoir de l'homme, tout ce qui est en dehors de la marche ordinaire de la nature ¹⁰ ». Mais des exemples mêmes qu'il cite il résulte que la sphère du mana est bien plus étendue. En réalité, il sert à expliquer des phénomènes usuels et courants ; il n'y arien de surhumain ni de surnaturel à ce qu'un bateau navigue, à ce qu'un chasseur prenne du gibier, etc. Seulement, parmi ces événements de la vie journalière, il en est de tellement insignifiants et de si familiers qu'ils passent inaperçus : on ne les remarque pas et, par conséquent, on n'éprouve pas le besoin d'en rendre compte. Le concept de mana ne s'applique qu'à ceux qui ont assez d'importance pour attirer la réflexion, pour éveiller un minimum d'intérêt et de curiosité ; mais ils ne sont pas merveilleux pour autant. Et ce qui est vrai du mana comme de l'orenda ou du wakan peut être dit également du principe totémique. C'est par lui que se maintient la vie des gens du clan, des animaux ou des plantes de l'espèce totémique, comme de toutes les choses qui sont classées sous le totem et qui participent de sa nature.

La notion de force est donc d'origine religieuse. C'est à la religion que la philosophie d'abord, les sciences ensuite l'ont empruntée. C'est déjà ce qu'avait pressenti Comte et c'est pourquoi il faisait de la métaphysique l'héritière de la « théologie ». Seulement, il en concluait que l'idée de force est destinée à disparaître de la science ; car, en raison de ses origines mystiques, il lui refusait toute valeur objective. Nous allons montrer, au contraire, que les forces religieuses sont réelles, si imparfaits que puissent être les symboles à l'aide desquels elles ont été pensées. D'où il suivra qu'il en est de même du concept de force en général.

(Durkheim, Les FEVR, chapitre 6, point 6)

⁹ The Melanesians, pp. 118-120.

¹⁰ Ibid., p. 119.

Texte 6 : sur la force de la seule association humaine (FEVR, 3^e partie sur les attitudes rituelles ; chapitre 1 sur les rites négatifs (dernier point)

On a cru pouvoir en rendre compte par les lois, bien connues, de l'association des idées. Les sentiments que nous inspire une personne ou une chose s'étendent contagieusement de l'idée de cette chose ou de cette personne aux représentations qui y sont associées et, par suite, aux objets que ces représentations expriment. Le respect que nous avons pour un être sacré se communique donc à tout ce qui touche à cet être, à tout ce qui lui ressemble et le rappelle. Sans doute, l'homme cultivé n'est pas dupe de ces associations ; il sait que ces émotions dérivées sont dues à de simples jeux d'images, à des combinaisons toutes mentales et il ne s'abandonne pas aux superstitions que ces illusions, tendent à déterminer. Mais, dit-on, le primitif objective naïvement ses impressions sans les critiquer. Une chose lui inspire-t-elle une crainte révérentielle ? Il en conclut qu'une force auguste et redoutable y réside réellement ; il se tient donc à distance de cette chose et la traite comme si elle était sacrée, alors même qu'elle n'a aucun droit à ce titre ¹¹.

Mais c'est oublier que les religions les plus primitives ne sont pas les seules qui aient attribué au caractère sacré cette puissance de propagation. Même dans les cultes les plus récents, il existe un ensemble de rites qui reposent sur ce principe. Toute consécration par voie d'onction ou de lustration ne consiste-t-elle pas à transférer dans un objet profane les vertus sanctifiantes d'un objet sacré ? Il est pourtant difficile de voir, dans le catholique éclairé d'aujourd'hui, une sorte de sauvage attardé, qui continue à être trompé par ses associations d'idées, sans que rien, dans la nature des choses, explique et justifie ces manières de penser. C'est, d'ailleurs, très arbitrairement que l'on prête au primitif cette tendance à objectiver aveuglément toutes ses émotions. Dans sa vie courante, dans le détail de ses occupations laïques, il n'impute pas à une chose les propriétés de sa voisine ou réciproquement. S'il est moins amoureux que nous de clarté et de distinction, il s'en faut cependant qu'il y ait en lui je ne sais quelle déplorable aptitude à tout brouiller et à tout confondre. Seule, la pensée religieuse a un penchant marqué pour ces sortes de confusions. C'est donc bien dans la nature spéciale des choses religieuses, et non dans les lois générales de l'intelligence humaine, qu'il faut aller chercher l'origine de ces prédispositions.

Quand une force ou une propriété nous paraît être une partie intégrante, un élément constitutif du sujet en qui elle réside, on ne peut pas se représenter facilement qu'elle s'en détache pour se transporter ailleurs. Un corps se définit par sa masse et sa composition atomique ; aussi ne concevons-nous pas qu'il puisse communiquer, par voie de contact, aucun de ces caractères distinctifs. Mais, au contraire, s'il s'agit d'une force qui a pénétré le corps du dehors, comme rien ne l'y attache, comme elle y est en qualité d'étrangère, il n'y a rien d'irreprésentable à ce qu'elle puisse s'en échapper. C'est ainsi que la chaleur ou l'électricité, qu'un objet quelconque a reçues d'une source externe, sont transmissibles au milieu ambiant, et l'esprit accepte sans résistance la possibilité de cette transmission. L'extrême facilité avec laquelle les forces religieuses rayonnent et se diffusent n'a donc rien qui doive surprendre si elles sont généralement conçues comme extérieures aux êtres en qui elles résident. Or c'est bien ce qu'implique la théorie que nous avons proposée.

Elles ne sont, en effet, que des forces collectives hypostasiées, c'est-à-dire des forces morales; elles sont faites des idées et des sentiments qu'éveille en nous le spectacle de la société, non des sensations qui nous viennent du monde physique. Elles sont donc hétérogènes aux choses sensibles où nous les situons. Elles peuvent bien emprunter à ces choses les formes extérieures et matérielles sous lesquelles elles sont représentées ; mais elles ne leur doivent rien de ce qui fait leur efficacité. Elles ne tiennent pas par des liens internes aux supports divers sur lesquels elles viennent se poser ; elles n'y ont pas de racines; suivant un mot que nous avons employé déjà ¹² et qui peut le mieux servir à les caractériser, *elles y sont surajoutées*. Aussi n'y a-t-il pas d'objets qui soient, à l'exclusion de tous autres, prédestinés à les recevoir ; les plus insignifiants, les plus vulgaires même peuvent remplir ce rôle : ce sont des circonstances adventices qui décident quels sont les élus. Qu'on se rappelle en quels termes Codrington parle du mana : « C'est, dit-il, une force qui n'est point fixée sur un objet matériel, mais qui peut être amenée sur presque toute espèce

¹¹ V. Jevons, Introduction to the History of Religion, pp. 67-68. Nous ne dirons rien de la théorie, d'ailleurs peu explicite, de CRAWLEY (Mystic Rose, chap. IV-VII) d'après laquelle la contagiosité des tabous serait due à une interprétation erronée de certains phénomènes de contagie. Elle est arbitraire. Comme Jevons en fait très justement la remarque dans le passage auquel nous renvoyons, le caractère contagieux du sacré est affirmé a priori, et non sur la foi d'expériences mal interprétées.

¹² V. plus haut, p. 328.

d'objet ¹³. » De même, le Dakota de Miss Fletcher nous représentait le wakan comme une sorte de force ambulante qui va et vient à travers le monde, se posant ici ou là sans se fixer définitivement nulle part ¹⁴. Même la religiosité qui est inhérente à l'homme n'a pas un autre caractère. Certes, dans le monde de l'expérience, il n'est pas d'être qui soit plus proche de la source même de toute vie religieuse; nul n'y participe plus directement puisque c'est dans des consciences humaines qu'elle s'élabore. Et cependant, nous savons que le principe religieux qui anime l'homme, à savoir l'âme, lui est partiellement extérieur.

Mais si les forces religieuses n'ont nulle part de lieu propre, leur mobilité devient aisément explicable. Puisque rien ne les attache aux choses où nous les localisons, il est naturel que, au moindre contact, elles s'en échappent, en dépit d'elles-mêmes pour ainsi dire, et qu'elles se propagent plus loin. Leur intensité les incite à cette propagation que tout favorise. C'est pourquoi l'âme elle-même, bien qu'elle tienne au corps par des liens tout personnels, menace sans cesse d'en sortir : tous les orifices, tous les pores de l'organisme sont autant de voies par où elle tend à se répandre et à se diffuser au dehors ¹⁵.

Mais nous nous rendrons mieux compte encore du phénomène que nous cherchons à comprendre si, au lieu de considérer la notion de forces religieuses toute constituée, nous remontons jusqu'au processus mental dont elle résulte.

Nous avons vu, en effet, que le caractère sacré d'un être ne tenait pas à quelqu'un de ses attributs intrinsèques. Ce n'est pas parce que l'animal totemique a tel aspect ou telle propriété qu'il inspire des sentiments religieux ; ceux-ci résultent de causes tout à fait étrangères à la nature de l'objet sur lequel ils viennent se fixer. **Ce qui les constitue, ce sont les impressions de réconfort et de dépendance, que l'action de la société provoque dans les consciences. Par elles-mêmes, ces émotions ne sont liées à l'idée d'aucun objet déterminé** ; mais, parce que ce sont des émotions et qu'elles sont particulièrement intenses, elles sont aussi éminemment contagieuses. Elles font donc tache d'huile; elles s'étendent à tous les autres états mentaux qui occupent alors l'esprit ; elles pénètrent et contaminent notamment les représentations où viennent s'exprimer les divers objets que l'homme, au même moment, a dans les mains ou sous les yeux : dessins totémiques qui recouvrent son corps, *bull-roarers* qu'il fait retentir, rochers qui l'entourent, sol qu'il foule sous ses pas, etc. C'est ainsi que ces objets eux-mêmes prennent une valeur religieuse qui, en réalité, ne leur est pas inhérente, mais leur est conférée du dehors. La contagion n'est donc pas une sorte de procédé secondaire par lequel le caractère sacré, une fois acquis, se propage ; c'est le procédé même par lequel il s'acquiert. C'est par contagion qu'il se fixe ; on ne peut s'étonner qu'il se transmette contagieusement. Ce qui en fait la réalité c'est une émotion spéciale ; s'il s'attache à un objet, c'est que cette émotion a rencontré cet objet sur sa route. Il est donc naturel que, de celui-ci, elle s'étende à tous ceux qu'elle trouve également à proximité, c'est-à-dire à tous ceux qu'une raison quelconque, contiguïté matérielle ou pure similitude, a rapprochés du premier dans l'esprit.

Ainsi la contagiosité du caractère sacré trouve son explication dans la théorie que nous avons proposée des forces religieuses, et, par cela même, sert à la confirmer ¹⁶. En même temps, elle nous aide à comprendre un trait de la mentalité primitive sur lequel nous avons précédemment appelé l'attention.

Nous avons vu ¹⁷ avec quelle facilité le primitif confond les règnes et identifie les choses les plus hétérogènes, hommes, animaux, plantes, astres, etc. Nous apercevons maintenant une des causes qui ont le plus contribué à faciliter ces confusions. Parce que les forces religieuses sont éminemment contagieuses, il arrive sans cesse qu'un même principe se trouve animer également les choses les plus différentes : il passe des unes dans les autres par suite soit d'un simple rapprochement matériel soit de similitudes mêmes superficielles. C'est ainsi que des hommes, des animaux, des plantes, des roches sont censés participer du même totem : les hommes, parce qu'ils portent le nom de l'animal ; les animaux, parce qu'ils rappellent l'emblème totémique ; les plantes, parce qu'elles servent à nourrir ces animaux; les rochers, parce qu'ils garnissent le lieu où se célèbrent les cérémonies. Or, les forces religieuses sont alors considérées comme la source de toute efficacité; des êtres qui avaient un même principe religieux devaient donc passer pour avoir la même essence et pour ne différer les uns des autres que par des caractères secondaires. C'est pourquoi il

¹³ V. p. 277.

¹⁴ V. plus haut, pp. 284-285.

¹⁵ C'est ce qu'a bien montré Preuss dans les articles du *Globus* que nous avons déjà cités.

¹⁶ Il est vrai que cette contagiosité n'est pas spéciale aux forces religieuses; celles qui ressortissent à la magie ont la même propriété, et, cependant, il est évident qu'elles ne correspondent pas à des sentiments sociaux objectivés. Mais c'est que les forces magiques ont été conçues sur le modèle des forces religieuses. Nous revenons plus loin sur ce point (v. p. 516).

¹⁷ V. plus haut p. 336 et suiv.

parut tout naturel de les ranger dans une même catégorie et de ne voir en eux que des variétés d'un même genre, transmutables les unes dans les autres.

Ce rapport établi fait apparaître sous un nouvel aspect les phénomènes de contagion. Pris en eux-mêmes, ils semblent être étrangers à la vie logique. N'ont-ils pas pour effet de mêler et de confondre les êtres, en dépit de leurs différences naturelles ? Mais nous avons vu que ces confusions et ces participations ont joué un rôle logique et d'une haute utilité : elles ont servi à relier les choses que la sensation laisse en dehors les unes des autres. Il s'en faut donc que la contagion, source de ces rapprochements et de ces mélanges, soit marquée de cette espèce d'irrationalité fondamentale qu'on est tout d'abord porté à lui attribuer. Elle a ouvert la voie aux explications scientifiques de l'avenir.