

LE CLAN

DANS LA SOCIÉTÉ INDIGÈNE

ÉTUDE DE POLITIQUE SOCIALE, BELGE ET COMPARÉE

PAR

V. GELDERS

Avocat, ancien magistrat et Commissaire de district au Congo belge,
Membre associé de l'Institut Royal Colonial Belge,
Membre correspondant de l'Institut Colonial International.

LE CLAN
DANS LA SOCIÉTÉ INDIENNE

Mémoire présenté à la séance du 23 février 1942.

A. GELDER

Le présent mémoire est le résultat de recherches effectuées pendant
l'été 1941 à la réserve indienne de Little Bear, dans la région
du Nord-Ouest du Canada.

LE CLAN DANS LA SOCIÉTÉ INDIGÈNE

ÉTUDE DE POLITIQUE SOCIALE, BELGE ET COMPARÉE

AVANT-PROPOS.

Le débat, auquel a donné lieu la présentation de cette étude en séance de l'Institut Royal Colonial Belge, a porté sur le point délicat du respect réel et de l'emploi utile des institutions indigènes traditionnelles.

L'objet de la communication était d'attirer l'attention sur le problème, en ce qui concerne une partie limitée de celui-ci, le maintien du clan.

L'intention de l'auteur n'était donc pas de procéder à une étude ethnologique des formes et des variétés du clan, suivant les régions ou les tribus. Des différences considérables, d'une colonie à l'autre et d'une race indigène à l'autre, résultent en effet de facteurs naturels et de facteurs ethniques. La transformation des sociétés indigènes accuse aussi des différences d'ordre chronologique; cette évolution historique a été partout plus rapide pendant les dernières décades que durant les quelques siècles antérieurs. Nous considérons les choses dans leur ensemble, sans nous attacher aux différences, périodiques ou autres; leur importance est grande dans la réalité, sans doute,

mais elles sont dépourvues d'intérêt pour leur étude synoptique. Cette réserve est faite ici une fois pour toutes; ces différences sont, en effet, sans caractère décisif, dans l'examen général du clan, de son maintien en raison de ses avantages et de son utilisation à des fins concrètes de réédification sociale.

Les auteurs classiques de doctrine coloniale et de politique indigène se montrent, en général, adversaires du clanisme. Ils reconnaissent la prépondérance du clan dans l'organisation traditionnelle; ils combattent le système, moins en raison de ses inconvénients intrinsèques, qu'en raison des obstacles qu'il opposerait aux réformes, principalement dans l'ordre politique ⁽¹⁾.

L'excellente note de M. le Prof^r N. de Cleene, insérée à la suite de l'étude, situe parfaitement le débat. Il est souhaitable que la controverse soit reprise, approfondie et élargie. L'orientation de la politique indigène, dans une de ses parties marquantes, s'y trouve engagée.

(1) Les opinions en sens contraire sont rares et timides. Citons AGNES G. DONOHUGH, *Essentials of African Culture* (*Africa*, VIII, 3, July 1935, pp. 329-339).

LE CLAN DANS LA SOCIÉTÉ INDIGÈNE.

Le développement de la personnalité chez les indigènes est, pourrait-on dire, la mesure même de leur avancement en civilisation. C'est là une formule commode, pleine de vérité, mais elle établit une équation qui n'est pas entièrement exacte.

Le développement de la personnalité est l'application aux indigènes de l'individualisme contemporain, dont les manifestations et les excès ont pu paraître regrettables.

Cet individualisme s'oppose, ou au moins contraste, avec la structure de la société indigène, qui se concrétise dans le clan. La société claniste est formée d'un tissu d'affinités, dont l'individualisme tend à sectionner les fils. Il y a conflit. Faut-il sacrifier l'un à l'autre, ou les concilier ?

Ce n'est là qu'un des aspects, mais non l'un des moindres, de la collision des cultures, qui fait l'objet capital de la science coloniale. La solution peut impliquer des conséquences considérables pour l'avenir de la société indigène. Le problème mérite donc d'être étudié avec soin.

INDIVIDUALISME ET CLANISME.

Importance du clan.

Le contraste entre l'Europe et l'Afrique apparaît avec une netteté frappante, du point de vue qui nous occupe. On peut dire, de façon très générale, qu'entre les états sociaux européens et les états sociaux africains, il y a une différence analogue à celle qui distingue la structure ato-

mique de la matière inerte et la structure cellulaire de la matière vivante, de telle sorte que l'individualisme occidental, dans les outrances du libéralisme incontrôlé, pourrait être tenu pour une nécrose sociale.

Sans vouloir pousser trop loin le rapprochement, on pourrait dire à certains égards, que la structure clanique de la société africaine participe des lois de la biologie; la cohésion clanique serait aussi essentielle à la conservation des sociétés noires, que le maintien de la cohésion cellulaire l'est à celle de l'organisme vivant.

L'opposition est cependant moins forte que naguère.

Il est difficile de nier qu'il se rencontre aujourd'hui, dans les sociétés européennes des tendances hostiles à l'individualisme et à ses excès; ses adversaires vont jusqu'à vouloir totalement subordonner et asservir l'individu à la société. L'étatisme contemporain, sous toutes ses formes, peut apparaître comme une réaction, excessive ou erronée, si l'on veut, contre les maux de l'individualisme anarchique.

La vraie voie, qui mène à une issue n'est-elle pas à chercher dans l'équilibre des forces rivales, dans le respect de la structure sociale là où il se peut ?

Ne convient-il pas, en effet, de sauvegarder avec soin, dans les sociétés primitives, la structure naturelle, basée sur les affinités personnelles : la famille, l'enclos, le clan, la tribu ? On ne peut en écarter l'idée a priori. Dès lors, il s'impose d'étudier les phénomènes et les lois de cette espèce de biologie sociale; il importe de conserver l'essentiel de la société cellulaire et organique, en vue de contenir l'individualisme; ce serait une faute d'étouffer celui-ci; c'en serait une autre de permettre qu'il corrode et désagrège la société, au point que celle-ci doive, pour se défendre, vinculer les libertés personnelles.

La personnalité libérée de ses contraintes détruit l'ordre; il lui faut une tutelle.

Contre l'émiettement, où rien ne subsiste entre l'indi-

vidu et l'État, si ce n'est l'organisation professionnelle factice, la réaction est difficile et ses moyens d'ordre social sont faibles; la réaction est essentiellement d'ordre supérieur, d'ordre moral, comme l'affirme la plus haute autorité spirituelle du monde humain (1). Ce n'est que sur la base des liens familiaux et sociaux *puissants* que les sociétés peuvent trouver leur stabilité.

Nous entendons par société, l'état des êtres soumis à une même loi. Il y a donc autant de sociétés que de lois. A cet égard, les lois se différencient non par leurs auteurs, mais par leurs sujets. Parfois les uns et les autres se confondent; ainsi c'est le propre de certaines sociétés européennes, que la loi soit l'œuvre de ceux qu'elle régit; dans ce système, la volonté de chacun s'impose à tous; le nombre le plus grand l'emporte; le bien commun c'est l'avantage de la majorité présumée : il change avec elle. La loi, c'est la somme des intérêts des individus qui composent le parti majeur. Son objet, c'est l'individu; la société est individualiste. Elle repose sur le personnelisme, sur le sentiment profond, qu'elle suppose à chacun de ses membres, de son individualité, de sa conscience, de sa liberté. A ce titre, cette forme de société se considère comme d'essence supérieure à toute autre; elle omet l'erreur humaine, et oublie que, si l'erreur commune peut faire loi dans le relatif, elle ne peut pas faire la vérité dans l'absolu. La société personneliste vaut ce que valent ses membres.

Elle oublie aussi que la société n'est pas une simple juxtaposition d'unités sans autre lien que le nombre.

Au temps qui court, ce régime n'est plus celui de la généralité des sociétés européennes; il est répudié par beaucoup et âprement combattu là où il subsiste. Son grand prestige est passé. Il a perdu le droit de prétendre

(1) Encyclique *Summi Pontificatus* du 20 octobre 1939.

au caractère d'universalité humaine. Il ne se dresse plus sur le piédestal de l'idéal suprême. Dépouillé de son auréole de perfection, il ne s'impose plus, avec toute l'autorité de l'unanimité européenne, à la vénération des sociétés primitives, qu'il conviait à reproduire chez elles son modèle, réduit à leur échelle.

Il sera relevé peut-être, mais quand il aura été corrigé des erreurs dues à l'exagération et à l'absolu de son principe.

Nombre de sociétés européennes d'aujourd'hui répudient, dans le régime personnaliste, soit le principe lui-même, soit son absolutisme. Mais elles recherchent leurs plans de reconstruction sociale dans l'édification *politique*. Elles en reviennent à des systèmes de contrainte, basés non plus sur les droits de l'individu, mais sur ses devoirs envers la collectivité, et ses démembrements géographique, économique, politique, — commune, corporation, parti, nation —. Elles tiennent en médiocre considération les droits de la famille, ses développements naturels. Parvenues à l'individualisme après une évolution séculaire, ces sociétés retrouvent dans leur passé toutes les formes de subordination à la généralité; elles n'ont qu'à renouer des traditions, dont parfois l'évolution n'a pas achevé de supprimer les vestiges.

Ce qu'elles y recherchent, c'est un ordre collectif, c'est-à-dire la défense d'intérêts non individuels, que l'ordre personnaliste méconnaissait, ou dont il laissait à chacun la charge d'assurer lui-même le soin; cet ordre collectif, on a censément, un intérêt plus grand à le défendre, parce qu'on y trouve la protection d'avantages plus larges, assurée comme étant, non plus le but secondaire, mais la base même de la société.

Mais à son tour, cette conception ainsi élagie de l'ordre social court le risque de négliger la sauvegarde des droits individuels, de les subordonner, de les sacrifier aux autres. Tous les systèmes unilatéraux omettent ou refusent

de considérer comme nécessaire un équilibre, que peut assurer seule la mise en balance des divergences, en leur reconnaissant une valeur égale, et leur conciliation par l'affermissement des institutions à base de liens personnels et surtout familiaux.

Les sociétés non-européennes, dont l'ethnographie a longtemps tardé à découvrir l'existence, apparaissent, à mesure qu'on les étudie, comme n'étant pas aussi éloignées qu'on le croyait des sociétés occidentales, auxquelles on s'est plu à les opposer dans les états historiques multi-formes de celles-ci.

On n'a notamment pas assez aperçu combien les sociétés africaines, bien que nettement communautaires, sont pourtant à la fois fortement individualistes, que tout au moins elles offrent au personnelisme européen un terrain particulièrement accueillant.

L'un des plus érudits de nos ethnologues, le R. P. Van Wing, l'a bien mis en lumière dans ses *Études Bakongo* ⁽¹⁾ quand il signale l'égocentrisme du noir. Inmanquablement, ce caractère doit déteindre sur la société où il vit. Et de fait, si celle-ci se définit par son essence claniste, elle n'est pas absolument communautaire, pas plus que d'autres ne sont totalement personalistes; comme elles, elle se présente sous une forme mixte, et ce qui les différencie, c'est moins l'unicité de leur principe respectif, que le degré d'influence que chacun des deux principes exerce dans leur combinaison.

Si l'égocentrisme du noir le prédispose à l'individuelle personalisme européen en s'y surajoutant le développe; il apporte au noir le sens profond, qui lui fait défaut, de l'individualité, de la conscience et de la liberté. Cette transformation s'opère au détriment du sens communau-

(1) *Religion et Magie*, p. 270. — *Études Bakongo*, t. II (*Mém. Inst. Roy. Col. Belge*, Bruxelles, 1939). — Cf. D. WESTERMANN, *The African to day and to morrow*, p. 181.

taire, qui lui-même est déficient, en ce qu'il se limite au clan, et ne s'étend pas assez loin pour atteindre au sens de la nationalité, de la solidarité économique, de l'intérêt collectif dans l'unité de l'État. La civilisation exacerbe l'égoïsme, sans se soucier de ce que ses excès vont dissoudre la cohésion clanique, si elle n'est par renforcée. La civilisation tendrait donc, si on n'y prenait garde, à saper l'ordre social africain, cependant qu'elle n'aurait désormais à lui proposer à la place plus rien d'autre que son propre désordre. Si le clan venait à disparaître, la société indigène se dissoudrait, n'ayant plus rien à quoi se raccrocher, ni à quoi revenir, faute d'antécédents historiques, faute de liens économiques, professionnels, moraux ou nationaux, lesquels ne sont encore tout au plus qu'en germe. L'ancienne structure religieuse, d'ailleurs fragile par l'absence de support surhumain, désagrégée par le christianisme, n'offrirait plus de point de résistance, alors que le sens profond de religiosité subsisterait, mais, privé de son objet, le culte des ancêtres, flotterait désemparé.

Le clan est donc la seule institution qui cimente encore la société indigène, qui unisse ses membres entre eux. Son rôle est de capitale importance.

LE CLAN ET LA SOLIDARITÉ INDIGÈNE.

Rôle du clan africain.

« Le clan est la collectivité qui vit et qui fait vivre l'individu. »

(R. P. J. VAN WING S. J.) (1).

Le clan est toute la société indigène. « Il est l'ensemble vivant, organique et mystique, de toutes les personnes qui sont issues de la mère (ou du père), souche du clan, et qui en portent le nom ».

Il comprend les ancêtres qui vivent sous le sol et leurs descendants qui vivent au soleil. Les premiers forment le clan prépondérant. Ils sont les maîtres de leurs descendants, maîtres doués d'un pouvoir surhumain. Ils sont les vrais propriétaires du sol. Ils vivent intensément; c'est d'eux que dépend la vie du clan terrestre. C'est grâce à eux que les femmes sont fécondes, l'élevage prospère, les terres fertiles, les palmiers généreux, la chasse et la pêche fructueuses. Ils protègent contre les maléfices, ou les répandent eux-mêmes, selon que leurs lois sont observées ou méconnues, et que le culte traditionnel leur est rendu ou est omis.

Le clan des vivants se divise en lignées; chacune a son village, qui se subdivise en hameaux et enclos de branches et de familles. Le chef à chaque degré est de droit le descendant le plus direct de la souche, dans la ligne aînée. A l'étage du clan, il est le prêtre du culte des ancêtres, le gardien des reliques de ceux qui ont joué un rôle dans l'histoire du clan. Il est le maître de tous ses membres, le

(1) *Religion et Magie*, p. 115. — Cf. D. WESTERMANN, *op. cit.*, p. 147.

gardien des fastes, des récits mémorables et légendaires, des traditions et des lois. Il personnifie l'ancêtre éponyme et représente le clan.

Le clan forme un tout composé des ancêtres et des vivants, où la vie réelle emprunte aux liens du sang un sentiment profond et puissant de dépendance, de solidarité, de participation, où chacun puise les forces de la sécurité dans la supériorité de l'ascendant et les faiblesses de l'angoisse dans la dépendance du descendant.

Ce monde est un monde magique, dans lequel actes et sentiments, vie sociale et vie individuelle se sont agencés, un monde de pensées, un système de science, où chacun se meut à l'aise, comme dans la possession tranquille et assurée de la vérité ⁽¹⁾.

N'est-ce pas une véritable cohésion biologique, que crée pareil milieu vital, semblable système social, mystique et mental ? Combien puissantes doivent être l'empreinte et l'étreinte qui unissent en organes sociaux vivants les cellules de ce tissu, dominant et absorbant toute personnalité réfractaire ou rétive ?

Ce sens de cohésion imprègne la mentalité indigène d'une aptitude à la solidarité, à un degré inexistant chez un esprit européen, et difficilement concevable pour lui. L'attachement entre proches, qui se double d'une propension correspondante à la crainte haineuse, prend une intensité et une ampleur que les européens ne peuvent pas éprouver. La force du lien familial, et l'extension qui lui est donnée, font contraste avec la ténuité des liens du sang en pays européen, avec son affaiblissement rapide au delà des degrés de la très proche parenté.

Cette attraction se reporte sur d'autres relations en dehors du lien clanique proprement dit. Ainsi, par exemple, parmi les indigènes transportés dans une aggloméra-

(1) R. P. VAN WING, *op. cit.*

tion urbaine éloignée, le groupement en quartiers se fait généralement par affinités ethniques; il s'établit entre membres de clans différents d'une même tribu, ou entre *pays* d'une même région, une camaraderie fraternelle qui nous paraît puérule. De même nous semble risible la fraternité qui se crée entre serviteurs d'un même maître, qui se croient tenus d'échanger des présents et des bons procédés, entre ouvriers d'une même entreprise, lesquels pratiquent la tontine alternative du salaire, ou entre chrétiens portant le même nom de baptême, chez qui cette communauté de nom établit des empêchements de mariage et de relations extra-matrimoniales. L'ascendant qu'exerce tout aîné sur un moins âgé, ou un plus ancien sur un moins ancien, celui qui résulte de toute supériorité plausible ou même spécieuse, nous étonne.

Ces modes de sentir sont cependant réels, et on ne peut mettre en œuvre avec succès aucune partie de la matière sociale indigène, si l'on omet d'en tenir compte.

Dans les milieux indigènes ce magnétisme ne s'exerce qu'à l'intérieur du clan. Il n'a d'égaux que les répulsions provoquées par la crainte des pratiques sorcières. Si, dans ses limites la solidarité est grande entre membres du même clan, elle est nulle au dehors, et l'extranéité engendre l'hostilité. De là l'absence de sens collectif entre clans et de sens national, même chez les populations unifiées sous un monarque, absence qui explique les guerres intestines et l'instabilité des empires.

En dehors de ce champ plus vaste qui est celui du sens politique, dont les noirs ont toujours manqué, donc dans tout le champ de la vie clanique, le sentiment de la solidarité est d'une force extrême. Dans aucun groupement d'Européens ce sentiment ne possède la puissance qu'il atteint chez le non-européen. C'est là un phénomène quasi universel, car il se retrouve ailleurs que chez les populations africaines; son existence est signalée aussi à

un degré à peine moindre, dans les sociétés européennes proto-historiques.

Le système clanique a disparu chez nous, sans guère laisser de traces. Est-ce aussi la destinée de cet appareil chez les non-européens, qui toutefois paraissent y attacher plus de prix ? Si malgré les assauts que lui livrent les manifestations diverses de la civilisation, il persiste à garder une vitalité singulière, au point que le christianisme le déracine à grand peine, n'est-ce pas dû à ce qu'il tient par des racines profondes, d'une part au milieu social primitif, d'autre part à la nature même des hommes, avant leur altération par le progrès ?

LES FONDEMENTS DU CLANISME.

Origines et conservation du clan : action du milieu et de l'histoire.

Il serait facile et tentant de passer sous silence ce côté du problème, et de ne marquer aucun souci des causes et des origines du clan. Mais ce serait peu de nature à donner satisfaction, à baser les vues développées à son sujet, et à convaincre de leur valeur réelle et concrète. Cependant, tenter de le faire, c'est partir à l'aventure, sans repères tangibles, en pleine conjecture. Nous tenons à en marquer d'avance les dangers.

Le clan est une institution basée sur le lien du sang, dans une société marquée à la fois de solidarisme et d'égo-centrisme. Il faudrait pouvoir, en partant du postulat le plus plausible, celui de l'unité de l'espèce humaine, chercher à expliquer une différence entre races à cet égard. Ce problème ne date pas d'aujourd'hui. Cicéron disait déjà : « *Non ingenerantur hominibus mores tam a stirpe generis ac seminis quam ex eis rebus quae ab ipsa natura loci ad vitae consuetudinem suppeditantur, quibus alimur et vivimus* ». — « Les peuples tirent leur caractère, moins de l'origine et du sang d'où ils sortent, que du milieu naturel et des conditions matérielles qui déterminent le régime et la vie (Traduction Gengin). Il est déjà quelque peu rassurant de trouver dans la sagesse antique une pensée concise, qui éclaire au départ. Si les différences de mœurs ne sont pas dues à l'absence d'unité d'origine, mais à des dissidences dans l'évolution morphologique de la vie, celles-ci elles-mêmes dues à la dissemblance de milieu et d'histoire, le conflit du clanisme et de l'individualisme est un phénomène qui relève de la psychologie humaine.

Comme deux tendances absolument contraires ne peuvent pas coexister, il faut que le clanisme concorde avec l'égoïsme, qu'il en soit donc le contrepoids qui assure l'équilibre. De même l'individualisme et la sociabilité de l'européen se contrebalancent. Il n'y a pas contrariété inconciliable d'extrêmes opposés, mais identité de termes homologues et diversité de degrés.

Ce n'est évidemment que dans le domaine propre, où le clan exerce son action, que le conflit se manifeste; en dehors de ce domaine le champ reste libre pour tous les développements, et même les débordements de l'individualité.

Il est assez clair qu'un groupement d'hommes, placé dans un milieu qui l'isole, y vivant pendant des siècles, soit plus égoïste, moins sociable, plus *sauvage* qu'un autre, ou que tous les autres, dont les habitats ont entre eux des communications plus ou moins faciles, et dont les besoins, incomplètement satisfaits sur place chez chacun, ont, depuis les lointaines origines, toujours impérieusement imposé des relations d'échanges, plus ou moins actives et fréquentes. Les frottements les ont polis, les frictions les ont enflammés. C'est là toute la civilisation.

Mais alors, l'isolement des premiers étant désormais rompu par la civilisation, l'aboutissement commun devrait être inévitablement identique ? Pas nécessairement, car le milieu propre respectif est immuable et la distance de temps ne s'annule qu'à l'infini. Le rapprochement des cultures tend à réaliser l'assimilation, par l'interpénétration des milieux et par les interrelations de la symbiose. Mais, quelque grande que soit la mesure dans laquelle ce rapprochement se réalisera, dans un temps qui n'approche pas de l'éternité, ce n'est pas sur cette commune culture d'un nouvel âge d'or éventuel qu'il faut se baser dans l'étude des problèmes coloniaux, bien qu'il faille en tenir compte, puisqu'on y tend visiblement, mais bien sur la réalité ingrate et indéniable du fait concret, celui de la

dissimilitude passée et de la disparité encore actuelle. Au surplus, l'identité foncière de l'espèce humaine n'implique pas l'impossibilité de différences accidentelles d'ordre individuel ou collectif, également ineffaçables.

Les non-européens n'auraient pu d'aucune façon, ç'aurait été impossible, avoir fait évoluer les sentiments de leur nature et les concepts de leur raison de la même manière et au même degré que les européens, dont d'ailleurs les états se différencient profondément aussi entre leurs embranchements ethniques. Les premiers sont demeurés plus près de la nature matérielle, du fait même que celle-ci les a tenus enfermés dans leur milieu, qu'elle leur impose moins de besoins et qu'elle les contraint moins à l'usage de la raison, ou en facilite moins l'exercice. Les contrées à climat extrême sont peu ouvertes à l'accès; ces climats imposent des besoins invariables; ils ne sont pas promoteurs de l'effort intellectuel. Tous les facteurs convergent donc pour pousser les deux parts du monde humain que nous considérons ici vers deux extrêmes, également excessifs l'un et l'autre; les tendances contraires sont dues à la prédominance du sentiment chez l'un, du raisonnement chez l'autre (1).

Issu de la nature même de l'être, le clanisme ne peut pas en être extirpé sans danger. Le lien social indigène, identique en essence et en puissance au lien familial, est comme lui une force d'affection. L'empire que celle-ci exerce est exclusif, en ce sens qu'il ne laisse place à aucune autre impulsion. Le noir est un être tout de sentiment. Les sentiments n'agissent pas de la même manière chez lui que chez nous; ils sont moins ouverts à autrui, plus fermés par l'égoïsme. Ils n'en sont que plus violents. L'amour égoïste et jaloux des siens ne dispose pas l'Africain à la bonté charitable. Il l'étreint d'autant plus étroi-

(1) Cf. D. WESTERMANN, *op. cit.*, pp. 27 sqq.

tement dans le cercle fermé, où il vit sans horizon. L'attachement où le tiennent les morts, plus même que les vivants, intensifie en lui ce sens affectif naturel et fondamental.

Dans toutes les manifestations où s'extériorise sa nature, il réduit la place de la raison à la seule sphère de ses sentiments, au champ de son angoisse magique; ailleurs la raison est pour lui sans attrait. Il n'éprouve aucun goût pour l'abstraction intellectuelle, aucune curiosité scientifique. Le noir n'a bâti sur le monde physique aucune doctrine, aucun système rationnel; l'évolution des astres, les faits de sa propre histoire, les éléments de sa vie lui demeurent étonnamment inconnus. Il est seul parmi les types humains, à n'avoir jamais marqué aucune attention pour les causes réelles du monde où il vit. Il se contente de ses explications animistes superficielles, dont il pousse très loin les développements, dans des constructions parfaitement logiques pour lui. Pas plus aujourd'hui les merveilles de notre science, que jadis les mystères de son univers terrestre, n'ont troublé d'une interrogation sa quiète complaisance dans ses déductions subjectives. Il n'a de la science que l'ingéniosité limitée à ses besoins physiques et psychiques. Toute sa raison se concentre dans sa vie d'intimité. Rien ne le pousse ni à en sortir, ni même à l'élargir ou à élever celle-ci; rien ne l'incite à exceller.

Son sens esthétique en sera nécessairement limité; et cependant il ne manque pas de dons. Il apporte à tout ce qu'il fait un goût certain; il ne se complait pas dans la banalité. Mais le besoin d'originalité le tourmente peu. Sa satisfaction lui suffit. Sa technique n'évolue ni ne progresse guère. Mais il s'y complait. Le souci esthétique pénètre toutes ses activités. Il se manifeste le plus dans le lyrisme. Les rites, les fables, les récits sont exprimés en un langage poétique; la parole courante est émaillée de proverbes rythmés, la langue elle-même est suprêmement rythmique. Le noir est essentiellement artiste et poète.

Même les descendants de ceux qui ont été déportés en Amérique depuis bientôt cinq siècles, n'ont rien apporté d'original au patrimoine commun de l'humanité, en dehors de leurs productions musicales d'inspiration ancestrale, où le rythme prédomine. Il n'est dès lors pas surprenant que pour l'Africain la raison pure, l'effort de raisonnement soient sans attrait, qu'ils lui répugnent, en dehors de son monde sentimental. La logique elle-même prend volontiers l'allure de la comparaison poétique; elle se sert de l'analogie plus que de la déduction.

Peut-on être surpris qu'une mentalité, à un tel point unilatérale, imprime à toute la manière de sentir et de vivre un aspect nettement particulier ? Le contraste avec celle de l'Européen où le rationalisme règne en maître, ne pouvait être que fort accusé. Il est donc contraire à tout espoir sensé d'attendre que spontanément cette mentalité puisse se transformer; ce serait se trahir elle-même, se démentir.

Alors, lorsque l'isolement séculaire est rompu par la colonisation, lorsque le contact s'établit avec un autre monde, les instincts dominants d'abord y cherchent de nouvelles satisfactions, les aspirations en sommeil ensuite viennent à s'éveiller, avant tout chez les individus d'exception, puis lentement dans les masses. Il peut se produire des différences déconcertantes pour l'observateur, qui fourniront des arguments à toutes les hypothèses. Il est donc périlleux de généraliser, de synthétiser et de systématiser; les hypothèses ne peuvent être vérifiées que dans les faits élémentaires et concrets. Encore les phénomènes de contagion culturelle ne paraissent-ils se manifester qu'au dedans de la sphère ancienne et sous forme de répétition clichée de leçons mal assimilées.

L'existence, la persistance du clan est un de ces faits, et des plus significatifs. Il contient en lui tous les caractères spécifiques de la race africaine. Il en réduit en formule l'expression typique.

Le clanisme semble étroitement lié au nomadisme et au pastoralisme. Il subsiste cependant aussi bien chez les agriculteurs sédentaires, même après la phase migratoire et la stabilisation territoriale; il paraît parfois s'affaiblir, à mesure que la fixation au sol s'introduit et lui substitue ses attaches.

Mais le clanisme se heurte à d'autres écueils. Le seul contact avec la structure sociale européenne, individuelle et affranchie de mysticisme, lui est contraire. La justice, l'égalité administrative, le personnelisme chrétien, l'individualisme économique, le battent en brèche sans répit.

Malgré son enracinement dans le sol indigène, résistera-t-il ? Survivra-t-il ? Est-il souhaitable qu'il subsiste ou bien vaut-il mieux qu'il disparaisse, et fasse place à l'émiettement social occidental ?

LE CLAN ET L'ÉVOLUTION SOCIALE.

Facteurs destructeurs du clan.

Comment se fait-il que le clan subsiste ? Comment se transforme-t-il, comment disparaît-il, principalement sous l'action des facteurs de civilisation ?

Comment expliquer que le clan survive encore de nos jours, sous des aspects de pure forme, vidé de toute signification réelle, dans certaines régions d'Europe, comme l'Écosse, l'Irlande, quelque peu les pays celtiques, l'ancienne Russie, d'autres peut-être. S'il survit à sa justification, c'est bien que son existence a quelque chose de naturel et de très fort.

S'il a survécu, même en ne se maintenant que dans la forme, grâce au conservatisme de certains groupements aryens, c'est qu'il a répondu jadis à des besoins et à des utilités tangibles, sans quoi il n'eût eu qu'une existence éphémère et vite oubliée. On peut affirmer sans grande crainte d'erreur que la longueur de sa survivance est en quelque sorte une preuve directe de sa grande utilité de jadis.

On constate d'autre part que le clan a existé presque partout où les hommes ont vécu, et on peut pareillement affirmer que, sauf éventuellement quelques exceptions, il a constitué un phénomène humain général et naturel, vraiment universel. Il le fut davantage même que la famille au sens strict ⁽¹⁾, la famille monogamique, qui appartient presque essentiellement à l'ordre chrétien, car s'il a existé des familles monogamiques en dehors du

(1) OLBRECHTS, *Ethnologie*, p. 187.

système social chrétien, il n'a existé nulle part un système familial même monogamique sans organisation clanique.

Or le clanisme tend à renaître dans nos pays, sous des formes bien atténuées sans doute, mais néanmoins significatives. Nous n'en voulons pour preuves que la constitution des sociétés de famille, ou sociétés privées à responsabilité limitée, la protection du bien familial indivisible, et en général toute l'organisation sociale de défense familiale.

On voit se former actuellement, notamment aux Pays-Bas, des associations de famille, *Familie Vereenigingen*, qui cherchent à grouper des familles sur la base d'un nom patronymique commun, et sur la présomption corrélative d'une origine ou d'une relation génésique commune; ces associations ont pour objet, non pas de satisfaire une pure vanité généalogique, mais de jeter les fondements d'une organisation mutualiste. On peut, et il faut même, y voir une réaction contre le libéralisme individualiste contemporain, et contre son remède prétendument spécifique, la solidarité et l'organisation professionnelle; ce n'en est pas moins un retour à la coalescence cellulaire.

Il y a, dans ces phénomènes, si faibles qu'il soient, des indices certains d'une velléité de réforme claniste de la société de demain.

Par ailleurs d'autres phénomènes, que nous venons de signaler, viennent également confirmer puissamment la vérité de cette constatation. Ce sont les tendances hostiles à l'individualisme, douées, elles, d'une grande force. La prétention à la suprématie de certaines races humaines, sans considération pour les autres, est un fait de même nature que le clanisme, une extension de celui-ci, non moins exagérée, sans doute, que celle en sens contraire de l'individualisme.

Mais si l'utilité du clan est telle qu'il a existé partout, qu'il subsiste chez une partie importante de l'humanité,

et qu'il manifeste des tendances à renaître là où il a disparu, comment se fait-il qu'il ait pu disparaître presque totalement chez des fractions non moins considérables, ni négligeables de la société humaine ?

Si c'est chez les populations restées voisines de l'instabilité dans leur établissement, qu'il conserve le mieux sa vitalité, c'est donc qu'il a disparu pour des causes pour ainsi dire contingentes, qui relèvent principalement du milieu.

La stabilisation s'est opérée là où les conditions de milieu s'y prêtaient le mieux, par une transformation de la société clanique en société agraire. Le clanisme est basé sur les liens entre les personnes, indépendamment de l'endroit où elles vivent. Il s'y est substitué un lien géographique sous l'influence des facteurs matériels, multiplication des cultures intensives, hostilité des voisins, adaptation, instinct du terroir, et autres développements historiques. De gré ou de force, les groupes ont été attachés aux pays qu'ils occupaient. Ce fut parfois le rôle des formes diverses de féodalité, où un pouvoir central investit certains représentants de la famille dynastique, ou bien certains chefs de tribus ou de clans, parfois avec superposition des uns aux autres, d'obligations et de droits sur des contrées déterminées, avec, à des degrés divers, une certaine fixation ou allégeance de l'homme au sol, assez souvent sous forme de servage aux étages inférieurs de la pyramide (1). Les formes féodales se sont bien rapidement désagrégées au Congo pour faire place au morcellement politique.

C'est l'état féodal qui se présente et qui perdure encore de nos jours dans les régions des sultanats Est-Africains, comme le Ruanda Urundi, où une peuplade de conquérants a soumis les autochtones, et les a fixés au sol, qu'ils exploitent au profit de la caste supérieure; les anciens

(1) ED. DE JONGHE, *Over stam- en klanwezen in Belgisch-Kongo (Congo, 1938, II, 4, pp. 434-446)*. — M^{re} J. CUVELIER, *Het oude Koninkrijk Kongo*, pp. 17 et 357, note 80.

chefs de la terre n'ont pas disparu partout, mais des représentants désignés des familles royales sont délégués dans les provinces et y exercent des prérogatives féodales. Ici le suzerain se substitue plus ou moins au clan : il y organise la justice, la défense et même la solidarité, à laquelle il contribue en secourant ceux qui le sollicitent, au moyen des ressources que la communauté lui verse. La population soumise perd son organisation et s'incorpore dans la structure féodale, au point de désassimiler ses institutions et de s'approprier même les noms ethniques des groupements dominateurs.

Au Congo le système féodal, ou quelque autre système d'ordre terrien, est bien loin d'avoir détruit le clan et pris sa place pour lui substituer ses liens.

Le régime urbain y fut également sans action. Les villes sont promptes à abandonner les divisions ethniques, pour adopter celles de l'organisation professionnelle et économique. Cependant, en Orient la famille et ses extensions sont demeurées à la base de la formation urbaine. Même à Rome, les *gentes* sont à la base de l'organisation primitive, et elles se maintiennent, au moins dans certains éléments de forme, jusqu'à l'Empire.

C'est donc bien avant la formation définitive du droit quiritaire de propriété du sol, que nous voyons disparaître la vieille organisation humaine du système clanique; mais c'est cette propriété individuelle qui va progressivement engendrer la personnalité civile, et dès lors tout l'individualisme, dans toutes ses manifestations et avec toutes ses conséquences.

Ce système est essentiellement romain; la propriété quiritaire ne fut jamais d'ordre humain universel; elle reste pratiquement inconnue en dehors des pays de droit écrit; définitivement implantée en France par le Code Napoléon, et répandue avec lui dans les pays circonvoisins et leurs dépendances, elle est à la base du système individualiste, qui soulève depuis quelques décades contre soi tant de

revendications et de luttes. L'individualisme absolu, issu de l'absolu du droit de propriété quiritaire, ne procède que de lui-même; c'est au point que dans la doctrine juridique moderne, et aussi bien dans le droit naturel, même chrétien, le droit précède le devoir, au lieu d'en être la suite, le corollaire, la récompense.

Est-il juste d'imposer ou même de recommander un système social fondé sur des bases aussi étroites que la structure agraire, féodale, urbaine et quiritaire, à toute cette humanité qui a vécu sans lui et à l'encontre de ses postulats depuis toujours, sur la majeure partie du globe et en particulier aux colonies ?

Ce système individualiste a trouvé des protagonistes dans les défenseurs de l'octroi aux indigènes du droit de propriété privative des terres. Sans y être hostile, nous ne nous y rallierons pas sans précautions.

Mais en fait ce régime fut jusqu'ici sans effet aux colonies; la propriété privée indigène du sol n'y existe pas encore; pas plus que la féodalité, la vie urbaine ni la propriété n'ont eu d'action sur le clan congolais; l'individualisme, qui désagrège la structure spontanée à base de liens personnels du clan, a donc pris sa source ailleurs; de puissants agents de catalyse sociale ont été introduits, sans que ce soit toujours à tort, par des civilisateurs imbus du régime sous lequel eux ont toujours vécu.

Il ne s'agit pas ici de faire le procès de la civilisation; la colonisation a répandu des bienfaits: la paix européenne, l'ordre, la sécurité, la justice, la prospérité, biens dont il serait aussi inique qu'impossible de priver les indigènes pour les ramener à l'arbitraire et à l'anarchie de l'état primitif.

Il ne s'agit pas ici non plus de mettre en lumière l'action dissolvante exercée sur la société et sur la solidarité indigènes par les influences générales, telles que le contact

des Européens et l'action des idées générales introduites par eux.

Nous examinerons uniquement l'action de certains éléments particuliers qui ont agi plus directement sur la formation de la personnalité indigène.

Mais il convient auparavant de rappeler qu'on a tenté de maintenir, principalement dans les colonies françaises, par un système appelé régime disciplinaire de l'indigénat, le fonds de solidarité de la société indigène et notamment la responsabilité collective; ce régime, qui est destiné à sauvegarder ce qui était considéré comme l'essentiel dans le statut social, ce à quoi on présumait que les indigènes tenaient le plus, a provoqué les résistances et les réactions les plus vives des indigènes et de leurs défenseurs. Tout est mis en œuvre pour le démolir, ou tout au moins pour le réduire de plus en plus, en développant les applications des idées égalitaires et individualistes. Ceci démontre que les indigènes eux-mêmes, au moins ceux qui sont teintés de culture européenne, sont parfois les plus ardents adversaires de leurs propres institutions, et que leurs aspirations les portent plus souvent à s'en affranchir qu'à s'y maintenir, à souhaiter de plus en plus les avantages qu'ils attribuent au système social européen.

Il faut reconnaître d'ailleurs que les fruits du développement de la personnalité sont bien séduisants, du moins pour la catégorie instruite des indigènes : ce sont notamment le civisme, la liberté, le patriotisme, l'égalité, l'autonomie démocratique, la sécurité judiciaire, le progrès, l'autonomie scientifique, l'organisation technique et sociale ⁽¹⁾. Ces acquisitions ont en réalité fécondé la mentalité indigène et l'ont immensément enrichie.

Le domaine où le contact immédiat s'est établi en premier lieu entre l'appareil européen et l'individu indigène, c'est le domaine judiciaire. L'institution des tribunaux

(1) DE KAT ANGELINO, *Le problème colonial*, vol. I : Principes et méthodes, édition française, p. 39.

indigènes a été bien postérieure à l'organisation de la justice européenne. Le prévenu indigène a été dès l'abord appelé directement, sans aucun intermédiaire, sans aucune intervention de son groupe social, devant les tribunaux européens pour répondre personnellement de ses actes. Condamné, il a éprouvé de la manière la plus sensible, dans ses sensations physiques, la responsabilité propre de ses actes sur laquelle la justice européenne est basée. La contrainte, la sanction pénale des engagements civils, ont enseigné au condamné, par la perception directe, le fait nouveau qu'il se trouvait seul, sans appui ni participation de son clan, devant les suites de ses actes. Il a non seulement découvert la notion du bien et du mal au sens européen, parfois différent de ce qui était considéré comme tel dans la vie tribale. Il a perçu en outre que seul il avait à répondre d'actes non conformes à des règles qu'il n'avait pas apprises : un meurtre rituel, une vengeance n'était plus un acte approuvé et loué par la tribu, mais un crime contre l'Européen, qui cependant n'y était aucunement intéressé. Personne de chez lui ne prend sa défense, ni ne contribue à supporter les pénalités; le dédommagement pécuniaire de la victime n'est qu'un accessoire : il paye de sa personne. Il n'a pas lésé l'Européen le plus souvent, et pourtant c'est lui qui le frappe. Pour l'indigène, en justice, le clan a cessé d'exister.

Du jour même de l'introduction de la monnaie, le contribuable indigène, même le moins pourvu, s'est vu appelé à payer directement au collecteur européen une contribution pour laquelle il ne reçoit aucune contrepartie tangible et immédiate, et dans le payement de laquelle personne n'intervient. L'impôt personnel et la collecte individuelle remplacent l'hommage et son règlement collectif; c'était jadis un témoignage de respect d'une cellule familiale au patriarche du clan et par lui au chef de la tribu;

ceux-ci en retour effectuaient immédiatement des remises de choses corporelles, qui témoignaient de leur générosité envers les parents. Non seulement tout passait par la filière, mais aucun individu ne puisait dans son avoir personnel les choses qui avec celles apportées par autrui, entraient dans la composition de l'hommage anonyme.

Désormais le contribuable reçoit un acquit de paiement personnel, qui lui donne le droit de s'adresser sans intermédiaire à l'Européen, et de porter plainte entre ses mains contre ses frères de groupe, son aîné, son père, son chef.

Aussitôt le recensement individuel, début d'un état civil, consacre la personnalité avec solennité, par la remise d'une pièce d'identité, qui servira partout au porteur pour se prévaloir de son individualité et revendiquer ses droits.

Vient le missionnaire qui enseigne les rapports directs entre le dernier des hommes, pris en lui-même, sans intermédiaire, et le plus puissant des Êtres Suprêmes, qui, loin d'être indifférent et ignorant de ses sujets et de leurs actes, sait, voit et juge les gestes, les pensées, les intentions de chacun, jusqu'au tréfonds des consciences. Chacun en répond pour soi avant tout; châtiment et récompense sont au degré absolu, personnels et directs.

Reste le commerçant et l'employeur européens, qui payent le prix du produit ou le salaire du travail en mains propres à l'apporteur ou travailleur, et non pas à celui qui est investi à leur égard de la qualité paternelle. Ce ne sont plus des fils qui travaillent et gagnent pour leur père : ils apprennent à recevoir et à tout posséder en propre, même du vivant de celui-ci, ce qui est la négation de la communauté familiale et clanique.

Pour le juge, le fonctionnaire, le missionnaire, le commerçant européens, les allégeances filiales ne comptent pas, le clan n'existe pas. Tous enseignent l'affranchissement, l'émancipation. Pour l'indigène, le clan perd sa raison d'être. Il le considère comme une superfétation surannée, une archaïque nuisance.

Et cependant, le clan ne disparaît pas, l'esprit de solidarité subsiste; il s'étend même à d'autres application. Le noir garde ses liens et multiplie ses attaches. A quoi tient cette surprenante vitalité ?

C'est que, comme nous l'avons vu, le noir trouve encore dans le clan l'orbite de tous ses intérêts familiaux, économiques, sociaux, religieux, en un mot son ordre social, le seul donc qu'il ait intérêt à défendre. Le système européen ne l'a pas remplacé. Il a apporté des améliorations bienfaisantes, indispensables, mais qui ont commencé de démembrer le clan, sans le supplanter.

LE CLAN, LA TERRE ET LE VILLAGE.

**A défaut de sens foncier, politique et professionnel
chez l'indigène, il est vain
de vouloir bâtir sur eux la société nouvelle.**

Le lien clanique ne peut pas être remplacé par la structure foncière, ni adéquatément par aucun autre succédané, dans la société indigène actuelle.

L'amour du pays, l'attrait du sol natal, la fidélité au village des ancêtres, le goût du terroir, l'attachement à la terre, ne peuvent aucunement prendre la place du lien clanique, pour assurer aux groupements indigènes cette contexture durable, qu'il suffisait à leur donner.

Rares et exceptionnels sont les groupements dont l'établissement à leurs emplacements actuels remonte à plus de deux ou trois siècles. Presque tous ont la souvenance d'être venus d'ailleurs, d'avoir accompli ou subi des migrations. On sait vaguement qu'on est venu de telle direction, qu'on a franchi plusieurs grands cours d'eau, qu'on est allé et revenu, qu'on a rencontré d'autres essaims, et que cela s'est passé du temps de tel ancêtre, relativement rapproché, moins ancien que ceux dont la tradition généalogique survit dans les légendes, qui retracent les origines des tribus et la formation de leurs lignées, stirpes et souches.

Depuis cinquante ans seulement, grâce à l'occupation européenne, les habitats sont fixés au Congo; au moment de l'occupation définitive de l'Afrique, de nouvelles poussées menaçaient de diverses parts de produire de nouveaux exodes. Jamais le monde central africain n'a connu la stabilité, la fixité. Il n'a vécu que dans l'état mouvant et la situation provisoire. N'est-ce pas une des causes de son

état arriéré, et celui-ci n'est-il pas une preuve de plus de son instabilité séculaire, car aucune civilisation supérieure ne s'élève sans la durée ?

Il reste, en vérité, bien peu de traces et de souvenirs de véritables populations, antérieures aux occupants actuels. Si cet immense pays équatorial et subéquatorial est resté si longtemps pratiquement inhabité, n'est-ce pas qu'il fut longtemps inhabitable (1). Ne faut-il pas en attribuer la cause à la persistance, jusqu'à une époque relativement récente de plusieurs vraies mers intérieures, dont les résidus et les traces subsistent, dans la forme de la cuvette centrale congolaise, et dans les lacs marécageux du Haut Nil au Niger, et du Tchad au Bangwelo, alors que les hauts plateaux et les versants océaniques ont été peuplés depuis toujours et d'une manière assez stable ? Cette hypothèse concorde bien avec la relation d'Hérodote, avec les traditions arabes et avec la conviction des premiers explorateurs portugais, obsédés par la découverte du grand lac central africain (2); elle s'accorde aussi parfaitement avec la supposition récente du soulèvement du continent africain qui a vidé les mers intérieures (3). Tout cela paraît bien confirmé par la structure géologique et par la jeunesse relative de la forêt équatoriale et des cours d'eau africains.

Trois siècles, et quels siècles d'agitations et de troubles, ne sont guère une histoire, et ne peuvent suffire ni pour produire une civilisation, — les peuples non-civilisés sont ceux qui n'ont pas d'histoire —, ni pour créer cet enracinement humain que suppose l'attachement au pays. Comparons cet état à celui des sociétés de l'Orient, où l'identification s'est faite entre la terre et la race, où le village est

(1) Cf. JACQUES WEULERSTE, *L'Afrique Noire*, Paris, Fayard, 1934.

(2) Lac central. — ED. DE JONGHE, *Congo*, 1934, II, 1, pp. 39-50. — M^{re} J. CUVELIER, *op. cit.*

(3) ERIC OBST, Communication au Congrès Volta, dans O. LOUWERS, *Le Congrès Volta de 1938 et ses travaux sur l'Afrique (Inst. Roy. Col. Belge, 1942)*.

devenu la forme caractéristique de la société, mais où le village a gardé tous ses caractères claniques, même dans les agglomérations urbaines, où il s'est ajouté aux liens du sang, les a confirmés, cristallisés, sans rien détruire de leur force, bien au contraire.

Il y a plus encore. Dans les pays orientaux, la culture immémoriale a créé le sol. Le bétail l'a travaillé. Les engrais l'ont fertilisé. De père en fils, le paysan a fait sa terre.

Ce n'est pas tout encore. Presque partout, dans ces immenses pays de rizières, l'irrigation, œuvre de dizaines de siècles, œuvre gigantesque, à laquelle l'Europe ne peut comparer qu'en miniature la conquête de ses polders, a établi, entre le paysan et son champ, une union bien plus étroite que celle qu'on se plaît à constater dans nos pays, où il fallut, pour fixer le rural à la glèbe, plusieurs siècles de servage. Rien d'analogue n'existe au Congo, où, même chez les populations d'ancienne stabilité de la région côtière, le déplacement cyclique des cultures n'a pas cessé d'être pratiqué.

Dans nos pays occidentaux, chaque coin a sa physionomie; la diversité des sites et des cultures est inouïe. En Afrique, des contrées vastes comme presque tout notre continent ne se différencient qu'à peine. La forêt, la steppe boisée, la plaine de brousse n'établissent, entre les plateaux et les vallées, que des différences de densité végétale qui alternent identiquement. De part et d'autre de l'équateur les zones sont semblables. Au Congo, un habitant de l'Uele peut se croire chez lui au Kasai. Dans une telle identité de milieu, la distinction entre régions ne peut pas s'établir, et l'habitant n'a aucune raison de s'attacher à son pays, qu'aucun trait marquant ne lui permet de reconnaître comme véritablement sien.

Le sens terrien a donc manqué de tout ce qu'il lui eût fallu pour naître.

Le seul lien terrien dont l'indigène ait conscience, est celui du séjour des ancêtres défunts, qui l'ont occupé depuis quelques générations et où leur existence se prolonge. C'est donc le lien du sang qui a engendré le lien foncier, tout comme en Orient d'ailleurs, mais malgré sa force magique, il n'a pas, faute de durée, et faute de concrétisation matérielle et tangible, toute la puissance qu'il a acquise ailleurs dans la longue suite des siècles.

Laisser le clan se détruire, c'est donc empêcher le lien foncier de naître, et non pas en préparer l'avènement, si désirable qu'il soit. Quoi qu'on fasse ou qu'on tente dans le domaine agraire, le clan aura disparu, si on ne fait rien pour le consolider, bien avant que le sentiment de la possession foncière ait pu s'établir; ceci est l'ouvrage du temps, et d'un temps de plusieurs siècles, bien remplis de travaux héréditairement poursuivis, d'aménagement et d'« appropriation » du sol.

La distance est grande, et l'étape longue, entre l'occupation communautaire et divagante, et le sens foncier. Il suffit d'un certificat d'enregistrement pour faire un propriétaire. Pour faire un ouvrier, il suffit de quelques mois. Pour faire un paysan, il faut des générations de labeur continu.

L'occupation européenne a commencé de donner une substance concrète aux droits fonciers indigènes. On peut dire que c'est la question des terres qui a fait naître les droits indigènes. Avant elle la notion en était, si pas totalement absente, du moins bien inconsistante. Cette conscience ne se manifestait guère jadis qu'à propos des palabres de chasse, et la difficulté de la solution de celles-ci résidait autant dans l'absence de netteté et même de sûreté dans les limites, que dans les contestations sur les usages coutumiers relatifs à l'appartenance des dépouilles.

Ce n'est pas cet intérêt instinctif, à peine conscient jusque naguère, pour ses droits terriens superficiels et vagues, qui puisse donner à l'indigène le sens d'un lien

social basé sur la possession et la mise en valeur du sol ! Vouloir établir au Congo une société à base territoriale et agraire, par imitation de la politique des colonies d'Orient, c'est bâtir sans fondements, c'est émettre une traite sur un avenir indéfini. En attendant, la structure sociale indigène n'aura plus aucune base, si ses assises anciennes sont détruites.

Or le régime européen tend à détacher l'indigène de son habitat. L'exode rural sévit déjà. Dès qu'il a vécu hors de son village, le noir congolais ne cherche plus irrésistiblement à y retourner. Aucun intérêt puissant, aucun avantage séduisant ne l'y attire. La chefferie d'origine n'est plus pour lui qu'un instrument de contrainte administrative sans contrepartie, sauf quand il est à bout de moyens d'existence. Les centres extra-coutumiers s'accroissent et se multiplient, même en dehors du voisinage des établissements industriels européens. Le village natal se meurt parce que rien n'est fait pour lui donner de nouvelles raisons de vivre. Tous les efforts du gouvernement pour y retenir les habitants seront vains, si aucun avantage concret ne les seconde. On peut évidemment entretenir l'idée qu'une partie de plus en plus considérable de la population se regroupera en centres extra-coutumiers, et y voir un gage des progrès de la civilisation, mais cette perspective nous semble infiniment redoutable. Plus rien ne subsistera alors des cadres anciens, et la population aura rejoint l'état inorganique des masses flottantes de l'Europe, sans en avoir acquis au préalable les éléments matériels de fixité relative.

Tant que le village n'aura pas son clocher, ses maisons, ses cultures immuables, il est dangereusement illusoire de vouloir édifier sur lui une organisation et une politique indigènes effectives, si, en attendant ces réalisations de l'avenir, on n'assure pas la conservation de ce qui existe, et son utilisation pour des fins de relèvement social concrètes et immédiatement avantageuses.

Il serait vain tout aussi bien de vouloir chercher dans d'autres voies des moyens de remplacer le vieux lien clanique.

Une organisation politique à base d'institutions électives, avec les rivalités de partis, et, à défaut, de coteries, qu'elle entraîne, serait la plus aléatoire de toutes. En Europe même ce régime laisse indifférents, sceptiques ou méfiants tous ceux qui n'y sont pas directement intéressés. Les femmes, qui n'y participent d'ailleurs pas, et qui, plus que les hommes, assurent la cohésion des sociétés, n'éprouvent pour lui que des sentiments d'ennui. Ce régime serait dangereux chez les populations noires, dépourvues de tout sens civique. Il n'engendre guère que des déceptions là où il a été mis en vigueur, même en Orient où le milieu social y est mieux préparé. Il serait plus périlleux au Congo où les populations n'ont hérité ni acquis aucune structure économique résistante, et où elles cherchent déjà à s'affranchir de l'organisation politique tribale, et marquent une préférence pour l'administration européenne directe, à raison de son impartiale justice.

La société indigène ne peut pas demeurer exclusivement terrienne et paysanne; l'industrialisation de la communauté est une nécessité d'équilibre ⁽¹⁾.

Une construction corporative serait, tout en paraissant moins dangereuse, aussi artificielle; en l'absence de diversification professionnelle, qui oppose et équilibre les intérêts. Même en supposant que le sens de l'intérêt commun s'y superpose, elle ne pourrait que susciter la haine des castes, la lutte des classes, et que servir de champ-clos aux intrigues et à la domination d'ambitions ou d'avidités, publiques ou occultes.

(1) V. GELDERS, L'Évolution des colonies en 1938 (*Inst. Roy. Col. Belge*, 1941, p. 20).

D'ailleurs, dans ces pays où l'association libre pour des fins économiques est vouée d'avance à l'insuccès, témoin l'échec des coopératives pleinement autonomes en Afrique Occidentale aussi bien qu'en Orient, tout système basé sur l'initiative personnelle et la liberté est irréalisable, au temps présent du moins. L'association fictive, la banque de village, formées par l'affiliation d'office et étroitement dirigées par l'autorité locale et européenne connaissent seules le succès. Elles ont rendu d'immenses services. C'est la solidarité coutumière qui en fait la base; c'est au fond le lien clanique qui en procure la solidité.

Toute introduction d'idéologie européenne, alors qu'au surplus en Europe même la corporation officielle tend à se substituer à l'association volontaire, est inconciliable avec les réalités ethniques de l'Afrique. A une société qui ne repose que sur les liens du sang, aucun autre régime ne peut convenir que celui qui adopte ce lien comme point de départ. Si, par une évolution prolongée, une organisation économique et sociale autre vient, dans un avenir éloigné, à prendre sa place, ce sera grâce à la force de ce lien; elle ne fera que le transformer. Utilisé à d'autres fins, le système clanique perdra sans doute certains de ses aspects, mais sa substance sera demeurée ce qu'elle est, la substance même de la structure sociale africaine.

L'INDIVIDU, LA FAMILLE ET LE CLAN.

Fonctions et fonctionnement du clan.

Si, dans la société indigène évoluée de demain, l'on veut éviter les maux de l'individualisme ou y remédier, il faut poser que la base de la société n'est pas la personne, mais la famille.

Cette affirmation nécessaire n'est pas la négation de la personnalité individuelle. Celle-ci doit trouver sa place adéquate, son cadre, qui la retient autant qu'elle la soutient, dans la famille; à savoir avant tout dans la famille naturelle qui unit père, mère et enfants. La personnalité actuelle du père, celle de la mère élevée au rang de l'égalité, et celle future des enfants, trouvent dans les liens de devoirs et des droits qui dérivent de leur union, l'élément capital : la responsabilité.

La responsabilité paternelle est ce qui donne à la personnalité la plénitude de sa signification. Mais la nature des choses fait que, dans le cadre familial primaire, la personnalité du père tend facilement à devenir dominante à l'excès. Il suffit, pour s'en convaincre, de se souvenir que l'indigène ne conçoit guère l'autorité sans le droit d'en abuser, de se rappeler que la *patria potestas* du droit quiritaire était l'un des pouvoirs les plus absolus qui fût jamais, celui dont la notion, étendue en dehors de son domaine domestique, a abouti à l'absolutisme juridique le plus autoritaire que le monde ait connu.

L'autorité paternelle doit donc être contrôlée. Les préceptes moraux sont indispensables pour tenir le père dans ses limites nécessaires de son pouvoir; mais les actes du père de placent sur le plan, dans le domaine, de la vie

temporelle, civique; les préceptes moraux doivent donc s'accompagner d'institutions qui contiendront l'autorité paternelle; à l'occasion elles pourront lui servir d'auxiliaire et d'appui.

Car la famille ne se suffit pas à elle-même. Elle n'est pas un *organe* social; elle en est la cellule qui ne peut subsister qu'en groupement étroit avec d'autres. C'est précisément à ses faiblesses et à ses insuffisances que le système des organes sociaux doit pourvoir.

Dans la plupart des sociétés noires, cette famille n'existait pas. La soi-disant famille polygamique est un agglomérat de familles féminines, entre lesquelles un mari et père commun établissait un lien relativement superficiel. Il est dans la logique de ce système, que l'élément féminin y prenne un caractère et un rôle prépondérants. Chaque femme a sa case, ses biens, ses enfants, ses cultures, ses mânes, son clan. Chacune a son ménage distinct, où elle fait tout; l'homme n'y est qu'un hôte intermittent et un aide occasionnel; il n'y a pas de communauté; l'homme a aussi son avoir qui lui reste propre. Le clan paternel ne disparaît pas, mais la pente naturelle du système a amené son effacement devant le clan maternel, sous le régime de la matrilinealité.

Là où le régime patrilinéal prévaut, l'homme est le centre d'une communauté à laquelle toutes ses femmes participent à leur rang, même avec une distribution des travaux. Le clan masculin prédomine. Cette polygamie de harem existe aussi au Congo; elle coexiste parfois avec l'autre dans un même groupement. Entre les deux types se rangent des formes mixtes.

La propagation de la monogamie tendra automatiquement à restituer au clan masculin la prééminence, à effacer le clan féminin et la matrilinealité, avec leurs complications et leurs inconvénients. Cette dernière forme s'éliminera par incompatibilité avec l'unité familiale monogamique.

C'est donc la famille qu'il importe de réformer plus que le clan. L'évolution de celui-ci doit suivre spontanément la réforme de la cellule primaire, et s'adapter aux besoins nouveaux de celle-ci dans la collectivité évoluée. Cette rénovation est entamée dans la réforme consensuelle des coutumes matrimoniales, sous le guide des conceptions chrétiennes.

L'étage de l'édifice futur semble donc être la famille élargie, plus ou moins étendue. Cet étage c'est le clan. Il peut être maintenu en l'améliorant, avec sa subdivision en stirpes et lignées. Il se place entre la tribu, qui est déjà un organisme politique, et la famille proprement dite, que nous considérons dans son caractère d'élément primordial, de cellule sociale essentielle.

Cette famille au sens propre peut, au demeurant, déjà s'étendre en dehors des termes primitifs de sa définition : la mort du père ou de la mère, ou des deux parents, notamment, ne doit pas nécessairement amener sa dissolution; nous trouvons dans les institutions européennes des traces, comme la tutelle et la curatelle, qui sont ou les vestiges d'une organisation clanique désintégrée, ou les germes de sa reconstitution incomplète. Ces cas sont trop spéciaux pour que, dans cette étude de portée générale, nous puissions y affecter l'attention qu'ils méritent.

Le clan est donc, et peut continuer d'être, en fait comme par définition, une famille étendue, qui repose sur les liens du sang. Il suppose nécessairement un groupe de familles primaires, qui possèdent, ou qui s'attribuent, un auteur génésique commun.

Jusqu'où remonte le clan ? Question presque de pur fait; l'extension peut varier selon les circonstances; les nuances nous intéressent moins que le fait générateur capital : la communauté d'ancêtre.

Ce principe n'est pas absolu. L'exclusion ou l'adoption

peuvent apporter au clan des modifications étrangères au lien du sang; nous nous en tenons au cas général.

Ce générateur, cet ancêtre commun, est généralement patronymique. Le clan, ainsi que ses membres, se distinguent et se reconnaissent par le nom qu'ils portent. Assez fréquemment, dans l'état social ancien, il s'y substituait une désignation totémique, mais c'est d'ordinaire à un degré intermédiaire entre le clan et la tribu; à un degré un peu reculé la souvenance du lien de génération commune perd de sa netteté chez le noir, et il supplée à cet affaiblissement par des moyens supra-naturels. Ces pratiques totémiques n'ont qu'une consistance faible; il serait excessif de leur attribuer une valeur religieuse; les superstitions sont vivaces, mais elles le doivent à l'habitude invétérée, plus qu'à une conviction mystique.

Les membres défunts du clan continuent à en faire partie; la communauté des vivants et des morts dans le clan achemine celui-ci vers une institution à caractère religieux. Le culte des ancêtres était une religion réelle, mais il perd facilement le caractère payen. Spiritualisé dans la conception chrétienne de la communion des saints, il y trouve une satisfaction transcendante; seules les superstitions d'ordre foncier qu'il laisse après lui, restent tenaces.

Le clan des vivants a, par définition, un ancêtre commun, parfois un patriarche vivant, sinon un remplaçant, qui représente, qui parfois personnifie, l'auteur commun défunt.

Les rapports entre les membres du clan pourront continuer à se modeler sur ceux de la famille au sens étroit; ce sont les devoirs qui y prédominent et qui engendrent les droits.

Une différenciation parmi les membres s'établit spontanément, d'abord entre parents et enfants, ensuite, entre aînés et puînés, entre majeurs et mineurs, entre forts et faibles. Tout cela n'a rien d'incompatible avec la société renouvelée. L'autorité est grande, dans le clan, mais

jamais absolue. Le patriarche n'est pas un roi; le clan est une monarchie très tempérée où le consentement général des capables, compte tenu de l'autorité de chacun d'eux, fait seule la règle. Le principe de la majorité numérique n'y a pas cours : ce dernier n'est en somme qu'un moyen de force, qui s'impose à la minorité par une quasi violence; la violence n'a pas de place dans le clan; elle le divise.

Le clan est, bien plus que la famille, un *organe* de défense, de soutien, de protection de ses membres, contre les autres, contre eux-mêmes, contre les tiers, contre les éléments naturels. C'est un organe de justice, de police, de milice, de sauvegarde, vitale et religieuse. A presque tous ces égards il garde sa raison d'être.

C'est surtout l'organe de défense de l'intégrité familiale, c'est-à-dire de la vertu et de la fidélité conjugales d'abord; c'est autour de cet élément capital qu'a toujours gravité toute la vie essentielle du clan. Le clan agit avec rigueur dans tout cas qui risque de porter atteinte aux lois de la fécondation légitime, qui elles-mêmes, répondent aux lois naturelles de la fécondation optima dans les conditions du milieu.

On y a vu surgir, avant tous autres, les soucis d'empêcher le viol, l'adultère féminin, la stérilité, la dégénérescence. Le maintien du clan, son accroissement numérique, sa pureté génésique, sa vigueur dynamique sont les impératifs dominants de son existence même et de toutes ses manifestations. Chacun des membres y participe et prend part à tout ce qui pourrait y porter atteinte. Le clan sauvegarde la famille.

Au besoin vital succède immédiatement celui de l'existence économique. Un homme ne peut que très exceptionnellement subvenir seul avec sa femme aux besoins de celle-ci et de ses enfants, même si leur protection et leur défense sont assurées en son absence par les autres mem-

bres du clan. L'individu vivant isolé avec sa famille, au sens étroit, n'existe nulle part, en dehors de nos sociétés individualisées à l'extrême.

L'homme avec sa famille s'agglutine à d'autres, presque toujours à celles de ses frères et beaux-frères, pour partager le fardeau des travaux de construction, de défrichage, de labour, de transport, de chasse, etc.

L'activité économique se modèle sur la vie du clan. Elle se partage spontanément en ce qui concerne les obligations, et une participation s'établit naturellement dans les charges, mais pas nécessairement hors des proportions des justes nécessités. Chacun garde sa case ou son enclos, et avec eux les biens qui s'y trouvent, puis tout ceux qui viennent former leurs appartenances, telles les cultures. L'individualisme familial s'établit et prévaut sur la communauté clanique. Celle-ci n'a rien d'un communisme ni d'un collectivisme, mais il s'ajoute à elle un élément qui la tempère et la corrige : c'est la solidarité clanique avec les devoirs de conscience et de nécessité juridique qui en dérivent : à chacun selon ses besoins, règle de compensation de la précédente : à chacun les charges suivant ses forces.

Cette solidarité, née de la défense primaire, s'est reportée sur le terrain économique, où elle étend loin, bien loin toutes ses conséquences.

A ces deux ordres viennent ensuite s'adjoindre d'autres besoins secondaires, tenant à la défense du clan contre les empiétements, les agissements, les méfaits des autres clans et de leurs membres, contre les tiers, contre les étrangers, contre les fauves, contre les intempéries, les calamités, contre les troubles quelconques d'ordre naturel ou humain.

Le caractère impérieux et général de ces besoins suffit à faire admettre l'élargissement, par extension spontanée et analogique, de la solidarité clanique à la solidarité interclanique.

Cette solidarité constitue le lien biologique, qui agglu-

tive les cellules familiales en clan, autour du noyau patriarcal, puis les agglomérats cellulaires des clans en groupements plus vastes, qui les élargissent et les élèvent jusqu'au rang d'organes sociaux.

Il suffit de reconnaître, en cet état de nos déductions la loi d'adaptation des organes, pour nous permettre de donner à la structure clanique de la société non-européenne son troisième caractère, celui de la spécialisation fonctionnelle; celle-ci est conditionnée par le milieu physique principalement.

Nous nous arrêtons à ces trois éléments essentiels de la structure clanique de la société indigène : la survivance, la subsistance, la spécialisation pour essayer d'en tirer les déductions générales sur la reconstruction sociale de l'édifice clanique qui retiennent notre attention dans cette étude.

LE CLAN ET LA CIVILISATION.

Inconvénients et avantages du clan pour l'œuvre civilisatrice. Dangers de son omission dans l'organisation sociale des indigènes.

Est-il désirable que, malgré ses inconvénients, le clanisme subsiste et qu'il s'adapte à raison de ses avantages ?

Les inconvénients étaient dus en majeure partie à son caractère magique, qui n'oppose cependant pas, malgré sa résistance, un obstacle infranchissable à la pénétration rapide de la conversion religieuse et de la civilisation. Abstraction faite des abus que lui impriment la sorcellerie, les maux du clanisme sont peu graves en eux-mêmes; ils ne sont inhérents qu'aux conséquences et aux abus de certains de ses aspects. Le mauvais usage que font certains ascendants de leur autorité, notamment en matière de mariage et de paternité, résisteront mal aux progrès dûs à la propagation de la religion et du personnelisme.

Corrigé par eux, le clan ne présente-t-il pas de notables avantages ?

D'abord, en conservant, au moins dans la forme, la structure organique de la société indigène, ne contribuerait-il pas sérieusement à maintenir une discipline, un ordre, que l'individualisme occidental tend à détruire ?

Sans professer, pour les institutions traditionnelles un respect religieux, il importe pourtant de reconnaître qu'elles sont, pour les indigènes, une richesse plus difficile à remplacer qu'à détruire, et pour l'œuvre de colonisation des moyens, quand elle peut se servir d'eux, dont la destruction constitue une perte réelle. Même si l'on devait n'en garder que les formes pour les utiliser à d'autres fins, le fait que ces formes sont familières aux indigènes, per-

met d'en revêtir des modifications et des rénovations sociales, qui deviennent par là acceptables.

Mais on peut, outre la forme, conserver toute la substance utile, et reprendre les notions de solidarité que les institutions contiennent, pour fonder et organiser la mutualité, dont la diffusion est l'un des objets primordiaux des réformes sociales.

Le souci capital doit donc être de corriger les inconvénients du clanisme et de l'individualisme l'un par l'autre, de remédier aux risques et aux abus du développement de la personnalité, en maintenant et en consacrant les devoirs envers les tiers, en compensation des droits et des profits que l'affranchissement confère.

Si nous portons nos regards sur ce que la colonisation a réalisé par rapport à la société indigène, nous devons bien confesser, qu'alors que le clan est la pièce maîtresse de l'édifice social indigène, il n'en est tenu aucun compte dans l'organisation colonisatrice. Seul le chef indigène, s'il réunit les conditions voulues pour l'investiture, devient l'agent intermédiaire de l'autorité européenne. Mais aucune partie des impôts perçus n'est attribuée au clan comme tel. Aucune part du prix des produits récoltés, ni des salaires gagnés au dehors par les membres du clan, ne revient à celui-ci, alors que jadis il en percevait la totalité, ou au moins une partie parfois majeure, comme les enfants remettent à leurs parents le fruit de leur travail; le produit des aliénations de terres du clan, n'est plus réparti entre ses lignées; les valeurs obtenues comme dot pour les filles du clan ne sont plus toujours distribuées suivant les lois du clan; les sommes allouées pour les dommages subis, les successions des membres défunts, les dépouilles des animaux ou le produit de leur réalisation reçoivent une destination de moins en moins collective, de plus en plus individualiste. Le chef perçoit encore certaines rétributions ou redevances, mais il ne lui est pas

rappelé que c'est à titre de représentant du clan et au profit de la communauté. Ainsi le clan est dépouillé de toutes ses ressources, et privé des moyens de faire face à ses charges sociales, que le chef est censé acquitter sur ses médiocres allocations. La caisse du clan n'est plus distincte de celle du chef, et elle disparaît si celui-ci n'est pas chef reconnu de tribu. Les caisses des chefferies obtiennent des recettes, mais elles sont affectées à des destinations nouvelles, d'intérêt collectif, ignorées jusque là : écoles, constructions, ouvrages d'intérêt public et travaux d'hygiène. Le trésor de la chefferie qui ne correspond pas toujours avec le clan, et jamais avec les embranchements, s'alimente à des sources nouvelles, notamment le produit de taxes, que la coutume ne connaissait pas.

Toutes ces innovations s'introduisent sans égard pour la structure clanique de la société, que l'organisation européenne veut ne pas connaître et laisser sous l'empire des traditions coutumières.

Sans doute, la politique coloniale, au Congo, comme ailleurs se targue de laisser exister les institutions indigènes, et de ne toucher à rien des traditions et des usages, sauf en tant qu'ils sont directement contraires à la morale et aux principes supérieurs de civilisation ⁽¹⁾.

Cette politique négative est-elle suffisante et justifiée ?

Les institutions indigènes peuvent bien difficilement subsister dans un entourage tout différent, qui les exclut de ses soins; elles s'atrophient inévitablement.

Le vice de l'administration indirecte, c'est qu'elle tolère simplement des institutions, qu'elles les affaiblit inconsciemment au lieu de les raffermir pour s'en faire aider.

Le gouvernement indirect, issu du libéralisme individualiste, s'occupe comme lui de l'ordre politique, bien

(1) G. VAN DER KERKEN, La structure des sociétés indigènes et quelques problèmes de politique indigène (*Inst. Roy. Col. Belge*, 1932, III, p. 291).

plus qu'il ne se soucie de la misère économique et du bien-être social. Il est par essence législatif, non éducateur et constructeur.

La sollicitude pour l'organisation politique indigène des tribus et des chefferies, auxquelles les congolais tiennent moins qu'à toutes leurs autres institutions, puisqu'ils cherchent le plus à s'affranchir des premières, ne s'inspire pas d'un souci de respect, mais du désir intéressé de faire servir ce qui subsiste du prestige antique des chefs à la réalisation des fins européennes.

Il faut bien aussi dire et avouer que notre respect de ces autres institutions est plus verbal que réel. Si on veut voir les choses telles qu'elles sont, on ne peut méconnaître que fort peu résistent au régime européen. Indépendamment même des pratiques barbares, tout l'édifice religieux est rejeté. Le principe capital de l'inaliénabilité absolue des terres des ancêtres est méconnu au profit de celui de la domanialité des terres non occupées; la main-morte indigène est expropriée par l'État et remplacée par sa propriété et le trafic foncier à son profit. L'esclavage est aboli sans compensation. La loi du travail interdit les longs loisirs et les cérémonies qui en remplissaient le vide. D'innombrables prohibitions et prescriptions refoulent la liberté de vivre. Enfin, le régime familial et social entier est réprouvé.

Ainsi le respect de leurs institutions doit apparaître aux assujettis comme une prétention qui n'est pas exempte de duplicité. La profession en est expresse, mais... et ce mot « mais » terriblement restrictif, doit amener le noir à se dire qu'il n'est pas notre prisonnier, mais... que sa liberté a diminué à mesure que nous prétendions vouloir l'étendre.

Comment espérons-nous gagner cette confiance de sa part, qui serait si nécessaire, si notre attitude lui révèle d'aussi grandes et flagrantes contradictions !

Notre protestation de respect pour le statut social indigène est peut-être l'une des moins convaincantes, des

moins sincères, car, sans le condamner ouvertement, nous marquons au régime claniste, qui en est l'âme, une hostilité qui équivaut à une réprobation formelle.

Et il ne pourrait suffire de lui témoigner un respect platonique; les organes sans emploi s'atrophient et dépérissent. Il faut trouver au clan d'autres utilisations.

Le clan est-il vraiment une institution inutile, surannée, qui ne soit plus susceptible d'emploi ?

Le clan, organe unique du système indigène, avait des objets multiples qui s'interpénètrent.

C'est d'abord un organe d'existence humaine. Il réalise l'état de communauté, sans lequel l'indigène, pas plus qu'aucun homme ne peut vivre.

C'est un organe de défense des faibles. Il protège les femmes et les enfants. La déviation des pratiques coutumières a pu le transformer en un organe d'oppression. Toute institution humaine est susceptible de déformation et a besoin d'être parfois redressée.

C'est un organe d'activité économique, le premier cercle des échanges de biens et de services, l'élément de force nécessaire pour assurer le respect du droit dans les transactions.

C'est un organe de moralité ⁽¹⁾ car l'intérêt de sa prospérité prévaut sur ceux de ses membres, et leur impose le respect de ses lois.

C'est un organe de discipline religieuse car il a besoin, pour se faire respecter et faire respecter ses lois, d'être soutenu par la morale religieuse.

C'est donc à tous points de vue et pleinement un organe *social*.

Comme tel, il s'adapte à une société qui existe, et il est indispensable tant que cette société n'est pas remplacée. Tant que la société indigène subsiste, le clan doit rester,

(1) R. P. VAN WING, *op. cit.*, p. 279.

et c'est ruiner l'organisation indigène que de ne pas le soutenir. Ce n'est que si un autre appareil est prêt pour prendre la place du système social indigène et de ce qui en est le rouage capital, qu'il peut être délaissé.

Le reproche qu'on peut faire au clan c'est d'avoir servi d'instrument à des pratiques répréhensibles. Cette exécution sommaire est une condamnation qui va trop loin. Les efforts insurpassables de nos missionnaires et de nos administrateurs ont déjà éliminé bien des agissements abusifs. Leur zèle ne doit pas les pousser à faire abolir des institutions familières et chères aux indigènes, que leurs enseignements et leurs conseils ont purifiées et corrigées. Détruire les cadres pour instaurer un émiettement social chrétien sans cohésion, avec tous les maux de désordre social européen, n'est pas à considérer comme une politique sage.

Une société chrétienne ne peut s'établir ni se maintenir sans une société humaine qui se tienne en équilibre en soi, et en dehors d'elle. Sans ordre humain, il s'établira un nouveau désordre, dont la responsabilité sera imputée, à tort, au système religieux, et qu'on appellera, par confusion, le *désordre chrétien*. Peut-on en admettre la perspective ?

Or, nulle part dans nos sociétés les plus chrétiennes d'Europe, l'ordre social n'existe plus aujourd'hui. Partout règne la plus grande confusion. Les adjurations pontificales appellent l'instauration de cet ordre chrétiennement humain, et en prescrivent les directives morales et sociales. Il ne se réalise pas sans luttes ! Faut-il, en Afrique, rejeter l'ordre indigène, même si on le tient pour imparfait et embryonnaire, alors que nul ne peut proposer l'économie d'un ordre nouveau qu'on importerait, et du dehors, pour le mettre à sa place ?

Tout ordre européen serait en Afrique moins bien à sa place qu'en Europe, où il n'y a que conflits de systèmes ; la religion dont on vante justement les progrès en Afrique,

souffrira en premier lieu de ses maux, qu'on lui imputera, parce qu'elle n'a pas su les éviter, en n'aidant pas à tenir debout l'ordre ancien, tant qu'un autre ne vaudra pas évidemment mieux que lui.

Tandis que, si l'ordre clanique reste en vigueur, à supposer qu'il laisse subsister des maux, même graves et invincibles, malgré les efforts de la christianisation et de la civilisation, c'est à lui seul que ces maux seront imputés, et le christianisme comme la civilisation, inséparables l'un de l'autre, seront exempts de reproches.

Or le système clanique n'est pas intangible et immuable. Rien n'oblige à en maintenir ce qui peut apparaître vicieux ou suranné. Il s'amende déjà spontanément par le christianisme et la civilisation. Une réorganisation interne progressive n'a rien qui doive sembler à première vue impossible. On peut en maintenir des parties, en abandonner ou modifier d'autres, garder le cadre, les formes, le carapace, et amender d'autres parties, la substance, le contenu.

Le clan paraît assez souple, plastique et élastique, pour accueillir et fondre en lui par petites doses tous les apports de modes sociaux susceptibles de l'élargir et de l'enrichir. Ainsi son sol sera un nouveau terrain d'expérience, où peut-être l'Europe pourra puiser des enseignements utiles pour sortir elle-même de la confusion où elle continue de se débattre.

LE CLAN ET LA RÉÉDIFICATION SOCIALE.

Plénitude de la valeur légale du clan en droit coutumier.

Compatibilité avec le progrès.

Nécessité de l'action sociale indigène.

Le clan en est l'instrument adéquat.

Le clan ne fait l'objet d'aucune organisation législative ni administrative. Il fait partie du domaine de la coutume, que les lois et décrets renvoient aux soins des indigènes eux-mêmes et de leurs autorités traditionnelles.

Les circonscriptions indigènes, et notamment les chefferies, étant les seules institutions indigènes que l'organisation européenne connaisse et reconnaisse, c'est en fonction de ces organes d'encadrement qu'il convient d'étudier la nature et le rôle du clan.

Il arrivera souvent que le clan coïncide avec la chefferie, mais il ne se confond pas avec elle, car celle-ci n'est envisagée que comme organe d'administration politique, en vue de son action comme instrument, dans l'œuvre des autorités européennes, spécialement au point de vue judiciaire, fiscal et édilitaire, en matière de police, d'hygiène, de travaux communaux et de cultures réglementées. Le reste est le domaine de la coutume, en vertu de l'article 35 du décret du 5 décembre 1933.

Or, toute la vie indigène est ordonnée dans le système du clan. Tout ce qui le concerne n'appartient donc aux chefs que dans les seuls cas où ils sont chefs de clan, et les administrateurs territoriaux européens n'y interviennent que par voie de conseils.

Dans leurs attributions, les chefferies ne peuvent pas contrevenir à la coutume; le respect du clan et de l'organisation clanique s'impose donc aux chefs, et les règles

coutumières qui en dérivent ont pleine force obligatoire. Pour eux, comme d'ailleurs et à plus forte raison pour toute l'administration et l'autorité européennes, l'empire des coutumes claniques reste en vigueur avec pleine force de loi, tant que leurs sujets eux-mêmes ne les réforment pas.

Il y a aux confins de la législation et de la coutume, un domaine, où le système clanique prévaut de quelque manière; c'est celui du recensement; en vertu de l'article 2 du décret du 5 décembre 1933, le recensement se fait par voie d'inscription dans les circonscriptions; ceci implique la mention écrite du nom du recensé aux registres ou fiches. Aucune disposition ne précise ni ne prescrit ce qu'est le nom. Le décret renvoie donc à la coutume; il faut donc suivre ses directives pour l'indication du nom.

Strictement aucun indigène ne possède ni nom patronymique coutumier transmissible, ni en propre un nom individuel public et notoire. A la demande de son nom, l'indigène non préparé répond par l'indication du nom de son clan, en y ajoutant parfois le nom du chef de celui-ci. Ceci est déjà un indication à la fois de la prédominance du clan et de l'absence de nom propre au sens des conceptions européennes. Les indigènes usent de désignations qui indiquent la filiation ou la paternité, pour les femmes la maternité, parfois l'aptitude particulière ou un trait marquant, tout comme en France avant l'ordonnance de Villers Cotterets de 1539. Nous ne nous trouvons donc pas devant une lacune propre à l'état indigène. Si l'on admet comme nom celui de l'éponyme clanique, tous les habitants d'une même unité porteront le même nom, ce qui est précieux quand l'intéressé est recensé hors du lieu de sa résidence, comme c'est le cas pour les travailleurs des centres industriels, mais est insuffisant quand le recensement est fait dans la circonscription du clan. Il faut alors recourir à d'autres désignations, et la plupart des indigènes ont

recours à une dénomination « ad hoc » qui manque de toute base. L'adjonction d'un nom de baptême y apporte un semblant européen qui flatte, et qui apporte un complément utile de précision dans l'identification.

Ce n'est pas à dire que l'indigène ne possède aucun nom quelconque. Au contraire ⁽¹⁾. Mais il est sujet à changement et chacun éprouve une pudeur mêlée de terreur à en faire usage.

Aucune législation coloniale n'a résolu la pétition de principe que contient la supposition d'un nom coutumier stable et transmissible qui n'existe pas. Certes l'organisation stricte de l'état civil n'est pas encore répandue partout, mais le recensement des personnes, qui ne se borne pas au dénombrement des cases, suppose nécessairement une inscription de noms, et toute l'institution repose sur la transmissibilité du nom.

Seul, à notre connaissance, le décret italien du 29 juin 1939, n° 1579 sur l'état civil des Lybiens contient des règles au sujet du nom de famille. L'article 2 prévoit que le recensement se fait par clans et par groupement de familles, celles-ci s'entendant de la descendance d'un auteur-souche unique, prédécédé. Chaque membre est inscrit sous son nom, suivi de celui de la stirpe clanique dont il fait partie. Ce nom est qualifié de *cognomen*, ce qui semble être une inexactitude historique, car à Rome le *nomen* était le nom de la *gens*, et le *cognomen* était l'indication d'une particularité individuelle tenant plutôt du surnom.

Notons dès l'abord que cette méthode se conforme adéquatement au clanisme basé sur le lien du sang.

Le *cognomen* est le nom de l'ancêtre-souche, (le dernier ascendant décédé), ou bien le nom qui sert à désigner l'unité ethnique ou la provenance, lorsqu'il est susceptible

(1) R. P. VAN WING, *op. cit.*, p. 15.

d'individualiser, en précisant leur apparentement, les membres des familles dont cette unité se compose.

A défaut de ce nom, celui-ci est choisi par l'aîné des descendants masculins; le choix est obligatoire pour tous les membres de l'unité, et l'emploi est obligatoire dans tous les actes. Le nom doit être pris dans la langue locale art. 7). La femme mariée fait suivre son nom de famille de celui de son mari.

L'adoption d'un système de ce genre est nécessaire du moment qu'un état civil régulier est institué. Il n'a rien d'incompatible avec le clanisme, mais il ne pourrait pas, au Congo, être instauré par règlement de circonscription. L'état civil n'a d'utilité que s'il est général, et seul un règlement commun pris par l'autorité européenne peut lui donner ce caractère.

S'il ne fallait envisager la question que du point de vue de l'état civil, il importerait assez peu que le lien clanique soit basé sur la parenté consanguine ou utérine. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit d'une institution identique de patriarcat, dont seul le mode de dévolution varie; dans le système consanguin, la succession s'opère dans la descendance paternelle; dans l'autre, elle se fait dans la descendance maternelle, mais, dans l'un et l'autre exclusivement par voie masculine; la lignée féminine n'a qu'un rôle de transmission; les femmes ne succèdent jamais et il n'y a dans aucun cas une forme de matriarcat ⁽¹⁾.

Mais la forme utérine présente des difficultés particulières, qui dérivent du principe de l'avoucat; celui-ci n'est pas entièrement ignoré dans le système consanguin, mais il a moins d'importance. Les inconvénients qu'on impute au clanisme lui-même, alors qu'ils sont des conséquences d'une de ses modalités, dérivent à la vérité de la dualité des clans, bien plus que de l'essence du régime.

(1) R. P. VAN REETH, De rol van den moederlijken oom in de inlandsche familie (*Mém. Inst. Roy. Col. Belge*, 1935, p. 5, note 1).

Cette dualité des groupes, dont un indigène dépend, est accentuée dans le système utérin (1).

Ce dernier système, remarquons-le incidemment, est d'une complication outrée. Il est tellement irrationnel qu'on le comprend à grand'peine. Il persiste malgré les contacts réguliers et fréquents que les habitants ont eus avec des étrangers; on peut se demander si ce mode n'est pas une déformation du patriarcat consanguin; on en est réduit aux conjectures quant à ses origines; il semble découler assez logiquement de la polygamie à prédominance féminine. (Supra p. 38.) Il existe en Afrique à la périphérie du monde noir (2) plus qu'au centre, où le clan consanguin l'emporte. Il a donc pu se répandre par contagion osmotique, et être historiquement étranger au monde noir. En tous cas, la matrilinealité n'est donc pas inhérente au clanisme. Par la monogamie celui-ci reviendra à la forme patrilinéale. L'abandon de l'avoucat, par suite de la diffusion rapide du catholicisme, ne paraît pas impossible ni même improbable à assez bref délai, ainsi que le fait entendre le R. P. Van Wing (3).

Le clanisme n'a donc en soi rien d'incompatible avec le progrès indigène. Reste à voir comment il peut servir le mieux à l'organisation sociale.

La communauté indigène a bien plus encore que la société d'Europe besoin d'action sociale, parce que le monde africain est beaucoup plus arriéré, que les facultés de la moyenne de ses membres sont moins éveillées; le milieu même fait peser sur eux des charges plus lourdes, notamment par suite de la morbidité et de la mortalité plus grandes.

Les noirs n'ont pas pu développer chez eux une existence

(1) *Ibid.* — Cf. N. DE CLEENE, La famille dans l'organisation sociale du Mayombe (*Africa*, X, 1, January 1935, pp. 1-15).

(2) WESTERMANN, *op. cit.*, p. 152.

(3) *Religion et Magie*, p. 281.

humaine aussi complète, aussi pleine que chacun des peuples d'Europe. Les aptitudes de leurs intelligences, engourdies par une inaction séculaire, n'ont pas dégagé ni mis en œuvre les ressources de leur nature. Les contraintes de l'ambiance ont fait obstacle à l'émancipation de la personne à l'égard des asservissements naturels.

Si l'action sociale dans ses divers domaines est devenue si nécessaire en Europe, depuis surtout la fin du siècle dernier, combien ne doit-elle pas l'être davantage en pays non-européen !

Il serait vain d'attendre de l'initiative des intéressés, la mise en mouvement de réformes. Cet esprit d'initiative ne peut pas se créer spontanément, dans un milieu fait pour stagner plus que pour évoluer. C'est à l'inverse le travail social qui fera surgir le mieux l'esprit d'entreprise spontané dans d'autres domaines, et spécialement dans celui de la formation politique. C'est à rebours de l'ordre naturel que, dans les colonies britanniques et néerlandaises surtout, les institutions politiques démocratiques ont été introduites de toutes pièces, sans établissement préalable d'une architecture sociale étendue et solide; les fondations leur manquent, elles sont dangereuses pour ceux qu'elles devraient abriter (1).

L'activité politique locale longuement pratiquée, parallèlement à l'édification sociale, peut seule mener à une structure stable de l'État.

Pour l'œuvre immense du relèvement social, la préexistence d'un système vivace et familier de cohésion est d'un inappréciable avantage.

(1) H. COLYN, *Koloniale vraagstukken van heden en morgen*, passim. Contra : DE KAT ANGELINO, *Le problème colonial*, t. I, p. 453.

REMARQUE. — Cet ouvrage monumental, dont l'édition néerlandaise traduit la pensée du Ministère des Colonies des Pays-Bas (p. 5), est apparemment inspiré, en partie, par l'idée de répondre aux critiques du ministre Colyn. Cette partie nous paraît faible. La valeur des institutions claniques y est admise; les défauts des assemblées semi-parlementaires sont reconnus; l'introduction de celles-ci n'est motivée que par l'espoir d'une justification future.

Il nous reste à voir dans quelles directions il convient de l'utiliser successivement.

Dans les pays coloniaux ce n'est pas la seule classe ouvrière qui a d'impérieux besoins d'ordre social, c'est la collectivité entière qui doit être reconstruite; on ne peut pas compter sur une classe pour aider l'autre.

D'autre part, tout doit venir de la masse elle-même, car il n'y a pas de capital local. L'État et les entreprises européennes ne font que mettre en œuvre le travail de cette masse elle-même et les ressources de son patrimoine propre, foncier et minier. C'est sur la masse que retombent les obligations et les charges. Tout ce qu'on voudrait enlever à la rémunération légitime des entreprises de capitaux ne peut que les décourager et nuire aux indigènes bénéficiaires eux-mêmes de leurs efforts. C'est donc sur le clan, seule forme organique de la masse, qu'on peut faire fond pour payer les charges sociales.

L'action sociale embrasse toute la société dans toutes les manifestations de son existence. Il est impossible de donner à l'exposé de tous les besoins une ampleur adéquate à leur nombre et à leur importance. Sauf à revenir ailleurs sur certains, il faut ici nous borner à un énoncé abrégé, restreint au champ d'action du clan.

Les premiers besoins sont ceux qui dérivent de l'existence elle-même, et d'abord ceux de la naissance.

Dans une étude récente ⁽¹⁾, un médecin colonial trace un tableau saisissant des exigences de l'action sociale en matière d'assistance maternelle. Cette œuvre immense, à peine ébauchée, est le point de départ de tout l'ouvrage. C'est à elle d'abord que doivent aller les études, les efforts et les ressources.

Les réformes envisagées en matière d'hygiène préventive, de nutrition, de médecine curative, ne peuvent avoir

⁽¹⁾ Dr VAN NITSEN, L'Enfance noire au Congo belge (*Mém. Inst. Roy. Col. Belge*, 1941).

qu'à moitié leur effet, si au préalable la formation de la race à la naissance ne reçoit pas tous les soins.

Passons, en nous bornant à une simple mention, sur les œuvres d'instruction et d'éducation de la jeunesse, où ce qui est fait est peu en regard de ce qui reste à faire, pour en venir à ce qui est le cœur même de l'action sociale : les assurances.

Le noir, moins préparé par une formation séculaire que l'européen au travail industriel est plus exposé que lui aux infirmités, à l'invalidité précoce, aux accidents. Il n'a pas encore acquis la résistance corporelle et nerveuse.

La résistance moindre, attribuable sans doute en partie à une nutrition défectueuse, l'expose à une usure rapide.

L'immunisation contre la vieillesse, l'invalidité, les infirmités est pour l'ouvrier noir une nécessité impérieuse; le chômage aussi se manifeste aux époques de dépression économique.

D'autre part, le salaire médiocre ne permet pas la constitution de réserves.

La durée irrégulière, l'inconstance de l'activité de l'ouvrier, qui ne fait en général qu'un ou quelques termes de trois ans, ne permet guère d'instaurer un régime normal d'assurances. Le recrutement par roulement est nécessaire pour maintenir en vie les communautés autochtones.

Tous ces besoins existent dès maintenant. Il n'y est pas pourvu comme en Europe, parce que le noir a moins de besoins, et que la nature généreuse lui permet d'y pourvoir assez aisément, mais surtout parce que la solidarité indigène dans le clan supplée encore, tant bien que mal, aux aléas de l'existence. « La famille ou le clan est encore une force vivace, et ses membres attendent l'un de l'autre et se procurent l'un à l'autre le soutien dans l'infortune » (1).

C'est donc le clan qui fait office de refuge et d'asile,

(1) *Colonial Reports*, Nigeria, 1937, n° 150.

dans presque tous les cas où l'indigène se trouve menacé dans ses moyens d'existence.

Le noir garde toujours ses titres à l'hospitalité de ses frères de sang, ses droits d'être recueilli dans la communauté d'où il est issu.

En fait actuel, le clan est donc la base du secours social; mais pour lui c'est une charge qui devient anormale, lorsque les besoins croissent et, faute de moyens nouveaux d'y pourvoir, il y faillira ou s'y soustraira.

Dès lors, il convient de lui procurer ces moyens, si on ne peut pas y substituer d'autres organes. Il convient d'agir dans cette voie, avant que le mal ait pris trop de gravité.

Habitué à compter sur le clan, l'indigène se dispense naturellement de toute prévoyance. Nous avons eu l'occasion d'exposer ailleurs ⁽¹⁾ les faibles progrès de l'épargne indigène aux colonies; nous faisons voir aussi tout ce qu'il y a lieu de réaliser à bref délai en matière d'organisation économique indigène. Dans ce domaine également, le clan est tout indiqué pour servir de cadre à l'institution de caisses et de fonds d'épargne, de prévoyance, de retraite, de coopération, de crédit; pour le crédit, un très grand rôle s'ouvre dans la vie civile indigène sous forme de crédit dotal, et surtout dans le développement du petit commerce, de l'artisanat et de l'agriculture paysanne.

L'organisation agraire, laquelle ne doit pas nécessairement impliquer la propriété du sol, au sens du droit romain, est une des attributions les plus incontestables du clan ⁽²⁾. Il est dès lors tout indiqué de rechercher, dans l'institution du clan lui-même, les moyens de stabiliser les cultures et les habitations ⁽³⁾.

C'est donc dans les cadres du clan que l'action sociale dans ses trois branches principales, assistance, assurance,

(1) V. GELDERS, Les Institutions sociales au Congo belge (*Rapport au Congrès Colonial National Belge en 1940*).

(2) VAN REETH, *op. cit.*, p. 7. — VAN WING, *op. cit.*, p. 37.

(3) RYCKMANS, *La Politique coloniale*, p. 113.

prévoyance, avec tous leurs embranchements, peut le mieux être poursuivie.

En rendant au clan une activité élargie, une intensité accrue, on fera mieux accepter par les intéressés les charges nécessaires, et on procurera aux institutions les plus solides fondements.

Le clan peut disposer, en effet, de sources de revenus qu'il suffirait de faire revivre et de développer. La communauté peut traditionnellement disposer au profit de ses membres nécessiteux de ce dont les autres n'ont pas le besoin pour leurs nécessités propres. Jadis ce que les membres acquéraient ou gagnaient par la chasse, le travail, le commerce, revenait en tout ou en partie à la collectivité. La terre, étant le bien des ancêtres, tout ce qu'elle produit spontanément, notamment les fruits des palmiers, était le bien de la communauté. Les dots perçues pour les filles étaient versées à la caisse du clan, à charge de supporter celles que devaient payer les membres masculins du clan.

Ce n'est que par le perversissement insensible des coutumes, que les individus et principalement les chefs se sont arrogé les prérogatives de la communauté, et ont revendiqué comme des droits personnels les avantages qu'ils ne possédaient que par représentation. C'est là une source de graves abus.

Sans revenir jusqu'à la confiscation coutumière des gains au profit du clan, ce qui serait contraire à l'équité, puisque l'effort individuel l'emporte de plus en plus sur la production spontanée du sol des ancêtres, dans l'économie nouvelle, et découragerait le travail, on peut, par l'institution de la dîme ⁽¹⁾, qui réduit les prélèvements au dixième des revenus, établir une proportion juste entre le clan et l'individu, tout en corrigeant ce que l'impôt de capitation a de rudimentaire et de peu équitable. Perçue sur tous les revenus quelconques, la dîme atteint les salai-

(1) Cf. législation du Maroc, des Indes Néerlandaises.

res des travailleurs du clan, qui louent leurs bras au dehors; ceux-ci contribuent ainsi à la constitution du fonds, qui leur tiendra lieu de caisse d'assurance.

Les produits et les revenus du domaine devraient équitablement être restitués par la Colonie aux collectivités indigènes ou à un fonds commun entre elles ⁽²⁾.

La taxe compensatoire sur les variations de prix des produits d'exportation, dont la création a été maintes fois préconisée, alimenterait justement le fonds de développement économique du groupement.

L'épargne s'accumulerait dans la caisse de crédit, les dots perçues s'inscriraient à une caisse de prêts dotaux.

Ainsi, chaque source de revenus serait canalisée vers une destination particulière, tout en ménageant certaines relations entre elles dans le même clan, ainsi qu'entre les institutions similaires des clans d'une région, puis de toute la Colonie.

En assurant ainsi les ressources aux activités sociales du clan on décharge la Colonie d'un lourd fardeau, on s'engage dans une voie de saine décentralisation, et on maintient les institutions coutumières du clan, pour des fins qui se trouvent dans le prolongement de leur utilité traditionnelle.

La chefferie et le chef sont exonérés, au grand profit de l'ordre et de régularité, d'une série d'attributions et de charges. La vie locale prend une intensité qui détourne l'attention des querelles politiques. Il se crée dans les villages une foule d'emplois nouveaux, d'administration et de gestion : de la dîme, des affaires foncières, du cadastre, des fonds divers, où une petite armée d'indigènes formés dans nos écoles trouveront un fructueux emploi. Au lieu de se presser dans les grands centres, où elle se corrompt, cette élite scolaire noyauté tout le pays et, tout en restant sous l'empire des freins du milieu coutumier, elle répand par contagion les fruits de la formation qu'elle a reçue.

(2) V. GELDERS, *La Production indigène et l'aide européenne*, Bruxelles, 1930.

CONCLUSION.

**Le relèvement social est plus nécessaire
que l'ordre administratif.**

**Le clan et l'individu se concilient dans le plan social
de l'humanisme chrétien,
qui caractérise la politique coloniale belge.**

La doctrine coloniale n'attribue pas au clan une attention adéquate à l'intérêt que les ethnographes lui reconnaissent dans leurs patientes investigations de la vie indigène (1).

Cependant l'ethnologie coloniale a eu le grand mérite de révéler, pour ainsi dire, l'existence de la société indigène, jadis ignorée. Mais la science coloniale s'attache surtout à dégager les leçons des conflits de cultures, de la collision entre la vie indigène et la colonisation européenne.

La biologie intérieure des groupements est venue assez tard à son attention. Le courant humanitaire qui a suivi la grande guerre a fait reconnaître à la société indigène toute sa réelle existence; la sympathie qui s'est manifestée pour elle a culminé à l'exposition coloniale de Vincennes (2). C'est à cette occasion qu'on a le mieux affirmé et souligné ses caractères. C'est vers cette époque que se publient les grands travaux de sociologie coloniale (3). Cependant le point de vue auquel on se place est encore avant tout celui de l'administration indigène, comme si

(1) Cf. R. DE BEUCORPS S. J., *Les Basongo (Mém. Inst. Roy. Col. Belge, Bruxelles, 1941)*.

(2) V. GELDERS, *Le Congrès de la société indigène (Revue Congo, 1932)*.

(3) A. D. A. DE KAT ANGELINO, *Staatkundig Beleid en Bestuurszorg in Nederlandsch Indië, 1931*. — J. C. VAN EERDE, *Koloniale Volkenkunde, 1927*. — A. SARRAUT, *Grandeur et servitude coloniales, Paris, 1931*. — Rapport de la Commission Milton Young 1929 (*Annuaire de documentation coloniale comparée, 1929, III, 304*). — *Congrès de la Société indigène, Paris, 1931*. — P. RYCKMANS, *Dominer pour servir, Bruxelles, 1931*. — Etc., etc.

tous les devoirs de l'Européen à l'égard des natifs se résumaient dans l'effort à faire pour bien les administrer. De la constitution interne de la société indigène, de l'étude des institutions en elles-mêmes, de la satisfaction à donner à leurs aspirations profondes, qui sont d'ordre culturel et spirituel surtout, il est à peine question jusqu'ici.

Cette attention pour le point de vue administratif est la suite de la vogue que connaît alors le système de l'administration indirecte; celui-ci, en réaction contre la tendance assimilatrice, proclame les mérites de l'organisation indigène, mais énonce communément qu'il faut se garder d'y intervenir, qu'il faut la laisser évoluer suivant ses spontanéités propres. Cette vue, pour le moins optimiste, ne se rend pas compte que l'évolution spontanée va aussi bien et plus souvent vers le mal que vers le bien. Il faut revenir à une conception moins passive, et reconnaître qu'il ne suffit pas d'administrer passivement de l'extérieur, mais qu'il faut éduquer activement par l'intérieur les institutions des noirs.

On n'a pas ignoré les dangers qu'il pouvait y avoir à se tromper dans cette voie; on pensait malheureusement non sans une part de préjugé, que ce qui a fait la puissance des blancs, les institutions européennes, ne pouvait être que salutaire à la société indigène ⁽¹⁾. Par engouement pour ces tendances, on engageait les esprits dans une inconséquence; sans sentir assez que ce n'est là qu'une supposition, quand il s'agit des sociétés arriérées, on prétend répondre aux aspirations présumées des indigènes; mais ces tendances sont le contre-pied de leurs mœurs et aux antipodes de leur mentalité; ces conceptions si spécifiquement occidentales n'ont aucun caractère universel ni généralement humain.

De sorte que, jusqu'à présent, la haute œuvre d'éducation humaine ne s'entrevoit qu'à peine; elle ne se dessine

(1) Lord HAILEY, *An African Survey*, pp. 134-135.

vraiment que dans les grandes fresques des enseignements pontificaux.

Aussi, depuis dix ans le progrès de la doctrine coloniale semble-t-il se trouver à un point d'arrêt et même avoir subi un recul. C'est que depuis lors une réaction, toute de violence, s'est produite contre la conception humaniste des rapports entre les individus et les peuples. Une végétation sauvage de théories contraires et ennemies entre elles envahit le monde; leurs antinomies s'accusent et elles finissent par s'entredéchirer dans le conflit mondial.

Sur le terrain colonial, la conception humaniste reste indemne, et en dehors des compétitions furieuses. Elle s'élève au-dessus d'elles, de toute la hauteur de ses préoccupations universelles et supra-humaines.

Elle se base essentiellement sur la nature intime des sociétés humaines et sur leur solidarité. Elle dispose à l'avant-plan les nécessités sociales, et le devoir de respecter le patrimoine social des groupes différents, dont elle reconnaît la valeur historique.

Dans cette voie la science coloniale trouve une nouvelle et haute orientation. Elle ne doit pas nous effrayer. La politique coloniale belge a ses origines dans les mobiles généreux qui ont dicté les objectifs de l'Association Internationale Africaine, que le Congrès de Berlin de 1885 et la Conférence de Bruxelles de 1891 a sanctionnés. Ce sont ces objectifs que le système des mandats a généralisés. Dans nos possessions les préoccupations sociales ont toujours été à l'avant-garde de nos efforts ⁽¹⁾. Il ne nous reste, mais c'est notre plus strict devoir, qu'à persévérer dans cette voie, où nous ont servi de guide les vues prophétiques de nos Rois.

Décembre 1941.

(1) « ... Students of comparative colonial administration are aware that, in the approach to the solution of some of these « human » problems, Belgium leads the world... »

PROF. J. COATMAN, Trends in colonial policy... (*The Asiatic Review*, October 1933, p. 706).

NOTE

DE

M. LE PROFESSEUR N. DE CLEENE

LE CLAN DANS LA SOCIÉTÉ INDIGÈNE.

L'étude du clan dans ses rapports organiques avec la société indigène s'impose à quiconque veut observer le phénomène de la compénétration des civilisations au Congo. Elle intéresse donc en tout premier lieu l'administration coloniale. Nous croyons entrer dans les intentions de notre distingué collègue, M. Gelders, en ajoutant quelques brèves précisions aux considérations, par lui déjà émises, sur le clan dans la société indigène.

Avant d'aborder ce sujet, il importe de définir ce qui est de l'essence même du clan au Congo.

A la base de toute communauté, quelle qu'elle soit, se trouve la famille en entendant par là le groupe restreint du père, de la mère et des enfants qui en sont issus. Ce groupe biologique ne remplit pas partout des fonctions sociales. En d'autres mots, les nécessités biologiques et les réalités sociologiques ne coïncident pas toujours.

Au Congo, notamment, la famille, telle que nous venons de la concevoir, n'existe pas en tant qu'unité bien différenciée du reste de l'agrégat social dont elle fait partie. Elle n'y a pas ce qu'on peut appeler une existence propre et autonome. Elle y est absorbée par des groupements d'apparentés sociaux plus larges, que nous appelons clans.

Nous entendons par clan *un groupe d'individus con-*

sciens de descendre d'un ancêtre commun, soit par la lignée des hommes, soit par la lignée des femmes.

Il découle de cette définition que le clan ressemble à la famille en ce qu'il se base sur la parenté. Il est distinct de la famille, en ce que la filiation n'y est considérée que d'un seul côté : c'est un groupe de parenté unilatérale. Il y a donc deux types d'organisation clanique : l'un à filiation masculine ou clan patrilinéal, l'autre à filiation utérine, ou clan matrilineal.

Dans la société indigène d'hier, le clan est à la base de la vie sociale.

C'est lui qui fournit les cadres du culte des ancêtres. En effet, le noir n'invoque point la faveur de n'importe quels mânes. Il s'adresse uniquement à ses parents décédés, à ses grands-parents, aux mânes de ses ancêtres. Il en résulte que le culte des mânes se pratique uniquement dans le cercle de la parenté, qui est par définition le clan.

Le culte des ancêtres n'est pas toujours une réalité bien tangible. Parfois les mânes des ancêtres, n'intervenant que vaguement dans le cours de la vie, paraissent relégués à l'arrière-plan. Même dans ce cas, le clan forme les cadres d'une vie religieuse bien déterminée, se polarisant alors bien souvent autour d'un fétiche proprement clanique.

Le chef de clan, étant celui qui dans la conception indigène se trouve le plus rapproché des ancêtres, a de ce fait une autorité quasi religieuse sur tous les membres du clan. Personne ne fera opposition à sa volonté, parce que tous sont persuadés qu'il parle et agit au nom des ancêtres. Obéissance et loyauté à son égard sont pour eux des sentiments tout naturels.

La conviction que l'intérêt des ancêtres ne franchit guère le cercle de ceux en qui et par qui ils vivent parmi les hommes, fait que tous les membres du clan se sentent profondément unis. C'est elle qui fait qu'en bien des domaines, l'indigène a vis-à-vis de ses frères de clan une

attitude toute différente de celle qu'il prend vis-à-vis des étrangers.

Aussi la grande loi qui ordonne et domine toutes les relations des membres du clan est la loi de solidarité. Elle stipule pour tous l'obligation de s'entraider. Cette loi assure à l'indigène la paix et la sécurité, dont il a un si grand besoin au milieu du monde qui l'entoure. Grâce à elle, il a le sentiment de ne point être réduit à ses seules ressources, mais d'être entouré, en toutes circonstances, de frères qui lui veulent du bien. Il sait que jamais il ne sera entièrement délaissé.

La vie clanique, telle que nous venons de l'entrevoir, ne peut se maintenir, cependant qu'à la condition de se cantonner dans son horizon social restreint. Elle ne supporte guère l'influence du dehors. De là qu'elle se révèle méfiante, opposée, réfractaire même à toute innovation pouvant porter atteinte à ses conceptions coutumières.

S'il est vrai de dire avec M. Gelders que « le développement de la personnalité chez les indigènes est la mesure même de leur avancement en civilisation » — nous touchons ici du doigt une des grandes causes de l'infériorité de nos populations congolaises.

Le clan n'est pas favorable au développement de la personnalité humaine.

Dans ses cadres étroits, l'identité et la conscience individuelles s'effacent pour une trop grande part devant le groupe et ses tendances comunautaires. La place et la fonction que l'individu occupe dans la société sont généralement déterminées par la naissance et la tradition, rarement par les aptitudes et les dispositions personnelles. Beaucoup de talents de cette façon se perdent. L'éducation indigène d'ailleurs ne pousse nullement à la différenciation. Il s'attache principalement à faire admettre par les jeunes générations le standard habituel de l'existence clanique. S'en écarter serait dangereux. Pareille attitude non

seulement pourrait déplaire aux ancêtres et entraîner de leur part des sanctions individuelles ou collectives; elle serait aussi en opposition manifeste avec tous ceux qui détiennent une parcelle de l'autorité. Marcher en toutes circonstances sur les traces des générations précédentes se révèle ainsi être pour l'individu, à la fois un acte de pieuse dévotion et de bonne politique.

Si le clan ne favorise guère le développement de la personnalité, cela ne veut pas dire que celle-ci y serait totalement absente. Pareille conclusion irait à l'encontre de l'ensemble des constatations faites en ethnographie. Ce que nous entendons souligner, c'est que dans la société indigène d'hier, l'horizon social restreint et l'uniformité de l'existence clanique se prêtaient fort peu à l'épanouissement de la personnalité. Il en résulte que, jusqu'au contact de la civilisation européenne, la société indigène elle-même est restée plutôt stationnaire, ce qui ne signifie nullement qu'elle ait été immuable.

Si nous considérons maintenant *le clan dans la société indigène d'aujourd'hui*, il importe de se souvenir que les relations fonctionnelles d'une institution comme de tout autre élément culturel sont nécessairement conditionnées par les circonstances de temps et de lieu. Il n'est pas exagéré de dire que, sous le double aspect de l'espace et du temps, les populations congolaises ont, depuis plus d'un demi-siècle, été révolutionnées.

L'horizon social restreint et l'uniformité de l'existence clanique notamment ont été battus en brèche, consciemment ou inconsciemment, volontairement ou involontairement par l'administration, l'évangélisation, l'enseignement, l'industrie, le commerce. Le but limité de cette communication ne nous permet guère d'analyser en détails l'évolution ainsi déclenchée au sein de la société indigène. On peut s'en faire une idée cependant en songeant à l'opposition qu'il y a entre l'isolement relatif, mais réel du clan

dans l'ancienne tribu et son absorption dans l'organisation politique et administrative d'un état moderne, entre le cercle étroit d'apparentés sociaux dans lequel se confinait la vie religieuse traditionnelle de l'indigène et l'universalité de la religion chrétienne fondée sur l'unité originelle du genre humain et sur sa rédemption, entre la représentation magique des choses basée sur une croyance à la causalité anormale et l'esprit scientifique découlant de la connaissance expérimentale des lois de la nature, entre la division du travail selon le sexe dans l'économie primitive et l'entreprise capitaliste incorporée à l'économie mondiale, entre la réciprocité des services rendus entre frères de clan et le travail salarié à base de numéraire, entre le sentier indigène d'hier et les moyens de communication ultra-rapides d'aujourd'hui.

Pareille évolution s'est-elle révélée favorable au développement de la personnalité ?

Malgré des résultats sporadiques satisfaisants, obtenus en tous domaines et qu'il nous est agréable de mettre ici en évidence, nous ne pouvons nous défendre, pour l'ensemble de la société indigène, d'une impression de décadence. Dans les cadres nouveaux à horizon religieux, social et économique beaucoup plus large, la cohésion clanique a difficile à se maintenir. En se libérant, en tout ou en partie, de ses obligations traditionnelles envers ses frères de clan, l'indigène non seulement brise l'équilibre social à l'intérieur du groupe auquel il appartient, il se détache en même temps et dans la même mesure du complexe social dans lequel se moulait sa faible personnalité. Au lieu de développer celle-ci, en appliquant dorénavant le sens de solidarité clanique à une société devenue plus large, il a généralement une tendance à ramener toutes ses activités vers lui-même, pour sombrer finalement dans un individualisme dissolvant. Le déséquilibre qui existe entre le progrès matériel de la colonie et le progrès spirituel de l'indigène aggrave encore le mal.

Le *clan* ayant été de tout temps le home spirituel et social de l'indigène, on peut se demander avec M. Gelders s'il est de quelque avantage dans notre œuvre de réédification sociale.

Comme le caractère statique du clan ne peut résister longuement au dynamisme que notre société occidentale développe au sein des communautés indigènes, il en résulte, qu'en tant que système de cohésion sociale, l'organisation clanique est appelée à disparaître.

Si cette disparition s'accompagne momentanément d'une décadence, due à la naissance de l'individualisme dans la société indigène, elle marque cependant à un autre point de vue un progrès. Nous avons vu en effet, que la caractéristique fondamentale de l'organisation clanique était la prédominance du groupe sur l'individu, de manière à n'abandonner qu'une sphère d'activité restreinte au développement de la personnalité. Dans les cadres nouveaux toutes les possibilités sont ouvertes. Le problème dès lors se ramène à savoir, quel organisme social rendra à l'individu, libéré dorénavant de l'empire clanique, une nouvelle et plus riche personnalité.

Nous n'hésitons pas de répondre que la cellule sociale par excellence est la famille. Quoique petite elle est une société bien réelle. Elle a son autorité et son gouvernement dans le chef du père. Elle jouit aussi d'une juste indépendance dans la sphère que lui trace sa fin propre : la procréation des enfants, leur subsistance, leur éducation. Aussi, tous les efforts de la colonisation devraient tendre, à notre avis, à faire de la famille biologique au Congo son équivalent social.

Il est de toute évidence que pareille transformation postule la disparition progressive de l'organisation clanique.

Nous ne pouvons, dans cette courte note, songer à

exposer en détails l'opposition qui existe ⁽¹⁾ entre la famille en tant qu'unité sociale, et le clan. Qu'il nous suffise de souligner en terminant que dans l'organisation clanique la juste indépendance du foyer conjugal n'est guère respectée. La cause principale en est que le clan est un groupe de parenté unilatérale alors que la famille est bilatérale. Dans le système patrilinéal, c'est le clan paternel, qui absorbe la famille et qui a l'autorité sur la descendance. Dans le système matrilinéal, c'est le clan de la mère qui l'absorbe au grand détriment de l'autorité maritale et paternelle. Dans les deux cas, c'est toujours le clan qui prime et qui empêche la personnalité de pleinement se réaliser.

(1) Voir à ce sujet, pour ce qui regarde le clan matrimonial, notre étude intitulée : Individu et collectivité dans l'évolution économique du Majombe, dans le *Bull. des séances de l'Institut Royal Colonial Belge*, IX, 1938, 1, pp. 63-72.

TABLE DES MATIERES.

	Pages.
AVANT-PROPOS	3
<i>Le clan dans la société indigène</i>	5
Individualisme et clanisme. — Importance du clan.	
<i>Le clan et la solidarité indigène</i>	11
Rôle du clan africain.	
<i>Les fondements du clanisme</i>	15
Origine et conservation du clan : action du milieu et de l'histoire.	
<i>Le clan et l'évolution sociale</i>	21
Facteurs destructeurs du clan.	
<i>Le clan, la terre et le village</i>	30
A défaut de sens foncier, politique et professionnel chez l'indigène, il est vain de vouloir bâtir sur eux la société nouvelle.	
<i>L'individu, la famille et le clan</i>	37
Fonctions et fonctionnement du clan.	
<i>Le clan et la civilisation</i>	44
Inconvénients et avantages du clan pour l'œuvre civilisatrice. — Dangers de son omission dans l'organisation sociale des indigènes.	
<i>Le clan et la réédification sociale</i>	51
Plénitude de la valeur légale du clan en droit coutumier. — Comptabilité avec le progrès. — Nécessité de l'action sociale indigène. — Le clan en est l'instrument adéquat.	
<i>Conclusion</i>	62
Le relèvement social est plus nécessaire que l'ordre administratif. — Le clan et l'individu se concilient dans le plan social de l'humanisme chrétien, qui caractérise la politique coloniale belge.	
NOTE DE M. LE PROF ^r N. DE CLEENE	65
Le clan dans la société indigène.	
