

REVUE

DE

PSYCHOLOGIE DES PEUPLES

17^{me} ANNÉE — N° 2

2^{me} TRIMESTRE 1962

Sommaire

- Abel MIROGLIO Un livre français qui apporte du
nouveau en psychologie des peuples :
« La caractériologie ethnique »
de Paul Griéger.
- Henri DE ZIÉGLER La Suisse romande.
- Paul GACHE Les Kurdes (deuxième partie). 191
- Erich ISAAC Les Budja de la région de Mtoko.
- R. BASTIDE, R. TROUDE Bibliographie critique.


Projets d'article pour le Dictionnaire des populations
sur les GALLOIS et sur les MANX

CENTRE DE RECHERCHES ET D'ÉTUDES
DE PSYCHOLOGIE DES PEUPLES
ET DE SOCIOLOGIE ÉCONOMIQUE

FRA. II
UNIVERSITÉ DE CAEN

SIÈGE DU CENTRE : LE HAVRE

(Décret du 20 juin 1960)



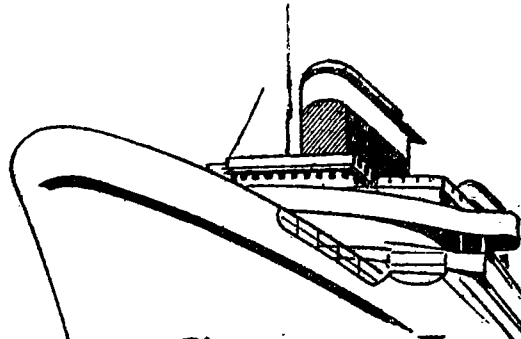
TRANSATLANTIQUE

ÉTATS-UNIS * CANADA
LIGNE DES GRANDS LACS
ANTILLES * CUBA * MEXIQUE
COLOMBIE * VENEZUELA
NORD ET SUD PACIFIQUE
ALGÉRIE * TUNISIE * MAROC
CORSE



COMPAGNIE GÉNÉRALE
TRANSATLANTIQUE

PARIS - 6, RUE HUBER, OPÉRA 02-04



UNITED STATES LINES

SERVICES RÉGULIERS

ENTRE

LA FRANCE ET LES U.S.A.

PARIS

10, Rue Auber

OPE 89-80

LE HAVRE

Franklin Building

Bd de Strasbourg

TEL. 42.66.22

BOIS EXOTIQUES - COLONIAUX & AMÉRICAINS

A. CHARLES & FILS

Société à Responsabilité Limitée au Capital de 4.000.000 NF

32, Rue de Colmar

LE HAVRE

Tél. 48.09.19, 48.09.91, 48.09.92, 48.09.93

PARIS-XI^e

13, 15, Rue Neuve-des-Boulets

Tél. ROQ. 97.10 - 97.11

BORDEAUX -- MARSEILLE -- STRASBOURG

LYON -- THIERS -- ABIDJAN -- VICTORIA

SOCIÉTÉ GÉNÉRALE

pour favoriser le Développement du Commerce
et de l'Industrie en France

SOCIÉTÉ ANONYME FONDÉE EN 1864

Siège Social :

29, boulevard Haussmann - **PARIS**

*TOUTES OPÉRATIONS
DE BANQUE ET DE BOURSE
EN FRANCE ET A L'ÉTRANGER*

AGENCE DU HAVRE

2, place Léon-Meyer

Téléphone : 42.63.51 à 63.56 (6 lignes groupées)
Télex 79054

●
Bureau de quartier :

265, rue Aristide-Briand — Téléphone 42.71.72

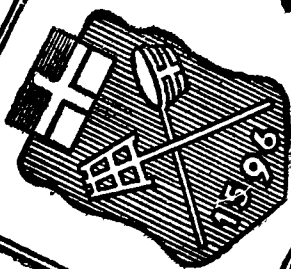
●
Agences en Afrique du Nord et en Afrique Noire
et à Buenos-Ayres, Londres, New-York.

Filiales en Belgique, en Espagne et à Cuba

Correspondants dans le Monde entier

BOÛBRES

Maillette



De nombreux abonnés à la Revue de psychologie des peuples ont déjà honoré d'un abonnement les

CAHIERS DE SOCIOLOGIE ÉCONOMIQUE

seconde publication de notre CENTRE UNIVERSITAIRE DU HAVRE.

Mais peut-être en est-il d'autres que ces Cahiers intéresseront et qui en passeront commande.

Voici la liste des articles de fond parus dans les trois derniers Cahiers :

NUMERO 4. — MAI 1961.

- A. Vigarié. — L'histoire et la géographie devant l'écologie des ports.
- J. Cuisenier. — Le sous-développement économique dans un regroupement rural en Tunisie : le Djebel Lansarine.
- Y. Goussault. — Les animateurs ruraux au Maroc.
- A. Frémont. — Un petit regroupement des hautes plaines constantinoises.

NUMERO 5. — DECEMBRE 1961.

- M. Matarasso. — Introduction à une anthropologie socio-économique : le groupe socio-économique.
- E. Stahn. — La politique allemande à l'égard des pays sous-développés.
- H. Reimann. — Les conséquences sociales prévisibles de l'utilisation économique de l'énergie nucléaire.
- C. Fontaine. — Notes sur quelques obstacles psycho-sociologiques au développement.

NUMERO 6. — MAI 1962.

- J. Natanson. — Aux sources de la pensée marxiste : l'homme, la société et le travail.
- André Vigarié. — Le fonctionnement d'un port néo-zélandais : Wellington.
- Erik Allardt. — Facteurs économiques et sociaux du vote à gauche en Finlande.
- John A. Jackson. — Les Irlandais en Grande Bretagne.
- Albert Nicolle. — De la démocratie sous les tropiques.
- François Gay. — A propos de la croissance urbaine.

Le numéro : 5 NF en France ; 6 à l'étranger.

Abonnement (2 numéros) : 10 NF ; 12 à l'étranger.

Commandes et abonnements : Société des amis du Centre universitaire Havrais.

Boîte postale 258, Le Havre. — C.C.P. Rouen 907.79.

REVUE
de
Psychologie des Peuples



DEUXIÈME TRIMESTRE 1962

PRÉSENTATION DES AUTEURS DE CE NUMÉRO

Nos fidèles lecteurs voudront bien ne pas s'étonner de voir figurer en tête de sommaire la présentation d'un livre français qui apporte du nouveau en psychologie des peuples : « La caractérologie ethnique » de Paul Griéger. Le monde de ceux qui dans notre pays s'adonnent de façon un peu méthodique à notre discipline de prédilection, est fort restreint et leur production n'est pas abondante. La parution d'un livre de langue française, publiant les résultats de travaux français où l'on vise à classer les peuples selon leur caractère, voilà un fait qui pour nous prend les dimensions d'un petit événement.

A notre propre prose apportant une analyse critique de l'ouvrage de cet ancien — et futur — collaborateur de la présente revue nous avons fait succéder un panorama psychologique de la Suisse romande, où nous introduit un de ses meilleurs connaisseurs, M. Henri DE ZIEGLER. Aujourd'hui professeur honoraire, M. Henri de Ziegler a été le titulaire de la chaire de langue et littérature italiennes de l'Université de Genève où il a rempli successivement les charges de Doyen de la Faculté des Lettres, de vice-Recteur et de Recteur. Type accompli de l'humaniste, il a présidé la Société des écrivains suisses et il préside toujours la Société genevoise d'études italiennes dont il a été un des fondateurs en 1919. M. de Ziegler a publié une bonne vingtaine d'ouvrages de genres très divers : des romans (Les deux Romes, La Véga, Aller et retour), des essais (Le monde occidental ou poésie de l'Amérique, Contre-courant, Genève et l'Italie), des poésies également.

Nous retrouvons l'Asie et les Kurdes dans le troisième article de fond qui est la seconde partie, essentiellement psychologique alors que la première était surtout sociologique, de l'ample étude que M. Paul GACHE nous a offerte.

Le quatrième article enfin, dont l'auteur est M. Erich ISAAC, concerne une population africaine de la Rhodésie du Sud, les Budja de la région de Mtoko, qui nous fournissent un exemple d'influence de la religion sur le paysage. Cet exemple a d'autant plus frappé celui qui travaillait sur le terrain que ses orientations le conduisaient plutôt à rechercher l'influence de signe contraire, celle que le paysage peut exercer sur la religion.

M. Erich Isaac est Assistant Professor au City College de la City University de New-York. Il est à la fois sociologue, géographe et naturaliste. Le secteur de la sociologie religieuse l'intéresse très particulièrement et il prépare actuellement une géographie de la religion.

A. M.

**Un livre français qui apporte du nouveau
en psychologie des peuples :**
“ La caractérologie ethnique ”
de Paul Griéger

Nous n'avons pas l'impression d'exagérer en qualifiant d'événement la parution, au cours du mois de décembre de l'année dernière, du livre de M. Paul Griéger, livre édité aux Presses Universitaires de France, intitulé *La caractérologie ethnique* ; il porte pour sous-titre : *Approche et compréhension des peuples*, est honoré d'une préface de M. Morot-Sir et prend sa place dans la collection *Caractères*, fondée par le regretté René Le Senne et dirigée aujourd'hui par celui que nous venons de nommer comme auteur de la préface.

Nous parlons d'un événement, car nous savons par expérience, pour avoir mené une dure lutte pendant de longues années, comme il est difficile de faire reconnaître en France sa place à la psychologie des peuples dans le monde des spécialistes des sciences de l'homme. Il y manque l'appui d'une tradition. Il y aurait même plutôt la contre-tradition d'une hostilité diffuse à l'égard de ce concept même de psychologie des peuples, du fait de ses origines allemandes imprégnées de romantisme. Et puis, il y a l'injuste mépris du savant pour ce qui est vite qualifié de « littéraire » et de l'autre côté le parfait mépris des « littéraires » qui ne veulent pas entendre parler de sciences de l'homme parce que l'homme reste leur grand sujet qu'ils aborderont toujours plus humainement que les spécialistes. Enfin et surtout, il y a eu carence d'une œuvre d'ensemble. Notre modeste opuscule de la collection *Que sais-je ?*, que l'on vient de rééditer et qui a été traduit en arabe, n'a pu avoir d'autre objectif que d'attirer l'attention sur la discipline de prédilection de ce Centre universitaire du Havre, d'indiquer les voies d'approche, de donner un panorama de ce qui existe. Nous ne pourrons faire plus et mieux que si nous avons un jour la joie d'être déchargé d'un formidable labour administratif, comme Directeur honoraire d'un

Centre qui aura survécu à son fondateur. En attendant, voilà pour la première fois un ouvrage de langue française qui est le résultat de longues années de recherches, qui entend faire progresser notre discipline, qui apporte vraiment du nouveau. Oui, nous saluons l'événement.

L'auteur, M. Paul Griéger, n'est pas un inconnu pour ceux qui lisent la présente revue depuis un certain nombre d'années. En 1955, il lui a offert une étude intitulée *Essai d'une analyse caractérologique des peuples*, avec pour sous-titre : *Cas de l'ethnotype libanais*. (1) Cet excellent article qu'il vaut encore la peine de relire aujourd'hui, témoigne de l'état d'une recherche dont nous savions qu'elle se poursuivait ; c'est celle qui vient de donner sa première riche moisson. La caractérologie ethnique nous est déjà présentée dans une première partie, la seconde étant l'application des idées générales exposées au cas du peuple libanais dont l'auteur a une expérience particulièrement abondante. La caractérologie ethnique nous est définie dès la première ligne comme « la science qui se propose d'étudier la structure caractérielle propre aux membres d'un peuple donné », et du caractère ethnique on nous dit qu'il peut comporter deux acceptions légèrement différentes, mais en réalité complémentaires : « d'abord le comportement et les attitudes de la majorité des individus du groupe considéré... l'ensemble des traits qui sont communs à toute une classe d'hommes », et puis aussi, « le caractère d'un groupement tel qu'il se révèle à travers sa culture, son art, sa littérature, sa science, sa philosophie politique, ses institutions économiques ».

Comment atteindra-t-on ce caractère propre à un peuple ? M. Griéger reprend l'idée de *Le Senne* dont l'œuvre caractérologique a été capitale et féconde par les prolongements de tout ordre, théorique et pratique, qu'elle a suscités : un peuple se définit par son *recrutement caractérologique*, c'est-à-dire par la proportion des divers types de caractères que l'on doit parvenir à y déterminer au moyen d'enquêtes statistiques. (2) Mais précisément notre auteur est un de ceux qui

(1) Etude parue dans le numéro du troisième trimestre de cette année 1955, pp. 269-287.

(2) La petite histoire pourra rappeler qu'un tout premier exposé de cette pensée a été offert à ce qui s'appelait alors l'Institut havrais de sociologie par le maître lui-même. La conférence qu'il a donnée au Havre le 7 avril 1946, revue de près par ses soins, a été publiée sous le titre *La caractérologie et la psychologie des peuples* au cours de la toute première année d'existence de cette revue, en son troisième numéro de 1946 — numéro aujourd'hui épuisé.

Puisque nous nous permettons d'évoquer les bontés du philosophe

ont contribué à ces prolongements ; c'est à lui que revient le mérite d'avoir formé le concept d'ethnotype qu'il définit, dans son article de 1955, comme « le centre de diffusion caractérolologique » d'un peuple donné ; cet ethnotype se traduit par une formule que l'on construira en juxtaposant, dans l'ordre décroissant des pourcentages, les qualités prédominantes observées : émotivité ou inémotivité, activité ou inactivité, secondarité ou primarité. Ainsi l'ethnotype du peuple hollandais où il y a une forte prédominance des passionnés et des flegmatiques, s'exprime par la formule A S E ($A > S > E$), alors que celle de l'ethnotype libanais est E P A. (3)

Nous désirons faire connaître tout de suite que dans le livre qui vient de paraître, si l'idée du recrutement caractérolologique est bien retenue, elle cesse de constituer la voie d'approche ; l'ethnotype va être construit d'une façon différente.

*
**

L'avant-propos de l'auteur nous manifeste immédiatement l'intention morale qui l'anime dans son labeur scientifique ; il fait écho à ce que M. Morot-Sir vient de nous dire dans la préface : la caractérolologie ethnique, de dissiper « des malentendus douloureux », et elle vient à son heure. Nous lisons même sous la plume de M. Griéger certaines expressions témoignant d'une confiance et d'une ambition peut-être excessives qui rappellent celles des maîtres américains de l'anthropologie : à la mesure de notre compréhension il nous serait donné « d'anticiper, de préparer et, en un sens, de contrôler l'histoire ». Le dernier chapitre du livre sera consacré à cette « approche et compréhension des peuples » ; nous aurons donc l'occasion de toucher à ce grand sujet d'une des plus délicates applications de la science à la morale. En laissant de côté ce chapitre de conclusion, nous dirons que le livre

et du psychologue éminent dont M. Griéger dit avec raison que sa brusque disparition a été « une perte irréparable », nous ajouterons que c'est lui qui nous a mis tous deux en rapport ; nous avons ceci en commun d'avoir reçu ses encouragements.

(3) A désigne l'activité, E l'émotivité, S la secondarité.

L'activité s'oppose à l'inactivité (nA) qu'il faut évidemment comprendre comme une activité inférieure à la moyenne, de même que l'inémotivité (nE) est une émotivité inférieure à la moyenne. Quant à la secondarité (S), elle est le fait d'un *retentissement* durable des impressions dont l'influence momentanée peut avoir été apparemment faible ; elle s'oppose à la primarité (P) qui est le trait de caractère opposé : les impressions exercent immédiatement tout leur pouvoir d'influence, mais n'ont qu'un faible retentissement ultérieur.

comporte deux grandes parties : une, précédée d'une introduction, qui est de caractère théorique, épistémologique, qui est une étude des « données fondamentales » de ce rameau de science dont on désire qu'il grandisse — et une seconde partie qui apporte les premiers résultats acquis grâce à une investigation de type expérimental, à savoir un essai de classification des types ethniques.

M. Griéger est, comme il se doit, un théoricien exigeant. Il a le souci de définir les termes, de bien voir ce qu'il s'agit de rechercher et de s'assurer de la réalité de ce que l'on recherche. Les premiers chapitres où l'ordre n'est pas absolument rigoureux, où il y a des va-et-vient, donne bien l'impression d'une pensée qui s'est longtemps cherchée, qui se cherche peut-être encore pour aller au-delà des précisions déjà obtenues. Il importe évidemment de savoir ce que c'est qu'un caractère, ce que c'est qu'une ethnie et ce que peut signifier la classification que l'on cherche à construire. Et il n'est pas tout à fait superflu de vouloir situer la caractérologie ethnique par rapport aux autres sciences.

Pour la définition du caractère il n'y a guère de difficulté. On va retenir et transposer dans le domaine des collectifs, en l'assouplissant un peu, la claire définition donnée par Le Senne du caractère individuel : l'ensemble des dispositions congénitales qui forme le squelette mental d'un homme. Notre auteur recherchera quels sont les *traits relativement stables* qui appartiennent à une ethnie et lui confèrent une originalité distinctive. Mais qu'est-ce qu'une ethnie ? L'histoire du terme avec ses avatars nous est donnée et l'auteur parvient à fixer, puis à développer une définition sur laquelle il sera aisé de s'entendre : la réalité ethnique, c'est « ce qui dans le peuple exprime sa nature *bio-psycho-sociologique* » ; envisagée sous son aspect psychologique, elle est « *la forme d'une structure à la fois dynamique, temporelle et plurivalente* ». Elle est dynamique parce qu'elle évolue ou, plus exactement, parce qu'elle guide des évolutions adaptatrices où se maintiennent des constances — une cohérence et une stabilité. Elle est temporelle par son caractère de totalité et aussi par tout ce qu'elle retient des expériences antérieures. Elle est plurivalente par la richesse de ses virtualités et de leurs spécifications possibles. Elle est transposable également, car il y a « reproduction dans une matière nouvelle d'une forme provenant d'un passé proche ou lointain » ; nous supposons que ce qui est envisagé ici, c'est le cas d'un peuple qui va essaimer une partie de lui-même sous des cieux nouveaux où le milieu physique et humain sera tout différent.

Il est clair que l'ethnie n'est pas la race. Elle n'a en commun avec elle que le fait d'un substrat biologique où joue

un facteur héréditaire. Le Senne qui dans son *Traité de caractérologie* avait coupé les liens qui unissent le psychologique au physiologique parce qu'il estimait que pour l'étude des caractères ils étaient peu intéressants à considérer, peu instructifs, était revenu sur le tard à une conception plus conforme à ce qu'on a toujours enseigné depuis les débuts de la psychologie scientifique. M. Griéger reconnaît l'existence d'une base biologique de l'ethnie ; mais ce qui lui paraît évident, ce qu'il affirme avec force, c'est que dans l'ethnie, c'est le psychologique, le social — sous sa forme vécue, donc psychologique — c'est le milieu moral, le milieu culturel qui ont compté le plus dans sa formation, et qui comptent le plus dans son actualité. « Ce n'est pas le sang, mais l'histoire qui fait une ethnie », écrit-il — heureuse formule exprimant une des thèses chères à M. Emile Callot. Et puis, contrairement à la race, « l'ethnie suppose la diversité, une diversité morphologique et biologique ».

Quels sont les rapports de l'ethnie à la culture ? On les pressent aisément : ce sont ceux d'une matière et d'une forme. « L'originalité structurelle de l'ethnie se promeut dans la spécificité de la culture, mais aussi elle la promeut : elle est promesse de culture et la culture porte son empreinte au point que l'on peut repérer la nature de l'ethnie sur la culture. » (p. 17).

C'est cette originalité structurelle de l'ethnie, cette substructure d'une culture que vise à découvrir la caractérologie ethnique ; elle est une synthèse des propriétés générales que résume bien le terme d'ethnotype. M. Griéger retrouve ici l'idée du recrutement caractérologique d'où selon sa conception antérieure l'ethnotype devait être extrait ; même s'il ne doit plus utiliser cette idée comme grande voie d'accès à la découverte de la vraie nature des peuples, il doit s'appuyer sur elle, au moins pour faire comprendre quel objectif il vise. La façon concrète de présenter l'ethnotype, c'est d'imaginer en effet qu'un peuple peut se résumer en un individu si hautement représentatif qu'il en est typique. Il y a là incontestablement une abstraction, mais notre auteur soutient fermement qu'il s'agit d'un abstrait *réel*, encore qu'il doive admettre plus loin que « tout caractère ethnique, comme tout caractère individuel, diverge plus ou moins de son type moyen », encore qu'il doive le découvrir comme réalité statistique et qu'il ait à le qualifier de symbole. Il y a là quelques contradictions apparentes, mais nous sommes assuré de la parfaite cohérence de la pensée de M. Griéger sur ce point.

Quelles sont les techniques et les procédés d'approche qui permettront de construire correctement l'ethnotype caractéristique d'une population donnée ? Nous pouvons nous abstenir

de résumer des pages où un chercheur rompu avec les disciplines de la science expérimentale et familier avec l'extrême supplément de difficultés que l'on rencontre dans les sciences de la vie et de l'homme, nous expose comment il convient de mener des enquêtes guidées par des questionnaires dont l'élaboration pose tout un monde de problèmes, comment il y a lieu d'établir des statistiques qu'il s'agit d'interpréter correctement du point de vue quantitatif et du point de vue qualitatif, et aussi de mettre en rapport pour voir si des corrélations peuvent être valablement dégagées. Nous ne pouvons qu'approuver ce qui nous est dit ensuite de la compréhension et de l'explication « dialectiquement inséparables », indispensables à toute science de l'homme, comme l'avait si bien dit M. Mikel Dufrenne auquel on se réfère d'ailleurs expressément. La réalité humaine doit être vue « à l'envers et à l'endroit ». « Tout l'art de l'interprétation caractérologique consiste précisément à circuler de l'une à l'autre : de l'observation externe, qui aperçoit l'humain comme une chose, à l'intuition, qui retrouve son unité et son sens. » (p. 44).

Est-il nécessaire d'avoir une philosophie à sa disposition pour une interprétation systématique de la réalité ethno-psychologique ? M. Griéger, après beaucoup d'autres, fait successivement la critique du déterminisme géographique exclusif, du soi-disant déterminisme fataliste de la race et de l'hypothèse marxiste dont on sait qu'elle est une assez grossière exagération de la pensée maîtresse introduite par Marx. Mais sur de pareils sujets tout le monde n'est-il pas aujourd'hui convaincu ? Que la caractérologie soit une science de synthèse excluant le recours à un facteur prédominant, cela nous semble aller de soi, et nous sommes enfin pleinement d'accord avec cette directive de prudence inspirée de M. Georges Hardy : il n'y a pas lieu de se hâter pour la recherche des explications profondes. L'essentiel, c'est de « déterminer certaines constantes dynamiques » à travers l'évolution incessante des phénomènes ethniques — des « types d'organisation » qui sont de véritables « lois de structure, telles qu'un caractère étant donné, on peut s'attendre à rencontrer les autres caractères qui lui sont liés ». Ce n'est que plus tard que l'on pourra rechercher des lois causales qui « prendront, plus encore qu'ailleurs, la forme de régularité tendancielle que de lois proprement nécessitantes ». (p. 52).

Quels seront les rapports de cette caractérologie ethnique avec la sociologie ? Elle puisera incontestablement son aliment dans la connaissance d'une foule de faits sociaux. Mais l'auteur tient à affirmer son indépendance vis-à-vis de la sociologie en donnant pour argument la spécificité de son point de vue, le souci d'étudier une ethnie, qui n'est généralement pas celui

du sociologue ; ce dernier s'attache à la connaissance des rapports sociaux, plus ou moins institutionnalisés, qui s'établissent entre les individus au sein d'une société quelconque dont l'originalité pourra être étudiée d'un point de vue quelconque.

Ce qu'il ne faut surtout pas oublier, c'est la qualité originale de la classification des caractérogènes : on ne prétend point enfermer les réalités que l'on discerne dans des classes exclusives les unes des autres ; on ne peut que déterminer un certain nombre de types qui diffèrent en ceci et en cela par du plus et par du moins — types-repères dont la réalité s'écarte plus ou moins. L'idéal serait de disposer d'une multiplicité de types-repères secondaires rejoignant par un échelonnement continu, comme dans une gamme, un petit nombre de types-repères éminents. Nous aurions aimé que, pour une plus claire présentation de sa pensée, M. Griéger ait introduit dès l'abord une distinction verbale quelconque entre l'ethnote concret d'un peuple qui exprime cet « individu moyen » dont nous parlions, et l'ethnote abstrait, point de repère éminent, construit de la façon qui va être dite, et dont cet ethnote concret se rapproche plus ou moins.

Parvenu à ce point de son exposé, l'auteur attaque son problème essentiel, celui-là même qu'avaient rencontré Heymans et Wiersma — à savoir la recherche des propriétés fondamentales dont la modalité constitue un caractère. Aujourd'hui une pareille recherche, pensons-nous, ne peut guère être autre chose qu'une utilisation sélective de ce qui est déjà connu, la part laissée à l'invention étant modeste et risquant — disons-le franchement — de ne porter que sur des mots nouveaux. M. Griéger distingue des facteurs de structuration, des facteurs de réaction et des facteurs d'attitude et d'efficience.

Pour les premiers, il y a force ou faiblesse selon que la structuration est systématique, c'est-à-dire tendant vers l'unité, ou polysystématique, c'est-à-dire tendant vers une pluralité, vers un sectionnement d'organisations multiples, voire concurrentes. Pour juger du type de structuration d'un peuple, on se demandera s'il présente dans son histoire et si l'on peut actuellement observer en lui les qualités de stabilité, de continuité, d'organisation et de discipline par lesquelles une structuration forte, systématique, se manifeste. A la discipline proprement dite l'auteur va bientôt ajouter la capacité de solidarité.

Les facteurs de réaction, ce sont les formes collectives de l'émotivité qu'il s'agit d'évaluer du point de vue de sa puissance, des modalités de son déclenchement, de sa dépense. M. Griéger distingue ici l'intensité, l'excitabilité, la vivacité d'impression, l'ampleur de l'expression. Il est clair qu'une

population possède une « réactivité » plus ou moins forte selon son potentiel d'énergie affective, mais aussi selon qu'elle contient plus ou moins son émotivité.

L'expression de facteurs d'attitude et d'efficiance paraît assez vague. L'auteur nous dit que de pareils facteurs sont « évidemment nombreux » et qu'il en retient trois : les attitudes à l'égard des valeurs (au sens de la préférence donnée à telle catégorie de valeurs — matérielles, techniques, morales, religieuses — par rapport à telle autre), les modes d'appréhension (ici c'est une pensée concrète, là une pensée abstraite qui domine) et les aptitudes spécifiques : talents particuliers pour la philosophie, pour la science en général ou pour tel type de science, pour les arts, pour les lettres, pour les techniques, pour telle ou telle technique professionnelle.

Cela étant, en ne retenant que la structuration forte ou faible et la ré-activité forte ou faible (entendons dans les deux cas : au-dessus ou au-dessous de la moyenne), il est clair que nous avons quatre types de combinaison, c'est-à-dire quatre ethnotypes abstraits. Que la structuration et la réactivité soient fortes, nous obtenons ce que M. Griéger appelle l'ethnotype de l'intraverti. Avec une structuration faible et une réactivité forte nous avons celui du fluctuant. Dans le cas inverse de la structuration forte et de la réactivité faible, c'est celui du perpétuant. Enfin, lorsque les deux propriétés fondamentales sont faibles, c'est celui de l'extraverti.

Pour quiconque est familier avec la classification hollandaise dont Le Senne a démontré la valeur et assuré la diffusion, il apparaît immédiatement que l'introverti représente le groupe E S — le fluctuant, le groupe E P — le perpétuant, le groupe nE S — et l'extraverti, le groupe nE P. La forte structuration n'est-elle pas liée à la secondarité ? Les qualités d'ordre, de ténacité, de discipline n'existent que là où l'on se souvient continûment du dessein que l'on a voulu entreprendre. L'auteur de cette classification destinée à situer les peuples nous dit de son tableau qu'il est valable toutes choses étant égales d'ailleurs quant au niveau de l'activité déployée. Ce facteur de l'activité, il a préféré l'éliminer dans un but de simplification ; mais il va tout de même lui arriver d'en parler de-ci de-là dans sa description des ethnotypes, ce qui n'empêche qu'on peut lui poser la question suivante : n'a-t-il pas dû le réintégrer pour partie dans la structuration, pour partie dans ce facteur de réaction qu'il a nommé la *réactivité* ?

Avant de nous dire comment le travail a été conduit en fait, avant de nous exposer les résultats, M. Griéger consacre encore une douzaine de pages sur lesquels nous passerons — ce qui ne sous-entend pas qu'elles soient sans intérêt — pour nous expliquer comment à la lueur de la biologie contemporaine

il conçoit « le fondement de l'ethnotype ». Un pareil souci prouve bien que les façons de parler prudemment relativistes dont il se sert parfois, laissent intacte sa conviction qu'il étreint bien une réalité ; c'est parce qu'il croit à la réalité des ethnotypes qu'il nous expose sa manière de concevoir comment ils se maintiennent et d'où provient leur diversification. Et pareillement c'est parce qu'il sait qu' « il y a évidemment un nombre indéfini de typologies à proposer » qu'il a recherché la meilleure, celle qui « englobe le plus grand nombre de critères quantitativement vérifiés », qui se rapproche donc de l'ordre le plus vrai — un ordre d'aménagement et d'organisation aussi peu artificiel que possible de ce que nous nous permettrons d'appeler un espace caractériel, espace où les ethnotypes auront à se situer, des ethnotypes-repères dont seront plus ou moins proches les ethnotypes concrets des divers peuples.

M. Griéger a utilisé de très nombreux matériaux parmi lesquels nous sommes heureux de trouver de multiples articles de notre Revue de psychologie des peuples ; elle a donc servi à quelque chose ! Mais l'essentiel des résultats acquis provient, et c'est normal, des réponses recueillies au questionnaire ethnique qui comporte 14 items portant sur les diverses manifestations de la structuration, de la réactivité, de l'attitude à l'égard des valeurs, sur les modalités d'une pensée qui peut être plus ou moins concrète, plus ou moins abstraite, les divers talents et les diverses habiletés professionnelles. Ce questionnaire est reproduit en annexe à la fin du livre. Nous y apprenons que l'actuel est le troisième, qu'il est « le résultat de rectifications successives suggérées par les difficultés rencontrées ». Ce questionnaire qui a été envoyé à des « personnalités compétentes » dont nous regrettons qu'on ne nous révèle point le nombre de celles qui l'ont rempli, offre le grand avantage des réponses nuancées ; on ne s'y trouve pas condamné au pur et simple *oui* ou *non* ; une échelle de 1 à 5 permet de donner une cote à une qualité présente et la personne consultée peut rédiger une observation. Le qualitatif est donc bien joint au quantitatif, et le quantitatif est sérieusement traité : on ne s'est pas borné à extraire une moyenne des cotations, on s'est soucié d'établir la variation moyenne pour avoir un indice de précision applicable aux observations. A l'aide de tous ces questionnaires dûment remplis, le caractèreologue a pu constituer des fiches de psychographie ethnique qui concernent 52 rameaux d'humanité : 28 en Europe dont la majorité concerne des populations régionales (Alsaciens, Andalous, Bretons, Bavaoais, Castillans, etc.), les populations nationales étudiées étant celles de l'Angleterre, du Danemark, de l'Ecosse, de la Finlande, de la Hollande, de l'Irlande, de l'Islande, de la Norvège, de la Pologne et de la Suède — 6 en

Asie (Japonais de Tokyo, Jordaniens, Israéliens, Iranais, Libanais, Vietnamiens) — 5 en Afrique (Algériens du littoral, Congolais de la Région de Tumba de l'ex-Congo belge, Egyptiens de la Basse Egypte, Marocains et Tunisiens) — 6 en Amérique (Argentins de Buenos-Aires, Equatoriens du littoral, Canadiens de Montréal et de Québec, Californiens, Mexicains de Mexico, Vénézuéliens) — et enfin 7 divers parmi lesquels nous trouvons les Kurdes de l'Iraq et les Lapons de Norvège.

Les 52 psychographies ont pu être réparties en cinq groupes. Il y en a quatre où apparaît franchement l'appartenance à l'une des quatre classes qui ont été distinguées par le voisinage de l'ethnotepe concret par rapport à un des grands points de repère dont nous parlions ; mais un résidu subsiste, formant un cinquième paquet dont nous aimerions connaître l'importance ; là où les évaluations ne donnent qu'une note moyenne, comment le classificateur ne serait-il pas embarrassé ? Il est surtout embarrassé pour donner un nom ; mais avec la bonne organisation qui a été faite de l'espace caractériel et que des figures concrétisent heureusement, on comprend fort bien qu'il y a des « centres de groupement » — nous préférons dire : des points idéaux, ceux des repères éminents — et on constate que les ethnotypes concrets des peuples ne sont pas tous des « types accentués » proches de ces repères du premier ordre ; certains sont du type mixte où les deux propriétés tendent vers la moyenne ; d'autres peuvent être du type intermédiaire où l'une des propriétés tend vers la moyenne alors que l'autre tend vers une valeur extrême, maximale ou minimale.

*
*
*

Presque tout ce qui précède était nécessaire ; mais le lecteur, mis en appétit, aborde avec satisfaction le corps principal du livre ; il est constitué par la présentation des quatre types généraux d'organisation ethnique avec les exemples qui les illustrent. L'intérêt de la classification semble l'emporter pour l'auteur, et c'est normal ; mais l'ethnopsychologue ne sera-t-il pas plutôt impatient de savoir quels peuples il va rencontrer à l'intérieur de ces classes déterminées par l'inclusion dans la zone d'un ethnotepe ?

L'analyse des traits dont se compose chacun des ethnotypes pris à l'état pur se poursuit dans le même ordre qui est celui du questionnaire. Elle s'appuie sur les indications quantitatives recueillies, mais une fine dialectique psychologique s'y poursuit continuellement, visant à nous expliquer le lien entre ceci et cela et réussissant assez généralement à nous en convaincre ; et si nous ne sommes pas convaincu, c'est un beau

sujet de discussion qui nous est offert. Nous reconnaissons dans ces pages un vrai disciple de Le Senne honorant sa mémoire comme le veut l'intention de la dédicace du livre. Quant à la consigne scientifique qui fut rappelée dans le chapitre précédent, de l'abstention de tout jugement de valeur, on peut se demander si elle a été respectée et s'il est au pouvoir d'aucun homme de la respecter. Nous dirons qu'elle l'a été... dans la mesure du possible. Parler du « pôle négatif » d'un caractère, n'est-ce pas évoquer, outre ses inconvénients pratiques, les mauvaises pentes, moralement mauvaises, sur lesquelles il est grandement exposé à glisser ?

Au début de la présentation des introvertis, l'essentiel de la pensée de Jung, initiateur de cette distinction caractérologique entre les introvertis et les extravertis, nous est rappelé de façon concise, et Jung sera cité plus d'une fois.

L'ethnotype introverti porte toutes les marques de la secondarité. Il y a une exigence d'unité qui se manifeste par la stabilité, le souci de l'avenir étant celui d'une prolongation du passé — par la constance dans la poursuite des desseins, par un amour de l'ordre et de l'organisation, par un sens accentué de la discipline, des habitudes de ponctualité, par une volonté d'édification systématique et de communion.

Ce même ethnotype a des « modes spécifiques de comportement » qui sont ceux de l'émotivité : les réactions sont très intenses ; mais au lieu de s'extérioriser en mouvements impulsifs, elles sont contenues par de puissantes forces d'inhibition jusqu'à ce que cèdent ces digues morales et que se produisent de violentes explosions. Tel est le risque extrême ; mais s'il est écarté, ce sera au moins l'anxiété, la tension intérieure qui règnera, avec la tendance à la méfiance, à l'isolement, au maintien des attitudes défensives. Le choix de l'ami ou de l'allié ne sera jamais quelconque ; mais pour l'ami ou pour l'allié choisi on sera dévoué, d'un dévouement pouvant aller jusqu'aux excès du partisan fanatique.

A l'égard des valeurs les plus hautes un pareil ethnotype se trouve dans une situation favorable, puisqu'il s'agit de dominer le temps et puisque l'on est capable de ferveur. Les statistiques montrent que ce sont les intérêts religieux et les intérêts culturels qui l'emportent. Pour ce qui est des intérêts matériels, ils tendent à s'organiser, ne serait-ce que parce qu'il y a des habitudes de calcul et d'économie, et à se spécifier, au moins « selon une certaine idée du rôle qui leur est dévolu ».

Quant au mode de la pensée, comme la subjectivité la caractérise, il témoigne souvent d'un certain défaut de clarté du fait de la prédominance des images sur les concepts ; avec cela règne une tendance à la mise en système qui peut conduire

à une mythologie idéologique, si le contact avec le réel est perdu. D'autre part il y a une tendance à la perception du global, à l'organisation d'une « harmonie qui intègre dans des tout solidaires ».

Les statistiques accordent le premier rang à l'ethnotype introverti pour le talent scientifique, le second pour le talent artistique, le troisième seulement pour le talent technique. Mais ici il faudrait pouvoir entrer dans un peu de détail pour bien savoir de quoi on parle ; notre auteur avoue qu'il y a une série de questions difficiles qui se posent à lui, qu'il ne peut se livrer qu'à un premier et rapide essai de débroussaillage et qu'il y aurait lieu de distinguer entre plusieurs variétés de sous-types ethniques.

Nous évoquions plus haut le caractère inévitable des notations morales du caractérologue. Comment peut-il éviter dans la description du caractère introverti d'évoquer le terrible risque du totalitarisme, d'une communion qui sera pour d'autres une « excommunion » ? et n'a-t-il pas raison de nous prier de ne pas confondre l'introversion qui peut « dissiper la vie personnelle dans les nuées » avec l'intériorité spirituelle ? Et tout cela empêcherait-il (nous parlons de l'auteur autant que de nous-même) de concevoir une juste admiration pour des peuples de philosophes, de musiciens et de poètes ? Comment ne pas aboutir à la maxime bien connue : *corruptio optimi pessima* !

Quels sont les peuples où apparaît avec netteté l'ethnotype introverti ? Ne peuvent évidemment être cités que ceux qui ont fait l'objet d'une enquête. Nous trouvons dans leur nombre, bien entendu, les Allemands, et avec eux les Suédois, les Norvégiens, les Finnois, les Slovènes et les Japonais. De nombreuses citations de divers auteurs qui peuvent parler de ces peuples en connaissance de cause, nous sont données à l'appui de tel ou tel trait, et ce qui nous frappe, c'est la convergence de ces témoignages indépendants les uns des autres.

Les peuples dits fluctuants sont ceux dont l'ethnotype comporte cette même émotivité qui est présente chez les introvertis, mais aussi une primarité qui suffit à les faire apparaître dans un violent contraste avec eux. Les émotions ne retentissent plus longtemps au-delà de la disparition de la cause qui leur a donné naissance ; elles ne s'accumulent plus dans une subjectivité qui s'en nourrit ; elles se renouvellent ; « c'est un mouvement d'oscillation, une « fluctuation » qui se produit. »

L'importance de la primarité se révèle décisive ; l'analyse de l'ethnotype fluctuant révèle en effet des traits qui sont

presque tous à l'opposé de l'ethnotype introverti. Les peuples où ils se manifestent sont parmi les plus instables, l'aptitude à la « mobilité spatiale », c'est-à-dire aux déplacements multiples, aux migrations, étant un effet d'une instabilité interne que manifeste une histoire pleine de transformations. Ils sont parmi les moins persévérants, les moins capables de poursuivre de vastes desseins, parce que « leur champ d'action passe presque exclusivement sous l'empire de l'instant actuel » et parce qu'ils éprouvent un trop violent besoin de changement. Ils savent mal s'organiser. L'indispensable unité du corps social est imposée d'une façon artificielle par une administration non soutenue par l'esprit de solidarité. Une vie communautaire se développe plus aisément dans le cadre régional ou municipal que dans le cadre national ; elle s'épanouit au mieux dans de petits organismes multiples et dispersés, en proie à des rivalités de personnes (cités, clans, familles). L'individualisme, un individualisme égoïste du type du « chacun pour soi », est la pente naturelle que l'on suit. Le sens de la discipline est réduit, qu'il s'agisse de celle de la simple ponctualité ou de la régularité qu'exige le travail ou du respect de la loi ou de cette forme intellectuelle de discipline qu'est le respect de l'exigence logique et de celle des faits.

Pour ce qui est des modes de comportement, c'est-à-dire de l'intensité et de la rapidité des réactions, de la chaleur de l'impression et de l'ampleur de l'expression, les peuples fluctuants sont beaucoup moins loin des introvertis, tout en l'emportant sur eux de quelques longueurs, et ils ont ceci en commun de laisser très loin derrière eux pour ces caractéristiques les deux autres ethnotypes. Voilà ce que font apparaître les chiffres de la statistique. Mais ici on voit bien comme le qualitatif importe davantage. L'impulsivité se donne libre cours et l'explosion de la violence n'est pas différée ; mais la mobilité affective est telle que ce sont des passions opposées qui peuvent se manifester avec éclat en des intervalles de temps relativement faibles. Par opposition à la tension intérieure durable des peuples à forte secondarité, on constate une « tension intérieure cyclique à l'état chronique » ; elle favorise non pas les ressentiments et les nostalgies, mais une vigoureuse joie de vivre avec un certain goût du bruit, des exagérations de divers ordres, le besoin d'extérioriser les sentiments que l'on éprouve, un besoin de paraître aussi, de la vantardise. Enumérer ces traits, c'est évoquer immédiatement l'idée de leurs dangereuses conséquences ; mais deux avantages sont assurés pour la vie politique, et sans doute aussi pour bien des aspects de la vie pratique : la facilité d'adaptation et la faculté de renouvellement.

Le centre des préoccupations étant le « renouvellement

vital », rien d'étonnant à ce que ce soient les intérêts matériels qui l'emportent de beaucoup sur les intérêts culturels et sur les intérêts religieux. Les peuples fluctuants sont essentiellement « pragmatiques ». Des besoins culturels on constate qu'ils « se muent en intérêts esthétiques ou politiques ». Animée par le cœur, par le goût des individus, la politique tend à prendre naturellement une allure démocratique. Quant à l'art, il est du type vibrant, frémissant. Pour ce qui est de la vie religieuse, on observe assez généralement « des passages brusques de la dévotion à l'indifférence », car la ferveur n'est que d'un moment, et elle est « extérieure, démonstrative plutôt qu'intérieure et vécue », et elle se joint à un « goût pour les manifestations extérieures du culte » dont l'aspect de beau spectacle est apprécié.

Comme pour les introvertis, du fait de la présence de l'émotivité il y a dans la pensée une prédominance des images sur les concepts, il y a des aptitudes à l'intuition ; mais, alors que l'intuition de l'introverti est « large et unifiante », celle du fluctuant est « limitée et impressionnante ». Les aptitudes artistiques sont considérables, mais autres que celles de la catégorie précédente et nous sommes ici gratifiés d'une excellente page sur l'opposition des deux formes d'expression musicale. Les aptitudes scientifiques sont faibles pour toutes les raisons déjà indiquées. Des aptitudes techniques se révèlent, à condition que l'on soit hors de la sphère des grandes organisations, des exigences de régularité et de précision ; ces peuples incarnant plus ou moins parfaitement l'ethnotype fluctuant sont à l'aise dans la petite industrie, dans le monde des affaires changeantes, là où il suffit d'un pouvoir d'initiative à courte portée, et nous extrayons de la conclusion cette référence à Nietzsche : « Les peuples que Nietzsche appelle dyonisiaques sont ceux qui se rapprochent le plus de cet état de présentisme. »

Quels sont-ils ? Tous les exemples que nous donne M. Griéger sont des exemples de pays latins, de l'Europe méditerranéenne et de l'Amérique latine, et aussi ceux de peuples non latins, mais méditerranéens, comme les Arabes, les Levantins, et parmi ces derniers, les Libanais que l'auteur connaît particulièrement bien sont souvent cités comme possédant à l'état remarquable les propriétés des peuples fluctuants. Les enfants sud-africains font également une apparition dans ce chapitre, ce qui laisse supposer que l'on trouve d'autres peuples fluctuants que sur les bords de la Méditerranée. Mais nous avouons que nous nous sentons un peu inquiet en présence d'aussi vastes généralisations. Nous souhaitons que l'auteur puisse pousser plus loin ses analyses et faire apparaître des sous-types, du moins dans le vaste monde des Latins, en les situant à plus ou moins grande distance du repère éminent du

fluctuant. Pour ne prendre qu'un exemple, entre le peuple italien et le peuple espagnol les différences nous paraissent trop profondes pour que leur appartenance à une même catégorie très générale puisse nous apporter toute la satisfaction intellectuelle que nous attendons d'une classification.

Chez les peuples perpétuants nous trouvons tous les effets de la combinaison d'une base de structure secondaire et d'une faible énergie affective. Leur opposition aux introvertis met en lumière le rôle de l'émotivité. Disons tout de suite que l'exemple éminent d'incarnation d'un pareil ethnotype, c'est celui du peuple anglais. Dans ce chapitre les Anglais apparaîtront continuellement tels qu'ils ont été vus non pas seulement par de bons connaisseurs étrangers de l'Angleterre, mais aussi par eux-mêmes. On ne trouvera qu'un seul autre peuple qui soit cité à leur côté : le peuple hollandais dont nous demandons s'il ne convient pas précisément de le limiter ici strictement aux deux provinces qui portent le nom de Hollande et à deux ou trois autres qui les avoisinent, à l'exclusion des régions moins centrales du Royaume des Pays-Bas. Et le cas de la Hollande, qu'on l'identifie plus ou moins à l'ensemble de la Néerlande, nous donnera l'occasion d'une de nos remarques critiques de la conclusion : M. Griéger ne contredit-il pas maintenant, au moins de façon partielle, ce qu'il avait écrit en 1955 sur l'ethnotype hollandais ?

Les peuples perpétuants sont naturellement attachés au passé, soucieux de persévérer dans leur être, conservateurs ; ils ont « un devenir aux contenus solides, mais quelque peu rigides » ; c'est l'absence de chaleur qui crée la rigidité. Eminemment stables, ils préfèrent les lentes évolutions aux révolutions. Pour la persévérance dans les desseins ils ne le cèdent à aucun autre type de peuples. Ils sont plus que persévérants, ils sont obstinés. Ils sont patients, ils savent attendre. Éprouvant le besoin d'une solide organisation, ils n'éprouvent pas, comme les introvertis, celui d'une communion chaleureuse. Il y a les choses qu'il faut faire, il y a les choses qu'il ne faut pas faire ; il y a, comme l'a bien dit André Siegfried, « un sens silencieux du devoir ». La systématisation est considérable, comme chez les peuples introvertis ; mais, au lieu de se faire par rapport au sujet, elle vise à reproduire objectivement l'ordre des choses. Se laisser instruire par les choses, tel semble être l'idéal non seulement des institutions pédagogiques anglaises, mais de bien des sphères de la vie anglaise.

Il n'y a sans doute pas lieu d'insister sur ces traits bien connus que sont la faiblesse et la lenteur des réactions, la

tranquillité extérieure, l'absence de tout souci d'effet oratoire, la répulsion à l'égard de tout ce qui prétend y viser — à l'égard de toute exagération aussi, et nous nous étonnons un peu de ce que M. Griéger n'ait pas cité à cet endroit cette réaction exagérée à l'exagération qui s'appelle l'*understatement*, que l'on retrouve également en Normandie. La pondération, la tolérance, la bienveillance semblent aller de pair avec cette réduction de l'émotivité et de l'expression qui est source d'une certaine intellectualisation ; on doit penser en effet les sentiments que l'on n'éprouve pas ; l'humour en apporterait une preuve, l'humour qui « consiste à transférer sur le plan de l'intelligence ce qui devrait être sur le plan de l'émotivité ». Le danger pratique auquel est exposé un pareil ethnotype caractérisé par un tel attachement au passé, c'est la lenteur, la difficulté d'adaptation à des situations nouvelles.

A l'égard des valeurs, les statistiques tendent à montrer que les intérêts matériels sont pris en très grande considération (moins sans doute que chez les fluctuants, mais beaucoup plus que chez les introvertis), que les intérêts culturels sont faibles (un peu moins faibles toutefois que chez les fluctuants), et que les intérêts religieux sont inférieurs en importance à ceux des introvertis du fait de la faible émotivité, mais supérieurs à ceux des fluctuants du fait de la secondarité. L'utilitarisme anglais est bien connu. Le développement relatif aux intérêts culturels est moins aisé à fournir, l'auteur l'avoue, et, pour lui donner un corps, il y joint les intérêts sociaux qui peuvent effectivement s'y rattacher. Quant à la religion, elle glisse sur la pente du moralisme et du formalisme.

Le mode de pensée se définit, contrairement aux deux ethnotypes précédents, par la prédominance des concepts sur les images. Par opposition à la pensée du fluctuant, toute sensorielle, « celle du perpétuant est plutôt conceptuelle avec le minimum d'effort imaginatif et le maximum d'élaboration intérieure ». Sur ce « maximum » nous élevons des doutes. Nous sommes plutôt tenté de croire à une intellectualisation rudimentaire. Le peuple anglais n'aime pas les abstractions, comprend mal les pensées trop abstraites, éprouve le besoin de concrétiser une pensée abstraite par un exemple précis, comme en témoigne l'expression *I realize that...* Cela dit, nous pouvons rejoindre maintenant notre auteur déclarant qu'il s'agit d'une « pensée objective fondée sur les faits, qui construit à l'aide de faits ». Il en résulte une certaine netteté dans l'expression de cette pensée, expression qui sait être concise. En tout cas l'observation des faits l'emporte sur les théories ; le souci de la logique, généralement jugée dangereuse pour la pratique, passe à l'arrière-plan.

Dans les pages sur les aptitudes spécifiques où l'auteur se déclare une fois de plus assez embarrassé et nous donne l'ébauche de programmes de recherches, nous trouvons le trait négatif du peu de goût et d'aptitude pour la métaphysique. Mais ici nous posons la question : ce trait se vérifierait-il pour la Hollande ? La Hollande est un pays où la vie politique comporte ce phénomène extraordinaire de partis fondés sur des options théologiques. Le trait positif, c'est celui des dons pour la science expérimentale. Ajoutons à cet endroit une légère touche : et l'Angleterre et la Hollande ont produit de très grands naturalistes. On nous montre aussi comment les préférences artistiques vont dans le sens d'une reproduction du tableau de la vie réelle. L'aptitude technique est indiscutable. Chez un peuple utilitariste « la science vise d'abord à fabriquer, elle est industrielle par vocation ». Pour les aptitudes professionnelles, encore beaucoup de points d'interrogation et un appel à de nouvelles recherches ; « néanmoins il apparaît que les carrières administratives et les professions stables ont le plus profondément marqué les peuples de ce groupe ethnique. »

Avouons franchement qu'en abordant la présentation du quatrième ethnotype, celui des extravertis, nous avons éprouvé quelque appréhension. On doit — et on peut — fournir l'effort qui convient pour se garder de tout esprit de jugement moral à l'égard des vertus (que chacun estime plus ou moins) qui sont naturelles à certains caractères, et à l'égard des défauts graves (que chacun déteste plus ou moins) auxquels ils sont très exposés ; mais il sera beaucoup plus difficile de se garder d'une autre réaction qui s'exprime par un « ce n'est pas leur faute, c'est leur malheur », lorsqu'on nous présente certains caractères soit individuels soit collectifs dont la marque propre est l'absence (ou plus exactement l'état faible) de deux propriétés dont M. Griéger estime certainement, comme l'estimait René Le Senne, qu'elles sont de précieuses « puissances » : la secondarité faite de laquelle les leçons du passé ne sont pas retenues, et l'émotivité qui donne l'intensité de la vie, soit sous la forme d'une chaleur humaine rayonnante, communicative, soit sous la forme d'une capacité d'accueil à tout ce que le monde nous offre et aux plus hautes espérances de la vie — l'une et l'autre de ces deux formes pouvant d'ailleurs fort bien être jointes. Et nous n'avons pas l'impression de manifester beaucoup d'originalité si nous ajoutons qu'un homme par trop inactif, une collectivité par trop inactive, sont affligés d'un grand malheur.

La lecture des chapitres précédents fait deviner quels seront les traits des peuples extravertis. On se demande donc

avec un intérêt un peu inquiet quels sont les peuples qui vont servir de bonne illustration à l'ethnotype. L'attente se prolonge, car les exemples tardent à venir. Une première citation de Gustave Le Bon présente des « peuples primaires » sans qu'aucun d'eux soit nommé : « Prompts, comme le disait déjà César, à entreprendre des guerres sans motif, ils sont abattus par les premiers revers. Ils ont une mobilité féminine... ». Plus loin surviennent d'excellents textes d'André Siegfried sur l'individualisme, teinté d'égoïsme et de vanité, des Latins. Mais comme les Latins nous ont déjà été présentés dans la catégorie des fluctuants et que l'on avait bien précisé qu'il s'agissait des Latins du monde méditerranéen, il reste que ce soient les Latins non méditerranéens, les Latins du Nord, qui illustrent au mieux l'ethnotype extraverti. L'hypothèse se vérifie vite par une citation qui met en cause le rameau le plus septentrional des Latins, le rameau wallon. Puis le soupçon qu'il devait finalement s'agir du Français se confirme à plein, car dans la suite de ce chapitre il n'est plus guère question que des Français. Eh bien ! ici nous ne sommes pas du tout d'accord ! Et notre protestation n'est pas celle d'un amour-propre national qui serait blessé ; il nous suffit de protester au nom de ce que nous croyons être la vérité ethnopsychologique.

Remarquons d'abord qu'il ne pourrait s'agir que d'une partie de la France — même s'il devait s'agir de la plus grande. Sont à exclure du type extraverti ces parfaits Latins fluctuants dont on nous a décrit le type et parmi lesquels on a inclu les Français méditerranéens. Il resterait alors à savoir jusqu'où remonte, vers le nord et vers l'ouest, cette contagion de la latinité psychologique méditerranéenne. Au nord, probablement jusqu'au niveau de Valence, mais certainement pas jusqu'à Lyon, ville où l'on observe des traits multiples de secondarité, ville fervente sous son apparente froideur. (On y respire déjà une atmosphère d'Europe Centrale, a dit André Siegfried). A l'ouest, c'est toute la question des tempéraments languedocien, aquitain, gascon, qui serait posée. Pour qui vient des pays du nord de la Loire les Bordelais apparaissent nettement comme des Méridionaux, mais ce ne sont certainement pas des Méridionaux comme les autres, et encore moins les Basques et les Béarnais. S'agit-il d'un monde d'extravertis ? C'est ce qu'il y aurait lieu d'examiner, puisque traitant de nos compatriotes, qui sont également les siens, notre guide nous inspire des doutes. En tout cas une chose est certaine : ni les Normands, ni les Bretons, ni les Lorrains, ni les Alsaciens ne se reconnaîtront dans le portrait du Français présenté comme type d'extraverti.

Nous voici revenu, par le détour d'une critique, à cette psychologie régionale à laquelle, par le choix même de ses

exemples, M. Griéger a réservé avec raison sa place, une très large place. Nous croyons pour notre part qu'il est très particulièrement difficile de traiter des Français en général, pour deux raisons dont nous donnons tout de suite la première, la seconde devant être alléguée plus tard ; cette première raison, c'est la diversité des régions françaises. Mais, dira-t-on, cette diversité n'est-elle pas au moins aussi grande en Allemagne, en Italie, en Espagne ? La diversité des Allemagnes a été souvent soulignée en France pour des raisons politiques et polémiques ; mais elle n'est pas contestable, et les intéressés la soulignent. Il en est de même en Italie et en Espagne où le soulignement est bien plus vif, car il y a une animation véritable, visible, de la région. Dans le chapitre sur les fluctuants on a cité ce mot de Keyserling : « le régionalisme a été de tout temps et est encore aujourd'hui la forme véritable de la vie italienne. » Et il nous est arrivé de lire ceci sous la plume de Gregorio Marañon : « Le régionalisme est la manifestation la plus pure et la plus vive de l'âme nationale espagnole. » (4) En France, tout au contraire, le régionalisme n'est qu'une tendance plus ou moins accentuée selon les époques, cultivée par de petits milieux qui ne disposent, sauf exception, que d'une influence modeste, et cette tendance arrive toujours à s'équilibrer avec la tendance contraire, celle de la consolidation de l'unité nationale. Mais, tout cela étant bien reconnu, nous nous demandons si les régions de l'Italie et de l'Espagne — et de l'Allemagne également — représentent vraiment une palette aussi variée et aussi riche d'ethnies que l'ensemble des vieilles provinces françaises. C'est peut-être parce que les diversités régionales françaises sont très profondes qu'elles ont moins besoin d'être soulignées et cultivées. Ce sont plutôt les petites différences que l'on aime cultiver ! En tout cas, si nous admettons qu'il y a une part de vérité (nous ne pouvons admettre qu'une part) dans la localisation de l'ethnotype du Français au voisinage de l'ethnotype de l'extraverti, nous demandons que l'on essaie de délimiter les zones où une pareille approximation peut se vérifier.

Par opposition au perpétuant difficile à saisir du fait d'une certaine « opacité », l'extraverti serait doué d'une assez remarquable transparence favorisant son analyse. Voici ce que donne cette analyse : faible stabilité par goût du changement, activité sporadique, versatilité, individualisme non conformiste, hostilité à l'égard de l'état par crainte d'un excès de l'autorité, défaut de concordance entre les paroles et les actes, faible véracité, incapacité d'intégration dans les vastes

(4) Gregorio Marañon. *Libéralisme et communisme*. Nouvelles Editions Lelièvre p. 47.

ensembles humains, faiblesse des sentiments de solidarité, mais sociabilité fortement développée avec une tendance à former des petites sociétés, des « clans » — calme apparent, invulnérabilité relative qui protège contre le drame des événements et contre les drames d'autrui, part donnée à la réflexion du fait de l'atténuation de l'intensité affective, tolérance, facilité d'adaptation, orientation vers le futur et vers le nouveau, accueil sans chaleur, absence de « superlativisme », soumission, « voire esclavage » envers l'objet — limitation des visées au niveau empirique et terrestre, sens des affaires, amour de l'argent et de la richesse, faiblesse des intérêts culturels, mais solide aptitude à la réflexion critique, goût de la discussion politique et des réunions mondaines, hostilité à la métaphysique, faible spiritualité.

Les dernières pages du chapitre sur les extravertis sont celles de tout l'ouvrage qui nous satisfont le moins. Sans doute l'auteur fait encore part du sentiment qu'il éprouve de nombreuses incertitudes subsistantes. Mais il tombe dans des contradictions dont on regrette qu'il ne s'aperçoive pas : à deux pages d'intervalle on parle d'une hostilité de l'extraverti aux principes et de son aptitude à discerner les principes impliqués dans la position ou la solution d'une question, et on estimera plus loin sa capacité de construire des théories scientifiques.

Les grands avantages de l'extraverti, ce sont ses avantages intellectuels. A l'extraversion serait liée la classique clarté française. Le Français serait donc, en termes de caractérologie individuelle, un « sanguin » lorsqu'il est actif et bien doué, et un « amorphe » lorsqu'il est de faible activité et de faibles dons. Nous n'avons aucun doute sur les services éminents que les sanguins peuvent rendre au monde. Il est vraisemblable que notre regretté André Siegfried appartenait au type sanguin. Les mérites de la clarté française (lorsqu'elle se manifeste — hélas ! elle ne se manifeste pas toujours) sont incontestables, et ils ont brillé plus d'une fois avec éclat dans des rencontres internationales où ils peuvent rendre service à un grand nombre, en avertissant certains par la capacité que possède cette clarté de troubler de mauvais calculs. Mais cette qualité si justement appréciée est-elle vraiment liée à l'extraversion ? et pouvons-nous souscrire à cette conclusion : « L'ethnotype extraverti a, peut-être, produit moins d'hommes exceptionnels dans les diverses activités professionnelles que tel autre groupe ; mais il l'emporte sur tous les autres par l'universalité de ses dons. » Si nous pensons à la France, nous retrouvons dans cette phrase de M. Griéger une pensée de Le Senne : « Nous ne sommes pas partout les premiers, mais nous sommes

partout. » (5) Mais le contexte était différent : cette universalité des dons de la France était attribuée à l'extrême dispersion des divers types de caractères de l'ethnie française, à la bigarrure de son recrutement psychologique. Mais alors, si c'est le maître qui a raison, l'ethnotype concret du peuple français n'est-il pas particulièrement difficile à nommer, parce qu'il est difficile à situer ? n'est-il pas un type intermédiaire ou un type mixte ? L'introversion et l'extraversion ne s'y équilibrent-elles pas ? La primarité et la secondarité ne s'y compensent-elles pas ?

*
**

Le dernier chapitre *Approche et compréhension des peuples* nous a paru un peu bref. L'auteur a le juste sentiment d'une évolution actuelle qui nous conduit vers la formation de grandes unités continentales et il nous donne à lire d'excellents textes où s'affirme un idéal d'unité dans la diversité qui est celui de toute âme bien née. Il nous rappelle que la méconnaissance psychologique de l'originalité propre à chaque peuple a été et reste catastrophique. Il estime que la connaissance approfondie des caractères ethniques doit permettre le dialogue, le respect mutuel, doit permettre aussi d'apaiser les tensions, à la fois les tensions internationales et les tensions qui se manifestent au sein d'un peuple poly-ethnique. Il nous rappelle enfin, en tournant nos regards vers les peuples d'Afrique et d'Asie, que nous n'avons pas à juger les autres peuples d'après nos propres critères. Tout cela est bel et bien. Mais, à notre avis du moins, sur un pareil sujet il y a beaucoup d'autres choses importantes à dire (et en particulier des illusions à dissiper), d'autres choses qui ne peuvent tenir en un petit chapitre final d'un livre de science — ce qui n'empêche que celui qui veut dire, ou même qui a déjà dit ces autres choses, fera bien de relire ces pages pour en retirer quelque suc, pour leur emprunter quelques expressions heureuses, et nous lui recommanderons également de relire la préface de M. Morot-Sir qui nous parle de façon très pénétrante de l'application de la caractérologie à l'action culturelle et à l'éducation.

*
**

(5) René Le Senne. *La caractérologie et la psychologie des peuples*, article paru dans le numéro 3 de 1946 (première année) de la présente revue, page 206. Ce numéro est malheureusement épuisé ; mais on trouvera un développement de cette idée, analogue à celui que l'on peut lire dans cette brillante conférence donnée au Havre, dans le *Traité de caractérologie* de ce grand philosophe et psychologue, à la page 576 (P.U.F. collection Logos).

Notre conclusion, comme on s'y attend, c'est un essai de juste appréciation de l'ouvrage de M. Griéger. Son mérite essentiel, nous le redisons, c'est d'exister. Nous n'avions quasi rien ; nous avons maintenant quelque chose qui peut et doit servir de point de départ pour des recherches ultérieures ; nous disposons d'une somme de connaissances ethnopsychologiques et d'un premier classement grâce au labeur persévérant d'un homme de science, aux dons équilibrés, et qui a une abondante connaissance personnelle de plusieurs des peuples dont il parle. Que nous fassions part maintenant de nos critiques avec une plus grande ampleur ne sera interprété par personne, nous l'espérons bien, comme une dépréciation des mérites de ce vigoureux essai de caractérologie ethnique.

Nous commencerons par une petite chicane. On lit (p. 14) qu'il serait préférable de renoncer à l'expression de « psychologie des peuples » en faveur de celle de « psychologie ethnique ». La première a l'inconvénient, dit-on, de paraître oublier les régions, les villes, les villages. Pourtant que de fois nous nous sommes expliqué là-dessus ! L'existence de la présente revue qui aborde maintenant en cinquante pays différents, manifeste, par la variété de la substance que l'on y trouve, quel contexte élargi on peut donner au terme de peuple, sans faire pour autant violence à la langue française. Quant à reprocher à la psychologie des peuples d'être apparentée à une Völkerpsychologie germanique, toute embuée de mystique romantique, c'est s'en tenir à de bien vieilles histoires, c'est vouloir consolider une vieille association d'idées que l'évolution de cette discipline a brisée en Allemagne même, la Völkercharakterologie étant devenue de nos jours outre-Rhin une tentative aussi sérieusement scientifique que la « cultural anthropology » américaine.

Il y a une autre discussion portant sur des mots que nous laissons à M. Georges A. Heuse le soin de mener. Il est en effet en droit de demander à notre auteur de lui rendre compte de l'emprunt qu'il lui a fait des termes de *fluctuant* et de *perpétuant*, appliqués aux peuples, en leur donnant un sens qui a l'inconvénient assez grave, à notre avis, de ne pas être tellement éloigné de celui donné par le premier utilisateur du mot, mais d'en diverger tout de même considérablement.

Nous rangerons également au nombre des chicanes les attaques qui peuvent être faites, qui sont encore faites, contre une caractérologie dont la base a été fournie par Heymans et Wiersma, les initiateurs de Groningue. A la validité de cette base beaucoup d'esprits hors des frontières françaises ne croient pas. Ne doit-il pas suffire de montrer qu'elle se révèle capable de supporter un édifice qui grandit, qui se perfectionne, qui permet de rejoindre la réalité des caractères concrets grâce à

ses repères fournisseurs de bons diagnostics ? Mais ici, nous instituant défenseur de cette caractérologie d'origine néerlandaise, mais devenue française, classiquement française, du fait du rayonnement que lui a donné Le Senne en montrant la capacité qu'elle avait d'intégrer presque tout l'acquis des connaissances caractérologiques, ici nous faisons à l'auteur une critique assez sérieuse : pourquoi n'avoir pas tenu compte de ce facteur fondamental qu'est l'activité ? La réponse qui consisterait à dire tout uniment : par désir de simplification — ne saurait nous satisfaire puisqu'à diverses reprises on nous assure, en exprimant des regrets, que l'analyse n'a pas été poussée assez loin et que l'on devrait pouvoir discerner un plus grand nombre de variétés d'ethnotypes. Et nous aimerions savoir si l'on a cru pouvoir intégrer l'activité avec l'émotivité dans ce concept verbalement nouveau de réactivité. Ce n'est probablement pas sur un plan, mais plutôt à l'intérieur d'une sphère que doivent être situés, par rapport à des ethnotypes-repères idéaux, les ethnotypes concrets des peuples.

Voici maintenant une critique qui est de détail, mais à laquelle nous attachons une certaine importance. Dans chaque chapitre des citations abondent à l'appui de la juste attribution de tel trait de caractère à tel peuple ; c'est évidemment par la convergence des témoignages que l'on atteint à une haute probabilité pour cette juste attribution. Mais là doit jouer la loi du *non numeranda, sed ponderanda*. Or, toujours à notre avis, il s'en faut de beaucoup que les témoignages qui sont produits soient de la même valeur, que les témoins soient de la même qualité ; nous ne pouvons citer des exemples, car ce serait contraire à toute courtoisie... Ce qui rassure, c'est que le diagnostic porté sur un peuple ne l'a pas été grâce à ces témoignages ; ils viennent seulement à l'appui de résultats obtenus par enquête statistique, et nous sommes moralement assuré que M. Griéger n'a pas choisi ses enquêteurs au hasard.

Une autre critique un peu méchante consisterait à dire : au fond, nous n'avons appris que ce que nous savions déjà — du moins un grand nombre parmi nous — sur les peuples dont il est question dans le livre ; on nous a seulement munis d'étiquettes. Une bien sympathique réponse à cette saillie d'un possible lecteur déçu peut être trouvée dans la préface de M. Morot-Sir : « ... il y a trois étapes habituelles dans la connaissance d'un groupe : la première consiste à adopter tous les préjugés du groupe auquel on appartient à l'égard du groupe auquel on se réfère ; la deuxième, préparée par une connaissance objective du groupe visé, rejette tous les préjugés du premier moment ; et enfin, la troisième étape est une connaissance en profondeur, par sympathie : alors on constate que les préjugés en question sont justifiés sous un certain

angle. » Il vaut la peine de faire connaître un pareil texte à tous ceux qui font preuve d'un scepticisme et d'un pessimisme excessifs à l'égard de notre discipline de prédilection. Mais nous maintenons notre critique à l'égard de M. Griéger ; nous la maintenons sous la forme d'une attente. Les quelques peuples dont il est question dans son ouvrage, choisis parmi ceux qui sont relativement bien connus, ne représentent qu'une très petite minorité parmi ces 52 qui ont fait l'objet d'une psychographie. Alors notre appétit n'est point satisfait pour ceux que nous connaissons mal, ou même pas du tout, et qui sont la grande majorité. Quel est leur ethnotype ? De quel ethnotype abstrait sont ils proches ? On aimerait le savoir. L'avantage principal que l'on attend d'une classification, c'est de faire apparaître comme apparentés, au moins sous un certain angle, des peuples dont nous ignorons, et qui ignorent sans doute eux-mêmes, qu'ils possèdent des affinités de caractère. Attendons le prochain livre de M. Griéger !

Toutefois notre plus importante critique est celle que nous n'avons pu nous empêcher de donner dans le corps même de notre exposé des recherches et des résultats. Mais est-elle à proprement parler une critique ? Nous avons simplement mis le doigt sur une difficulté que va rencontrer nécessairement quiconque veut mener de front des études de psychologie nationale et de psychologie régionale. Croire à une caractérogénie ethnique pouvant former un système, c'est essayer de situer et les populations régionales et les populations nationales à leur vraie place, pour autant que faire se peut, dans un espace caractériel. Or les populations régionales d'une même nation pourront occuper des situations très diverses, certaines étant proches d'un des grands types reconnus et d'autres proches d'un autre. Pour la France nous ne sommes pas éloigné de croire qu'en ses très diverses régions on rencontrerait chacun des quatre grands types que notre auteur nous a appris à distinguer. Mais quel sera le rapport d'un pareil résultat avec celui que donnera une étude directe, menée avec les mêmes méthodes, du caractère de cette nation vraiment polyethnique — peut-être pas polyethnique à un degré aussi voyant que la Suisse ou la Belgique, mais polyethnique malgré tout ? L'expérience pourra en décider, mais pas absolument, car il faut savoir de quoi l'on parle, savoir si « caractère » est univoque dans l'un et l'autre cas. Ici certaines distinctions faites par M. Burkart Holzner (6) seront bonnes à retenir ; autres sont les qualités de caractère des hommes, autre est le milieu socio-culturel commun qui s'impose à eux et dont l'esprit

(6) Cf. le compte-rendu que nous avons donné, dans le précédent numéro de cette revue (pp. 117-125), de la *Völkerpsychologie* de Burkart Holzner.

les imprègne. Mais n'est-ce pas la distinction même que M. Griéger a proposée dans son article de 1955 ? Nous souhaitons qu'il y revienne, qu'il l'approfondisse ; et ce souhait sera sans doute exaucé, car par une petite note de bas de page, dans l'Avant-Propos, M. Griéger fait évanouir notre critique : il révèle son intention d' « aborder le problème plus général de la structure ethnique des nations » ; il ne pourra pas ne pas rencontrer ce problème de la signification du caractère national.

Notre dernière critique aura encore moins la valeur d'une critique que celle d'un regret et d'une attente. Cette voie d'accès au caractère des peuples par l'enquête statistique visant à connaître le recrutement caractérologique, voie d'accès proposée par Le Senne, nous avons vraiment regret de la voir abandonnée. Elle a été simplement rappelée comme ce qui a permis de concevoir l'idée de l'ethnotype. Ce que l'on nous propose maintenant, c'est de déterminer les ethnotypes non plus par la proportion de types de caractères individuels que l'on arrive à recenser dans tel et tel peuple, mais par la fréquence ou la rareté de certains traits qu'il présente directement dans son ensemble saisi comme tel. L'idée de Le Senne était que nous aboutirions à une compréhension du caractère d'un peuple grâce aux progrès de l'intercaractérologie qui deviendrait capable de nous instruire sur les réactions de tels et tels caractères mis en présence — les groupes des personnes participant au même caractère ayant une plus ou moins grande massivité. Pourquoi donc cette voie a-t-elle été abandonnée ? A notre question une réponse est donnée dans la préface de M. Morot-Sir ; la voici :

« Quel est l'effet, à l'intérieur d'un groupe, d'un fort coefficient de primaires, de non-émotifs, d'inactifs ? — Mais, dans l'état actuel de nos moyens d'investigation, de tels problèmes sont sans solution. Et même si une solution, si imparfaite soit-elle, était possible, elle serait incomplète ; car il faut admettre aussi que les événements historiques, s'ils ne peuvent créer des dispositions caractérologiques, du moins en favorisent certaines, en neutralisent ou répriment d'autres. Par exemple, une certaine imprévoyance politique est-elle le résultat d'un fort pourcentage de primaires dans le pays, même quand il est gouverné par un passionné ou un flegmatique, ou dans une tout autre perspective, est-elle un réflexe de défense de certaines institutions à l'égard d'un pouvoir central excessif, ou simplement une attitude de défi de l'individu, quel que soit son caractère, à l'égard de l'état ? Il faudrait alors distinguer une primarité congénitale et une primarité acquise. »

Sous peine de donner à cet article déjà long une ampleur excessive, nous ne pouvons aborder maintenant la discussion

de l'objection présentée par M. Morot-Sir. Nous nous bornerons donc à dire qu'elle n'arrive pas à nous convaincre tout à fait. Nous persistons à croire qu'il serait désirable que l'on ne renonçât pas complètement à cette voie d'approche, même si le début de solution doit être déclaré imparfait et incomplet — ce qui serait d'ailleurs un type de déclaration fort banale, même après réalisation d'un progrès scientifique incontestable. Et voici une raison supplémentaire pour souhaiter que la voie anciennement indiquée soit reprise concurremment à la voie nouvelle : est-il sûr que, touchant un même peuple, nous obtiendrions les mêmes résultats par l'une et l'autre voie ? M. Griéger nous fournit un premier exemple d'une divergence : ce qu'il nous disait de l'ethnotype hollandais en 1955 et ce qu'il nous en dit aujourd'hui ne concorde pas absolument. Sans doute il peut considérer comme toujours valable pour ce rameau d'humanité la formule $A > S > E$; mais il reste la question de savoir si cette émotivité moindre que la secondarité, qui est elle-même moindre que l'activité, est au-dessus ou au-dessous de la moyenne. En 1955, le Hollandais moyen nous avait été présenté comme « un passionné pré-actif, impé-rieux, mais à cause de l'infériorité relative de E, tirant vers les flegmatiques ». En classant maintenant les Hollandais parmi les perpétuants, M. Griéger leur attribue la « non-émotivité ». Selon l'ancienne notation, c'est alors l'ethnotype à symbole $A S nE$ qui devrait leur convenir. Autrement dit, les flegmatiques et les autres types de caractères « non-émotifs » l'emporteraient sur les passionnés. C'est à voir... Or, nous nous demandons si d'autres divergences sensiblement plus importantes ne se révéleraient pas dans d'autres études portant sur d'autres peuples selon que l'on emploie l'une ou l'autre méthode. Les divergences poseraient divers problèmes, petits ou grands ; minimales, elles pourraient être assimilées à des concordances, et nous aurions là un précieux moyen de contrôle et de confirmation.

M. Griéger nous a donné son premier livre de psychologie des peuples. Réserve faite de la difficulté que nous éprouvons à assimiler l'ethnotype du Français à celui de l'extraverti, nos critiques ont-elles été autre chose que des suggestions ? Peut-être ce bon travailleur, très amical à notre égard, voudra-t-il en tenir un peu compte. En souhaitant bonne chance à M. Griéger (même dans le travail intellectuel il y a une part de chance), nous souhaitons que la revue havraise de psychologie des peuples continue à lui apporter des matériaux toujours plus nombreux et de bonne qualité pour la poursuite d'une œuvre bien commencée.

Abel MIROGLIO.

La Suisse romande

Plutôt que Suisse romande, on devrait dire : Suisse romane (1) et Amiel le disait. Mais Suisse romande a prévalu, correspondant à Suisse allemande (« alémanique » depuis la guerre de 1914). Les habitants de la Suisse romande sont les Romands. Le substantif et l'adjectif ne s'emploient qu'à propos d'eux. Leur langue maternelle est le français : c'est ce qui fait leur unité. Les Romands sont linguistiquement des Français de nationalité suisse. Assez différents des Français de France ; assez différents entre eux, car ils sont éloignés de former un groupe compact. Ils sont un peu plus d'un million.

Mais avant de les distinguer, ce qui est indispensable, commençons par délimiter et caractériser le pays qu'ils occupent. Le pays ? C'est façon de dire : la Suisse romande n'a pas d'existence officielle. C'est une expression géographique. Le poète René-Louis Piéchaud a forgé le nom de Romandie, entré maintenant dans l'usage. Mais cela ne change rien aux faits. La constitution helvétique ignore la Suisse romande, comme elle ignore la Suisse allemande (ou alémanique), la Suisse italienne, la Suisse rhétoromane. Elle ne connaît que des cantons, qui parlent le français, l'allemand, l'italien et le romanche ou deux de ces idiomes (trois dans le cas des Grisons). Il y a des cantons français, entièrement ou à peu près : ceux de Genève, de Vaud et de Neuchâtel. S'y ajoutent des parties inégalement étendues du Valais, de Fribourg et de Berne.

La Suisse romande est limitée à l'ouest par le Jura, sauf dans la région de Genève, où le Pays de Gex l'en sépare, et dans la région politiquement bernoise, où elle le traverse en entier, poussant une pointe vers la Franche-Comté — au sud par le Léman et les Alpes Pennines. Mais à l'est et au nord, c'est-à-dire du côté suisse, il n'y a qu'une ligne sinueuse, au-delà de laquelle on est en pays alémanique. L'histoire en explique le tracé.

(1) Mais alors, en bonne logique, ce terme engloberait aussi la Suisse italienne et rhétoromanche (remarque de M. Aldo Dami).

La Suisse romande varie en ses aspects comme en son climat. La partie occidentale du Plateau suisse en occupe une grande part. On sait qu'il n'est pas égal, mais accidenté, soulevé de collines, par endroits de montagnes, généralement prospère, éclairé par les blés, noirci par les sapins. Le tableau change dans le voisinage des lacs, dont les rives jouissent d'un air plus doux, d'un plus aimable ciel, particulièrement celles du lac de Genève, à l'orient surtout. Cette aménité se reconnaît encore sur ceux de Neuchâtel, de Bienne et de Morat, dans lesquels se mirent des vignobles étendus. Cela frappe d'autant plus sur la première de ces trois nappes subjurassiennes qu'à une distance relativement faible, à l'intérieur de la montagne, se rencontre une zone élevée où l'hiver est d'une extrême rigueur. C'est un pôle du froid. Même sur le Plateau, le sol de la Suisse romande est moins trempé et en été d'un vert moins aigu que la terre alémane. La lumière est plus enveloppante, plus insinuante, plus amie, enfin, de ce qui s'ouvre à elle. Le grand poète Carl Spitteler, Bâlois, doué comme nul autre d'un sens, disons : atmosphérique, météorologique — ne s'y est pas trompé. Le Valais découpe ses cîmes neigeuses dans un azur glorieux et la bénignité lémanique pénètre dans les vallées des Alpes vaudoises.

Nous ne ferons qu'une place minime aux considérations économiques : nous n'y avons aucune compétence. Et nous nous bornerons à dire que les cantons romands connaissent généralement la même prospérité que les territoires d'outre-Sarine. (Cette rivière, sous-affluent du Rhin par l'Aar, marque, en gros, la frontière linguistique.)

Mais beaucoup mieux que l'économie, et même que la configuration géographique, c'est l'histoire qui explique la diversité des cantons romands. Ils n'ont pas eu les mêmes destins. Commençons par celui de Genève : ce sera plus commode. Il serait le plus petit de la Confédération (non le moins peuplé) s'il n'y avait celui de Zoug. Et il est essentiellement citadin. Son territoire rural fut agrandi (par l'agrégation de communes que cédèrent la France et la Sardaigne) après que l'ancienne République eût été reçue au sein de la Confédération. Auparavant, elle ne lui était pas contiguë. Au surplus, cet accroissement n'a pas modifié sensiblement son caractère. Genève demeure une ville avec un peu de campagne autour, et sinon une cité-jardin, une cité dans un jardin — que maintenant elle envahit et dévore. Le Canton de Vaud, pour continuer la comparaison, serait plutôt un vaste parc avec une ville au milieu.

Genève fut au moyen âge une ville libre et impériale.

Au XVI^m^e siècle, ayant adopté la Réforme, elle assura sa pleine indépendance et la conserva, après une résistance séculaire à la Savoie et des alertes fréquentes, jusqu'à son annexion à la France en 1798. Ces faits l'ont marquée en profondeur. La souveraineté y résidait dans le peuple, et bien qu'elle fût devenue avec le temps un Etat oligarchique, ses fils en éprouvaient de la fierté. Songeons à Rousseau, citoyen de Genève. Maîtresse de ses destins, petite (la *parvulissime* de Voltaire), calviniste, menacée à cause de sa foi, toujours sur le qui-vive, entre des voisins puissants, elle contracta de la raideur, une certaine méfiance, de la circonspection, mais également un très visible orgueil civique. Le ton y était et reste encore libre, parfois un rien fanfaron, avec tendance à la protestation, à la « rouspétance ». « Ce sont des gens toujours à la recherche de quelque chose de nouveau », pensait des Genevois l'antipape Félix V, devenu plus tard leur évêque. On pourrait dire aussi : des gens craignant toujours qu'on ne leur marche sur le pied, à la nuque peu flexible. Confessionnellement, Genève est aujourd'hui mixte : les catholiques n'y sont guère moins nombreux que les protestants, mais on ne voit pas les premiers moins à cheval sur leurs droits que les seconds.

Le Canton de Vaud, bien plus étendu et varié, malgré des ressemblances certaines, surtout dans les populations campagnardes, donne à première vue, à qui vient de Genève, une impression de contraste. On le trouvera peut-être plus reposant. Mais rappelons d'abord comment il s'est formé. Le Pays de Vaud, comme on a dit jusqu'au jour où il devint membre souverain de l'Alliance helvétique, avait, en 1535, été conquis par Berne sur le duc de Savoie, aux Etats duquel il était réuni. Dès alors il fut sujet de cette République à la poigne rude, qui le détourna de l'Eglise romaine, sans d'ailleurs entreprendre rien pour le germaniser. Dans le temps où le Directoire annexait Genève (pour seize ans), le Pays de Vaud, avec l'appui de la France, se souleva et s'affranchit d'un joug séculaire.

Le régime bernois avait été dur. Il avait eu pour effet de plier les esprits à l'obéissance ; mais il assura longuement la paix. Les Vaudois ne connurent pas les alarmes qui stimulaient, mais aigrissaient aussi leurs voisins du sud. A cela s'ajoute que l'administration de Berne était active, souvent sage. Le Pays prospéra. Ces circonstances diverses font comprendre que ses habitants, un peu lents peut-être, soient d'esprit débonnaire, avec de la malice, mais sans pointe. Ils ont un bon sens souriant. Ils ont un riche répertoire d'histoires impayables, que l'accent du terroir corse agréablement. Vous n'entendrez pas parler d'histoires genevoises : Genève fait

des mots. Ne perdons pas de vue que le vignoble vaudois est considérable et ses produits honorés, que la beauté des paysages, variés à l'infini, fut positivement pour ceux qui les ont quotidiennement sous les yeux une source de bonheur. On peut admettre, même, qu'ils s'en laissent bercer et distraire, souvent disposés à la contemplation. Mais le Canton de Vaud est protestant, attaché aux principes de la Réforme. Il y a opposition, sans doute, et peut-être conflit latent, entre la rigueur que cela suppose et une philosophie un rien sensuelle, en accord avec le tempérament local, de sa nature peu tendu.

Le Canton de Neuchâtel est jurassien dans toute son étendue et de religion réformée. Il a son lac et ses vignes. Mais au-delà et au-dessus, le pays, dans son ensemble, se fait plus âpre et moins béni des cieux (au regard des touristes). Ce qui n'empêche La Chaux-de-Fonds, plus peuplée que le chef-lieu et grand centre horloger, d'être malgré ses 1.000 mètres d'altitude un des lieux de la Suisse les plus favorisés de la fortune. Le Jura neuchâtelois s'est industrialisé de bonne heure (l'horlogerie y pénètre au XVI^me siècle) alors que le Canton de Vaud demeurerait agricole et l'est encore dans une assez large proportion.

L'histoire de Neuchâtel est compliquée : impossible pour nous d'entrer dans le détail. Ce fut un comté d'abord, puis une principauté. Marie de Nemours, dernière princesse de la famille de Longueville, morte en 1707, Frédéric 1^{er}, roi de Prusse, devint le souverain. Les Hohenzollern y maintinrent leurs droits jusqu'à la révolution du 1^{er} mars 1848 (sauf entre 1806 et 1813 : Berthier, prince de Neuchâtel). Cependant, il y avait eu alliance avec divers Etats suisses : le pays était donc monarchique et républicain à la fois. Le plus étrange, c'est qu'il devint membre de la Confédération (1815) sans rompre avec son prince ; et il y eut un dernier mouvement monarchiste en 1857.

On s'expliquera par ce qui précède le reproche fait aux Neuchâtelois d'avoir un goût excessif des titres, des distinctions, des vanités mobilières. Rousseau, déjà, s'en amuse aigrement dans la lettre du 20 janvier 1763 au Maréchal de Luxembourg. Ils sont fins, volontiers cérémonieux, avec un attachement visible à leur pays et à ce qui fait leur « guise ». On a l'impression que le milieu où ils vivent, trop étroit, ne leur a pas permis toujours de faire pleinement valoir leurs dons et leurs talents, qui sont nombreux. Mais on les admire d'avoir fait de leur petite capitale un centre intellectuel d'une remarquable activité. Zurlauben, moins connu que Jean-Jacques, disait en 1780 : « Ils sont en général prudents, laborieux et souvent plus patients dans l'exécution d'une entre-

prise que les autres Suisses. On les accuse d'aimer les procès et d'être légers, inquiets et soupçonneux... Leurs manières extérieures sont douces et aimables. » Ce témoignage date.

Le lac de Neuchâtel sépare ce canton de celui de Fribourg, dont l'aspect, le tempérament, l'histoire sont bien différents. Nous y voici en terre catholique, et bilingue au surplus. Entendez qu'on y parle français d'un côté de la Sarine, allemand de l'autre. La frontière des langues partage sa capitale même, dont les bas quartiers sont de la langue de *ia*. Dans le passé, Fribourg a fluctué parfois entre les deux domaines. Pour se rapprocher de Berne, dont on recherchait l'alliance, certaines familles germanisèrent leurs noms romands. Mais cela n'a pas empêché la grande majorité des Fribourgeois de conserver le français, auquel ils ne se montrent pas moins attachés que leurs voisins neuchâtelois ou vaudois. On dit même qu'ils le respectent plus exactement dans les textes officiels. Les patois franco-provençaux sont encore vivants, surtout dans la Gruyère, et ils ont leur littérature. Sur ce pays où domine le caractère du Plateau suisse, inégal en son relief, de climat plutôt rude et dans ses paysages plutôt grave que riant, généralement agricole et pastoral, la *Revue de Psychologie des Peuples* a publié naguère un article excellent de Gonzague de Reynold. (2).

Le Jura bernois est ainsi qualifié du fait que, depuis 1815, il est réuni politiquement à Berne. Il avait fait partie, avant la Réforme, de l'Evêché de Bâle. C'était pour Berne une compensation à la perte du Pays de Vaud, devenu canton souverain. Mixte confessionnellement, il est presque entièrement d'expression française. Il ne s'accommode pas toujours d'une union qu'il n'avait pas désirée, et il y eut ces dernières années un mouvement séparatiste dont il ne m'appartient pas de parler. Nombre de Jurassiens désirent constituer un vingt-troisième canton. Avec le Jura neuchâtelois, le Jura bernois montre une assez étroite ressemblance, mais il garde nettement sa personnalité régionale, un peu en retrait du reste de la Suisse romande.

Le Canton du Valais est entièrement alpin. C'est la vallée supérieure du Rhône. Mais il y a le bas et le haut Valais, le premier latin, le second germanique. La frontière des langues s'y est d'ailleurs déplacée au cours du temps. Au Moyen Age, il avait été, sinon français, roman du moins, dans toute son étendue. Et c'était aussi le cas d'une grande part de la Suisse centrale et des Grisons. Puis l'idiome des Aléman y pénétra

(2) article intitulé *Comment se forme un Canton suisse*, rédigé et publié « à l'occasion du huitième centenaire de la fondation de Fribourg (1157-1957) » dans le numéro 4 de 1957.

du nord-est, descendant le cours du fleuve, jusqu'à Sion, la capitale. Il y eut régression depuis, et l'usage du français s'est imposé jusqu'au-delà de Sierre.

Nul canton de la Suisse romande ne s'est transformé depuis quelques dizaines d'années autant que le Valais. Il s'est industrialisé à un rythme rapide. On y a construit des barrages gigantesques, desséchant les rivières, les faisant passer par de longs tunnels, sous les cîmes, d'une vallée à l'autre. La vigne et les vergers demeurent cependant l'une de ses grandes ressources, bien que se soit opérée en son économie une véritable révolution. Je ne saurais dire dans quelle mesure elle a pu agir sur le caractère du peuple. Les Valaisans avaient la tête chaude ; sans doute l'ont-ils toujours. Les élections, parfois, n'y allaient pas sans coups de fusil. Ce pays a je ne sais quoi d'épique, et d'héroïque jusqu'en ses aspects. Une étude attentive de sa psychologie actuelle serait d'un intérêt très vif. Le bas Valais, qui fut longtemps savoyard, montre pour le français un invariable attachement.

Considérons de nouveau la Suisse romande en son ensemble. Elle a l'unité linguistique, mais non l'unité religieuse. Elle prend — lentement — conscience de ses intérêts communs. Sans y pouvoir veiller d'une manière efficace, parce qu'elle n'a pas de centre attractif et reconnu. Si Genève n'était pas suisse, elle aurait peut-être une capitale, qui serait Lausanne. Mais il y a Genève, sa ville de beaucoup la plus peuplée, dont la position est excentrique à l'excès. Avec Lausanne, elle se trouve, par la force des choses, dans un certain état de rivalité. Si les deux villes pouvaient s'entendre, ce serait un grand bien pour tout le pays. Les cantons n'inclinent guère à déférer l'un à l'autre. L'esprit de clocher se maintient. Avant d'être romand — ce qui ne vous oblige que d'une façon assez lâche — on est genevois, vaudois, neuchâtelois, fribourgeois, jurassien ou valaisan. Si les étrangers ne voient pas exactement la différence, on se reconnaît d'un canton à l'autre au premier coup d'œil, à la première parole. On a son accent, au propre et au figuré.

La Suisse romande pâtit évidemment d'être ainsi compartimentée. Elle a quatre universités qui se font concurrence et devront de nécessité s'unir dans une entente plus étroite pour se développer comme elles y sont tenues. Mais c'est dans le domaine littéraire et artistique que se découvrent les pires effets du cloisonnement cantonal. Les écrivains sont nombreux et le talent ne manque pas. (Inutile de rappeler tout ce que depuis Rousseau cette « province » a donné à la littérature française). Ces valeurs, cependant, sont toujours en péril de se perdre. On peut jouir de la notoriété à Genève sans la

connaître à Lausanne. Et vice-versa. Dans les villes moins importantes, l'effort risque d'être encore plus stérile. La situation est à peu près la même pour les artistes. Meilleure, je crois, pour les musiciens. L'orchestre de la Suisse romande est un lien spirituel entre ces cantons centrifuges.

Si, pour ce qui est de la culture, des arts et des lettres, la Suisse romande parvenait à s'organiser, à se coordonner, il en résulterait pour elle un avantage considérable. Elle y songe plus qu'elle n'y travaille. Affranchie de ses rivalités et de sa dispersion, elle s'affirmerait peut-être plus heureusement de l'autre côté du Jura. Dans l'état actuel, elle est vraiment recluse, et on lui en voit quelque chose de désenchanté et de chagrin. On ne respire pas toujours à l'aise dans ce pays où l'air est si bon. Mais aujourd'hui tout change comme à vue d'œil. Sans se détacher du principe fédéraliste, ce qui serait un grand mal, la Suisse romande renversera quelques-unes de ces barrières qui font d'une carrière poursuivie à l'intérieur de ses étroites frontières quelque chose comme une course d'obstacles.

Henri DE ZIEGLER.

Le peuple kurde

(Deuxième partie)

L'INDIVIDUALITÉ KURDE



A plusieurs reprises nous avons souligné combien la généralisation de traits limités et partialement compris a dénaturé aux yeux des Occidentaux, et même des savants, la physiologie kurde. La situation particulière de ce peuple explique que de la généralisation hâtive on en soit passé naguère aux clichés abondamment reproduits — concernant le peuple kurde comme l'individu kurde : en Orient où coexistent des populations différentes, la schématisation est aisée et les administrations « impériales », celle des Arabes abassides, celles des Shahs iraniens et, plus encore, celle des Turcs Osmanlis, ont renforcé ce processus de qualification simpliste, de mise en étiquette de chacun de leurs vassaux. Bien plus que l'animosité particulière des peuples en question, ces schémas entretenus comme mode de gouvernement par des administrations pourries ont permis et permettent encore de relancer des fractions d'administrés les uns sur les autres, dès que l'une d'entre elles prend trop d'importance. Ainsi ont été entretenues des rivalités caduques et des « haines ancestrales », voire « héréditaires ».

Dans ces pays composites, plus qu'ailleurs, la psychologie des peuples doit corriger les clichés admis, ressassés, et il faut reconnaître que les éléments éclairés des pays orientaux en cause se tournent volontiers vers l'Occident pour détruire par une information plus équitable sur eux-mêmes ces clichés mainteneurs d'antagonismes. Ils ne parviennent pas à s'en dégager, même quand les administrations bénéficiaires de ce « diviser pour régner » psychologique ont disparu. Rectifier ces clichés, retirer de la circulation des étiquettes, peut avoir ici une application plus directement pacifique qu'on ne l'attend généralement d'une discipline scientifique. En ce qui concerne les Kurdes, ce n'est pas chose aisée : ce peuple est

rendu peu accessible depuis un demi-siècle aux observateurs de bonne foi par les trois Etats dont il dépend pour l'essentiel. Auparavant la plupart des visiteurs ethnologiques extérieurs sont venus en Kurdistan en quelque sorte « dans les fourgons de l'étranger », soit en accompagnant les armées russes soucieuses de dégager les Arméniens et partageant la rancune de ces derniers contre les Musulmans et particulièrement les Kurdes présentés par la Porte comme les responsables des massacres d'Arménie, soit comme instructeurs de l'armée ottomane ou favorisés dans leurs voyages par des instructeurs européens de cette armée et en partageant plus ou moins les responsabilités.

Même des observateurs sagaces comme le major F. Millingen ont été victimes dans leurs conclusions psychologiques de cet état de choses. Parlant de l'assassinat du savant allemand Schultz en Kurdistan en 1830, Millingen a généralisé, en instructeur d'un régiment turc en Arménie plus qu'en savant : d'un fait du ressort de la police il a cru devoir déduire que le Kurde est inhospitalier aux étrangers, même venus de pays lointains que l'autochtone ne connaît pas, et devoir conseiller aux Européens, même à ceux qui étaient en quête de faits scientifiques, de ne pas s'aventurer au milieu de cette population redoutée. Le conseil n'a été que trop bien suivi depuis et discrètement rappelé par toutes les administrations, peu enclines à favoriser l'information d'Européens curieux sur ce qui se passait en Kurdistan. « Le mélange des bonnes et des mauvaises qualités qu'on observe dans le caractère des Kurdes, dit Millingen, est commun à toutes les tribus nomades, qu'elles soient arabes, kurdes ou kirguizes. A certains égards cependant, le Kurde doit être considéré quelque peu inférieur au chevaleresque nomade arabe qui, suivant l'opinion généralement adoptée, respecte les droits de l'hospitalité et protège celui qui cherche abri sous sa tente. Le Kurde est traître et ne ressent aucun scrupule à souiller ses mains du sang de celui qui eut recours à sa protection. » (1) C'est visiblement l'« officier turc », peu en contact avec les Arabes, qui parle ici...

Avec des nuances, le témoignage des missionnaires anglicans, tôt venus par Bassorah, intéressés surtout aux chrétientés nestoriennes, sous-estime généralement le fait kurde et systématise les facteurs de faiblesse de ce peuple. Le Révérend W.A. Wigram a ainsi exagéré le rôle de la tribu kurde comme entrave pour l'évolution vers une forme supérieure de la vie en commun : « Est-ce à cause du caractère de leurs montagnes

(1) F. Millingen, *Wild Life among the Koords*, Londres 1870.

natales, en raison de quelque chose qui fait défaut à leur formation, les Kurdes ne furent jamais capables d'émerger du stade tribal d'évolution ; ils sont un type manqué. » (2) Cette première vague de missionnaires britanniques, étonnée par la persistance des chrétientés orientales, sous-estimait curieusement la persistance kurde aussi isolée et tout aussi particulière dans le cadre oriental : ils croyaient que seuls les chrétiens étaient capables d'une telle fidélité à eux-mêmes ; de cruels démentis devaient résulter de cette illusion.

A l'opposé, divers Occidentaux, principalement français, ont peut-être trop idéalisé le Kurde, prenant trop à la lettre leurs légendes, leur idéalisme folklorique et littéraire, trouvant en eux la perle cachée de l'Orient. Une certaine forme de générosité, de bonne foi et de truculence « gauloise », des rapprochements avec ce que disait César des tribus gauloises, avec les clans écossais, ont contribué à opposer le Kurde à son environnement engourdi, menteur et intéressé. Binder (3) va même jusqu'à trouver une explication dans le fait, historique, que des Croisés égarés se seraient mélangés avec les Kurdes, alors qu'habituellement on attribue à ces égarés l'origine des Khevsours du Caucase dont le costume garde encore des traits de celui des Occidentaux au Moyen-âge. « Si nous voulons être justes, dit aussi l'Anglais E.S. Soane, il faut, pour établir des parallèles, mettre le Kurdistan à côté de l'Europe d'il y a six siècles. Et même aujourd'hui, la comparaison de l'Européen avec le Kurde ne désavantage pas ce dernier, si l'on prend pour critères les idéaux et les règles morales. Dans un millier de Kurdes, n'importe lesquels, pris au hasard, vous trouverez moins de crimes infamants que parmi le même nombre d'Européens choisis de la même façon. » (4)

Ces thèses sont excessives, partant d'un aspect limité. Leur excès vient surtout de ce qu'elles tiennent a priori, par opposition à ses voisins, le caractère kurde pour un phénomène monolithique. Quelle que soit la puissance de l'hérédité, des facteurs de différenciation ont joué dans les différents secteurs du Kurdistan écartelé par les hommes, mais aussi compartimenté par la nature. On reconnaît aisément un Kurde à ses voisins, mais il n'y a pas un seul type kurde éponyme. Des variantes sensibles peuvent être observées — et en cela les Kurdes sont un peuple et non un groupement

(2) Rev. W.A. Wigram, *The Assyrians and their Neighbours*, p. 7.

(3) Binder, *Au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse*, Paris 1887.

(4) E.S. Soane, *To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise*, Londres 1912.

humain limité — et c'est en accentuant les nuances les plus particulières de chacune de ces variantes que des observateurs ont pu rejoindre la « psychologie-clichés » que des administrations intéressées perpétuaient, renforçant des étiquettes dont la publicité est assurée comme un plaidoyer *pro domo* par les Turcs, les Iraquiens et même les Persans. Ceux qui font des rapprochements comme Binder sont des idéalistes abusés, disent ces propagandes ; l'incapacité de dépasser le stade tribal dénoncée par le Révérend Wigram justifie le découpage du Kurdistan — la trahison soulignée par Millingen, la juste cause de nos actions policières. Une indispensable prudence est, plus qu'ailleurs, requise pour juger l'individualité kurde.

Depuis les travaux du Dr Hellmut Christoff (1935), il est devenu classique de présenter le caractère kurde avec ses différenciations régionales majeures. Cette méthode distingue les éleveurs du sud qui ont mieux gardé les traits natifs du peuple, les éleveurs du nord chez qui des contacts différents ont assoupli ces traits initiaux, les frontaliers dont la combativité a été exacerbée artificiellement au-delà de ce que la nature exigeait et par qui a commencé la sédentarisation, les semi-nomades qui ont suivi cette sédentarisation sans bénéficier de la formation voulue, d'où une inadaptation des qualités anciennes à des situations nouvelles, enfin les citadins qui sont nés le plus souvent de la stabilisation durable des frontaliers et des semi-nomades, étape où une adaptation nouvelle succède aux excès des combats et à l'inadaptation du semi-nomade sédentarisé (5).

Chez les Kurdes du Sud — surtout du sud du Taurus — le caractère a continué largement à se former sous l'influence d'une nature et d'un voisinage humain hostiles. La rudesse des conditions est en effet la loi fondamentale du façonnement kurde. Or dans cette région les extrêmes climatiques restent les plus forts, allant du vent de sable étouffant à la bourrasque de neige, et les dénivellations du relief sont parcourues régulièrement par le cycle de transhumance. L'endurance est la loi quotidienne. C'est encore un état de chose actuel, car l'éleveur arabe suit — avec un peu de retard — le même cycle sur les mêmes zones de transhumance et les heurts persistent en chacune des phases.

« Le massif montagneux du Kurdistan, écrit le général Rondot, tombe assez brusquement au Sud, au-delà de Mardin, Nisibin et Djeziret ibn Omar, vers les steppes de la Djezireh, domaine du nomade arabe. C'est la frontière de deux mondes. Tandis que les Arabes, grands nomades dont l'existence est

(5) Hellmut Christoff, *Kurden und Armenien*, 1935.

liée à celle du chameau, ne sauraient pénétrer dans la montagne rocailleuse, les Kurdes regardent avec envie la bordure de la steppe, relativement bien arrosée et plus facile à cultiver que la montagne où ils pourraient pousser leurs moutons et installer quelques cultures. Dès que la sécurité le permet, c'est-à-dire dès que le Gouvernement ou le sédentaire armé est encore assez fort pour imposer au Bédouin le respect des cultures, le Kurde descend dans la plaine. Mais la sécurité ne règne pas longtemps, les récoltes ne sont pas toujours bonnes, le climat débilite le montagnard ; la plaine « mange » les Kurdes et il y a flux et reflux » (6). Ce va-et-vient constant au-dessus de la limite relativement fixe des deux langues s'effectue à la longue au détriment de l'Arabe.

« Conformément au devenir historique de l'Orient asiatique, on est obligé d'admettre d'une façon générale, disait à ce propos en 1913 l'Allemand O. Banse, que les peuples du Nord sont caractérisés par une plus forte tendance à pousser vers le Sud que les peuples du Sud vers le Nord. » Il ajoutait : « Si l'on ajoute foi aux témoignages de deux voyageurs, la limite méridionale du peuplement kurde se serait déplacée depuis l'époque de Cernik (1872) jusqu'à celle de von Nolde (1893) de 60 à 70 kilomètres. Les petits kischla (hivernages), peuplés de quelques Kurdes, tiennent de mieux en mieux tête aux rezzous des bédouins. » (7) Là le Kurde triomphe régulièrement et ce succès justifie — en quelque sorte — la continuation de ses habitudes antérieures et la psychologie qu'elles impliquent.

« Tous les deux ont du goût pour le brigandage, mais l'Arabe a en lui plus du voleur et le Kurde plus du guerrier », remarquait von Moltke. C'est vrai, mais vite dit. A la lumière de ce qu'il est encore en cette région, le Kurde est guerrier, sans doute parce qu'il pense que « le monde appartient au brave », et il est d'une bravoure indiscutable, mais parce que sa tribu est plus ferme que la tribu arabe. La psychologie kurde, partie de l'endurance, aboutit au sacrifice consenti, celui de la dure école tribale où il apprend à se dominer et à accomplir son devoir vis-à-vis de la collectivité. Il y a des vendettas interfamiliales et intertribales, mais, comparées à ce qui se passe en pareil cas chez les Arabes, ces vendettas restent surtout internes. Avec un certain sens de l'honneur personnel et collectif, il y a donc une distinction de comportement : le brigandage lui-même se fait avec discernement, tandis que l'Arabe peut tout trouver bon pour le vol. Fierté-

(6) Paul Rondot, *Les tribus montagnardes*, Paris 1939.

(7) O. Banse, *Auf den Spuren der Bagdadbahn*, Weimar 1918.

colère-vendetta sont à l'unisson : le Kurde est fier de vaincre une nature implacable, il est implacable dans sa colère et contre l'adversaire ; le pacte de fierté mutuelle tombé, il n'y a plus aucun égard. La logique de ce comportement est élémentaire et les mentalités plus complexes, comme celle de l'Arabe ou celle de l'administration turque, ont joué avec elle pour l'exciter. Mais quand elle était au point de base, au repos pour ainsi dire, cette façon d'être, cette fierté naturelle excitait la convoitise. Elle était un signe de contradiction et comme une insulte vivante à la veulerie, à la rouerie et à la duplicité des aghas et binbachis (colonels) : que la discipline tribale puisse freiner les instincts, voilà une première qualité de l'individualité kurde.

Cette qualité est un peu modifiée ou altérée ailleurs. Dans le Nord on ne se bat pas pour le fourrage avec les Arméniens comme pour les pâturages avec les Bédouins. L'esprit plus souple des Arméniens avec lesquels les Kurdes ont longtemps cohabité pendant l'hiver les a pénétrés : il y a une ruse de l'esprit naïf, mais elle est plus différenciée et calculée dans le Nord. La souplesse arménienne est cependant bien supérieure et le Kurde est conscient de ce qui le distingue de son voisin. Par suite, ruse et souplesse retardent de part et d'autre la mise à nu des oppositions qui ne viennent à la surface qu'après des phases de tension mutuellement cachées comme des vagues de fond puissantes, brutales et brèves qu'on a exploitées de façon regrettable. Ici néanmoins le Kurde ne vit plus sur le qui-vive et ses dispositions premières tendent donc à s'ame- nuser.

Il en va autrement pour les frontaliers de la zone de contact traditionnelle entre la Turquie et l'Iraq, d'une part, et l'Iran, de l'autre. Là, les autorités étrangères ont en quelque sorte conditionné le mode de vie guerrier. Ottomans et Persans confiaient en effet aux tribus la « garde » d'un secteur frontalier : aux contingences du nomade s'ajoutaient donc celles d'un statut s'apparentant à celui des fédérés germaniques sur le pourtour de l'Empire romain. Doté d'une fonction de police, l'homme naturellement fier et guerrier a pu virer parfois et évoluer vers un désir dominateur. D'autant que ce fédéré était souvent lui-même en révolte contre le pouvoir central. Le supplétif était alors déclaré brigand et, révolté par le retournement total de situation que la rupture de ses relations avec le pouvoir central imposait, pouvait se muer en brigand doté de moyens de police. Ce retournement était d'autant plus accusé que le frontalier était assez rapidement sédentarisé par ses fonctions frontalières ; des postes avaient été construits autour desquels se formaient des villages : il fallait les

défendre. L'alternance de la fonction prétorienne et de la révolte pour défendre, adossé à la frontière, le secteur confié a, ici, poussé au sommet les traits militaires du comportement kurde. L'alerte permanente de la garde de la frontière et des changements de comportement du pouvoir central a porté la fierté, la discipline collective, l'endurance, le courage personnel et le caractère implacable de la sanction à un degré abusif. Mais ce Kurde conditionné est-il vraiment l'image de la psychologie normale du peuple ?

Aux approches de la frontière et non loin des postes intérieurs qui leur avaient été confiés, les Kurdes sont évidemment passés plus rapidement à un état semi-nomade — ou mieux, semi-sédentaire : quelque chose comme le « soldat-laboureur » adapté à un pays originairement nomade. Ici les frontaliers protégeaient, et les vertus du nomadisme étaient de moins en moins nécessaires. Les qualités que nous avons soulignées dépérissaient, parfois s'abîmaient ou s'avaïssaient. Courage personnel et esprit de domination gardent donc plus de résonance qu'ils ne trouvent d'emploi effectif. La discipline collective est plus lâche, sans trouver de contre-partie : la cupidité peut apparaître pour combler les temps morts du risque. C'est une mutation fréquente chez les populations anciennement tendues par des dangers quotidiens et dont la tension est, pour une part, maintenant dépourvue d'objet. Ce type de Kurde ne se réveille que dans les grandes phases de menace étendue.

Il existe enfin des citadins kurdes. C'est un phénomène dû aux circonstances et à l'évolution, car le Kurde n'est généralement pas créateur de villes. C'est un des caractères qui le distingue des Arabes et de la partie sarte des populations de l'Iran et du Touran. Il devient pourtant plus facilement citadin que le Turc qui, lui, n'a jamais fondé de ville. Mais à la ville il tend à « vivre noblement ». « Pour toutes leurs affaires d'argent et de commerce, dit Boris Nikitine, ils s'en remettaient aux Arméniens. Si pour un Kurde l'ambition était d'être pacha, pour un Arménien, c'était celle d'être banquier du pacha. Ils se complétaient ainsi réciproquement. Il était rare que le chef kurde se laissât corrompre par l'Arménien. » Le pouvoir central, défiant envers les Kurdes, connaissait cet avantage. Le paysan semi-nomade, pour échapper au fisc, a souvent suivi. Ses enfants sont de vrais citadins issus d'un prolétariat amassé dans le quartier kurde. Mais du pacha au dernier d'entre eux, malgré l'emprise collective urbaine, la fierté — quoique nuancée — demeure ; le point d'honneur est sensible dans les jeux, l'aisance à accepter les tâches particulièrement rudes s'inscrit dans la ligne d'un peuple longtemps habitué à vaincre l'adversité.

Il y a donc des situations qui modifient les données communes de la psychologie kurde. Ces différences de situation peuvent même provoquer des ruptures aussi brusques que lorsqu'on passe d'une province espagnole à une autre. Elles jouent cependant sur un clavier de comportements fonciers qui parfois se rapprochent de ceux des voisins, Arméniens, Arabes et surtout Persans, mais dont l'ensemble reste cohérent, original et, pour l'essentiel, autochtone. L'Aragonais est plus têtue, l'Andalou moins obstiné, ils ne se sentent pas moins espagnols : ainsi du Kurde. Dire le Kurde brigand, ou le Kurde exclusivement généreux, ou le Kurde dur pour les autres comme pour lui-même, revient à dire que les Espagnols sont têtus parce que les Aragonais le sont. Et quoique la sédentarisation accélérée élargisse les modifications caractérielles du type traditionnel, il demeure un ensemble de traits, moins frappants peut-être, qui laissent au Kurde un personnage bien à lui.

« Toute chose se casse, étant trop fine, mais l'homme, s'il est trop gros. » Ce proverbe kurde qui vise peut-être les petits potentats bouffis de l'administration centrale en Kurdistan, reflète aussi ce besoin d'effort et d'exercice quotidien qui est à la base de la psychologie kurde. L'amour de la chasse en est une expression ; les exploits cynégétiques souvent chantés préparent aux autres formes du courage. Race ayant gardé plus intacts que ses voisins ses instincts et la précision des sens, les Kurdes ont une extrême habileté au tir et se vantent volontiers de leur forte proportion de coups au but. L'économie des moyens est de règle et compénètre l'admiration portée au courage.

Celui-ci s'exprime surtout quand la liberté, comme la conçoit le Kurde, est menacée. Cet amour très fort de la liberté s'allie à la force de caractère qui le justifie. Ainsi fait, le Kurde est fier de lui-même et des siens. « Ayant été un bey kurde, je ne consentirai jamais à être chef d'autres hommes », répliquait en 1837 Hafiz pacha aux Turcs qui l'avaient fait prisonnier et lui faisaient des propositions alléchantes avant d'ailleurs de le faire périr dans des tourments. Libéral et confiant, « le Kurde n'est pas fanatique » (Wigram). A cet égard, il ignore la psychose collective haineuse qui soulève parfois les masses arabes (et même persanes) ; il a généralement suivi fort en retrait le djihad, quand elle était proclamée par tel de ses suzerains et, en tant que guerrier, il ne s'animerait pas comme le Turc pour une croisade religieuse. Il n'est pas non plus cruel en soi : « il est une opinion générale en Orient, écrit Nikitine, que le Kurde n'agit pas avec les victimes de sa rapacité d'une façon aussi cruelle que les

Tatars, les Turcomans ou les Bédouins. » Mais il n'attache pas un grand prix à la vie, pas plus à la sienne qu'à celle des autres, et, comme l'Albanais, il a du plaisir à éprouver la puissance de sa balle pour voir comment, d'un seul mouvement de la gâchette, on peut faire écrouler un homme sain et fort. Il en était du moins ainsi à des époques passées et telle était la contre-partie d'une fierté exprimée dans le danger et d'une sorte de réflexe primitif devant l'instrument de son pouvoir. Mais éprouver un tel plaisir devant un homme désarmé n'est pas concevable pour lui, pas plus que de tuer une femme, même dans ses plus violents accès de vengeance. On serait plutôt prêt à donner une arme à l'adversaire pour que l'explication soit « loyale ».

Tous les voyageurs ont témoigné de l'hospitalité kurde. « L'hôte offre un type fort et doué et, à beaucoup d'égards, attrayant, avec lequel beaucoup de fonctionnaires anglais trouveraient assez facile d'être amis », dit Wigram. L'honnêteté est pour lui un article d'honneur. « Il vaut mieux avoir du sang aux mains qu'avoir une dette », assure un proverbe. Dans le commerce cette naïveté poussée à l'extrême lui fait perdre le sens des réalités. Sa nature honnête et franche, ses désirs enfantins et son agilité d'esprit peu fertile en combinaisons obliques en font une proie aisée pour les marchands arméniens et même, dans la majorité des négociations, pour les Arabes. Les coutumes avaient défini avec précision les chemins de transhumance de chaque tireh ; que les sédentaires y apportent la moindre modification, aussitôt la colère lui monte devant une telle mauvaise foi. Provoquer ainsi son honnêteté était jeu d'enfant pour l'administration ottomane. Cette honnêteté farouche est volontiers formaliste. « Les Kurdes, dit Binder, sont fort soumis à leur parole. Si un Kurde vous a promis de vous mener sain et sauf à un endroit, vous pouvez vous confier à lui sans crainte ; mais le lendemain, sa promesse accomplie, s'il vous rencontre, il vous dépouillera. » Le mobile est cependant tout autre que le calcul visant à vous mettre en confiance : il y a les actes définis et les actes indéfinis. Naturellement retors, les fonctionnaires des Etats dont relève le Kurdistan pensent à de la duplicité et agissent en conséquence, alors que c'est d'une sorte de naïveté (qui est la grande faiblesse kurde) que cette différence d'attitude procède. Le peuple est d'ailleurs fidèle, plus fidèle que reconnaissant, quoiqu'il n'oublie pas. Une certaine histoire nous aide à comprendre cette psychologie : « Sliman Bazid avait secouru un ours en difficulté devant une panthère. L'ours lui devint fidèle et le suivait partout. Mais un jour l'ours fidèle, en voulant chasser les mouches qui risquaient d'éveiller Sliman endormi, le tua en jetant sur sa tête une lourde pierre. »



Le Kurde a des gestes typiques comme mettre la main à l'oreille ; il se reconnaît aussi à certaines formes de générosité. Le bon brigand qui répartit ses prises est son préféré. Pour illustrer son sens de la justice, Sureya Bedir Khan racontait qu'un jour un pâtre s'était présenté devant l'émir de Djezireh. « Hier au soir, lui dit-il, ayant franchi la frontière de ta principauté, confiant en ta justice et dans la sécurité que tu fais régner sur ton territoire, je me suis endormi auprès de mon troupeau. Au réveil, j'ai constaté que cinq de mes moutons ont été dévorés par les loups. J'ai là leur peau. Je te demande justice et réparation. » L'émir lui conseilla de revenir le lendemain. Le pâtre fut exact au rendez-vous. Par terre gisaient cinq loups tués et, à côté, cinq moutons étaient attachés. L'émir lui dit : « Voilà cinq moutons pour réparer le préjudice que tu as subi. Quant aux loups qui avaient mangé tes moutons, eh bien ! les voilà punis. » Le Kurde n'attendait pas moins de ses émirs et la justice à ses yeux doit être aussi exigeante.

A côté du bon brigand, il y a le voleur habile. Dans un peuple naïf l'habileté est un correctif à certaines faiblesses : la beauté du coup modifie sa signification. La ruse est aussi de bonne guerre. « Trois hommes avec leurs bêtes de somme chargées, un cheval, un mulet et un âne, décidèrent de se reposer dans un jardin au bord de la route. Les protestations du jardinier n'eurent aucun effet. Alors celui-ci décida de les opposer les uns aux autres. « Aidez-moi à faire partir cet ânier, chuchota-t-il au muletier et au propriétaire du cheval, et je vous préparerai un bon repas et donnerai même à chacun une pièce. » Le compte de l'ânier fut ainsi vite réglé et il dut déguerpir. Le rusé jardinier entreprit ensuite l'homme avec le cheval en feignant de reconnaître en lui le fils d'une de ses bonnes connaissances. Ensemble ils jetèrent dehors le muletier. Et quand il n'y eut plus qu'un seul prétendu ami, le jardinier ne se gêna pas pour s'en débarrasser. »

Raconter des histoires de ruses, citer l'exemple d'hommes sages — certains réputés comme Hassan Beg, mîr de Hakkîari — ou ridiculiser la bêtise, ce sont là des joies pour l'esprit kurde. Il y a l'aventure arrivée à l'agha Mâm Bâpir qui prétendait que l'imam à sa solde devait mentionner dans la prière du vendredi son nom au lieu de celui du sultan. La prière était en arabe et Mâm Bâpir ne comprenait que le kurde. L'imam prononça donc le nom de Mâm Bâpir, mais en ajoutant en arabe : « tu es bien une grosse gourde et ta place est en enfer. » Admiratif, Mâm Bâpir donna les 30 brebis convenues.

C'est par l'absence de mesure que le Kurde a ses défauts. Cette absence de mesure est la contre-partie de la rudesse de la vie et de la ténacité qu'elle exige. Innombrables sont les Kurdes qui enduraient la bastonnade turque en fumant tranquillement la pipe ou qui devaient ruser avec la faim. Toute force de caractère de cet ordre apprend en quelque sorte à placer trop haut le niveau de la mesure. Libéré des affres de la faim, le Kurde peut être glouton. C'est aussi vrai dans la colère, dans la vengeance : « L'ennemi du père ne sera jamais l'ami du fils », dit un proverbe. « Ils ont un caractère passionné, dit Soane, s'emportant brusquement, ce qui est aussi la conséquence de leur existence mouvementée et pleine d'imprévu, mais en même temps le sentiment de l'humour est très développé. Ils sont toujours prêts à raconter des histoires, précisément au sujet de leur caractère emporté. » Cet humour différencie le Kurde de ses voisins qui ne savent pas être aussi caustiques. De l'humour à la ruse il n'y a d'ailleurs qu'un pas. Dans cette direction là, celle de la correction des défauts par la manière d'en rire, on progressera aisément dès que la population kurde recevra une éducation convenable.

Sorti du cadre tribal, le Kurde a en effet à s'adapter à une société plus individualiste. Sans la discipline virile exigée par la tribu kurde dont on a dit qu'elle « développe les vertus qui assurent la permanence de l'Etat mieux qu'aucune autre », ce peuple est évidemment des plus livrés à lui-même. Il manque de « classe moyenne » et, du fait de sa faible aptitude commerciale, il aura quelque peine à s'en constituer une. Par contre ses capacités techniques, dès que les circonstances en permettent l'essor, à Kirkouk notamment, justifient l'opinion que les peuples épris de rêves à forte propension poétique, comme les peuples longtemps voués aux seuls travaux de la terre, sont susceptibles de révéler des aptitudes comparables à celles des groupes humains urbanisés plus tôt par suite de leurs activités de transactions.

« Le caractère kurde présente assez de difficultés pour l'observateur, disait Soane, car ses traits chez les tribus séparées sont si divers qu'il n'est pas aisé de donner une appréciation générale pour l'ensemble de la nation. » Nous avons cru montrer ici cependant qu'un fond commun bien spécifique existe. « Honnêteté inébranlable, ajoutait d'ailleurs Soane, fidélité à la parole donnée, noble tendresse à l'égard des proches parents, attitude plus humaine vis-à-vis de la femme que chez les autres Musulmans, vif sentiment littéraire et amour de la poésie, empressement à se sacrifier pour la tribu et sentiment affiné de fierté pour son pays et sa race, telles sont les caractéristiques des Kurdes. »

Pour conclure dans la perspective actuelle de détribalisation et de sédentarisation, nous citerons seulement l'avis d'un éminent Arménien, Abovian, cité par Lerch : « S'ils menaient une vie plus sédentaire, on pourrait appeler les Kurdes chevaliers de l'Orient dans toute l'acceptation du mot. » Rapines, brigandages, emphase, vengeances, vendettas et même excès de naïveté sont en effet, dans une large mesure, les conséquences particulières à la vie nomade et tribale.

LE FOLKLORE

D'une manière ou d'une autre, le peuple kurde est contraint à l'analphabétisme. D'une part, en quelques cas limites, comme celui des Yézidis, l'analphabétisme est imposé par la règle religieuse de la communauté où l'instruction est le privilège d'un groupe déterminé. D'autre part, l'enseignement lui est refusé par les Etats dont il dépend. Ce refus est pratiqué de diverses façons. D'abord, au nom de la religion, les seules écoles qu'on autorisait naguère étaient les écoles coraniques. Il y en avait 75 environ vers 1914, notamment celles de Kerkouk et celle de la tribu des Dzeï (près Erbil), tenue par un exorciseur de Djinn, dans l'actuelle partie iraquienne ; celles de Nehri, de Van, la plus sérieuse — de Bêkol, la plus ancienne — et de Bitlis, la plus théologique, en Turquie ; celles de Saoudj-Boulaq et d'Ouchnou, en Iran. Mais ces écoles étaient coraniques, enseignaient en arabe et ne préparaient en rien à la connaissance du kurde.

La laïcisation turque et d'autres causes ont amoindri ces écoles coraniques. Les gouvernements, surtout en Turquie, dans la faible mesure où ils ont eu un programme scolaire, ont uniquement tenté de répandre l'instruction en leurs langues respectives et non en kurde. Effort sans succès. Un partisan de ces mesures, Chukru Mehmed Sebkan, devait reconnaître : « Le peuple kurde semble préférer être gouverné par les générations trépassées » — comprenez : par l'héritage oral kurde. Ce n'est donc qu'en Iraq, en Iran et dans la petite partie soviétique du Kurdistan qu'existe un faible réseau d'écoles enseignant le kurde. Il y a une chaire de kurde à Téhéran, une Ecole Normale kurde à Erivan, mais au contact du peuple bien peu de choses. En 1959, le journal kurde *Hêva* demandait au Dr Djaber Omar, ministre de l'Instruction publique de l'Iraq : « Le kurde n'est enseigné que dans les écoles primaires de Souleymaniyé ; cet enseignement sera-t-il étendu ? ».

Privé de la possibilité de cultiver sa langue maternelle, faute de pouvoir apprendre à l'écrire à l'école, le Kurde, desservi à cet égard en comparaison de ses voisins, n'a sur place qu'une faible littérature écrite actuelle à sa disposition : la

plupart des ouvrages kurdes imprimés depuis 1920 l'ont été à Damas, à Beyrouth, au Caire et en Occident, ou encore à Erivan, en Arménie soviétique. Bien peu arrivent aux destinataires. La seule manifestation qui tente d'être hardie en ce sens est la presse, dans la mesure où elle est autorisée. (8) Au total, malgré lui, le Kurde, pour rester lui-même, se voit réduit à la littérature orale du folklore, dans le sens strict du mot, et, dans ce domaine, il fournit la preuve de son attachement à son idiome natal. Viltchevsky a même dit que « l'hypertrophie du folklore » caractérise le peuple kurde.

Il existe plusieurs recueils de folklore kurde dont les textes ont été réunis depuis 1860 environ (9). A priori ce folklore semble avoir pour thème principal la glorification en des cycles divers des exploits guerriers des chefs kurdes. Cette première apparence est toute naturelle, puisque longtemps la vie kurde s'est confondue avec la structure féodale qui permit au Kurdistan de maintenir son caractère national. Chanter Yezdan Chir, c'est aussi chanter le kurdisme, la volonté populaire aux prises avec ses permanentes difficultés. En fait, ce folklore est plus complexe : il faut distinguer les grandes

(8) Presse kurde. IRAQ. A Souleymaniyeh, la revue mensuelle *Hetaw* (Soleil) depuis 1953, *Héva* (Espoir) depuis 1958, le bi-hebdomadaire *Jin* (Vie). A Kirkouk, *Beyan* (Manifeste), *Roja Nû* (Jour Nouveau) et *Khebat* (Œuvre). Ces organes sont généralement en dialecte sorâni, en caractères arabes. Il faut ajouter *Pêchkewtin* (Progress) et *Chefeq* (Aube) qui sont des organes kurdo-arabes. Il n'y avait pratiquement rien en kurmançî, principal dialecte kurde, jusqu'à la fondation de *Raja Nû* à Mossoul où vient de paraître *Rastî* (Vérité), imprimé en caractères latins adoptés depuis 1932 par les Kurdes de Syrie. En zone soviétique il y a une petite presse kurmançî, mais de caractères cyrilliques.

IRAN. Trois périodiques : *Sahadag*, *Soadat Iran* et *Pershi*. Depuis 1959 est publié à Téhéran l'hebdomadaire *Kurdistan*, rédigé dans le dialecte de la province de Senendedj, voisin du sorâni, en caractères arabes. Organe littéraire et d'information, *Kurdistan* a entrepris la traduction de l'ouvrage publié en persan sur les Kurdes par le général Ihsan Nouri, héros des opérations de l'Ararat, il y a une trentaine d'années. Le contrôle iranien, même militaire, limite la portée effective de ces initiatives.

TURQUIE. Néant.

(9) Cf. Jaba, *Recueil des notices et extraits kurdes*, Saint-Petersbourg 1860.

Prym et Albert Socin, *Kurdische Sammlungen*, 4 vol., Saint-Petersbourg 1887-90.

Oscar Mann, *Kurdisch-Persische Forschungen*, Berlin 1906-09.

Hugo Makas, *Kurdische Texte im Kurmandji*, Leningrad 1926.

Djaimé Djaliî, A. Djindi et A. Avdal, *Recueil de folklore kurde*, Erivan 1936. Noter que ce recueil constitué par ces trois Kurdes a été présenté et garanti pour la censure par l'Arménien S. Kirakosian.

épopées comme *Mêm-O-Zin* qui, dans certains cas, peuvent être datées, signées, et de courtes poésies lyriques populaires, les *lawjs*. Les *lawjs*, dit Nikitine, sont « une multitude d'œuvres spontanées et primesautières de la plus pure veine populaire, libres de tout artifice et arrangement, jaillissant au cours même ou aussitôt après l'événement dont il s'agit ».

Les vœux échangés au moment de la séparation des amoureux, la rencontre armée, des souvenirs de bataille et de coursiers célèbres, les *lawjs* d'amour, l'image poétique de la nature et des pâturages riants, le décor verdoyant des montagnes en été, les scènes de chasse, l'incompatibilité de tempérament entre le montagnard et l'habitant de la plaine, les superstitions, le panthéisme (prières aux oiseaux, au cheval ou à la neige), la crue des torrents à franchir, l'orage sur la montagne : tels sont les thèmes. Un culte du combat, de l'amour et de la nature s'exprime ainsi, surtout à l'occasion des séparations printanières (10) et des retours à l'hivernage. Les procédés poétiques des *lawjs* ne sont pas très variés ; on a surtout recours à des répétitions de phrases assonancées.

« Les *lawjs* sont précieux en ce qu'ils nous instruisent d'une façon plus générale sur l'ensemble de la poésie populaire kurde, dit Basile Nikitine. Ils la résument en quelque sorte *in statu nascendi*, en représentant des prises de vues instantanées, des annotations poétiques courtes qui contiennent en elles tout l'essentiel du folklore de ce peuple. Les thèmes y sont dessinés à peine, quelques allusions brèves sans développement plus poussé, mais ce sont les mêmes qu'on rencontre dans les grands poèmes épiques kurdes contenant plusieurs centaines de vers et offrant une continuité plus élaborée du récit poétique, ce gain de forme étant souvent acquis au détriment de la pureté de la langue et des images qui subissent l'influence de la poésie persane, de ses tournures de phrases et de ses métaphores. » (11)

La matière versifiée kurde n'est pas soumise en son état populaire à des règles aussi strictes que celles des poésies arabes et persanes, savamment délimitées pour chacun des genres. Les *lawjs* ont une liberté complète, une sorte d'anarchie dans l'expression. Ils se rapprochent des *yashts* de l'Avesta. Ils

(10) « La montée vers les pâturages d'été après l'enlèvement de l'hiver sous la neige prend pour le Kurde une sorte de haute valeur morale. Souvent la poésie populaire reproduit les lamentations de l'amoureux que le charme de sa bien-aimée retient, à sa honte, auprès du village, tandis que ses compagnons montent vers les sommets : « Tu as détruit pour moi les accès de Djoulamerg » (P. Rondot, op. cit. p. 30).

(11) Basile Nikitine, *Les Kurdes*, Paris 1956, p. 268.

échappent à toute tentative de classement et ne se ressemblent que par la similitude des principaux thèmes qu'on y traite avec une grande liberté de forme. Par leurs caractères innés ils rappellent les qasida arabes antéislamiques. « Mais alors que le Kurde, dans son lyrisme, se contente d'un exposé désordonné, nerveux, sans se plier à aucune règle, par contre l'Arabe aborde l'expression de sentiments analogues d'une façon réfléchie, les enferme dans un cadre bien défini dont il ne peut s'écarter. La différence serait donc innée aux caractères nationaux de ces peuples. L'un, le sémite, l'Arabe, quels que soient sa turbulence et son individualisme d'homme de tribu, aurait néanmoins dans sa nature un sens d'ordre, un sentiment de calcul et de systématisation qui se reflètent dans la poésie populaire, alors que toutes ces qualités font défaut chez l'aryen ou asianique qu'est le Kurde. » O. Mann a réuni 200 ghazal et qasida des poètes kurdes, mais il s'agit seulement d'auteurs lettrés, passés par l'école musulmane : une poésie savante de gens sachant se discipliner par l'étude.

La poésie populaire kurde ignore, à proprement parler, le rythme et ne connaît que la rime. Le rythme n'est guère déterminé par la quantité, courte ou longue, des syllabes comprises dans un vers, mais par leur nombre. Les vers longs et courts alternent dans un poème épique kurde. Le barde kurde, en récitant un poème, accélère son débit quand il a affaire à des vers longs et ne marque que l'avant-dernière syllabe, alors que la dernière est prononcée en expirant pour accentuer la rime, tandis que pour les vers courts des passages lyriques, il allonge par un débit plus lent et en accentuant la rime seule. La miraculeuse mémoire de ces hommes, chaïr du Moukri, dengbej de la partie ottomane du Kurdistan, semble se rattacher totalement au chant ; l'exécution est une récitation chantante modulée — comme pour des vers libres — avec une faible part d'improvisation dans la récitation.

« A côté des écoles dirigées pour la plupart par des mollahs, il semble qu'il y ait eu et qu'il y ait encore chez les Kurdes, écrivait en 1906 O. Mann (12), un genre d'école de chant qui cultive la poésie épique populaire. Des jeunes gens qui sont doués d'une voix de chanteur se rendent auprès d'un maître (westâ-oustâd en persan) pour suivre un enseignement et apprennent le répertoire de ce maître exclusivement par tradition orale : il y a fort peu de bardes sachant lire et écrire. Si ces jeunes gens sont particulièrement doués, ils s'en vont après chez un deuxième et un troisième professeurs et deviennent leurs shâgird, élèves-compagnons, non sans leur donner quelque rémunération, soit que les élèves exécutent des

(12) Oscar Mann, *op. cit.*, t. I, p. 28-30.

travaux de ménage, soit qu'ils effectuent des paiements en nature. »

Ces écoles et leurs bardes, partiellement improvisateurs, ont eu tendance à associer des fragments poétiques et des lawjs. De cette manière d'agglutiner pour former un ensemble à une cimentation plus savante autour d'un sujet qui peut être, par exemple, la glorification d'un héros, il n'y a qu'un pas. « Ce que nous qualifions aujourd'hui de lawj peut, avec le recul du temps, dit Nikitine, et si le sujet, à peine esquissé sur le moment, s'y prête, servir de point de départ à une œuvre plus considérable, se développer en poème épique en accumulant les épisodes successifs, en introduisant des descriptions de paysage. » Dans le style épique des longs poèmes, ce sont les vers longs, correspondant à l'exposé calme et serein des événements relatés, qui dominent ; les passages lyriques qui s'y intercalent sont reconnaissables par des vers plus courts, d'une cadence plus vive. Ainsi du poème épique kurde il serait possible de remonter aux lawjs primitifs et, par eux, de trouver les points communs du folklore kurde avec ceux du monde de la transition steppique d'entre les Carpathes et le Pamir.

Quelques tentatives ont été faites en ce sens à partir des thèmes qui sont communs. Ainsi dans Mém-O-Zîn, le père de Mém, roi du Yémen, est privé d'enfants et son fils naît après que lui et la reine ont mangé, en la partageant, une pomme miraculeuse : thème commun à la légende d'Odin et Frigga, au folklore serbe. L'épée entre les deux amoureux couchés l'un à côté de l'autre est commune à Tristan et Iseult et à Mém-O-Zîn. Le thème des trésors cachés par les démons et découverts par les héros est commun aussi aux Grecs (Heraklès), aux Indous (Vritra), aux sagas et aux contes populaires russes, serbes et valaques. Le Serpent dans la Source, amadoué au moyen de sacrifices humains, se retrouve dans tous ces mêmes pays que nous venons de citer, en partant du Minotaure hellène. Thème aussi commun à une famille folklorique que celui de la créature humaine destinée à être emmurée dans une construction pour en assurer la solidité. Ainsi pour le pont de Zakho : « Lorsqu'on construisait le gigantesque pont de Zakho, en vain l'architecte, arrivé à la grande arche à voûter, s'efforça-t-il de la fermer ; elle s'effondrait toujours et la bâtisse s'en allait en lambeaux. Alors l'architecte déclara à l'émir de Zakho qui assistait au travail que le pont voulait une vie et qu'à moins qu'une chose vivante n'y fût incrustée, l'arche refuserait toujours de se fermer. Voulant à tout prix mener à bonne fin une œuvre qui l'immortaliserait, l'émir ordonna que la première âme qui sortirait de la ville et arriverait au pont fût, toute vivante, introduite dans l'ou-

vrage. » (13) Ce fut sa fille qui se présenta. Cette histoire est peut-être aussi en liaison avec l'aire folklorique de la crainte de l'eau qui cache une divinité et exige un pontifex, aussi bien pour le passage d'un gué que pour une construction sur un fleuve. Même le thème du cheval sorti tout armé des eaux, « étalon de mer », repris dans le *Châh-Nâmeh* persan, mais connu chez les Arabes et au Maroc, est commun aux folklores hippologiques du nord (Pologne, Bohême...). Le peuple kurde est sans doute plus à l'orient de son univers folklorique que participant d'un folklore de source orientale.

LA LITTÉRATURE ÉCRITE

Si la littérature orale et folklorique reflète le mieux le caractère du peuple kurde, si elle devrait davantage servir de point de départ à une recherche orientée dans ce sens et dans celui des origines de cette nation, les Kurdes ont cependant un ensemble considérable d'œuvres écrites. Celles-ci sont fortement influencées par les écrivains arabes et surtout persans et elles expriment le plus souvent le souci des couches supérieures de la population. Mais ces dernières n'étaient-elles pas alors responsables du destin du peuple kurde ? A ce titre, comme en raison de l'abondance des œuvres kurdes, de leur communauté d'inspiration, de leur création qui fut le plus souvent en langue kurde, on peut et doit parler d'une littérature kurde. L'écrivain est d'ailleurs nécessaire à la vie kurde : contre les « chapeaux rouges » (les Turcs) un *lawj* proclame : « Qu'on nous envoie un poète qui encouragera les combattants ! »

La littérature kurde est continue depuis le début du XI^e siècle, époque où le poète Ali Hariri écrivait son *Diwan* en kurde dans l'émirat de Chemdinan. Mais ce n'est qu'en 1787 que la langue kurde (14) fut en quelque sorte circonscrite par les Occidentaux. Cette année-là, d'une part Pallas publiait 276 mots kurdes dans son dictionnaire comparé des langues à Pétersbourg et le Dominicain Maurizio Garzoni, après 18 ans de séjour à Amadia, publiait à Rome la première grammaire kurde. Lui et son confrère Soldini percevaient d'ailleurs immédiatement l'origine iranienne de la langue kurde (15) et

(13) Abbé Paul Beidar, *Grammaire kurde*, p. 36-38, Paris 1925.

(14) Une chaire de kurde existe à Paris, à l'École des Langues Orientales, dirigée par l'Emir Kamuran Aali Bedir Khan.

(15) On sait le caractère indo-européen de cette langue voisine du persan.

« Si la langue persane disparaissait, on pourrait la reconstituer en recourant à l'idiome iranien pur qu'est le kurde », ont déjà reconnu des assemblées de linguistes.

croyaient possible de se servir pour l'impression des traductions en kurde de l'alphabet persan latinisé créé au XVII^e siècle par la Congrégation de la Propagande de la Foi. Nous verrons que la période du mandat français en Syrie a permis de confirmer cette orientation : la graphie latine est l'avenir de la littérature kurde. (16)

Celle-ci comprend quatre périodes. La première est médiévale et va jusqu'au XV^e siècle ; la distinction entre littératures orale et écrite y reste délicate, avec le lyrique mollah de Djézireh, Ahmed, l'auteur du *Cheval Noir*, Mîm-Hai, pseudonyme de Faqih Teiran, et celui de Dimdim, le mollah Baté d'Hakkiari. La seconde période qui a gardé la puissance d'inspiration de l'époque orale, est l'âge d'or de la littérature écrite avec une forte influence persane. Sa première grande œuvre, historique, est d'ailleurs le *Cheref-Nâme*, écrit en persan en 1596 par l'émir Cheref Khan Bidlici. Désormais la littérature kurde cherchera à affirmer son indépendance à l'égard de sa sœur aînée persane, se considérant comme l'héritière naturelle des tendances non-conformistes de celle-ci. L'âge d'or de la littérature kurde s'affirme donc par référence au mystique persan, Djelal-ed-Din Roumi, fondateur des confréries derviches de Koniah, avec Ahmed Khani (1591-1652), poète lyrique kurde le plus aimé, auteur de l'épopée *Mém-O-Zîn* (17), puis par référence à la poésie de terroir de Baba

(16) Notons ici la place respective des diverses nations occidentales dans la kurdologie. Les débuts sont italiens ; l'étude du pays, de sa sociologie et de son ethnologie a été principalement allemande (et même parfois ces travaux allemands ont été publiés en allemand, en Russie), souvent anglaise, parfois russe, plus rarement française. Dans l'ensemble cependant, les activités les plus diverses concernant le Kurdistan ou en faveur des Kurdes ont été russes et françaises. Les références russes de cet article témoignent éloquemment de l'activité russe. La kurdologie française a débuté au XVIII^e siècle avec Herbelot pour les chroniques historiques, orientation qui a connu son apogée avec la traduction en français — la première dans une langue occidentale — de l'histoire nationale kurde qu'est le *Cheref-Nâme*, écrit en persan. Cette traduction, faite à Saint-Petersbourg, est l'œuvre de F. Charmoy (1875). Le Russe A. Chodzko a publié en français à Paris, en 1857, la première étude sérieuse sur les dialectes kurdes et un autre consul des tsars, Jaba, a composé plusieurs dictionnaires et livres de conversation franco-kurde et franco-russo-kurde. On s'étonne moins ainsi que ce soit à Damas, sous administration française, et en Kurdistan arménien, sous administration russe, que les efforts les plus authentiques aient été tentés, sans considération directement étrangère, pour aider les Kurdes à être eux-mêmes. Cf. P. Rondot, *France méditerranéenne et africaine*, I. *Les Kurdes de Syrie*, 1939.

(17) Ce grand poète a créé une vraie tradition nationale, illustrée par Ismaïl de Bayazid, Cheref khan de Djoulamerg et Mourad khan de Bayazid.

Tahir, aux particularités dialectales voisines du kurde, ce qui explique l'essor poétique en gourani et en aoromani du Kurdistan du sud-est.

Après cet âge classique la littérature écrite connaît une période nationale nouvelle, souvent comme auxiliaire lyrique des féodaux dans leurs combats contre les Ottomans au XIX^e siècle. Le chef de file est Nali, le plus populaire des écrivains kurdes avec Ahmed Khani et Ahmed de Djezireh (18). Enfin, dans la période contemporaine, on note une renaissance des lettres kurdes, principalement autour de la revue *Hawar* de Damas où la tradition d'Ahmed Khani est adaptée aux circonstances nouvelles, tandis qu'à Bagdad subsiste la tradition de Baba Tahir et qu'au Caire on insiste davantage sur le *Cheref Nâmeh*. En ces divers centres, et aussi dans la partie kurde de l'Arménie soviétique, cette renaissance, géographiquement disloquée, s'étend à la langue elle-même, car, au-delà des dialectes, les Kurdes visent à affermir un véhicule commun, compréhensible à tous, extensible à la littérature orale comme aux traditions de cour et aux idées universelles comme aux techniques nouvelles.

A Bagdad où ont paru 14 périodiques en langue kurde de 1920 à 1936 et 66 livres et brochures kurdes (19), et plus encore au Caire, cette renaissance a été fort modeste. En URSS où près de 150 livres kurdes ont paru depuis 1928, il faut faire la part, assez large, à l'œuvre de propagande. On a cherché à imposer le dialecte kurde d'Arménie, même aux colonies kurdes d'Azerbaïdjan et du Turkménistan, en raison de « l'importance de cette langue en tant que celle du prolétariat kurde naissant à Tiflis, Léninakan et aux mines de cuivre d'Allahverdy ». (20) On prétendait ainsi par cette enclave kurde informer tout le peuple kurde. Mais les publications en « kurde arménien » sont « incompréhensibles pour de larges masses de travailleurs kurdes », même avec un petit voca-

(18) A côté de Nali, les principaux poètes kurdes du XIX^e sont Kourdi, Salim, Hadji Qadyr de Khoï, Mahour, Cheik Razay Talabani, Tahir beg Djaff d'Aleptché, Chah Partav d'Hakkiari, Abdullah beg Misbah Ali Diwan, édités à Rawandouz au cœur du pays kurde. La multiplicité de ces épigones, alors que la menace s'accroissait sur le Kurdistan, montre que la langue kurde semblait promise à un destin vraiment national quand les nouveaux découpages de 1920 ont stoppé son essor.

(19) C.J. Edmonds souligne que ces ouvrages sont surtout consacrés à la morale et la religion (15 titres), à l'histoire (13), à la philologie (10) et à la poésie (15).

(20) selon les termes du Congrès soviétique de culture kurde tenu en 1934 à Erivan.



bulaire adjacent joint aux publications (!), l' « orthographe n'est pas au point, l'alphabet cyrillique a des lacunes ». (21) Rien ne désigne ces Kurdes excentriques au rôle d'initiateurs exemplaires dans le mouvement spirituel du peuple écartelé en dépit d'œuvres de valeur comme *Le berger kurde* d'Ereb Chamo.

S'il y a eu renaissance culturelle à proprement parler, c'est en Syrie, de 1930 à 1952, autour de l'émir Djeladet Bedir khan (mort en 1951) à Damas — et autour de son frère Kamouran A. Bedir khan à Beyrouth jusqu'en 1952. Ces initiateurs purent réunir des concours multiples (22) et ils fondèrent la revue *Hawar* (l'Appel), éditée en kurde et en français (1932). Le risorgimento pensé par l'équipe d'*Hawar* portait sur plusieurs points. D'abord, réagissant contre l'inadaptation à la langue kurde des caractères arabo-persans utilisés traditionnellement, ils établirent un alphabet latin de 31 lettres, alphabet satisfaisant, avec peu de lettres doubles et de signes diacritiques. Ensuite, la défense du kurde comportait l'unification du kurde kurmanji, ce qu'ils firent en constituant un kurmanji type, capable d'extension selon les besoins modernes. L'enseignement de ce kurmanji en caractères latins débuta en 1933 à Beyrouth par un cours du soir.

Hawar ouvrait cependant ses colonnes aux écrivains les plus divers. Enfin, la mission éducative d'extension de l'instruction kurde bénéficiait d'une série de « Cahiers » pratiques. Au cours de ces années-là, le refuge kurde syro-libanais a tenté une œuvre semblable à celle de la Pléiade. Agissant à distance et absorbé par les objectifs nationaux qui s'imposaient à lui, il ne pouvait faire qu'œuvre conservatoire en ce qui concerne la psychologie kurde. (23) Et c'est sans doute un des secrets de l'Orient contemporain que la mutation de ce peuple du stade tribal à la vie sédentaire et parfois pré-industrielle, ce qui n'est pas sans apporter maints changements aux motivations psychologiques. Mais cette mutation est pratiquement sans témoin littéraire, elle s'effectue loin de ses guides naturels et même spirituels et dans des conditions défectueuses dont

(21) idem.

(22) professeurs comme Hevinde Sorî, Eli Seydo — médecins comme Ehmed Nafiz — poètes populaires comme Kourdi, Esirî, Kedridjan et Mustapha Botî — chefs de tribus comme Hadjo agha et son fils Djemil, Moustafa Chahîne, E. Faouzi, Ehmed Melik.

(23) Le meilleur exemple est alors donné par le P. Thomas Botî avec *L'âme des Kurdes à la lumière de leur folklore*, Beyrouth 1946.

peut-être l'outil littéraire forgé à Beyrouth et Damas nous rendra compte plus tard.

L'aventure littéraire kurde qui confirme par l'histoire et l'épopée la place qu'occupe le combat dans la vision de ce peuple et par la poésie sa sensibilité à l'amour et à la nature, confirme donc les grandes lignes du caractère kurde. Mais elle apporte un facteur nouveau : le souci pédagogique, la conversion du courage individuel souvent signalé en courage à orientation sociale. Les quelques centaines d'étudiants kurdes d'Europe dont l'association a pour centre Vienne, représentent la continuation de l'effort né dans le refuge syro-libanais. Et c'est peut-être une nouvelle version des aptitudes issues du puissant consentement mutuel qu'était la tribu kurde, que cette faculté des intellectuels, petits fils d'élèves, à constituer des foyers divers, néanmoins tournés vers leur appartenance kurde.

RELIGION ET VIE SPIRITUELLE

La place de l'Islam dans la vie kurde n'est pas niable et le peuple est à juste titre considéré comme musulman. Les lawjs parlent du Coran comme de la « Parole ancienne », les émirs kurdes du Moyen-âge ont adopté la civilisation musulmane ; le plus grand des Kurdes, Saladin, l'a défendue contre les Croisés. Lui-même, bien qu'il ait surtout exercé son activité au Caire et à Jérusalem, a été un des plus grands bâtisseurs de constructions typiquement musulmanes, medressehs, couvents, hôpitaux. Si l'on s'en réfère aux indications du *Cheref-Nâmeh*, le Kurdistan du XVI^e siècle avait des centres d'islamisme réputés : Djezireh, pépinière de docteurs en théologie, Zakho, centre d'érudition des ulémas, Akhlât — la seule ville de fondation kurde certaine — plus tournée vers les sciences (observatoire de Maragha), Pelengân et Erbil, surtout sous le gouvernement du pieux musulman qu'était Mozaffar-ed-Dîn. Du poème épique national *Mêm-O-Zin* on a pu écrire qu'il est « tout entier imprégné d'un esprit musulman très orthodoxe ». On ne compte pas les professeurs kurdes d'Al Azhar, comme l'alchimiste El Mardini et le seyyid Mevlevi dit Medumi.

Dans l'ensemble le peuple kurde s'avoue musulman ; mais l'est-il comme ses voisins et sa façon personnelle de l'être ne traduit-elle pas bien des survivances pré-islamiques et un comportement spécifique ? En fait, les doctrines et rites exposés dans les livres sacrés et commentés par les théologiens — presque toujours en arabe — ont de tout temps été l'apanage de la partie cultivée, fort restreinte, de la population. En forçant un peu les choses, on pourrait dire que le Kurdistan

qui a d'ailleurs vigoureusement résisté aux invasions arabes imposant l'emprise musulmane, a été recouvert, dans le domaine spirituel, par l'Islam, comme les pays chrétiens orthodoxes des Balkans, du fait de la conquête turque, ont été recouverts par une administration musulmane.

L'islamisation est un phénomène plus complexe que nous ne l'imaginons souvent, trompés que nous sommes par le caractère social des conquêtes du Coran, laissant supposer une assimilation de tout le tissu humain constitué par les groupements intermédiaires et le peuple lui-même. Nous avons déjà cité à ce propos l'étonnante exception des chrétiens nestoriens que sont les Assyriens dont l'Eglise a précisément atteint son apogée apostolique quatre siècles après l'introduction de l'Islam en Kurdistan. Les témoignages manquent sur le lent processus d'islamisation — car il fut lent sous l'apparence de soumissions rapides, exigées rapidement par droit de conquête. Cependant Marco Polo a parlé du christianisme des Kurdes dans les montagnes de Mossoul et l'Occident crut voir, dès cette époque, dans les Kurdes les continuateurs des sages Chaldéens du Nouveau-Testament...

Même l'Islam officiel du pays kurde n'a pas été sans tribulations contradictoires. Cet Islam est sunnite, c'est-à-dire orthodoxe par opposition à l'hétérodoxie chiïte persane. C'est le résultat du besoin éprouvé par les Kurdes au XVI^e siècle, lors des grandes luttes turco-iraniennes, de se dégager de l'emprise iranienne. Le sunnisme officiel résulte donc d'une circonstance et il a pu être un instrument, d'efficacité irrégulière, entre les mains de la Porte jusqu'à Abdul Hamid. Cette efficacité s'est effondrée devant l'absence de fanatisme des Kurdes qui se sont refusés à suivre la guerre sainte proclamée en 1915 (sauf exceptions). « Nous croyons, disaient alors maints cheiks kurdes, que la justice et la miséricorde du khalife sont très loin de pouvoir donner une fetoua et un ordre de tuerie et de pillage des pauvres raïets (chrétiens nestoriens) qui depuis l'époque du Prophète n'ont pas pris les armes et n'ont pas fait la guerre. » Et d'autres : « Nous attraperons par la jambe ce petit Hamid de rien du tout et nous le jetterons bas de son trône. » De même, envers les Juifs, le mépris kurde n'est pas tant religieux ou racial que social ; c'est le mépris témoigné par un guerrier à l'égard de quelqu'un qui, sur place, manque totalement des qualités du guerrier.

Il semble donc équitable d'écrire, comme on l'a fait maintes fois, que « le sunnisme officiel kurde est en contradiction intime avec les aspirations véritables de ce peuple ». S'il a donné dans le sunnisme par opposition à l'emprise de l'Adjami — le Persan — il a eu des motifs bien plus grands depuis l'exaspé-

ration contre le Roumi, l'héritier des Romains byzantins, le Turc. « Au-delà de Seert (24), dit un proverbe kurde, il n'y a que ruse et prévarication. » Assez curieusement, contre le Turc, contre l'emploi politique qu'il a fait du sunnisme d'Etat, le Kurde s'est appuyé sur des idéologies iraniennes et les a introduites dans la mentalité musulmane jusqu'au cœur de l'Anatolie. Son mysticisme sur lequel nous reviendrons et qui l'apparente davantage au Persan, le prédisposait en religion — comme nous l'avons vu en littérature — à tirer parti des non-conformismes iraniens, le schisme chiïte représentant le conformisme de Téhéran.

Coïncidant avec les terroirs des tribus, le Kurdistan est couvert d'un réseau de cellules mystiques autour des cheikhs, dispensateurs de la vraie doctrine dans leur résidence, *kha-neqa*, et entourés d'une cour de disciples, les mourids. Deux réseaux de confréries ont ainsi essaimé par ces cellules, celui des derviches Naqchbendi et celui des derviches Quadri. Tous deux ont développé le mouridisme, c'est-à-dire la formation de disciples autour de « saints » locaux, souvent fort suspects au sunnisme d'Etat. Ces deux réseaux sont nés à l'est du secteur proprement turc, et c'est en quelque sorte l'action « apostolique » des mourids et cheiks kurdes qui les ont fait pénétrer fort en avant vers Constantinople et même trouver en Anatolie leur apogée. Le fondateur de la confrérie quadrie est en effet un Kurde, Abd-el-Kader el-Ghailani (1096), ancêtre de Rachid-Ali el-Ghailani qui a eu un rôle politique dans l'Iraq contemporain. Son influence a été dépassée ensuite par la confrérie naqchbendie venue de Boukhara avec Mohammed Behaouddin. Toutes deux ont gagné Koniah, capitale du dervichisme, grâce à l'action des mourids kurdes, aussi bien que la doctrine persane de Djellal-el-Din Roumi (25) qui est devenue importante plus tard pour les communautés derviches de la ville anatolienne. Il y a donc un caractère apostolique certain dans l'Islam kurde, comme nous l'avons noté auparavant chez les chrétiens assyriens issus du même peuple.

Les mourids kurdes n'ont pas essaimé qu'à l'ouest ; leur activité s'est fait sentir au Caucase, notamment dans l'entourage du fameux daghestani Chamyl que les Russes eurent tant de peine à vaincre. Ils étaient aussi en relations — notamment par la confrérie qadrie — avec les zaouïa de Libye (Senoussi) et d'Afrique du Nord (Issaoua) et même avec les confréries maures et sud-sahariennes (Tidjanyia) ; le style des maisons et intérieurs (tapis) de Samarra d'Iraq n'a-t-il pas été

(24) point où commence le peuplement turc en venant de l'est.

(25) Celui-là même qui a influencé l'auteur de *Mém-O-Zin*, Ahmed Khani.

retrouvé jusqu'à Oualata, aux confins de la Mauritanie et du Mâli ? Comme ces terres africaines (et aussi le Yémen), le Kurdistan a donc manifesté, par le rôle attribué à ces confréries, qu'il s'est trouvé mal à l'aise dans une religion trop légalisée par l'Etat et trop sédimentée dans la loi coranique. A cette réaction naturelle s'ajoute le fait que cet Islam interne a eu nettement une préférence pour les « non-conformismes » spirituels et mystiques, ce qui suppose non seulement une religiosité insatisfaite, mais une propension à rechercher des ferments spirituels — si curieux soient-ils — là où, dans le cadre islamique, ils apparaissaient. Mal déterminée sans doute, une faim spirituelle est sensible dans ces comportements kurdes.

Ces mouvements étaient nettement plus populaires que le sunnisme. Comment celui-ci s'est-il donc maintenu ? D'abord par refus — constant — du conformisme persan, le chiïsme, présenté, même par les derviches, comme une hérésie et un schisme (les controverses entre cheikhs kurdes et maîtres chiïtes de Kerbela ont été nombreuses). Ensuite par l'action combinée des cheikhs, souvent rétrogrades, et de la Porte, habile à utiliser leur conservatisme. Les cheikhs ont toujours été et restent des adversaires convaincus de la pénétration de toute influence étrangère dans leur milieu. Les fondateurs de lignées, animés par une spiritualité, et ceux de leurs successeurs réellement pieux, y sont poussés par leur zèle islamique ; quant à ceux qui ne sont que les héritiers d'un saint ancêtre, ils ont la même attitude en raison de considérations de profits personnels et sous l'effet de la crainte de perdre leur influence si le Kurdistan devait sortir un jour de son isolement. Nous sommes loin, dans ces conditions, de certains aspects des revivals mourides et derviches de naguère. La Porte s'appuyait donc sur ce conservatisme, n'hésitant pas à condamner en même temps Kurdes, derviches et mourids trop zélés. Il n'y avait que les personnalités trop populaires, comme Mawlana Khalid qui introduisit la confrérie naqchbendie à Constantinople et à Damas, pour échapper à cette assimilation brutale.

Les responsables kurdes locaux ne pouvaient qu'en tenir compte, les cheikhs tenant à leurs avantages, par le raisonnement suivant : « Les Kurdes sont des gens simples et crédules ; ils commenceront à faire des donations généreuses aux couvents des Naqchbendis et ceux-ci deviendront riches. Il en résultera un grand embarras, tant pour les affaires temporelles (puissance de révolte) que pour les affaires religieuses (échec relatif au sunnisme). Les enfants des cheikhs des Naqchbendis seront élevés dans l'aisance et le luxe, grâce à la richesse de leurs pères. Ils élèveront une génération d'hommes orgueilleux et sûrs d'eux-mêmes qui oublieront les prin-

cipes de leurs ancêtres et la vie simple. Les affaires religieuses seront reléguées au second plan ; ils seront portés à s'immiscer dans les affaires séculières et, avec leur titre de cheikhs, aspireront au pouvoir. En méusant de leur influence sur les simples, ils les feront dévier de la vraie religion et ne penseront qu'à les maintenir dans la peur et la soumission à l'égard d'eux-mêmes. Leurs plans égoïstes ne plairont pas au gouvernement ; il enverra des troupes au Kurdistan où il ne restera ni tranquillité, ni justice. » Le raisonnement des « collaborateurs » de tous les temps...

Au total, sous ces mouvements divers se vérifie le dicton turc *Giaura göre Kurd musulman dir* : comparé à l'infidèle, le Kurde est musulman. Dans la poésie populaire on ne compte guère que deux poèmes connus, directement inspirés par des thèmes proprement musulmans, *Seseban*, combat de Musulmans contre les Chrétiens où Mahomet est nommé, et *Le Cheval Noir du Prophète*. Les masses populaires, tout en suivant les prescriptions que le sunnisme leur impose, vivent en même temps sur un vieux fonds de traditions et de croyances qui se transmettent de génération en génération depuis la période antéislamique. La primauté de l'intérêt tribal l'emporte sur toutes considérations religieuses et même sur l'appel à l'oumma, la fraternité musulmane, ce qui est très rare en Islam. En Kurdistan, celui-ci reste hétérodoxe sous un aspect orthodoxe, empreint d'un mysticisme de pasteurs qui, sous les dehors de la foi commune, a su conserver ou créer des valeurs spirituelles propres qui ne laissent aucun doute sur l'individualité lointaine et présente de la mentalité religieuse kurde.

Ce vieux fonds de traditions est encore vivant dans les superstitions populaires kurdes. Celles-ci sont mal éclairées, mais divers éléments en sont connus. Ainsi la place du serpent dans les croyances. « Le symbolisme du serpent, a noté D. Merejkovsky (26), se confond avec celui du taureau » : *Taurus draconem genuit et Taurum draco genuit*, disaient les Orphiques. Nous avons déjà signalé à propos du *Serpent dans la Source* la parenté avec le Minotaure. Les traditions parlent du « roi Mède des serpents » ; les serpents des épaules de Zohak jouent aussi un rôle dans la tradition populaire sur les origines de la race kurde ; ces reptiles ont une place importante dans le symbolisme et la religion des Yézidis, groupe qui a probablement conservé le plus fidèlement les survivances païennes kurdes ; le dieu thraco-phrygien Sabazios (27) avait pour symbole le serpent, etc... Cette présence du serpent est

(26) *Mystère de l'Occident*, Belgrade 1930.

(27) L'hypothèse d'influences thraco-phrygiennes sur les anciens Kurdes est généralement admise par les historiens.

la survivance probable d'un être chtonien de la primitive mythologie kurde. La place de l'âne, généralement méprisé par les populations musulmanes, est aussi étrange. Il existe notamment une fête kurde de l' « âne immortel » (Khar na mut) et J. Przuluski a écrit (28) que cette lointaine résurgence de l'âne dans des pays où tout pousse à l'admiration du cheval et du cavalier « prend toute sa valeur si l'on observe que le caractère sacré de l'âne marque dans tout l'Orient la survivance de croyances très anciennes, probablement antérieures à l'arrivée des Indo-Européens dans l'Iran ».

Il faut noter aussi que, d'après la légende kurde, la lune et le soleil étaient des jeunes gens. Les avances du jeune homme n'ayant pas été accueillies favorablement par la jeune fille, le fiancé éconduit s'écria : « Transforme-toi en un être tel que personne ne puisse t'atteindre. » Et depuis ce jour le soleil est pour les Kurdes une belle femme qui nous éblouit et la lune un homme, à la face plus sombre, couverte de taches, traces de la petite vérole... Il y a aussi — fait capital sur le plan administratif et qui explique bien des heurts avec la Porte ou le Shahinshah — la croyance que la connaissance du nombre des objets communique un pouvoir sur ceux-ci. Les Kurdes s'abstiennent ainsi de compter leur bétail, de crainte que le voisin ne puisse en apprendre la quantité et jeter le mauvais sort ; a fortiori quand ce voisin est le percepteur turc...

A côté de ces superstitions, multiples et contradictoires en apparence, car elles ont été peu étudiées localement, il existe enfin des sectes extra-musulmanes qui établissent une sorte de pont entre les croyances pré-islamiques et les attitudes kurdes d'aujourd'hui. Tel est le cas des « Gens de la Vérité » (Ahl-é Haqq) et des Yézidis. Les Gens-de la Vérité, d'après V. Minorsky, s'éparpillent des Kyzyl-Bach du Dersim aux Dorou de Kermanshah. Les Ali Ilahi, comme on les désigne souvent, ont évidemment subi l'imprégnation musulmane voisine ; ils croient en sept incarnations de la Divinité dont l'une aurait été Ali. Cette secte est manifestement kurde : elle situe les cycles de l'histoire religieuse de la communauté en divers terroirs kurdes et azéris — ceux-ci, les deux derniers sur sept, s'achevant au XV^e siècle, ce qui laisse croire que les premiers sont anté-islamiques. L'un des anges qu'elle vénère est le poète persan, écrivant en dialecte, Baba Tahir, déjà cité et fort influent sur les lettres kurdes. En Dersim, les Ali Ilahi, nettement antiturcs, croyaient que la Russie combattrait les Turcs avec le glaive d'Ali. Le rite d'union mystique — le mariage

(28) Cf. l'article *Linguistique et mythologie comparée* dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. CXV, N^o 2-3, mars-juin 1937.

de la vérité — a des traits initiatique : on trouvera parfois dans une tente-autel un trépied supportant un chaudron et une chaîne rouillée suspendue sur les cornes d'un ibex. « Tout en professant officiellement l'Islam, disait un Arménien à des officiers russes faisant telle découverte, ces Kurdes n'ont pas rompu avec le paganisme et offrent des sacrifices à des dieux inconnus. » (29) Les Gens de la Vérité croient en la métempsychose et pratiquent des contrats mystiques par répartition d'un pain et de viande cuite. Nous sommes déjà fort loin de l'imagerie strictement musulmane de ces régions !

Le cas des Yézidis — au moins 100.000, principalement au Djebel Sindjar (30) et en Cheikhan — est plus significatif encore. Il y a sans doute une manière musulmane d'expliquer le yézidisme en lui attribuant pour fondateur précis le Syrien Hâdi bin Mousafir qui connut Abd-el-Kader el-Gaïlani, Kurde fondateur de la confrérie qadrie. Les écrits de ce Syrien sont dans l'ensemble admissibles par l'Islam, quoiqu'il enseigne un manichéisme : « Si le Mal existait indépendamment de la volonté de Dieu, ce dernier serait impuissant ; or, un être impuissant ne peut être Dieu. » On ajoute que la doctrine yézidie prit corps au XIII^e siècle, le culte rendu au Démon au XVII^e, les premiers témoignages écrits sur les Yézidis datant du XII^e siècle. On admet qu'à côté des doctrines islamiques, des superstitions iraniennes s'infiltrèrent et l'emportèrent, éloignant les Yézidis du Coran. La doctrine d'Hâdi aurait été accommodée par ses disciples kurdes et propagée sous cette forme hétérodoxe n'ayant rien de musulman.

D'ailleurs la croyance en l'imamat de Yazid, calife omméyade (syrien), en la sainteté d'Hâdi, seraient les principaux traits du yézidisme avec la réhabilitation de Satan. Ajoutons que « le Yézidi ne prie jamais. Exception cependant est faite en faveur du soleil : au moment où il paraît, le Yézidi doit se prosterner trois fois » (31). Le yézidisme est sans aucun doute kurde : « Le livre saint de la religion yézidie est en kurde. Toutes les cérémonies de cheikh Hâdi se déroulent également en kurde ainsi que se font toutes les prières. Même de nos jours pour les Kurdes de Botan, Musulmans et Yézidis, le serment le plus sacré est « Sur le

(29) Cf. Hadji Mougouïev, *Vers les rivages du Tigre*.

(30) Un des atterrissements traditionnels de l'Arche de Noé. Comme les Arméniens, les Kurdes aiment à se dire « peuple de l'Ararat », par référence à cet échouage biblique.

(31) L. Krajewski, *Le culte de Satan*, Mercure de France, 15 novembre 1932.

livre noir perdu dans les ruines de Djezireh » (32). A noter que le système des castes fait l'originalité de la société yézidie.

Mais cette façon de présenter les choses sent peut-être un peu trop, après ce que nous avons dit plus haut, sa justification d'État sunnite. Depuis 1911 on est plutôt porté à croire que les Kurdes yézidis n'ont jamais été musulmans, tout en admettant que maints contacts entre les mystiques musulmans et les Yézidis aient pu avoir lieu. Avant l'apparition d'Hâdi, il y avait déjà en milieu kurde un ensemble de vues religieuses et de pratiques que les Kurdes avaient tiré de leur propre cru, non musulman, et lentement mûri sous des influences diverses. Ainsi le yézidisme pourrait être soit la religion kurde professée avant l'Islam, soit la survivance d'une très ancienne doctrine religieuse étendue, limitée avec le temps à un district privilégié. Il faut noter ici d'une part, face au système de castes, que la conception religieuse chez les Kurdes va de pair avec leur mentalité tribale, d'autre part que, naguère, dans leurs luttes avec les Yézidis, les Kurdes musulmans les réduisaient en esclavage suivant la coutume instaurée à l'arrivée de l'Islam pour les populations non musulmanes : exactement comme si l'Islam n'avait jamais encore atteint cette sorte de Kurdes.

« Le nom de Yézidi dont les Yézidis eux-mêmes ont le sentiment qu'il est récent, n'a manifestement rien à faire avec l'imam Yazid. Il vient vraisemblablement, écrit l'*Encyclopédie de l'Islam*, du persan moderne *Ized*, ange, dieu. » (33) C'est aussi l'avis de N. Marr qui estime que le terme persan évinça le terme « japhétique » de *tchelebi*, apparu chez les Turcs au XIV^e siècle par emprunt aux Kurdes. Dans sa discussion sur ce terme de *tchelebi*, Marr donne une explication du yézidisme des Kurdes avant l'Islam. « Si, dit-il, le mot japhétique *tchelebi* signifie non seulement « divin », mais aussi « noble », « maître de maison », « lettré », « petit maître », il est clair que nous avons dans ce mot la survivance d'une bonne partie de l'histoire du peuple qui le créa. » Ce peuple avait une religion, une organisation sociale avec des nobles ; dans cette classe se faisait remarquer jadis un clan appelé d'après le nom même du dieu, qui possédait les domaines, l'instruction théologique, etc... et qui se développa au contact des Turcs seldjouks au XIV^e siècle en leur apportant ce mot élaboré par une longue histoire millénaire.

Aussi, estime-t-il, le sens généralement attribué au mot yézidi provient de son interprétation extensive. Il ne s'agissait pas d'abord de la secte dans son ensemble, mais du clan

(32) Brochure *La Question kurde* de Khoyboun, N^o 6, 1927.

(33) Th. Menzel, article *Yazidi*.

qui se considère comme descendant de Yazid, et qui fournissait les cheikhs de cette communauté religieuse. Ce clan privilégié dut porter jadis le nom de tchelebi et non de yézidi, clé de la signification « noble ». Ce clan privilégié jouait le rôle de propriétaire par excellence, d'où le sens « maître de maison » ; l'éducation littéraire constituait (34) un privilège héréditaire et nous retrouvons ici le sens de « lettré » et, pour peu que ces fils de familles jouent au petit marquis, on a le sens : « petit maître » comme dans le dicton arabe : « Halebi Dschelebi, Schami Schumi, Masri Harami » qui se traduit ainsi : Alépin mignon, Damascène oiseau lugubre, Egyptien voleur. « De toute apparence, conclut Marr, ce mot contient *in nuce* l'histoire du peuple kurde, reconstituée paléontologiquement au moyen d'étude de fragments pétrifiés. » (35)

Cette méthode audacieuse, « en opposition aux traditions d'histoire livresque », comme dit son auteur, est largement confirmée par d'autres rapprochements et aboutit à donner plus d'importance qu'on ne l'imaginait à la spiritualité kurde. Si le yézidisme est l'ancienne religion des Kurdes, on est moins surpris du témoignage suivant lequel le missionnaire chrétien Soubhalemaran convertissait au IV^e siècle certains d'entre eux « adorateurs du soleil » et du fait que l'Arménie chrétienne voisine a connu, entre autres sectes, « les enfants du Soleil ». Il semble pourtant que ce ne soit pas le soleil lui-même qui soit l'objet du culte yézidi, mais plutôt l'esprit de lumière. « Les fervents, constate l'émir K.A. Bedir khan, embrassent la lumière matinale sur le tronc frais des arbres. » *Mém-O-Zin* raconte que le prince Mém, brisant le carreau d'un local sans clarté, un rayon pénètre que les enfants veulent attraper en disant : « C'est un Dieu ! » et les Yézidis, d'après Neander, appréhendent de voir ces rayons toucher à quelque chose d'impur. C'est une lente dégradation qui a conduit le yézidisme de la vénération de la lumière, cachant quelque motif spiritualiste, à l'adoration naturaliste du soleil.

Sans doute est-il possible de dire, comme Basil Nikitine, que « plus on découvre d'attaches qui apparentent le yézidisme à des doctrines sectaires et occultes purement populaires, plus il y a de raisons d'y voir le culte du dieu local préaryen renversé qui puisait des forces dans les masses indigènes pour sa défense et pour la lutte avec les doctrines étrangères, d'apparition récente, jouissant de l'appui officiel ». Il est aussi

(34) Ce privilège continue ; sauf une caste, les Yézidis actuels sont analphabètes.

(35) *Encore sur le mot tchelebi* in *Bulletin de la Section orientale de la Société archéologique impériale russe*, t. XX, fasc. 2-3, 1911.

possible d'affirmer, comme V. Barthold (36), que « le paganisme kurde a exercé sur la vie religieuse des Musulmans, et en particulier sur les derviches de l'Asie Mineure, une influence évidente, à rapprocher de l'expansion de la secte kurde de Ahl-i Haqq en Perse ». Ces constatations confirment la personnalité kurde autour d'un faisceau de spiritualités confuses pré-islamiques. Mais dans ce faisceau il est un rayon qui éclaire tous les autres. L'important dans la doctrine des Yézidis est leur opinion qu'ils considèrent l'Esprit à qui on attribue tout le mal (la lumière et non le soleil) comme ayant été primitivement bon et seulement séparé de Dieu : finalement cet Esprit se réconciliera avec Dieu. Temporairement déchu, il sert d'objet à un culte spécial grâce à sa nature initiale, à sa mission et finalement à son rétablissement dans sa dignité première. Ceci est si particulier que, dit Neander (37), « si un fait semblable se retrouve chez une autre secte, nous sommes autorisés à conclure ou bien que les Yézidis ont avec cette secte un lien extérieur, ou bien qu'une source commune est à la base des deux doctrines ».

Or c'est le cas au II^e siècle, en Arménie, des euchytes ou metseghnéaï, puis des pauliciens, tondraciens et toulailiens, et, plus à l'Ouest, des euchytes thraces, puis des pauliciens byzantins, des bogomiles bulgares et bosniaques, et enfin des cathares albigeois. C'est donc un paganisme manichéen qui est à l'origine de beaucoup de comportements kurdes d'aujourd'hui, recouverts par le manteau de l'Islam. Comme on l'a écrit à propos de Zoroastre, « le dualisme a été l'attitude de tous les ferments religieux et la plus achevée des recherches pré-chrétiennes du paganisme ». Et, curieusement, « en préférant être gouverné par les générations du passé », comme on l'en accusait, le peuple kurde — naïf chevalier de l'Orient, dit Abovian — revient à la source commune des Cours d'Amour et de notre chevalerie courtoise. Pour se refuser aux emprises étrangères il a dû et doit en effet par son folklore, ses originalités religieuses et ses traditions nationales garder son patrioisme d'une assimilation.

Paul GACHE.



(36) *Encyclopédie de l'Islam*, I, p. 852, 1913.

(37) Aug. Neander, *Über die Elemente aus denen die Lehren des Yeziden hervorgegangen zu sein scheinen*, Berlin 1850.

Les Budja de la région de Mtoko

Un exemple d'influence de la religion sur le paysage

Dans la partie nord-est de la Rhodésie du Sud il y a de vastes étendues de *dwalas*, masses granitiques d'aspect tragique, vestiges ayant l'apparence de dômes se dressant au-dessus d'une surface d'érosion plus jeune. Entre ces dômes, ou *kopjes*, comme on les appelle en Afrique du Sud, ce sont des rocs dénudés à forme de frontons ou de vastes étendues de sols arénacés d'origine granitique. A 25 milles (40 kilomètres) à peu près de Salisbury, capitale de la Rhodésie du Sud, commence cette région de *kopjes* remarquables par leur hauteur et par leur forme en dos de baleine, région qui se prolonge à l'est et au nord sur une longueur d'à peu près 100 milles (160 kilomètres). Ici et là, dans cette aire, on trouve de plus petits *castle-kopjes* dont les formes rectangulaires s'élèvent à une hauteur qui ne dépasse pas quelques douzaines de pieds (1). Certains pensent que les blocs ayant cette forme de château-fort représentent un état tardif de l'effondrement des dômes géants en forme de dos de baleine, effondrement produit par l'action du climat et par une désintégration mécanique, se poursuivant le long des jointures verticales des rocs ; d'autres soutiennent que les petits *kopjes* ont été formés d'une autre manière.

Les terrains plats qui s'étendent entre les *kopjes* varient grandement quant à leur aspect et leur composition ; ce sont ou bien des sols de sables grossiers, à quelque distance du pied des *kopjes*, ou des étendues de gravier, ou des territoires jonchés d'énormes cailloux, ou des espèces de frontons bien lisses qui, quelquefois, mènent droit au pied des *kopjes*. Quelques rivières appartenant soit au bassin de la rivière Mazoe, dans le nord, soit à celui de la rivière Ruenya, à l'est, arrosent le pays. Les rivières présentent de grandes variations quant à leur volume d'eau entre la saison humide et la saison

(1) Traduction du pied en unité de système métrique : 0 m. 305. (N.D.L.R.).

sèche, au cours de laquelle, en fait, leur lit est souvent à sec. Sauf quelques exceptions, les vallées des rivières sont étroites et elles serpentent à travers une succession de bassins dont les bords montent en pente vers les kopjes. Les sols tirent la plupart de leurs caractéristiques du granit d'où ils procèdent et la pauvreté des sols granitiques est proverbiale en Rhodésie du Sud. Ici et là surgissent des lopins de terre rougeâtre, au-dessus de filons de dolérite qui offrent des sols qui, pour la région, sont fertiles.

Toute la région est une savane, le terme usité en Afrique du Sud étant celui de *tree-veld*. La température moyenne de l'année atteint 21° et la précipitation annuelle moyenne, qui ne concerne que les mois d'été, est d'à peu près 63 cm 5.

Les arbres qui prédominent appartiennent à des espèces cisalpines qui offrent une extraordinaire résistance à la sécheresse et ont aussi de grandes chances de survivre aux feux de la « veld ». Dans les parties les plus arides de la région, ce sont les acacias et des espèces de terminaliers qui dominent. Les herbes durent généralement toute l'année, surtout la grande herbe de chaume (*Hyparrhenia*), dans l'ouest du pays, l'*Heteropogon* au centre et l'*Eragrostis* dans les parties les plus arides. En général, les variations locales de la végétation sont dues aux conditions locales d'humidité du sol.

On sait que la présence humaine, dans la région, est de très ancienne date, quoique l'on soit réduit à des conjectures au sujet du moment à partir duquel les habitants actuels s'y sont installés, la seule certitude actuelle étant que ces habitants sont là depuis plus de 500 ans puisqu'ils étaient déjà connus des Portugais de la côte est. (2) Les habitants actuels sont les Budja ; ils sont un des groupements Shona du peuple Bantou qui occupe la moitié nord-est de la Rhodésie du Sud. (3) Les rapports archéologiques, ethnologiques et historiques dont on dispose indiquent tous que les Budja sont arrivés dans la région de Mtoko (4) vers 1460 avant J.-C. avec les Shona-Mbire qui subjuguèrent quelques-unes des tribus Karanga qui occupaient déjà la région et qui établirent « le royaume » de Monomotapa dans la moitié nord-est de la Rhodésie du Sud, exerçant une grande influence sur le

(2) W.H. Stead, *The People of Early Rhodesia*, in *Transactions of the Rhodesian Scientific Association* Vol. XLII (March, 1949), p. 75-83.

(3) H. Kuper, *The Shona in The Shona and Ndebele of Southern Rhodesia*. Ethnographic Survey of Africa. Vol. IV, London (Internat. African Inst., 1954), p. 9-40.

(4) Mtoko, petit centre administratif, est la localité centrale de la région.

royaume Karanga de Butua, qui survivait encore jusqu'à son incorporation à l'empire Monomotapa vers 1530 avant J.-C. L'autorité politique du Monomotapa sur la majeure partie de la Rhodésie du Sud fut battue en brèche par les Congolais Cazembe et leurs alliés, les Roswi, qui, en vagues successives, submergèrent et détachèrent du Monomotapa la région de l'ancien royaume Butua. Ainsi, dans la première moitié du 19^e siècle, les cruelles invasions des hordes Shangan et Matabele ruinèrent ce qui restait de l'empire du Monomotapa, quoique les Budja et de nombreux autres peuples Shona, spécialement dans les parties les plus reculées du nord et du nord-est de la Rhodésie du Sud, aient continué à résider dans leurs pays traditionnels, dans une tranquillité relative. (5)

Le but de l'auteur, quand il a étudié ce pays, a été de déterminer l'influence de la religion des Shona sur la façon de cultiver la terre, sur une aire occupée depuis longtemps par un peuple indigène et n'ayant pas encore été profondément transformée par les efforts du gouvernement de la Rhodésie du Sud pour introduire des réformes concernant le droit de propriété et les pratiques agraires. Les Budja sont des agriculteurs qui cultivent le millet (principalement l'*Andropogon sorghum* et le *Pennisetum typhoideum*) dont la récolte est essentielle pour la subsistance, le riz, quoique beaucoup moins qu'autrefois, et le maïs, principale ressource commerciale. On fait pousser un peu de tabac et on élève du bétail, en partie pour sa valeur marchande, mais aussi pour un usage social et religieux. L'étude a révélé que, quoique la religion exerce une influence sur le pays, cette influence est beaucoup moins marquée que pour beaucoup d'autres religions africaines, particulièrement pour celles dans lesquelles une « forme structurelle » native a existé depuis un temps relativement long, comme ce fut le cas pour l'empire du Monomotapa.

Dans ses pratiques populaires, la religion des Shona fait tout dériver des devoirs de l'individu envers la volonté des ancêtres. La théologie de cette religion, cependant, quoiqu'atrophiée, postule l'existence d'une divinité suprême, *Mwari* (Celui qui met au monde), reconnue par tous les Shona, et même par d'autres groupes Bantous apparentés à eux, sur une vaste aire africaine. Ce dieu est connu sous le nom de Morimo chez les Bechuana, loin au sud des Shona, sous le nom de Modimo, parmi leurs alliés les Karanga, et sous le nom de Mlimo par les Matabele. Quant aux Budja, et ils l'appellent aussi Musikavanhu (créateur du peuple). On ne doute guère que Mwari ait joué un rôle important dans la

(5) J. Walton, *African Village*, Pretoria (Van Schaik, 1956), p. 72-104.

vie religieuse des peuples Karanga et Shona. Le culte de Mwari a été probablement introduit en Rhodésie du Sud par les Karanga. Ce culte semble avoir remplacé un culte plus ancien qui avait des affinités méditerranéennes, culte dans lequel des statuettes de la fertilité jouaient un rôle primordial et qui a pu être apporté en Afrique Centrale par les proto-Sotho-Bantous vers 400 avant J.-C. (6).

Le culte de Mwari disposait d'un clergé aux capacités tout à fait remarquables, comme le montrent leurs succès dans l'organisation et l'établissement de sanctuaires centraux desservant une vaste aire de l'Afrique Centrale. Les majestueuses ruines de Zimbabwe, près de Fort Victoria, servaient de cadre aux sacrifices faits à Mwari, quand elles furent découvertes par Mauch en 1873. Aujourd'hui, le sanctuaire central de Mwari se trouve dans les monts Matopos, au sud de Bulawayo. La légende dit que le clergé abandonna Zimbabwe pour aller dans les monts Matopos. La région des Matopos avait probablement été choisie à cause du rôle qu'avaient joué ses grandes cavernes dans la religion primitive. Dans les Matopos, Mwari était consulté par les chefs et les rois de la Rhodésie du Sud, par les Matabele aussi bien que par les Shona. Ce qui produisit la chute du clergé, ce fut le rôle actif qu'il joua dans la rébellion contre les Anglais en 1896. (7)

L'interprétation théologique de Mwari est très difficile, en partie parce que l'indigène est en général réticent au sujet de ses croyances religieuses et en partie parce que l'interprétation de données de ce genre, telles qu'on a pu les obtenir, est entravée par l'absence de rapports historiques. Carl Mauch, au cours de sa visite aux Budja du pays de Mtoko, écrivait qu'ils ont deux dieux, l'un étant bon et l'autre mauvais. Le bon, le dieu Mali, disait-il, réside au ciel (pa-tenga), tandis que le méchant dieu Mosi réside dans les lieux inférieurs (pa-si) (8). Des auteurs antérieurs et postérieurs ont insisté sur le caractère tellurique de Mwari et dit que sa demeure est présumée se trouver sous la terre. (9) On raconte aussi que Musikavanhu fit sortir les ancêtres de l'homme d'un trou creusé dans la terre, et Musikavanhu est généralement iden-

(6) R. Summers, *Human Figures in Clay and Stone from Southern Rhodesia and adjoining Territories in Occasional Papers of the National Museums of Southern Rhodesia, Human Sciences* Vol. III :•21A Cambridge, England (Camb. Univ. Press, June 1957), p. 61-75.

(7) R. Tredgold, edit., *The Matopos, Salisbury, S.R.* (Fed. Dept. of Print. and Stationery, 1956), p. 81-85.

(8) *Reisen im Innern von Süd-Afrika, 1865-72*, in *Petermanns Mittheilungen, Ergänzungsheft 37*, Gotha (J. Perthes, 1874), p. 40.

(9) *The Matopos, op. cit.*, pp. 81-83.

tifié à Mwari. Cependant, à part Mauch, ceux qui ont étudié la religion des Shona n'ont pas suggéré l'idée de l'existence d'un dualisme fondamental qui la caractériserait.

Je pense, avec Mauch, qu'un dualisme fondamental inspire la religion des Shona et que ce dualisme se reflète dans le conflit entre Mosi et Mwari. La preuve d'un changement dans la religion, depuis les figurines d'argile jusqu'au culte de Mwari, peut également fournir une explication pour Mosi qui, sous ce nom ou sous un autre nom, peut avoir été une divinité d'une période pré-Katanga changée en un être malfaisant par les conquérants Bantous. La vraisemblance de cette hypothèse paraît évidente. La plus forte preuve est, comme je l'ai dit, le dualisme fondamental de la religion des Budja et des Shona. Mais il y a une certitude qui vient encore confirmer la première dans la survivance de la figurine de la fertilité dans la région de Mtoko, aussi bien que dans les régions où Mosi, l'antithèse malfaisante de Mwari, a été identifié pour la première fois par Carl Mauch. En outre, l'homme à une seule jambe, communément représenté par l'art des cavernes d'Afrique du Sud, à partir de la période pré-Bantou, fait penser à cet être avide, qui n'a qu'un seul pied, et qui habite sous la terre, comme l'esprit décrit par les habitants des collines Matopos. (Le symbole de l'empreinte d'un pied unique est, sans nul doute, très répandu dans tout l'art des cavernes, en Europe aussi bien qu'en Afrique.) Quoique le dualisme Mwari-Mosi ne puisse être défini d'une manière très catégorique, il est probable que l'opposition du bien et du mal dans la religion des Shona consistait à assigner le rôle de l'esprit mauvais à la divinité d'un peuple vaincu proto ou pré-Bantou, de tels retournements étant fréquents dans l'histoire des religions.

Le Budja fait rarement appel à Mwari lui-même. Pour les affaires tribales, il se tourne vers le *mhondoro*, ou esprit de la tribu, et pour ses problèmes personnels il s'adresse au *mudzimu* (pl. *vadzimu*) ou esprit familial. Des informateurs tendent à représenter le système des relations entre le *mudzimu*, le *mhondoro* et Mwari sous la forme d'une hiérarchie — quelque chose du genre de l'administration anglaise sous l'autorité de laquelle le Budja vit depuis sa naissance, le *mudzimu* étant vis-à-vis du *mhondoro* dans la même situation que l'officier de district vis-à-vis du commissaire provincial et le *mhondoro* étant vis-à-vis de Mwari dans la même situation que le commissaire provincial, peut-être, vis-à-vis de la Reine d'Angleterre. L'analogie pourrait être poussée plus loin, car, de même que l'autorité des officiers moins importants découle de celle du monarque, de même le *mhondoro* et le *mudzimu* sont des créations de Mwari.

L'esprit de la tribu parle par le truchement d'un individu qu'il choisit ; après la mort du médium, il passe dans le corps d'une autre personne, généralement sans rapports familiaux avec la précédente, et quelquefois après un intervalle de temps considérable. Le processus d'après lequel on devient un médium rappelle celui bien connu d'après lequel on devient un chamane, à la fois en Asie et dans l'Amérique du Nord. Souvent, l'individu choisi par l'esprit tombe gravement malade et, au moment de sa guérison, il annonce qu'il est devenu un médium du mhondoro. La personne malade peut ne pas comprendre la nature de sa maladie et la reconnaissance du fait qu'elle a été choisie par le mondoro peut être réellement la cause de sa guérison. Le nganga, ou docteur, peut expliquer que le mhondoro a provoqué la maladie et que la personne mourra si elle n'accepte pas l'esprit. Des négligences ou des transgressions positives à l'égard des traditions tribales ou de la moralité attirent le courroux de l'esprit de la tribu, courroux qui peut se manifester par de grandes sécheresses ou de grandes inondations ou par des maladies se propageant abondamment sur les récoltes et sur les animaux.

Les transgressions à l'égard des obligations dues au groupe familial sont punies par le mudzimu, ou esprit familial, qui manifeste son mécontentement en infligeant une maladie à un des membres de la famille ou en l'accablant de quelque autre malheur. Seul un homme qui a été marié, au cours de sa vie, peut devenir un mudzimu. Le mudzimu ne se manifeste pas à travers un médium, mais il s'intéresse néanmoins de très près aux affaires de la famille. Si quelque malheur atteint un membre de la famille, elle doit se tourner vers le nganga, qui est l'intermédiaire entre la personne malheureuse et les esprits de son grand-père, de sa grand-mère, de son père et de sa mère. Le nganga est capable d'identifier l'esprit offensé aussi bien que d'indiquer comment il peut être apaisé. Le clan avec la famille au sens le plus large, formant un tout, a un esprit protecteur considéré comme un sekuru (grand-père) et qu'on suppose être un lointain ancêtre. Il a un médium qui donne des conseils sur les sujets relatifs au bien-être de la famille dans son ensemble. A l'opposé des mudzimus de la famille, qui diffèrent pour chaque famille, le sekuru est le grand-père archétype et le même pour toutes les familles qui appartiennent au même clan.

Ce que les esprits exigent essentiellement, c'est que les traditions du groupe soient maintenues sans changement. L'individu doit continuer à remplir ses devoirs vis-à-vis de sa famille et vis-à-vis des esprits et à se conformer aux modèles sociaux à l'intérieur de la famille aussi bien qu'au dehors. Mais un très important aspect du culte du mudzimu, c'est qu'il a

son centre dans la hutte. Dans la hutte principale de chaque camp familial, il y a, contre un mur (*rukuva*), une estrade sur laquelle on a rangé des récipients et où l'on adresse les prières au mudzimu. La personne qui prie s'agenouille devant le rukuva, au bas duquel sont placés le ou les pots de bière ou un plat contenant quelque autre offrande. L'étagère destinée aux récipients est placée au gré de celui qui l'a construite et non conformément à quelque modèle prescrit. Il n'y a pas de prescriptions concernant l'orientation par rapport aux points cardinaux ni d'autres modèles de dispositions spatiales à respecter — et cela non pas seulement pour le rukuva, lieu de prière par excellence, mais aussi pour la structure des habitations ou pour leur emplacement à l'intérieur de l'enceinte habitée.

Il y a d'autres esprits qui influencent aussi la vie des Shona. Le *ngozi* est l'esprit d'une personne à qui l'on a fait beaucoup de mal, un mal qui n'a jamais été réparé pendant que cette personne vivait ; il apportera la maladie et la mort au coupable ou à sa famille jusqu'à ce que le tort soit réparé par l'intermédiaire du *nganga* qui peut diagnostiquer la cause de la maladie. Le *shave* est l'esprit d'un étranger qui est mort dans la région sans que personne le connaisse et qui n'a jamais été enseveli. Cet esprit prend possession d'une personne, lui confère certains dons, qui étaient ceux-là mêmes que possédait l'esprit quand il vivait. Un grand *nganga* peut être redevable de son art à un *shave* ou au mudzimu de sa famille, ou encore il peut être possédé par les deux à la fois. (10)

Les Shona ont diverses cérémonies pour honorer ou rendre favorables les esprits de la tribu ou de la famille et ici nous allons voir apparaître de façon évidente pour la première fois une interprétation spécifiquement religieuse d'un des traits du paysage. La plupart des cérémonies religieuses ont pour centre le *rushanga*, c'est-à-dire une hutte basse dont le mur circulaire est fait de piquets dressés verticalement tandis que le piquet central est un arbre vivant, le *muhacha* (*Parinari curatellifolia*) dont le feuillage se déploie au-dessus de la hutte. Cet arbre peut pousser sur une variété considérable de sols ; ni la quantité de pluie qu'il peut recevoir ni quelque autre facteur concernant le site ne semblent jouer un rôle dans le choix d'un *muhacha* particulier. L'âge, la taille, la frondaison, le tronc droit ou tordu sont aussi de peu d'importance. Ni l'auteur, ni, à sa connaissance, aucun savant avant

(10) M. Gelfand, *Shona Ritual*, Cape Town (Juta, 1959). F. Posselt, *Some Notes on the Religious Ideas of the Natives of Southern Rhodesia* in *South African Journal of Science*, vol. XXIV (December, 1927), pp. 530, 536.

lui n'a pu apprendre d'un informateur pourquoi le muhacha est l'arbre choisi. Le médium d'un esprit particulier choisit son muhacha à l'endroit où il devra construire un rushaga pour l'esprit. Le plus souvent, c'est la facilité d'accès, à partir de sa hutte, qui détermine son choix.

Puisqu'il n'y a pas d'informateurs pour nous expliquer le choix de l'arbre muhacha, nous ne pouvons faire que des suppositions au sujet de l'origine possible de la préférence ainsi marquée. Ce n'est certainement pas l'aspect du muhacha qui est sa caractéristique distinctive, car la végétation de cet arbre est semblable à celle de beaucoup d'arbres communs à toute l'Afrique centrale, alors qu'on en rencontre d'autres qui ont des formes beaucoup plus spectaculaires et singulières, la chose étant certaine pour les yeux des Occidentaux. Certains indices, cependant, montrent qu'à une période plus ancienne le muhacha occupait une aire beaucoup plus étendue qu'aujourd'hui. Sur le plateau central de la Rhodésie, il semble avoir été remplacé sur de grandes étendues par le msasa (*Brachystegia spiciformis*), par le mfuti (*Brachystegia boehmi*) et par les mnondo (*Julbernardia globiflora*), le msasa et le mnondo dominant aujourd'hui les arbres du veld de la région de Mtoko à tel point que seuls demeurent ça et là quelques muhachas. La longue histoire de l'occupation du pays par les indigènes a transformé la composition de la faune, mais il est difficile d'attribuer à l'activité des indigènes africains l'expansion des msasa, des mfuti et des mnondo dans des aires antérieurement plus peuplées de muhacha, en particulier parce que tous les arbres mentionnés résistent au feu, qui est la méthode la plus drastique et la plus commode pour défricher les terres. Les msasa et les arbres d'espèces voisines poussent très rapidement maintenant dans les aires « européennes », car les Européens coupent les arbres plutôt qu'ils ne les brûlent et, comme la proverbiale tête du dragon, il en pousse plusieurs là où il n'y en avait qu'un. (Le msasa est un arbre qui pousse rapidement en taillis, et seule une méthode de destruction totale des racines empêche qu'on ne soit beaucoup plus gêné par lui qu'on ne l'était avant que soit abattu l'arbre qui était son père.)

Le muhacha possède vraiment une caractéristique spéciale, que ne possèdent pas les arbres qui semblent l'avoir remplacé sur de larges superficies de la Rhodésie du Sud, et cette caractéristique, c'est qu'il peut supporter une extrême humidité et des niveaux élevés d'eau. Dans des fermes européennes du plateau central de la Rhodésie du Sud, on peut trouver ça et là des massifs de muhacha, alors que tous les autres arbres ont été arrachés pour laisser la place au maïs ou au tabac. On a gardé les muhacha parce qu'ils bordent les « vleis » où le

niveau de l'eau s'élève au-dessus du sol pendant la saison pluvieuse et où la terre reste saturée d'eau pendant la plus grande partie de l'année. Les sols des « vleis » tendent à devenir trop acides pour le maïs et le tabac. L'envahissement par les msasa et mnondo et autres arbres de ce genre, indiquerait un dessèchement progressif du climat dans la région, à partir d'une période assez ancienne, tandis que le rapport d'association entre l'arbre et la présence d'eau souterraine peut expliquer la préférence initiale dont ont fait preuve les Shona, pour qui le muhacha aurait été l'indice favorable que de l'eau pouvait être découverte à une faible profondeur. La présence d'une eau facile à faire jaillir pouvait à son tour être importante pour le brassage de la bière cérémonielle qui nécessite toujours l'existence de sources fraîches. C'est ainsi qu'il est interdit de brasser la bière destinée à Chamunuka, le plus grand mhondoro du pays des Budja, avec l'eau d'une source qui a servi à quelque autre usage. Il se peut qu'il existe, au sujet de l'eau, quelque symbolisme plus profond, qui a été perdu. Des gens qui passent pour s'être noyés dans l'eau des étangs d'eau stagnante qu'on trouve encore pendant la saison sèche, réapparaissent quelquefois sous la forme de ngangas couverts de plumes, qui sont des médiums de « l'esprit des eaux », et, à ce titre, ils sont hautement honorés. Ceci peut se produire tout particulièrement dans certaines rivières, et l'étang et la rivière ne sont ni évités ni sanctifiés pour autant.

La valeur attachée au muhacha et à son rushanga n'entraîne aucune transformation importante du paysage, pas plus que ne le fait la valeur attachée à l'étang de « l'esprit des eaux » ; la terre peut être cultivée jusqu'à l'arbre ou jusqu'à l'étang ; le bétail peut brouter tout contre eux. L'endroit où le médium a reçu sa qualité de possédé est seulement d'une importance secondaire et, du moins dans la pratique courante, cet endroit n'est pas non plus considéré pour autant comme facilitant l'approche de l'esprit qui possède le médium. En effet, un esprit qui n'a pas trouvé un médium ne se confine pas en un seul endroit, mais il erre à la recherche de l'individu qui sera son porte-parole et il peut aller loin à l'intérieur d'une région où le muhacha est inconnu et choisir finalement quelqu'un qui, quoique étant du groupe Shona, n'est pas du tout un Budja.

Il y a des portions de terrain, quelquefois des kopjes, quelquefois des terres arables, qui ne peuvent pas être cultivées ni servir de pâturage et sur lesquelles, quelquefois, on ne peut même pas marcher. Elles sont généralement recouvertes d'herbes et il est évident pour le botaniste qu'on n'a pas touché à ces surfaces depuis un temps considérable, car,

là où le sol est plat, on y trouve en grande abondance l'espèce d'herbe appelée *Hyparrhenia*, qui ne s'établit généralement pas, dans la région de Mtoko, sur des terres autrefois cultivées, à moins que ces terres aient été occupées tout d'abord et pendant très longtemps par diverses herbes du groupe *Heteropogon*. La taille de l'herbe non coupée, qui atteint parfois une hauteur de 3 à 4 mètres, ne peut pas être expliquée par de simples conditions relatives à la nature du sol. D'autres zones prohibées sont recouvertes d'arbrisseaux touffus ou portent un petit bouquet d'arbres. Dans tous ces cas, la terre cultivée s'arrête au ras de la lisière de l'aire prohibée. Assurément de telles surfaces non cultivées créent une grosse coupure en plein milieu des terres arables des fermiers nés dans le pays et les administrateurs rodhésiens de race blanche pensent généralement que la paresse du fermier est la raison pour laquelle il laisse sans culture une grande partie de son domaine. Le grand nombre de ces aires interdites, quoiqu'elles soient chacune de faible étendue, nous autorise peut-être à parler d'une marque imposée au paysage par les Budja, quoique cette marque ne frappe certainement pas ceux qui ignorent pourquoi ces aires ne servent ni à la culture ni au pâturage.

Dans pour ainsi dire tous les cas, la prohibition appliquée à quelque lopin de terre, grand ou petit, s'explique par une tradition historique. Elle signifie, dans un cas, l'emplacement d'un grand massacre — dans un autre, l'endroit où quelque autre malheur est survenu chez ceux qui vivaient là et pourrait survenir chez leurs descendants si l'aire n'était pas réservée. Dans de très rares cas, on trouve une aire interdite établie tout autour de la sépulture d'un homme illustre, chef ou nganga. L'histoire humaine explique les aires prohibées et il en résulte qu'il n'existe aucun dénominateur commun susceptible d'expliquer les diverses prohibitions. Ce ne sont pas les caractéristiques du paysage qui influencent le choix des aires interdites ; les caractéristiques distinctives du paysage, quelles qu'elles soient, apparaissent comme le résultat de la prohibition et non comme leur cause. Si l'on se place à l'intérieur du système religieux, l'explication de la prohibition des aires est simple : les esprits qui ont vécu là et qui étaient attachés à cette aire sont encore liés à elle, quoiqu'ils n'y soient pas confinés, et ils pourraient punir quiconque les offense en utilisant la terre d'une manière qu'ils désapprouvent.

Il y a une autre influence de la religion sur le pays, et elle apparaît encore moins à première vue : celle de la culture extensive du millet, surtout du rukweza (*Eleusine coracana*) et du munga (*Pennisetum typhoideum*). Il faut brasser la bière pour les esprits en d'innombrables occasions cérémonielles,

et pour cela les grains de millet sont essentiels. Il est probable que maintenant le maïs aurait remplacé le millet et aurait eu une plus grande extension s'il n'y avait eu la nécessité de faire de la bière, car le maïs est aujourd'hui l'aliment de base dans la nourriture africaine.

L'absence de modèles spatiaux est très frappante dans tous les aspects de la religion des Budja. L'ordre est très important, mais c'est toujours un ordre entre les êtres humains qui participent à cette religion. Dans la cérémonie on considère comme essentiel qui vient en premier et qui vient en dernier, qui s'assied à droite et qui s'assied à gauche, qui s'assied derrière et qui s'assied devant, mais il n'y a pas de prescriptions concernant les directions astronomiques ni de prescriptions concernant l'orientation vers un secteur du paysage. Un homme mort ne doit pas être couché sur sa droite ; son visage doit être disposé d'une certaine façon, mais la tombe, en tant que telle, n'a pas besoin d'une certaine orientation. Le corps peut être orienté vers l'est ou l'ouest, le nord ou le sud ; il peut être enterré dans un champ ou au bord d'une rivière, n'importe où. Le cimetière qui, partout ailleurs, joue un rôle important dans la géographie de la religion, n'existe pas pour les Budja, plus généralement pour les Shona et, chose remarquable pour un peuple si préoccupé par l'esprit des morts, l'emplacement funèbre n'est pas un lieu de prière. C'est dans la maison, sur le rukuva (estrade), que l'on s'adresse au mudzimu. On ne croit pas que les morts aient quelque demeure. Quoique les vadzimu tiennent leur pouvoir de la mort, on ne pense pas que les individus soient doués d'une âme éternelle. Celui qui n'est pas marié ne peut pas devenir un esprit après sa mort, et ceci a conduit Bullock, un des meilleurs connaisseurs des Shona, à soutenir qu'il n'y a pas de vadzimu, au sens d'esprits individuels continuant à vivre après la mort du corps, mais qu'il n'y a qu'un seul mudzimu : l'esprit du « grand-père » auquel, en fait, le Shona s'adresse lui-même en ayant l'air de s'adresser à son propre grand-père. (11) En réalité, cependant, comme Gelfand l'a montré, il y a à la fois l'esprit du grand-père archétype et l'esprit de l'ancêtre particulier (12).

Quel que soit le lieu examiné, les identifications géographiques sont surtout remarquables par leur absence. Quoique, selon Mauch, Mwari habite en haut et Mosi en bas, d'après une remarque de l'auteur lui-même, quand il y a un conflit entre le bien et le mal, la géographie ne joue aucun rôle dans leur opposition. Il n'y a pas de demeures pour les esprits du bien ni un lieu où voltigent les esprits du mal. Les vadzimu eux-

(11) C. Bullock, *The Religion of the Mashona*, in *South African Journal of Science*, vol. XXIV (Dec., 1927), p. 527.

(12) M. Gelfand, *op. cit.* p. 75.

mêmes sont classés d'après leurs intentions en bons (*mudzimu wakaipa*) et en mauvais esprits (*mudzimu wakanaka*). Le bon esprit peut infliger des maux et des maladies s'il pense qu'on le néglige, mais le mauvais esprit cherche activement à faire arriver des malheurs et il dote son médium du pouvoir de pratiquer l'*uroyi*, ou magie noire. Les sorciers ont des lieux préférés, par exemple les tombes, principalement la nuit qui suit les funérailles, mais comme les tombes ne se trouvent pas dans des lieux déterminés, cela ne donne aux sorciers aucun lieu de prédilection. Il n'y a pas de « Old Baldy » ni de « Brocken », ni de scène pour le sabbat des sorcières, au milieu des kopjes du pays de Mtoko. En bref, la religion des Budja est entièrement temporelle, sans intention spatiale, et même, en ce qui concerne le temps, son « pattern » est une répétition sans fin. Il y a eu un commencement, mais il n'y aura pas de fin. Le problème du bien et du mal ne sera jamais résolu, mais il deviendra plutôt toujours plus aigu, car, à chaque génération, les cohortes des bons *vadzimu* et des mauvais *vadzimu* grossissent.

Les attitudes religieuses des Budja, comme celles des Shona en général, ont pour conséquence un profond conservatisme, car, puisque l'ancêtre est l'arbitre du mode de vie actuel, et puisque le croyant Shona aspire à plaire aux esprits des ancêtres qui, de leur côté, désirent voir perpétuer leur mode de vie, les efforts faits pour transformer la vie sociale sont fortement découragés. La pression exercée dans le sens du conformisme est énorme et on préfère vivre comme vivait son grand-père et son père. L'homme riche ou celui qui fait preuve d'une ambition excessive, court le risque d'être rangé parmi les sorciers. On attend de l'enfant lui-même qu'il soit comme tous les autres, et de nombreuses naissances sont considérées comme un mauvais présage. L'harmonie sociale est maintenue à travers un code bien établi concernant la conduite sociale et les responsabilités dans les cérémonies religieuses. Les rapports entre les membres de la famille déterminent les rôles. Cependant des transformations technologiques sont possibles Aussi longtemps que l'ancêtre reçoit son dû, aussi longtemps, par exemple, qu'on lui dédie un taureau, il ne se soucie pas de savoir si l'on a mis des engrais dans le champ. Un individu d'un talent peu ordinaire ou exceptionnel est quelquefois possédé par un *shave* et, comme quelqu'un qui se trouve possédé par l'esprit d'un autre, qui détermine sa conduite, il peut faire preuve de capacités peu courantes, ce qui fera tolérer et, en fait, louer sa conduite. Un *shave* apparaît généralement comme quelqu'un d'exceptionnel dans la pratique des techniques traditionnelles : ce peut être par exemple un chasseur adroit, un bon musicien ou

un habile artisan du métal. Un homme de ce genre peut pourtant faire de véritables inventions ; il peut composer un air nouveau, aussi bien que jouer de vieux airs, car son *mudzimu* de *shave* l'instruit dans ses rêves. Les techniques européennes elles-mêmes peuvent être introduites de cette manière, car un *shave* en quête d'un médium peut être l'esprit d'un Européen. A l'opposé des *mhondoros* ou *mudzimu* des familles, qui possèdent leurs médiums afin de se manifester à travers eux, le *shave* instruit son médium en lui parlant dans ses rêves et en lui enseignant des techniques nouvelles. Le moment où l'on rêve, apparemment séparé de l'ordre normal des perceptions, est sans aucun doute la période manifestement créatrice.

Quoique la religion des Budja et la religion des Shona en général aient, en fait, transformé jusqu'à un certain point le paysage, il s'agit d'une marque accidentelle et non d'un modèle délibérément choisi et réalisé dans le paysage pour le rendre conforme à quelque notion religieuse ou quelque ordre cosmique. Cette marque est comparable à celle qu'a laissée l'Islam quand il a fait péricliter la région vinicole du Levant. Elle ne ressemble pas à la marque imprimée par les Dogon de la Volta, qui reproduisent leur cosmologie dans leurs champs disposés en spirale. Nous pourrions peut-être déterminer ce qui pousse les Budja à ne faire aucune transformation volontaire du paysage conformément à un plan religieux si nous découvrons pourquoi les Dogon, aussi bien que d'autres groupes religieux, s'efforcent d'obtenir une schématisation presque complète du paysage pour reproduire un modèle sacré.

On voit, en général, que les cultures primitives qui possèdent une cosmologie élaborée tendent à reproduire leur conception de l'ordre cosmique dans le paysage terrestre, soit par une disposition spatiale des champs, des habitations, du système des routes, etc... soit en utilisant des constructions sacrées pour donner un corps aux étages et aux formes du cosmos. Des cultures primitives qui ne comportent pas de cosmologie, ne sentent pas la nécessité de modeler le paysage sur un plan divin. Les Akan du Ghana construisaient leurs anciennes cités d'après un modèle cosmologique et, aujourd'hui même, de nombreux villages indiens sont encore construits conformément à un plan cosmologique. Dans chaque cas, une nouvelle construction est conçue de telle sorte qu'elle suive le modèle de la création du monde. D'autre part, c'est quelquefois l'édifice particulier qui donne un corps à l'ordre céleste, comme le faisait dans la civilisation sumérienne le ziggurat dont les quatre gradins originaux représentent les quatre éléments du cosmos, et comme le fait le temple javanais d'aujourd'hui, dont les neuf cours rappellent les neuf degrés de la montagne cosmique.

Il est assurément facile de se servir des rapports évidents qui existent entre les constructions et les religions comme d'un argument en faveur de l'origine écologique des conceptions religieuses. Si une tour est construite dans le pays des Sumériens à titre d'édifice religieux, on peut attirer l'attention sur les fréquentes inondations de l'ancienne Mésopotamie et expliquer l'origine des tours en les considérant comme des îles élevées au-dessus des hautes eaux et qui servaient de sanctuaires pour le temps des inondations. La cosmologie tout entière peut être dérivée, et a été dérivée, d'une perception de la situation physique dans laquelle la terre, émergeant de l'eau, serait apparue comme donnant le modèle d'une explication naturelle du mécanisme de la création. Ceux qui rejettent cette explication, mais acceptent cependant l'approche écologique, doivent, pour rendre compte de ce temple en forme de tour, remonter dans le temps au-delà de l'époque où on les connaît, jusqu'à une époque antérieure au cours de laquelle la religion se serait développée, avant qu'il y ait eu une migration. Dans cet autre contexte, certains assurent que le ziggurat reproduirait la résidence ancestrale, dans une montagne d'Asie, des divinités des peuples de la Mésopotamie, avant que ces peuples ne descendent vers les vallées des fleuves.

On doit cependant considérer avec un esprit critique les explications qui font dériver les conceptions religieuses des traits caractéristiques de l'environnement géographique. L'auteur, qui s'est exprimé ailleurs sur ce point, croit à la primauté des idées religieuses, qui saisissent des traits du paysage qui paraissent leur correspondre ou qui créent à nouveau un paysage pour le rendre conforme à un modèle d'ordre spirituel. (13) Dans cette conception, le trident de Mahadeva précède la sanctification de l'arbre bel dont les feuilles composées ressemblent au trident. Une perception schématique du paysage, c'est-à-dire la perception des choses importantes et significatives, dépend de l'héritage culturel, et les traits les plus frappants du paysage peuvent ne pas être perçus comme utiles ou significatifs dans la religion d'une culture donnée. Ainsi, le mont Elgon, sous la grande ombre duquel vivent les Luo du Kenya, ne joue aucun rôle dans les mythes rituels des Luo, et les kopjes du pays de Mtoko n'apparaissent pas davantage significatifs dans la religion des Budja.

Les religions pour lesquelles le processus de la création du monde est celui qui donne un sens à la vie humaine, peuvent, dans leurs rites, s'efforcer de reproduire la cosmogonie dans le paysage. Les cultures pour lesquelles la signi-

(13) E. Isaac, *Religion, Landscape and Space in Landscape* vol. IX : 2 (Winter 1959-60), p. 14-18.

fiction de l'existence ne semble pas dériver du processus créateur du monde, mais qui ont plutôt admis que c'était d'une charte que venait leur ordre distinctif, c'est-à-dire le commencement de la chasse ou de la culture, la crucifixion, le pacte de Dieu avec Israël, répèteront et dramatiseront dans leurs rites l'octroi de cette charte. La messe, la circoncision des Juifs, le sacrifice des taureaux dans l'ancien Proche-Orient, la mort mythique des initiés dans les rites orphiques, ce sont là des dramatisations de ce que la culture conçoit comme la vérité sous-jacente de l'existence. Le fait que de nombreux rites sont rattachés à des crises telles que la naissance, l'adolescence, la mort, les semailles, la moisson, etc., périodes au cours desquelles l'ordre établi paraît menacé en quelque sorte, ce fait révèle une notion sous-jacente, à savoir que c'est le rite qui rétablit continuellement l'ordre. (14) Assurément, au niveau populaire, le rite peut être conçu comme possédant un pouvoir magique. Ainsi, beaucoup croient que la célébration de la messe assurera de bonnes récoltes sur la terre et de bonnes pêches en mer, mais, en réalité, la messe répète l'acte qui a donné sa signification à l'ordre chrétien. De même, le sacrifice d'un taureau, en Afrique, au cours d'une période de sécheresse, ne peut pas être entièrement expliqué par l'affirmation du croyant d'après laquelle lorsqu'on a sacrifié le taureau l'esprit déclenche la pluie, mais ce sacrifice est peut-être expliqué d'une manière plus conforme à la vérité lorsqu'on y voit la répétition d'un sacrifice initial dans lequel la première mort a établi un ordre qui fait tomber régulièrement la pluie. Il est souvent impossible de savoir quelle est la véritable signification et l'on peut seulement être attentif aux interprétations possibles et éviter de tomber dans le piège qui consiste à accepter sans critique le témoignage des croyants indigènes.

Dans le cas des Budja, il est difficile de déterminer la conception qu'ils se font du sens de l'existence. Les rites des Budja, dont l'examen détaillé dépasserait les dimensions de cet article, fortifient l'idée que, pour le moins, d'importants éléments de la culture Shona-Budja proviennent d'une culture éthiopienne plus ancienne. Les rites des Budja sont essentiellement ceux d'un peuple paysan, le bétail et les récoltes alimentaires jouant un rôle vital dans le rituel. Les céréales sont essentielles dans tout rite où l'on a besoin de la bière de millet, préparée d'une façon cérémonielle. La préparation d'une nourriture à base de céréales, sous forme liquide, consti-

(14) A comparer avec les conclusions de deux études de A.E. Jensen, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur*, parue dans les *Studien zum Kulturkunde*, Vol. 9 Stuttgart (Schroder, 1949), et *Gibt es Zauberhandlungen ?* in *Zeitschrift für Ethnologie* Vol. 75 (1950), p. 1-12.

tue probablement le plus ancien type de préparation des céréales que l'homme ait connu, et la persistance de la bière pour les usages rituels en d'autres lieux témoigne que de nombreux groupes d'agriculteurs qui ont, par la suite, appris et adopté la pratique de la cuisson au four, tiennent la bière pour le plus ancien aliment consacré par eux. Dans de nombreux rites d'initiation chez des agriculteurs primitifs la chose apparaît très clairement. Même chez les Shona il y a une légende d'après laquelle Mwari apprit à l'homme comment on fait la bière avec le millet.

Le bétail des Shona est du type Sanga dont les ancêtres se trouvent sur les hauts plateaux éthiopiens. (Il en est de même du millet cultivé en Rhodésie du Sud). Des taureaux, auxquels on donne tout spécialement le nom d'un ancêtre décédé, sont sacrifiés dans les moments de crise familiale et, en ce qui concerne les croyants Shona de notre époque, le but de ce sacrifice est d'apaiser par une offrande l'irritation de l'esprit. L'auteur croit néanmoins que la signification la plus profonde du sacrifice, c'est de répéter un événement initial qui a donné naissance à l'ordre actuel de la vie. Il y a trop de parallélismes suggestifs entre la mort sacrificielle des divinités et celles des taureaux, qui sont des substituts, dans l'Ancien Proche-Orient, qui permettent de rejeter l'idée d'une simple offrande dans le sacrifice des taureaux par les Shona. L'identification même du taureau et de l'ancêtre suggère l'immolation d'un être qui fut un ancêtre. Si cette interprétation est exacte, elle confirmera les thèses des archéologues et des ethnologues d'après lesquelles des racines de la culture des Shona se trouvent dans le sud de l'Éthiopie et, par la voie de l'Éthiopie, dans des cultures plus anciennes du Proche Orient.

Il est assurément inconcevable que la religion des Budja n'ait pas changé. Nous savons que des religions historiques ont changé et il n'y a pas de raisons pour s'attendre à ce que la religion des Shona ne l'ait pas fait, surtout quand on pense à l'histoire des vicissitudes qui ont conduit les Shona jusqu'en Rhodésie du Sud et aux contacts nombreux qu'ils ont eus avec d'autres peuples quand ils ont vécu en Rhodésie. Quelques changements qui se soient produits dans les croyances des Budja — et ils ont dû être considérables, car il n'y a rien qui ressemble de loin à leur religion, tout le long des routes empruntées par les migrations, de l'Éthiopie à l'Afrique du Sud — la région où ils se sont établis, quoique son paysage soit d'un aspect dramatique, et quoique le séjour des Budja en Rhodésie du Sud ait été prolongé, n'a certainement affecté en rien leur religion.

Erich ISAAC.

Bibliographie critique

Les populations païennes du Nord-Cameroun

Bernard LEMBEZAT, Administrateur en chef de la F.O.M.
Les populations païennes du Nord-Cameroun et de l'Adamaoua. Collection des monographies ethnologiques africaines de l'Institut international africain. Un vol. in-8 de 252 pages. P.U.F., 1961.

Jean-Paul LEBEUF. *L'habitation des Fali, montagnards du Cameroun septentrional. Technologie, Sociologie, Mythologie, Symbolique.* Un vol. grand in-8 de 608 pages. Bibliothèque des Guides Bleus. Librairie Hachette, Paris 1961.

Ces deux publications récentes concernent les populations noires disséminées à travers le triangle qui s'étend du lac Tchad au 6° parallèle, et qui ont plus ou moins résisté à l'invasion peulhe du début du XIX^e siècle, et par conséquent à l'islamisation, conservant au moins en partie leurs mœurs et croyances de jadis, et présentant pour cette raison un intérêt tout particulier pour l'ethnologie. La plupart vivent encore nues ou quasi-nues, ce qui suffirait à les distinguer à première vue des populations environnantes. Cependant de grandes différences les séparent. M. Lembezat nous en donne un excellent tableau d'ensemble. Dans sa première partie il étudie les montagnards du Mandara, puis les gens de la plaine riverains du Logone, et les groupes intermédiaires qui assurent la transition avec la plaine de la Bénoué — dans la deuxième partie, les riverains de la Bénoué — dans la troisième, les populations de l'Adamaoua : soit un ensemble de quelque 800.000 âmes.

La plus grosse fraction (300.000) est celle des montagnards du Mandara : Matakan, Mofou, Kapsiki, auxquels s'ajoutent quelques petits groupes périphériques. C'est aussi la plus nettement caractérisée : maison de pierre sèche à toit de paille

pointu ; usage de l'arc infléchi et du glaive ; fonte du fer ; culture en terrasses avec fumure et multiplication des variétés du mil, plante sacrée ; clans patrilocaux groupés souvent par douze ; culte des Mânes avec support matériel précis : tombes visibles et urnes funéraires (urnes *vides* « qui représentent les mânes, plus exactement qui *sont* les ancêtres du maître de maison » (p. 33) ; monothéisme fondamental avec animisme diffus ; cosmogonie « assez sommaire et mal connue » ; tenure des terres exclusivement familiale, polygamie restreinte ; pas trace de totémisme ni de circoncision ni de tatouages. De taille moyenne, bien musclés, très soucieux de leur indépendance, ces montagnards étaient naguère encore de farouches guerriers « ne craignant pas grand'chose sinon — comme nos ancêtres les Gaulois — que le Ciel ne leur tombe sur la tête, ce ciel dont les Moukoulébé racontent qu'il est porté par quatre piliers de bois qu'il faut constamment défendre contre les termites » (p. 46). Familiers avec la mort, ils se font de la survie des âmes (il y en a deux : celle qui habite l'urne et celle « qui va chez les morts ») une représentation très proche de celle des anciens Grecs : ni récompense ni châtement ; une vie désincarnée, très semblable à l'existence présente (p. 51). Autre caractéristique : les fêtes solennelles, biennales ou triennales, dites de *Marei*, et qui consistent essentiellement dans le sacrifice des « bœufs de case » (chaque famille ayant le sien). Littérature orale assez riche en contes et légendes, fables d'animaux, etc. Bref, il s'agit d'une des populations les plus anciennes de la région, bien qu'elle ait certainement subi diverses influences (p. 61).

Les riverains du Logone (Mousgoum, Massa et Toupouri : 290.000 env.) qui politiquement relèvent de la République du Tchad autant que du Cameroun, forment une masse assez dense, venue de l'Est et du Sud à une date assez récente, mais qu'on ne saurait préciser. Ils parlent des dialectes mal identifiés, qui se rattachent aux langues à tons, c'est-à-dire en partie modulées et sifflées. Grands gaillards de forte taille, agriculteurs et éleveurs de bœufs, ils vivent aussi de la pêche, le poisson étant fort abondant dans ce pays marécageux, et de la chasse, quoique le gibier y devienne rare. Les filles restent nues jusqu'au mariage, mais ornent leurs lèvres de labrets et de plateaux. Hommes et femmes participent aux travaux des champs, cultivent à la houe les diverses variétés de mil blanc et rouge, et font grand usage de la bière qu'ils en tirent. Ils cultivent aussi le tabac (les femmes fument la pipe), l'arachide et le coton, auxquels s'ajoute de plus en plus le riz. A l'élevage des bœufs est liée une institution originale, celle du *gourou* ou cure de lait : rassemblement des jeunes gens d'un même clan qui, tous les ans à la saison sèche, vont

s'isoler dans la brousse avec leurs bêtes, n'y vivent que de beurre et de lait, puis barbouillés de terre, ornés de bracelets de paille et de ficelles colorées, s'en vont parader dans les villages et les marchés, dansant au son de leurs tambours et de leurs sifflets (p. 81). L'habitat diffère chez les Toupouri, qui ont des cases de paille légères et démontables ; chez les Mousgourm, dont la case-obus en argile disparaît peu à peu devant la case ronde à toit de paille des Peulhs ; les Massa ont le *saré* aux murs d'argile avec toit de paille arrondi en forme de cupule de gland. Les uns et les autres forment une population assez instable, surtout les Toupouri qui, sous toutes sortes de prétextes, se déplacent constamment à l'intérieur du pays et tendent à émigrer vers le nord. Réputés paisibles et bons garçons, leurs seules armes sont le bâton, le couteau de jet et la sagaie ; ils ont des casques et des boucliers en paille tressée, et une grande variété de tambours, parfois plus gros que leurs porteurs. Commun aux Massa et aux Toupouri est un rite d'initiation des jeunes garçons appelé *Laba* qui se pratique tous les sept ans dans un coin retiré de la brousse ; il comporte jeûne et langage secret, avec imposition d'un nom qui se substituera à celui donné à la naissance, mais sans aucune mutilation. Le mariage (par achat, la dot pouvant aller jusqu'à vingt têtes de bétail) semble moins stable que chez les montagnards, car le divorce est minutieusement réglé, et l'adultère de la femme peut être l'objet d'une compensation pécuniaire, en bétail toujours. L'inceste, rare, est sévèrement puni. Le suicide, particulièrement celui des veuves, n'est pas exceptionnel. L'attitude devant la mort diffère aussi de celle des montagnards. « Les morts continuent d'être, mais d'une façon errante, inquiétante, dangereuse pour les vivants. On a eu beau attacher le cadavre, empiler sur lui, à défaut de pierres, de gros blocs d'argile dur ; il semble qu'il puisse s'échapper, poursuivre ceux qui sont restés d'une sorte de rancune imprécise, qu'on ne sait trop comment satisfaire », sinon en consultant le devin, qui ordonne des sacrifices propitiatoires. Même croyance que chez les montagnards en un Dieu créateur, maître des éléments, auquel on rend un culte individuel, et auquel chaque famille consacre un animal, vache ou mouton ; mais les rites agraires ont ici beaucoup plus d'importance : deux grandes fêtes annuelles, sans compter les pêches et chasses collectives à caractère rituel ; et surtout les croyances animistes, qui incarnent les puissances de la terre et de l'eau en des formes animales ou humaines, lesquelles peuvent s'introduire chez les vivants et déterminer des cas de possession. André Gide a décrit, dans son *Retour du Tchad*, de ces danses de possédés auxquelles il avait assisté. Contre ces mauvais génies seuls les devins et sorciers peuvent vous pré-

munir. Quant à la littérature orale, on retrouve chez les gens de la plaine la même abondance de contes et légendes, avec une particularité, celle des « histoires idiotes » dans lesquelles « le conteur toupouri excite l'hilarité des auditeurs par l'accumulation des invraisemblances et des absurdités » (p. 105). A signaler enfin les danses en cercles concentriques au son d'une mélodie rauque et au rythme des tambours, des sifflets et des mugissements du cor formé d'une corne d'antilope. A quoi il faut ajouter le goût typique des Toupouri pour les jeux de toutes sortes et spécialement pour la lutte, pratiquée de façon courtoise et rythmée, elle aussi.

Entre la plaine et les monts du Bambara, une zone de collines rocheuses est occupée, en plus des Peulhs sédentaires, par trois groupes qui diffèrent des précédents en même temps qu'ils diffèrent entre eux : les Guisiga (44.000), les Moundang (90.000) et les Guidar (50.000). Les Guisiga s'appellent eux-mêmes « fils du lion ». D'après un mythe qui ressemble curieusement à celui des fondateurs de Rome, leur ancêtre aurait été un enfant recueilli par un lion et nourri par sa lionne jusqu'à l'âge adulte. Envahis naguère par les Peulhs et plus ou moins domestiqués par eux, ils n'ont gardé de leurs anciennes mœurs de chasseurs et de leur ancienne organisation politique que peu de traces, telle la distinction de chefs, ministres et prêtres, et l'emploi de scarifications ornementales. Les deux sexes restent nus jusqu'au mariage, les hommes portant alors un étui pénien en paille. Ils vénèrent des urnes funéraires comme les montagnards, mais leurs huttes sont en paille et rangées en cercles comme dans la plaine. Tabous alimentaires, croyances aux génies, rites agraires et mythes religieux semblent empruntés à leurs voisins de l'est et de l'ouest.

Les Moundang ont été morcelés par les invasions peulhes en plusieurs groupes ; ils semblent avoir été jadis partagés en quatre royaumes distincts. Ils sont caractérisés surtout par leurs cases en forme d'anneau, avec un poteau flanqué de deux tours et des murs en terrasses, le tout fait d'un mélange de paille et d'argile, revêtu à l'intérieur d'un crépi noir brillant. Ces cases forment parfois de grosses agglomérations, comme à Léré, qui comptait, il y a soixante ans, de 4 à 5.000 habitants. Des rites funéraires très particuliers suivaient autrefois la mort des chefs : leur corps, enfermé dans une jarre, était inhumé en un lieu tenu secret pendant un an ; lors de l'enterrement solennel, on pratiquait des sacrifices humains (deux jeunes gens). Jadis très belliqueux et grands pillards, les Moundang semblent avoir adopté depuis longtemps la circoncision. Ils sont encore réputés pour leurs masques énormes en fibre de bois, sortes de grands fétiches, et pour leurs danses,

décrites par André Gide. Ils n'en sont pas moins monothéistes, et leurs chefs pratiquent la divination par les cailloux. Les Guidar et les Daba, formés d'éléments assez hétéroclites, ne se distinguent guère des précédents que par leur idiome et leurs danses, ainsi que par l'emploi des urnes funéraires. Les Daba ont des cases de paille du type Guisiga, tandis que celles des Guidar sont du type Moundang.

Si on descend plus au sud vers les rives de la Bénoué, on a affaire à des populations de plus en plus dispersées, « émiet-tées, dit notre auteur, ayant été véritablement taillées en pièces par l'envahisseur, puis réduites à la servitude, avec tout ce que la chose peut comporter de conséquences, tant physiques et psychiques que sociales. » (p. 155) Il ne s'agit pas seulement de la conquête peulhe ni de la traite européenne, en voie d'abolition à cette époque, mais « de la traite africaine à l'usage interne, si l'on peut dire, qui ne se bornait pas à enlever des hommes, mais en massacrait bien plus encore et s'accompagnait d'une dévastation générale et périodique des régions où elle sévissait », et ceci jusqu'aux premières années de ce siècle. Seuls ont subsisté quelques îlots de résistance sur les massifs montagneux qui trouent la plaine de part et d'autre de la Bénoué, et où l'on trouve notamment au Nord les Fali, sur qui nous reviendrons plus longuement tout à l'heure avec l'aide de M. Lebeuf, au Sud des gens qu'on a longtemps appelés Namchi, mais qui se disent *Do Ayo*, ce qui signifie, comme chez tant d'autres primitifs, « fils d'hommes » ou « hommes ». Ceux-ci sont les plus gravement atteints par la décadence, minés qu'ils sont par toutes sortes de maladies : syphilis, lèpre, variole, etc., diminués aussi par l'émigration des jeunes. Leur origine est obscure. Venus probablement du Nord, ils occupent, au nombre de 15.000 environ, la région montagneuse de Poli. Cultivant avec le mil un peu de coton, ils élevaient naguère un petit bœuf sans bosse en voie de disparition. Le gibier étant abondant, ils pratiquent la chasse collective. Une caste de forgerons-fossoyeurs travaille le fer acheté aux voisins. Leurs cases sont de minuscules cylindres d'argile. De taille plus petite que leurs congénères du Nord, les hommes ont le crâne rasé et portent un étui pénien fait d'une courge, les femmes un bouquet de feuilles devant et derrière, avec de multiples anneaux d'oreilles, bracelets et colliers de cuir, de cuivre et de fer. Ils croient à la réincarnation des morts. La circoncision, pratiquée de façon fort cruelle, souvent mortelle, par les forgerons, est l'occasion de rites d'initiation et de cérémonies importantes. Les rites d'inhumation sont originaux : le mort, ficelé dans des bandelettes et des peaux de chèvre, est exposé pendant plusieurs semaines jusqu'à décomposition, puis décapité ; le corps est jeté dans un

caveau commun, le crâne conservé dans une urne ; ces urnes sont rassemblées hors du village, des cases spéciales étant réservées aux crânes des chefs et des prêtres où se déroulent les cérémonies et fêtes en l'honneur du Dieu-Père (Bâ) et à l'occasion des récoltes et des semailles ; ces cérémonies comportent sacrifices de bœufs, danses et beuveries. Notons enfin l'usage de rhombes sonores qui accompagnent les danses et sont censés chasser les mauvais esprits, et d'une ordalie par poison végétal qui sert à découvrir les coupables ; les sorciers sont condamnés à la pendaison.

Après avoir consacré quelques lignes aux Bata, petit groupe de 4.000 âmes environ, guerriers jadis fameux, devenus aujourd'hui de pacifiques et habiles pêcheurs disséminés le long des rives de la Bénoué, M. Lembezat traite dans sa troisième partie des populations de l'Adamaoua, l'ancien empire d'Adama, maintenant subdivisions de Poli et de Ngaoundéré. Il s'attache surtout à étudier les Mboum, dispersés au nombre de 25.000 à travers les Peulhs et plus ou moins contaminés par eux, mais ayant gardé de nombreuses traces d'une physionomie originale. Petits et trapus, ils se disent « tombés du ciel », ce qu'ils expliquent par une légende assez semblable à celle de la Tour de Babel. Les hommes ont le crâne rasé, le corps épilé et huilé, les femmes portent une chevelure abondante et savamment nattée, où elles plantent des pointes de flèches.

Les uns et les autres n'avaient naguère pour vêtements que d'étroits cache-sexe en coton. Agriculteurs, ils cultivent en dehors du mil, le manioc, le maïs et l'arachide. Ils chassent soit collectivement à la lance, soit individuellement avec l'arc et la flèche. L'élevage est peu développé, et depuis peu. La case d'autrefois était circulaire, faite de paille et de bois comme celle des Toupouri, l'ensemble des cases familiales formant un enclos fermé comme chez les Fali. Ils étaient jadis divisés, d'une part en sept clans hiérarchisés, d'autre part en quatre royaumes ayant chacun à leur tête un chef nommé Bellaka, doté de pouvoirs civils et religieux, et autour duquel gravitait, selon une hiérarchie précise, toute une cour de dignitaires aux fonctions nettement différenciées. Bellaka et dignitaires ont seuls droit au port d'un chapeau de paille conique qu'il leur est interdit de quitter tant que le soleil est au-dessus de l'horizon. Dans certains cas (invalidité, disette, calamités diverses) les dignitaires pouvaient décréter la mort rituelle du chef, qu'ils faisaient étrangler pendant son sommeil. Le chef se reconnaît aussi à l'emploi exclusif du *Ha*, sorte de couteau de jet très ouvragé, et des *Fora* ou trompettes de bronze finement ornementées, qu'on a comparées aux *soffal* hébreux. A sa mort, le Bellaka est déposé, accroupi, dans une grande jarre,

déposée elle-même au fond d'un puits que l'on a creusé au fond d'une grotte, au pied de la montagne sacrée ; jadis on y enterrait vivants avec lui deux esclaves, garçon et fille. La circoncision, pratiquée par un des dignitaires spécialisés, est accompagnée de rites d'initiation en partie secrets. Religion et magie n'ont rien de très original : croyance en un Dieu-Créateur (*Gan-Ven*), peut-être flanqué d'un Génie du Mal ; culte des Ancêtres, rites agraires et funéraires analogues à ceux que nous avons déjà relatés ; croyance aux hommes-lions et aux hommes-léopards ; rigoureuse chasse aux sorciers avec épreuve du poison.

Proches des Mboum, les Dourou (environ 16.000) ne s'en distinguent guère plus que par le dialecte et par leurs talents de cultivateurs et de forgerons. Ils sont d'ailleurs en voie d'islamisation. De même enfin, plus au Sud, jusqu'aux rives de la Sanaga, survivent péniblement des îlots d'un peuple de guerriers jadis farouches, les Babouté, aujourd'hui chasseurs et forgerons réputés, mais en pleine décadence physique et morale. A signaler chez eux deux récits de la création de la femme (à partir de la côte du premier homme) et du Déluge, avec arrêt du « grand coffre » sur la montagne de Ngaoundéré, récits qui présentent « un relent biblique assez surprenant » dans la bouche d'un vieux Babouté dont on affirme qu'il n'avait jamais vu d'Européen (p. 235).

Ainsi, du fait de la conversion à l'Islam ou au christianisme, et de l'européisation croissante, à mesure que l'on descend vers le Sud les signes de dégénérescence s'accroissent : « Bientôt peut-être, conclut notre auteur, certaines des civilisations que nous avons évoquées ne seront qu'objets de musée, à ranger à côté d'autres civilisations mortes depuis des siècles ou des millénaires. Mais celles dont nous parlons ici ne laisseront rien — cuivres, bronzes, écrits ou statues — rien pour les archéologues de l'avenir. » Aussi faut-il savoir gré à M. Lembezat de nous en avoir présenté, avant qu'il ne soit trop tard, un tableau aussi précis et aussi clair. A la science de l'ethnologue, qu'atteste une riche bibliographie de plus de 150 titres, il joint l'avantage d'une connaissance directe des gens et des lieux où il a vécu de longues années, et l'agrément d'un style alerte et varié, où se reconnaît l'humaniste. Un seul regret à formuler : l'absence d'illustrations, qui est malheureusement la règle de cette collection, si remarquable par ailleurs, et où le livre de M. Lembezat tiendra une place de choix.

Abondamment et richement illustré au contraire (plus de 550 photographies, planches, cartes, dessins et croquis), le volumineux travail de M. J.-P. Lebeuf est en principe consacré à « l'habitation des Fali » ; mais nous allons voir que cette étude, fruit de plusieurs missions et d'une vaste enquête poursuivie depuis vingt-cinq ans, déborde de beaucoup le cadre étroit de son titre et aboutit à une analyse en profondeur de la population considérée à la fois dans ses techniques, dans ses mœurs et dans sa mentalité.

Les *Fali*, nous les avons déjà rencontrés au cours du périple que M. Lembezat nous a fait faire, vers la Bénoué, au nord de Garoua. M. Lebeuf s'est limité aux quatre groupes principaux : ceux du Tinguelin, du Kangou, de Bori-Peské et de Bossoum : au total 36.000 âmes environ, dont les trois-quarts sont montagnards, le quart restant s'égaillant dans la plaine. Le terme *Fali* est d'origine peulhe ; les intéressés se désignent par le terme *Mongo*, du nom d'une montagne nigérienne proche d'où ils sont censés être descendus. En fait, ils semblent originaires de l'Ouest et avoir immigré dans la région de la Bénoué au XVI^e siècle. Grands et bien musclés, n'ayant pour tout vêtement qu'un pagne — de coton pour les hommes, de fibre pour les femmes — ce sont, comme les autres Kirdis de la région, avant tout des cultivateurs de mil, accessoirement éleveurs de petit bétail et de volaille, chasseurs et pêcheurs à l'occasion, ouvriers en bois et en poterie, celle-ci étant réservée aux femmes.

L'organisation sociale est à base familiale. Il s'agit toujours de la famille patrilinéaire et patrilocale à polygamie restreinte (quatre femmes au maximum). Chacune a son enclos, que M. Lebeuf appelle une ferme, où chaque membre a sa case et son grenier propres, et qui comprend en outre les étables et poulaillers. Les murs cylindriques sont en argile et torchis, recouverts de toits de paille coniques débordants, et souvent ornés de peintures bariolées. M. Lebeuf en décrit minutieusement la construction, la répartition dans l'espace, le mobilier, les ustensiles et outillages. Certains de ceux-ci sont particulièrement ingénieux : on remarque entre autres tout un choix de séchoirs à grains, de meules, de portières-nattes dont certaines sont à coulisse. Cette habitation évolue dans le temps, à mesure que la famille évolue, que les enfants naissent, grandissent, se marient, que les parents vieillissent et meurent. Un chapitre particulièrement intéressant est consacré à « la vie dans la maison » ; nous y voyons comment les Fali mangent et boivent, dansent, jouent et travaillent : « Tous ces travaux sont poursuivis paisiblement et avec application, dans la joie, car les Fali sont gais et rieurs, volontiers moqueurs.

Tout en chantant, les femmes et les jeunes filles confectionnent la farine. » (p. 326). Leur vitalité paraît donc bonne, et cependant, selon M. Lembezat, leur situation démographique serait plutôt régressive (op. cit. p. 143).

Il faut signaler chez eux l'importance toute particulière du culte des ancêtres. En dehors de la croyance en un Dieu créateur (*Fay* ou *Fao*, qu'ils désignent aussi par le terme *Polo*, l'Unité) « la vie religieuse des Fali, écrit M. Lebeuf, est constituée principalement par le culte des ancêtres, directement lié à la fécondité, qui, sous deux aspects matériels, masques et pierres, assure la permanence des rapports entre les humains et le monde surnaturel, le sacré, *manu* ou *maru*. Chaque lignage possède ses propres masques qui connotent le couple primordial et sa descendance. Ils sont conservés à l'extérieur des agglomérations, dans des cavernes où leurs descendants se rendent pour des consommations rituelles de viande d'animaux sacrifiés et de graines, et pour des beuveries de boisson fermentée. Ils sortent à l'occasion des funérailles des prêtres et des chefs de famille comme pendant les fêtes agraires.

« Le culte rendu aux pierres des ancêtres occupe de façon quasi-permanente les chefs de lignage, leur proche parenté masculine et quelques femmes qui, dans de multiples occasions de la vie familiale, font à leur intention des sacrifices et des offrandes d'aliments et de boisson. Il a pour but de se concilier les disparus et de les honorer. Ces pierres — qui remplaceraient des masques de terre cuite anciennement utilisés — sont placées sous le grenier central des habitations des patriarches ou à proximité de cet édifice (Kangou, Bori-Peské), dans des cônes de pisé (Bossoum) ou dans un silo quelconque (Tinguelin)... La forme des pierres dépend du sexe du défunt : plates et angulaires pour les hommes, sensiblement hémisphériques pour les femmes... leur nombre varie avec la région... Au Kangou on en compte parfois dix ; la pierre représentant un défunt est toujours placée à côté de celle qui symbolise sa mère, car il convient de ne pas séparer dans la vie surnaturelle ce qui a été uni dans l'existence. »

Un long chapitre est consacré au mythe cosmogonique des Fali, mythe fort compliqué et dont on ne peut donner ici qu'un schéma très sommaire. A l'origine du monde deux œufs, l'un de tortue, l'autre de crapaud, tournoyaient dans l'espace sous le ciel hémisphérique. En se brisant ils donnèrent naissance à deux terres carrées et plates, qui en tournant se sont rencontrées et soudées ensemble, tout en restant séparées par un sillon creusé par la tortue. Alors apparut le fleuve primordial, suivi

de trois rivières coulant en sens opposé. Puis le varan et le crocodile vinrent se joindre au crapaud et à la tortue pour organiser les espèces animales. Mais le Forgeron ou Singe Noir, ayant tué les animaux sauvages, dut remonter au ciel. Alors Dieu fit descendre, le long d'une fibre de haricot, une Arche rectangulaire et tournoyante qui contenait, dans un papayer, les outils du forgeron, les dix graines issues du premier grain de mil rouge, plus douze animaux sauvages et douze animaux domestiques. Le papayer planté en terre donna naissance au premier couple humain et lui enseigna le langage Fali. Enfin les insectes lui apprirent à danser et à chanter...

Ce mythe mérite de retenir l'attention à plus d'un titre : d'abord parce qu'il présente plus d'une analogie avec certaines cosmologies assyriennes et égyptiennes, notamment avec celle d'Hermopolis, comme le fait remarquer M. Lembezat (l'œuf primitif, les deux terres, l'Eau primordiale et les quatre fleuves, le Déluge, l'Arche ; le Singe Noir fait songer au dieu Thot, et le papayer, ajouterons-nous, au chêne de Dodone qui rendait des oracles (1) ; et surtout parce qu'il semble commander toute l'organisation sociale et l'activité technique des Fali, et c'est ce que M. Lebeuf s'emploie à démontrer dans la deuxième partie de son ouvrage. Par exemple on a remarqué le rôle des principes binaire et quaternaire : on les retrouve dans la division de l'espace et dans celle des éléments comme dans celle des villages et des clans primitifs, combinés avec des considérations anthropomorphiques comme celle de la sexualité. Ainsi l'Est représente à la fois la Terre des Hommes, le lieu des Esprits et des Forces vitales, et le principe mâle ; aussi est-ce l'orientation privilégiée des entrées de cases, le côté vers lequel on doit se coucher pour dormir ; un chef doit avoir quatre femmes, « sinon rien ne représente l'orient ». D'autre part, les quatre parties du monde terrestre correspondent aux quatre parties du corps humain : tête, tronc, membres inférieurs et supérieurs, le sexe étant le centre. De là des systèmes classificatoires étranges, englobant à la fois les sexes, les directions de l'espace, les différentes graines et les espèces animales, sauvages et domestiques. De là enfin la signification profonde de la maison et de tous ses éléments constituants, une symbolique universelle dont M. Lebeuf s'est efforcé de déchiffrer les énigmes. Car pour le Fali tout a un sens caché, il vit et se meut dans « une forêt de symboles ». Ainsi « la maison fali apparaît comparable à l'Univers dans

(1) d'autant que, comme le note aussi M. Lembezat (p. 172), le papayer, ayant été importé récemment d'Amérique, a dû être substitué à quelque arbre africain.

ses états successifs. Elle est à la fois une figuration du monde terrestre lors de la première tentative d'organisation entreprise par To Dino sur l'ordre divin et une représentation de cette étendue mise en ordre par l'arche descendue des espaces célestes. Autrement dit, elle connote aussi bien le monde encore immobile que l'univers doué de mouvement. A ce système initial de représentation s'ajoutent de multiples symbolismes qui en sont les corollaires : rapports avec les quatre éléments fondamentaux constitutifs de l'univers comme avec les deux terres et les deux catégories d'eaux, équivalence entre la tortue mythique et les constructions, entre la maison elle-même, les détails architecturaux, les ustensiles d'une part, les végétaux sauvages d'autre part ; liens avec les graines et les poissons, avec le papayer, ancêtre du genre humain, avec le système cosmique et avec les hommes. En d'autres termes, la maison reproduit les phases successives du mythe originel dont elle constitue une figuration totale, véritable écriture inscrite dans son orientation, la manière dont le plan est tracé, le choix des matériaux, l'ordre adopté pour la construction, la façon dont les bâtiments sont élevés et disposés les uns par rapport aux autres — dans les détails architecturaux, l'emplacement du mobilier et des ustensiles..., dans les motifs peints et incisés qui recouvrent les murs, dans la forme des ouvertures comme de certains espaces privilégiés. Elle est une véritable cosmologie. » (p. 457). Ainsi le triangle gravé sur les murs désigne le sexe mâle, le cercle le sexe femelle, une ligne brisée le cours annuel du soleil ; chaque animal, chaque être est représenté par un motif géométrique défini. L'art et les techniques sont donc tout imprégnés de religion et de magie. « L'architecture représente un symbolisme vécu. Elle est une prise de conscience de l'univers, visible et invisible, profane et sacré. Conçue en fonction du Cosmos, comme lui elle est vivante, et les actions de l'homme dans la maison maintiennent l'ordre dans l'univers et entretiennent sa marche. » (p. 584).

On trouverait difficilement meilleure illustration des théories de la mentalité « prélogique » ou « archaïque » proposées jadis par Lévy-Bruhl, et plus récemment par M. Cazeneuve (2). Indistinction, pour ne pas dire confusion constante du naturel et du surnaturel, du subjectif et de l'objectif, analogies et participations « mystiques » ou paralogiques entre les êtres les plus divers, insertion de l'univers mythique dans l'univers concret en vue d'assurer celle de l'homme dans son milieu naturel : tout cela se manifeste dans la puissante synthèse

(2) Ce livre de M. Jean Cazeneuve, *La mentalité archaïque*, a fait l'objet d'un compte-rendu détaillé de M. Miroglio, publié dans le numéro 4 de 1961 de la présente revue.

de la pensée Fali élaborée par M. Lebeuf. Elève de Mauss et de Griaule, qui ont guidé ses premiers pas en ethnographie, dans quelle mesure a-t-il été obsédé par leur enseignement et incliné à en chercher la vérification dans les faits ? N'a-t-il pas poussé un peu loin la systématisation et prêté, sinon suggéré malgré lui, à ses informateurs des interprétations qui étaient loin de leur pensée ? Nous nous bornons à poser ces questions et laissons aux spécialistes le soin d'y répondre. Nous ne pouvons en terminant que rendre hommage à l'immensité de l'effort fourni et à l'admirable présentation d'un ouvrage qui fait le plus grand honneur à l'ethnologie et à l'édition françaises.

Robert TROUDE.

Structures sociales et démocratie économique. (III^e Colloque de l'Association internationale des Sociologues de Langue française. — Extrait de la Revue de sociologie, 1-2/1961, Bruxelles).

Voici enfin paru le compte-rendu in extenso du Colloque des sociologues de langue française réunis à Genève du 2 au 4 mai 1960 et qui a porté sur les problèmes de la démocratie économique. Ce colloque s'ouvre par un discours de H. Janne, Président de l'Association, qui donne les premières définitions de ce qu'on entend par « démocratie économique ». Première définition : sur le plan général, c'est l'extension de l'exercice des pouvoirs politiques au domaine économique. Deuxième définition : sur le plan de certains besoins spécifiques, c'est l'attribution aux travailleurs de certains droits et pouvoirs dans le cadre institutionnel qui recouvre les groupes de pression de l'économie moderne. Et le Colloque se termine par une émouvante, dramatique conclusion de G. Gurtvitch, qui pose aux auditeurs des débats, au moment où ils vont se disperser, cette question : « les œuvres de civilisation et les structures sociales ne sont-elles pas menacées par le déchaînement actuel des techniques ? »

Il peut sembler, au premier abord, que nous soyons loin des problèmes qui intéressent les lecteurs de cette revue, les problèmes de la psychologie des peuples. Au fond, la démocratie économique, comme la démocratie politique, appartient à ce mouvement de rationalisation progressive des rapports sociaux dont parle Cournot dans sa philosophie de l'histoire et qui forme le fond, aussi, en Allemagne, de la

sociologie de Max Weber. Or, si la raison est identique chez tous les hommes, elle ne pourra triompher que par le recul constant et, à la limite, la disparition de toutes les différenciations ethniques, c'est-à-dire des problèmes qui constituent justement la préoccupation de cette revue. Ne nous laissons pas trop abuser cependant par cet œcuménisme de la Raison ! On a pu écrire, il y a quelques décennies, au sujet de mouvements qui se voulaient aussi universels, des livres comme : « Le catholicisme suivant les peuples » ou « Le socialisme suivant les peuples » ; et certes, ces ouvrages manquent par trop de rigueur scientifique ; ils n'en sont pas moins l'effet d'une intuition fort juste. La démocratie économique est bien, essentiellement, un effort de rationalisation au service d'un sentiment de la justice sociale ; elle ne peut cependant se réaliser *in vacuo* ; elle doit tenir compte d'un certain nombre de conditions, locales ou historiques, tenant à la diversité des structures sociales, mais aussi à la diversité des « cultures », et la psychologie des peuples se réintroduit par ce biais.

Une phrase de R. Mosse nous servira de passage entre le point de vue du sociologue et celui du psychologue : « il ne s'agit pas simplement de savoir qui, d'après le règlement, a le pouvoir de décider ; il s'agit d'étudier, dans la réalité, comment les choses se passent. » Or n'est-il pas a priori probable que le comportement des hommes, dans la planification économique, est en partie déterminé par des traditions ethniques ? Nous devons bien reconnaître que cet aspect du problème a été peu mis en lumière par les orateurs, mais nous trouvons cependant un certain nombre de remarques qui peuvent nous intéresser.

Ce sont surtout les réflexions de A. Touraine et de G. Fischer qui nous rapprochent le plus des problèmes de la psychologie des peuples. Le premier note qu'il y a un décalage constant entre la conscience de la classe ouvrière, qui se définit par elle-même, et l'action ouvrière, qui se définit au contraire pas une situation stratégique globale dont elle n'est qu'un élément ; l'étude de ces décalages conduit à distinguer un certain nombre de types, « mais ceci, ajoute-t-il, ne doit pas conduire à penser que les types ainsi définis ne sont pas des types historiques. » Sans doute ces « sujets historiques » prennent des formes et rencontrent des obstacles qui dépendent des conditions du travail, des formes de production, et des structures ou réalités sociales, mais il serait facile d'introduire aussi dans la définition ou l'analyse de ces « sujets historiques » des considérations ethnologiques. En Angleterre, le syndicalisme est un syndicalisme de contrôle ; il accède au pouvoir tout en ne s'identifiant pas avec lui, en restant un

instrument d'opposition — et Touraine montre ici que ce syndicalisme de contrôle est à l'opposé d'un syndicalisme de co-gestion. Or ne pourrait-on trouver dans les traditions ethniques anglaises un élément d'explication de cette orientation bien particulière ? Je pose la question. Le syndicalisme français a constamment progressé vers le syndicalisme de contrôle, mais en même temps il est constamment rejeté hors de cette voie ; Touraine donne une double explication de ce paradoxe : la structure de notre population active, et la stagnation économique ; je veux bien, mais ne pourrait-on pas retenir aussi comme élément d'explication la tradition révolutionnaire inspirée des modèles de 1789 et qui a façonné la mentalité ouvrière, comme la mentalité bourgeoise de notre pays ? La solution yougoslave « qui ne nie nullement l'existence de conflits entre les intérêts spécifiques des travailleurs et les intérêts de la société globale, entre la revendication et la gestion, mais qui remet aux travailleurs eux-mêmes le pouvoir de traiter ces conflits », ce qui est le sens de l'autogestion yougoslave, apparaît mieux comme une solution rationnelle, une vraie réalisation de démocratie économique ; mais même ici, ne pourrait-on faire intervenir des faits ethniques, comme la diversité des peuples, des civilisations, des structures pouvant freiner le développement économique du pays, et pas simplement l'opposition entre des intérêts professionnels, des intérêts de classe, et des intérêts collectifs ? La question reste posée.

L'Amérique Latine forme transition entre les pays dits développés et les pays sous-développés. Voici un texte plein de vérité d'André Philip : « en ce qui concerne l'industrialisation, il faut choisir entre différents types de production... Et là, je citerai l'exemple des pays d'Amérique Latine qui ont souvent créé de grandes industries de base et investissent des sommes considérables dans des réalisations superflues, ce qui a conduit à dire qu'en Amérique Latine la pauvreté du pays se mesure au luxe de l'aérodrome. C'est un phénomène psychologique de compensation. Or, c'est cela qu'il importe d'éviter. » Ne nous trouvons-nous pas ici en plein dans la psychologie des peuples ? Ce phénomène de compensation est en effet typique d'une certaine mentalité ethnique et qui prend des formes différentes dans les divers domaines du psychisme, depuis le « machisme » auquel j'ai déjà fait allusion dans cette revue (1) pour le comportement individuel, jusqu'à cette forme particulière d'industrialisation dont parle A. Philip,

(1) dans mon article *L'Amérique latine vue à travers le miroir de son cinéma*, article paru dans le n° 4 de 1960.

pour le comportement collectif, en passant, dans le domaine des groupes intermédiaires, par la psychologie de la classe moyenne latino-américaine, qui est tout à fait différente de la mentalité de la classe moyenne européenne.

Nous arrivons ainsi aux pays sous-développés. G. Fisher y distingue deux courants de démocratie économique. Le premier se définirait par l'obsession du modèle européen. Il est voué, selon lui, à l'échec. L'Inde par exemple a calqué ses méthodes de nationalisations sur celles appliquées en Angleterre. Or il est évident que l'échec, dans ce premier cas, correspond à un différence de mentalités, à l'opposition entre la mentalité occidentale et la (ou les) mentalités, culturellement hétérogènes, des indigènes. Mais il y a un second mouvement, contraire du premier, au moins en apparence. « Il faut souligner, écrit Fisher, les efforts, souvent pathétiques, tendant soit à élaborer une idéologie fondée sur des conceptions indigènes, soit à naturaliser, en quelque sorte, une idéologie étrangère. » On peut donner comme exemples de cette seconde tendance la volonté de Sékou Touré de modeler les nouvelles structures africaines sur l'esprit « communautaire » indigène, en Indonésie la démocratie dirigée de Soekarno fondée sur des villages doués d'une certaine autonomie, prenant des décisions par consentement unanime et fonctionnant selon le principe *gotongroyong* (assistance mutuelle communautaire). Mais ici encore « on peut douter de la validité et de l'efficacité de telles méthodes pour promouvoir le développement économique. » Echec des panchayats de l'Inde. Tension entre le gouvernement et les autorités villageoises en Guinée. Et la raison de ces échecs, c'est que ces communautés nouvelles sont celles de paysans qui ont une certaine civilisation et qui ne peuvent tirer de cette civilisation des modèles originaux de développement. Le problème se situe bien toujours au niveau de la psychologie collective et ethnique.

En gros, nous nous apercevons donc que le développement, la planification, la démocratie économique sont des tendances rationnelles ; mais ces tendances, pour réussir, doivent s'incarner en quelque sorte dans des corps sociaux, ce qui suppose l'étude des structures sociales, et elles doivent aussi être chaque fois repensées par des psychés collectives, ce qui présuppose l'étude de la psychologie des peuples. Ce n'est pas un effet du hasard que l'avènement de la démocratie politique ait pris deux formes différentes en Angleterre (conservation de la monarchie, mais en la vidant de ses réalités) et en France (suppression de la monarchie) et que, de la même façon, selon M. Duverger, la démocratie économique tende à

se réaliser en Russie par la suppression de la propriété privée, en Occident en maintenant cette propriété, mais en la vidant de l'intérieur.

Ce n'est pas sans signification non plus que tant d'orateurs de ce Colloque n'aient vu d'autres solutions à la réalisation d'une vraie démocratie économique que dans l'éducation — c'est-à-dire, en définitive, par le changement des hommes. Car c'est bien cela au fond que l'on attend de l'éducation : détruire les personnalités ethniques, déculturaliser les individus, les reconditionner à de nouvelles formes de vie, jugées plus justes ou plus morales. Plus rationnelles aussi. N'est-ce pas une illusion ? Il serait intéressant de consacrer un prochain Colloque de l'Association à la sociologie de l'éducation et il le serait d'autant plus que la sociologie française est née doublement sous le signe de la sociologie de l'éducation, avec Comte d'abord, puis avec Durkheim, et que nous avons laissé le flambeau nous tomber des mains, nous contentant trop souvent aujourd'hui de vagues pensées sur la toute puissance de l'éducation — une éducation non pensée à travers ses cadres sociaux et ses cadres culturels (ou psychologiques).

Roger BASTIDE.

Le Dictionnaire des Populations

Un de nos abonnés nous a fait part avec beaucoup de vivacité d'une critique qu'il croit devoir adresser, et que nous comprenons fort bien, relativement au projet d'article, rédigé par M. Mirambel, qui présente les GRECS dans leur ensemble. Il s'agit de ce qui est dit de la répartition, indiquée en pourcentages, de la population grecque en catégories professionnelles. (Que l'on veuille bien se reporter au précédent numéro, au premier paragraphe de la page 131 !) Si l'on évalue à 58 % la population paysanne et à 40 % la population ouvrière de la Grèce et si l'on veut obtenir le nombre de ces paysans et de ces ouvriers en se fondant sur le chiffre donné pour la population globale de la Grèce (8.500.000), il ne reste plus que 170.000 habitants qui ne seraient ni paysans ni ouvriers ; et pourtant nous lisons dans l'article qu'il y a en Grèce un million de « professionnels », plus de 500.000 employés et presque 100.000 personnes dans les professions libérales.

M. Mirambel auquel nous avons fait part de cette critique, nous répond que l'erreur apparente provient du fait qu'il y a d'abondantes « fusions » entre la population agricole et la population ouvrière. Il nous donne son accord pour un rectificatif qui consistera dans la reproduction pure et simple des chiffres qu'on lit dans le *Memento économique* publié en 1952 par les Presses universitaires de France — chiffres relatifs à la répartition professionnelle de la population active en Grèce :

Agriculture	1.436.000
Forêts	40.000
Pêche	25.000
Mines	13.000
Industrie	140.000
Bâtiment	60.000
Transport	79.000
Commerce	341.000

TOTAL.... 2.134.000

Quelques-uns de ces chiffres, sinon tous, pourront figurer dans l'article définitif. On peut laisser à l'utilisateur futur du

dictionnaire le soin de calculer lui-même les proportions, soit par rapport à la population active, soit par rapport à la population globale.

*
**

Nous sommes heureux de publier aujourd'hui deux projets d'article où sont présentées des populations britanniques : les GALLOIS et la population anglaise des MANX qui sont les habitants de l'île de Man.

La présentation des Gallois est due aux mêmes personnalités qui nous ont gratifié de l'article CORNOUAILLAIS publié dans le précédent numéro : Mr Eric Rowe, Lecturer in Politics de l'University de Nottingham, et Mrs Ray Rowe.

Les rédacteurs de l'article MANX sont Mr J.W. Birch, un Anglais qui a consacré dix ans de son existence à une étude détaillée de l'île de Man et qui enseigne aujourd'hui la géographie à la Clarke University de Worcester, au Massachusetts — et Mr A.M. Cubbon, un natif de l'île de Man, géographe lui aussi, qui est l'actuel Directeur du Manx Museum and National Trust. C'est encore à notre dévoué correspondant de Sheffield, le Dr Jackson, que nous sommes redevables de ces nouvelles collaborations.

GALLOIS. — C'est le nom donné aux habitants de la péninsule située à l'ouest de la région centrale de la Grande Bretagne et appelée la Principauté de Galles ou, en gallois : Cymru, Gwalia ou Cambria.

Dans toute la Grande Bretagne, sauf dans leur propre pays, les Gallois sont appelés "Taffy".

Ce nom est probablement dérivé de la rivière Taf. Il existe un refrain chanté par les enfants et qui dit :

"Taffy était un Gallois,
Taffy était un voleur,
Taffy est venu chez nous
Et a volé une cuisse de bœuf."

On emploie aussi, couramment, dans le pays le terme "Welcher" (Gallois) pour signifier « un trompeur ». C'est un très vieux mot et il vient probablement de l'idée que les Gallois étaient des adversaires pleins de ruse disparaissant dans les collines, au cours des combats, quand ils se trouvaient en présence de forces supérieures. On emploie aussi un certain verbe : "to welch", en particulier lorsqu'on parle d'un bookmaker qui, aux courses, prend la fuite pour ne pas effectuer les paiements.

Le pays de Galles — le Monmouthshire y compris — couvre une superficie de 20.678 km. 7. Il est limité au nord par la Mer d'Irlande, à l'est par le Canal St Georges, au sud par le Canal de Bristol et à l'est par la frontière qui le sépare de l'Angleterre. Il a une longueur de 218 km. du nord au sud et une largeur de 59 à 148 km. de l'est à l'ouest. Il comprend l'île d'Anglesey et quelques îles plus petites situées au large de la côte du sud-ouest.

La précision donnée ci-dessus d'une inclusion du Monmouthshire dans la superficie galloise témoigne du fait que ce Comté se trouve dans une situation particulière. Il est en quelque sorte « à cheval » sur l'Angleterre et le Pays de Galles, pour des raisons qu'une histoire fort complexe peut seule expliquer. Aujourd'hui, le Comté de Monmouth est regardé comme un Comté anglais par les Anglais. Mais d'une part il a un vieux passé gallois, et d'autre part il reste associé au Pays de Galles pour son administration, ce qui le fait justement considérer comme gallois, du point de vue gallois.

Le Pays de Galles est un grand massif de hautes terres, constitué en son centre et au nord par des roches primaires, et par des couches riches en charbon dans le sud. La partie montagneuse a reçu des géographes le nom de Monts Cambriens et c'est de là que provient la dénomination de l'étage géologique du cambrien qui, comme chacun sait, représente la plus ancienne couche du primaire et, plus généralement, les plus vieilles couches de l'écorce terrestre contenant des fossiles reconnaissables. La plupart des comtés sont à plus de 600 pieds (180 m.) au dessus du niveau de la mer, et au dessous de 2.000 pieds (610 m.). Quelques sommets atteignent 3.000 pieds (915 m.), et le Snowdon, au nord-ouest, à 3.500 pieds (1.067 m.) est le sommet le plus élevé de l'Angleterre et du Pays de Galles. De nombreuses rivières coulent à travers les terrains miniers du sud, dans les vallées longues et étroites qui limitent les possibilités de communication entre le nord et le sud. Plus au nord, elles courent de la masse intérieure des montagnes soit vers la mer, soit vers les plaines qui bordent l'Angleterre ; parmi ces dernières la Severn et la Wye sont les plus connues. Depuis des siècles ces dernières vallées ont favorisé les contacts entre les styles de vie des Gallois et les Anglais. C'est dans les vallées qui rayonnent du centre et qui sont le plus coupées de l'influence anglaise qu'on trouve préservé l'héritage gallois.

Abrité des vents froids venus de l'est, l'ouest du Pays de Galles jouit d'un climat doux. Les basses terres ont plutôt moins de 1 m. 270 de pluie — la pluie tombant en automne et en hiver, mais les régions situées au-dessus de 1.000 pieds (305 m.) atteignent plus de 1 m. 524 par an.

Il y a de vastes gisements de minerais et d'importantes et appréciables richesses en charbon et en fer. Dans le nord, une mine de charbon et de fer va de Denbig à Flint et, au sud, une mine s'étend sur une partie du Glamorshire, du Pembrokeshire, du Brecknockshire et du Monmouthshire.

Parmi les éléments qui ont constitué le peuple du pays de Galles on énumère les hommes de l'âge de pierre, les Ibères, le Beaker Folk et des Celtes et des Gaels de langue aryenne. On trouve les premières traces de l'homme, au pays de Galles, dans les cavernes du Flintshire, de Gower et du Carmarthenshire et parmi les premiers immigrants, on cite les hommes du paléolithique supérieur et du mésolithique. Les envahisseurs pré-celtiques, connus sous le nom générique d'Ibères, ont laissé leur empreinte sur les Gallois bruns et de petite taille, qu'on rencontre dans toute l'étendue du pays de Galles, mais plus particulièrement dans le sillon qui s'étend de Bala à Doljelly. L'invasion des Nordiques de l'âge de fer revigora le type blond aux yeux bleus, au visage un peu allongé que l'on trouve encore au pays de Galles. C.-J. Coon a pu dire que : « Les Anglais d'aujourd'hui

sont physiquement plus apparentés à ces Celtes qu'à aucun autre groupe d'envahisseurs. » Ce type est bien marqué dans l'île d'Anglesey et à Lley, au nord du pays de Galles et au centre du Cardiganshire, au sud du Pembrokeshire, dans la péninsule de Gower et au sud du Glamorganshire. Au cours des premiers siècles avant Jésus Christ, il y eut de nouvelles invasions des Celtes Gaëls venus d'Irlande, qui furent, par la suite, repoussés plus loin par les Celtes Brythons du Northumberland, ce qui assura la suprématie du dialecte brython de la langue celte.

L'étude des groupes sanguins montre une prédominance du groupe O avec un important courant sous-jacent de sang A. On dit que c'est ce qui fit la vigueur des Nordiques de l'âge de fer, mais dans certaines parties du pays de Galles, l'établissement d'Anglo-normands et d'Anglo-saxons, au moyen âge, a rendu la situation assez confuse. Dans les landes de Plynlymon et à Carmarthen dans la région de la Montagne Noire, il y a un taux relativement élevé de sang B, des échantillonnages indiquant 10 % et, dans un cas, 16 %. On considère qu'il y a là, une preuve de la survivance, dans ces régions, des descendants des hommes du paléolithique supérieur.

Le pays de Galles a une structure administrative qui date de l'Acte d'Union avec l'Angleterre, en 1536, lorsque Henri VIII transforma les Marches Galloises en comtés nouveaux, les ajoutant aux pays de la vieille Principauté créée par Edward 1^{er} et confiant l'administration de l'ensemble au pays de Galles, en conformité avec l'administration anglaise. Le pays de Galles n'a jamais eu d'unité politique, ayant été traditionnellement divisé en quatre royaumes, ceux de Gwynedd, de Powys, de Dehenbarth et de Margannwg, dont les dimensions et le pouvoir étaient soumis à des fluctuations et qui étaient souvent divisés en minuscules principautés. Occasionnellement les Gallois se sont unis sous le commandement d'un grand chef, tels que Rhodri Mawr, Hywel Dda et Llewellyn, par exemple, qui furent de grands princes gallois, mais l'unité des Gallois s'est fondée essentiellement sur leur communauté de langue et de culture plutôt que sur un facteur politique quelconque.

Actuellement, le pays de Galles n'a pas de Parlement séparé, comme l'Irlande du Nord, ni de secrétariat d'état, comme l'Ecosse. Il y a un ministre d'Etat pour les Affaires Galloises (qui est aussi ministre du logement et du gouvernement local), qui ne fait pas partie du Cabinet de Londres, mais qui est d'un rang équivalent et qui a un bureau à Cardiff. En outre, il y a des hommes qui ont des responsabilités spéciales pour le pays de Galles dans plusieurs services de l'Etat. Il y a une Brigade Galloise dans l'armée; mais elle n'est pas exclusivement galloise et tous les soldats du Pays de Galles ne s'y trouvent pas en service.

Le Saint Patron du pays de Galles est Saint David, l'un des premiers missionnaires venus au pays, qui fut converti au christianisme bien avant le reste de la Grande Bretagne. L'emblème national, le poireau, vient, dit-on, de la bataille de Crécy, et le pavillon national porte le Dragon Rouge de Cadwaldr sur un fond vert et blanc. Les Gallois n'ont pas de pairie spéciale, mais le titre de Prince de Galles, pris par quelques-uns des vieux héros gallois, est conféré par Edouard 1^{er} à son fils, est traditionnellement donné au

fils aîné du monarque régnant, comme c'est le cas pour l'actuel Prince Charles.

Jusqu'en 1955 le Pays de Galles n'avait pas de capitale, ni de ville pouvant soutenir une prétention éminente à remplir cette fonction. Les deux villes candidates étaient Carmarthen et Cardiff ; le choix final fut probablement dû au fait que Cardiff est la plus grande, et, au point de vue économique, la plus importante des villes galloises. Elle ne peut revendiquer le titre de capitale culturelle, car la Bibliothèque nationale se trouve à Aberystwyth, l'Assemblée des Bardes gallois (l'Esteiddfod), est itinérante, et l'Université nationale a des collèges dans divers endroits.

La langue galloise est connue sous le nom de Cymraeg, la langue des Cymro, « les compatriotes », pour ceux qui la parlent. C'est une des langues de la branche celtique de la famille indo-européenne.

Aujourd'hui le gallois est une langue en déclin ; les chiffres du recensement montrent que ce déclin s'est accéléré au cours des récentes années. En 1901, 49 % de la population du Pays de Galles pouvait parler gallois et 15 % ne parlaient que le gallois. En 1931 ces chiffres sont tombés respectivement à 36,8 % et 4 %, et en 1951 les chiffres étaient de 28,9 % et 1,7 %. Les chiffres peuvent toutefois induire en erreur, car les Gallois, en dehors du Pays de Galles, n'avaient pas l'occasion de montrer s'ils parlaient gallois.

L'Est et le Sud sont dans l'ensemble les régions de la plus grande anglicisation. Le foyer de résistance, de maintenance du gallois, c'est l'ensemble constitué par Anglesey, le Caernarvonshire, le Cardiganshire, le Carmarthenshire et le Merionithshire. Dans cet ensemble il y a 70 % de personnes qui peuvent parler le gallois, et c'est là qu'on trouve les 3/4 de ceux qui ne parlent que gallois.

Le déclin de la langue galloise commença très tôt, avec l'annexion du pays de Galles à la Couronne d'Angleterre, conformément au Statut de Rhuddland, en 1284. Les Gallois furent victimes d'une discrimination et les nobles s'efforcèrent de singer les nobles anglais, souvent en adoptant la langue anglaise et les coutumes anglaises. Des milliers de jeunes Gallois devinrent des mercenaires dans les armées anglaises, ce qui favorisa le développement du bilinguisme. La politique des Tudor, à son apogée au moment des Actes de 1535 et de 1542, fut d'angliciser le pays de Galles et de submerger sa personnalité pour l'identifier à celle de l'Angleterre. La langue galloise fut interdite dans l'administration et ceci empêcha tout Gallois ne parlant que le gallois d'obtenir une situation et ce fut par conséquent un grand encouragement à apprendre l'anglais. Au moment de la Réforme, l'anglais devint la langue de l'Eglise et les collèges, destinés à remplacer les monastères, n'employèrent pas le gallois. Toutefois, sous le règne d'Elisabeth Première, une version galloise du Prayer Book fut autorisée et, plus tard, la Bible fut traduite en gallois, et par la suite une édition bon marché fut publiée. Il est vraisemblable que cela a aidé, plus que toute autre chose, à préserver la pureté de la langue galloise.

Au 18^{me} siècle, les fidèles du Réveil, qui œuvraient dans le pays de Galles, mirent sur pied un grand nombre d'écoles ambulantes où jeunes et vieux apprenaient à lire la Bible dans leur propre langue. Cet enseignement, en même temps que les grands hymnes gallois et les sermons fervents des membres du Réveil, facilita non

seulement la préservation de la langue galloise, mais encore la conversion d'un grand nombre de Gallois au méthodisme, c'est-à-dire le détournement de l'Eglise établie. Vers la fin du 19^{me} siècle, environ les trois quarts des Gallois étaient des non-conformistes, de telle ou telle dénomination. Le non-conformiste, c'est tout simplement le protestant, celui qui ne se conforme pas à la pratique de l'Eglise anglicane ; c'est celui qui va à la « chapelle ». Quoique la fréquentation du culte ait décliné, la chapelle joue encore un rôle important et beaucoup d'offices sont célébrés en gallois. En 1921 le non-conformisme des Gallois fut reconnu par la séparation de l'Eglise et de l'Etat au Pays de Galles. La seule église d'origine purement galloise est l'Eglise presbytérienne (calviniste et méthodiste d'inspiration) du Pays de Galles, qui est celle d'une très grande partie de la population qui parle la langue galloise. En 1956 elle comptait quelque 201.068 fidèles. Les autres non-conformistes appartiennent à une secte qui ne fait point partie du monde des dénominations ecclésiastiques reconnues.

Ceux qui étudient les Gallois prétendent qu'à peu près les trois quarts des Gallois étaient des non-conformistes à la fin du 19^{me} siècle et que la proportion est encore probablement la même aujourd'hui. Les chiffres ne sont pas exacts et le déclin de l'assistance aux offices reste vrai pour les Gallois comme pour les autres habitants de la Grande Bretagne. On ne peut pas soutenir que tous les autres sont anglicans, car il y a un certain nombre de catholiques et probablement quelques athées et quelques personnes qui adhèrent à des croyances non-chrétiennes. La majorité des non-conformistes pourrait passer à l'anglicanisme, mais l'Eglise n'a probablement pas plus de vitalité au pays de Galles que dans le reste de la Grande-Bretagne, car, là comme ailleurs, l'assiduité des fidèles aux offices de l'Eglise est faible. Historiquement, au pays de Galles, les Anglicans étaient les gens riches venus d'Angleterre tandis que la masse du peuple gallois était non-conformiste. Toutefois, avec le développement de l'industrie et des villes et une plus grande mobilité des populations, cette distinction s'évanouit.

En dehors de la religion, l'un des facteurs les plus décisifs pour favoriser la survivance galloise fut le développement du nationalisme gallois, particulièrement chez les Gallois ayant émigré à Londres vers la fin du 18^{me} siècle. L'intérêt croissant porté à la littérature et aux traditions des Gallois servit à préserver une bonne part de l'héritage gallois qui, sans cela, aurait été perdu ; cet intérêt fut aussi le foyer de la préservation de la langue galloise.

Le Gallois survécut donc, à titre de langage courant du pays de Galles au 19^{me} siècle ; ensuite, l'industrialisation lui porta tort. La diffusion de l'anglais fut facilitée à la fois par le grand accroissement du commerce et par la venue d'immigrants dans les mines de charbon et dans l'industrie métallurgique. L'amélioration des communications et une mobilité plus grande rendirent aussi plus avantageux l'emploi de la langue anglaise. D'ailleurs, l'anglais, possédant un riche héritage littéraire, devenait rapidement un langage commun à une grande partie du monde. Le snobisme joua son rôle : la petite noblesse et les classes moyennes de l'industrie étaient soucieuses de rivaliser avec ceux qui étaient au-dessus d'elles, et pour « réussir » au point de vue économique, il fallait parler

anglais. Ainsi, tandis que, de tous côtés, s'exerçaient des pressions sur les Gallois pour qu'ils apprennent l'anglais, il n'y avait, du côté des Anglais, ni inclination ni nécessité sociale, politique ou économique, susceptible de leur faire apprendre le gallois.

La politique officielle était aussi de favoriser le parler anglais et, dès 1870, l'Education Act prescrivait que l'enseignement devait être donné en anglais. En fait, jusqu'au siècle actuel, la langue galloise n'a jamais reçu aucun encouragement officiel. Actuellement, plusieurs autorités éducatives galloises créent des écoles galloises dans lesquelles on instruit les tout jeunes enfants seulement en gallois. De plus, il y a une tendance dans l'Ecole secondaire galloise à enseigner certaines matières en gallois et d'autres en anglais. Le gallois est maintenant accepté dans les Cours de justice et, de façon générale, une politique de bilinguisme semble être en faveur.

Un tableau de la population du pays de Galles montrerait une concentration assez dense au sud-est, une plus petite concentration au nord-ouest et au sud-ouest, et une population dispersée à travers le reste du pays. A partir du cœur même du pays la densité de la population s'accroît dans toutes les directions. Le "Registrar General" marque la différence des densités par la division du pays de Galles en deux zones, Galles I et Galles II. La première comprend le Brecknockshire, le Carmarthenshire, le Glamorganshire et le Monmouthshire. La deuxième comprend tout le reste. Les trois plus grandes villes : Swansea et Cardiff, toutes deux dans le Glamorganshire, et Newport, dans le Monmouthshire, rassemblaient en 1951 presque les 20 % de la population totale.

De 1841 à 1921 la population du pays de Galles a augmenté d'une façon régulière, dépassant le double de ce qu'elle était : de 1.046.266 à 2.656.474. Les chiffres de 1931 montrent une diminution de 2.593.332 à 2.465.000 en 1939, mais une augmentation allant jusqu'à 2.598.675 en 1951. La population actuelle est presque stable, les chiffres d'ensemble ne faisant pas voir un mouvement considérable à l'intérieur et — compte tenu d'un accroissement naturel — une nette migration hors du pays de Galles.

CHIFFRES POUR 1961 (Les chiffres entre parenthèses sont ceux de 1951)

	Régions	Population	Hommes	Femmes	Accroiss.
GALLES ...	5.130.107	2.640.632 (2.598.675)	1.290.757 (1.270.103)	1.349.876 (1.328.572)	41.957 1,6 %
GALLES I.	1.927.778	1.894.797 (1.856.238)	931.377 (911.623)	963.420 (944.615)	35.559 2,1 %
GALLES II.	3.202.329	745.835 (742.437)	359.380 (358.480)	386.455 (282.957)	3.398 0,5 %

En ce qui concerne les rapports entre les naissances et les décès, le Digest des Statistiques du pays de Galles (N° 7, 1969) publié en 1961, donne les chiffres suivants pour 1959 :

Taux des naissances : 16,7 pour 1.000 habitants.

Taux des décès : 12,4 pour 1.000 habitants.

Enfants morts (au-dessous d'un an) 25 pour 1.000 naissances.

En 1959 il y a eu 239 suicides (162 hommes, 77 femmes), ce qui correspond à 1,1 pour 10.000 habitants.

Les statistiques de 1961 ne peuvent pas encore être fournies, les résultats du recensement de 1961 n'étant pas encore complètement établis.

A partir du milieu du 19^{me} siècle le pays de Galles a été marqué par une forte diminution de la population rurale, déclin expliqué par le rapide développement des mines de charbon et des industries qui y sont associées. Le fait que les travaux agricoles ne pouvaient plus assurer la subsistance, l'émigration et les plus grands agréments offerts par les villes sont des facteurs non négligeables. L'abandon des zones rurales continue encore, alors que presque toutes les villes principales des comtés montrent un fort accroissement expliqué par un plus grand développement des industries secondaires et tertiaires, des services sociaux et des fonctions administratives qui les accompagnent.

L'économie du pays de Galles repose sur le charbon, le fer et l'acier. Ces industries sont fortement concentrées dans le sud-est, une plus petite concentration existant dans les charbonnages du nord. En tout, elles emploient quelque 20 % de la population assurée.

Les mines de charbon furent nationalisées après la seconde guerre mondiale et un programme de modernisation fut mis en œuvre. Après la dépression des années qui séparèrent les deux guerres, il y eut dans les mines une période de prospérité due à la demande mondiale de charbon. La demande déclina pendant les années 1950, d'où la crainte qu'une dépression ultérieure ne se produise dans l'industrie charbonnière qui employait en 1951 (avec les carrières et les autres mines) 12,7 % de l'ensemble de la population assurée. Le Conseil National du Charbon adopta une politique de modernisation, d'approvisionnements de stocks, de contrôle de recrutement et de travail du dimanche, afin de parer aux conséquences les plus fâcheuses de cette diminution de la demande. Le sud du pays de Galles a les réserves les plus considérables de la Grande Bretagne en charbon de coke, aussi ces mesures ne pouvaient-elles être que temporaires et on avait besoin d'employer d'autres moyens pour prévenir une baisse. On espère que l'ouverture d'une nouvelle grande usine d'acier, utilisant des fours à coke, près de Newport, rendra des services, comme en rendra aussi une augmentation générale de la demande.

Le fer et l'acier suivent de près en importance économique le charbon, et de grands progrès ont été réalisés dans ces industries depuis la guerre. Le pays de Galles, avec une moyenne de 147.000 tonnes par semaine, produisait la plus grande partie de l'acier de la Grande Bretagne et ce résultat sera encore plus considérable sous l'impulsion des récentes expansions. Après la guerre, Port Talbot et Ebbw Vale, aussi bien que Wrexham, dans le nord, se sont remarquablement développés et la nouvelle usine que l'on construit près de Newport (Monmouthshire) sera l'un des plus grands établissements du monde pour la métallurgie du fer. En 1951 les industries employaient un total de quelque 7,7 % de la population assurée, surtout dans le sud-est.

L'état de dépendance et de vulnérabilité de ces industries, attesté par l'histoire non oubliée des dépressions qui se sont produites au moment de la chute des prix, fait comprendre l'utilité d'une diversification de l'industrie. Ce besoin fut reconnu pendant l'entre-deux

guerres et aboutit à l'établissement de Trading Estates, par exemple à Wrexham et dans le Glamorganshire, pour attirer l'industrie légère, et à l'installation d'une raffinerie de pétrole à Llandarcy. Des mesures plus efficaces se firent attendre jusqu'après la deuxième guerre mondiale et donnèrent naissance au raffinage du pétrole, aux objets en plastic, aux usines de munitions, à la filature du nylon et à d'autres industries légères. Le raffinage du pétrole, en particulier, a beaucoup contribué à aider les docks qui étaient traditionnellement sous la dépendance du trafic charbonnier, et l'on estime qu'une proportion de 38 % du trafic d'entrée aux docks de Swansea concerne le pétrole. De plus, de grandes quantités de fer et d'acier sont exportées, particulièrement de Swansea, et la demande de minerai destiné à de nouvelles aciéries apportera encore de nouvelles améliorations. Quoiqu'il y ait peu d'espoir que les marchés du charbon à l'étranger puissent être récupérés, les docks montrent des signes très nets d'amélioration depuis la dépression d'avant guerre.

Un développement ultérieur de l'économie auquel on s'attend, c'est l'expansion de l'industrie touristique, particulièrement dans le nord, quoi qu'il ne soit pas possible de fournir le chiffre des personnes employées par cette industrie.

Toutefois, en dépit d'efforts considérables, les industries sont toujours tributaires du charbon et du métal. Avec une proportion si élevée de personnes employées par ces industries, il est clair que n'importe quelle régression aurait de terribles conséquences pour l'ensemble de l'économie du Pays de Galles.

Dans le sud du Pays de Galles, une des principales difficultés est celle des voies d'accès à l'Angleterre. Les transports ont réalisé des progrès et la British Transport Commission a mis sur pied un programme de modernisation ; on peut citer l'exemple de la grande gare de triage de Margam, construite pour contenir toutes les marchandises destinées à la Compagnie des Aciéries du pays de Galles. Le pont projeté sur la Severn et les nouvelles routes menant des Galles du Sud aux Midlands anglais aideront à résoudre ce problème qui est un des plus difficiles. Il y a un vaste marché dans les Midlands et de plus, les hommes d'affaires pourraient se laisser gagner à l'idée d'employer les ports du sud du pays de Galles. Le nord du pays a, lui aussi, besoin de bonnes routes, en particulier pour assurer des relations entre les parties de la côte ouest et les régions industrielles du Lancashire.

La majorité de la population du pays de Galles est constituée par des citadins et une grande proportion d'entre eux travaille dans les industries ou dans les services. Il n'y a pas de classe paysanne distincte, quoiqu'en 1951 8 % de la population active ait été recensée comme se consacrant à l'agriculture, aux travaux forestiers ou à la pêche. Un grand nombre de ceux qui travaillent dans les forêts sont employés par la Commission forestière et ne sont probablement pas d'origine galloise. Cependant il y a encore, au cœur du pays et dans l'ouest et le nord, quelques petites fermes isolées dont la population est peu considérable et s'amointrit sans cesse. Les centres urbains drainent la population des régions rurales et si ceux qui les ont quittées sont remplacés, c'est par des gens qui font du commerce, par des fonctionnaires ou par des immigrants retraités pour qui

l'isolement est un attrait, mais qui ne peuvent en aucune manière être rattachés à la classe paysanne.

Le Registrar general donne le classement suivant des travailleurs masculins en 1951.

TOTAL	922.486
Classe I.... Professionnels, etc....	24.454
» II.... Occupations intermédiaires....	139.384
» III.... Qualifiés	439.953
» IV.... Partiellement qualifiés	190.028
» V.... Non qualifiés	128.667

La structure sociale est marquée par la prédominance d'industries particulières qui tendent vers la grande firme, et, dans le cas du charbon, vers un monopole du gouvernement. La petite affaire familiale existe, mais la tendance est à de plus grandes organisations. Plusieurs des affaires de petite envergure ne sont pas la propriété des Gallois, parce que leur développement a été suscité de l'extérieur comme faisant partie du plan de la diversification de l'industrie. Dans quelques cas certaines affaires locales ont souffert du fait qu'elles prenaient leur essor dans des régions connues pour leur pauvreté et elles ont été laissées à des gens de l'extérieur.

Même dans les régions rurales les plus isolées, où l'on pouvait supposer que se trouveraient des survivants d'une société paysanne, le développement de l'industrie touristique a facilité l'avènement d'une ambiance plus cosmopolite et les gens sont moins bornés à leur petit horizon de paroisse que ne pourrait le faire supposer un coup d'œil sur la carte.

Le pattern social est très proche de celui des régions similaires de l'Angleterre, et c'est à des hommes ayant une situation analogue dans l'ensemble de la Grande Bretagne plutôt qu'à n'importe quel modèle spécifiquement gallois que le Gallois moyen s'identifie lui-même.

Cette identification est très poussée en politique. A l'exception du Plaid Cymru (Parti national gallois), les partis politiques sont les mêmes qu'en Angleterre. Le nationalisme gallois, essentiellement culturel à l'origine, devint de plus en plus politique à partir de la fin du 19^{me} siècle et le Plaid Cymru fut constitué en 1924 dans le but d'obtenir un Statut de Dominion ou le Home Rule pour le pays de Galles.

Au pays de Galles le Labour Party est en force, obtenant de gros suffrages dans tout le pays, mais particulièrement dans les régions industrielles, c'est-à-dire dans le Glamorganshire, le Monmouthshire et la Llanelly Division de Carmarthen.

Aux élections générales de 1959, 27 membres du Labour Party furent élus sur un total de 36 membres ; les conservateurs obtenaient 7 sièges et les libéraux 2. Mais si l'on tient compte du nombre des suffrages exprimés, la différence entre le soutien donné au Labour et celui donné aux conservateurs n'est pas aussi marquée, le Labour Party obtenant un total de 841.447 voix contre 476.335 aux conservateurs. Les libéraux ont totalisé 78.951 voix et le Plaid Cymru 77.571. Comme dans le reste de la Grande Bretagne, la force des conservateurs apparaît surtout dans les Comtés ou dans les régions rurales où les habitudes traditionnelles du vote en faveur des propriétaires

terriens sont encore fortes et où les conservateurs détiennent quatre sièges.

POURCENTAGE DES VOTES OBTENUS PAR LES PARTIS
dans les circonscriptions où des candidats furent présentés en 1959 :

	Conserv.	Labour	Libéraux	Autres (y compris Plaid Cymru)
Galles rurales :				
Nombre des candidats...	11	13	8	10
Vote %	37,1	43,4	28,6	10,1
Galles industrielles :				
Nombre des candidats...	23	23	—	13
Vote %	32,3	63,1	—	9,9
Total :				
Nombre des candidats...	34	36	8	23
Vote %	33,8	56,4	28,6	10

Le Pays de Galles vote à gauche depuis la dernière partie du XX^e siècle ; il était traditionnellement libéral, mais de cette tradition il ne reste pas grand chose. Il est difficile d'évaluer les forces libérales avec quelque précision, étant donné le faible nombre des candidats de ce parti.

Les vingt-trois autres de notre tableau, ce sont deux communistes, un indépendant et vingt nationalistes gallois. Sur les vingt Plaid Cymru, quatorze perdirent leurs fonds, et quoique, absolument parlant, ils aient gagné du terrain, obtenant 77.571 voix contre 45.119 en 1955, quand ils présentèrent onze candidats, le pourcentage moyen des voix obtenues par eux tomba de 10,9 % à 9,7 % en 1959. Quoique leurs supporters soient très dispersés, leur appui est très important. Plaid Cymru est désavantagé comme tous les petits partis en Grande Bretagne. Ils n'ont aucun journal national pour les soutenir, quoiqu'il y ait des speakers du Plaid Cymru à la radio politique du Pays de Galles. Dans la mesure où une de leurs revendications est l'amélioration des conditions économiques au Pays de Galles, ils luttent contre la fidélité des travailleurs de l'industrie au Labour Party et, dans une certaine mesure, leurs progrès dépendront de l'affaiblissement de ce parti. Mais tout d'abord la crainte de faire le jeu des « tories » a vraisemblablement pour effet de prévenir tout glissement massif du Labour Party au Plaid Cymru. Il est également peu probable que l'ouvrier industriel du Pays de Galles vote son destin économique lié à l'établissement d'un gouvernement dans le pays. Le nombre croissant des voix obtenues renseigne peu sur la fidélité à un parti, quand le nombre des candidats varie d'une élection à l'autre, et même un accroissement substantiel dans l'ensemble des votes a peu d'importance avec le système électoral actuel.

Quoiqu'il n'y ait que 36 membres élus pour le Pays de Galles, un nombre beaucoup plus considérable de Gallois siègent au Parlement, en particulier sur les bancs du Labour Party. Les Gallois sont extrêmement influents à l'intérieur du Labour Party, à la fois comme individus et comme membres du mouvement de Trade Union.

Les Communes comptent 22 Jones, 15 Williams, 13 Davies (+ 3 Davis'), 9 Evans', 8 Lewis', 8 Thomas', 7 Rees', et 5 Griffith's, noms qui sont tous très répandus chez les Gallois. Quoiqu'ils ne soient pas tous Gallois de naissance, il y a là une certaine indication relative à l'influence politique des Gallois en général.

Quoique les ressemblances entre les manières de vivre des Anglais et des Gallois soient actuellement plus frappantes que les différences, les Gallois sont plus radicaux en politique, plus non-conformistes en religion, plus légers quant au tempérament et certainement plus bavards que leurs voisins anglo-saxons. Giraldus Cambresis disait des Gallois, au 12^me siècle, qu'ils étaient passionnés, vindicatifs, d'une grande ferveur religieuse, querelleurs, peu dignes de confiance et enclins à fuir quand un combat tournait à leur désavantage. Ce que par contre on disait en leur faveur, c'est qu'ils étaient hospitaliers, gais, amateurs de musique et de compagnie, courageux et loyaux. En vérité, si des caractéristiques si spécifiques et si contradictoires peuvent être données à un peuple, l'histoire lointaine des Gallois en illustre quelques-unes, car jusqu'à la conquête finale par les Anglais, l'histoire du pays de Galles fut celle d'un combat presque constant contre l'envahisseur ou contre des princes en train de guerroyer. Certainement leurs princes manifestèrent peu de répugnance à rompre les traités passés avec les Anglais et ils n'en montrèrent pas trop à rompre ceux passés avec d'autres princes, leurs égaux. D'autre part, les Gallois furent remarquablement loyaux envers leurs chefs, et la façon dont ils ont défendu le pays de Galles pendant des siècles montre que leur tendance à fuir était une tactique de guerre plutôt que la preuve d'une lâcheté native. Une loyauté presque obstinée à la fois envers les personnes et envers les causes reste encore aujourd'hui une de leurs caractéristiques : fidélité à des individualités comme Lloyd George et Aneurin Bevan et au Labour Party. Certains, bien sûr, verraient là une caractéristique de la classe ouvrière plutôt qu'une caractéristique nationale. Le non-conformisme a recouvert leur galeté naturelle d'une humeur un peu sombre et d'une certaine contrainte, mais il y a l'heureuse contre-partie : il a donné naissance à leur magnifique chant choral, qui est encore un des traits de la vie galloise.

Il n'y a pas eu d'école artistique galloise distincte, quoique plusieurs artistes célèbres aient été d'origine galloise, par exemple Augustus John et Burne-Jones. Il en est de même pour l'architecture ; quoique le pays de Galles possède plusieurs bâtiments beaux et célèbres, les constructions et les traditions architecturales ont été normandes et anglaises, non galloises d'origine. Le pays de Galles a cependant une littérature distincte et importante qui poursuit une tradition ininterrompue depuis à peu près le milieu du 6^me siècle, les plus anciennes œuvres dont on ait conservé le document datant du 12^me et du 15^me siècle. La mieux connue est peut-être la collection d'histoires traduites en anglais sous le titre de "Mabinogion" et qu'on prétend pouvo'r rattacher étroitement à la Légende d'Arthur, à laquelle on assigne, à son tour, une origine galloise. Une grande partie de la littérature ultérieure est religieuse dans son intention et dans son contenu, car elle fait suite à la traduction de la Bible en gallois. Quoique les auteurs gallois n'y pensent pas, il faut bien se mettre dans la tête que le pays de Galles est un petit

pays pauvre et que sa langue est peu connue au delà de ses frontières. Les difficultés de traduction peuvent expliquer en partie que la littérature galloise soit peu connue en dehors du pays de Galles. Beaucoup de Gallois ont, bien sûr, écrit dans d'autres langues que le gallois; parmi les plus remarquables on doit citer Geoffrey of Monmouth, Walter Map, Giraldus Cambresis, John Donne, George Eliot, Charles Kingsley et George Meredith et, plus récemment, Gwyn Thomas, Richard Llewelyn, Dylan Thomas, Vernon Watkins et Dav'd Jones.

C'est cependant dans la poésie et dans les chansons que l'imagination créatrice des Gallois s'est principalement exercée. Le pays de Galles est connu comme le pays du chant et c'est sa musique chorale qui lui a permis de s'exprimer le mieux. Les Gallois sont historiquement connus comme des chanteurs et ils ont une forme de chant, le "penillion", qui est tout à fait particulière à leur pays; il s'agit d'une improvisation poétique chantée avec accompagnement de harpe. Il reste peu de chose de la musique populaire et ceci est, au moins en partie, une conséquence du non-conformisme qui a jeté le discrédit sur les chants et les danses et a orienté la passion musicale du peuple vers le chant des cantiques. Toutefois, au pays de Galles, on chante toujours en s'accompagnant de la harpe et c'est la survivance d'une vieille tradition des Bardes.

Le Royal National Eisteddfod du pays de Galles, comme le Gorsedd of Bards, contribue beaucoup à faire revivre et à préserver l'héritage gallois. Quoique les Eisteddfodeau aient une longue tradition au pays de Galles, on peut situer en 1789 le début de la forme qu'elle revêt actuellement. De nombreuses sessions se sont tenues à partir de cette date. Depuis 1860 il y a eu un Eisteddfod national chaque année, alternativement dans le Nord et dans le Sud. De grands efforts sont fournis pour préserver les traditions galloises, le Gorsedd of Bards, par exemple, qui est à l'écoute des voix des Druides du vieux temps où des corporations de Bardes étaient attachées à une fonction sacerdotale. Il y a de nombreux concours de littérature, d'art dramatique, de poésie, de chant choral, de musique instrumentale, aussi bien que des compétitions dans les arts et les métiers.

Les prix de l'Eisteddfodeau sont peu considérables au point de vue matériel, mais ils n'en sont pas moins grandement appréciés. Toute la procédure se déroule en gallois, bien que cette pratique ait rencontré des opposants; mais, bien que seule une minorité de Gallois et à peine quelques non-Gallois puissent soit parler soit comprendre la langue, l'assistance est toujours assez nombreuse et les concurrents aussi bien que les juges écoutent avec la plus vive attention. Aux Eisteddfodeau et dans les autres festivals, quelquefois, les femmes portent le costume national du pays de Galles, un haut chapeau noir avec un large bord, posé sur un bonnet blanc, des robes aux jupes froncées et aux corsages serrés, et, sur leurs épaules, des châles, souvent en laine et bordés d'une frange.

Mis à part l'Eisteddfodau, les Gallois sont soumis aux mêmes influences culturelles que le reste de la Grande Bretagne. Les films, les pièces de théâtre, la télévision, les magazines et les journaux sont en somme les mêmes. Le pays de Galles a des journaux locaux plus ou moins importants; mais, au point de vue national, il est

dans l'orbite de la presse nationale publiée à Londres. Il n'a qu'un quotidien du matin, le *Western Mail*, surtout répandu dans le Sud. Le *Liverpool Daily Post* consacre un nombre respectable de colonnes aux Galles du Nord. Il y a trois journaux du soir dans les Galles du Sud, tandis que le nord du pays est desservi par les journaux du soir de Liverpool et de Manchester, qui sont anglais en grande majorité. La presse hebdomadaire comprend 56 journaux, la plupart en anglais ; il y en a deux bilingues et sept en gallois. La B.B.C., qui a le monopole de la radio en Grande Bretagne, a un directeur national pour le pays de Galles et fournit des programmes spéciaux pour la région galloise. La plupart du temps, les Gallois écoutent les programmes anglais. La télévision de la B.B.C. transmet les programmes gallois, mais, là encore, la plupart des programmes dont on profite sont ceux qui sont donnés en anglais. L'Independent Television Authority a un membre spécialement responsable de ce qui concerne le pays de Galles et il y a une compagnie : la *Télévision Indépendante*, pour le sud du pays de Galles et l'Ouest de l'Angleterre, qui transmet les émissions au pays de Galles.

Le pays de Galles est un pays de folklore, d'un folklore dont une grande part ressemble à celui des autres pays d'Europe. Quelques traditions, les histoires de gens qui meurent s'ils sont touchés par du fer, remontent à l'âge du bronze. Un thème qui revient souvent est celui d'une terre engloutie par la mer, et il a probablement son origine dans un fait réel. Les gens du Pembrokeshire et de Dyfed ont la réputation d'être doués de seconde vue grâce aux prières adressées à St David, et, d'après une croyance superstitieuse répandue au pays de Galles, un enfant qui naît dans la nuit et avant minuit peut aussi bénéficier de ce don. De nombreuses légendes se rattachent aux Pierres dressées (menhirs), en particulier des histoires concernant leurs déplacements spontanés, et quelques-unes de ces histoires datent probablement de l'époque des sacrifices humains. Il y a beaucoup de contes qui parlent de dragons, comme on peut s'y attendre, et il y a une grande abondance de sources sacrées, pour la guérison des maux et l'exaucement des vœux. La plus célèbre des sources est peut-être celle de St Winifred à Holywell, qui attire encore des pèlerins. On a supposé que le fait de blanchir les maisons à la chaux — ce qui est une caractéristique de la vallée de Glamorgan — a une signification superstitieuse : il s'agit de faire fuir le diable. La coutume de poursuivre et de cacher la nouvelle mariée, comme en Grande Bretagne, était répandue au 19^{me} siècle, tandis que celle de décorer de fleurs les tombeaux serait, pense-t-on, d'origine galloise. La coutume la plus répandue au pays de Galles est celle de porter sur soi un poireau, l'emblème national des Gallois, le jour de St David.

Les problèmes que le pays de Galles doit affronter à l'époque actuelle ont le même fondement que ceux qu'il a dû affronter à travers les âges, à savoir : le fait d'être un petit pays, avec une population relativement petite et isolée. Les transports modernes eux-mêmes n'ont pas résolu le problème, car, au point de vue économique, le pays de Galles a encore désespérément besoin de contacts plus rapides, plus faciles, avec l'Angleterre. Les barrières montagneuses qui, pendant des siècles, ont monté la garde, comme un bastion, contre l'invasion, parquent maintenant le pays de Galles

loin de l'Angleterre. Non seulement le contact est difficile avec l'est, mais le nord et le sud du pays de Galles, eux-mêmes, restent isolés l'un de l'autre. Cependant les Gallois ont été, historiquement, une entité culturelle et non une entité politique. Si le contact avec l'Angleterre devient plus facile, il y aura une encore plus grande mobilité de la population, à la fois à l'intérieur et à l'extérieur du pays de Galles, et un beaucoup plus haut degré d'anglicisation.

BIBLIOGRAPHIE SELECTIONNEE

Census 1961. England and Wales. Preliminary Report. (H.M.S.O. 1961).

Census 1951. England and Wales. (H.M.S.O. 1955-1959).

Nous trouvons là une mine de renseignements d'ordre statistique sur l'économie et la démographie du pays en particulier.

H.I. BELL. — *The Development of Welsh Poetry*. (Oxford, 1936).

E.G. BOWEN (Ed.). — *Wales. A Physical, Historical and Regional Geography*. (Methuen, London, 1957).

Ce livre est constitué par dix-neuf études d'auteurs différents. On y trouve des cartes et de nombreux renseignements.

M. FRASER. — *Wales*. Vol. I. (Hale, London, 1952).

Livre fondamental sur l'histoire et la culture galloises.

E. INGLIS-JONES. — *The Story of Wales*. (Faber and Faber, London, 1955).

Nous avons là une histoire générale du Pays de Galles depuis l'époque des Romains.

J. MORRIS JONES. — *A Welsh Grammar, Historical and Comparative*. (Oxford, 1913).

E. & P. LEWIS. — *The Land of Wales*. (Batsford, London, 1937).

Il s'agit dans ce livre de la géographie du pays.

T. PARRY. — *A History of Welsh Literature*. (Oxford, 1955).

Traduit en anglais par H.I. Bell. Nous avons là une ample histoire de la littérature galloise. C'est le livre le plus récent sur le sujet et il fait autorité.

D. WILLIAMS. — *A History of Modern Wales*. (Murray, London, 1950).

C'est une bonne histoire générale du Pays de Galles, de 1485 à 1939.

D.E. BUTLER and R. ROSE. — *The British General Election 1959*. (Macmillan, London, 1960).

MANX (Habitants de l'île de Man). — L'identité politique et culturelle des habitants de l'île de Man est étroitement associée à l'occupation par eux d'une île relativement petite, située dans la mer d'Irlande et par conséquent au centre des îles Britanniques. La position de leur île a mis ses habitants en contact avec le puissant développement social et économique des îles Britanniques, mais en même temps leur insularité a rendu possible le maintien de certaines traditions sociales et politiques remarquables.

L'île de Man et son petit appendice méridional, "the Calf of Man", couvrent une superficie de 221 milles carrés (355 kms carrés). L'île principale consiste en deux régions bien définies : un massif central principalement schisteux, avec des plateaux côtiers et des terres basses de superficie réduite — et au Nord une partie basse d'alluvions glaciaires. Le massif schisteux comprend au Nord et au Sud des régions qui s'élèvent jusqu'à 1.500 ou 2.000 pieds (450/600 m. séparées par une vallée centrale. Ces terrains sont parcourus par un fin réseau d'écoulement alimenté par des chutes de pluie de 50 inches par an (125 cm.) et parfois davantage. Si on les compare aux régions analogues des îles Britanniques et d'après ce que l'on peut constater en divers endroits, il semble que ces terres aient été jadis couvertes de forêts et de taillis jusqu'à environ 1.000 pieds (300 m.) ; mais elles forment à présent une lande de pâturages et de bruyères, avec une large frange de terrains de culture dans leurs parties inférieures. Les hautes terres sont flanquées d'un plateau d'une altitude d'environ 250/550 pieds (de 80 à 180 m.), y compris the Calf of Man. Elles reçoivent une moyenne de 35/50 inches de pluie par an (de 89 à 125 cm.) et comprennent environ la moitié des fermes de l'île. Les plateaux offrent ainsi un aspect essentiellement rural de fermes dispersées, construites principalement en schiste, entourées de routes étroites et sinueuses. Les champs sont en général petits, séparés par de hauts talus ou par des haies, avec des arbres limités aux ouvertures du côté du vent et aux vallons étroits et escarpés qui coupent le plateau côtier. Les agglomérations sont exceptionnelles et généralement d'origine récente. Le massif schisteux comporte, outre la vallée centrale, une petite région méridionale de terres basses à moins de 30 mètres d'altitude, qui reçoit des pluies annuelles de moins de 90 centimètres et qui porte quelques-unes des fermes les plus grandes et les plus riches de l'île, donnant un aspect qui contraste beaucoup avec celui des plateaux décrits ci-dessus.

Les terres basse du Nord, d'alluvions glaciaires, sont aussi à moins de 30 mètres et la moyenne de pluies annuelles va de 76 à un peu plus de 100 cm. par an. A l'endroit où elle jouxte le massif schisteux, cette région consiste en de basses terres d'alluvions, résidus d'un ancien lac glaciaire qui a maintenant été largement converti en cultures. La zone glaciaire se continue vers le Nord par de larges plate-formes de sable et de gravier fluvioglaciale qui recouvre de l'argile et se termine en une série discontinue de collines faites des anciennes moraines. Ces plate-formes sont le noyau de cet important district agricole et portent la plus grande partie des agglomérations. Les terres basses se terminent au Nord des collines-moraines en une baie largement recouverte de sable, avec peu de constructions.

La configuration et la situation de l'île ont joué un rôle important dans la colonisation. La multiplicité des anses le long de la côte du massif schisteux et la large plage sablonneuse septentrionale ont facilité les débarquements ; et la variété des plateaux et des terres basses a provoqué des différences intéressantes dans le mode d'établissement des groupes originaux d'immigrants, tant à l'époque préhistorique qu'aux premiers temps de notre histoire. Ces groupes pouvaient approcher l'île par mer au Nord comme au Sud et aussi bien de Grande-Bretagne que d'Irlande. Les migrations de populations, qui furent génératrices de colonies celtiques, semblent donc s'être effectuées par mer d'Europe occidentale directement, et aussi indirectement par la Grande-Bretagne et peut-être par l'Irlande. Bien que l'île ait été habitée depuis l'époque mésolithique, ce sont les Celtes qui ont constitué la base de son développement jusqu'au IX^m siècle et qui ont contribué fortement à la naissance de la nationalité insulaire. Davies et Fleure ont déclaré que l'influence ethnique des peuplades celtiques, qu'ils estiment avoir été surtout d'origine méditerranéenne, peut encore être décelée dans la population, surtout dans le Centre-Est. Ni les invasions romaines, ni les invasions anglo-saxonnes venues de Grande-Bretagne n'ont influencé directement l'île de Man, pas plus du point de vue ethnographique que du point de vue politique. Toutefois une phase importante de colonisation a ultérieurement atteint l'île par la Mer du Nord ; elle est associée à l'invasion nordique et à la domination exercée par ces envahisseurs du IX^m au XIII^m siècle. Pendant la deuxième moitié de cette période, l'île fut le centre administratif et ecclésiastique d'un royaume insulaire comprenant l'ensemble des Hébrides. L'influence nordique sur la composition ethnique de la population actuelle a également été notée par Davies et Fleure, qui suggèrent qu'elle est particulièrement notable dans les basses terres du Nord et du Sud ; ils l'attribuent au fait que c'est dans ces régions que se trouvaient les endroits les plus attrayants pour l'implantation de constructions et d'exploitations agricoles par les envahisseurs nordiques. La preuve en est donnée, du point de vue archéologique, par des tombes païennes et des croix runiques décorées.

Pendant l'ère moderne du développement de l'île (qui date réellement de la création de services maritimes réguliers avec la Grande Bretagne vers les années 1820) la composition physique et sociale de la population a été très influencée par l'immigration de Grande-Bretagne et, à un moindre degré, d'Irlande ; la marque en est toutefois plus forte dans les villes que dans les campagnes.

Cette immigration et l'accroissement consécutif des facilités et de la fréquence des communications avec les habitants des vastes pays voisins ont fatalement été défavorables à la préservation du langage insulaire. Ce dernier appartient au groupe goidélique des langues celtiques, et il est plus étroitement apparenté à l'écossais gaélique qu'à l'irlandais. La langue de l'île n'a jamais été associée au développement d'une littérature locale, ce qui a nui à sa survie. Il y a maintenant très peu de gens qui connaissent la langue insulaire en sus de l'anglais, malgré les tentatives faites pour en éviter la disparition. Il est heureux, à cet égard, qu'elle demeure encore utilisée pour la désignation de lieux, encore que l'influence nordique ait été, ici également, considérable.

Avant les invasions nordiques, l'île de Man avait été christianisée au V^m ou au VI^m siècle par des missionnaires, venus probablement d'Irlande. Il semble, d'après des témoignages archéologiques, que les colons norvégiens aient été rapidement convertis, sans doute par des mariages avec des membres de la population celte locale ; pourtant, de vieilles croyances et l'arrivée ultérieure de Nordiques païens ont provoqué dans l'île une période de croyances religieuses synchrétiques. En 1134, une abbaye cistercienne fut fondée au Sud de l'île et l'autorité de l'archevêché insulaire fut étendue aux Hébrides. L'archevêché actuel conserve dans son titre même : Sodor et Man — une référence à cette époque ; le terme de Sodor se rapporte aux Hébrides ou « îles du Sud », par opposition aux Orcades et aux Shetlands ou « îles du Nord ». L'île de Man fut lentement, mais efficacement influencée par la Réforme d'Angleterre, et il s'en suivit, au XVII^m et XVIII^m siècles, une période pendant laquelle l'Eglise Réformée Anglicane exerça sur les affaires de Man une influence considérable. Vers le XVIII^m siècle, du fait de la situation anormale de l'île hors de la juridiction des douanes britanniques, la contrebande se développa beaucoup dans les principaux ports. Ces conditions entraînèrent un déclin marqué de la moralité et quand, en de pareilles circonstances, le mouvement méthodiste atteignit l'île, il gagna rapidement une large audience et il a continué à jouer un rôle important dans la vie et la pensée de Man.

Le méthodisme est particulièrement fort dans les districts ruraux et dans les petites villes et il exerce, du fait de l'importance des districts dans le système électoral, une grosse influence sur la politique. Il convient de distinguer nettement Douglas du reste de l'île ; du point de vue économique, il y a d'une part le tourisme et les intérêts commerciaux de Douglas, d'autre part les intérêts agricoles ; du point de vue social, il y a un véritable clivage entre le milieu de Douglas, milieu cosmopolite professionnel, commerçant et ouvrier (dont une bonne part vient « de l'autre côté de l'eau ») et le peuple plus purement insulaire et fortement méthodiste des campagnes et des petites localités ; du point de vue politique, il y a un contraste naturel entre la couleur radicale de Douglas et le conservatisme des districts ruraux.

Le statut de Douglas comme centre politique de l'île est issu de la période moderne de développement. Les institutions politiques sont cependant un héritage de la période scandinave. Le Parlement de l'île, le *Tynwald*, tire son nom du terme vieux-nordique *Thing-völlr* (champ de l'assemblée). Son assemblée traditionnelle en plein air pour la proclamation des lois (aujourd'hui présidée par le Lieutenant-Gouverneur représentant la Couronne d'Angleterre) se tient toujours à St John, dans la vallée centrale, le 5 juillet, jour de la mi-été dans le calendrier pré-grégorien. Le statut politique de Man à l'intérieur du Royaume-Uni est d'un intérêt exceptionnel. Contrairement à ce qui se passe pour l'Irlande du Nord, aucun représentant n'est envoyé au Parlement anglais à Westminster, lequel toutefois exerce un contrôle sur les questions concernant la défense et les affaires étrangères, de même que sur la plupart des aspects des questions douanières. En outre, le Lieutenant-Gouverneur détient certains pouvoirs au regard de la politique fiscale de l'île. Pour tout le reste, les « Chambres Haute et Basse » de l'île, la

Chambre élue des Clefs et le Conseil Législatif en partie élu (par les Clefs) et en partie nommé (par le Gouverneur) exercent l'autorité sur l'administration de l'île.

La complexité de l'administration, tant au niveau local qu'au niveau gouvernemental, a beaucoup augmenté pendant le siècle présent, du fait du développement des services éducatifs et sociaux, très analogues à ceux de la Grande Bretagne. Elle résulte aussi du souci croissant de Tynwald pour les problèmes économiques de l'île. Ces problèmes sont provoqués dans une large mesure par les difficultés inhérentes à une économie réduite, confrontée à une concurrence à plus grande échelle et à des intérêts économiques spécialisés dans les Iles Britanniques et au-delà ; et ces difficultés se sont accrues de façon aiguë depuis la fin du XIX^{me} siècle. Pendant ce dernier, l'île pouvait vivre largement d'une agriculture importante, de pêche, d'exploitations minières et de tourisme. Le siècle présent s'est au contraire manifesté par une contraction de l'économie et une spécialisation très poussée dans la direction du tourisme ; cette industrie a bénéficié d'avantages à l'échelle de ce qu'offrent les attractions naturelles et artificielles de l'île et de la position de cette dernière par rapport à certaines des parties les plus peuplées des Iles Britanniques.

La contraction de l'économie propre à l'île a eu pour effet une réduction des offres d'emploi et de ce fait une émigration massive. La perte nette de population entre le recensement de 1891 et celui de 1931 est de 6.300. C'est la période pendant laquelle l'industrie minière a périclité, la pêche et l'industrie accusant aussi un sérieux déclin ; l'agriculture également a connu une dépression sévère et le tourisme n'a pas tenu les promesses des années qui ont précédé la première guerre mondiale. Pendant et depuis la seconde guerre mondiale, l'agriculture a fait des progrès notables et il y a eu une certaine revitalisation de l'industrie. L'industrie touristique demeure la branche maîtresse de l'économie, mais doit faire face à une concurrence de plus en plus sévère des stations du Sud de l'Angleterre et du Continent. Le recensement de 1951 a montré que la population a fait un nouveau bond en avant, atteignant le chiffre de 55.253 personnes, chiffre proche du maximum atteint au recensement de 1891 (55.608). Toutefois les problèmes persistants de l'industrie touristique et la réduction des besoins de main-d'œuvre d'une agriculture maintenant fortement mécanisée ont fait renaître l'émigration pendant ces dernières années et le recensement de 1961 enregistré une diminution nette de plus de 7.000 âmes depuis 1951, donnant le chiffre actuel de 48.150. Le recensement indique aussi une accentuation de la concentration de la population dans les villes et les gros bourgs, leur pourcentage par rapport au total dépassant maintenant 70 %, dont environ les 2/3 se trouvent dans un Douglas agrandi.

Cette importance disproportionnée de Douglas est due à sa fonction de capitale de l'île, de port principal et de centre commercial et industriel, mais surtout à sa position prédominante dans l'industrie touristique. Celle-ci a tous les ans à procurer des vacances à environ 500.000 visiteurs, résidants et excursionnistes, venant principalement des villes industrielles du Nord de l'Angleterre et d'Ecosse ; ils assurent environ les 3/4 du revenu extérieur de l'île,

investissements exceptés. Pendant la courte saison qui, en tant que source d'activité réelle, ne s'étend que de la mi-juin à la fin d'août, la plupart des travailleurs de l'île, y compris les fermiers, ont à s'occuper des visiteurs, directement ou indirectement. Plus d'un millier de travailleurs saisonniers arrivent en outre de l'Eire. Pendant le reste de l'année, il y a une pénurie d'emplois à laquelle on ne peut remédier que partiellement par l'établissement de programmes de travaux publics et par des emplois temporaires en Grande-Bretagne. Ces dernières années, le chômage était de l'ordre de 5 à 7 % de la population travaillable assurée.

Le problème du chômage saisonnier, en liaison avec l'intérêt spécial que présente le tourisme, problème aggravé par les difficultés inhérentes à cette industrie et leur effet sur le travail qui peut être offert en hiver pour maintenir et développer l'équipement de l'île, ce problème du chômage a été le facteur déterminant qui a contraint le gouvernement de l'île à jouer un rôle plus actif dans la vie économique. C'est ainsi que, depuis 1950, un sérieux effort a été fait pour encourager la création d'industries nouvelles, capables de donner plus de substance au noyau du marché permanent du travail. Une telle entreprise se heurte à des difficultés considérables du fait de la liste limitée des industries susceptibles d'être exercées dans l'île, où les disponibilités de main-d'œuvre et l'existence d'un gouvernement disposé à procurer certains avantages fiscaux représentent les seuls attraits réels. Des progrès encourageants ont néanmoins été réalisés ; le nombre des personnes employées dans les usines a doublé et les emplois industriels de toutes catégories représentent maintenant 15 % de la population assurée.

Pendant la deuxième moitié du XIX^m siècle, l'industrie minière employait plus de 1.000 travailleurs à extraire du minerai de zinc et de plomb pour l'exportation. A l'heure actuelle, l'extraction de minerai est d'importance réduite et principalement locale ; elle emploie un peu plus de 1 % de la population. L'industrie de la pêche a souffert d'un déclin encore plus prononcé, passant d'un chiffre de 2.500 personnes — hommes et jeunes gens embauchés — vers la moitié du XIX^m siècle, jusqu'à un chiffre actuel tout proche de celui des industries d'extraction. Ces deux catégories d'activités illustrent particulièrement bien les désavantages de l'île dans les conditions économiques actuelles.

L'agriculture, par contre, offre le double avantage de produire des marchandises qui sont relativement onéreuses à importer dans l'île, et de se situer dans une zone de marché capable d'en absorber la plus grande partie. Elle assure du travail à 11 % de la population laborieuse, mais elle concerne surtout les régions favorisées des plateaux isolés et des basses terres ; pendant le siècle présent, la superficie des zones de culture a diminué d'1/4 et représente un peu plus de la moitié de l'île. Les collines et les vallées de l'intérieur et les parties les moins favorisées des plateaux sont maintenant abandonnées à l'élevage des moutons ; dans les endroits abrités, les plantations de conifères ont fait des progrès encourageants.

Comme on pouvait le prévoir, l'évolution économique et sociale du XVIII^m et du XIX^m siècles a beaucoup atténué l'homogénéité culturelle de la population insulaire. Son folklore s'est considérablement dissous, bien que des lambeaux significatifs témoignent

encore de sa richesse passée. Ils reflètent essentiellement son caractère celtique, assorti d'un élément scandinave et probablement d'une influence écossaise et anglaise du Nord (du fait des relations politiques du Moyen Age et de celles d'une époque plus récente). Parmi les usages en vigueur à certains moments de l'année (et c'est ici à nouveau le calendrier pré-grégorien qui en fixe les dates principales), ceux du Jour de Mai sont probablement d'origine celtique ou même d'une origine plus ancienne. Le festival du milieu de l'été (bien qu'associé ensuite à l'assemblée nordique du Tynwald) qui vint plus tard, était de même origine, et un hommage était traditionnellement rendu au dieu celte de la mer, Manannan. Le Nouvel An celtique commençait à Old Hallow E'en, bien que certains des usages de ce festival semblent scandinaves. Comme l'a fait remarquer Paton, le First-foot pourrait être une coutume scandinave, bien que l'importance attachée à la chance que comporte un « premier-pied » d'homme aux cheveux de couleur sombre semble d'influence celtique. Noël (maintenu jusqu'à la fin du XIX^{me} siècle à la date du 5 janvier) était marqué par le chant de « carvals » (« carols » en gaélique insulaire) à l' « Oie L'Verrey » (Veille de Marie). Le matin du lendemain de Noël, on chantait « Hunt the wren » autour d'un arbuste décoré qu'on transportait de porte en porte ; cette coutume n'est pas éteinte, encore que depuis le XVIII^{me}, elle ne soit plus accompagnée d'une véritable chasse au roitelet. Les plumes de l'oiseau (plus tard les guirlandes de l'arbuste, réel ou symbolique), étaient offertes contre argent et soigneusement conservées comme gages de chance. La double vue, le mauvais œil, les divinations et sorcelleries, l'usage de charmes, la croyance aux fées (les gens de petite taille, qu'il faut craindre et éviter — ce qui est à l'opposé de la notion romantique d'esprits joyeux, qui date du XIX^{me}) et la vertu ou le pouvoir de certaines sources, toutes ces idées survivent encore, bien que sous des formes atténuées, dans les régions isolées. Celle qui concerne les gens de petite taille (little people — l'expression était autrefois largement répandue) témoigne peut-être d'une attitude de la part des éléments relativement plus récents de la population par rapport à un vieux stock ethnique composé d'hommes effectivement moins grands. Tels sont les vestiges du riche héritage folklorique d'une population insulaire mélangée et relativement isolée.

D'une manière générale, pour ce qui est de son caractère, l'homme typique de l'Île de Man (que maintenant on trouve plus communément en dehors de Douglas), manifeste des tendances à la lenteur, à la décision délibérée, au soin ; il travaille dur, il est modeste, plutôt non-émotif, réservé, parfois même taciturne. Pourtant les réalisations considérables que les hommes de l'Île de Man ont accomplies dans des domaines variés, à la fois à l'intérieur de leur île et dans le monde, prouvent que ces qualités ne sont pas incompatibles avec la vigueur, le talent et l'ambition.

Aujourd'hui folklore et coutumes, comme le langage, disparaissent rapidement, et la pression économique et sociale de la vie moderne, qui tend à éliminer les différences régionales essentielles en Grande-Bretagne, se fait sentir aussi dans l'Île de Man. Une agriculture fortement mécanisée a accentué l'exode rural. Les problèmes économiques provoquent un taux élevé d'émigration, surtout parmi les

jeunes les plus évolués. Les communications rapides et faciles, par mer et par air, le large afflux saisonnier de touristes d'été et l'élément non insulaire en proportion croissante dans la population contribuent à des mariages plus nombreux entre insulaires et non insulaires.

Il reste à voir pendant combien de temps on pourra résister à ces diverses pressions ; mais, en dépit des pertes de population, de la perte de la langue et des coutumes, le sentiment puissant de faire partie d'un groupe distinct, quasi national, subsiste. Dans les campagnes existe encore un élément réduit, mais vivant, de l'ancienne vie communautaire des districts respectifs ; il est souvent en relation avec l'esprit des chapelles méthodistes ; et cette conscience de groupe peut se faire sentir dans certaines circonstances politiques. La conscience d'être habitant de l'île de Man n'est pourtant absolument pas limitée aux campagnes. Elle est manifeste dans la préservation de l'héritage culturel, dans l'aide généreuse que le gouvernement accorde à l'activité et au développement du Musée National et de la Bibliothèque nationale, avec leurs services accessoires — tandis que nombre d'actives sociétés d'amateurs reflètent l'intérêt de la population pour les antiquités, les danses populaires, les vieux métiers locaux, la langue. Les insulaires d'au-delà des mers sont souvent fortement conscients de leur origine et l'Association mondiale des habitants de l'île de Man sert de lien entre les diverses sociétés de ce genre qui existent non seulement en Angleterre, mais en Amérique, en Afrique et en Australie.

La tradition folklorique disparaissant, l'essentiel de la conscience nationale semble toutefois se concentrer sur le degré d'indépendance politique et économique dont l'île jouit grâce à l'existence et à l'efficacité du Tynwald. L'insulaire moyen, même s'il ne s'occupe pas de près des détails de la politique locale, est fier de penser à Tynwald comme à l'assemblée parlementaire qui est sans doute la plus ancienne du monde (elle est bien plus ancienne que celle d'Angleterre) ; et sa liberté au regard de la juridiction exercée par le gouvernement britannique est un facteur vital de la vie politique. Une récente évolution constitutionnelle et fiscale a entraîné un accroissement de la liberté politique de Tynwald. Le niveau des contributions fiscales de l'île de Man, relativement bas par rapport à celui de l'Angleterre, est en relation avec la disproportion des contributions apportées par les deux pays à l'effort de défense du Royaume-Uni. L'Angleterre peut être considérée comme indulgente dans sa reconnaissance des taux des contributions de l'île ; mais les habitants de cette dernière peuvent faire ressortir qu'elle possède des privilèges légaux incontestés, d'origine ancienne, pour édicter ses propres impôts. Il paraît clair qu'à longue échéance, la survivance des habitants de l'île de Man, en tant que constituant un groupe national distinct, conscient de lui-même, dépendra du succès que rencontreront les efforts du Tynwald pour résoudre les problèmes économiques de l'île, sans compromettre l'éthique sociale de sa communauté ou l'indépendance politique du Tynwald lui-même.

BIBLIOGRAPHIE SELECTIONNÉE

- BERSU G. (1945-6). *Celtic Homesteads of the Isle of Man*, in *Jl. Manx Museum*, V, Nos 72-3.
- BERSU G. (1957). *Three Viking graves in the Isle of Man*, in *Geog. Jl. Manx Museum*, VI, No 74.
- BIRCH J. W. (1959). *The Economic Geography of the Isle of Man*, in *Geog. Jl. CXXIV*, Part 4, pp. 494-513.
- BIRCH J. W. (1962). *The Isle of Man : A Study in Economic Geography*, Cambridge.
- CUBBON W. (1952). *Island Heritage*, Manchester.
- CUBBON A. M. (1959). *The Changing Backcloth*, in *Proc. I. M. Natural History and Antiquarian Soc. VI*, pp. 1-14.
- DAVIES E. and FLEURE H.J. (1936). *Report on an Anthropometric Survey of the Isle of Man*, in *Jl. Royal Anthropol. Inst. LXVI*.
- DAVIES E. (1937). *Race, Demography and Rural Settlement in the Isle of Man*, thèse de doctorat non publiée de l'Université de Manchester.
- DAVIES E. (1956). *Treens and Quarterlands in the Isle of Man*, in *Trans. Inst. British Geogr.*, No 22, pp. 97-116.
- GILL W.W. (1929). *A Manx Scrapbook*, Bristol.
- GILL W.W. (1932). *A Second Manx Scrapbook*, Bristol.
- KINVIG R.H. (1950). *A History of the Isle of Man*, Liverpool.
- KINVIG R.H. (1953). *The Isle of Man and Atlantic Britain : A Study in Historical Geography*, in *Trans. Inst. British Geogr.*, No 23, pp. 1-28.
- MEGAW E.M. and MEGAW B.R.S. (1950). *The Norse Heritage in the Isle of Man*, in *The Early Cultures of North-west Europe*, Editors, C. Fox and B. Dickins, Cambridge.
- MOORE A.W. (1900). *A History of the Isle of Man*, 2 vols., London.
- PATON C.I. (1940-1). *Manx Calendar Customs*, in *Folk-Lore LI-LII*.

La session annuelle de la Commission du Dictionnaire des populations doit se tenir à Marbourg-sur-Lahn le vendredi 28 et le samedi 29 septembre. A Marbourg, les membres de la Commission seront les invités de Professor Gerhardt Heilfurth, Directeur de l'Institut für mitteleuropäische Volksforschung, auquel toute notre gratitude est due. Notre fidèle correspondant de Marbourg, le Dr Herbert Huckenbeck, s'apprête à nous rendre les services de l'organisation locale de ces journées.

Nouvelles du Centre et de la Société des Amis

LA CONFÉRENCE DU TRIMESTRE.

Le vendredi 11 mai, M. Quenum Possy Berry, Ministre Plénipotentiaire du Dahomey, que nous avons déjà eu l'avantage de recevoir l'année passée, a donné une conférence publique sur *les Lettres et les Arts en Afrique Noire*. Comme l'année précédente, une réception a été offerte au siège social du Centre, réception à laquelle ont été conviés les étudiants noirs de notre cité.

Cette conférence devait être suivie, à une dizaine de jours d'intervalle, de celle du professeur et explorateur italien Lidio Cipriani qui avait offert de venir de Florence pour nous instruire des caractères propres aux populations des Iles Andamans avec lesquelles il a été un des premiers à entrer en contact. Obligé de subir une opération, M. Lidio Cipriani n'a pu réaliser ses bonnes intentions à notre égard.

UNE RÉUNION DÉCISIVE POUR L'AVENIR DES CAHIERS DE SOCIOLOGIE ÉCONOMIQUE.

Le mardi 8 mai, à la Salle du Conseil de la Faculté des Lettres de l'Université de Caen, une séance de travail a réuni trois professeurs titulaires de chaires de l'Université de Caen : MM. Pierre Brunet (géographe), Pierre Chaunu (historien), Albert Pasquier (économiste) — M. Michel Matarasso, assistant de sociologie à la Faculté des Lettres — et, à part M. André Vigarié, absent excusé, les membres de l'équipe havraise qui jusqu'ici a été seule à porter la responsabilité de nos Cahiers de sociologie économique : MM. François Gay, Abel Miroglio, Jacques Natanson et Albert Nicollet.

Les personnalités caennaises présentes à cette réunion s'y étaient rendues avec l'intention d'apporter leur concours à cette seconde publication de notre Centre universitaire havrais dont il faut avouer qu'elle a connu des moments difficiles du fait que son alimentation en bonnes proses n'a pu encore être assurée avec une régularité suffisante. Ces personnalités ont toutes accepté de faire partie d'un Comité de rédaction renouvelé et revigoré par leur adjonction à la petite équipe havraise des débuts. Ce Comité comprend maintenant dix personnes. Aux noms que nous avons donnés il convient en effet d'ajouter

celui de M. Paul Péliissier, maître de conférences à l'Institut des Lettres de Rouen qui à cette réunion était, comme M. Vigarié, absent excusé.

Les orientations des Cahiers de sociologie économique, telles qu'elles avaient été précisées dès le Cahier n° 2 (économie portuaire, économie des pays sous-développés, sociologie des villes neuves et des grands ensembles) ont été confirmées. De beaux projets ont été élaborés. Des décisions utiles ont été prises. L'avenir de cette publication qui, comme la présente Revue de psychologie des peuples, conquiert des abonnements dans de nombreux pays étrangers, peut être maintenant envisagé avec la plus grande confiance.

UN NOUVEAU VOYAGE DU DIRECTEUR EN ALLEMAGNE.

M. Miroglio a été invité à participer à des journées d'études qui se sont déroulées du 29 mai au 2 juin, au Gesamteuropäisches Studienwerk de Vlotho an der Weser ; il y a présenté les deux rapports, rédigés en langue allemande, sollicités par le Dr Asendorf, Directeur de ce très vivant Centre d'information et de formation civique : un rapport sur le caractère français et un sur les images que Français et Allemands se font mutuellement les uns des autres.

Au cours de cette session, M. Miroglio a été aimablement convié par Professor Maas, notre correspondant de Braunschweig, ville relativement proche de Vlotho, à donner, sous la forme abrégée d'un after lunch speech, l'essentiel de la substance de son rapport sur le caractère français devant 120 conseillers pédagogiques (Mentoren et Mentorinnen) rassemblés pour une journée dans cette cité de Brunswick par les soins de la Kant Hochschule, grand Institut Pédagogique dont la plupart étaient les anciens élèves, redevables à Professor Maas de leur formation géographique.

Sur le chemin du retour de Vlotho, ce même sujet du caractère français a été offert à Bielefeld à un auditoire groupé par la « deutsch-französische Gesellschaft » et par la société « die Brücke » dont le Directeur du Centre universitaire havrais avait été déjà l'invité l'an dernier.

SÉANCE DU CONSEIL D'ADMINISTRATION DE LA SOCIÉTÉ DES AMIS

Ce Conseil s'est réuni le 15 mai. Il a eu à examiner essentiellement la situation financière et les problèmes du secrétariat. Le Directeur du Centre a exprimé l'espoir que la nouvelle secrétaire qui devra être engagée pendant la période de congé de maternité de Madame Mabire, l'actuelle secrétaire, pourra être gardée à notre service, si elle donne satisfaction, après le retour de Madame Mabire, le volume du travail étant devenu tel que la présence de deux secrétaires, dont une pourrait être employée à mi-temps, répond depuis longtemps déjà à une nécessité.

Auguste FOLZ

Notre cher correspondant messin, M. Auguste Folz, vient de nous quitter pour un monde meilleur. C'était un fidèle ami personnel du Directeur du Centre universitaire havrais qui l'avait connu comme excellent collègue, lors du début de sa carrière de professeur de philosophie, au Lycée de Metz, au cours des années 1924-1928 — un collègue qui était de beaucoup son aîné, qui était l'homme de bon conseil, hautement estimé de tous. Des liens non seulement d'amitié, mais de collaboration, sur le double plan intellectuel et spirituel, s'étaient maintenus depuis 1928.

D'origine lorraine, M. Folz était l'homme fidèle à la ville de Metz. Il avait une connaissance approfondie de l'Allemagne et du monde allemand dont il enseignait la langue et la littérature. Replié à Toulouse pendant les dures années de l'occupation, il a eu le juste honneur d'être appelé à donner des cours à l'Université de cette ville. Il a apporté sa collaboration à la Revue de psychologie des peuples où l'on trouvera son nom dans la bibliographie critique ; il nous a également parfois rendu les précieux services du bon traducteur.

Il y a trois ans, M. Miroglio avait eu la joie de le revoir lors d'un passage à Metz. Peu de temps avant sa mort, il avait envoyé une bonne longue lettre en réponse à la circulaire adressée à tous les membres-correspondants. Il acceptait de bon cœur de garder cette qualité, avec la modification de statut qui a été précédemment expliquée. Il remerciait de ce qu'on ne l'avait pas « laissé tomber » malgré le grand âge et des fatigues physiques dont il faisait part, mais qui n'entaient rien sa vitalité intellectuelle et son dévouement.

Nous exprimons nos respectueuses condoléances à Madame Folz et à ceux et celles dont il a été le père et le grand-père très aimé, en particulier à celui qui fait le plus grand honneur à son ancien professeur de philosophie, M. Robert Folz, professeur à la Faculté des Lettres de Dijon, savant médiéviste, membre-correspondant du Comité des Monumenta Germaniae.

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Le montant de l'abonnement de 1962 est fixé à **15 Nouveaux Francs pour la France (Métropole et Outre-Mer)** et à **20 Nouveaux Francs pour l'étranger**. On est prié de s'en acquitter désormais auprès de la **Société des Amis du Centre universitaire havrais**, Boîte postale 258, Le Havre, qui a pour C. C. P. : **Rouen 907-79**. L'abonnement porte sur les quatre numéros de l'année, en quelque mois qu'il soit souscrit.

Toute demande de renseignements, toute correspondance relative à la revue doit être envoyée à cette même adresse.

Nos abonnés de l'étranger peuvent s'acquitter par l'intermédiaire des banques suivantes :

pour la **Belgique** : à la **Société française de banque et de dépôts**, 72, rue Royale, Bruxelles.

pour la **Suisse** : à la **Société générale alsacienne de banque**, Bleicherweg, 1, Zurich.

pour la **Grande-Bretagne** : à la **Société générale**, 105, Old Broad Street, London, EC 2.

pour les **Etats-Unis, le Canada et le Brésil** : à la **Société générale**, 60, Wall Street, New-York.

pour l'**Argentine** : à la **Société générale**, Calle San Martin, n° 10, Buenos-Ayres.

LE DIRECTEUR : ABEL MIROGLIO

REVUE TRIMESTRIELLE

Prix de ce numéro : **5 NF**
(**6 NF** à l'Etranger)

ANCIENNE IMPRIMERIE M. ETAIX
7, rue André-Caplet — Le Havre