Par quoi se définit une religion « élémentaire » ?

Notes sur le séminaire de Marcel Mauss à l'EPHE (1922-1923)

How can we define an “elementary” religion? Marcel Mauss in the shadow of the Elementary Forms. Notes taken by Andre Varagnac in Marcel Mauss' seminar, 1922-1923

¿Qué es lo que define a una religión “elemental”? Marcel Mauss a la sombra de las Formas elementales de la vida religiosa. Notas tomadas por André Varagnac en el seminario de Marcel Mauss (1922-1923)

Jean-François Bert

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/24162>

DOI : 10.4000/assr.24162

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 septembre 2012

Pagination : 171-201

ISBN : 978-2-7132-2330-3

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Jean-François Bert, « Par quoi se définit une religion « élémentaire » ? », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 159 | juillet-septembre 2012, mis en ligne le 26 novembre 2016, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/24162> ; DOI : 10.4000/assr.24162

Jean-François Bert

Par quoi se définit une religion « élémentaire » ?

Notes sur le séminaire de Marcel Mauss à l'EPHE (1922-1923)

C'est le mardi 20 novembre 1922 que Mauss entame une nouvelle année de séminaires à l'École pratique des hautes études sur l'histoire des religions des peuples non civilisés. Il propose aux auditeurs présents¹ ses commentaires sur des publications récentes, en l'occurrence *La Foi jurée* de Georges Davy (Davy, 1922)² et *La mentalité primitive* de Lucien Lévy-Bruhl (Lévy-Bruhl, 1922)³. Grâce aux notes prises lors de ce séminaire par André Varagnac⁴, on sait aussi que, dans ses leçons du lundi⁵ dévolues à l'analyse du rituel oral australien, en particulier du corrobóri, l'anthropologue aborde un autre livre : *Les formes élémentaires de la vie religieuse*.

Dix ans après sa publication par Durkheim, cinq ans après la mort de son auteur, Mauss fait le geste de revenir, devant une nouvelle génération d'étudiants, sur les débats qui ont entouré la genèse de cet ouvrage, presque vingt ans auparavant. Ce séminaire intervient après une série de désaccords, parfois profonds, entre l'oncle et le neveu, sur ce que doit être une « sociologie des religions ».

1. Le séminaire se divise entre les séances du lundi et celles du mardi. Neuf séances du mardi sont suivies par Varagnac, et ont eu lieu les mardi 20 novembre, 27 novembre, 5 décembre, 12 décembre 1922, 9 janvier, 16 janvier, 23 janvier, 30 janvier, 7 mai 1923. Les annuaires de l'EPHE indiquent la présence de Koyré, Lenoir, Métraux, Thubert, ainsi que Jousse.

2. Une publication qui déclencha d'ailleurs une vive polémique chez les durkheimiens (Granet, 1922 ; Davy, 1923 et Lenoir, 1924).

3. Ces deux ouvrages s'ajoutent aux documents ethnographiques de William H. R. Rivers sur les sociétés secrètes et les sociétés d'hommes en Mélanésie (Rivers, 1914) que Mauss se proposait d'analyser si l'on en croit le résumé du séminaire qu'il publie dans l'Annuaire de l'EPHE.

4. Le fonds André Varagnac (1894-1983) est conservé par la Maison des sciences de l'homme de Dijon depuis 2005. Élève d'Henri Hubert et Marcel Mauss à l'École pratique des hautes études mais aussi de Lucien Lévy-Bruhl, Varagnac va devenir un acteur majeur de l'émergence du folklore en France, participant à la création de la Société du folklore français en 1928 (Alazard, 2011).

5. Dix-sept séances auront lieu les lundi 4 décembre, 11 décembre, 18 décembre 1922, 1^{er} janvier, 15 janvier, 22 janvier, 29 janvier, 5 février, 19 février, 25 février, 12 mars, 9 avril, 22 avril, 14 mai, 28 mai, 4 juin, enfin 11 juin 1923.

Désaccords qui couvent depuis la première livraison de *L'Année sociologique* (1897) et qui finiront par éclater à la faveur de la publication, par Hubert et Mauss, de L'« Esquisse d'une théorie de la magie » en 1903 et surtout de leurs *Mélanges d'histoire des religions* en 1909.

Si ce séminaire montre la place centrale que Mauss accorde aux observations ethnographiques, comme aux avancées de la psychologie et de la physiologie, il lui permet de clore avec une période durant laquelle l'histoire des religions s'était enfermée dans des controverses sans fin concernant, par exemple, la nature du totémisme – Arnold Van Gennep, deux ans auparavant, avait essayé de faire de même (Van Gennep, 1920) –, la primitivité de certaines populations (en particulier malgaches, fuégiennes, et australiennes), ou encore l'efficacité des rites.

Ce qu'il faut comprendre d'un compte rendu

Au sein des sociologues qui participent régulièrement à *L'Année sociologique*, personne n'était mieux placé que Mauss pour rendre compte, dans la douzième livraison de la revue, du livre de Durkheim⁶. Il est l'auteur de très nombreux articles et recensions touchant aux divers aspects de la religion australienne. Il connaît parfaitement les débats, les méthodes employées, en particulier anglo-saxonnes, et s'est fait aussi l'écho des divergences parfois importantes qui opposent les hypothèses de James G. Frazer, Andrew Lang, et Frank B. Jevons concernant le totémisme aux observations de Baldwin Spencer et Francis J. Gillen, mais surtout de Carl F. T. Strehlow.

Son compte rendu des *Formes* est pour lui l'occasion d'une nouvelle critique contre Frazer qui dans son ouvrage intitulé *Totemism and Exogamy* était censé faire le point sur la question. La comparaison entre Durkheim et Frazer va lui permettre de faire ressortir quelques différences essentielles. Alors que l'anthropologue de Cambridge « a essayé d'embrasser, dans une revue d'ensemble, tous les peuples où l'on observe un totémisme plus ou moins développé », Durkheim a, quant à lui, « concentré tout son effort sur un groupe déterminé et restreint de sociétés ». Tandis que pour Frazer « le totémisme n'est qu'un amas inorganisé de superstitions magiques », il est pour Durkheim une religion qui se caractérise par la distinction du sacré et du profane. Enfin, si Frazer a méconnu le caractère social du totémisme, « c'est ce caractère que M. Durkheim s'est attaché à mettre en relief » (Mauss, 1968a [1913] : 183-189). C'est cependant sur une toute autre particularité de l'ouvrage de Durkheim que va s'appesantir Mauss : l'aspect dynamogénique de la religion. Celle-ci a pour objet « de refaire perpétuellement

6. Non sans ironie, Hubert s'étonne de ne pas voir le nom de Mauss sur la couverture des *Formes* : « J'ai reçu le bouquin de Durkheim. Il manque un peu ta signature, car ta part y est grande. Je t'en parlerai bientôt. » Lettre d'H. Hubert à M. Mauss, 4 juillet 1912, Archives Mauss, IMEC.

l'âme de la collectivité et des individus » (Mauss, 1968a [1913] : 189). C'est elle qui donne à chacun de ses membres la possibilité de se dépasser, « de s'élever au-dessus de sa nature et de la dominer⁷ ».

Il serait facile de reconnaître à partir de ce simple compte rendu une parfaite cohérence entre les approches de Durkheim et celle de Mauss, surtout si l'on rappelle qu'à plusieurs reprises Durkheim renvoie directement ses lecteurs aux travaux pionniers de Mauss et d'Hubert, et plus particulièrement à leurs *Mélanges*⁸. Tous les trois semblent d'accord sur le fait que les religions « primitives » se transmettent de génération à génération, qu'elles sont collectives et surtout obligatoires – principalement du fait de la petite taille des sociétés. Cependant, des écarts existent et *L'Année sociologique* est l'une des scènes où se joue, livraison après livraison, mais souvent à demi-mots, cette dispute concernant le statut sociologique des phénomènes religieux.

Cette rubrique avait d'ailleurs immédiatement posé un problème à Durkheim, lequel en a laissé l'organisation à son jeune neveu. Il regrette que Mauss souhaite recenser des ouvrages qui ne sont utiles aux sociologues que de manière très marginale : « Suppose que la sociologie religieuse existe véritablement, nous n'aurions pas, n'est-ce pas, à rendre compte de tous ces travaux dont tu parles. [...] Cette sociologie religieuse qui est à faire, nous ne pouvons pas évidemment la faire, mais nous pouvons aider à la faire, et même avancer en procédant de la façon suivante⁹. » Le principe discriminatoire qu'impose Durkheim se veut plus complexe. Il s'agit de retenir des livres qui posent des problèmes aux sociologues, et à partir de là, de grouper les ouvrages pour qu'ils s'éclaircissent mutuellement. C'est d'ailleurs ce que Mauss fera en recensant, ensemble, les ouvrages de Durkheim et de Frazer.

La seconde livraison de *L'Année* est l'occasion d'une mise au point théorique de Durkheim. Alors que Mauss et Hubert, dans leur « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice », élaborent une analyse des rituels sacrificiels qui doit leur permettre de comprendre ce qu'est un rite, sa constance, sa logique et son développement, ainsi que son rapport avec le sacré, Durkheim fait précéder *L'Essai* par une tentative de définition des phénomènes religieux dans laquelle il insiste sur l'importance de la question des cultes et du sacré, mais propose surtout comme élément sociologique distinctif le caractère obligatoire des phénomènes religieux (Durkheim, 1969 [1898] : 140-165). Durkheim avait cherché à orienter

7. Alors qu'il expose les *Formes* dans le *Bulletin de la société française de philosophie*, Durkheim insiste lui aussi sur l'aspect dynamogénique de la religion : « Celle-ci [la religion] est, avant tout, de l'ordre de l'action. Les croyances ne sont pas essentiellement des connaissances dont s'enrichit notre esprit : leur principale fonction est de susciter des actes. Derrière ces croyances il y a donc des forces » (Durkheim, 1975 [1913] : 26-27).

8. Durkheim, 1912. Nous utilisons ici la pagination de la 6^e édition, 2008. Voir par exemple les pages 15, 54, 59, 442, 482, 485 et ss.

9. Lettre de Durkheim à Mauss de juin 1897 (Besnard et Fournier, 1998 : 67-70).

la réflexion des deux jeunes auteurs de l'Essai vers certains traits du rituel sacrificiel qu'il considérait être plus importants, sans grands effets sur la teneur du texte final. Hubert, en effet, refusera d'en tenir compte, trouvant ses formalisations trop nettes et dans un sens trop philosophiques (Bert, 2012).

À l'occasion de la publication de l'« Esquisse d'une théorie générale de la magie » (1902-1903), Mauss et Hubert vont prendre à nouveau leurs distances vis-à-vis des hypothèses de Durkheim. Tout en respectant l'ambitieux projet de ce dernier consistant à montrer que les phénomènes religieux ont une existence objective et indépendante des individus¹⁰, les deux auteurs ne cherchent pas à utiliser la morphologie sociale. Ils semblent aussi vouloir signaler l'étroitesse du cadre d'analyse bipolaire (sacré *vs* profane) mis en place par Durkheim. La place qu'ils accordent au langage est aussi une différence importante avec Durkheim pour qui, tel qu'il le soutiendra encore dans les *Formes*, les croyances collectives « ne peuvent s'individualiser sans être retouchées, modifiées et, par conséquent, faussées » (Durkheim, 2008 [1912] : 622). Cependant, l'écart le plus important tient à la manière dont Mauss et Hubert conçoivent l'apport d'une psychologie collective à la description des phénomènes magiques.

Cette position limite de *L'Esquisse* dans l'évolution des rapports entre Mauss et Durkheim concernant la question de la religion avait d'ailleurs été perçue par Claude Lévi-Strauss dans son introduction de *Sociologie et anthropologie*. Les tentatives de définition de la rubrique « Sociologie religieuse » incluse dans *L'Année sociologique* matérialisent ces disputes concernant la véritable approche sociologique de la vie religieuse.

Définir une rubrique, dresser des frontières

C'est seul, d'abord, puis avec la collaboration de Hubert et enfin avec celle de Durkheim, que Mauss va établir les contours de cette rubrique. En 1902, il distingue l'analyse des représentations de celle des pratiques, des organisations et des systèmes religieux. Dans cette même notice introductive apparaît pour la première fois le futur titre que Durkheim donnera en 1912 à son livre. Pour Mauss, les « formes élémentaires de la vie religieuse » regroupent le totémisme, mais également « les rites, les croyances et l'organisation religieuse des peuples dits sauvages, ainsi que l'ensemble des faits désintégrés qui constituent le "folk-lore" » (Mauss, 1968a [1902] : 89). En 1904, Hubert et Mauss préconisent l'analyse des « systèmes » religieux (Hubert et Mauss, 1968a [1904] : 91-92). Un terme qui permet de décrire les religions dites primitives tout en distinguant les systèmes religieux généraux des systèmes religieux de groupes secondaires, comme les sectes.

10. Camille Tarot a étudié les différences entre ces deux lectures. Il insiste sur la place accordée par Mauss à l'ethnographie et à la philologie, mais aussi il montre sa « souplesse », surtout en ce qui concerne les théories totémiques (Tarot, 1999 : 520-522).

C'est marqué, sans aucun doute, par les critiques d'Alfred Loisy (Loisy, 1909) suite à la publication des *Mélanges*, que Mauss va en 1910 spécifier et chercher à distinguer parmi les religions primitives celles strictement « totémiques » et celles où le totémisme a donné naissance à une autre forme religieuse¹¹. Cette division présente l'avantage « de mieux marquer les intermédiaires qui rattachent le totémisme aux types religieux les plus perfectionnés » (Mauss, 1968 [1910] : 103-104). La dernière reconfiguration de la rubrique s'est faite en 1913, après la publication des *Formes*. Le lecteur de *L'Année* aura désormais la possibilité de suivre « comment une même religion, dans une même culture, peut passer par degrés de la diffusion à l'unité » (Mauss, 1968a [1913] : 104-106). Il s'agit en fait de donner une image plus dynamique des systèmes religieux, montrer qu'ils évoluent, ou plutôt qu'ils ont évolué.

Un autre indicateur important doit être pris en compte. En effet, et pour certaines recensions, Mauss et Durkheim décident de se partager les titres. L'aspect social et juridique est analysé par Durkheim. Mauss rend compte de l'aspect religieux, au sens large. Ces ouvrages ainsi partagés concernent les religions australiennes et constituent en fait une grande partie du soubassement théorique qui a permis à Durkheim de composer les *Formes*. C'est le cas, par exemple, de *The Native Tribes of Central Australia* de Spencer et Gillen qui est analysé dans le troisième volume de *L'Année*. Pour Mauss, il s'agit d'un ouvrage important en raison des descriptions inédites qu'il fournit sur les rituels d'initiation et de l'Intichiuma (Mauss, 1968b [1900] : 403-412). Les mêmes observations permettent à Durkheim d'entériner ses réflexions sur les classes matrimoniales, leurs noms et leurs subdivisions, mais aussi sur le lien étroit qui existe en Australie entre la famille et l'organisation sociale en général (Durkheim, 1900 : 330-336).

En 1905, le second livre de Spencer et Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, fait également l'objet d'un partage du même genre. Mauss détaille les descriptions des rituels initiatiques, reprend la question des *churinga*, du culte du serpent Wollunqua, enfin fait quelques hypothèses concernant l'existence des rites funéraires (Mauss, 1968b [1905] : 412-421). Durkheim, dans un long « Mémoire » sur l'organisation matrimoniale des sociétés australiennes, prend acte des nouvelles observations de Spencer et Gillen sur les Arunta et les tribus septentrionales affiliées qui montrent en fait comment celles-ci comptent huit classes, soit quatre par phratrie et non deux comme il était observé jusque-là.

11. Alfred Loisy qui vient d'être élu au Collège de France en mai 1909 à la Chaire d'Histoire des religions – Mauss étant le second candidat – fait paraître le même mois, dans la *Revue critique d'histoire et de littérature religieuse* un long compte rendu des *Mélanges d'histoire des religions* dans lequel il critique vigoureusement l'approche sociologique des deux auteurs : « À les lire, on serait tenté de croire que le sacrifice est une chose éternelle, qui a réalisé partout et toujours les termes de leur définition abstraite ». Ce que cherche alors à remettre en cause Loisy, c'est surtout le schématisme des propos, « ce qui manque pourrait bien être une délimitation nette du sujet qu'on veut traiter (...) » (Loisy, 1909).

Une découverte qui va l'obliger à opérer plusieurs changements importants dans sa théorie totémique mais surtout à prendre en compte le fait que pour certaines tribus il n'y a pas d'homologie entre le culte totémique et les structures matrimoniales et territoriales (Durkheim, 1905).

C'est encore à quatre mains qu'ils rédigent le compte rendu de *Die Aranda und Lortija-Staemme in Zentral Australien* de Strehlow (Mauss et Durkheim, 1968b [1910] : 434-439). Ils en profitent alors pour faire le point sur les avancées de Strehlow par rapport aux descriptions de Spencer et Gillen. Bien que n'ayant pas été initié, Strehlow parle la langue des Aranda et montre par une analyse linguistique poussée que chaque enfant possède en fait deux totems, le sien et celui de sa mère. Comme le pensait Mauss, ces totems sont plus nombreux que ne l'avaient repéré Spencer et Gillen. Deux autres observations sont jugées tout aussi importantes : d'une part, le fait que les Aranda connaissent l'équivalent d'un Dieu qu'ils nomment « Altjira » ; d'autre part qu'il n'y a pas de réincarnation dans cette tribu.

Ces partages finiront par poser des problèmes de propriété intellectuelle. En 1909, après avoir pris connaissance de la préface des *Mélanges*, Durkheim demande à son neveu d'effacer de son texte une idée sur l'intichiuma qui ne lui appartient pas¹². Mauss s'exécute mais l'une de ses répliques consistera par exemple à ne jamais citer les travaux de Durkheim qui ont trait à l'Australie. L'œuvre du sociologue est réduite à sa sociologie de la famille, de la morale et de la pédagogie (Mauss, 1969 [1925] : 473-499). La même année que la publication de son *In Memoriam* sur Durkheim, profitant d'un compte rendu du *Manuel d'ethnographie* de Fritz Graebner, Mauss se permet même une critique directe : « Partout où l'observation a été poussée elle a fait disparaître l'erreur, d'ailleurs heureuse et bénie de Morgan et de Durkheim, de la description simpliste de sociétés réduites aux clans exogames amorphes : d'autres clans sont apparus » (Mauss, 1968b [1925] : 497).

Le séminaire, répétition et arrangement

L'archive écrite que constitue *L'Année sociologique* ne révèle qu'un aspect de la genèse des savoirs de Durkheim et de Mauss concernant l'Australie. L'oralité, celle du cours, du séminaire ou de la conférence, sont des composantes tout aussi essentielles alors pour comprendre la circulation des savoirs. Le séminaire que Mauss tient à l'École pratique est un lieu où se construit une pensée, où s'ébauchent des directions de recherches, où sont discutées des sources, où sont

12. « Un détail maintenant. Tu sais que, dans mon livre en préparation, je soutiens cette thèse que l'intichiuma contient les (... ?) membres du sacrifice. Est-il bien nécessaire d'éventer l'idée, avec les termes mêmes dans lesquels je l'exprime d'ordinaire, et cela en passant ? Réfléchis un peu au procédé, dût, je le sais bien, à de l'inadvertance ». Lettre de novembre 1908 (Besnard et Fournier, 1998 : 389-390).

exposés des problèmes et esquissées des solutions. La forme du « séminaire », qui caractérise dans la première moitié du XX^e siècle l'enseignement de l'École pratique, tient du laboratoire où se construit une pensée, où se testent des hypothèses, où des interprétations sont validées. Les résumés publiés par Mauss dans l'*Annuaire* de l'École nous aident en partie à circonscrire ses prises de distance vis-à-vis de Durkheim.

De 1904 à 1912, Mauss aborde ce que Durkheim délimitera finalement en 1912 à partir de l'exemple australien, à savoir une réflexion sur la place des rituels d'initiation et sur la définition du « mana » comme force anonyme et morale. Certes, il est question dans ces premières leçons des systèmes religieux africains et de la mythologie des indiens Zuñi (1909), mais l'important est alors pour Mauss de comprendre comment ces deux exemples viennent ou non se rattacher au modèle australien (totémique), et plus particulièrement au rituel de l'*intichiuma*. En 1910-1911, c'est la question des origines du rituel formulaire à partir de l'exemple du corrobore qui l'intéresse et ce afin de montrer qu'il existe des liens entre les phénomènes esthétiques et religieux. La poésie, la musique, la danse soutiennent avec la religion des rapports étroits et explicatifs. L'année suivante, il se consacre aux formes primitives du langage religieux. Les Australiens emploient des formules simples qui toutes dérivent d'un type de rituel formulaire où « la prononciation des mots rythmés était douée d'une valeur à la fois pratique, suggestive, esthétique et morale » (Mauss, 1968b [1912] : 260).

Le rythme des leçons sur l'Australie s'accélère après la guerre et, en 1922, il s'agit pour Mauss d'étudier l'ensemble du rituel oral australien à partir d'une analyse approfondie des cérémonies de corrobore. Il veut en montrer le caractère public mais surtout comprendre la nature des rythmes, l'emploi des mots, la place des gestes. Trois objets qui doivent lui permettre de définir les effets physiologiques et psychologiques de ce type de cérémonie, à la fois chez les acteurs du rituel et chez les auditeurs.

C'est l'occasion qui va lui permettre d'ouvrir à nouveaux frais le dossier des *Formes*, non pas à partir d'une relecture serrée de l'ouvrage¹³, mais d'un travail d'actualisation de la littérature secondaire utilisée par Durkheim, en particulier les ouvrages de Strehlow, Howitt, Spencer et Gillen, mais aussi de Lang et Hartland.

Si ce geste peut paraître évident pour un philologue et historien des religions comme l'est Mauss, il est d'autant plus important qu'il concerne en fait la place des données ethnographiques. En effet, si Mauss décide de rouvrir le « dossier »

13. Il est question de Durkheim le 29 janvier 1923. Varagnac note : « Pour Durkheim le culte totémique préexistait au culte tribal. Mauss croit que les deux coexistent. » Le 5 février 1923, autre notation : « Durkheim croit que l'initiation dissipe toute idée de grand dieu. Mauss croit que l'on peut déduire les principes totémiques d'un culte qui est à la racine du culte totémique » (*sic*). Enfin, le 19 février 1923, Varagnac ajoute : « Il faut toujours se poser la question des survivances des mentalités dans le contemporain. Durkheim : *Formes élémentaires*. »

australien de Durkheim, c'est qu'il estime en savoir plus – et mieux – que son oncle sur le sujet. C'est d'ailleurs à partir de sa bonne connaissance de l'ethnographie australienne qu'il va pouvoir complexifier les conclusions de Durkheim, prenant à son compte les critiques formulées par Alexander A. Goldenweiser (Goldenweiser, 1917)¹⁴, puis Alfred Radcliffe-Brown¹⁵. Ce séminaire présente sans doute le mieux aussi la modernité de la démarche maussienne puisqu'en décidant de rompre explicitement avec l'idée de produire un modèle cohérent d'analyse du totémisme australien, Mauss va pouvoir refuser tout dogmatisme, tenir compte de la réalité et du concret des sociétés, et surtout mettre à l'honneur des faits ethnographiques jusque-là arbitrairement délaissés.

Quelques « leçons » à tirer des notes d'un auditeur

Nous reproduisons six leçons de ce séminaire : celles des 4, 11 et 18 décembre 1922, puis celles du 29 janvier, du 12 mars et enfin du 28 mai 1923. Dans les trois premières, Mauss indique comment la culture des aborigènes australiens est principalement fondée sur l'idée de tradition et donc sur une représentation différente de l'historicité. L'anthropologue souligne l'importance du rapport entre rites manuels et rites oraux pour comprendre la liturgie australienne qui consiste en des institutions et en des pratiques. Cette hétérogénéité oblige l'observateur à étudier ensemble le rite, le rituel et la représentation claire et vive de la religion entière dont celui-ci est fait¹⁶. Dans les trois autres leçons, Mauss propose une analyse de la religion australienne à partir de la question du rythme, de la musique et du chant.

Ces notes inédites montrent comment Mauss s'écarte des lectures causales qui jusque-là ont cherché à faire de l'ordre social le soubassement explicatif du totémisme australien. Certes, ce continent continue à exciter son intérêt de savant pour son isolement relatif et son étrange unité, mais Mauss semble aussi percevoir des problématiques nouvelles comme, par exemple, la question de la dispersion d'un rite, d'un objet, ou même d'un mot sur de grandes distances. Un problème qui pose des questions d'ordre linguistique, historique et anthropologique. Quelles sont les voies de communication ? Quand ont-elles été utilisées ?

14. Mauss a largement annoté *Early Civilization: an Introduction to Anthropology* publié en 1921 (MQB : réf. MH-L-A-017712).

15. Dans une lettre du 14 février 1930, Mauss confirme les critiques que Radcliffe-Brown avaient formulées à l'encontre de Durkheim. Les siennes n'étaient d'ailleurs pas très éloignées : « je trouvais sa déduction de la religion tribale à partir de la religion de clan beaucoup trop rigide [...] » (Fournier, 1994 : 346).

16. « Il serait [...] périlleux de traiter isolément de la prière en Australie, où elle n'est, pour ainsi dire à aucun degré, un rite autonome [...]. Il est donc impossible, ici, d'abstraire les actes oraux des gestes manuels qui, quelquefois, sont seuls, et toujours contribuent à leur donner leur sens plein et véritable » (Mauss, 1968a [1909]).

Par qui ? ¹⁷ C'est l'emprunt des *corrobori* qui l'intéresse surtout : comment une liturgie, musicale et gestuelle, qui met en scène des dizaines de personnes, passe d'une tribu à une autre ? Cependant, et à partir du moment où l'on décide de considérer les phénomènes sociaux et religieux en interaction, l'analyse d'un rite ne suffit plus. Il faut aussi s'intéresser à ses variantes. Seul ce travail permet de comprendre pourquoi telle tribu pratique la subincision, et pourquoi telle autre ne la pratique pas alors même qu'elles sont voisines.

Un second trait distinctif apparaît dans ces notes prises par Varagnac. Il s'agit de la manière dont Mauss prend explicitement ses distances avec l'amorphisme durkheimien et son explication de la cohésion sociale. L'organisation complexe de ces sociétés montre qu'elles sont en fait toujours en train de se faire selon deux grandes périodes : une de rétractation du sentiment de vivre en commun ; l'autre, au contraire, de régénération de la cohésion sociale. Les *corrobori* sont un de ces moments de régénération. Ils sont en fait l'équivalent australien des *potlatchs* mélanésiens que Mauss traitera quelques mois plus tard dans son « Essai sur le don ».

Un dernier élément peut encore être mis en relief. Il concerne la manière dont Mauss relativise la portée des *intichiuma* comme ces moments où la société prend conscience d'elle-même. Ces cérémonies ont en fait des significations différentes selon leur localisation. Mauss va en profiter pour creuser la notion d'effervescence à travers la prise en compte de la musique, du souffle, des attitudes stylisées, des mouvements de danse, ce qu'il finira par appeler « l'influx nerveux ». Nous sommes là, sans doute, au cœur de la fabrique du projet maussien d'anthropologie totale puisque l'exemple de la danse et de l'unisson, présent dans chaque *corrobori*, atteste pour lui de l'union du sociologique, du physiologique et du psychologique. Une « roue d'engrenage » qu'il ne théoriserait véritablement qu'en 1934, à l'occasion de son texte sur les « Techniques du corps ».

Jean-François BERT

Institut Religions, Cultures, Modernités – Université de Lausanne

jbert@unil.ch

17. Déjà en 1914, dans une intervention sur la monnaie, Mauss notait que les *Churinga* australiens étaient des objets d'échange, ce qui lui donne la preuve « qu'il faut voir non seulement des faits religieux mais aussi des faits économiques dans les pèlerinages avec échange et commerce de ces emblèmes totémiques dont Spencer et Gillen nous ont donné des descriptions mouvementées » (Mauss, 1968b [1914] : 110).

Bibliographie

- ALAZARD Céline, 2011, « Les archives privées d'un chercheur en sciences sociales : l'exemple du fonds André Varagnac », voir <http://archishs.hypotheses.org/514>.
- BERT Jean-François, 2012, *Marcel Mauss, Henri Hubert et la sociologie des religions. Penser et écrire à deux*, Paris, La cause des livres.
- BESNARD Philippe, 1987, « Lettres d'Émile Durkheim à Henri Hubert présentées par Philippe Besnard », *Revue française de sociologie*, 28-3, p. 483-534.
- BESNARD Philippe et FOURNIER Marcel, 1998, *Lettres à Marcel Mauss*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Sociologies ».
- DAVY Georges, 1922, *La Foi jurée. Étude sociologique du problème du contrat : la formation du lien contractuel*, Paris, Alcan.
- , 1923, « Correspondance. À propos de *La Foi jurée* », *Journal de psychologie normale et pathologique*, 20, 3, 15 mars, p. 280-284.
- DURKHEIM Émile, 1900, « Spencer, Baldwin, et Gillen, F. J., *The Native Tribes of Central Australia* », *Année sociologique*, vol. 3, p. 330-336.
- , 1905, « Sur l'organisation matrimoniale des sociétés australiennes », *Année sociologique*, 8, p. 118-147.
- , 1969 [1898], « De la définition des phénomènes religieux », *L'Année sociologique*, vol. II, p. 1-28. *Journal sociologique*, Paris, Presses universitaires de France, p. 140-165.
- , 1969 [1904], « Sur l'organisation matrimoniale des sociétés australiennes », *Année sociologique*, vol. VIII, p. 118-147. Émile Durkheim, *Journal sociologique*, Paris, Presses universitaires de France, p. 483-510.
- , 1975 [1913], « Le problème religieux et la dualité de la nature humaine », *Textes 2*, Paris, Les Éditions de Minuit, p. 23-59.
- , 2008 [1912], *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan.
- FOURNIER Marcel, 1994, *Marcel Mauss*, Paris, Fayard.
- GOLDENWEISER Alexander A., 1917, « Religion and society: A critique of Emile Durkheim's theory of the origin and nature of religion », *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, XII.
- GRANET Georges, 1922, « Le droit et la famille », *Journal de psychologie normale et psychologique*, 19, 12, du 15 décembre, p. 928-939.
- HUBERT Henri et MAUSS Marcel, 1950 [1903], « Esquisse d'une théorie générale de la magie », *L'Année Sociologique*, vol. 7. Sociologie et Anthropologie, Paris, Presses universitaires de France, p. 3-141.
- , 1968a [1904], « Les divisions des systèmes religieux dans l'«*Année sociologique*» », *L'Année sociologique*, vol. 7. *Œuvres 1*, p. 91-92.
- LENOIR Raymond, 1924, « L'institution du potlatch », *Revue philosophique de France et de l'étranger*, 49, 2, p. 234-267.
- LÉVY-BRUHL Lucien, 1922, *La mentalité primitive*, Paris, Presses universitaires de France.
- LOISY Alfred, 1909, « Compte rendu des Mélanges d'histoire des religions de Marcel Mauss et Henri Hubert », *Revue critique*, p. 403-406.
- MAUSS Marcel, 1968a [1902], « Divisions de la sociologie religieuse dans l'«*Année sociologique*» », *L'Année sociologique*, vol. 5. *Œuvres 1*, p. 89-90.
- , 1968a [1909], « La prière ». *Œuvres 1*, p. 357-477.

- , 1968a [1910], « Nouvelle division des systèmes religieux des sociétés inférieures dans l'«*Année sociologique*» », *L'Année sociologique*, vol. 12. *Œuvres 1*, p. 103-104.
- , 1968a [1913], « Le totémisme selon Frazer et Durkheim », *L'Année sociologique*, vol. 12. *Œuvres 1*, p. 183-189.
- , 1968a [1913], « Nouvelle division des systèmes religieux des sociétés inférieures dans l'«*Année sociologique II*» », *L'Année sociologique*, vol. 12. *Œuvres 1*, p. 104-106.
- , 1968b [1900], « B. Spencer et F. Gillen, *The Native Tribes of Central Australia* », *L'Année sociologique*, vol. 3. *Œuvres 2*, p. 403-412.
- , 1968b [1905], « Compte rendu de B. Spencer et F. Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia* », *L'Année sociologique*, vol. 8. *Œuvres 2*, p. 412-421.
- , 1968b [1912], « Résumé extrait de l'Annuaire de l'École des hautes études, Paris, 1911 ». *Œuvres 2*, p. 259-263.
- , 1968b [1914], « Les origines de la notion de monnaie », *Anthropologie*, 25. *Œuvres 2*, p. 106-112.
- , 1968c [1925], « Graebner "Ethnologie" », *L'Année sociologique*, n.s. *Œuvres 2*, p. 493-498.
- , 1969 [1925], « *In Memoriam*. L'œuvre inédite de Durkheim et de ses collaborateurs », *L'Année sociologique*, n.s. *Œuvres 3*, p. 473-499.
- MAUSS Marcel et DURKHEIM Émile, 1968b [1910], « Compte rendu de C. Strehlow, *Die Aranda und Loritja-Stämme (...) 1907-1908* », *L'Année sociologique*, 12. *Œuvres 2*, p. 434-439.
- RIVERS William H. R., 1914, *The History of Melanesian Society*, Cambridge.
- TAROT Camille, 1999, *De Durkheim à Mauss : l'invention du symbolique*, Paris, La Découverte.
- VAN GENNEP Arnold, 1920, *L'état actuel du problème totémique*, Paris, Leroux.

Notes prises par André Varagnac au séminaire de Marcel Mauss, 1922-1923

Nous avons indiqué le saut d'une page par //, un mot illisible par [ill ?], une tentative de transcription par [mot ?]. Nous avons également gardé les mots soulignés. Notre intervention s'est réduite à la correction des fautes d'orthographe. Par contre, nous avons signalé les erreurs de transcription concernant un nom, un titre, ou un mot au sens ethnographique précis.

Les annotations ont pour but d'orienter le lecteur dans l'œuvre de Mauss, mais aussi d'éclairer les nombreuses références, souvent allusives, que ce dernier donna durant son séminaire, en particulier lorsqu'il évoque les *Formes* de Durkheim.

Lundi 4 décembre [1922]

*La prière*¹⁸. *Le rituel oral*.

*Un rite c'est un acte traditionnel efficace d'une efficacité sui generis*¹⁹.

Du moment qu'il y a pensée pure il n'y a pas oraison : éléments du quiétisme. Il n'y a rien dans la pensée qui ne soit représentation.

*Acte traditionnel : notion de collectif. Tout rite est répétition par les mêmes individus dans la même collectivité. Le rite non répété est celui qui n'a pas pris d'autorité. Le critère de contrainte²⁰ est nécessaire mais non suffisant. Il n'y a pas de religion sans une Église*²¹.

La mode consiste à se plier à une esthétique, à quelque chose qui plaît mais ce n'est pas un acte efficace, bien que traditionnel.

*Art Prière : Lichtenberger Encyclopédie des sciences Religieuses. Origène περι ευκνης*²².

Dieu n'est pas absolument obligé d'exaucer une prière, mais il est obligé d'écouter la prière.

Selon Frazer il n'y a d'efficacité que dans les formes inférieures religieuses. Or c'est inexact : des formes supérieures ne supposent pas l'indépendance des dieux ou de dieu.

18. La question de la prière devait constituer la matière d'une thèse de doctorat que Mauss abandonna en 1909 après avoir lu les premiers fascicules de Strehlow. Un premier fragment aurait dû être publié chez Alcan (repris in *Euvres* 1 : 357-477).

19. Mauss reprend ici la manière dont, avec H. Hubert, il avait défini le rite magique : « C'est là le propre des rites qu'on peut appeler *des actes traditionnels d'une efficacité sui generis* » (Hubert et Mauss, 1903).

20. Durkheim introduisit ce critère dans un texte intitulé « De la définition des phénomènes religieux » (*L'Année sociologique*, vol. II, 1897-1898 : 1-28). Dans une note des *Formes*, il précise que la définition de la religion par l'aspect coercitif est trop formelle et néglige « trop complètement le contenu des représentations religieuses » (*Formes* : 65).

21. L'Église est dans les *Formes* ce qui permet à Durkheim de distinguer magie et religion : « il n'existe pas d'Église magique » (*Formes* : 61).

22. Il s'agit du titre d'un ouvrage d'Origène : *De la prière* (normalement περι ευκνης). Mauss avait déjà pu affirmer dans une note de son travail sur la Prière que « Peu de lectures sont plus utiles que celles du *De oratione* d'Origène. »

Un rite magique est souvent indiscernable d'un acte technique²³ (la flèche tue parce qu'elle a l'efficacité de tuer).

Comment séparer ces efficacités ? Par la notion de mana²⁴. Pour Mauss la notion de mana est beaucoup plus générale que la notion de totem et elle préexiste à la segmentation en clans de la société²⁵. Durkheim a exagéré l'importance du clan, de la société segmentée²⁶. Efficacité donc du genre du mana.

Si la flèche tue par mana²⁷, ce n'est pas parce que l'indigène n'a pas l'idée technique (Lévy-Bruhl)²⁸. Mais il y a impossibilité de distinguer la technique du mana. Il y a eu une période logico-mystique puis une période logique, mais il n'y a pas eu de période prélogique²⁹.

23. La magie, pour Hubert et Mauss, est « une ébauche des techniques » ; une forme primitive de la technique qui a collaboré à leur formation en leur fournissant un abri « sous lequel elles ont pu se développer » (Hubert et Mauss, 1903 : 134-135).

24. Grâce aux manuscrits de l'« Esquisse d'une théorie de la magie », on sait que la notion de « mana » a été l'objet de nombreuses discussions entre les deux auteurs. Force et action, qualité et état, mais aussi substance, le mana représente pour Mauss l'hétérogénéité même de toute magie.

25. Deux définitions du totémisme coexistent dans les textes de Mauss. La première est une conséquence directe des lectures de Jevons, Frazer ou Marillier puisque le totémisme est d'abord un système religieux fréquemment constaté dans les religions dont l'organisation sociale à base de clans exogamiques est le principe. La seconde définition apparaît chez Mauss après la publication des ouvrages de Spencer et Gillen et surtout de son texte qu'il co-écrit avec Durkheim sur les classifications primitives (1902). En effet, la question du totémisme s'autonomise de l'organisation familiale pour devenir un principe classificatoire qui permet d'établir divers rapports entre les phénomènes naturels et la vie sociale des groupes humains. Plus religieux que social, le totémisme finit par devenir l'emblème de la société qui lui permet de se représenter dans des moments d'effervescence collective : « ce qui tient la première place dans la religion totémique, ce qui est sacré au plus haut chef, ce n'est pas l'animal totémique, c'est le dessin qui le représente. C'est que ce dessin, c'est l'emblème, le drapeau du clan » (*Œuvres* 1 : 187).

26. Dans « Sur le totémisme » (*L'Année sociologique*, 1900-1901 : 82-21), Durkheim insiste sur les coutumes matrimoniales des Aruntas et sur les changements intervenus dans la filiation utérine.

27. Mauss fait référence à un passage précis de *La Mentalité primitive* (1922, chap. X), où à partir des observations de Codrington, Lévy-Bruhl aborde la question de l'efficacité des armes : « Ce que les Mélanésien veulent, et ce qu'ils obtiennent – du moins ils en sont persuadés – c'est une flèche qui aura, pour blesser, un pouvoir surnaturel (*mana*) à la fois par la matière dont elle est faite, et par les propriétés qu'y ajoutent des charmes et des préparations magiques... La pointe est d'os humain ; elle a par conséquent du *mana*. Elle a été fixée à la flèche avec de puissantes "médecines" : autre *mana* ; elle a été enduite d'une matière chaude et brûlante (comme on veut que la blessure brûle) préparée et employée avec des "médecines" : telles sont les flèches que nous, et non pas eux, appelons empoisonnées. Quand la flèche a blessé un ennemi, on emploie, pour en favoriser et prolonger l'action fatale, la même magie qui a servi à donner à l'arme son pouvoir surnaturel... ».

28. Toujours au chapitre X, Lévy-Bruhl rappelle que, s'agissant « de leurs propres ouvrages, de leurs appareils de chasse et de pêche, de leurs armes, les primitifs n'ignorent pas comment ils adaptent les moyens aux fins qu'ils se proposent, et ils ont une conscience claire de leur technique, souvent si remarquable. Un véritable enseignement, parfois secret, la transmet de génération en génération ».

29. Pour distinguer la « mentalité primitive » de la nôtre, Lévy-Bruhl la qualifie de mystique (fondée sur des croyances à des forces surnaturelles) et de prélogique. Il signifie par là non point qu'elle est antérieure ou opposée à la logique, mais qu'elle n'obéit pas exclusivement aux lois de notre logique et notamment au principe d'identité.

L'acte magique n'a que la notion de *mana* ; l'acte religieux a en plus la notion de sacré³⁰. Il y a aussi les actes populaires et folkloriques : « Chante mon petit gars, tu deviendras gras... ». Rites et mythes d'un ordre spécial : les choses qui peuvent être crues, qui sont crues dans une certaine mesure. Tandis qu'il y a croyance absolue dans magie et religion³¹.

Il y a sacré quand il y a direction vers des choses sacrées. Il y a magie quand on peut se servir de choses sacrées (démons, etc.).

Dès le totémisme les rites sont dirigés vers les choses sacrées. Les rites peuvent être employés par les dieux ; ils font libres ce qu'ils feraient enchantés.

Rituels positifs et négatifs³² :

– positifs : tous les actes manuels et sacrés. [Il faut toujours étudier les choses : la maison renseigne profondément sur la famille]³³. Collection des objets religieux, *paraphernalia*.

Les attitudes vis-à-vis de ces choses sont des rites.

– négatifs : ou tabous ou plutôt interdits. Confusion du mot tabou : tabou c'est l'interdit des choses sacrées. Mais d'une femme aux époques menstruelles, on dit qu'elle est *noa*³⁴ : profane, impure. Il y a donc des interdits dépassant le sens du mot tabou.

Il n'y a pas d'opposition entre les actes positifs et négatifs. Tout rituel positif est négatif et inversement. Les deux points de vue ne sont que des abstractions.

Rituels oraux et manuels :

Wundt : *Volkerpsychologie*³⁵. Indique le langage par gestes. À Naples et Florence on peut se communiquer de 3 à 400 idées par gestes.

30. Cette notion de sacré est insuffisante pour Mauss. Elle ne permet pas de rendre compte de la religion dans son ensemble. C'est ce qu'il expliquera en 1933 dans un débat sur la polarité religieuse et la division du macrocosme (*Œuvres* 2 : 147).

31. C'est ce point de la croyance qui permet à Mauss et Hubert d'affirmer l'impossibilité de distinguer magie et religion. Dans le cas de la magie, la croyance existe à la fois chez le magicien qui est contraint d'y croire pour répondre au rôle traditionnel qu'on lui assigne, et dans la société qui est tout autant obligée d'y croire (Hubert et Mauss, 1903 : 90).

32. Cette distinction se retrouve jusque dans son *Manuel d'ethnographie* (1947).

33. Les questions de parenté sont indissociables pour Mauss de la compréhension des systèmes religieux. Il s'agit donc pour lui de rappeler l'importance des données morphologiques.

34. Dans la culture maori, *noa* signifie absence de *tapu* qui est un terme qui recouvre, quant à lui, la notion de sacré ou de force. Le mot *noa* indique l'ordinaire. Mauss (ou Varagnac ?) aurait donc confondu les deux notions. Les menstruations d'une femme la rendent *tapu* et non pas *noa*. Mauss pourrait avoir tiré cette information de sa lecture de l'article d'Eldson Best, 1905, « The Lore of the Whare-Kohanga, Part I », *Journal of the Polynesian Society*, 14 : 205-215, ainsi que : « Maori Eschatology », *Transactions of the New Zealand Institute*, 38 : 148-239. Pour son *Essai sur le don*, Mauss s'appuie sur un texte de Tamati Ranapiri, l'informateur maori de Best, qui invoque le *hau*, la force des choses.

35. W. Wundt, 1905, *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte* (Psychologie des peuples : Étude sur les lois du développement du langage, du mythe et des mœurs), Leipzig, Engelmann. Dans sa recension, Mauss rappelle que pour le psychologue, le langage par gestes est une forme primitive du langage articulé (*Œuvres* 2 : 234-238).

La distinction entre rituels oraux et manuels est difficile. Car tout rituel étant symbole est en quelque mesure un langage ; et puisque tout rituel est efficace, il est en quelque mesure un acte.

Preuss : Ursprung der Religion und Kunst³⁶, le souffle, la voix n'est pas immatérielle³⁷. Le langage n'est pas seulement un ensemble de signes, mais d'actes matériels (bhramane, vâe, vox ; les mexicains figurent les paroles comme sur les rébus, dans un nuage ; Tunisie).

Le mauvais œil, puissances maléfiques émanant de l'œil ; charme ; carmen ; enchanter. Ce sont des idées qui ne sont pas encore extérieures à la langue. L'expression forte de la volonté aboutit à une efficacité.

Il ne faut donc pas trop distinguer les rituels oraux et non oraux.

Lundi 11 décembre [1922]

Origines = formes les plus élémentaires qu'on puisse connaître³⁸.

Il peut exister des formes élémentaires qui n'appartiennent qu'à un stade déjà avancé de l'évolution. Il s'agit donc de trouver la civilisation où ces formes élémentaires peuvent être plus facilement étudiées.

Primitifs = antique, principe.

Dès la préhistoire, l'homme fossile³⁹ occupe déjà son emplacement actuel.

L'idée du primitif repose sur cette idée de l'évolution du simple au complexe. Mais elle évolue du complexe confus au complexe différencié⁴⁰. On recherche la simple logique,

36. K. T. Preuss, 1905, « Der Ursprung der Religion und Kunst », *Globus*, n^{os} 86 et 87. Dans son compte rendu, Mauss indique que l'avancée de Preuss sur la notion de Mana est d'avoir mis en avant l'idée de « la magie des ouvertures des corps », la magie de la défécation, de la cohabitation, de la voix et du souffle (*Œuvres* 2 : 243).

37. En 1921, dans une intervention à la suite d'une communication de Louis Weber sur « Liberté et langage », Mauss précise un argument similaire : « Choisissons, par exemple, certaines tribus australiennes. Il est possible d'y établir que l'émission de voix, le souffle lui-même y sont conçus rigoureusement comme un geste : le magicien enchante par son inspiration et son expiration ; son souffle, le son de ses mots, leur rythme, sont sa force et son âme, et sont aussi quelque chose de matériel. Ici on reconnaît les faits que M. Preuss a proposé d'appeler "magie des souffles" » (*Œuvres* 2 : 121-122).

38. Ce terme est rapidement préféré à celui de « primitif » ou d'« archaïque ». Il parle ailleurs de « religions élémentaires ».

39. M. Boule, 1920, *Les hommes fossiles, Éléments de paléontologie humaine*, Paris, Masson et cie.

40. Dans sa leçon d'ouverture à l'École pratique, Mauss demande de laisser de côté « ces spéculations inutiles sur l'homme paradisiaque ou sur la horde de Pithécantropes ». Les « peuples non civilisés » sont des groupes sociaux, peu denses, à habitats restreints, à langages, à techniques peu perfectionnés, comme leurs systèmes juridiques, familial, religieux, et économique (*Œuvres* 2 : 230). Trente ans plus tard, et dix ans après ce séminaire, Mauss poursuit sa critique dans son cours du Collège de France : « L'histoire que l'on peut imaginer derrière une description sociologique suffisamment complète de ce que nous appellerons l'humanité archaïque est très longue, très complexe. Elle suppose autant de mobilité que d'immobilité » (*Œuvres* 2 : 233).

() Lundi 11.12. Mauss ()

Origines = formes les plus élémentaires qu'on puisse connaître. Il peut exister des formes élémentaires qui n'appartiennent qu'à un stade déjà avancé de l'évolution. Il s'agit donc de trouver la civilisation où ces formes données peuvent être plus facilement étudiées.

Primitif = antique, principe

Dès la préhistoire, l'homme hostile orange déjà son ~~est~~ emplacement actuel.

L'idée de primitif repose sur cette idée de l'évolution : du simple au complexe. Mais elle évolue du complexe confus au complexe différencié. On recherche le simple logique, qui est à l'autre bout de l'évolution logique. Rien ne se déduit et tout s'enchaîne. Il y a aussi la scolastique qui rebrousse : corriger les erreurs. On fait de la magie, qu'on corrige en ~~science~~ relig., qu'on corrige en science. De même Lévy-Bruhl, de même Comte : on prend l'idée la plus simple (il fallait que les hommes conceivent que les choses sont les mêmes qu'eux-mêmes pour faire du fétichisme) et on en déduit tout.

Le primitif est-il inférieur? On doit frapper. Il y a la route de l'humanité sur laquelle il y a les attardés. Or il y a simplement des gens adaptés à leur milieu. La notion d'attardé est encore comme celle de primitif. Il ne faut entendre le mot inférieur que dans le sens zoologique ou paléontologique. Lévy Bruhl a étudié les Zuni peuples. Or les indiens peuples sont très supérieurs à l'Européen d'avant les premières civilisations, d'après Cushing XIII^e rapport du Bureau d'ethnologie. Les formes de la vannerie, le cat's cradle, sont à la base des notions géométriques.

Il vaut donc mieux dire : élémentaire dans le sens de non encore évolué.

L'Australie est la civilisation la plus primitive qu'on puisse aujourd'hui étudier. Il n'y a que 3 autres races d'ethnies : 10/ les pygmées : depuis le centre de l'Afrique jusqu'au Soudan.

qui est à mettre au bout de l'évolution logique. Rien ne se déduit et tout s'enchaîne⁴¹. Il y a aussi la scolastique à rebours : corriger les erreurs. On fait de la magie, qu'on corrige en religion, qu'on corrige en science. De même Lévy-Bruhl, de même Comte : on prend l'idée la plus simple (il fallait que les hommes conçoivent que les choses sont les mêmes qu'eux-mêmes pour faire du fétichisme) et on en déduit tout⁴².

Le primitif est-il inférieur ? Oui dit Frazer. Il y a la route de l'humanité sur laquelle il y a les attardés. Or il y a simplement des gens adaptés à leur milieu⁴³. La notion d'attardé est encore comme celle de primitif. Il ne faut entendre le mot inférieur que dans le sens zoologique ou paléontologique. Lévy-Bruhl a étudié les Zunis pueblos⁴⁴. Or les indiens pueblos sont très supérieurs à l'Européen d'avant les grandes civilisations, d'après Cushing XIII^e rapport du Bureau d'ethnologie⁴⁵. Les formes de la vannerie, le cat's cradle⁴⁶, sont à la base des notions géométriques.

Il vaut donc mieux dire : élémentaire dans le sens de non encore évolué.

L'Australie est la civilisation la plus primitive qu'on puisse aujourd'hui étudier. Il n'y a que 3 autres races à éliminer.

1/ les pygmées : depuis le centre de l'Afrique jusqu'aux Philippines // ont peuplé les îles Andaman, ont disparu de l'Inde. Lire Brown *Andaman Islanders*⁴⁷. Centre presque de Malacca. Bornéo. Les pygmées sont tous dégénérés, entourés de civilisations considérables qui les ont refoulés dans la forêt ou le désert.

41. Un autre exemple de ce type d'« enchaînement » se trouve dans les « Techniques du corps » (1934). Mauss évoque l'importance de la roue d'engrenage physio-psycho-sociologique pour expliquer les mouvements du corps : « Ce que je peux vous dire, c'est que je vois ici les faits psychologiques comme engrenage et que je ne vois pas comme causes, sauf dans les moments de création ou de réforme. Les cas d'invention, de positions de principes sont rares » (*Sociologie et anthropologie* : 384).

42. En 1923, à la suite d'une communication de Lucien Lévy-Bruhl, Mauss lui reproche de ne pas avoir été assez historien et surtout de ne pas avoir suffisamment fait la preuve qu'il existe une différence nette entre « l'esprit humain primitif et le nôtre ». Il finit en indiquant que les plus grandes différences se situent entre les sociétés primitives elles-mêmes, sociétés que Lévy-Bruhl « confond toutes sous le nom de primitives » (*Œuvres* 2 : 127).

43. C'est au début des années 1920 que Mauss aborde la notion de « technomorphologie ». Elle lui permet de montrer l'influence réciproque de la société sur le sol et du sol sur la société. L'activité humaine se manifeste d'abord dans les choses matérielles, c'est-à-dire précise Mauss : la morphologie sociale (dans laquelle il inclut la situation géographique, le milieu physique, géologique, démographique, météorologique et la population), les mouvements (les gestes), et le son (langue et musique).

44. C'est dans *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910, mais la sixième édition paraît en 1922) que Lévy-Bruhl met à profit les observations de Cushing sur les indiens Zuñis pour expliquer le langage manuel (voir : 178-179).

45. F. H. Cushing, *Outlines of Zuñi creation myths*, U. S. Bureau of American Ethnology. 13th annual Report : 321-447.

46. Jeux de ficelle.

47. A. R. Radcliffe-Brown, 1922, *The Andaman Islanders*, Cambridge, Cambridge University Press. Dans une lettre datée de 1924, Mauss ajoute au sujet de ce livre : « Dans la seconde partie théorique, votre théorie du rituel reçoit mon adhésion presque sans réserve et vous avez dit, en particulier sur les danses, un certain nombre de pages que je me plais à citer dans mon cours ». Lettre du 6 décembre 1924. « Lettres de Mauss à Radcliffe-Brown », 1985, *Revue française de sociologie*, vol. XXVI, n° 2 : 239-243.

Les Bantous et Hottentots les ont refoulés. Les Boschimans sont des métis de pygmées. Les pygmées ont tous l'arc⁴⁸. Ils ne sont donc pas des primitifs.

2/ Les Seri (île de la Madeleine en Californie et rive ouest du golfe de Californie). Mc Gee⁴⁹ (1900) a remarqué qu'il leur manque le sens du couteau. Idée absurde. Mac Gee avait cru trouver une société d'avant l'âge de pierre et d'avant le clan : n'ayant que 2 phratries. Or ils ont une des poteries les plus évoluées.

3/ Fuégiens : À la suite du travail de Darwin⁵⁰. Impossibles à observer. Mission Hyades et Deniker au cap Horn⁵¹, derniers observateurs. Or c'étaient des dégénérés refoulés par les patagons auxquels ils avaient empruntés leur civilisation.

Australie : faiblesse de groupe. Ce n'est que dans quelques tribus du NSW et Sud-Est que l'on a trouvé de grandes tribus Aruntas : 3 000 errants sur 4 ou 5 provinces françaises ; Aruntas du sud et du nord, mais reconnaissant leur unité. Les Dieri de Howitt (1800) du lac Eyre⁵². Mais en général la tribu a 6 ou 700 membres, occluse par rapport aux mexicains, car elle n'est pas totalement occluse de tribu à tribu. Même les tribus des îles océaniques sont reliées par du commerce⁵³. Les Australiens ne sont pas des malheureux mais des adaptés. Climat admirable. Il suffit à l'Australien d'un abri de branchage. Outillage paléolithique. Dernière tasmanienne morte en 1881⁵⁴. Eux étaient entièrement du paléolithique. Tylor, *Journal de l'Institut anthropologique* T. XV⁵⁵. L'Australien au contraire est déjà sur la voie de la pierre polie : néolithique.

48. La présence, comme l'absence de l'arc, a été chez les diffusionnistes un élément important de compréhension des sociétés. D'ailleurs, et tout comme l'arc, l'absence de pierre taillée a suscité de nombreuses discussions. Le Père Schmidt a pu analyser par exemple les différentes formes d'arc et le type de tension sur la corde que l'on pouvait exercer. Il en tire la conclusion, pour ce qui concerne les pygmées, qu'ils possèdent les formes les plus anciennes et les plus proches des formes initiales (*Die Stellung der Pygmäenvölker*, 1910). Leo V. Frobenius, en 1927, consacra à la description des différentes formes d'arc un traité entier de son *Atlas africanas*.

49. W. J. Mac Gee, 1897, *The Seri Indians*, in Seventeenth Annual report of the Bureau of American Ethnology. Voir aussi ce que Mauss en dit dans son *Manuel d'ethnographie* : 54.

50. *Voyages d'un naturaliste autour du monde : fait à bord du navire le Beagle de 1831 à 1836*, traduit par Barbier, Paris, C. Reinwald et Cie, Libraires, 1875.

51. P. Hyades et J. Deniker, 1891, *Mission scientifique du cap Horn, 1882-1883*, Paris, Gauthier-Villars et fils.

52. *The Native Tribes of South-East Australia* : 44 et sq.

53. Mauss fait référence à la *Kula*, système d'échanges de biens prestigieux sans valeur économique directe. Système décrit par Bronislaw Malinowski dans *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, 1922, London, Routledge.

54. Il s'agit de « Truganini », dernière aborigène de Tasmanie qui mourut à Hobart en 1876.

55. Plusieurs recherches de Edward B. Tylor touchent à ce problème : « On the Survival of Palaeolithic Conditions in Tasmania and Australia with Especial Reference to the Modern Use of Unground Stone Implements in West Australia », Paper presented to British Association, Bristol, Section of Anthropology, September 9, 1898 et « On the Tasmanians as Representatives of Palaeolithic Man », read March 21st 1893, *Journal of the Anthropological Institute*, Vol. XXIII, November 1898 : 141-152.

Morgan⁵⁶ a cru qu'il y avait en NSW à la suite de Cure⁵⁷, Fison⁵⁸, Howitt, des tribus divisées en 2 phratries exogames amorphes. Eagle Hawk et Crow⁵⁹. Or elles sont segmentées en clans.

La phratrie n'est apparente en Australie comme nulle part sauf dans le Nord d'Amérique (Est et Nord).

Langage. Vendryes⁶⁰ dit qu'il n'est plus possible de parler d'un langage primitif.

Mauss prétend que le langage australien est correspondant à ce que l'on peut se représenter par rapport à nos langages de plus chargé d'éléments que l'évolution dégagera, de plus mal fait. Il est moins développé ; et avec cela comporte des formes nombreuses que nos langages ont laissé tomber. Exprime aussi beaucoup de croyances que nous n'exprimons plus. À partir du langage européen on définit le langage en système de signes. C'est vrai théoriquement pour l'Européen hormis pour l'enfant ou l'aliéné. Pour l'Australien c'est encore un système d'actes : il y a beaucoup d'éléments disparus.

Le cercle vient du tour de potier mais le tour n'existe pas chez les Zunis⁶¹.

56. Lewis H. Morgan a fondé son schéma de l'évolution des formes sociales sur les structures australiennes. Dans son esprit, elles constituaient l'une des étapes primitives dans l'évolution vers la famille dite moderne (Morgan L. H., 1971, *La société archaïque*, Paris, éditions Anthropos : 64 et ss).

57. Il s'agit en fait de E. M. Curr, 1886, *The Australian Race: its Origin, Languages, Customs, Place of Landing in Australia, and the Routes by Which it Spread Itself over that Continent, a Four-Volume Continental Survey of Aboriginal Peoples*, Melbourne, Trübner & Co. London, John Ferres. Mauss possédait l'ouvrage qui est aujourd'hui conservé au Musée du quai Branly (ref. : MH-L-A-011937).

58. Lorimer Fison (1832-1907) a co-écrit, en 1879, avec Howitt, *Kamilaroi and Kurnai, Group-Marriage and Relationship, and Marriage by Elopement*. George Robertson, Melbourne, Sydney, 1880. Il faut noter que l'introduction de l'ouvrage est signée de Lewis Morgan.

59. Sur cette question, il existe l'ouvrage de Matthews J., 1899, *Eaglehawk and Crow; a Study of the Australian Aborigines Including an Inquiry into their Origin and a Survey of Australian Languages*, London, David Nutt, Melbourne, Melville, Mullen and Slade.

60. J. Vendryes, 1921, *Le langage*, Paris, L'Évolution de l'Humanité, Renaissance du Livre. Dans son premier chapitre, le linguiste rappelle que son rôle n'est pas d'interroger la création du langage mais la manière dont celui-ci s'est transformé. Le cas des langues des sauvages n'apporte donc rien à cette problématique : « Les sauvages ne sont pas des primitifs, bien que souvent on leur donne abusivement ce nom. Ils parlent parfois des langues aussi compliquées que les plus compliquées de nos langues ; mais ils en parlent aussi qui sont d'une simplicité à faire envie à nos langues les plus simples. Les unes et les autres apparaissent comme le résultat de transformations dont le point de départ nous échappe » (7).

61. Mauss fait certainement référence ici à un autre travail de Cushing, « A Study of Pueblo Pottery as Illustrative of Zuñi Culture Growth », *Fourth Annual Report of the Bureau of Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution*, 1882-1883, Washington, 1886 : 467-522.

2° rituels populaires. Il existe un folklore dans les sociétés les plus primitives. Croyances jamais absolues auxquelles on peut ou non croire. Il y a aussi les courtes au point de vue intellectuel.

Il s'agit ici du rituel religieux stricto sensu.

En Australie : 1° cérémonies totémiques 2° cultes totémiques de l'initiation. Les cérémonies totémiques : A) concernant le totém exclusif, seroit du clan totémique commun tel. B) cérémonies totémiques de l'initiation, donc se rattachant à ceux de l'initiation.

Le clan totémique : groupe portant ^{d'animal, etc.} un nom et se croyant consanguin. Tout peut être totémique. Des groupes considérables de population ont fait prédominer le totém végétal sur l'animal : mélanésien, polynésien, malais-polynésien et tout le paléolithique asiatique, amérain en Amérique, Australie, Afrique. Il y a des totéms absents. Il y a des cérémonies de représentation (par ex. initiation) et de reproduction du totém. Il faut se garder d'attribuer trop d'importance directe à la formule.

iuti *iutichiuma* se trouve depuis l'ouest du Queensland

Strehlow croit que *iuti* *iutichiuma* veut dire plus qu'une cérémonie pour la multiplication, et veut dire tout une cérémonie totémique.

De *iuti* apprendre. *chiuma* est un causatif. faire faire. *iuti* : faire apprendre. On peut apprendre : 1° aux jeunes gens qui assistent à la cérémonie 2° aux esprits totémiques à se reproduire. *mbatjalkatiuma*, d'ailleurs 2 personnes faire. D'accord entre eties totémiques et clan. Toute cérémonie totémique.

Lundi. Mauss 18. 12. 22

Il se reforme constamment du primitif avec des classes très évoluées. Il y a à distinguer des phénomènes de seconde et de tierce formation⁶². Il faut éliminer la notion d'une évolution générale affectant toutes les sociétés (idée Spencérienne)⁶³.

Les sociétés australiennes sont attardées. Elles ne le sont pas par raison naturelle, mais parce qu'elles ont été isolées pendant un nombre considérable d'années. Depuis le paléolithique, elles n'ont bougé ni de place ni d'environnement. Les gens changent parce qu'il y a à côté d'eux des nécessités de changement. Mauss pense à l'opposé des vitalistes hégéliens : le geist, esprit d'évolution ; ou bien les providentialistes ; ou les vitalistes de la Wille zum macht⁶⁴, du Triebe⁶⁵, de la force créatrice.

État perpétuel de vendetta entre tribus. 1/3 des morts d'âge adulte chez les mélanésien des îles Salomon.

En Tasmanie on a trouvé du paléolithique ancien (acheuléen ou chéellen).

Rituels religieux oraux : il y en a au stricto sensu et non. La religion se divise en 3 zones. 1/ Les rituels stricto sensu portant sur les choses sacrées, et obligatoires. 2/ Il y a des rituels facultatifs faisant partie de la religion (faire des messes pour un défunt) ou prohibés : rituels magiques, rituels populaires.

La magie ne se définit pas par rapport à la religion. Frazer dit que tout rite théurgique est magique⁶⁶. Or la magie se définit par la polarisation de l'esprit quand il fait l'acte magique. C'est l'emploi des êtres sacrés pour des buts profanes et pour des buts prohibés.

//

3/ Rituels populaires. Il existe un folklore dans les sociétés les plus primitives. Croyances jamais absolues auxquelles on peut ou non croire. Il y a aussi les contes au point de vue intellectuel.

Il s'agit ici du rituel religieux stricto sensu.

62. Il s'agit d'un principe général de méthode. En 1905, Mauss l'indique dans une note sur le totémisme : « Il faut en effet tenir compte, et c'est du précepte absolu de méthode, du fait que les sociétés meurent et naissent, et qu'une société n'est pas nécessairement l'héritière ni de celle dont ses membres sont les descendants, ni de celle qu'elle a remplacée sur son ancien habitat (...) L'histoire des sociétés ne suit pas un développement unilinéaire. Nombreuses sont les évolutions qui ne s'achèvent pas, nombreuses les phénomènes qui disparaissent, nombreuses les soudures qui s'opèrent » (*Œuvres* 1 : 164).

63. L'évolutionnisme spencérien a été popularisé en France par Théodule Ribot et Alfred Espinas, deux des maîtres de Mauss.

64. Le titre exact de Friedrich Nietzsche est *Wille zur Macht*.

65. S'agit-il d'une référence à la notion de « pulsion » chez Freud ou bien Mauss pense-t-il aux auteurs allemands de la période romantique qui ont utilisé cette notion pour comprendre la « *Geselligkeitstrieb* », ou tendance à la sociabilité ?

66. Deux lectures de la magie s'opposent lorsque Mauss et Hubert publient *l'Esquisse d'une théorie de la magie*. Soit, comme le pense Frazer, la magie est une perversion de la religion et la marque d'un individualisme grandissant ; soit, au contraire, magie et religion dérivent d'une souche commune.

En Australie : 1/ cérémonies totémiques. 2/ cultes tribaux de l'initiation. Les cérémonies totémiques : a/ concernent le totem exclusivement, service du clan totémique comme tel. b/ cérémonies totémiques de l'initiation, donc se rattachant à ceux de l'initiation.

Le clan totémique : groupe portant un nom d'animal, etc, et se croyant consanguin. Tout peut être totémisé. Des groupes considérables de population ont fait prédominer le totem végétal sur l'animal : mélanésien, polynésie, malaio-polynésie et tout le paléolithique asiatique, animaux en Amérique, Australie, Afrique. Il y a des totems aberrants. Il y a des cérémonies 1/ de représentation (par ex. initiation) et 2/ de reproduction du totem. Il faut se garder d'attribuer trop d'importance directe à la formule.

L'intichiuma⁶⁷ se trouve depuis l'ouest du Queensland.

Strehlow croit que *intitijuma* veut dire plus que cérémonie pour la multiplication, et veut dire toute cérémonie totémique.

De *inti* apprendre *chiuma* est un causatif⁶⁸ : faire faire. Ici, faire apprendre. On peut apprendre 1/ aux jeunes gens qui assistent à la cérémonie 2/ aux esprits totémiques à se reproduire *mbatjalkatiuma*⁶⁹ : d'accord entre 2 personnes ; faire d'accord entre êtres totémiques et clan toute cérémonie totémique.//

formules p. 158 fascicule sur la prière – p. 161⁷⁰.

Importance de la tonalité de la voix.

Dans beaucoup de langues. Par exemple la Grèce. Le latin était lui très bien rythmé. Le langage religieux est exclusivement un langage musical. Les formules sont directrices de gestes, mimes ou danses. On continue à chanter quand on ne peut plus danser. Formules toujours collectives. Tout rituel individuel est récent. N'apparaît que dans la révolution bouddhique contre le brahmanisme. N'existait pas à Rome. Le seul appel individuel en Australie est un appel totémique. Répétées d'une façon monotone : la répétition est une notion incluse dans la notion de formule dans ces civilisations.

67. Durkheim évoque cette différence orthographique sans la préciser (*Formes* : 465-466). Mauss citera explicitement ce passage de Durkheim dans sa recension du troisième volume de Strehlow (*Euvres* 2 : 446).

68. Dans une note de son texte sur la prière, Mauss indique comment Strehlow rattache ce mot à une racine *inti* qui veut dire enseigner : « toutes les cérémonies du culte totémique seraient des *intijuma*, des actes d'enseignement (*intijuma* substantif, infinitif verbal du causatif du verbe *inti*) ; toutes rentreraient par conséquent dans les cérémonies totémiques de l'initiation ». Cependant, Mauss rappelle aussi que Strehlow fait une place à part aux *mbatiakuljama* qui consistent à rétablir la bonne entente avec les dieux totémiques : « ce qui aboutit tout simplement à rétablir l'*intichiuma* sous un autre nom, et à lui donner un sens plus large et plus religieux » (*Euvres* 1 : 454).

69. C'est précisément cette fête que décrit Durkheim : 467 et ss.

70. Voici ce que l'on peut lire à la page 161 du fascicule de Mauss sur la Prière : « En ce qui concerne la structure littéraire des formules. Elles sont : 1° - simples, pouvant se réduire au cri ou se composant d'une courte phrase ; 2° - éminemment descriptives, soit d'un passé qui se confond avec le présent ou avec le futur, soit plutôt, de l'effet désiré ; 3° - d'ordinaire composées, données en un langage incompris du public qui n'est pas initié aux arcanes du même rite ; 4° - elles sont enfin, tant par la valeur propre que par leurs rapports à la fête dont elles font partie, efficaces à la façon que nous avons dite être celle de la prière entendue très largement » (*Euvres* 1 : 467).

*Onomatopée : ngan, ngan, ngan*⁷¹, etc.⁷² gouttes d'eau.

Inexistences ou faiblesses de l'impératif : description. (il y a) beaucoup [ill.] (ni futur ni passé, tout ensemble).

Les formules sont normalement rédigées en langage archaïque ou étranger.

Mauss 29. 1. 23

*V. Northern tr. 473*⁷³ – *Word dances. Répéter un mot.*

Toutes les cérémonies vues déjà sont efficaces, épiques (faisant allusion aux actes d'un grand ancêtre quasi-dieu), et sont éminemment dramatiques.

*En somme en même temps que le carmen*⁷⁴, *on trouve le carmen épique et le carmen dramaticum.*

*À Rome il y a toujours carmen + carmen epicum*⁷⁵ *+ votum*⁷⁶.

*Dans le Rig-Veda : épopée des dieux à efficacité magique. La partie dramatique est très peu développée : il y en a très peu dans le rituel védique. V. L. Von Schroeder Mysterium in Rig Veda*⁷⁷.

On trouve donc en Australie, confondus, des éléments partout ailleurs distingués.

Forme du langage : il est impossible de dissocier aucun des éléments. Nous disons au présent : Notre père qui êtes aux cieux. C'est pourtant un carmen epicum : allusion à la

71. Il s'agit en fait de l'onomatopée « Ngai, ngai, ngai » qu'il tire d'un ouvrage de Strehlow, *Aranda Stämme*, III : 132. Une répétition qui a pour but d'imiter le son des gouttes d'eau tombant sur un rocher. Mauss ajoutera en 1924, dans un article intitulé « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie » (*Sociologie et anthropologie* : 281-310), que « l'activité de l'esprit collectif est encore plus symbolique que celle de l'esprit individuel, mais elle l'est exactement dans le même sens. À ce point de vue, il n'y a que différence d'intensité, d'espèce, il n'y a pas différence de genre ».

72. Dans les *Formes*, Durkheim s'est intéressé à la répétition du « yrrsh, yrrsh, yrrsh », (311). En 1934, Mauss poursuit son analyse des faits d'expression et de prononciation en prenant l'exemple, toujours australien, de la répétition « Kwaia kwaia kwaia kwatja. Ma soeur, de l'eau ». Il en arrive à la conclusion que « toute l'analyse syntaxique et morphologique de ces langues est à faire ou à refaire, et réserve des surprises » (*Œuvres* 2 : 149). La surprise principale est de découvrir que la prière est faite de phrases, de sons, de rythmes, mais aussi de postures de corps, d'expression du visage, etc. Comme l'a bien repéré Tarot, cette attention de Mauss envers les faits de phonation signe d'une certaine manière le triomphe de la méthode philologique en ethnologie (Tarot, 1999 : 620).

73. B. Spencer et F. J. Gillen, 1904, *The Northern Tribes of Central Australia*, MacMillan, New York.

74. En latin classique, *carmen* peut signifier chanson, poème, ou encore ode. Dans son sens magico-religieux, le Carmen est un hymne, une incantation ou un charme.

75. Dénomination générique qui peut se traduire par « épopée ».

76. Le vœu (*votum*) est un contrat conclu avec une divinité. Il s'agit par-là de susciter son aide. Le Votum peut être prononcé dans un contexte privé, par des particuliers, ou dans un cadre public, par des magistrats.

77. L. von Schroeder, 1908, *Mysterium und Mimus im Rigveda*, Leipzig, Haessel.

Genèse. Que votre nom soit sanctifié : ici une théurgie⁷⁸ : les hommes croient donc à l'efficacité de leurs prières et non à la nécessité des prières pour dieu. Cette prière ne devient dramatique que dans le canon de la messe. Mais rien ne dit que la prière de Jésus n'ait pas été essentiell[ement] une prière de la communion et qu'ensuite par évolution elle ait été détachée de la messe. L'élément dramatique se trouve toujours dans la prière sauf dans les oraisons qui ont pour but de ne pas être dramatiques, d'être autre chose que la messe.

En Australie les formules rituelles sont répétées à l'infinitif substantif. Ce qu'il faut c'est exprimer le drame éternel. Création et commémoration sont confondues dans le rituel verbal. Des tonalités différentes peuvent être données à la cérémonie. Mais normalement elle se passe dans l'éternel.

Rite manuel : peut aussi bien représenter les // gestes du grand ancêtre que ceux de l'animal qu'il s'agit de sacrer. Or le langage lui-même a la même incertitude que le rite manuel.

Ce sont donc des rites primaires. On parle à un temps qui n'en est pas. La notion du temps disparaît dans ces moments de culte. Il suffit de faire allusion à la communion avec l'éternel et non avec des moments déterminés du temps.

3^e forme du culte tribal : l'initiation.

Pour Durkheim le culte totémique préexistait au culte tribal. Mauss croit que les deux coexistent.

Culte oral et tribal de l'initiation.

La transition entre le culte totémique et le c. tribal de l'in[tichiuma] est certain par le culte des totems généraux.

Chez les Aruntas : l'achilpa (chat sauvage) a introduit chez les hommes la subincision⁷⁹, auparavant les hommes étaient informes et l'achilpa leur a fait des mains et des pieds ; ce sont les protoplasmus de Clément d'Alexandrie⁸⁰ ; les jeunes hommes avant la cérémonie se tiennent accroupis, comme le fœtus ou comme le mort dans sa tombe, au cours de la cérémonie on lui ouvre les orifices et on lui donne des mains et des pieds.

Norh tr. p. 102 Cérémonie des ignames. Il semble qu'elle soit totémique. Cas de début de culte agraire, cas très rare en Australie. Chant « igname vous êtes nos pères ». Résultat attendu : non seulement l'espèce d'igname servant à la cérémonie, mais beaucoup d'autres détrées.

78. La théurgie est une forme de magie qui permet d'entrer en contact avec les dieux par le truchement de rites concrets et d'objets matériels. Ce qui intéresse surtout Mauss c'est que cette catégorie de magie est tournée vers l'action, ce qui implique une réflexion sur l'efficacité.

79. L'initiation a souvent pour objet de faire du jeune homme un homme complet. Elle implique de véritables opérations chirurgicales : circoncision, subincision, extraction de dents, etc.

80. Mauss renvoie aux nombreux débats sur l'idée que l'homme a été créé à l'image de Dieu. Voir Clément d'Alexandrie, *Stromates*, 7, 4 : « Les païens ont imaginé des dieux semblables à eux-mêmes, pour la forme extérieure et les mouvements intérieurs de l'âme : de là l'origine et le berceau de toute superstition ».

Cérémonies identifiant les racines de l'igname à la barbe des jeunes initiés.//

L'impératif, qui semblerait normal en formule magique, est infiniment rare. Normalement ce sont des infinitifs. On ne commande pas, on affirme.

Le langage est ou étranger ou archaïque. Dès l'origine le commun des fidèles ne comprend pas le langage des prêtres. Donc ces rituels sont très évolués, puisque nous avons des archaïsmes.

Vocabulaire : il y a dans la cérémonie étudiée un vocatif, chose exceptionnelle. La répétition crée le vers.

Le rituel intichiuma est efficace par son rapport avec un mythe et par les mots qui y sont exprimés sous forme descriptive et assertatoire comprenant le passé mythique, le présent dramatique et le futur souhaité.

Mauss 12. 3. 23

Rituels esthétiques

Il y a des corrobboris dans toutes les sociétés australiennes. Corrobbori est un mot de la tribu de Sydney (Collins II, p. 512) ⁸¹ qui signifie toute danse, toute réunion joyeuse. Les diggers ⁸² l'ont répandu même chez les noirs.

Tandis qu'il n'est pas sûr que le reste du rituel soit coextensif avec toutes les tribus australiennes, il y a du corrobbori partout.

Pourquoi le corrobbori, phénomène esthétique, est un phénomène en partie religieux ⁸³. Et inversement tous les phénomènes religieux expliqués sont esthétiques. (Rev. Phil. 1909 Mauss : L'Art et le mythe ⁸⁴). Le phén[omène] rel[igieux] est cru en partie parce qu'il est esthétique.

Mauss insiste sur ce fait que les distinctions précédentes (esthétiques, religieuses, etc.) sont par rapport à notre esprit moderne. Il faut ne voir que des distinctions concrètes des phénomènes ⁸⁵.

Cela dit il faut distinguer d'après un signe : religieux, idée de sacré ; esthétique, idée du beau à quelque degré. L'idée de beau n'est pas une création des civilisations évoluées.

81. D. Collins, 1798 et 1802, Londres.

82. Surnom donné au soldat australien et néo-zélandais durant la Première Guerre mondiale.

83. Il s'agit de la question centrale du séminaire si l'on en croit le résumé écrit par Mauss pour l'Annuaire EPHE : « dégager le caractère à la fois magique et actif, esthétique, collectif et obligatoire du rituel oral religieux ».

84. M. Mauss, « L'art et le mythe d'après M. Wundt », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 66, juillet à décembre 1908 : 48-78 (*Œuvres* 2 : 195-227).

85. « Procéder du concret vers l'abstrait et non inversement », est une règle de méthode que Mauss reprendra dans son *Essai sur le don* (*Sociologie et anthropologie* : 145-279).

*L'australien chante, danse, passe de longues heures à se décorer. Robertson Smith : culte gai ; culte sombre*⁸⁶. *La paysanne a bien plus besoin de décor que la citadine ; le peuple fait bien plus de fêtes que la bourgeoisie.*

Le corrobboi se marque par deux signes : il est public et collectif. Aucune danse n'est privée. Assemblée du camp tout entier avec les femmes et les non initiés.//

En général les femmes ne dansent pas. La danse est chose des hommes. Encore récemment les femmes n'avaient pas le droit de monter sur les planches et de danser.

La danse est toujours spectaculaire et presque toujours chose des hommes.

Grosz⁸⁷

Bucher⁸⁸

Stumpf : *Anfänge der Musik*⁸⁹.

*Le laboratoire de Stumpf*⁹⁰ *possède des phonogrammes de toutes les tribus avec lesquelles ils ont pu entrer en relation.*

Il existe dans l'ethnographie de l'Australie une thèse qui prétend que tous les corrobos sont religieux.

Curr : préface, p. 140 : toutes assemblées austr[aliennes]. sont des corrobos, religieux et magiques.

*Lumholz*⁹¹. *Forest (un des fondateurs du Western Austr.)*⁹² p. 317-318. *Natives of West. Aust. mentionne l'initiation parmi les corrob*⁹³.

C'est parce que en général le corobb. est chose de nuit, quelquefois les jours de pleine lune, pour qu'on y voie. On l'a rattaché au culte lunaire.

86. Dans les *Formes*, Durkheim cite cet exemple des rites tristes à partir de Robertson Smith (583 et ss). Mauss souligne dans son compte rendu de 1912 cette distinction lorsqu'il évoque les rites piaculaires : « ces derniers s'opposent à tous les autres, comme les rites tristes aux rites gais : ils expriment un aspect spécial du culte » (*Euvres* 1 : 189).

87. E. Grosse, 1902, *Les débuts de l'art*, Paris, Alcan.

88. K. Bücher, 1902, *Arbeit und Rythmus*, Leipzig, Teubner.

89. C. Stumpf, 1911, *Die Anfänge der Musik*, Leipzig, J. A. Barth.

90. Il s'agit des archives phonographiques de l'Institut de psychologie de Berlin. Cette référence permet de préciser la fascination de Mauss pour les avancées techniques. Il cite l'importance de la photographie dès 1901, et celle du cinéma qui a été pour lui le moyen de découvrir les techniques du corps.

91. C. S. Lumholtz, 1889, *Among Cannibals; an Account of Four Years' Travels in Australia and of Camp Life with the Aborigines of Queensland*, London, John Murray, Albemarle Street.

92. J. Forrest, 1875, *Explorations in Australia: I. Explorations in Search of Dr. Leichardt and Party. Ii. From Perth to Adelaide, Around the Great Australian Bight. Iii. From Champion Bay, Across the Desert to the Telegraph and to Adelaide. With an Appendix on the Condition of Western Australia*, London, S. Low, Marston, Low & Searle.

93. R. H. Mathews, 1903-1904, « Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of Western Australia », *Queensland Geographical Journal*, N. S., XIX, p. 45-72, 2. Mauss cite Mathews et ses divers articles sur les Bora Wiraijuri dans son texte sur les magiciens australiens. Durkheim précise à partir de Mathews que « la croyance à la réincarnation ou à la transmigration des âmes est fortement enracinée dans toutes les tribus australiennes » (*Formes* : 368).

Sadler Aborigines of South Austr (1882) ⁹⁴

Thomas Letters on Austr Aborigines ⁹⁵

Le corrobore se fait à la même heure et dans les mêmes conditions (sauf présence des femmes) que le rituel religieux. //

Selon Strehlow ⁹⁶ *ce serait :*

nkwabara ltata (une seule fête et signifie aussi endroit sans pierre et ne s'applique qu'à une fête ou sont des fêtes)

Il y a l'esthétique sacrée et l'esthétique publique. Il n'y a pas d'esthétique privée.

Mauss 28. 5. 23

Stumpf : Anfänge der Musik.

Il y a autant de sottise à comparer une mélodie australienne ou vedda avec celle de Chine et celle-là et la nôtre ⁹⁷. *Il est stupide de considérer la musique comme se développant depuis la gamme majeure. Stumpf encore comprend les « primitifs » au sens large de Naturvolk* ⁹⁸, *alors qu'il y a autant de différences entre eux et les kulturvolk.*

Il y a à distinguer les musiques vocales et les musiques vocales et instrumentales. L'invention de la note juste vient de l'invention de l'instrument. La pratique du piano exagère cette invention en ne faisant plus aucune différence entre gamme majeure et mineure. Moins une musique a été chantée moins les intervalles des tons et de demi-tons sont nets.

94. Il s'agit en fait de J. Frazer, 1883, « The Aborigines of NSW », in *Journal and Proceedings of the Royal Society of New South Wales for 1882*, vol. XVI, Sydney.

95. W. Thomas, 1898, « Brief account of the Aboriginal in Australia Felix », in T. Bride (ed.), *Letters from Victorian Pioneers: a Series of Papers on the Early Occupation of the Colony, the Aborigines, et cetera. Addressed by Victorian Pioneers to his Excellency Charles Joseph La Trobe, Esq. Lieutenant-Governor of the Colony of Victoria*, 1898, Curry O'Neil, South Yarra.

96. Le volume de Strehlow de 1911 concerne les cultes totémiques des Loritja, en particulier celui du « kanguru » et du « wallaby ». La dernière partie du volume contient des « sagen » des Loritja. On peut noter que la liste des totems, du second volume de Strehlow (61-72) qui sont largement cités par Durkheim dans les *Formes* est aussi longuement annotée par Mauss dans son exemplaire personnel (Musée du quai Branly : réf. MH-L-B-005118).

97. Ce problème est complexe puisque l'usage que Mauss fait de la comparaison a nettement varié entre : *L'essai sur la nature et la fonction du sacrifice* (1898), où il s'agissait d'établir une définition du sacrifice à partir de la comparaison de faits dits « typiques » tirés de la Bible, du Talmud et des textes sanscrits et *L'essai sur le don*. En 1924, il indique avoir renoncé à « cette comparaison constante où tout se mêle et où les institutions perdent toute couleur locale, et les documents leur saveur » (*Sociologie et anthropologie* : 149). De manière générale, on peut dire que Mauss cherche d'abord à distinguer et à spécifier ; à souligner les diversités et les contrastes plutôt que les concordances.

98. Traduit, tour à tour, par « peuples primitifs », « naturels », « sans histoire » et qui s'oppose au Kulturvölker, qui sont des peuples plus évolués.

*Il y a des instruments dans toute l'humanité sauf chez les vedas et les australiens*⁹⁹.

*La flûte de Pan a été l'origine*¹⁰⁰.

Articles d'Ottfried Muller¹⁰¹, repris par Nietzsche ; à part cela aucune étude morale de la musique dans l'Antiquité. L'invention de l'instrument est si récente qu'on a discuté jusqu'à une époque récente sur les longueurs de tuyaux et les accords de cordes.

V. Hagen : les Kubu (V. T I Veroffentlignagen von dem Städtischen Volkern museum Francfort)¹⁰² ont un développement particulier de la flûte de Pan, donc ce n'est pas une musique primitive.

L'Afrique connaît les instruments à cordes.

A. Balfour L'arc musical.¹⁰³ L'arc musical serait-il de l'arc ? Ou inversement ? Ce n'est pas tranché//

Howitt, *Songs and songmakers*¹⁰⁴

South Eastern Tribes, p. 420.

Un grand nombre des corrobboris publics ne sont pas australiens. Mauss suspecte tous ceux qui ont plus de trois notes. Il faut se défier de toutes notations techniques qui sont faites par des musiciens élevés à la géométrie musicale. Il n'y a que les musiciens qui puissent noter la musique et ils la notent mal puisqu'il y a normalement le ¼ de ton et

99. Dans sa recension des deux derniers fascicules de Strehlow, Mauss insista sur la publication *in extenso* par Strehlow des formules chantées des Arunta : « nous possédons ainsi un précieux recueil de 1500 vers aranda qui forme une sorte de Rig Veda australien » (*Euvres* 2 : 447-448).

100. Mauss était certainement informé des découvertes des deux archéologues Paul Girod et Élie Massénat qui, en 1900, publient « Les stations de l'âge du renne dans les vallées de la Vézère et de la Corrèze ». Ils élaborent une théorie sur l'origine de la flûte de Pan, théorie reprise par l'ethnomusicologue André Schaeffner qui réfléchit également à la disposition des tuyaux dans les flûtes de Pan (*Origine des instruments de musique : introduction ethnologique à l'histoire de la musique instrumentale*, 1936).

101. Charles Andler, dans le tome II de son *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, évoque l'influence de Müller : « il pense que des représentations mimiques accompagnaient ces chants. Le drame hiératique joué à Delphes en l'honneur d'Apollon ne montrait-il pas que de tels tableaux vivants étaient "des l'origine essentiels au culte" ? », Voir p. 250 et sq. Notons que Andler est un proche de Mauss. Il prendra la parole en 1930, devant l'assemblée des enseignants du Collège de France, pour défendre la candidature de Mauss à la chaire de sociologie.

102. B. Hagen, 1908, *Orang Kubu auf Sumatra*, Veröffentlichungen aus dem städtischen Völker-Museum Frankfurt am Main, Frankfurt am Main, J. Baer & Co. C'est dans cette même collection, que Varagnac transcrit fautivement dans ses notes, qu'est publié également *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien* de Strehlow. Le volume de Hagen contient aussi six pages de musique imprimée par Erich Moritz von Hornbostel, par ailleurs premier directeur des archives phonographiques de l'Institut de psychologie de Berlin créé par Carl Stumpf en 1900.

103. H. Balfour, 1899, *The Natural History of the Musical Bow: a Chapter in the Developmental History of Stringed Instruments of Music. Primitive Types*, Oxford, Clarendon.

104. Dans *The Native Tribes of South East Australia*, Howitt donne cette description du « Corroboree song » : « This drone or chant is repeated ad lib. As long as the ceremony lasts, a tone lower each time, and accompanied throughout with clapping of hands and stamping of feet » (421-422).

les gammes normalement défectives. Les musiques non européennes ne sont pas sur une autre gamme que la gamme majeure mais sont défectives¹⁰⁵ (surtout par la disparition du si qui est un chromatisme ; voire du mi). La gamme chromatique est la même dans toute l'humanité. La gamme non chromatique est défective quant à deux ou trois notes.

Australie : gamme rigoureusement défective. Emploi extraordinaire du mode mineur. Notre notation montre la gamme mineure comme une déformation de la gamme majeure. Mais toutes les gammes sont rigoureusement mineures parce que défectives. Donc toute notation majeure ou mineure (non normale) est une erreur. L'invention de la gamme majeure est un moment capital (et récent) de l'humanité. L'ivresse des pythagoriciens y correspond ainsi que l'invention de la lyre à 7 cordes. La longueur des cordes et leurs rapports avec les nombres premiers sont à la base de la philosophie pythagoricienne et platonicienne. Mauss reste en ce sens pythagoricien et platonicien.

La musique se compose d'un rythme et d'une mélodie (l'harmonie n'est pas nécessaire) //

Il peut y avoir rythme, auquel cas il n'y aurait pas musique, sans mélodie mais non l'inverse.

Questions du Sprechgesang¹⁰⁶ : toute parole est rythmée.

V. Scripture, Carnegie institute¹⁰⁷. Il y a un graphique vocal de la phrase qui est le même dans une société. Il y a rythme et mélodie dans toute parole.

Contrairement à Wundt, on chante parce qu'on y est forcé (rythme de la phrase collective ; mélodie donnée aussi collectivement) quand on parle. Tandis qu'en chantant on rythme et mélodise pour rythmer et mélodiser.

Dans quelle mesure, lorsqu'on chante, ne s'agit-il pas par votre âme de vous infliger l'état de mon corps ? On synthétise ici l'homme physiologique, l'h. psychologique et l'h. social qui sont des abstractions et on trouve l'homme concret¹⁰⁸.

Importance de la tonalité dans les langues extrême-orientales. Certaines poésies sont presque entièrement mélodiques (le rythme s'efface) étant chantées : grecque, sanscrite, indo-européenne primitive.

Les Australiens modulent et rythment bien plus que nous.

La musique est l'utilisation des intervalles de ton par un rythme (Stumpf).

Dans le rythme il y a la répétition. Mais c'est insuffisant pour le définir.

La prosodie ne distingue pas le rythme de la mélodie. Tandis que la musique le distingue. //

105. On appelle mode défectif un mode qui contient moins ou plus de sept notes dans l'écart des six tons.

106. Le « Sprechgesang » est un style de récitation entre la déclamation parlée et le chant. Il s'inscrit également dans la notion plus générale de *Sprechstimme* (« voix parlée »).

107. E. W. Scripture, 1906, *Researches in Experimental Phonetics; the Study of Speech Curves*, Washington, Carnegie Institution of Washington.

108. L'expression « homme concret » préfigure ce que sera chez Mauss la recherche de l'« homme total ». Un homme entièrement engagé dans la vie réelle, engagé sociologiquement, psychologiquement et biologiquement.

*C'est parce que le rythme était extérieur autant qu'intérieur qu'on a pu se mettre au même dynamogénisme en dansant et chantant*¹⁰⁹. L'organique et le social sont antécédents à l'individu.

*En dansant on accorde le mouvement de son cœur et de son influx nerveux à celui de ses pieds (donc de son partenaire)*¹¹⁰.

Par quoi se définit une religion « élémentaire » ? Marcel Mauss à l'ombre des *Formes*. Notes prises par André Varagnac au séminaire de Marcel Mauss, 1922-1923

C'est en 1922 que Marcel Mauss entreprend de relire dans son séminaire de l'EPHE les Formes élémentaires de la vie religieuse d'É. Durkheim, lui qui, de son côté, avait eu l'intention, jusqu'en 1909, d'écrire un doctorat sur les formes élémentaires de la prière. Grâce à la mise au jour des notes d'André Varagnac qui a participé à ce séminaire, on perçoit de quelle manière M. Mauss, dans une logique d'institutionnalisation de l'ethnographie, cherche à prendre ses distances avec les formulations les plus rigides de son oncle comme avec sa méthode d'analyse des faits religieux et en particulier du rituel oral. Cette relecture des Formes (...) passe aussi par une revue des nombreuses sources utilisées par Durkheim, en particulier les observations de Strehlow qui, avec celles de Spencer et Gillen et de Codrington, forment le socle ethnographique du livre.

Mots clés : Durkheim, Mauss, Varagnac, Année sociologique, Australie, « corroborari ».

How can we define an “elementary” religion? Marcel Mauss in the shadow of the *Elementary Forms*. Notes taken by Andre Varagnac in Marcel Mauss' seminar, 1922-1923

In 1922, Marcel Mauss undertakes to reread in his EPHE seminar the Elementary Forms of Religious Life by É. Durkheim who, for his part, had the intention, until 1909, to write a PHD on the Elementary Forms of Prayer. Thanks to the updating of the notes of Andre Varagnac who participated in this seminar, we can see how M. Mauss, in ethnographic institutionalization logic, sought to distance himself from his uncle's most rigid formulations and from his method of analysis of religious facts and in particular of oral ritual. This rereading of the Forms (...) also goes through the numerous sources used by Durkheim, in particular Strehlow's observations which, along with the observations of Spencer, Gillen and Codrington, form the ethnographic foundation of the book.

Key words: Durkheim, Mauss, Varagnac, Année sociologique, Australia, “corrobori”.

109. C'est sur ce point précis que Mauss termina sa recension des *Formes*. Rappelons que la « dynamogénie » est un terme issu de la physiologie de la fin du XIX^e siècle.

110. C'est Marcel Jousse qui tirera le plus profit de cette analyse, en particulier dans son texte sur le style oral. M. Jousse, 1925, « Études de psychologie linguistique. Le style oral rythmique et mnémotechnique chez les verbomoteurs », *Revue Archives de philosophie*, vol. II, cahier IV.

¿Qué es lo que define a una religión “elemental”? Marcel Mauss a la sombra de las *Formas elementales de la vida religiosa*. Notas tomadas por André Varagnac en el seminario de Marcel Mauss (1922-1923)

En 1922, en su seminario de la École pratique des hautes études, Marcel Mauss emprende una relectura de las Formas elementales de la vida religiosa de Émile Durkheim. Mauss, por su parte, había tenido hasta 1909 el propósito de escribir una tesis de doctorado sobre las formas elementales de la oración. Gracias al descubrimiento de las notas de André Varagnac, que participó de este seminario, se puede percibir la manera en que Mauss, siguiendo una lógica de institucionalización de la etnografía, busca marcar las distancias tanto con las formulaciones más rígidas de Durkheim como con su método de análisis de los hechos religiosos, especialmente el del ritual oral. Esta relectura de las Formas también pasa revista a las fuentes utilizadas por Durkheim, sobre todo las observaciones de Streblow que, junto a las de Spencer y Gillen y las de Codrington, constituyen el soporte etnográfico del libro.

Palabras claves: Durkheim, Mauss, Varagnac, Année sociologique, Australia, “corrobori”.