

MARCEL MAUSS

Essai sur le don

FORME ET RAISON DE L'ÉCHANGE
DANS LES SOCIÉTÉS ARCHAÏQUES

IDEM • VELLE



AC • IDEM • NOLLE

ÉDITIONS ALLIA

16, RUE CHARLEMAGNE, PARIS IV^e

2021

INTRODUCTION

DU DON, ET EN PARTICULIER DE L'OBLIGATION À RENDRE LES PRÉSENTS

Épigraphe

VOICI quelques strophes de l'Havamál, l'un des vieux poèmes de l'Edda scandinave¹. Elles peuvent servir d'épigraphe à ce travail, tant elles mettent directement le lecteur dans l'atmosphère d'idées et de faits où va se mouvoir notre démonstration².

39 Je n'ai jamais trouvé d'homme si généreux
et si large à nourrir ses hôtes
que "recevoir ne fût pas reçu",
ni d'homme si... (l'adjectif manque)
de son bien
que recevoir en retour lui fût désagréable³.

1. C'est M. Cassel qui nous a mis sur la voie de ce texte, *Theory or Social Economy*, vol. II, p. 345. Les savants scandinaves sont familiers avec ce trait de leur antiquité nationale.

2. M. Maurice Cahen a bien voulu faire pour nous cette traduction.

3. La strophe est obscure, surtout parce que l'adjectif manque au vers 4, mais le sens est clair quand on supplée, comme on fait d'ordinaire, un mot qui veut dire libéral, dépensier. Le vers 3 est lui aussi difficile. M. Cassel traduit: "qui ne prenne pas ce qu'on lui offre". La traduction de M. Cahen au contraire est littérale. "L'expression est ambiguë, nous écrit-il, les uns comprennent: 'que recevoir ne lui fût pas agréable'. les autres interprètent: 'que recevoir un cadeau ne comportât pas l'obligation de le rendre'. Je penche naturellement pour la seconde explication." Malgré notre incompetence en vieux norrois, nous nous permettons une autre interprétation. L'expression correspond évidemment à un vieux centon qui devait être quelque

- 41 Avec des armes et des vêtements
les amis doivent se faire plaisir;
chacun le sait de par lui-même (par ses propres
[expériences])
Ceux qui se rendent mutuellement les cadeaux
sont le plus longtemps amis,
si les choses réussissent à prendre bonne tournure.
- 42 On doit être un ami
pour son ami
et rendre cadeau pour cadeau
on doit avoir
rire pour rire
et dol pour mensonge.
- 44 Tu le sais, si tu as un ami
en qui tu as confiance
et si tu veux obtenir un bon résultat,

chose comme “recevoir est reçu”. Ceci admis, le vers ferait allusion à cet état d’esprit dans lequel sont le visiteur et le visité. Chacun est supposé offrir son hospitalité ou ses présents comme s’ils devaient ne jamais lui être rendus. Cependant chacun accepte tout de même les présents du visiteur ou les contre-prestations de l’hôte, parce qu’ils sont des biens et aussi un moyen de fortifier le contrat, dont ils sont partie intégrante.

Il nous semble même que l’on peut démêler dans ces strophes une partie plus ancienne. La structure de toutes est la même, curieuse et claire. Dans chacune un centon juridique forme centre: “que recevoir ne soit pas reçu” (39), “ceux qui se rendent les cadeaux sont amis” (41), “rendre cadeaux pour cadeaux” (42), “il faut mêler ton âme à la sienne et échanger les cadeaux” (44), “l’avare a toujours peur des cadeaux” (48), “un cadeau donné attend toujours un cadeau en retour” (145), etc. C’est une véritable collection de dictons. Ce proverbe ou règle est entouré d’un commentaire qui le développe. Nous avons donc affaire ici non seulement à une très ancienne forme de droit, mais même à une très ancienne forme de littérature.

- il faut mêler ton âme à la sienne
et échanger les cadeaux
et lui rendre souvent visite.
- 45 Mais si tu en as un autre
de qui tu te défiles
et si tu veux arriver à un bon résultat,
il faut lui dire de belles paroles
mais avoir des pensées fausses
et rendre dol pour mensonge.
- 46 Il en est ainsi de celui
en qui tu n’as pas confiance
et dont tu suspectes les sentiments,
il faut lui sourire
mais parler contre cœur
les cadeaux rendus doivent être semblables aux
[cadeaux reçus.
- 48 Les hommes généreux et valeureux
ont la meilleure vie;
ils n’ont point de crainte.
Mais un poltron a peur de tout;
l’avare a toujours peur des cadeaux.

M. Cahen nous signale aussi la strophe 145:

- 145 Il vaut mieux ne pas prier (demander)
que de sacrifier trop (aux dieux):
Un cadeau donné attend toujours un cadeau en
[retour.
Il vaut mieux ne pas apporter d’offrande
que d’en dépenser trop.

Programme

ON voit le sujet. Dans la civilisation scandinave et dans bon nombre d'autres, les échanges et les contrats se font sous la forme de cadeaux, en théorie volontaires, en réalité obligatoirement faits et rendus.

Ce travail est un fragment d'études plus vastes. Depuis des années, notre attention se porte à la fois sur le régime du droit contractuel et sur le système des prestations économiques entre les diverses sections ou sous-groupes dont se composent les sociétés dites primitives et aussi celles que nous pourrions dire archaïques. Il y a là tout un énorme ensemble de faits. Et ils sont eux-mêmes très complexes. Tout s'y mêle, tout ce qui constitue la vie proprement sociale des sociétés qui ont précédé les nôtres – jusqu'à celles de la protohistoire. – Dans ces phénomènes sociaux "totaux", comme nous proposons de les appeler, s'expriment à la fois et d'un coup toutes sortes d'institutions : religieuses, juridiques et morales – et celles-ci politiques et familiales en même temps ; économiques – et celles-ci supposent des formes particulières de la production et de la consommation, ou plutôt de la prestation et de la distribution ; sans compter les phénomènes esthétiques auxquels aboutissent ces faits et les phénomènes morphologiques que manifestent ces institutions.

De tous ces thèmes très complexes et de cette multiplicité de choses sociales en mouvement, nous voulons ici ne considérer qu'un des traits, profond mais isolé : le caractère volontaire, pour ainsi dire, apparemment libre et gratuit, et cependant contraint et intéressé de ces prestations. Elles ont revêtu presque toujours la forme du présent, du cadeau offert généreu-

sement même quand, dans ce geste qui accompagne la transaction, il n'y a que fiction, formalisme et mensonge social, et quand il y a, au fond, obligation et intérêt économique. Même, quoique nous indiquerons avec précision tous les divers principes qui ont donné cet aspect à une forme nécessaire de l'échange – c'est-à-dire, de la division du travail social elle-même – de tous ces principes, nous n'en étudions à fond qu'un. *Quelle est la règle de droit et d'intérêt qui, dans les sociétés de type arriéré ou archaïque, fait que le présent reçu est obligatoirement rendu ? Quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend ?* Voilà le problème auquel nous nous attachons plus spécialement tout en indiquant les autres. Nous espérons donner, par un assez grand nombre de faits, une réponse à cette question précise et montrer dans quelle direction on peut engager toute une étude des questions connexes. On verra aussi à quels problèmes nouveaux nous sommes amenés : les uns concernant une forme permanente de la morale contractuelle, à savoir : la façon dont le droit réel reste encore de nos jours attaché au droit personnel ; les autres concernant les formes et les idées qui ont toujours présidé, au moins en partie, à l'échange et qui, encore maintenant, suppléent en partie la notion d'intérêt individuel.

Ainsi, nous atteindrons un double but. D'une part, nous arriverons à des conclusions en quelque sorte archéologiques sur la nature des transactions humaines dans les sociétés qui nous entourent ou nous ont immédiatement précédés. Nous décrirons les phénomènes d'échange et de contrat dans ces sociétés qui sont non pas privées de marchés économiques comme

on l'a prétendu, – car le marché est un phénomène humain qui selon nous n'est étranger à aucune société connue, – mais dont le régime d'échange est différent du nôtre. On y verra le marché avant l'institution des marchands et avant leur principale invention, la monnaie proprement dite; comment il fonctionnait avant qu'eussent été trouvées les formes, on peut dire modernes (sémitique, hellénique, hellénistique et romaine) du contrat et de la vente d'une part, la monnaie titrée d'autre part. Nous verrons la morale et l'économie qui agissent dans ces transactions.

Et comme nous constaterons que cette morale et cette économie fonctionnent encore dans nos sociétés de façon constante et pour ainsi dire sous-jacente, comme nous croyons avoir ici trouvé un des rocs humains sur lesquels sont bâties nos sociétés, nous pourrions en déduire quelques conclusions morales sur quelques problèmes que posent la crise de notre droit et la crise de notre économie et nous nous arrêterons là. Cette page d'histoire sociale, de sociologie théorique, de conclusions de morale, de pratique politique et économique, ne nous mène, au fond, qu'à poser une fois de plus, sous de nouvelles formes, de vieilles mais toujours nouvelles questions¹.

1. Je n'ai pas pu consulter Burckhard, *Zum Begriff der Schenkung*, p.53 sq.

Mais pour le droit anglo-saxon, le fait que nous allons mettre en lumière a été fort bien senti par Pollock and Maitland, *History of English Law*, tome II, p.82: "The wide word gift, which will cover sale, exchange, gage and lease." Cf. *ibid.*, p.12; *ibid.*, pp.212-214: "Il n'y a pas de don gratuit qui tienne force de loi."

Voir aussi toute la dissertation de Neubecker, à propos de la dot germanique, *Die Mitgift*, 1909, p.65 sq.

Méthode suivie

NOUS avons suivi une méthode de comparaison précise. D'abord, comme toujours, nous n'avons étudié notre sujet que dans des aires déterminées et choisies: Polynésie, Mélanésie, Nord-Ouest américain, et quelques grands droits. Ensuite, naturellement, nous n'avons choisi que des droits où, grâce aux documents et au travail philologique, nous avons accès à la conscience des sociétés elles-mêmes, car il s'agit ici de termes et de notions; ceci restreignait encore le champ de nos comparaisons. Enfin chaque étude a porté sur des systèmes que nous nous sommes astreint à décrire, chacun à la suite, dans son intégrité; nous avons donc renoncé à cette comparaison constante où tout se mêle et où les institutions perdent toute couleur locale, et les documents leur saveur¹.

Prestation, don et potlatch

LE présent travail fait partie de la série de recherches que nous poursuivons depuis longtemps, M. Davy et moi, sur les formes archaïques du contrat². Un résumé de celles-ci est nécessaire.

*
* *

1. Les notes et tout ce qui n'est pas en gros caractères ne sont indispensables qu'aux spécialistes.

2. Davy, *Foi jurée* (*Travaux de l'Année Sociologique*, 1922); voir indications bibliographiques dans Mauss, Une forme archaïque de contrat chez les Thraces, *Revue des Études grecques*, 1921; R. Lenoir, L'Institution du Potlatch, *Revue Philosophique*, 1924.

Il ne semble pas qu'il ait jamais existé, ni jusqu'à une époque assez rapprochée de nous, ni dans les sociétés qu'on confond fort mal sous le nom de primitives ou inférieures, rien qui ressemblât à ce qu'on appelle l'Économie naturelle¹. Par une étrange mais classique aberration, on choisissait même pour donner le type de cette économie les textes de Cook concernant l'échange et le troc chez les Polynésiens². Or, ce sont ces mêmes Polynésiens que nous allons étudier ici et dont on verra combien ils sont éloignés, en matière de droit et d'économie, de l'état de nature.

Dans les économies et dans les droits qui ont précédé les nôtres, on ne constate pour ainsi dire jamais de simples échanges de biens, de richesses et de produits au cours d'un marché passé entre les individus. D'abord, ce ne sont pas des individus, ce sont des collectivités qui s'obligent mutuellement, échangent et contractent³; les personnes présentes au contrat

1. M. F. Somlo, *Der Güterverkehr in der Urgesellschaft* (Institut Solvay, 1909), a donné de ces faits une bonne discussion et un aperçu où, p. 156, il commence à entrer dans la voie où nous allons nous engager nous-même.

2. Grierson, *Silent Trade*, 1903, a déjà donné les arguments nécessaires pour en finir avec ce préjugé. De même Von Moszkowski, *Vom Wirtschaftsleben der primitiven Völker*, 1911; mais il considère le vol comme primitif et confond en somme le droit de prendre avec le vol. On trouvera un bon exposé des faits Maori dans W. von Brun, *Wirtschaftsorganisation der Maori* (Beitr. Dr Lamprecht, 18), Leipzig, 1912, où un chapitre est consacré à l'échange. Le plus récent travail d'ensemble sur l'économie des peuples dits primitifs est : Koppers, *Ethnologische Wirtschaftsordnung, Anthropos*, 1915-1916, pp. 611 à 651, pp. 971 à 1079; surtout bon pour l'exposé des doctrines; un peu dialectique pour le reste.

3. Depuis nos dernières publications, nous avons constaté, en Australie, un début de prestation réglée entre tribus, et non plus seulement entre clans et phratries, en particulier à l'occasion de

sont des personnes morales clans, tribus, familles, qui s'affrontent et s'opposent soit en groupes se faisant face sur le terrain même, soit par l'intermédiaire de leurs chefs, soit de ces deux façons à la fois¹. De plus, ce qu'ils échangent, ce n'est pas exclusivement des biens et des richesses, des meubles et des immeubles, des choses utiles économiquement. Ce sont avant

mort. Chez les Kakadu, du territoire nord, il y a une troisième cérémonie funéraire après le deuxième enterrement. Pendant cette cérémonie les hommes procèdent à une sorte d'enquête judiciaire pour déterminer au moins fictivement qui a été l'auteur de la mort par envoûtement. Mais contrairement à ce qui suit dans la plupart des tribus australiennes, aucune vendetta n'est exercée. Les hommes se contentent de rassembler leurs lances et de définir ce qu'ils demanderont en échange. Le lendemain, ces lances sont emportées dans une autre tribu, les Umoriu par exemple, au camp desquels on comprend parfaitement le but de cet envoi. Là les lances sont disposées par paquets suivant leurs propriétaires. Et suivant un tarif connu à l'avance, les objets désirés sont mis en face de ces paquets. Puis tous sont ramenés aux Kakadu (Baldwin Spencer, *Tribes of the Northern Territory*, 1914, p. 247). Sir Baldwin mentionne que ces objets pourront être de nouveau échangés contre des lances, fait que nous ne comprenons pas très bien. Au contraire, il trouve difficile de comprendre la connexion entre ces funérailles et ces échanges et il ajoute que "les natifs n'en ont pas idée". L'usage est pourtant parfaitement compréhensible : c'est en quelque sorte une composition juridique régulière, remplaçant la vendetta, et servant d'origine à un marché intertribal. Cet échange de choses est en même temps échange de gages de paix et de solidarité dans le deuil, comme cela a lieu d'ordinaire, en Australie, entre clans de familles associées et alliées par mariage. La seule différence est que cette fois l'usage est devenu intertribal.

1. Même un poète aussi tardif que Pindare dit : *νεανία γαμβρῶ προπίνων οἰκοθεν οἰκάδε*, *Olympique*, VII, 4. Tout le passage se ressent encore de l'état de droit que nous allons décrire. Les thèmes du présent, de la richesse, du mariage, de l'honneur, de la faveur, de l'alliance, du repas en commun et de la boisson dédiée, même celui de la jalousie qu'excite le mariage, tous y sont représentés par des mots expressifs et dignes de commentaires.

tout des politesses, des festins, des rites, des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des foires dont le marché n'est qu'un des moments et où la circulation des richesses n'est qu'un des termes d'un contrat beaucoup plus général et beaucoup plus permanent. Enfin, ces prestations et contre-prestations s'engagent sous une forme plutôt volontaire, par des présents, des cadeaux, bien qu'elles soient au fond rigoureusement obligatoires, à peine de guerre privée ou publique. Nous avons proposé d'appeler tout ceci le *système des prestations totales*. Le type le plus pur de ces institutions nous paraît être représenté par l'alliance des deux phratries dans les tribus australiennes ou nord-américaines en général, où les rites, les mariages, la succession aux biens, les liens de droit et d'intérêt, rangs militaires et sacerdotaux, tout est complémentaire et suppose la collaboration des deux moitiés de la tribu. Par exemple, les jeux sont tout particulièrement régis par elles¹. Les Tlinkit et les Haïda, deux tribus du nord-ouest américain expriment fortement la nature de ces pratiques en disant que "les deux phratries se montrent respect"².

1. Voir en particulier les remarquables règles du jeu de balle chez les Omaha : Alice Fletcher et La Flesche, Omaha Tribe, *Annual Report of the Bureau of American Anthropology*, 1905-1906, XXVII, p. 197 et 366.
2. Krause, *Tlinkit Indianer*, p. 234 et suiv., a bien vu ce caractère des fêtes et rites et contrats qu'il décrit, sans leur donner le nom de potlatch. Boursin, in Porter, Report on the Population, etc., of Alaska, in *Eleventh Census* (1900), pp. 54-66 et Porter, *ibid.*, p. 33, ont bien vu ce caractère de glorification réciproque du potlatch, cette fois nommé. Mais c'est M. Swanton qui l'a le mieux marqué : Social Conditions, etc., of the Tlingit Indians, *Ann. Rep. of the Bureau of Amer. Ethn.*, 1905, XXVI, p. 345, etc. Cf. nos observations, *Ann. Soc.*, tome XI, p. 207 et Davy, *Foi jurée*, p. 172.

Mais, dans ces deux dernières tribus du nord-ouest américain et dans toute cette région apparaît une forme typique certes, mais évoluée et relativement rare, de ces prestations totales. Nous avons proposé de l'appeler *potlatch*, comme font d'ailleurs les auteurs américains se servant du nom *chimook* devenu partie du langage courant des Blancs et des Indiens de Vancouver à l'Alaska. "Potlatch" veut dire essentiellement "nourrir", "consommer"¹. Ces tribus, fort riches, qui vivent dans les îles ou sur la côte ou entre les Rocheuses et la côte, passent leur hiver dans une perpétuelle fête : banquets, foires et marchés, qui sont en même temps l'assemblée solennelle de la tribu. Celle-ci y est rangée suivant ses confréries hiérarchiques, ses sociétés secrètes, souvent confondues avec les premières et avec les clans ; et tout, clans, mariages, initiations, séances de shamanisme et du culte des grands dieux, des totems ou des ancêtres collectifs ou individuels du clan, tout se mêle en un inextricable lacis de rites, de prestations juridiques et économiques, de fixations de rangs politiques dans la société des hommes, dans la tribu et dans les confédérations de tribus et même internationa-

1. Sur le sens du mot potlatch, voir Barbeau, *Bulletin de la Société de Géographie de Québec*, 1911 ; Davy, p. 162. Cependant il ne nous paraît pas que le sens proposé soit originaire. En effet Boas indique pour le mot potlatch, en Kwakiutl il est vrai et non pas en Chinook, le sens de *Feeder*, nourrisseur, et littéralement "*place of being satiated*", place où on se rassasie. Kwakiutl Texts, Second Series, *Jesup Expedit.*, vol. x, p. 43, n°2 ; cf. *ibid.*, vol. III, p. 255, p. 517, s. v. POL. Mais les deux sens de potlatch : "don" et "aliment" ne sont pas exclusifs, la forme essentielle de la prestation étant ici alimentaire, en théorie du moins. Sur ces sens voir plus loin, p. 154 et suiv.

lement¹. Mais ce qui est remarquable dans ces tribus, c'est le principe de la rivalité et de l'antagonisme qui domine toutes ces pratiques. On y va jusqu'à la bataille, jusqu'à la mise à mort des chefs et nobles qui s'affrontent ainsi. On y va d'autre part jusqu'à la destruction purement somptuaire² des richesses accumulées pour éclipser le chef rival en même temps qu'associé (d'ordinaire grand-père, beau-père ou gendre). Il y a prestation totale en ce sens que c'est bien tout le clan qui contracte pour tous, pour tout ce qu'il possède et pour tout ce qu'il fait, par l'intermédiaire de son chef³. Mais cette prestation revêt de la part du chef une allure agonistique très marquée. Elle est essentiellement usuraire et somptuaire et l'on assiste avant tout à une lutte des nobles pour assurer entre eux une hiérarchie dont ultérieurement profite leur clan.

Nous proposons de réserver le nom de *potlatch* à ce genre d'institution que l'on pourrait, avec moins de

danger et plus de précision, mais aussi plus longuement, appeler : *prestations totales de type agonistique*.

Jusqu'ici nous n'avions guère trouvé d'exemples de cette institution que dans les tribus du nord-ouest américain et dans celles d'une partie du nord américain¹, en Mélanésie et en Papouasie². Partout ailleurs, en Afrique, en Polynésie et en Malaisie, en Amérique du Sud, dans le reste de l'Amérique du Nord, le fondement des échanges entre les clans et les familles, nous semblait rester du type plus élémentaire de la prestation totale. Cependant, des recherches plus approfondies font apparaître maintenant un nombre assez considérable de formes intermédiaires entre ces échanges à rivalité exaspérée, à destruction de richesses comme ceux du nord-ouest américain et de Mélanésie, et d'autres, à émulation plus modérée où les contractants rivalisent de cadeaux : ainsi nous rivalisons dans nos étrennes, nos festins, nos noces, dans nos simples invitations et nous nous sentons encore obligés à nous *revanchieren*³, comme disent les Allemands. Nous avons constaté de ces formes intermédiaires dans le monde indo-européen antique, en particulier chez les Thraces⁴.

1. Le côté juridique du potlatch est celui qu'ont étudié M. Adam, dans ses articles de la *Zeitschr. f. vergleich. Rechtswissenschaft*, 1911 et suiv. et *Festschrift* à Seler, 1920, et M. Davy dans sa *Foi jurée*. Le côté religieux et l'économique ne sont pas moins essentiels et doivent être traités non moins à fond. La nature religieuse des personnes impliquées et des choses échangées ou détruites ne sont en effet pas indifférentes à la nature même des contrats, pas plus que les valeurs qui leur sont affectées.

2. Les Haïda disent "tuer" la richesse.

3. Voir les documents de Hunt dans Boas, *Ethnology of the Kwakiutl*, xxxvth *Annual Rep. of the Bureau of American Ethn.*, tome II, p. 1340, où on trouvera une intéressante description de la façon dont le clan apporte ses contributions au chef pour le potlatch, et de très intéressants palabres. Le chef dit en particulier : "Car ce ne sera pas en mon nom. Ce sera en votre nom et vous deviendrez fameux parmi les tribus quand on dira que vous donnez votre propriété pour un potlatch" (p. 1342, l. 31 et suiv.).

1. Le domaine du potlatch dépasse en effet les limites des tribus du Nord-Ouest. En particulier il faut, considérer l'"*asking Festival*" des Eskimos de l'Alaska comme autre chose que comme un emprunt aux tribus indiennes voisines : voir plus loin p. 91, n. 3.

2. Voir nos observations dans *Ann. Soc.*, t. XI, p. 101 et t. XII, p. 372-374 et *Anthropologie*, 1920 (C. R. des séances de l'Institut français d'Anthropologie). M. Lenoir a signalé deux faits assez nets de potlatch en Amérique du Sud (Expéditions maritimes en Mélanésie in *Anthropologie*, sept. 1924).

3. M. Thurnwald, *Forschungen auf den Salomo Inseln*, 1912, tome III, p. 8, emploie le mot.

4. *Rev. des Et. grecques*, tome XXXIV, 1921.

Divers thèmes – règles et idées – sont contenus dans ce type de droit et d'économie. Le plus important, parmi ces mécanismes spirituels, est évidemment celui qui oblige à rendre le présent reçu. Or, nulle part la raison morale et religieuse de cette contrainte n'est plus apparente qu'en Polynésie. Étudions-la particulièrement, nous verrons clairement quelle force pousse à rendre une chose reçue, et en général à exécuter les contrats réels.

CHAPITRE PREMIER

LES DONS ÉCHANGÉS ET L'OBLIGATION DE LES RENDRE (POLYNÉSIE)

I

PRESTATION TOTALE, BIENS UTÉRINS
CONTRE BIENS MASCULINS (SAMOA)

DANS ces recherches sur l'extension du système des dons contractuels, il a semblé longtemps qu'il n'y avait pas de potlatch proprement dit en Polynésie. Les sociétés polynésiennes où les institutions s'en rapprochaient le plus ne semblaient pas dépasser le système des "prestations totales", des contrats perpétuels entre clans mettant en commun leurs femmes, leurs hommes, leurs enfants, leurs rites, etc. Les faits que nous avons étudiés alors, en particulier à Samoa, le remarquable usage des échanges de nattes blasonnées entre chefs lors du mariage, ne nous paraissaient pas au-dessus de ce niveau¹. L'élément de rivalité, celui de destruction, de combat, paraissaient manquer, tandis qu'il ne manque pas en Mélanésie. Enfin il y avait trop peu de faits. Nous serions moins critique maintenant.

D'abord ce système de cadeaux contractuels à Samoa s'étend bien au-delà du mariage; ils accompagnent les événements suivants: naissance d'enfant², circoncision³, maladie⁴, puberté de la fille⁵, rites funéraires⁶, commerce⁷.

Ensuite deux éléments essentiels du potlatch proprement dit sont nettement attestés: celui de l'honneur, du prestige, du "mana" que confère la richesse⁸, et celui de l'obligation absolue de rendre ces dons sous peine de perdre ce "mana", cette autorité, ce talisman et cette source de richesse qu'est l'autorité elle-même⁹.

1. Codrington, *Foi jurée*, p. 140, a étudié ces échanges à propos du mariage et de ses rapports avec le contrat. On va voir qu'ils ont une autre extension.

2. Turner, *Nineteen years in Polynesia*, p. 178; *Samoa*, p. 82 sq.; Stair, *Old Samoa*, p. 175.

3. Krämer, *Samoa Inseln*, tome II, p. 52-63.

4. Stair, *Old Samoa*, p. 180; Turner, *Nineteen Years*, p. 225; *Samoa*, p. 142.

5. Turner, *Nineteen years*, p. 184; *Samoa*, p. 91.

6. Krämer, *Samoa Inseln*, tome II, p. 105; Turner, *Samoa*, p. 146.

7. Krämer, *Samoa Inseln*, tome II, p. 96 et p. 363. L'expédition commerciale, le "malaga" (cf. "walaga", Nouvelle-Guinée), est en effet tout près du potlatch qui, lui, est caractéristique des expéditions dans l'archipel mélanésien voisin. Krämer emploie le mot de "Gegengeschenk", pour l'échange des "oloa" contre les "tonga" dont nous allons parler. Au surplus, s'il ne faut pas tomber dans les exagérations des ethnographes anglais de l'école de Rivers et de M. Elliot Smith, ni dans celles des ethnographes américains qui, à la suite de M. Boas, voient dans tout le système du potlatch américain une série d'emprunts, il

faut cependant faire au voyage des institutions une large part; spécialement dans ce cas, où un commerce considérable, d'île en île, de port en port, à des distances très grandes, depuis des temps très reculés, a dû véhiculer non seulement les choses, mais aussi les façons de les échanger. M. Malinowski, dans les travaux que nous citons plus loin, a eu le juste sentiment de ce fait. Voir une étude sur quelques-unes de ces institutions (Mélanésie Nord-Ouest) dans R. Lenoir, *Expéditions maritimes en Mélanésie*, *Anthropologie*, septembre 1924.

8. L'émulation entre clans maori est en tout cas mentionnée assez souvent, en particulier à propos des fêtes, ex. S. P. Smith, *Journal of the Polynesian Society* (dorénavant cité *J. P. S.*), xv, p. 87, voir plus loin p. 59, n°3.

9. La raison pour laquelle nous ne disons pas qu'il y a, dans ce cas, potlatch proprement dit, c'est que le caractère usuraire de la contre-prestation manque. Cependant, comme nous le verrons en droit maori, le fait de ne pas rendre entraîne la perte du "mana", de la "face" comme disent les Chinois; et, à Samoa, il faut, sous la même peine, donner et rendre.

D'une part, Turner nous le dit: "Après les fêtes de la naissance, après avoir reçu et rendu les *oloa* et les *tonga* – autrement dit les biens masculins et les biens féminins – le mari et la femme n'en sortaient pas plus

riches qu'avant. Mais ils avaient la satisfaction d'avoir vu ce qu'ils considéraient comme un grand honneur : des masses de propriétés rassemblées à l'occasion de la naissance de leur fils¹. D'autre part, ces dons peuvent être obligatoires, permanents, sans autre contre-prestation que l'état de droit qui les entraîne. Ainsi, l'enfant, que la sœur, et par conséquent le beau-frère, oncle utérin, reçoivent pour l'élever de leur frère et beau-frère, est lui-même appelé un *tonga*, un bien utérin². Or, il est "le canal par lequel les biens de nature indigène³, les *tonga*, continuent à couler de la famille de l'enfant vers cette famille. D'autre part, l'enfant est le moyen pour ses parents d'obtenir des biens de nature étrangère (*oloa*) des parents qui l'ont adopté, et cela tout le temps que l'enfant vit". "... Ce sacrifice [des liens naturels crée une] facilité systématique de trafic entre propriétés indigènes et étrangères." En somme, l'enfant, bien utérin, est le moyen par lequel les biens de la famille utérine s'échangent contre ceux de la famille masculine. Et il suffit de constater que, vivant chez son oncle utérin, il

1. Turner, *Nineteen years*, p. 178 ; *Samoa*, p. 52. Ce thème de la ruine et de l'honneur est fondamental dans le potlatch nord-ouest américain, voir ex. in Porter, *11th Census*, p. 34.

2. Turner, *Nineteen years*, p. 178 ; *Samoa*, p. 83, appelle le jeune homme "adopté". Il se trompe. L'usage est exactement celui du "fostering", de l'éducation donnée hors de la famille natale, avec cette précision que ce "fostering" est une sorte de retour à la famille utérine, puisque l'enfant est élevé dans la famille de la sœur de son père, en réalité chez son oncle utérin, époux de celle-ci. Il ne faut pas oublier qu'en Polynésie nous sommes en pays de double parenté classificatoire : utérine et masculine, voir notre C. R. du travail d'Elsdon Best, *Maori Nomenclature, Ann. Soc.*, tome VII, p. 420 et les observations de Durkheim, *Ann. Soc.*, tome V, p. 37.

3. Turner, *Nineteen years*, p. 179 ; *Samoa*, p. 83.

à évidemment un droit d'y vivre, et par conséquent un droit général sur ses propriétés, pour que ce système de "fostering" apparaisse comme fort voisin du droit général reconnu au neveu utérin sur les propriétés de son oncle en pays mélanésien¹. Il ne manque que le thème de la rivalité, du combat, de la destruction, pour qu'il y ait potlatch.

Mais remarquons les deux termes : *oloa, tonga* ; ou plutôt retenons le deuxième. Ils désignent l'un des paraphernalia permanents, en particulier les nattes de mariage², dont héritent les filles issues du dit mariage, les décorations, les talismans, qui entrent par la femme dans la famille nouvellement fondée, à charge de retour³ ; ce sont en somme des sortes d'immeubles par destination. Les *oloa*⁴ désignent en somme des objets, instruments pour la plupart, qui sont spécifiquement ceux du mari ; ce sont essentiellement des meubles. Aussi applique-t-on ce terme maintenant aux choses provenant des blancs⁵. C'est évidemment

1. Voir nos observations sur le *vasu* fijiien, in Procès-verbal de l'IFA, in *Anthropologie*, 1921.

2. Krämer, *Samoa Inseln*, s. v. *toga*, tome I, p. 482 ; tome II, p. 90.

3. *Ibid.*, tome II, p. 296 ; cf. p. 90 (*toga* = *Mitgift*) ; p. 94, échange des *oloa* contre *toga*.

4. *Ibid.*, tome I, p. 477. Violette, Dictionnaire *Samoan-Français*, s. v. "toga" dit fort bien : "richesses du pays consistant en nattes fines et *oloa*, richesses telles que maisons, embarcations, étoffes, fusils" (p. 194, col. 2) ; et il renvoie à *oa*, richesses, biens, qui comprend tous les articles étrangers.

5. Turner, *Nineteen Years*, p. 179, cf. p. 186. Tregear (au mot *toga*, s. v. *taonga*), *Maori Comparative Dictionary*, p. 468, confond les propriétés qui portent ce nom et celles qui portent le nom d'*oloa*. C'est évidemment une négligence.

Le Rev. Ella, *Polynesian native clothing*, *J. P. S.*, tome IX, p. 165, décrit ainsi les *ie tonga* (nattes) : "Ils étaient la richesse principale