

## Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

13/02/2008

### Durkheim/Mauss « De quelques formes primitives de classification (contribution à l'étude des représentations collectives) »

*L'année Sociologique* n° 6 (1903)

in Marcel Mauss, *Œuvres*, t. II, éd. de Minit, 1974, p. 13-89

Dans les études où est abordée la thématique de la sociologie de la connaissance, le Mémoire publié en 1903 sous les signatures conjointes de Durkheim et de Mauss dans la sixième livraison de *L'année Sociologique*, « De quelques formes primitives de classification (contribution à l'étude des représentations collectives) », est généralement présenté comme l'une des plus anciennes références témoignant de la mise en oeuvre de ce type de réflexion, auparavant inédite. Effectivement, selon le paragraphe conclusif du Mémoire, l'objectif de celui-ci a bien été de faire apparaître, à partir du cas de la pensée classificatrice, « de quelle lumière la sociologie éclaire la genèse et, par suite, le fonctionnement des opérations logiques », opérations qui sont à la base de la connaissance humaine à laquelle elles dictent ses règles, objectif lui-même susceptible d'être élargi :

« Ce que nous avons essayé de faire pour la classification pourrait être également tenté pour les autres fonctions ou notions fondamentales de l'entendement. Déjà nous avons eu l'occasion d'indiquer, chemin faisant, comment des idées aussi abstraites que celles de temps et d'espace sont, à chaque moment de leur histoire, en rapport étroit avec l'organisation sociale correspondante. La même méthode pourrait aider également à comprendre la manière dont se sont formées les idées de cause, de substance, les différentes formes du raisonnement, etc.. Toutes ces questions, que métaphysiciens et psychologues agitent depuis longtemps, seront enfin libérées des redites où elles s'attardent, du jour où elles seront posées en termes sociologiques. Il y a là une voie nouvelle qui mérite d'être tentée. » (p. 88-89)

La « voie nouvelle » en question, qui débouche sur la mise en oeuvre d'un vaste programme de travail, dont l'envergure stupéfiante, s'inscrit dans le champ de ce qu'on pourrait appeler une « sociologie appliquée », qui, débordant les limites du domaine assigné à la discipline sociologique considérée au sens strict, à savoir l'organisation de la vie sociale, ses lois de fonctionnement et ses formes de développement, exploite les enseignements dégagés par celle-ci en vue de débloquent l'étude de questions comme celle de la nature et des conditions des opérations logiques de l'entendement humain, et plus généralement des grandes catégories qui en ordonnent les démarches, questions vainement « agitées » jusqu'ici par les psychologues et les métaphysiciens, qui n'ont fait que tourner indéfiniment dans le cercle où ils s'étaient enfermés, précisément parce que leur ont fait défaut les lumières décisives apportées sur ce sujet par la sociologie. La démarche de Durkheim et Mauss a donc aussi pour conséquence, par le biais du traitement du problème particulier de la pensée classificatrice, étendu aux autres formes abstraites de la pensée, d'installer et de confirmer la sociologie dans le statut de science souveraine, occupant une position centrale par rapport à tous les domaines du savoir, qu'elle serait apte à refonder en engageant leur étude sur des voies nouvelles, prétention précédemment revendiquée par la philosophie ; cette dernière, toutefois, n'était pas parvenue à réaliser cet ambitieux objectif, qui n'était pas concrètement à sa portée, et que la nouvelle science reprend à son compte, avec l'assurance cette fois de disposer des moyens qui vont lui permettre de l'atteindre.

L'ampleur du chantier de travail ainsi inauguré se trouve confirmée par la radicalité de la prise de position assumée d'emblée par les rédacteurs du Mémoire, qui, selon leurs propres

termes, prétendent élucider « la genèse et, par suite, le fonctionnement des opérations logiques ». En effet, à leur point de vue, montrer quelle est la genèse des opérations de la connaissance, donc révéler les conditions dans lesquelles celles-ci se sont peu à peu élaborées, ce n'est pas seulement, en en faisant l'histoire, les replacer dans le contexte social en dehors duquel elles n'auraient pu se constituer, donc faire apparaître la connaissance comme le résultat d'une activité non pas individuelle mais collective, mais c'est également, par voie de conséquence, comme le souligne le « par suite » de la formule citée qui en constitue sans doute l'élément le plus important, en expliquer les modalités internes de fonctionnement, en tant que celles-ci répondent à une nécessité venue de la société qui, en tant que telle, donc telle qu'elle existe et est organisée, les marque en profondeur de son empreinte en leur fixant des normes dont elles ne peuvent plus s'écarter. Ceci revient à dire que la société ne constitue pas seulement un cadre extérieur pour des pratiques de connaissance à la formation desquelles elle contribuerait uniquement en leur fournissant l'appui matériel dont elles ont besoin, sans toutefois intervenir dans leur constitution propre, donc sans remettre en question leur autonomie, mais que, en formant ces pratiques, proprement elle les informe, elle leur donne forme, de telle façon que leur fonctionnement interne, leur ordre propre, demeure en grande partie incompréhensible en dehors d'elle. Autrement dit, la société serait le véritable sujet de la connaissance humaine, dont elle explique la constitution, au double sens de sa formation et de sa structure : et c'est pour ne pas avoir pris en compte, par ignorance ou par négligence, ce fait capital que les psychologues et les métaphysiciens ont échoué dans leur effort en vue de fixer les conditions de validité de cette connaissance, ce qui a voué celle-ci à l'arbitraire ou aux illusions de la spéculation pure, deux attitudes qui, au fond, reviennent au même. Le programme formulé en 1903 par Durkheim et Mauss, loin de constituer une discrète et fragile anticipation de ce qui s'appellera ensuite « sociologie de la connaissance », donne donc d'emblée à ce projet une amplitude et une puissance maximales : il prépare ainsi ce qui s'appellera plus tard dans ce domaine « programme fort », qui s'assigne pour objet, non seulement d'apporter un supplément d'information sur certaines des conditions matérielles sans lesquelles l'entreprise de la connaissance n'aurait pu être initiée ni menée à terme, mais de justifier les normes mêmes auxquels se soumet la connaissance, au terme de démarches théoriques qui paraissent ainsi subordonnées de part en part à l'intervention de la société telle que la révèle, et est seule en mesure de la révéler, la sociologie.

Ce projet extrêmement audacieux, dont Durkheim et Mauss, loin de se soucier d'arrondir les angles, semblent avoir cherché, non sans un certain esprit de provocation, à accuser les traits au maximum, prend lui-même place, comme l'indique son sous-titre, - « contribution à l'étude des représentations collectives » -, dans un ensemble plus large : l'étude générale des représentations mentales de l'humanité, au nombre desquelles les formes de l'idéation et les opérations logiques, en tant que celles-ci, selon l'hypothèse avancée par Durkheim, ont leur principe, non dans l'esprit individuel où elles apparaissent et produisent leurs effets, mais dans l'organisation sociale et le type d'« hyperspiritualité » que celle-ci génère, ce qui leur confère précisément le caractère de « représentations collectives », au niveau desquelles l'exercice de la pensée se présente comme étant de part en part socialisé. Si la sociologie est digne d'occuper la position souveraine qu'elle revendique à l'égard des autres disciplines scientifiques, c'est en effet en raison de la révolution théorique qu'elle effectue en s'élevant à la considération du tout social, avec sa dynamique propre qui s'explique par ses lois internes et fait de lui, sinon une réalité substantielle, du moins un niveau de réalité disposant d'une relative autonomie, et susceptible en tant que tel d'être étudié pour lui-même : du fait de cette révolution, la sociologie, en même temps qu'elle se substitue aux anciennes philosophies politiques, qui avaient prétendu reconstruire l'ordre social à partir de ce qui n'en est en réalité, au titre d'un substrat matériel, que la manifestation partielle, à savoir les décisions individuelles, est également légitimée à reprendre la place

précédemment occupée par les philosophies de la connaissance, elles aussi obnubilées par les figures de la conscience individuelle à laquelle elles ont indûment assigné un statut primordial.

Dans un texte fondateur publié cinq ans auparavant dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, « Représentations individuelles et représentations collectives » (ce texte est repris en tête du recueil de Durkheim, *Sociologie et philosophie*, éd. PUF/Quadrige, p. 1-48), Durkheim avait précisé ce qu'il faut entendre par « représentations collectives », à savoir les phénomènes propres à une « vie psychique » de niveau supérieur, que le Mémoire de 1903 qualifiera au passage en termes de « mentalité » : celle-ci constitue un réseau *sui generis* de représentations qui, au cours d'un processus de mise en commun qui conduit à leur socialisation, interagissent entre elles, se mêlent, fusionnent, et finissent par mener une existence propre en dehors de toute prise de conscience individuelle, ce qui leur confère un caractère « inconscient », au sens où, comme le précise une note de l'article de 1898, « au fond, la notion d'une représentation inconsciente et celle d'une conscience sans moi qui appréhende sont équivalentes » (*Sociologie et philosophie*, p. 31) ; selon Durkheim, c'est précisément parce qu'elles sont, en ce sens précis, inconscientes que ces représentations exercent à l'égard des consciences individuelles, lorsque celles-ci en ont la révélation partielle, une contrainte, qui témoigne du fait qu'en les obligeant elles agissent à leur égard comme des causes indépendantes, à l'intervention desquelles elles ne peuvent se dérober. On peut avancer que cette notion de « représentations collectives » tient dans le système de pensée de Durkheim, où elle remplit, en tant que création conceptuelle, un rôle crucial, la place qu'occupe celle d'idéologie pour les théoriciens allemands contemporains du social inspirés par l'hégélianisme et le marxisme : mais avec cette différence, qui est capitale, que, en reconnaissant aux représentations collectives et à leur réseau interactif une relative autonomie par rapport à tout substrat matériel, ce qui est l'expression de son kantianisme philosophique, Durkheim les soumet à une dynamique de globalisation, dans une perspective qui, en faisant prévaloir le point de vue de la synthèse sur celui de l'analyse, exclut toute possibilité de division ; de là la nécessité de raisonner à leur sujet au niveau de la société tout entière et non de telle ou telle de ses parties telles que celles-ci peuvent être isolées par une analyse morphologique, ce qui d'emblée invalide l'idée que puissent exister des idéologies ou représentations de classes exprimant le rapport de domination que celles-ci entretiennent avec d'autres classes : ceci revient en fin de compte à penser, sur plan du mental comme sur tous les autres, des synthèses sociales soustraites à une tentative de dialectisation qui en décomposerait le caractère générique, d'où elles tirent leur réalité, et en conséquence leur disposition à donner son objet à une connaissance scientifique comme prétend l'être la sociologie, à savoir leur globalité incarnée dans le fait d'exister sous forme de tout. La « société », telle que la conçoit Durkheim, ne fait pas place à la considération des conflits sociaux, et *a fortiori* des conflits d'opinion, qu'au titre de symptômes de dérèglement, donc d'« anomie » : sur le plan représentationnel qui lui est propre, elle est principe et garante de consensus. La sociologie d'inspiration durkheimienne ne fait aucune place à des « rapports sociaux », et c'est ce qui, en même temps que le refus d'assigner à la société une base matérielle, l'oppose fondamentalement à la conception de la socialité développée par Marx.

Tout à la fin de l'article de 1898, destiné à mettre en évidence et à confirmer l'existence de ces « représentations collectives », Durkheim écrivait en note :

« Il y a toute une sociologie qui devrait rechercher les lois de l'idéation collective qui est encore tout entière à faire. » (*Sociologie et philosophie*, p. 45)

Il préparait ainsi le terrain pour le programme d'études mis en place cinq ans plus tard dans le Mémoire de 1903, « contribution à l'étude des représentations collectives », où était précisément ouverte la perspective de cette nouvelle sociologie de l'idéation collective, dans laquelle on peut, à juste titre ou non, voir les prémises d'une sociologie de la connaissance poussée à son point extrême de radicalité.

On va entreprendre de lire le Mémoire de 1903 pour lui-même, de manière à en dégager les attendus théoriques qui lui confèrent un statut fondateur, en laissant de côté la question de savoir quel part revient dans sa composition à ses deux signataires, l'oncle, né en 1858, et le neveu, né en 1872 : ce point est éclairé dans les deux ouvrages de Marcel Fournier, *Emile Durkheim*, éd. Fayard, 2007, p. 556-561, et *Marcel Mauss*, éd. Fayard, 1994, p. 247-253, d'où est surtout à retenir cette confiance ultérieure de Mauss : « J'ai fourni tous les faits » ; la relation particulière qui passait entre les deux hommes, vue du côté de son principal protagoniste, est éclairée par cette réflexion d'un effarant égocentrisme qui se trouve dans une lettre de juin 1897 adressée par Durkheim à Mauss : « Je te devrais d'avoir, en te lisant et en causant avec toi, pris plus complètement conscience de ma propre pensée » (citée par M. Fournier dans l'ouvrage qu'il a consacré à Mauss, p. 122). On ne se demandera pas non plus en quoi ce texte anticipe ou prépare des considérations théoriques qui, en raison de leur plus grand développement ou de l'originalité subversive de leurs problématiques, ont été davantage commentées, comme celles développées dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* de Durkheim (1912), ou dans *l'Essai sur le don* de Mauss (1924). Enfin, on n'essaiera pas non plus de confronter les thèses développées par Durkheim et Mauss en 1903 avec celles présentées par Lévy-Bruhl dans *Les fonctions mentales des sociétés inférieures* en 1910, bien que ces dernières se situent pour une part dans le sillage des précédentes, tout en s'en démarquant cependant.

Le Mémoire de 1903 est intitulé « De quelques formes primitives de classification », ce qui appelle quelques remarques préalables. Tout d'abord, comme nous venons de le voir, derrière cette formule, dont la modestie affichée est trompeuse, se cache en réalité une recherche extrêmement ambitieuse concernant la pensée humaine et la manière dont celle-ci fait travailler ses représentations, recherche destinée à faire pièce aux traditionnelles théories de la connaissance. Or il n'est pas indifférent que ce problème général soit abordé sous l'angle et, pourrait-on dire, par le détour de la fonction classificatrice, avec, à l'arrière-plan, la thèse selon laquelle penser ou raisonner, ce serait exemplairement classer, c'est-à-dire, comme cela est expliqué au début du Mémoire,

« le procédé qui consiste à classer les êtres, les événements, les faits du monde en genres et en espèces, à les subsumer les uns sous les autres, à déterminer leurs rapports d'inclusion ou d'exclusion. » (p. 14)

Classer, en général, c'est donc rapporter les choses du monde à des idées ou catégories qui, au lieu de jouer isolément, entretiennent des rapports mutuels de dépendance, dont le modèle primordial, susceptible ensuite d'être compliqué jusqu'au point où l'idée rejoint la réalité singulière de la chose, est fourni par la relation entre genres et espèces, qui pose l'appartenance des espèces au genre dont elles sont les espèces, à l'intérieur duquel elles sont différenciées. Un exemple de ce type de démarche est donné dans le célèbre passage du *Sophiste* de Platon (218b – 221c) où, à propos de l'exemple de la pêche à la ligne dont la trivialité suffit à démontrer l'universalité de cette procédure mentale, en faisant apparaître qu'elle peut s'appliquer à la limite à n'importe quoi, est présentée la méthode de division qui, selon les termes de Platon, permet de « s'entendre sur la chose même au moyen des raisons qui la définissent » : dans le cas examiné, la méthode en question consiste à remonter au type le plus général dans ou sous lequel peut être rangée la pêche à la ligne, à savoir la *techné*, qui rassemble toutes les modalités de l'activité humaine, puis à diviser ce genre en ses espèces, *poiétiké* (activité de production) et *ktétiké* (activité d'acquisition), la pêche à la ligne relevant de cette dernière espèce qui elle-même peut être divisée en deux sous-espèces, l'acquisition par échange et l'acquisition par capture, celle-ci pouvant à son tour procéder par le moyen de la lutte ou par celui de la chasse, etc., ce qui, lorsque ce travail de partage dichotomique aura

été mené à terme, c'est-à-dire sera parvenu à la pêche à la ligne comme constituant son aboutissement, aura permis de lui assigner son exacte position par rapport à toutes les autres formes envisageables d'activité, ce qui revient à la définir dans son être propre, en relation avec celles auxquelles elle est plus ou moins apparentée. Définir une chose, au sens de la démarche classificatrice, c'est donc la situer à l'intérieur d'un réseau relationnel complexe où elle occupe une place bien délimitée, ou, comme le précisent encore les auteurs du Mémoire :

« Pour nous, classer les choses, c'est les ranger en groupes distincts les uns des autres, séparés par des lignes de démarcation nettement déterminées. » (p. 14)

Classer, ce n'est donc pas seulement différencier des formes essentielles et les types de réalités qui sont censées leur correspondre en les isolant les uns des autres, comme s'ils existaient de façon totalement indépendante, mais c'est saisir ces formes et types de réalités en fonction et à partir de leurs relations réciproques. En faisant de cette démarche très particulière le révélateur des conditions d'exercice de l'esprit humain, Durkheim et Mauss sont sans doute tributaires de la pensée d'Octave Hamelin, qu'ils avaient eu l'occasion de fréquenter régulièrement à Bordeaux : les thèses d'Hamelin seront systématisées en 1907 dans son ouvrage sur les *Eléments principaux de la représentation*, où est justement développée l'idée selon laquelle la considération de leur relation est prioritaire, d'un point de vue rationnel, par rapport à celle des termes qu'elle associe, ce qui a pour conséquence d'assigner un rôle majeur à la fonction classificatrice dans l'exercice de l'activité mentale qui consiste à ordonner des représentations, et par leur intermédiaire à sérier les éléments constitutifs de la réalité ; remarquons en passant que cette manière de présenter les choses laisse de côté la question de savoir ce qu'on classe, des concepts, des choses ou des mots. La classification n'est cependant pas l'unique forme de la pensée humaine : celle-ci peut en effet emprunter d'autres modalités, comme par exemple celle de la comparaison, qui ne relève pas du même esprit. En simplifiant à l'extrême, on dira que classer c'est chercher des différences, alors que comparer c'est, à l'inverse chercher des ressemblances ; et, à partir de là, on peut avancer que la comparaison est principalement à la base de sciences abstraites, qui tendent à mettre à plat les termes de leur recherche pour mieux parvenir à les coordonner, et que la classification convient plutôt à des sciences concrètes qui essaient de coller au plus près à la singularité des réalités qu'elles étudient, sans prendre le risque de la raboter. Dans la quarantième leçon du *Cours de philosophie positive*, Comte remarque que la pensée classificatrice a surtout été mise en valeur par la recherche biologique, qui se situe au milieu de l'échelle des connaissances humaine, en son point de rebroussement où l'étude du monde inorganique bascule dans celle du monde organique, ce qui retourne le rapport du simple au complexe, en obligeant à comprendre le premier par rapport au second, et non l'inverse. Des indications sommaires qui viennent d'être présentées, on peut au moins conclure que la classification n'est pas une forme quelconque de la pensée, que sa neutralité permettrait d'ériger en modèle général de sa constitution, au double sens de sa formation et de son organisation : en retenant précisément comme objet d'étude cette fonction mentale, Durkheim et Mauss ont trouvé le moyen d'aborder les problèmes de la connaissance par un biais particulier, qui, sans doute, favorisait leur démonstration. Dernière remarque sur ce point, l'activité classificatrice peut revêtir un caractère obsessionnel, et tourner complètement à vide, spécialement quand on se met à l'appliquer à n'importe quoi, sans se poser, tant on est assuré de disposer d'une grille qui soit en mesure de couvrir la totalité du réel sans rien en laisser échapper, la question de savoir ce qui est classable et ce qui ne l'est pas, comme en témoigne l'exemple borgésien de la classification chinoise ; toute l'œuvre de Pérec tourne autour de ce thème, auquel il a consacré, sous le titre « Penser/Classer », l'un de ses derniers textes (repris à la fin du recueil posthume *Penser/Classer*, éd. Hachette, Textes du XXe siècle, 1985, p. 151-177) : dans ces conditions, on peut s'interroger sur le bien-fondé de la démarche qui fait de la classification le paradigme de la connaissance rationnelle alors que le moins qu'on puisse dire est qu'elle n'en épuise certainement pas le champ.

D'autre part, le Mémoire de 1903 s'intéresse à ce qu'il appelle des « formes primitives de classification », formule ambiguë qui, par son ambiguïté même, permet de replacer la réflexion qui y est développée dans un cadre plus large. Pourquoi la formule « formes primitives » est-elle ambiguë ? Parce que la référence qu'elle comporte au « primitif » peut s'entendre simultanément en deux sens, l'un abstrait et formel et l'autre concret et historique : d'une part, peut être dite primitive une forme **élémentaire** de classification dont peuvent être dérivées des modalités d'organisation plus complexes, plus sophistiquées, qui en conséquence en dépendent logiquement ; d'autre part, peut être dite primitive une forme **originnaire** de classification, c'est-à-dire celle qui a dû être la plus ancienne de toutes celles qui ont été expérimentées, à la suite et à partir de laquelle toutes les autres se sont élaborées au cours d'un processus de transformation progressif et continu, dont les étapes renvoient à cette commune origine. Or le fait de superposer rigoureusement ces deux lignes de signification, ce dont découle la réciprocité de l'élémentaire et de l'originnaire, est caractéristique d'une pensée de type évolutionniste, qui ne fait pas la différence entre le passage du simple au complexe et celui de l'antérieur au postérieur, tous deux subsumés sous la représentation plus générale du passage de l'inférieur au supérieur. Lorsque Durkheim et Mauss parlent de « formes primitives de classification », ils laissent entendre que celles-ci renvoient à un état historiquement premier de l'expérience humaine, et que, simultanément, elles constituent la manière la plus directe, donc la plus aisée d'accès, dont le fonctionnement de la pensée se donne à l'évidence intuitive, un peu à la manière des « natures simples » que dans ses *Règles pour la direction de l'esprit* Descartes met à la base du fonctionnement de la pensée rationnelle. Or, en l'absence de cette identification installée dès le départ, et sans aucune justification, tant elle paraît aller de soi, entre l'élémentaire et l'originnaire, la démarche entreprise par Durkheim et Mauss serait tout simplement impraticable : en effet, l'originnaire, au sens d'un état antérieur dépassé du développement, serait par définition inabordable, en raison de son éloignement temporel, si les effets dissuasifs de cet éloignement n'étaient compensés par l'identification de ce qui est originnaire à des structures élémentaires, que leur nature dispose à être les plus proches de toutes, du fait même d'être « premières ». Cependant, il reste que cette proximité, qui est de l'ordre du formel, est idéale, abstraite, ce qui pose la question de savoir comment la faire passer dans les faits, en lui donnant une forme concrète. C'est ici qu'intervient l'ethnographie, avec la foule de renseignements qu'elle fournit au sujet de manières de pensée réellement observables par témoignage direct, auxquelles leur simplicité supposée, -en réalité, on ne s'en est rendu compte qu'ensuite, ces manières de penser sont des plus compliquées, et à leur manière des plus « savantes » -, confère le caractère élémentaire qui, si on adopte les présupposés de la démarche évolutionniste, témoigne de leur « primitivité ». Les documents rassemblés par les ethnographes n'ont rien d'ancien, ils sont tout à fait contemporains, mais ils sont réputés fournir un témoignage irremplaçable sur l'état actuel de civilisations n'ayant pas ou n'ayant que très peu évolué depuis l'origine, ou supposée telle, dont ils donnent en conséquence, à titre de survivances, une image pouvant être reconnue comme fiable. Ce qui confirme le caractère « primitif » de ces civilisations, c'est principalement la nature apparemment confusionnelle de leurs représentations : or l'origine, telle que la présente la pensée évolutionniste, serait précisément un état de confusion ou d'indistinction première, préalable aux successives entreprises de différenciation qui viendront ensuite en affiner progressivement les manifestations et en corriger la grossièreté initiale (« on ne saurait exagérer l'état d'indistinction d'où l'esprit humain est parti », p. 15). Un tel raisonnement s'appuie sur deux hypothèses dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles ne peuvent guère être admises sans discussion : d'une part que la pensée « primitive » est confuse en soi, et non seulement à notre point de vue, auquel font défaut les moyens d'en comprendre la logique interne ; d'autre part, que le développement des

formes de la pensée humaine est réellement arrimé à une unique origine ou état premier, en deçà desquels n'est imaginable rien de plus « simple » qui aurait pu les précéder.

Outre que l'évolutionnisme s'appuie, comme on vient de le voir, sur des présupposés qu'il se dispense de justifier, ce qu'il serait bien en peine de faire, il donne lieu à une démarche intellectuellement paradoxale, qui le condamne à rester enfermé dans le dilemme du « déjà » et du « pas encore », qu'il refuse systématiquement de trancher, ce qui est une nouvelle source d'ambiguïté. L'origine, c'est déjà d'une certaine manière ce qui se développera à partir d'elle, au sens où « à partir » exprime à la fois un enracinement dans ce dont on part et une prise de distance par rapport à ce dont on s'éloigne : car, ce qu'elle est déjà, elle ne l'est pas encore, du moins pas tout à fait, dans la mesure où elle le préfigure dans une forme qui est celle du virtuel, auquel il reste à trouver les moyens de s'accomplir pour exister en acte. Lorsque Durkheim et Mauss parlent de « formes primitives de classification », ils laissent en suspens la question de savoir si, sous ces « formes primitives », c'est proprement la fonction classificatrice de la pensée qui est elle-même, en personne dirait-on, impliquée, ou si c'est une modalité antérieure à son développement, porteuse en conséquence des caractères d'un état pré-classificationnel, qui est de la classification sans en être, de même que, dans un autre ordre d'idées, la préhistoire est quelque chose d'avant l'histoire, qui est de l'histoire sans en être, à la fois dans l'histoire et au dehors ou en deçà d'elle, une ambivalence qu'est censée résorber, par une pure magie verbale, l'utilisation du préfixe « pré- », qui signifie à la fois les deux. L'origine, le primitif, c'est cette couche première qui donne au développement sa base, ce qui soulève le problème de savoir si elle fait partie de ce développement ou au contraire lui est étrangère, si elle est de l'ordre du même ou de celui de l'autre : le propre d'une pensée de type évolutionniste est qu'elle se paie le luxe de soutenir les deux points de vue à la fois, sans état d'âme. La thèse principale défendue dans le Mémoire de 1903 sur les formes primitives de classification est que la fonction classificatrice, manifestation exemplaire des capacités de la pensée humaine, n'est pas une donnée naturelle de l'esprit, en conséquence offerte à l'examen des psychologues, ou immémoriale, en conséquence offerte à l'examen des métaphysiciens, mais une acquisition qui est le résultat d'une histoire, donc d'un processus de formation ou de transformation, étudié par les sociologues, processus qui, parti d'un état dit primitif, est finalement parvenu à un état dit avancé ou développé, propre à des civilisations elles-mêmes dites « supérieures » : l'ouvrage fondateur pour toute la suite de ses travaux que Durkheim avait publié en 1893 était intitulé *De la division du travail social : étude sur l'organisation des sociétés supérieures*, et il reposait lui aussi sur une perspective historique, au sens de l'évolutionnisme, qui plaçait directement en confrontation du primitif, donc de l'inférieur, et du développé, donc du supérieur, au sens de ce qui se trouve à un point plus « avancé » sur la ligne progressive et continue de l'évolution, ligne censément unique. Comme l'organisation sociale du travail, la pensée humaine aurait elle aussi suivi une évolution, une évolution qui, d'ailleurs, est de même type dans les deux cas, c'est-à-dire qu'elle est partie d'un point d'origine duquel elle a progressé vers des formes plus développées, du moins dans certaines sociétés où les conditions existaient pour que cela se fasse : dans le cas de la pensée, ce point d'origine est représenté par les « formes primitives de classification » qui, avant que ne s'exerce à proprement parler la fonction classificatrice, en annoncent, en préfigurent la possibilité, dans une forme paradoxale combinant identité, puisque ces formes primitives sont des formes **de classification**, et altérité, puisque, étant primitives, elles sont de l'ordre du pré-classificationnel. Le Mémoire sur les formes primitives de classification parvient ainsi, c'est un tour de force, à démontrer que ces types de classification ne sont pas réellement de la classification, tout en en étant, sous une autre forme toutefois, forme « primitive » à laquelle ses figures ultérieures participent tout en s'en différenciant, ce sans quoi il n'y aurait pas eu de processus de transformation, donc pas d'histoire offerte de manière privilégiée au regard du

sociologue, seul en mesure d'expliquer comment l'esprit humain s'est éduqué, en d'autres termes discipliné, en partant d'un état d'enfance mal dégrossi dont, pour « s'élever », il lui a fallu « partir », au double sens du terme qui a été évoqué précédemment. Si Durkheim et Mauss ont retenu la thématique de la classification pour aborder l'examen des représentations collectives, c'est probablement parce que celle-ci se prêtait particulièrement bien à être traitée, sur la base des documents fournis par l'ethnographie, selon la perspective évolutionniste qui place en regard du primitif et de l'évolué ; or cela aurait été moins aisé s'agissant d'autres aspects ou domaines de la pensée humaine qui ne se laisseraient pas ramener dans cette grille : grille qui, en même temps qu'à des spéculations théoriques, se trouvait merveilleusement adaptée, ne l'oublions pas, aux pratiques du colonialisme, florissantes au moment de la publication du Mémoire sur les formes primitives de classifications, et sans lesquelles il n'y aurait pas eu, au moins pour commencer, de recherches ethnographiques, issues de la confrontation entre des civilisations qui s'identifiaient comme supérieures et d'autres que le rapport de forces, et lui seul, plaçait en situation d'infériorité.

x  
x    x

Après ces considérations qui nous ont été suggérées par son titre, venons en au contenu Mémoire. Celui-ci part de l'idée que la démarche classificatrice, prise comme type du fonctionnement de la pensée, n'a rien de spontané, n'est pas l'expression d'une structure intellectuelle innée inscrite naturellement dans chaque esprit individuel, et ne peut être en conséquence que le produit de tout un processus de formation, sur le double plan de l'histoire collective de l'humanité et de l'éducation particulière des personnes, qui permet d'assimiler les acquis de cette histoire :

« Bien loin que l'homme classe spontanément et par une sorte de nécessité naturelle, au début, les conditions les plus indispensables de la fonction classificatrice font défaut à l'humanité... Rien ne nous autorise à supposer que notre esprit, en naissant, porte tout fait en lui le prototype de ce cadre élémentaire de classification... Loin que l'on soit fondé à admettre comme une évidence que les hommes classent tout naturellement, par une sorte de nécessité interne de leur entendement individuel, on doit au contraire se demander qu'est ce qui (sic) a pu les amener à disposer leurs idées sous cette forme et où ils ont pu trouver le plan de cette remarquable disposition. » (p. 17-18)

Donc, « au début », « en naissant », l'esprit ne savait certainement pas classer, ce à quoi il n'est parvenu qu'au prix d'un long et pénible apprentissage qui l'a progressivement conduit de son état primitif vers des états de plus en plus évolués. Comment reconstituer ce processus évolutif dont le point de départ nous échappe nécessairement, pour autant que nous ne pouvons en déterminer le contenu que négativement ? En prenant en compte celles de ses étapes intermédiaires, au cours desquelles on peut voir positivement la démarche classificatrice en cours d'élaboration, en train de s'esquisser, donc ni tout à fait absente ni tout à fait présente ou existante, à travers des formes que nous recensons comme étant « les plus rudimentaires » ou « les plus humbles » (p. 19) dont les hommes aient eu la disposition. Ces formes sont tout d'abord attestées par l'observation ethnographique de certaines tribus australiennes, qui fournit la documentation de la première partie du Mémoire : celui-ci, dans une perspective comparatiste, exploite dans les parties suivantes les renseignements fournis par des enquêtes menées auprès des Aruntas de Nouvelle Guinée, puis des Zûnis d'Amérique, et par les témoignages qui ont été conservés des systèmes de divination de la Chine ancienne, qui portent tous la trace de « formes primitives de classification », c'est-à-dire, comme cela vient d'être expliqué, de modes de pensée relevant déjà de la pensée classificatrice bien qu'ils n'en soient pas encore à proprement parler. Ces formes reposent sur des procédures



dichotomiques, donc formellement sur un binarisme dans lequel Durkheim et Mauss se refusent cependant à voir l'expression d'une nature de l'esprit humain donnée dès le départ dans sa constitution et dont il ne peut plus s'écarter. Ce qui fixe leur attention, c'est un dualisme d'une autre sorte qui consiste dans le fait que les tribus australiennes qui ont fourni les premières données de l'observation disposent, non d'un système de classification, si humble et rudimentaire soit-il, mais de deux, qui se développent en parallèle l'un par rapport à l'autre : le premier système classe les hommes, et se trouve incorporé dans leur organisation sociale ; le second classe les choses, et développe ainsi, à l'état d'esquisse, une sorte de « philosophie naturelle » qui procède à une mise en ordre du monde obéissant à une certaine logique ou esprit de système. Ce double système d'ordonnement, avec sa réciprocity interne, et l'ensemble d'obligations qui lui sont attachées à la fois sur le plan des pratiques sociales (en particulier des règles matrimoniales) et des représentations de la réalité, pratiques et représentations qui ne sont ni les unes ni les autres abandonnées à l'arbitraire des décisions individuelles, est caractéristique de la « pensée totémique », dont Frazer avait précédemment donné la théorie, dans un article de 1899 « The origin of totemism » :

« Si le totémisme est, par un certain côté, le groupement des hommes en clans suivant les objets naturels (espèces totémiques associées), il est aussi inversement un groupement des objets naturels suivant les groupements sociaux. » (p. 26)

Durkheim et Mauss admettent sans la discuter l'existence du « fait totémique », dont la réalité et le caractère universel ne seront qu'ultérieurement remis en cause par la communauté savante des anthropologues, après 1910 comme l'explique Lévi-Strauss dans l'Introduction de son ouvrage sur *Le totémisme aujourd'hui* (éd. PUF, coll. Mythes et religions, 1962), mais ils en proposent une interprétation exactement inverse de celle défendue par Frazer :

« Bien loin que, comme semble l'admettre M. Frazer, ce soient les relations logiques des choses qui aient servi de base aux relations sociales des hommes, en réalité ce sont celles-ci qui ont servi de prototypes à celle-là. Suivant lui, les hommes se seraient partagés en clans suivant une classification préalable des choses ; or, tout au contraire, ils ont classé les choses parce qu'ils étaient partagés en clans. » (p. 83)

Pour penser le monde, les hommes ne disposaient pas au départ d'une grille catégorielle consubstantielle à la constitution de leur esprit, ils ne savaient pas du tout comment classer, et même peut-être leur faisait défaut la motivation qui les disposât à classer les phénomènes qui s'offraient à eux dans l'expérience, et c'est pourquoi ils ont dû faire avec ce qu'ils avaient, c'est-à-dire les formes de leur vie collective, de leur organisation sociale qu'ils ont projetées sur la réalité extérieure, en en faisant le « prototype » de tous leurs systèmes logiques de classification, que ceux-ci s'appliquent aux hommes de la tribu ou aux choses du monde. Remarquons que cette « explication », qui n'a bien sûr que la valeur d'une hypothèse forte, laisse entièrement de côté la question de savoir comment les hommes en sont venus à s'organiser en clans, et pourquoi cette organisation a pris la forme spécifique qui a été la sienne dès le départ : l'essentiel, c'est dans cet esprit qu'elle est avancée, est qu'elle permette d'assigner à la démarche classificatrice, type de la pensée humaine, une origine, origine incarnée dans l'existence de la société, ainsi présentée comme la source dont dérive nécessairement toute pensée.

Durkheim et Mauss présentent un certain nombre d'arguments à l'appui de leur hypothèse concernant la détermination du mental par le social, qui a pour conséquence, à une certaine étape de l'évolution du moins, la complète pénétration du premier par le second. Au nombre de ces arguments, on trouve celui-ci, appuyé sur l'observation des systèmes de classification propres à la tribu australienne du Mont-Gambier, qui donnent à la pensée totémique des modalités d'organisation particulièrement sophistiquées, et qui néanmoins, en dépit de la richesse de leurs développements, maintiennent un caractère « primitif », ce qui confirme que, entre l'état originaire où l'humanité ne disposait d'aucun modèle classificatoire et la situation actuelle où la fonction classificatoire a été fixée et a revêtu une allure

rationnelle, ont existé, et existent encore à titre de survivances, des formes intermédiaires qui sont de la classification sans en être, du moins tout à fait, et pour lesquelles a joué un rôle crucial la détermination par le social, qui a assujéti l'ordre des choses à l'organisation des hommes à l'intérieur de la communauté :

« Nous sommes donc ici en présence d'un système encore plus complexe que les précédents et plus étendu. Il ne s'agit plus seulement d'une classification en deux genres fondamentaux (phratries), comprenant chacune deux espèces (les deux classes matrimoniales). Sans doute, le nombre des genres fondamentaux est, ici encore, le même, mais celui des espèces de chaque genre est beaucoup plus considérable, car les clans peuvent être très nombreux. Mais, en même temps, sur cette organisation plus différenciée, l'état de confusion initiale d'où est parti l'esprit humain est toujours sensible. Si les groupes distincts se sont multipliés, à l'intérieur de chaque groupe élémentaire règne la même indistinction. Les choses attribuées à une phratrie sont nettement séparées de celles qui sont attribuées à l'autre ; celles attribuées aux différents clans d'une même phratrie ne sont pas moins distinguées. Mais toutes celles qui sont comprises dans un seul et même clan sont dans une large mesure indifférenciées. Elles sont de même nature ; il n'y a pas entre elles de lignes de démarcation tranchées comme il en existe entre les variétés ultimes de nos classifications. Les individus du clan, les êtres de l'espèce totémique, ceux des espèces qui y sont rattachées, tous ne sont que des aspects divers d'une seule et même réalité. Les divisions sociales appliquées à la masse primitive des représentations ont bien pu y découper un certain nombre de cadres délimités, mais l'intérieur de ces cadres est resté dans un état relativement amorphe qui témoigne de la lenteur et de la difficulté avec laquelle s'est établie la fonction classificatrice. » (p. 28-29)

On observe ici la pensée classificatrice en cours de formation, émergeant de l'indistinction de la « masse primitive des représentations », mais dans des conditions où ce processus de formation apparaît comme étant momentanément bloqué : l'effort de mise en ordre du monde et des « choses » qui le composent reste maintenu « dans un état relativement amorphe », et celui-ci « témoigne de la lenteur et de la difficulté avec laquelle s'est établie la fonction classificatrice », qui, pour s'établir définitivement, a dû surmonter ce type de blocage. Or, qu'est-ce qui joue ici le rôle de frein, et stoppe l'évolution en cours ? C'est le fait que les cadres de la classification coïncident avec l'existence des clans dans la société : autant de clans, autant de classes de choses, et pas plus. On se trouve donc dans une situation où l'ordre des représentations est strictement adapté aux conditions de l'organisation sociale, qu'il reproduit à l'identique, sans parvenir à s'en détacher, ce qui constitue une preuve irrécusable de l'emprise exercée par le social sur le mental.

De ce cas, et de l'interprétation qu'en proposent Durkheim et Mauss, se dégagent un certain nombre d'enseignements. D'abord, qu'est-ce qu'une société ? C'est une communauté humaine organisée, ou segmentée en éléments dont les positions respectives sont strictement définies, ce qui se traduit pour ses membres par la nécessité d'observer un certain nombre d'obligations. Cela fait d'elle, peut-on dire, de la pensée à l'état pratique, on serait presque tenté de dire à l'état sauvage, quelque chose qui ressemble fort à ce que Bourdieu appellera « sens pratique », donc une logique en acte qui, pour jouer, n'a pas besoin de se réfléchir à distance, par le moyen de figures représentationnelles autonomes et accessibles à la conscience. Toujours à propos des classifications totémiques pratiquées par les populations du Mont-Gambier, Durkheim et Mauss écrivent :

« Après avoir décrit les différentes variétés de ce système d'une façon objective, telles qu'elles fonctionnent dans ces sociétés, il serait intéressant de savoir de quelle façon l'Australien se les représente ; quelle notion il se fait lui-même des rapports que soutiennent les uns avec les autres les groupes de choses ainsi classées. Nous pourrions ainsi mieux nous rendre compte de ce que sont les notions logiques du primitif et de la manière dont elles se sont formées. » (p. 32)

Une chose est donc ce que sont objectivement, dans leur configuration primitive, les formes logiques de classification, une autre les représentations subjectives que s'en font ceux

qui les font fonctionner : ces dernières ne sont pas accessibles par le biais de la documentation ethnographique, qui élude cet aspect de la question ; mais peu importe sur le fond, puisque ce supplément d'information, dont on peut sans doute regretter l'absence, ne présenterait en fin de compte qu'un aspect secondaire pour l'enquête sur les formes primitives de classification, et pour l'appréhension du fait fondamental que constitue leur modélisation sur l'organisation sociale. Il est du même coup confirmé que les « représentations collectives », telles qu'elles sont incarnées, à l'état pratique, dans l'existence même de la société et des normes de conduite que celle-ci impose à ses membres, sont relativement indépendantes de représentations individuelles, par l'intermédiaire desquelles elles deviennent subsidiairement conscientes.

Il en résulte que cette logique sociale, qui joue à l'état pratique, précède et prépare la réflexion théorique sur le monde considéré dans son ensemble, réflexion ne pouvant être développée que sur cette base dont elle constitue l'émanation : s'applique ici à plein, quoique dans un autre vocabulaire, le principe de la détermination de la superstructure par l'infrastructure, dont la première constitue le reflet, rien de plus, rien de moins. Mais une telle conjoncture, qui noue étroitement les deux ordres du mental et du social, littéralement superposés l'un à l'autre, est caractéristique d'un état de l'évolution où jouent, avec les blocages qui les caractérisent, des « formes primitives de classification », qui ordonnent la pensée jusqu'au point où l'organisation sociale le permet, sur la base des divisions qu'elle installe, mais pas au-delà. Dans ces limites, est mis en place, à l'état d'ébauche, un mode de pensée partagé de fait par tous les membres de la communauté :

« Les idées y sont organisées sur un modèle qui est fourni par la société. Mais une fois que cette organisation de la mentalité collective existe, elle est susceptible de réagir sur sa cause et de contribuer à la modifier. » (p. 39)

Les conditions sont donc réunies pour que l'évolution se poursuive, stimulée par une action en retour du mental sur le social, qui confère au premier une autonomie croissante, tout en restant relative.

La troisième partie du Mémoire donne une idée de la manière dont les formes primitives de classification se modifient ainsi par leur logique propre, en s'appuyant sur le cas des Indiens Zûnis, une population du Mexique. Ceux-ci pratiquent des modes de classification beaucoup plus élaborés, beaucoup plus savants et cultivés, que ceux des Australiens, ce qui n'empêche qu'ils leur soient apparentés, comme le suggère dès le départ la manière dont est introduit de ce nouveau développement :

« Nous allons voir maintenant comment, à cette forme primitive de la classification (celle examinée dans la partie précédente du Mémoire), d'autres peuvent être rattachées qui présentent un plus haut degré de complexité. » (p. 47)

Est du même coup posée la question de savoir comment on passe du primitif simple (chez les Australiens) à du primitif complexe (chez les Indiens), sans quitter toutefois le terrain du « primitif ». Qu'est-ce qui, chez les Zûnis, est une marque indiscutable de primitivité ? C'est l'imbrication de deux systèmes de classification, l'un concernant les personnes, dans le cadre de l'organisation de la tribu et du « pueblo », qui constitue l'habitat où sont répartis ses membres, et l'autre concernant les choses du monde : d'un côté, c'est la distinction par clans qui joue le rôle principal, et de l'autre la distinction par régions ou par orient (sept en tout), dans lesquelles tous les êtres doivent être rangés. Or, comme chez les Australiens, ces deux divisions se correspondent étroitement, dans des conditions qui permettent de supposer que la première, la division sociale a servi de modèle à la seconde, qui ordonne toute la vision du monde propre à cette culture : on s'oriente dans la réalité comme on s'oriente dans l'espace public, autrement dit on pense les positions que les choses occupent dans le monde et leurs relations de la même manière qu'on pense les positions respectives assignées aux personnes dans le cadre de la communauté. Mieux, et c'est sur ce point que l'observation menée auprès des Zûnis, tout en les confirmant, enrichit les résultats de

l'enquête précédente, les deux divisions ont dû évoluer en même temps, et ceci en réagissant l'une sur l'autre, ce qui renforce la thèse de l'entrelacement du social et du mental, en ouvrant sur cette base une perspective de développement qui effectue le passage du simple, représenté par des formes de classification élémentaires proches de celles Australiens, au complexe, représenté par des formes de classification mieux élaborées et plus riches telles que celles qui se rencontrent chez les Indiens :

« Il n'est pas impossible de reconstituer la marche qu'a suivie la pensée des Zûnis pour aboutir à cette conception complexe. Les choses commencèrent par être classées par clans : chaque espèce animale fut par suite attribuée tout entière à un clan déterminé. Cette attribution totale ne soulevait aucune difficulté : car il n'y avait aucune contradiction à ce que toute une espèce fût conçue comme soutenant un rapport de parenté avec tel ou tel groupe humain. Mais quand la classification par orientes s'établit, surtout quand elle prit le pas sur l'autre, une véritable impossibilité apparut : les faits s'opposaient trop évidemment à une localisation étroitement exclusive. Il fallait donc de toute nécessité que l'espèce, tout en restant concentrée éminemment sur un point unique, comme dans l'ancien système, se diversifiât cependant de manière à pouvoir se disperser, sous des formes secondaires et des aspects variés, dans toutes les directions. » (p. 55)

Résumons : à un certain moment l'espace social du pueblo, avec son mode spécifique de découpage, est devenu trop étroit pour que puissent y rentrer toutes les réalités du monde connu, ce qui l'a fait littéralement craquer ; alors, l'ordre ontologique « a pris le pas sur » l'ordre sociologique, et lui a imposé l'obligation de se réformer pour s'adapter à sa mesure propre, donc à se compliquer, ce qui est un exemple irrécusable d'action en retour du mental, et de ses nécessités, sur le social. Mais cette action en retour n'a fait qu'apparier encore un peu plus étroitement les deux systèmes, tout en leur conférant une autonomie relative dans le cadre de laquelle ils demeurent associés.

Ce modèle de développement permet-il de comprendre comment se sont formées nos formes actuelles de classification, qui portent la marque irrécusable de la rationalité, une rationalité au point de vue de laquelle les formes primitives de classification demeurent incompréhensibles sur le fond, si élevé soit le degré de complexité auquel elles soient parvenues dans le contexte qui leur est propre, contexte marqué par la proximité du social et du mental ? Pour que cette transformation se produise, a-t-il suffi que les formes de classification se compliquent encore un peu plus, ce qui, sans rompre définitivement la détermination du mental par le social, a conduit à en relâcher les contraintes, et a permis au mental de prendre alors son essor, de se développer pour lui-même et par lui-même, en se donnant son espace propre où ne jouent plus les restrictions imposées par l'organisation sociale, dans les limites de sa logique purement pratique qui ne fait pas recours à la conscience réfléchie ? Si c'est le cas, cela signifie que nos manières de penser continuent à se situer dans la filiation de celles des peuples « primitifs », dont elles sont de toutes façons issues, et avec lesquelles elles n'ont pu rompre de manière définitive. C'est de ce côté que se dirige la conclusion du Mémoire selon laquelle

« les classifications primitives ne constituent pas des singularités exceptionnelles, sans analogie avec celles qui sont en usage chez les peuples les plus cultivés ; elles semblent au contraire se rattacher sans solution de continuité aux classifications scientifiques. C'est qu'en effet, si profondément qu'elles diffèrent de ces dernières sous certains rapports, elles ne laissent pas cependant d'en avoir tous les caractères essentiels... De telles classifications sont, avant tout, destinées à relier les idées entre elles, à unifier la connaissance ; à ce titre, on peut dire sans inexactitude qu'elles sont œuvre de science et constituent une première philosophie de la nature. » (p. 82)

Ce qui, par rapport à leurs formes primitives, distingue les formes rationnelles de classification telles qu'elle prévalent aujourd'hui, celles qui se sont imposées à nos esprits au terme de toute une évolution, est secondaire par rapport à ce qu'elles ont fondamentalement en commun, à savoir la mise en œuvre d'une pensée relationnelle, qui établit des rapports

d'inclusion et d'exclusion, et réussit ainsi le tour de force de réunir en différenciant, donc de faire voir ses contenus, quels que soient ceux-ci, sous l'angle du tout. Or cette manière de considérer les choses ne peut avoir son origine que dans la société :

« Si la totalité des choses est conçue comme un système un, c'est que la société elle-même est conçue de la même manière. Elle est un tout, ou plutôt elle est le *tout* unique auquel tout est rapporté. Ainsi la hiérarchie logique n'est qu'un autre aspect de la hiérarchie sociale et l'unité de la connaissance n'est autre chose que l'unité même de la collectivité, étendue à l'univers. (p. 84)

Il en résulte que le primitif, qui représente l'étape de l'évolution où le logique et le social sont le plus étroitement liés, le premier étant ordonné en fonction des nécessités propres au second dans la perspective propre à ce qui est appelé plus loin un « sociocentrisme » (p. 87), est premier aussi en ce sens qu'il constitue la base indestructible sur laquelle se sont construites les formes plus élaborées qui, tout en s'en distinguant de plus en plus, sont restées en continuité avec lui. C'est, si on peut dire, son côté « déjà », qui, comme nous venons de le voir, est primordial, essentiel. Alors qu'est-ce qui constitue son autre côté, par lequel, tout en étant « déjà », il n'est cependant « pas encore » ? Autrement dit, une fois reconnue la relation d'analogie qui passe entre nos manières de classer et d'autres plus primitives dont l'ethnographie offre le témoignage qui renvoie à des étapes antérieures de l'évolution, qu'est-ce qui, sans remettre en cause le principe de cette analogie, les sépare néanmoins les une des autres ? C'est cette interrogation que semblent soulever les auteurs du Mémoire lorsqu'ils écrivent :

« Mais si ce qui précède permet de comprendre comment a pu se constituer la notion de classes, reliées entre elles dans un seul et même système, nous ignorons encore quelles sont les forces qui ont induit les hommes à répartir les choses entre ces classes selon la méthode qu'ils ont adoptée. De ce que le cadre extérieur de la classification est fourni par la société, il ne suit pas nécessairement que la façon dont ce cadre a été employé tient à des raisons de même origine. Il est très possible *a priori* que des mobiles d'un tout autre ordre aient déterminé la façon dont les êtres ont été rapprochés, confondus, ou bien au contraire distingués et opposés. » (p. 85)

La référence qui est faite ici à des « forces » et à des « mobiles » est cruciale. C'est elle qui permet de faire la différence entre des formes primitives de classification et des formes rationnelles, qui, tout en s'étant formées sur la base des premières, s'en distinguent néanmoins pour une part. En effet, entre les types de classification qui sont les plus proches de l'origine et ceux qui s'en sont le plus éloignés, s'il y a une analogie indiscutable sur le plan de la forme, il y a une différence radicale sur le plan des mobiles et des forces. Quels mobiles et quelles forces ont pu inspirer l'élaboration des formes primitives de classification ? D'après ce qui a été dit précédemment, ces mobiles et ces forces doivent être enracinés dans l'existence de la société, ce qui s'est fait avant tout par le biais de l'affectivité :

« Pour ceux que l'on appelle des primitifs, une espèce de choses n'est pas un simple objet de connaissance, mais correspond avant tout à une certaine attitude sentimentale. Toutes sortes d'éléments affectifs concourent à la représentation qu'on s'en fait. Des émotions religieuses notamment, non seulement lui communiquent un coloris spécial, mais encore lui font attribuer les propriétés les plus essentielles qui la constituent. Les choses sont avant tout sacrées ou profanes, pures ou impures, amies ou ennemies, favorables ou défavorables ; c'est dire que leurs caractères les plus fondamentaux ne font qu'exprimer la manière dont elles affectent la sensibilité sociale. » (p. 86)

À la source de la pensée classificatrice, il y a donc, non une structure rationnelle de l'esprit, formellement ordonnée en catégories, mais une « sensibilité sociale », dont les attitudes religieuses constituent la manifestation exemplaire : Durkheim et Mauss se dirigent ici vers l'idée, à laquelle ils donneront par la suite de plus en plus d'importance, selon laquelle le fait religieux est le fait social par excellence. Qu'est-ce qu'une société, à l'origine ? C'est une manière de sentir et de se sentir ensemble, en partageant de mêmes émotions et en exprimant celles-ci à l'aide de symboles, qui préfigurent les idées modernes de la science. Ces

émotions sont donc à la base d'une démarche que l'on peut appeler « logique », qui consiste, au lieu de voir des choses séparément, dans leur irréductible singularité, à les relier entre elles en les situant les unes par rapport aux autres. Durkheim et Mauss retrouvent ici l'idée déjà développée par Comte selon laquelle l'histoire des connaissances humaines a dû commencer par le fétichisme de l'état théologique qui a fourni une matière première à ses évolutions ultérieures. Car cette matière première n'a pu être laissée telle quelle, mais il fallu lui donner forme, ce qui n'a pu se faire sans peine, donc par une opération instantanée :

« Voilà comment il se fait que la notion d'une classification logique a eu tant de mal à se former. C'est qu'une classification logique est une classification de concepts. Or le concept est la notion d'un groupe d'êtres nettement déterminé ; les limites peuvent en être marquées avec précision. Au contraire l'émotion est chose essentiellement floue et inconsistante. Son influence contagieuse rayonne bien au-delà de son point d'origine, s'étend à tout ce qui l'entoure, sans qu'on puisse dire où s'arrête sa puissance de propagation. » (p. 87)

Pour que la connaissance humaine se dégage de ses formes primitives, il a donc fallu que, sans toutefois les faire disparaître complètement, elle relègue à l'arrière-plan les mobiles émotionnels d'inspiration religieuse qui l'avaient orientée au départ :

« Aussi l'histoire de la classification scientifique est-elle, en définitive, l'histoire même des étapes au cours desquelles cet élément d'affectivité sociale s'est progressivement affaibli, laissant de plus en plus la place libre à la pensée réfléchie des individus. Mais il s'en faut que ces influences lointaines que nous venons d'étudier aient cessé de se faire sentir aujourd'hui. Elles ont laissé derrière elles un effet qui leur survit et qui est toujours présent : c'est le cadre même de toute classification, c'est tout un ensemble d'habitudes mentales en vertu desquelles nous nous représentons les êtres et les faits sous la forme de groupes coordonnés et subordonnés les uns aux autres. » (p. 88)

Les exigences propres à la sensibilité sociale ont mis en place un cadre à l'intérieur duquel toutes les connaissances humaines ont pu ensuite prendre place : et ce cadre subsiste aujourd'hui, immuable, même s'il a été successivement rempli à l'aide de contenus de différentes natures, autrefois de pures émotions collectives, aujourd'hui des concepts abstraits, dont les limites ont été précisées de manière à exclure tout effet de flou.

C'est cette thèse que Durkheim retravaillera plus tard dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, où il écrit en particulier, en conclusion du chapitre 7 de cet ouvrage, en rupture manifeste avec la position adoptée entre temps par Lévy-Bruhl :

« Il s'en faut donc que cette mentalité soit sans rapports avec la nôtre. Notre logique est née de cette logique. Les explications de la science contemporaine sont plus assurées d'être objectives, parce qu'elles sont plus méthodiques, parce qu'elles reposent sur des observations plus sévèrement contrôlées, mais elles ne diffèrent pas en nature de celles qui satisfont la pensée primitive... Ainsi, entre la logique de la pensée religieuse et la logique de la pensée scientifique il n'y a pas un abîme. L'une et l'autre sont faites des mêmes éléments essentiels, mais inégalement et différemment développés... » (éd. PUF/Quadrige, p. 340-342)

Lévi-Strauss cite ces lignes dans la conclusion de son livre sur *Le totémisme aujourd'hui*, qui est intitulée « Le totémisme du dedans », et il les commente de la manière suivante :

« Si nous avons longuement cité ces lignes, c'est d'abord, sans doute, parce qu'elles sont du meilleur Durkheim : celui qui admettait que toute vie sociale, même élémentaire, suppose chez l'homme, une activité intellectuelle dont les propriétés formelles ne peuvent par conséquent être un reflet de l'organisation concrète de la société. » (p. 138)

Mais n'est-ce pas plutôt l'inverse ? Ce que Durkheim veut démontrer, n'est-ce pas que l'intellectualité est pénétrée de socialité, qui d'une certaine manière lui préexiste ? En fait, les deux interprétations sont possibles : si l'intellectualité est pénétrée de socialité, c'est bien parce qu'en retour la socialité est pénétrée d'intellectualité, une société n'étant en fin de

compte autre chose qu'une certaine manière de sentir et de penser ensemble, sur fond de consensus, et non un ensemble conflictuel de rapports sociaux.

x  
x    x

Demandons nous rapidement pour conclure si la sociologie de la connaissance a raison de voir dans la tentative engagée dans le Mémoire sur « Les formes primitives de classification » publié dans la 6<sup>e</sup> livraison de *L'année sociologique* l'une de ses premières sources d'inspiration. A y regarder d'un peu près, l'argumentation qu'y développent Durkheim et Mauss est à double tranchant : si elle établit qu'à une certaine étape de l'évolution, dont les sociétés étudiées par l'ethnographie constitueraient des survivances, il a pu y avoir corrélation stricte entre l'organisation sociale et les modalités de la connaissance, ce qui a coïncidé avec l'émergence d'une « mentalité collective », elle débouche aussi sur le constat que, une fois cette émergence acquise, il a fallu que le processus se continue, en poursuivant son élan, ce qu'il n'a pu faire qu'en éloignant progressivement le mental du social, condition pour que la connaissance se développe en se plaçant sous l'emprise du jugement conscient et réfléchi, sous ses formes individualisées cette fois. Autrement dit, si le déterminisme du mental pour le social joue dans le cas de la pensée totémique, pour autant qu'une telle pensée existe organiquement, ce que plus personne n'admet aujourd'hui, il ne joue que pour ce seul cas : la démonstration fournie sur les bases de la documentation ethnographique ne vaut que pour le cadre bien délimité où cette documentation a été recueillie, et ses conclusions ne peuvent en aucun cas être généralisées. Et alors on peut douter du bien-fondé de la prétention de substituer la sociologie à la théorie de la connaissance. Ce à quoi donne accès la sociologie, c'est en quelque sorte, non à la pensée en tant que telle, mais à une pensée d'avant la pensée, qui est déjà de la pensée et cependant n'en est pas encore, un imbroglio qu'aucun effort de raisonnement, ni non plus l'apport d'un supplément d'informations ethnographiques, ne peut permettre de dénouer. Si la sociologie de la connaissance peut prétendre à bon droit faire pièce aux traditionnelles théories de la connaissance, ce ne peut être qu'en se débarrassant du présupposé évolutionniste dont l'argumentation présentée par Durkheim et Mauss se trouve de bout en bout infectée. Ce présupposé traduit tout au plus la dépendance dans laquelle Durkheim et Mauss se sont placés vis-à-vis des préjugés de leur époque et de leur société, qui se croyait généreuse en voyant dans les autres cultures des témoignages de primitivité : ainsi leur sociologie, faite à la mesure de la logique coloniale qui prévalait à leur époque, était elle-même placée sous la détermination historique du social, mais en tout autre sens que celui où ils l'entendaient.

©Pierre Macherey