

Marcel Mauss (1898)

# “ Religions populaires et folklore de l’Inde septentrionale”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: [jmt\\_sociologue@videotron.ca](mailto:jmt_sociologue@videotron.ca)

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Marcel Mauss (1898)

## “ Religions populaires et folklore de l’Inde septentrionale”

Une édition électronique réalisée à partir du texte de Marcel Mauss (1898), « *Religions populaires et folklore de l’Inde septentrionale*. » Extrait de la revue *Année sociologique*, I, 1898, pp. 210 à 218. Texte reproduit in *Marcel Mauss, Oeuvres. 2. Représentations collectives et diversité des civilisations* (pp. 370 à 377). Paris: Les Éditions de Minuit, 1969, 740 pages. Collection: Le sens commun.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format  
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition du 9 octobre 2002  
réalisée à Chicoutimi,  
Saguenay-Lac-Saint-Jean, Province de Québec.



# “ Religions populaires et folklore de l’inde septentrionale ”

par Marcel Mauss (1898)

Marcel Mauss (1898), « Religions populaires et folklore de l’Inde septentrionale. » Extrait de la revue *Année sociologique*, I, 1898, pp. 210 à 218. Texte reproduit in *Marcel Mauss, Oeuvres. 2. Représentations collectives et diversité des civilisations* (pp. 370 à 377). Paris: Les Éditions de Minuit, 1969, 740 pages. Collection: Le sens commun.

La seconde édition du livre de M. Crook<sup>1</sup> sera encore plus précieuse aux travailleurs que la première. Considérablement enrichi de documents inédits, de rapprochements nouveaux, rendu extrêmement commode par un index complet et une bibliographie remarquable, le livre de M. C. doit faire partie de toute bibliothèque de science comparée des religions.

Certes les plus graves objections peuvent être faites au plan du livre, à la méthode, à la délimitation même du sujet. Mais il est rare de voir une étude plus indispensable que celle-ci. D'abord elle constitue un résumé de toute une masse de livres très vastes

<sup>1</sup> W. Crooke, *The Popular Religions and Folklore of Northern India*, 1896, Westminster.

et d'un accès difficile. Ensuite, nulle question n'avait plus besoin d'être traitée. Rien de plus faux que les idées courantes sur l'état actuel des religions hindoues, même les travaux les plus recommandables, le livre de S. Monnier Williams, *Brahmanism and Hinduism*, ne nous donnent que l'étude d'un petit groupe de faits ; l'enquête première restait à faire. Il fallait appliquer aux religions le procédé dont s'est servi M. Risley dans l'étude des castes. Résidant dans l'Inde, aimant et connaissant les indigènes de tous les rangs de la société, sachant admirablement l'ethnographie du pays, tout à fait au courant des questions que se pose la science comparée des religions, « l'anthropologie religieuse », enfin, doué d'un réel talent de classification et d'organisation, M. C. était tout désigné pour cette première assise de tout travail futur sur ce même sujet. Il n'est pas d'ailleurs de problème plus attachant, Les faits sont, dans l'Inde actuelle, à la fois si simples et si complexes ; ils sont le produit d'une histoire tellement vaste et d'une telle stagnation en même temps, il y a là un pareil coudoisement du primitif et du raffiné, d'institutions religieuses en régression et d'autres en formation, et dans tout cela une telle continuité que nulle part une étude de ce genre ne sera plus fructueuse. M. C. a eu le bonheur et l'honneur d'avoir commencé le défrichage d'un si vaste champ.

Les religions populaires de l'Inde septentrionale font soi-disant partie de l'hindouisme. On entend par hindouisme la dégénérescence de l'ancienne religion brahmanique classique, pendant laquelle des pratiques multiples se greffèrent sur les anciens rituels ; où les dieux les plus grands, Indra, Brahma, s'abaissèrent, tandis que Visnou, Çiva, Kâli, etc., devinrent le centre de la mythologie. L'ensemble des cultes populaires rentrerait dans ce système à titre de dérivés des anciens cultes brahmaniques. M. C. s'élevait déjà contre cette vue, dans une communication au Congrès des orientalistes de Londres. L'hindouisme, selon lui, recouvrait un fonds primitif et les cultes populaires étaient tout autre chose que des régressions ; ils étaient ce fonds même. C'est à la démonstration de cette thèse que le présent ouvrage est en quelque sorte destiné. Non pas qu'il y ait ici une discussion en forme ; ce sont des procédés inconnus aux méthodes anglaises. Mais deux ordres de faits militent par leur simple présence. D'abord, c'est l'extrême diversité, le caractère local des usages religieux ; ils changent de village à village, de &strict à district, comme si la vague hindouiste avait simplement recouvert les religions tribales. Ensuite, c'est le caractère primitif de tous ces usages et de toutes ces croyances : les équivalents qu'on en peut indiquer dans le folklore, dans les civilisations élémentaires, dans les sociétés les plus inférieures, sont innombrables et les religions populaires hindoues apparaissent sur le même plan. - D'ailleurs, la comparaison incessante des tribus dites anaryennes, dravidiennes ou autres, avec les villages et villes dits aryens, éclaire et montre la parente intime de ces coutumes, soit qu'elle ait pour cause la similitude spontanée des deux civilisations, soit que, comme on peut l'apercevoir chez certaines tribus qui se convertissent à l'hindouisme, il y ait eu assimilation d'une race et d'une société par une autre. Dans les deux cas, le fonds reste aussi primitif.

Ce qui caractérise non seulement les grandes mythologies, mais même les religions populaires de la civilisation indo-européenne, c'est l'aspect naturaliste. Tout le monde sera frappé des analogies profondes qui existent entre le folklore européen et ce qu'on pourrait peut-être appeler le folklore hindou : il y a correspondance de rites, correspondance de croyances, comme il y a eu symétrie de langues. Tout un vaste ensemble de superstitions européennes répond aux notions des Hindous concernant la nature et les esprits et forme une sorte d'aire religieuse, géographiquement déterminée. Sans doute, certaines d'entre elles dérivent des caractères généraux du type religieux auquel elles appartiennent ; à savoir, d'une théorie animiste du monde et d'une source fétichiste des cultes. Mais l'identité presque complète des rites agraires, la régression réelle du totémisme, la nature du polythéisme, singularisent les peuples indo-européens parmi les autres ; si cette conclusion n'est pas dans le livre de M. C., elle en dérive. D'ailleurs, si M. C. tient à prouver que le fonds primitif est le même dans toute l'humanité, il ne laisse pas d'ajouter que certaines formes furent particulières à certains groupes de peuples.

M. C. fait une excellente distinction entre les grands dieux personnels et omniprésents de l'hindouisme, et les « divinités » (deotà, *devatà*), petits dieux de la nature et des champs, locaux, spéciaux, occasionnels. Parmi ceux-ci, les uns sont les esprits des êtres célestes, du soleil (l'ancien *Sûrya*, devenu *Suraj*), de la lune, des étoiles, des éclipses. Puis, particulièrement répandu est le culte de la Terre mère. Celle-ci, dont le caractère sacré est bien évident (depuis le Véda, ajouterons-nous), est la source de la vie des plantes ; on lui fait des offrandes des prémices, et aussi des propitiations, au premier coup de charrue ou de pioche. Mais la terre n'a pas été seule l'objet de cultes agraires. Le développement de ceux-ci est, aux Indes, colossal. M. C. n'en donne qu'un court résumé, et, par exemple, les très curieuses coutumes du Bihâr, pour la culture de la canne à sucre, n'y sont pas mentionnées ; mais ce résumé est infiniment précieux par la variété et la netteté des faits qu'il nous fournit. Tous les actes qui ont trait à la vie des plantes semblent avoir au moins un commencement religieux. Les semailles et les plantations, la cueillette des fruits, la récolte et la manière dont est réservée ou partagée la dernière gerbe, le vannage du grain, la façon dont on le mesure ont un caractère religieux au dernier chef ; il s'agit de réserver, en quelque sorte, la force spirituelle que l'on suppose résider dans la terre, les plantes, les grains. Cette notion de l'esprit de la végétation est aussi l'origine des cas très nombreux du culte des arbres, des bosquets sacrés, et en particulier de la coutume remarquable du mariage aux arbres. Celui-ci précède le mariage des fiancés entre eux, comme si en voulait, d'une part, associer la fertilité des plantes à celle du mariage, ce qui est, je crois, l'interprétation vraie ; et d'autre part, décharger sur les arbres les péchés possibles et les maladies du couple, ce qui est l'opinion de M. C., mais ne paraît être qu'un fait secondaire. A ces rites purement agraires viennent naturellement se joindre des pratiques dérivant de cultes solaires, et, en particulier, cette fête générale aux

Indes, parallèle à la Saint-Jean en Europe, des feux de la Holî. On y voit des batailles de femmes, des rondes autour du feu, des sauts par-dessus ce dernier, des luttes et des courses entre les hommes ; on y prend des cendres fertilisantes, toutes sortes d'usages, qui ont évidemment pour sens d'assurer du soleil en suffisance au courant de l'année, et peut-être, en vertu de la coïncidence avec le *Samvat* (nouvel an), de brûler une année et d'en allumer une nouvelle. D'autres rites procurent de la pluie, d'autres la fertilité, ce sont plus particulièrement ces usages si intéressants où des femmes nues accomplissent des actes symboliques précis. Les montagnes, l'Himalaya où habitent les grands dieux, sont le séjour de divinités. D'autres sont maîtresses de l'air, du temps, comme Bhima, Bhimsen (anciens héros du Mahàbhàrata), des sources, des étangs. Les rivières, le Gange en particulier, sont divines ; les confluent, les marais, les puits, sont habités par des esprits plus ou moins puissants, et sont adorés parce que là semble se manifester plus qu'ailleurs la vie de la nature. Le caractère naturaliste des religions populaires hindoues est ainsi extrêmement marqué.

D'autres dieux remplissent diverses fonctions spéciales : les uns sont les protecteurs du village, ainsi Hanumân, le dieu singe ; les autres sont les esprits qui président au mariage, à la bonne santé. Mais le culte, tout local quand il ne consiste pas en rites agraires, est aussi élémentaire que celui des tribus sauvages environnantes. Comme elles, les villageois vont enduire du sang des victimes la pierre du sacrifice, ou lui offrir, après quelques actes religieux, débris de la piété brahmanique, un petit nombre de grains de riz. D'autres divinités sont les esprits de la maladie, de la petite vérole, etc. A celles-là on doit s'adresser soit par la magie, soit par de hâtives propitiations. Il va de soi que les cultes de ce genre portent avec eux leur caractère d'universelle simplicité. Il s'agit en effet d'apaiser ou d'expulser le dieu dangereux, ce qui est équivalent. L'acte, alors, consiste nécessairement dans l'observation de certaines interdictions, du silence, dans des danses d'exorcisme, de flagellations pour faire sortir du corps le dieu méchant, à sonner des cloches ; ou bien on transporte le charme et la souillure sur un bouc expiatoire, on fait manger les péchés par un brahmane, on va pendre des habits du malade à un arbre sacré. On emploie aussi des moyens oraux d'exorcisme. Les maladies-dieux, en effet, ont des noms, et si le sorcier, brahmane ou sauvage, les connaît, il faut s'en rendre maître, A cet usage on emploie souvent des *mantras* védiques incompris.

Ces cultes confinent évidemment à la magie et à la démonolâtrie. En effet, le monde tout entier est peuplé d'esprits, la plupart mauvais, que l'Hindou le moins pieux doit écarter. Le sang, la couleur rouge, les mettent en fuite ; le premier a donc une vertu curative. Le feu, le soleil, l'or, la couleur jaune sont aussi des préservatifs contre les esprits et le mauvais oeil. Les objets sacrés, bénits, les amulettes, les reliques de saints (survivance du bouddhisme) sont employés dans le même but. Enfin, se rattacher à quelque sanctuaire en y consacrant une partie de soi, cheveux, ongles, etc., est encore un moyen de s'assurer la santé. Les Hindous, comme la population

dite dravidienne, croient aux bons et aux mauvais présages, aux porte-bonheur (main d'un mort). La sorcellerie est au fond la même chez les tribus aborigènes que chez les Hindous : mais, chez ces derniers, on se trouve souvent en présence d'anciennes pratiques brahmaniques, auxquelles les brahmanes n'ont pas d'ailleurs renoncé. La magie se pratique « sans l'aide des dieux » ; l'acte agit par lui-même. Même, chez certains brahmanes de Bombay, les fonctions de prêtre, de devin, de magicien, ne sont guère plus incompatibles entre elles que chez les Baigas des Gonds. Les procédés d'initiation du sorcier (qui consistent à le mettre en communication avec des morts), les modes d'enchantement par les cheveux, les traces de pas, l'envoûtement par des prières prononcées en sens inverse, sont employés partout de la même façon qu'aux Indes.

Mais M. C. croit possible de retrouver sous ces institutions une sorte de culte encore primitif : le totémisme. Ici, il eût peut-être été de rigueur d'observer la distinction, dans l'exposé même, entre les faits empruntés aux nations non hindouisées, et ceux qui proviennent des populations hindouisées. M. C. ne l'a pas fait, et cela enlève bien de la valeur à sa démonstration. Il semble pourtant en résulter que, pour les deux races, l'exogamie et le totémisme sont étroitement liés à l'organisation du clan ; que les clans totémiques non hindous sont nombreux ; qu'un certain nombre de clans hindous portent des noms d'animaux, les respectent, n'en mangent pas, ne les sacrifient que solennellement, les imitent dans un certain nombre de cérémonies. L'hindouisme, suivant M. C. n'aurait fait que recouvrir ces cultes élémentaires, faisant par exemple passer le porc-totem pour un avatar de Vishnou. - Mais un très grand nombre de ces faits pourraient aussi s'expliquer par un culte d'animaux qui ne serait pas nécessairement totémique. Tel le culte du tigre, cet animal si répandu dans toute l'Inde, dont on ne peut prononcer le nom et dans lequel on voit souvent un homme métamorphosé, un sorcier. Tel aussi le culte du cheval, représentant le principe mâle, la pureté, la fertilité. Dans tous ces cas, il est d'autant moins nécessaire de faire intervenir le totémisme que l'ensemble des traditions, hindoues ou non, concernant les bêtes, oiseaux, poissons, insectes, est presque indéfini. D'autre part, le stade fétichiste est toujours celui où s'est arrêtée la plus grande partie de la population qui révère certaines pierres, certains rochers, certaines places, des autels où se font des cures merveilleuses, des marques de pieds divins, et le fétichisme pourrait expliquer bien des faits rattachés au totémisme. Au contraire, dans le cas du culte de la vache, on se trouve en présence, non pas d'un culte récent, comme croit M. C., mais d'un très ancien culte totémique, qui a persisté étonnamment. Une étude suffisante des textes védiques les plus anciens prouverait que la vache fut le totem des premiers clans hindous et je n'en voudrais pour preuve que le nom *Gotra* (vacherie) du clan brahmanique.

Dans le culte des morts, M. C. distingue bien les deux catégories : cultes funéraires, cultes ancestraux. Les rites funéraires, dont l'extension est générale dans le

nord de l'Inde, ont pour but l'expulsion ou la fixation de l'esprit du défunt, dont il s'agit d'empêcher le retour. Aussi, enterre-t-on le cadavre avec ses objets familiers ; on brise la vaisselle, etc. Mais les cultes ancestraux sont spécialement aryens. La plupart des esprits passent pour méchants : telles sont les âmes des petits enfants, de ceux qui ont été enterrés sans les rites (*preta*), de ceux qui sont morts de mort violente, des pendus (*bhûts*, sscr. *bhuta*). Ils hantent les habitations, les cimetières, certaines places dangereuses et causent des maladies, s'incarnent dans les animaux de nuit, deviennent les démons les plus malins qu'ait imaginés l'Hindou. D'autres deviennent, au contraire, des divinités tutélaires ; ainsi tous les pères de famille enterrés rituellement (les *pirs*, sscr. *pitaras*), qu'on nourrit régulièrement par les offrandes de gâteaux et de grains, et lors des repas funéraires bimensuels ou anniversaires ; ceux-là sont des protecteurs de la famille. A leur culte se rattache probablement le culte des serpents domestiques, devenu, par extension, un phénomène religieux extrêmement important. - D'autres âmes sont honorées par tout le village et même par de nombreux pèlerins. Les tombes de saints (souvent musulmans, car les Hindous mahométans continuent leurs anciennes pratiques) sont l'objet d'une grande vénération. Très souvent, le caractère historique du personnage divinisé n'est pas douteux. La déification dépend donc, soit du genre de vie du saint (s'il fut un grand ascète, un voleur renommé, un terrible magicien, qui continue ses exploits) ; soit de la façon dont il est mort (c'est le cas des *sâti*, femmes qui se sont fait brûler avec le corps de leurs maris) ; soit encore, ajouterai-je, du genre de conduite qu'un défunt adopte vis-à-vis des vivants. Si, sur sa tombe, des miracles se produisent, s'il afflige le village de maladies épidémiques, il est bon, ou nécessaire, de lui rendre un culte qui l'apaise ou l'utilise, et c'est ce culte qui en fait un dieu. Car non seulement il doit être saint après et pendant sa vie, mais il a dû l'être aussi de tout temps, dans tout le cercle de ses naissances antérieures.

On voit quelle est l'importance des sujets traités. J'ai, à dessein, omis les théories de M. C. qui sont d'ailleurs celles des savants de l'École anglaise ; les similitudes qu'il signale, les explications qu'il fournit sont extraites des ouvrages de MM. Leland, Frazer, S. Hartland. Il faut pourtant mentionner la notion que M. C. s'est faite du fétichisme en général, hindou en particulier. Il fait consister cette forme de religion dans l'invention d'autant de dieux qu'il y a de classes de choses intéressant l'action ; c'est ce qui ressort avec évidence des chapitres qui ont trait aux « divinités ». Il est à regretter que M. C. pensant de cette façon anglaise qui ne se peut détacher des faits bruts, n'ait pas mieux réussi à en dégager le caractère. Je crois que s'il eût fait porter ses observations sur les dieux des castes inférieures et des corporations, il eût trouvé de ce côté des faits importants. Mais l'attention des folkloristes est plutôt dirigée vers les campagnes que vers les villes. Même en ce qui concerne les cultes locaux, un certain nombre de lacunes se laisserait déceler. L'étude des pèlerinages, en particulier des *tîrthas*, si nombreux au Kashmir, semblait assez indiquée.



En second lieu, si M. C. a toute la compétence voulue pour traiter des religions populaires, sa compétence spéciale en ce qui concerne l'Inde est d'autant moins grande que ses études des anciennes religions hindoues ont été moins développées. Ainsi l'usage de faire des libations avec des jarres percées par le bas, et tout en tournant autour du bûcher funéraire, date certainement de la plus haute antiquité. De même, les textes qui concernent les vertus magiques des plantes, la connexion des anciens rites agraires et des cultes solaires ou lunaires, ne sont pas moins intéressants pour la science comparée que les survivances actuelles de ces mêmes pratiques. Leur sens est beaucoup plus clair et ce sont eux qui constituent le fait originel dont les usages observés aujourd'hui ne sont plus que la trace ; la force de la démonstration de M. C. eût été bien plus grande si certains rites tout à fait anciens et encore vivaces avaient été classés comme primitifs. Enfin l'indication trop constante des similitudes produit, là comme ailleurs, cette impression que les faits étudiés n'ont rien de spécifique. On trouverait des rubriques sous lesquelles M. C. ne range presque aucun fait hindou ; ainsi quand il s'agit du sacrifice de la chevelure au mort. C'est la même méthode qui a amené M. C. à faire cette grave confusion que nous lui avons déjà reprochée plusieurs fois, entre ce qui est hindou et ce qui est sauvage dans l'Inde. Les différents faits relatés ne sont pas suffisamment à leur rang, les uns de coutumes survivantes, les autres de coutumes en voie de régression, les autres de coutumes en voie de formation, les autres de faits absolument primitifs. Mais n'oublions pas que nous sommes en présence d'un beau travail inaugural.

Fin de l'article.