

PRÉFACE

Pour une lecture fragile

Disons-le tout de suite, préfacer l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss est une tâche ardue, voire impossible. Quelle pierre peut-on encore apporter à l'édifice des nombreux commentateurs qui se sont succédé depuis Claude Lévi-Strauss¹ ? Ce *potlatch* d'« homo sorbonnais² », pour reprendre une expression de Mauss, a fini par produire sur ce texte, souvent par rivalité théorique et idéologique, des réflexions et des interprétations devenues pour certaines irréconciliables. Novateur et courageux pour les uns, infondé et particulièrement hasardeux pour les autres : les conflits d'interprétation sur ce classique de la littérature ethnologique font encore rage.

La traversée que l'on se propose d'opérer ici se veut quelque peu différente, du moins dans l'esprit. Elle vise,

1. Parmi eux, on peut citer Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Claude Lefort, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Carlo Ginzburg, Maurice Godelier, Alain Caillé, Mary Douglas, Florence Weber et bien d'autres encore.

2. Marcel Mauss, « Conceptions qui ont précédé la notion de matière », in *Œuvres*, tome II : *Représentations collectives et diversités des civilisations*, Éditions de Minuit, 1974, p. 161-168.

comme le demandait Michel Foucault, à rompre avec la fatalité du commentaire, y compris lorsque celui-ci se veut fidèle, précis et largement documenté¹. Il est temps, peut-être, de retrouver l'envie de « jouer » avec un texte dont la lecture, depuis sa publication au début des années 1920 sous forme d'article dans la revue *L'Année sociologique*, est particulièrement encombrée par de riches gloses. Certaines portent sur la structure du texte, son organisation narrative, voire le choix des mots utilisés par Mauss pour parler de l'échange-don dans les sociétés dites « archaïques », d'autres défendent la nécessité de remettre l'*Essai* dans ses différents contextes de production, de publication ou de réception. Entendons-nous, vouloir « jouer » avec ce texte ne suppose pas d'entrer dans une lecture naïve ou, pis encore, de faire semblant de bâtir un nouveau monument célébrant un Marcel Mauss enfin découvert. Jouer avec un tel classique, c'est chercher à le lire d'une certaine façon pour essayer de comprendre, à la fois, ce qui occupait Mauss en ce début des années 1920, ce qu'il a voulu dire et proposer à ses contemporains en décidant d'analyser le système de la *kula* mélanésienne ou l'organisation des *potlatch* des Indiens kwakiutl, mais aussi chercher à mesurer ce que cet « essai » continue de dessiner comme possibles directions de recherches sur notre « nouveau » monde.

Ce jeu pourrait prendre la forme d'une simple liste sur laquelle, bout à bout, seraient accumulées, à la manière d'aphorismes, les nombreuses intuitions qui traversent les « notations impressionnistes » et « désordonnées² » de

1. Michel Foucault, *Naissance de la clinique* (1963), repris in *Œuvres*, tome I, « La Pléiade », Gallimard, p. 682.

2. Ces termes sont utilisés par Claude Lévi-Strauss dans sa célèbre préface à *Sociologie et anthropologie*. Claude Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », *Sociologie et anthropologie*, PUF, 1950, p. 9-52.

Mauss : « Quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend ? » ; « Nous croyons avoir ici trouvé un des rocs humains sur lesquels sont bâties nos sociétés » ; « Vous m'en donnez un, je le donne à un tiers ; celui-ci m'en rend un autre » ; « Nous n'avons pas qu'une morale de marchands » ; « Donner, c'est manifester sa supériorité »... Cet *ars excerpendi* qui consiste à découper un texte en petits lieux communs, portables et utilisables selon l'occasion et la situation, aurait pour vertu de nous faire comprendre comment cette pensée complexe a ouvert de nouveaux chantiers d'investigations, et pas seulement concernant le don ou les échanges dans les sociétés archaïques. Depuis plusieurs années, Twitter a vu proliférer ce type d'aphorismes pour certains faussement attribués à Mauss : « Il est de la nature du don d'obliger » ; « Dans une communauté, il faut savoir donner »... L'une de ces incisives en 140 caractères les plus pertinentes reste certainement celle-ci : « Le don, finalement, c'est pas vraiment du don. » Difficile, en effet, de mieux exprimer ce qui continue de chagriner certains lecteurs actuels de *l'Essai* : le don, tel que Mauss le perçoit, n'est pas de la charité, de l'altruisme ou le synonyme d'un quelconque sacrifice de soi. Ce n'est pas non plus le don humanitaire ou la frénésie des cadeaux à Noël. C'est cela, mais c'est autre chose. La grande morale de ce texte, même lorsqu'il est réduit à son plus simple appareil conceptuel, est de nous indiquer que le don n'est jamais ce que l'on croit. Plus précisément encore, que le don n'est pas ce que l'on nous a poussés à croire. Le phénomène n'est pas uniquement économique. Il est aussi et surtout social, universel, et complexe. Il n'est qu'une modalité parmi d'autres de l'échange, mais il détermine la possibilité de produire une vie sociale pérenne.

Un second « jeu » possible serait de renverser la logique habituelle de lecture d'un article scientifique en décidant d'entrer dans la pensée maussienne par la lecture des copieuses notes qui tapissent le bas des pages. Lire d'un trait, d'un seul tenant, ces presque 500 appendices aurait l'avantage de nous faire voyager dans des contrées lointaines, perdues, oubliées, et pour certaines inaccessibles comme celles des Haïdas, des Haoussas, des Betsimisakararas, des Dayaks, des Sinaketas, des Dobus, des Banaros, des Chinooks. Plus proche de nous, il y a aussi cette campagne vosgienne que Mauss a connue enfant et où habite encore sa mère Rosine au début des années 1920... La grande poésie érudite de ces notes et notules bibliographiques ne s'arrête pourtant pas là. L'étonnement continue d'êtreindre le lecteur face à l'infinie richesse des mots utilisés par ces populations pour évoquer l'échange-don. Des mots que Mauss se refuse à traduire et à interpréter en fonction de nos catégories occidentales, préférant approcher la morale du don en partant de certaines notions intraduisibles, comme le *parada çulkaya* en Inde, le *nexum* romain, le *yaok* des Tsimshians, le *mwali* mélanésien, ou le *gaben* germain.

Un dernier « jeu » de lecteur, tout aussi gratuit que les deux précédents, pourrait consister à commencer par la fin, par les trois conclusions de morale, d'économie politique et de sociologie générale dans lesquelles Mauss dévoile le cœur de son anthropologie du don, à savoir que le véritable progrès, en particulier économique et social, se trouve ailleurs, à un moment et dans un lieu où les conduites humaines étaient encore particulièrement soucieuses des autres, largement préoccupées par la cohésion sociale, vigilantes devant l'accentuation d'une violence toujours possible.

Il faut pourtant se rendre à l'évidence. Même avec ces trois jeux libérateurs d'une certaine manière de commenter et d'expliquer un tel texte, nous sommes encore loin d'épuiser la richesse de *l'Essai*, d'en comprendre les différentes logiques, de savoir en un mot ce que Mauss voulait nous dire en 1924. *L'Essai* reste un texte vivant, captivant, porteur d'une grande intensité de pensée – d'autres l'ont dit avant nous –, qui continue à se dérober, à résister à l'application d'un sens unique ou réducteur. Il oblige celui qui veut le lire, le comprendre et surtout l'utiliser, à adopter une lecture fragile seule à même de lui éviter de tomber dans la caricature, le dévoiement ou les idées reçues. C'est ce qu'a toujours cherché à éviter Mauss dans ses travaux, refusant toute forme de dogmatisme, idéologique et méthodologique, pour penser les faits et les phénomènes sociaux, comme le don, par le biais du décentrement. Une incessante pratique du pas de côté qui a pris la forme dans son anthropologie d'une « mise à l'épreuve de soi par l'autre et de l'autre par soi ¹ ».

AUX SOURCES DE *L'ESSAI SUR LE DON*

L'Essai relève à la fois d'une histoire du droit et de l'économie, de la monnaie et de ses usages, d'une sociologie de la reconnaissance et du lien social, d'une anthropologie des formes du partage et de l'échange, voire, également, d'une psychologie de certains états mentaux particuliers, comme l'attente, l'abnégation ou la dette. Ce

1. Maurice Merleau-Ponty, « Rapport de Maurice Merleau-Ponty pour la création d'une chaire d'Anthropologie sociale », *La lettre du Collège de France* [online], hors-série 2, 2008, p. 49-53.

n'est encore pas tout. Le texte peut se lire également comme une philosophie politique critique du contrat social et de l'idée moderne d'un vouloir-vivre ensemble. C'est ailleurs, cependant, que l'article prend naissance, dans deux matrices disciplinaires distinctes dont Mauss s'est rendu spécialiste.

L'histoire des religions

La première tient à l'histoire comparée des religions qu'il pratique depuis la fin du XIX^e siècle et qui lui vaudra, en 1901, d'accéder à la chaire d'histoire des religions des peuples non civilisés de l'École pratique des hautes études. Spécialiste d'histoire du judaïsme et d'études indianistes, Mauss décide d'intégrer à son champ d'étude l'ethnographie du lointain – principalement d'Australie et de Mélanésie – pour construire, contre l'évolutionnisme ambiant, un schéma plus ouvert d'analyse des phénomènes religieux.

D'abord strictement sociologique, son approche se donne rapidement pour ambition d'articuler plusieurs dimensions explicatives, qu'il s'agisse du langage (dans le cas des récitations de prières collectives ou de formules magiques), du physiologique (dans le cas de la répétition et de la transmission de certains gestes rituels), mais aussi du spatial (lorsqu'il s'agit de distinguer le domaine du profane de celui du sacré) ou encore du symbolique. Il en ressortira avec un intérêt prononcé pour les phénomènes contractuels, mais aussi pour « la valeur religieuse et morale des objets transmis¹ » qui, comme il l'indique dans son *Manuel d'ethnographie*, publié en 1947, était le point de départ de sa réflexion sur le don.

1. Marcel Mauss, *Manuel d'ethnographie*, Payot, 1947, p. 105.

Aucune césure à faire, donc, entre un « jeune » Mauss, qui aurait été occupé par les pratiques religieuses des peuples dits primitifs, et un « vieux » Mauss, plus enclin à traiter de questionnements sociologiques généraux. Comme toute œuvre de pensée, l'heuristique maussienne est faite de cheminements, d'étapes intermédiaires, de transformations, d'actualisations, et surtout de redécouvertes thématiques inattendues. Cela est d'autant plus vrai que, dans le cas du don et de l'échange, sa réflexion est en fait déjà largement engagée dans ses premiers travaux qui concernent les pratiques sacrificielles et magiques. Dans son « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice » (1899), co-écrit avec l'historien Henri Hubert, Mauss s'emploie à réviser l'idée évolutionniste d'une progression à la fois historique et morale des pratiques sacrificielles qui nous aurait conduits de la forme du sacrifice-don, premier moyen de contraindre les dieux à rendre sous la forme de bénéfice, à celle du sacrifice-hommage où le fidèle n'exprime plus aucun espoir de retour, et enfin à celle du sacrifice de soi, forme ultime de tout sacrifice. Dans son « Esquisse d'une théorie générale de la magie » (1904), article lui aussi rédigé avec Henri Hubert, c'est en voulant cette fois-ci préciser le rôle des initiations rituelles que Mauss décline une autre facette du don en montrant comment le magicien, en particulier australien, se révèle aux autres comme porteur d'une étrange qualité, d'un « don », qui le distingue des autres membres de son clan.

Au-delà de ces deux brèves incursions dans le domaine du don, ces premiers articles ont surtout contribué à former le regard anthropologique de Mauss sur le monde social, regard dont il faut distinguer deux traits saillants qui se retrouveront dans l'*Essai* de 1924.

Le premier consiste à mettre en évidence la profonde ambivalence des phénomènes religieux et plus globalement des phénomènes sociaux. Dans tout sacrifice, note-t-il, il y a du désintéret et de l'intéret. L'abnégation, qui est la dynamique principale des dons sacrificiels, est souvent double. Elle est de l'ordre soit d'une contrainte, « imposée comme un devoir », soit d'une soumission strictement égoïste. La complexité des pratiques rituelles tient aussi aux logiques explicatives confuses données par les acteurs, car, par exemple, « si le sacrifiant donne quelque chose de soi, il ne se donne pas ; il se réserve prudemment¹ ». Dans le cas de la magie, la situation est encore plus complexe, car si c'est toujours sous une apparence de pleine liberté et d'individualité que se pratique la magie, celle-ci n'est, en fait, qu'obligation(s) : le magicien est contraint dans les intonations de la voix, dans le choix des formules à réciter, dans les postures du corps lors des rituels². Ce que découvre Mauss au travers des phénomènes religieux, c'est la place du formalisme. C'est lui, en effet, qui permet de légitimer la magie en lui donnant une part de son efficacité sociale. Presque vingt ans plus tard, c'est avec la même conviction concernant l'ambiguïté des logiques sociales que Mauss entre dans la question du don et de son principal paradoxe : alors qu'on le croit gratuit et libre, on s'aperçoit qu'il est fait de contraintes, d'obligations et d'intérêts. Les cadeaux que l'on se fait dans diverses civilisations donnent l'apparence d'être volontaires quand ils sont en réalité « obligatoirement faits et rendus ». Dans le don,

1. Marcel Mauss et Henri Hubert, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice* [1899], Natacha Gagné (éd.), PUF, 2016, p. 171.

2. Marcel Mauss et Henri Hubert, *Esquisse d'une théorie générale de la magie* [1904], Frédéric Keck (éd.), PUF, 2019, p. 91.

comme dans la magie ou le sacrifice, « il n'y a que fiction, formalisme et mensonge social¹ ».

Le second trait caractéristique du regard que Mauss porte sur le monde social est une attention, méticuleuse, à penser les phénomènes sociaux en se tenant à l'écart de toute forme d'évolutionnisme. Ce refus passe par la remise en question de la valeur documentaire de certaines observations réalisées sur le terrain. Mauss s'inquiète tout particulièrement des conditions de l'observation, demande des détails contextuels précis, se garde des traductions et des analogies faciles, pour, de manière réflexive, mettre à l'épreuve la prétendue universalité de nos catégories d'analyse qui ne font que reconduire certains préjugés. Son refus se manifeste surtout dans sa manière de dessiner un autre programme, une autre route, pour l'ethnologue qui, comme observateur, doit vivre, sentir et penser ce que les autres vivent, sentent et pensent. C'est en reproduisant, selon son expression, la « vie indigène », et donc en essayant de comprendre le vécu de l'autre du dedans, que la tonalité d'une société, son « atmosphère », dira-t-il dans *l'Essai sur le don*, se dévoile entièrement, en particulier cette couche profonde des états de conscience qui sont générateurs de pratiques et de pensées². Dans le cas du sacrifice, Mauss avait concentré ses efforts sur l'abnégation et le renoncement. Dans le don, il se tourne vers l'attente – l'escompte de l'avenir –, qui est alors pour lui le moteur

1. Ci-dessous, p. 58.

2. C'est dans un autre texte, contemporain de *l'Essai sur le don*, que Mauss envisage ce questionnement en profitant des acquis de la psychologie collective : « Rapports réels et pratiques de la psychologie à la sociologie » (1924), in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, *op. cit.*, p. 285-310.

principal des trois séquences du don : le donner-recevoir-rendre¹.

L'économie

À l'histoire des religions qui a donné à Mauss cette méticuleuse attention pour la mise en scène du social, il faut ajouter la matrice économique qui va nourrir sa réflexion de deux autres manières.

Du côté de l'anthropologie de terrain, tout d'abord, d'importantes découvertes sont réalisées dès la fin du XIX^e siècle sur les échanges dans les sociétés primitives, que ce soit avec les descriptions de Franz Boas sur les *potlatch* amérindiens en 1897, ou celles de la *kula* mélanésienne par Bronislaw Malinowski, publiées en 1922, et sur lesquelles une grande partie de l'hypothèse du don maussien est fondée². En 1914, Mauss contribue personnellement à ce débat international en interrogeant la

1. Il dira, dix ans après la publication de l'*Essai* : « Je ne connais pas d'autre notion génératrice de droit et d'économie : "je m'attends", c'est la définition même de tout acte de nature collective » ; Marcel Mauss, « Intervention à la Société française de sociologie, suite à la présentation du mémoire de François Simiand, "La monnaie réalité sociale" », (1934), repris in *Œuvres*, tome II, *op. cit.*, p. 116-120.

2. À partir de 1920, la question des échanges-dons devient centrale. En 1920, Mauss publie une intervention sur le contrat chez les Thraces (voir Annexe, p. 283-293). En 1923, il adosse son séminaire de recherche à la question des *potlatch* kwakiutl. La même année, il publie « Gift-gift » (Annexe, p. 294-299) qui est une première anticipation de l'*Essai sur le don*. Victor Karady, dans les *Œuvres* de Mauss, rassembla avec une grande précision les différents textes préparatoires à l'*Essai*. Voir en particulier dans le tome II, « Valeur magique et valeur d'échange », p. 106-116 ; dans le tome III, « Don, contrat, échange », p. 29-52, et « Sources, matériaux, textes à l'appui de l'*Essai sur le don* », p. 58-102.

dimension religieuse des monnaies primitives. Celles-ci, note-t-il, en conservant quelque chose du talisman magique, possèdent une valeur par le prestige qu'elles donnent à celui qui les possède et qui gouverne¹.

La guerre de 1914-1918, et la longue mobilisation de Mauss sur le front comme traducteur pour les régiments anglais puis australiens, va profondément modifier sa perception de l'économie, en la rendant plus politique mais surtout plus critique. Au sortir du conflit, Mauss décide de se focaliser sur les désastres et les désolations entraînés par quatre années d'une guerre totale, dont une intense crise financière que le sociologue, engagé dans les mouvements coopératifs depuis la fin du XIX^e siècle, a analysée dans plusieurs articles de presse publiés dans *Le Populaire* ou encore *La Vie socialiste*². Avec une grande acuité, Mauss relève l'explosion de la dette, critique le décalage toujours plus important qui existe entre l'économie réelle des familles et l'économie supposée par les spéculateurs, et tente de mesurer les effets des dévaluations successives qui touchent les monnaies nationales, en premier lieu le franc. À chaque fois, il en profite pour souligner les conséquences politiques et surtout sociales de ces dérèglements, au premier chef le développement d'un fort individualisme, le renforcement des inégalités sociales et surtout le basculement toujours possible des sociétés vers des positions radicales, tant à droite qu'à gauche de l'échiquier politique³.

1. Marcel Mauss, « Les origines de la notion de *monnaie* » (1914), repris in *Œuvres*, tome II, *op. cit.*, p. 106-112.

2. Marcel Mauss, *Écrits politiques*, Marcel Fournier (dir.), Fayard, 1997.

3. Au début des années 1920, Mauss s'attelle à un travail de synthèse sur la révolution bolchevique. Une révolution qui s'est enfermée, note-t-il, dans ses contradictions, en particulier économiques, en vou-

Avec l'*Essai*, Mauss ne cherche plus à dialoguer avec les spécialistes d'histoire des religions, comme il le faisait jusque-là. Ce sont désormais les économistes qu'il souhaite convaincre, en particulier les tenants d'une « histoire économique et juridique courante¹ » qui défendent dans leurs écrits une vision téléologique de l'échange, allant du « troc » à la « vente au comptant » pour finir par le « crédit ». Face à cette approche, trop dogmatique et sans doute aussi trop éloignée des pratiques réelles des individus, Mauss établit que différentes formes de l'échange ont existé d'emblée, sans filiation ni surtout sans succession de type évolutionniste. La critique est rude, car, en suivant cette argumentation, il est *de facto* impossible de ramener tous les choix humains, comme tous les comportements sociaux, à l'idée d'un *homo economicus* qui serait conduit par l'idée du marché et de la valeur. Albert Bayet, spécialiste de l'histoire des idées morales, prend conscience de la charge de Mauss contre « le culte de la monnaie » dans son compte-rendu de l'*Essai*, publié le 20 août 1926 dans *Le Quotidien* ; son article préfigure la position défendue près d'un siècle plus tard par David Graeber, qui lui aussi parlera de l'*Essai* comme de « la plus magnifique réfutation jamais écrite des hypothèses qui sont à la base de la théorie économique² ».

lant supprimer le marché. Il fait un travail similaire pour le fascisme italien, notant qu'il s'agit là d'une phase régressive dans l'histoire des nations.

1. Ci-dessous, p. 138.

2. David Graeber, « Donnez donc ! ou les nouveaux Maussquetaires », *Revue du MAUSS permanente*, 5 septembre 2020 [en ligne] : <http://www.journaldumauss.net/!/Donnez-donc-ou-les-nouveaux-Maussquetaires>.

C'est dans les trois conclusions de l'*Essai* que Mauss formalise avec le plus d'intensité sa critique de l'histoire économique, insistant longuement sur le besoin, pour construire une véritable solidarité, de penser et de développer une autre morale qui serait fondée sur de l'altruisme, des redistributions, voire des nationalisations. Cependant, et avant de pouvoir en arriver à l'idée d'une économie faite de « bonne foi », de « sensibilité » et de « générosité », il commence l'*Essai* en explorant les origines de notre conception des échanges et en retraçant l'histoire de la différence que nous avons appris à faire, depuis l'Antiquité, entre un comportement marchand et un comportement non marchand. Une distinction qui, l'anthropologue en est convaincu, n'existe pas telle quelle dans la plupart des sociétés « archaïques ».

UNE « ARCHÉOLOGIE » DES ÉCHANGES

Il serait tentant de faire de Mauss un continuateur accommodant de son oncle Émile Durkheim qui, dès 1893 dans son livre sur *La Division du travail social*, aborda lui aussi la question de l'égoïsme, de l'altruisme et de la solidarité. La ligne d'analyse semble féconde : les deux hommes parlent la même « langue », et Durkheim, bien avant Mauss, regretta un manque de régulation de l'activité économique, en particulier dans les sociétés qui connaissent une révolution industrielle. Pour autant, il ne faut pas minimiser l'envie de Mauss de penser autrement l'histoire des processus d'échanges en essayant de montrer l'éventail des possibles, tout ce qui aurait pu advenir si nos choix, en particulier concernant la question du marché, avaient été un tant soit peu différents.

Ce travail interprétatif, à la limite d'une approche contrefactuelle, qui ne cesse de se demander « ce qui aurait pu être si... », lui permet de distinguer plusieurs bifurcations importantes concernant les formes de l'échange-don.

Durant un premier « âge » que Mauss éclaire en fonction des données ethnographiques, philologiques et archéologiques à sa disposition, les prestations et la réciprocité sont totales. Dans cette préhistoire du don, tout est mis en commun sur la base de contrats perpétuels entre différents clans. Cet échange, total, concerne autant les biens matériels que les valeurs sociales, les droits ou les obligations. C'est encore le cas, précise Mauss, dans quelques clans australiens, ou chez les Sioux, qui pratiquent comme principe de vie et d'action le partage de nourriture et de tabac, l'échange de présents, et l'offrande.

Ce premier moment de la forme « pure » de l'échange-don connaît une fragmentation avec l'émergence de sociétés qui ont décidé de jouer sur la reconduction de la dette. C'est le cas, par exemple, des clans mélanésiens qui organisent la fameuse *kula* décrite longuement par Malinowski en 1922. Cette institution cérémonielle double, à la fois symbolique (*vaygu'a*) et marchande (*gimwali*), consiste à faire circuler entre plusieurs îles, toujours dans le même sens, des biens-signes de richesses qui scellent une réciprocité généralisée entre tous les maillons de la chaîne. Le but, comme l'entrevoit Mauss, est de faire durer l'échange, en multipliant les partenaires potentiels qui, en acceptant d'entrer dans le cercle, deviennent liés. La *kula* repose aussi sur une conception particulière du temps et de l'attente, car il ne faut ni garder trop longtemps, ni se défaire des biens trop vite,

et certainement pas modifier l'ordre de la circulation pour donner à quelqu'un qui ne serait pas dans le cercle. Dans certains cas, une autre transformation de l'échange pur a vu le jour, en particulier dans les sociétés qui organisent des *potlatch*, des fêtes indigènes qui sont des moments de dépenses incontrôlées, voire excessives. Connue en Mélanésie, en Papouasie, ou encore dans les îles Salomon ainsi que dans certaines parties du monde indo-européen, cette forme agonistique de l'échange-don, qui suppose de dépenser aussi largement que possible des richesses sous peine de perdre la face, prend appui sur la logique de la perte, du gaspillage ostensible, de la dilapidation¹. Largement informé par les observations ethnographiques de Boas chez les Kwakiutl (Kwagul) de Colombie-Britannique, Mauss va envisager ces institutions cérémonielles festives comme un moyen de créer de la hiérarchie entre des chefs voisins et concurrents. En multipliant les générosités qui sont finalement détruites, ces chefs ont le désir d'acquérir toujours plus de prestige et d'honneur. Les deux logiques sont différentes, mais comme l'indique Mauss il y a un point commun entre ces deux embranchements possibles de l'échange-don : autant dans la forme agonistique (*potlatch*) que dans celle non agonistique (*kula*), on ne peut

1. La description des *potlatch* par Boas a été largement contaminée par les rapports coloniaux. Difficile, surtout, de faire le tri entre les pratiques réellement aborigènes et les accommodements à la nouvelle économie capitaliste. Voir Lewis Hyde, *The Gift*, New York, 1979. En retour, on a pu reprocher au texte de Mauss de n'avoir pas pris en considération le contexte historique de l'invention du *potlatch*. Le mot apparaît dans les années 1850-1860 pour désigner des cérémonies différentes. En 1898, lorsque Boas réalise ses observations, le *Potlatch Ban* rend passible d'incarcération les participants d'un *potlatch* depuis déjà treize ans.

jamais se dire, encore moins de sentir, quitte. La circulation comme la destruction des biens est synonyme d'attachement, de liens, et surtout de fidélité reconduite.

La morale ancestrale du don connaît encore un autre changement, bien plus radical dans ses effets, avec l'avènement du droit romain qui vient exprimer, dans un droit réel et un droit personnel, la séparation que nous continuons d'envisager aujourd'hui entre objets et individus. Ce moment de bascule est doublement important. Il voit la naissance de la forme juridique du contrat mais, surtout, le développement d'une logique différente du marché où seul « roule l'argent¹ ». Un marché, insiste Mauss, dans lequel toute chose a un prix et « pour un prix, on prend une chose² ». Cette précision lui permet d'indiquer que si la forme du marché est connue dans toutes les sociétés, nous avons fait le choix d'adopter un système de coordination différent dans lequel les acteurs suivent des fins intéressées et procèdent à des calculs pour essayer de maximiser leurs profits³. Surtout, une fois monétisée, la chose reçue n'engage plus, ni moralement ni religieusement. L'échange n'est plus fondateur de lien car, une fois la transaction réglée par le biais d'un prix, on est enfin quitte. Les différents acteurs de l'échange retournent à l'anonymat.

Cette reconstitution maussienne, inévitablement marquée par des incertitudes chronologiques et anthropologiques, est à lire comme une proposition archéologique

1. Ci-dessous, p. 183.

2. Ci-dessous, p. 219.

3. Comme l'indique Mauss dans sa description de la *kula*, il existe des « petits marchés » qui se distinguent par un marchandage très tenace des deux parties. De même, en Inde, dans une économie qui se concentre de plus en plus dans les villes et sur les marchés, le

– au sens de Michel Foucault –, à savoir une histoire qui s'affranchit délibérément des procédures historiques traditionnelles et bouscule les périodicités admises en combinant des éléments jusqu'alors passés sous silence ou d'autres que l'on ne voit plus à force d'être trop familiers¹. Cette façon de définir des lignes de fracture a au moins un avantage : le scénario de la décadence vers une économie monétaire qui serait uniquement tournée vers le profit, une économie qui serait le résultat d'une lente dégradation des dons (gratuits) au profit des prestations (non gratuites), n'est pas inéluctable. La dynamique du don – affirme Mauss à plusieurs reprises – est bien plus résistante que prévu. L'enjeu de l'*Essai* n'est donc pas de repérer un commencement, une origine absolue de l'échange-don, encore moins de montrer une détermination historique. Au contraire, il s'agit d'envisager une permanence, dans notre présent, de ces pratiques « archaïques » du don qui ne portent pas seulement sur des biens et des richesses – des choses utiles – mais aussi sur des politesses, des festins, des services, des fêtes... Le questionnement de Mauss ne cesse de se complexifier. Ces nombreuses survivances sont-elles encore en lien, et comment, avec le moment initial de la prestation totale ? Sont-elles, aussi, fondées sur les mêmes principes, et surtout sur les mêmes obligations que celles qui régissent des pratiques équivalentes dans les sociétés primitives ? Si ces traces sont la preuve, rassurante, que « nous n'avons pas qu'une morale de marchands² », continuons-nous à

brahmane continue de rester fidèle à la morale économique des anciens pasteurs et agriculteurs.

1. Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Gallimard, 1969.

2. Ci-dessous, p. 231.

reproduire, dans nos dons, les trois séquences impératives du donner, recevoir, rendre ? En donnant, donnons-nous encore une partie de nous-mêmes ?

Pour tenter de répondre à ces questions, Mauss accompagne son archéologie d'une perspective comparée qui ne vise pas seulement à altérer notre vision du don en insistant par exemple sur des particularités sociales ou culturelles, mais aussi à nous altérer en nous montrant d'autres manières de penser et de pratiquer les échanges. Des manières, surtout, qui marchent. *L'Essai* n'est finalement rien d'autre qu'un miroir que Mauss brandit pour obliger son lecteur à scruter sa propre étrangeté.

COMPARER DE PROCHE EN PROCHE

Alors que la méthode fait l'objet de nombreuses critiques tant en anthropologie qu'en histoire, c'est par le comparatisme, que Mauss considère depuis ses premiers travaux comme incontournable¹, qu'il affirme un fait anthropologique majeur : aucune société n'ignore le don. Dans des contextes très dissemblables, dans les sociétés dites « archaïques » comme dans les nôtres, la pratique du don est là, vivante, enserrée par un système d'obligations qui relève de motivations diverses. On donne pour maintenir son rang, ou pour prouver sa fortune. On accepte de recevoir et donc d'entrer dans la circularité

1. Difficile d'être plus affirmatif que Mauss sur cette question : « L'instrument de l'explication... c'est la méthode comparative. Car, en matière de phénomènes sociaux, on ne peut arriver à une explication quelconque que par voie de comparaison », Marcel Mauss, *La Prière* (1909), Nicolas Sémel et de Florence Weber (éd.), PUF, 2019, p. 398.

du don pour ne pas être « aplati », ou pour ne pas s'avouer vaincu d'avance¹. On est encore obligé de rendre (si possible avec usure) pour ne pas s'enfermer dans la dette et perdre son rang que l'on a durement gagné.

Un lecteur imprudent pourrait croire que les quelques lignes du paragraphe intitulé « méthode suivie » sont un passage obligé. Rien, d'ailleurs, n'est vraiment dit de la manière dont il faut, comme anthropologue, procéder pour engager une hypothèse comparée. C'est oublier que ce court paragraphe méthodologique est rare, voire unique, dans la production maussienne. Il est d'autant plus important qu'il est utilisé par Mauss pour distinguer son comparatisme restreint de celui qui avait alors cours dans une grande partie de l'anthropologie anglo-saxonne, laquelle cherchait uniquement à repérer des similitudes et des ressemblances, souvent fortuites. Le comparatisme de Mauss diffère en ceci qu'il permet de penser une culture à partir des écarts et donc des différences qui la séparent des cultures voisines. L'important est de déceler des variations, comme de découvrir les principes qui conduisent à la variabilité des formes que peut prendre un même phénomène social, qu'il s'agisse du sacrifice, de la prière ou, ici, de l'échange-don. Restreint, attentif aux différences, le comparatisme de Mauss diffère également de celui qui, au même moment, est pratiqué en histoire, comme chez Henri Pirenne ou Marc Bloch, dont les travaux visent à étudier en parallèle des sociétés proches, qui ont connu des évolutions de même sens, qui ont été influencées les unes par les autres, soumises à l'action des mêmes causes. Pour l'anthropologue, la

1. Ci-dessous, p. 156.

méthode est aussi un moyen de se garantir contre des généralisations hâtives en le poussant, constamment, à considérer les rapports de causalité comme relatifs et précaires, à reconnaître l'arbitraire de certaines de nos catégories analytiques, à l'empêcher, surtout, de voir le don au singulier : même dans ses formes canoniques, la pratique est toujours plus ou moins sophistiquée, plus ou moins hybride, plus ou moins complexe. Le don n'est pas, en tout cas, ce que la conception chrétienne nous en a dit qui, en l'essentialisant, nous l'a fait voir comme relevant d'une pratique libre, gratuite et totale, alors qu'un don sans retour est dans nombre de sociétés, en particulier dans le monde mélanésien ou polynésien, une offense blessante pour le bénéficiaire qui accepte sans jamais pouvoir rendre¹.

La polysémie des nombreuses dénominations utilisées par Mauss renvoie à la préoccupation antiréductionniste de son anthropologie. En utilisant, en fonction des cas, les termes d'« échange-don », de « dons échangés », de « dons contractuels », d'« échanges obligatoires et volontaires », ou encore d'« échanges volontaires-obligatoires » pour parler du don et de sa morale, Mauss ne perd pas le fil de son propos, comme l'ont cru Jacques Derrida ou Alain Testart². Il ne s'agit pas non plus d'une étrange confusion. Ce serait, à mon avis, lui faire un bien mauvais procès. Ce serait, surtout, refuser de voir que son

1. C'est aussi en prenant l'exemple de la *kula* que Mauss parvient à se détacher de la conception juive du don, pour laquelle la charité est associée au sacrifice et possède une dimension sacrée.

2. Alain Testart, *Des dons et des dieux. Anthropologie religieuse et sociologie comparative*, Armand Colin, 1993 ; Jacques Derrida, *Donner le temps*, vol. 1 : *La fausse monnaie*, Galilée, 1991. Dans *Donner le temps II* (Le Seuil, 2021), Derrida va encore plus loin en indiquant que l'*Essai* « parle de tout sauf du don » (p. 39).

ambition, fondamentalement critique, en multipliant les désignations est de purement et simplement dissoudre les catégories que nous utilisons habituellement pour évoquer l'échange, et ainsi d'en annuler certains effets indésirables.

L'*Essai sur le don* ne consiste pas seulement à accumuler du savoir ethnographique sur les situations d'échange dans les sociétés primitives ou archaïques¹. Tous les exemples, toutes les curiosités, tous les détails que Mauss a choisis avec rigueur sont aussi un moyen de montrer comment il est encore possible de nous améliorer en prenant appui sur d'autres langages, d'autres pratiques, mêmes discordantes, du don. En lisant Mauss, et pas seulement son *Essai sur le don*, on perçoit qu'il est assez rare que notre société « moderne » arrive à faire mieux que les sociétés que l'on dit « primitives ». Cette règle de lecture que Mauss utilise depuis son article sur le sacrifice² est particulièrement efficace dans le cas des situations d'échange-don : « Ces gens [les Mélanésiens] ont une économie extra-domestique et un système d'échange fort développé, à battements plus intenses et plus

1. C'est ce qui semble le plus difficile à accepter pour les proches de Mauss, en premier Henri Hubert, qui lui demande s'il est possible de rattacher, comme il le fait, l'idée d'un don « roc humain » et le développement des assurances sociales, ajoutant : « je ne crois pas que le ton soit juste », lettre citée in Marcel Fournier, *Marcel Mauss*, Fayard, p. 525.

2. Pour les deux auteurs, la messe catholique ne fait que fonctionner sur les mêmes lignes générales que les sacrifices hindous : « Nos prêtres cherchent, par les mêmes procédés rituels, à peu près les mêmes effets que nos plus lointains ancêtres », Marcel Mauss et Henri Hubert, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice* [1899], *op. cit.*, p. 166.

précipités peut-être que celui que connaissent nos paysans ou les villages de pêcheurs de nos côtes il n'y a peut-être pas cent ans¹ ».

La Mélanésie, la Polynésie, les Tlinkits, les Haïdas ou les Kwakiutls ne sont d'ailleurs pas les seuls à lui servir de point d'appui pour penser autrement les pratiques d'échanges. Les campagnes françaises font, elles aussi, l'objet d'une importante élaboration théorique, en premier lieu la campagne vosgienne qui a su perpétuer la première fonction du don, à savoir faciliter l'entraide en garantissant l'interconnaissance. Les propos de Mauss sont ici pleinement sociologiques, en prise avec la réalité des campagnes qui subissent, au début des années 1920, de profonds changements : un afflux d'argent lié à l'inflation des biens alimentaires, les premières tentatives d'industrialisation des pratiques agricoles portées par l'apparition de nouvelles machines, l'usage de fertilisants chimiques, ou encore l'apparition de méthodes innovantes de production et de vente. Des changements « technomorphologiques² », pour reprendre une autre expression de Mauss, qui auront des conséquences importantes sur la structure tant familiale que sociale des communautés paysannes. Les fêtes et les cérémonies qui punctuaient le calendrier annuel, la place des coutumes comme les charivaris carnavalesques, ou encore les veillées qui étaient autant de situations régulières pour

1. Ci-dessous, p. 128.

2. Dans son *Manuel d'ethnographie*, Mauss définit la technomorphologie comme « l'ensemble des rapports entre la technique et le sol, entre le sol et les techniques. [...] Le sol étant donné, un changement dans les techniques peut modifier complètement l'adaptation au sol », Marcel Mauss, *Manuel d'ethnographie, op. cit.*, p. 19.

pratiquer l'échange-don, vacillent, s'altèrent ou disparaissent définitivement¹.

Ajoutons, pour finir sur ce point, que les quelques phrases de Mauss sur Cornimont et Raon-aux-Bois, souvent brocardées pour leur aspect folklorique – alors que le folklore est aussi un moyen de saisir comment une culture a développé une pensée subtile et complexe pour s'emparer du monde qui l'entoure et le rendre intelligible –, sont tout sauf anecdotiques². C'est à partir de là, en effet, que Mauss envisage un nouvel impératif méthodologique pour la sociologie, celui du « fait social total » qui doit permettre de « percevoir l'essentiel, le mouvement du tout, l'aspect vivant, l'instant fugitif où la société prend, où les hommes prennent conscience sentimentale d'eux-mêmes et de leur situation vis-à-vis d'autrui³ ». À nouveau, l'*Essai* ne se laisse pas arraisonner facilement. À nouveau, il change de forme, de direction et peut-être surtout de fonction. La question n'est plus de comprendre pourquoi une économie oblatrice se maintient dans des sociétés où tout concourt à sa disparition – ce qui est déjà beaucoup –, mais aussi de comprendre une société en partant de sa complexité morphologique, de l'imbrication des nombreuses stratigraphies sociales qui la composent (économiques, religieuses,

1. Dans notre société, note Mauss, les dons sont liés à un système organisé, comme celui des propriétés (intellectuelles), celui des assurances ou encore celui des systèmes étatiques de protection des individus.

2. Mauss sait parfaitement que l'approche folklorique est en pleine recomposition. Elle ne se réduit pas à une défense de la paysannerie, à la possibilité de distinguer art savant et art populaire, ou encore à justifier la permanence de certains modes de vie.

3. Ci-dessous, p. 257.

politiques, esthétiques), de sa dynamique évolutive, comme de la nature psychologique, organique, sociale et ajoutons, pour ne vraiment rien simplifier, symbolique de l'homme qui y vit et doit s'y adapter.

L'exemple de la campagne vosgienne montre combien, pour réaliser une telle saisie du social, l'observateur doit impérativement faire le choix, par ailleurs risqué, du détail. Ce n'est qu'en s'intéressant et en interrogeant les nombreuses traces éparpillées d'une culture disparue, ou en voie de disparition, qu'il est possible de faire émerger ces infimes variations qui tiennent, pour Mauss, toujours à des choix sociaux. Ce sont ces écarts qui sont les plus instructifs, ce sont eux qu'il faut donc désormais essayer de penser¹.

L'ESSAI, UN CADEAU EMPOISONNÉ

L'approche de Mauss, à la fois historique, comparée et critique, consiste à mettre au jour les logiques cachées, disqualifiées, ou non pensées comme déterminantes de la vie sociale. En partant de certaines zones grises, obscures, il cherche à dévoiler la nature véritable de notre

1. Il est facile de voir combien Mauss se distingue d'autres approches sociologiques du don, en particulier celles de Georges Davy qui, dans *La Foi jurée* (1922), pose également la question de l'apparition du contrat et des transformations des formes de l'échange. Entre les deux hommes, l'histoire est complexe, comme l'a rappelé Philippe Besnard, mais relevons que Davy choisit de regarder l'échange sous un angle juridique, délaissant ce que Mauss s'emploie justement à relier, soit le politique, l'économique, le religieux et l'esthétique. Voir Philippe Besnard, « Un conflit au sein du groupe durkheimien. La polémique autour de *La Foi jurée* », in *Revue française de sociologie*, 1985, 26-2, p. 247-255.

modernité. Du strict point de vue de la méthode, l'*Essai* marque d'ailleurs un basculement vers une ethnologie plus audacieuse, tournée vers la recherche des lois générales de la vie sociale ; du moins vers les phénomènes qui « mettent en branle dans certains cas la totalité de la société et de ses institutions¹ ». Une perspective qui continue d'avoir d'importantes potentialités heuristiques aujourd'hui. Les notions de don et de contre-don, l'idée de la circularité, l'hypothèse de la triple obligation du donner-recevoir-rendre sont des arguments largement mobilisés (parfois sans référence directe à l'*Essai*) pour expliquer, chaque année, la frénésie des cadeaux de Noël – cadeaux ô combien empoisonnés –, la logique du mécénat et du bénévolat, les tenants de l'économie du luxe ostentatoire, les initiatives en faveur du don d'organe, les nouvelles formes de la générosité caritative, la nécessité d'élaborer une plus juste redistribution des richesses, ou, de manière pessimiste, les périls de la dette...

Terminons notre lecture fragile en soulignant quatre continuations de l'hypothèse maussienne qui font l'objet, dans de nombreuses disciplines, d'intenses discussions, voire de suggestions de dépassement.

L'esprit de la chose donnée

Reprenons notre cheminement sur un mode différent. En effet, si Mauss décide d'élaborer sa réflexion sur le don et les pratiques d'échanges dans les sociétés archaïques, c'est pour répondre à un mystère qu'il formule par une double question : « Quelle est la règle de

1. Ci-dessous, p. 255.

droit et d'intérêt qui, dans les sociétés de type arriéré ou archaïque, fait que le présent reçu est obligatoirement rendu ? Quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend¹ ? ». En d'autres termes, qu'est-ce qui pousse les individus, mais aussi les groupes, à faire des dons, à les accepter, et à rendre en retour un don équivalent, ou supérieur, à celui qu'ils ont reçu et accepté ? Ce mystère n'était pas le sien mais celui de l'historien des religions Robert Hertz qui, sur une simple fiche rédigée alors qu'il travaillait sur la question du péché et de l'expiation dans les sociétés primitives à la British Library, avait lu les descriptions de l'anthropologue Elsdon Best sur les présents maoris, les « taonga », remarquant l'importance, vitale pour l'individu et la société, des trois obligations du donner-recevoir-rendre. Conditionné par son intérêt pour les pratiques magiques qu'il avait définies en 1904 comme relevant d'une « force » ou d'une énergie (le « mana »), Mauss fait immédiatement le lien avec la présence d'une substance mystique particulière, le *hau*, dont le mana n'est qu'un aspect particulier. C'est le *hau*, comme l'indique Mauss en reprenant la description faite par le vieux sage maori Tamati Ranaipiri, l'informateur privilégié de Best, qui pousse le récipiendaire à ne jamais conserver le présent et à le transmettre, d'une manière ou d'une autre, à un tiers.

L'histoire est connue et a fait l'objet de nombreux commentaires avisés. On peut en effet être déçu par la réponse, orientée, de Mauss qui cherche uniquement à expliquer le contre-don par une vertu attachée à l'objet – ce qui n'est pas si évident que cela. Mais c'est aussi

1. Ci-dessous, p. 59.

dans ce passage du *hau* que se révèle toute l'originalité de sa conception : en donnant un objet, on donne en fait une part de soi, de son identité et de sa personne. Le *hau*, qui n'existe pas en dehors de l'objet-taonga, est l'empreinte de l'emprise que le donataire détient sur le bénéficiaire de son don. L'échange, en tout cas, ne peut pas se comprendre au seul niveau matériel. Sa fin est spirituelle. L'échange n'est pas du troc, ou une pratique d'accumulation de richesses : « Tout va et vient comme s'il y avait échange constant d'une matière spirituelle¹. »

Ce qui transparaît dans les nombreux passages de l'*Essai* dans lesquels le *hau* est mis en avant, c'est la manière dont Mauss souligne l'aspect fortement ambivalent, voire dangereux du don (comme de toute relation au sacré). Que ce soit dans son chapitre sur la Mélanésie, ou dans celui sur le *nexus* romain, lorsqu'il fait référence à cette force spirituelle, c'est pour rappeler à son lecteur les nombreux dangers qu'il y a à accepter un présent, mais peut-être surtout à ne pas l'accepter. Les cadeaux, même les plus sincères, sont toujours empoisonnés dans le sens où ils peuvent servir, si ce n'est à contraindre, du moins à rendre dépendant, à créer des gages. Le regard de Mauss semble inlassablement attiré par l'idée que l'acceptation d'un présent positionne le récipiendaire comme un objet du donateur, en partie humilié tant qu'il n'aura pas rendu, tant qu'il n'aura pas soigné son infériorité en rendant.

Sa perspective est complexe. Elle est circulaire. Elle est faite surtout d'un mélange de catégories que nous avons faussement cru possible de distinguer. On lui a d'ailleurs reproché de s'être laissé prendre dans les maillages du

1. Ci-dessous, p. 83.

fétichisme. On l'a condamné pour être resté du côté d'une anthropologie basement intuitive. On a observé, surtout, qu'en attribuant à la chose donnée une force, un « esprit », Mauss oublie que, même dans les sociétés primitives, ce qui pousse à rendre relève bien souvent, en fait, d'une idée claire du bénéfice escompté. Il n'y a peut-être rien de religieux ou de mystique dans tout cela !

Retenons de ces débats souvent vifs deux choses importantes. En premier lieu, le fait que le *hau* fait partie de ces nombreux intraduisibles de la tradition anthropologique moderne. Chercher à traduire la notion, c'est à chaque fois risquer les contresens. Vouloir trouver des équivalences, c'est tomber dans l'approximation. Le *hau*, ce que Mauss a parfaitement compris en ne cherchant pas à lui donner une définition stable, recouvre des dimensions différentes, qu'aucune de nos catégories ne permet de désigner avec exactitude. Le second point qui ressort de ces discussions, il ne faut pas s'en cacher, est que la règle de la réciprocité défendue par Mauss ne semble pas se vérifier exactement dans les faits. Que ce soit dans la représentation de l'échange chez les Yafas de Papouasie-Nouvelle-Guinée (étudié par Bernard Juillerat), du don et de l'échange en Nouvelle-Calédonie (chez Pierre Métais), de la relation d'aumône au Sénégal (chez Julien Bondaz et Julien Bonhomme), de l'échange matrimonial en Inde du Nord (chez Raymond Jamous), ou encore des stratégies des relations d'échange chez les Orakaiva mélanésiens (chez Éric Schwimmer), l'échange-don maussien, sous la forme du donner-recevoir-rendre, n'est pas un principe unique et unifiant. Chacune de ces situations connaît des particularités, que ce soit dans l'accentuation des effets du non-don et du non-recevoir, autour de la tension dynamique qui s'organise entre intérêt et désintérêt, ou encore

dans le rôle structurant du don dans la philosophie relationnelle. Sur ce point, la tendance généralisante de Mauss mérite certainement d'être reprise et relativisée.

*Une autre conception de l'objet
(fabriqué, donné et rendu)*

En décidant de centrer son regard sur la chose que l'on donne, en mettant l'accent sur la circulation des présents, l'*Essai* a ouvert la voie à une nouvelle façon de penser le rôle des objets. La préoccupation est ancienne chez Mauss. Il est probable que cette attention dérive de sa connaissance approfondie du fonctionnement de certains grands musées d'ethnographie européens, qu'il s'agisse de celui de Berlin, fondé par Adolf Bastian en 1886, ou du musée Pitt Rivers de l'université d'Oxford, créé en 1884, et qu'il découvrit en 1898 lors de son premier voyage en Angleterre. Mauss fut un temps intéressé par la direction du musée du Trocadéro, suite à la démission, en 1907, de son directeur Ernest-Théodore Hamy¹.

Cet intérêt pour les objets rend manifeste une perspective profondément matérialiste² qui lui a permis d'envisager

1. Plus encore, Mauss participa au classement et à l'étude de certains des objets de la collection du musée d'archéologie nationale de Saint-Germain-en-Laye, où officiait Henri Hubert comme conservateur. Mauss recommanda à ses auditeurs de l'Institut d'ethnologie d'aller visiter la salle d'exposition, dite salle de Mars, car on pouvait y trouver, dit-il : « l'histoire à la fois chronologique, logique et géographique de tout le néolithique et du début des métaux », Marcel Mauss, *Œuvres*, tome I, *op. cit.*, p. 472.

2. Par exemple, le célèbre : « Il faut procéder du concret à l'abstrait, et non pas inversement. » Marcel Mauss, « Les techniques du corps », in *Anthropologie et sociologie*, *op. cit.*, p. 365.

toute une série de nouveaux questionnements, devenus depuis à la mode. Pour l'objet fabriqué, il faut connaître les raisons qui poussent à utiliser une matière première ou qui expliquent le choix d'une forme particulière. Mais l'objet, qui plus est technique, est aussi une chose qui sert. De ce point de vue, il faut se demander pourquoi, comment, par qui, et surtout si l'usage de cet objet est bien le même partout. Mauss en est convaincu, c'est par le truchement de cette matérialité objectuelle que l'ethnologue peut « entrer » dans une société et ensuite accéder, niveau après niveau, à une compréhension de plus en plus étendue du social et de son organisation¹.

On peut trouver des prolongements de cette manière de penser les objets dans les travaux d'Arjun Appadurai qui, en relatant le parcours d'un objet de sa fabrication à sa destruction, cherche à montrer comment chaque objet laisse des traces, imprime son passage, rappelle les conditions de sa production, de sa vente et de ses usages². Les travaux de Tim Ingold, dans une perspective plus philosophique toutefois, en cherchant à suivre les matières pour comprendre leurs composition et recomposition successives, sont eux aussi dans une filiation avec le questionnaire maussien³. Pensons, de manière plus stratégique, à la manière dont Sophie Chevalier et Anne Monjaret, en s'intéressant aux cadeaux

1. Pour en savoir plus, voir Jean-François Bert, *Le Courage de comparer. L'anthropologie subversive de Marcel Mauss*, Labor et Fides, 2021, p. 83-91.

2. Arjun Appadurai (dir.), *La Vie sociale des choses. Les marchandises dans une perspective culturelle*, trad. Nadège Dulot, Les Presses du réel, 2020.

3. Tim Ingold, *Faire. Anthropologie, archéologie, art et architecture*, trad. Hervé Gosselin et Hicham-Stéphane Afeissa, Éditions Dehors, 2017.

manufacturés, montrent comment ceux-ci peuvent être multiplement investis en fonction des situations sociales dans lesquelles ils sont engagés¹. Les questions esquissées par Mauss continuent de garder toute leur finesse et produisent un programme valide pour l'ethnologie la plus contemporaine : qu'est-ce que l'on garde et qu'est-ce que l'on décide d'échanger ou de donner ? qu'est-ce que le donateur place dans l'objet ? comment l'investit-il (souvent affectivement) ? mais aussi, comment le récipiendaire s'approprie-t-il cet objet d'un autre, qui porte l'investissement de l'autre ?

Saisir les motifs de l'activité humaine

L'économie, la morale, le politique – et ajoutons le religieux – ne sont pas des sphères autonomes du social dans l'approche maussienne. La pratique économique, par exemple, est conduite par des logiques sociales multiples qui, dans le cas particulier de l'échange-don, s'organisent entre le strict intérêt marchand, personnel et immédiat, et l'altruisme le plus total². Cette manière de réinscrire l'économie au sein du social a de nombreuses conséquences.

Premièrement, elle rend immédiatement plus complexe la question des causes des pratiques de l'échange. Il peut s'agir, on l'a dit, de la recherche du prestige, de la conservation d'un statut, ou encore d'un strict sacrifice, mais aussi de tout cela à la fois. C'est certainement

1. Sophie Chevalier et Anne Monjaret (dir.), « Les cadeaux : à quel prix ? », *Ethnologie française*, n° 4, tome XXVIII (1998), 2^e édition, Presses universitaires de France, 2001.

2. C'est ce que souligne Jacques Rancière dans « L'éthique de la sociologie », in *L'Empire du sociologue*, Maspero, 1984, p. 13-36.

ce qui rend l'anthropologie de Mauss si déroutante aujourd'hui : elle cherche certes à comprendre ce qui pousse les uns à donner et les autres à recevoir, mais aussi ce qui fait que certains donnent, ou croient donner, pour le plaisir, parfois leur propre plaisir, tandis que d'autres sont mus dans leur don par un désir de charité, tout en espérant secrètement une réciprocité égale ou supérieure.

En voyant ce qu'il y a de profondément social dans l'économique, Mauss cherche aussi à intensifier sa critique du fort ethnocentrisme qui entoure l'usage que nous faisons de certaines catégories d'analyse, comme celles de troc ou de communisme primitif qui sont, alors qu'il rédige l'*Essai*, continuellement utilisées par les économistes pour interpréter des phénomènes que l'on pense ne pas pouvoir saisir autrement, en particulier lorsqu'un échange, même le plus basement économique et utilitaire, finit par déborder du côté du religieux ou du politique. L'intuition de Mauss est simple, limpide même : il faut savoir réévaluer la place de l'échange-don en fonction des situations historiques et culturelles, mais aussi en fonction des raisons, des intentions et des motivations personnelles des acteurs qui y participent. Le plus souvent, ceux-ci naviguent entre plusieurs positions, qu'ils occupent parfois en même temps¹.

1. La position résolument anti-évolutionniste de Mauss se retrouve chez d'autres penseurs, comme Karl Polanyi qui, lui aussi, réfléchit à la question de la réciprocité comme mode de circulation et de répartition des biens et des services. Il est important de sortir d'une vision limitée du don et de l'échange car, note-t-il, il n'y a pas que des logiques d'intérêt, mais aussi des affects, de l'imaginaire, le souci d'autrui, de construire de la fidélité. Karl Polanyi, *The Great Transformation: the Political and Economic Origins of our Time*, Boston, Beacon Press, 1944.

Cette ligne d'analyse qui prend soin d'inscrire les conduites du don dans des contextes précis a d'ailleurs trouvé en histoire les plus grandes réalisations. Pensons à Paul Veyne, qui développa le motif de l'évergétisme dans l'Antiquité¹, ou au médiéviste Georges Duby, qui, suivant Mauss, introduisit une nouvelle description de l'économie ostentatoire et de la circulation des générosités au Moyen Âge². Plus récemment, on peut évoquer le travail de l'historienne moderniste Natalie Zemon Davis, qui a montré comment la pratique du don, d'abord omniprésente lors des fêtes du calendrier chrétien ou durant les principaux événements du cycle de la vie des hommes, finit par se retourner en produisant de l'inquiétude³. Source de courtoisie, la pratique devient un important foyer de conflits, surtout quand la réciprocité est impossible ou que la surenchère est perçue comme exagérée.

Cette lecture « sociale » du don et de l'échange a aussi permis de soutenir, depuis le début des années 1980, une critique autrement plus radicale de l'utilitarisme en montrant qu'il est possible de pallier les nombreux déséquilibres cautionnés par le capitalisme moderne. La *Revue du M.A.U.S.S.* (Mouvement anti-utilitariste en sciences sociales), fondée par Alain Caillé, continue ainsi d'utiliser le paradigme maussien du don pour élaborer une critique de la raison utilitaire et de l'axiomatique

1. Paul Veyne, *Le Pain et le Cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Le Seuil, 1976.

2. Georges Duby, *Guerriers et paysans : VI^e-XI^e siècles. Premier essor de l'économie européenne*, Gallimard, 1973.

3. Natalie Zemon Davis, *Essai sur le don dans la France du XVI^e siècle*, trad. Denis Trierweiler, Le Seuil, 2003.

de l'intérêt, mais aussi pour proposer une autre voie où domineraient les logiques de reconnaissance et de convivialité plutôt que d'accumulation et de domination¹.

L'*Essai sur le don*, après tout, est porteur d'une profonde conviction sociologique : il est tout à fait possible de distinguer, d'observer et d'analyser *in vivo* les règles de fonctionnement du social – dont celle de la réciprocité – qui conditionnent les relations entre individus, mais aussi entre les groupes (relations intra- et intertribales). L'important est de comprendre comment ces règles, ni simples ni évidentes, finissent par gouverner concrètement la pratique des acteurs impliqués dans des situations particulières, ici d'échange-don. Pierre Bourdieu remarqua rapidement la modernité de cette tentative qui, tout en permettant à Mauss de ne pas confondre la structure et la base de l'organisation d'une société, lui a donné l'occasion d'indiquer, contrairement à ce que l'on dit encore trop souvent, que le fait social ne s'impose pas du dehors aux individus. Il n'y a jamais de pure contrainte. Certes, nos manières d'agir, de penser et de sentir sont « obligatoires », mais cette obligation résulte d'un choix, d'une modalité ou, comme l'indique Bourdieu, d'un sens pratique auquel nous avons recours au quotidien pour fonder nos actions et nos jugements. Ce que Mauss esquisse dans son texte, c'est la position moderne de l'observateur qui doit se situer entre déterminisme et spontanéisme, entre la perspective d'un monde social transcendant et la saisie sur le vif des stratégies de mise en œuvre de ces obligations sociales, ici du donner-recevoir-rendre. C'est à la marge de ces grandes options théoriques et méthodologiques qu'il est possible

1. La *Revue du M.A.U.S.S.*, fondée en 1981, est aujourd'hui publiée par les éditions Au bord de l'eau.

de dépasser le constat sur la nature des actions humaines et d'avoir une compréhension plus juste de leur singularité. À relire l'*Essai*, d'ailleurs, on s'aperçoit combien la vie sociale dont parle Mauss n'est jamais massive ni homogène. Elle est faite d'ambiguïtés, de choix, d'intentions multiples, de stratégies diverses, de mobiles et de forces mêlés. C'est d'ailleurs en réalisant cela que Bourdieu, en particulier dans ses études d'anthropologie économique sur la Kabylie, intensifia la question de l'intervalle chronologique qui sépare les différents moments du don, pour interroger cette autre nécessité qui nous contraint, pour rendre la logique sociale du don efficace, à la faire rester implicite. Ni le donateur ni le donataire ne doit être conduit à l'explicitier. Les personnes ou les groupes liés par le don, c'est d'ailleurs à cela qu'on les reconnaît, masquent continuellement la vérité de ce qu'ils font.

Le politique vu du don

Les logiques du don ne sont qu'une partie du problème. En rester là, ce serait d'une certaine manière trop simple. Mauss, en effet, cherche aussi à mettre en évidence des processus, des déroulements, des transformations. Il veut faire de l'échange-don un opérateur relationnel qui, en particulier dans les sociétés archaïques, est ce qui permet de construire le sentiment d'un commun, du moins une certaine volonté de vivre ensemble. C'est là, sans conteste, la vraie « splendeur » de l'*Essai*, pour reprendre un terme utilisé par Lévi-Strauss dans sa fameuse introduction de 1950¹.

1. Claude Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in *Sociologie et anthropologie*, *op. cit.*, p. 9-52.

Le don est un acte profondément politique. Il est ce qui fonde la politique de l'alliance. Pour les sociétés segmentaires¹, en particulier, il permet de distinguer amis et ennemis, proches et étrangers. Il crée et perpétue, parfois dans le temps long, des systèmes d'alliances plurielles entre les membres de clans différents, mais aussi entre les membres d'un même clan qui ne sont pas de la même génération ni du même sexe. Il est encore ce qui permet d'établir une communication avec les animaux, les objets ou les divinités. Une alliance qui se présente sous la forme d'un système fédérant plus qu'il n'unit. Le don, en définitive, sert dans ces sociétés à produire de la coopération, de la confiance, et surtout de la fidélité, qui permet aux individus et aux groupes de « s'opposer sans se massacrer et se donner sans se sacrifier les uns aux autres. C'est là un des secrets permanents de leur sagesse et de leur solidarité² ». Ajoutons, ce qui est loin d'être secondaire, que, grâce au don, les rivalités claniques finissent par se régler. Il n'y a plus de vendetta ni de guerres privées, encore moins de déchaînement de violence gratuite. Le don rappelle que ce que l'on appelle, un peu pompeusement parfois, la paix sociale n'est pas une chimère, une vue de l'esprit, mais un processus – une pragmatique – qui se construit, s'entretient, et se paye souvent par des conséquences importantes.

C'est en fait une autre métaphore de la vie sociale que veut mettre en place Mauss dans son *Essai*. Elle n'a rien

1. Les sociétés segmentaires sont fondées sur une faible division du travail, des formes collectives de propriété, une organisation de la vie sociale centrée sur les relations de parenté et surtout de faibles privièges économiques. Voir la définition canonique de Durkheim dans *De la division du travail social*, 1893.

2. Ci-dessous, p. 262.

à voir avec celle qu'ont produite les théoriciens du contrat social au XVII^e et au XVIII^e siècle, qu'il s'agisse de Hobbes, de Locke ou de Rousseau, des auteurs que Mauss connaît parfaitement depuis ses études de philosophie à Bordeaux¹. En effet, la construction juridique de l'État moderne, ce grand appareil de la cohésion sociale, semble avoir, à lire Mauss, certains mauvais côtés. *L'Essai* tente de les désigner par la voie du décentrement ethnographique, ou plutôt, dans la logique de son anthropologie, en essayant de mieux nous faire comprendre ce que cela signifie que d'avoir fait le choix d'un pouvoir centralisé qui cherche à obtenir le consentement de ses sujets par la force et auquel nous avons finalement accepté de déléguer notre pouvoir². La politique du don, au contraire, a l'avantage de ne jamais dissoudre la force des parties contractantes, de ne jamais rendre impuissants les groupes alliés par l'échange³. Dans un contexte de mondialisation malheureuse où explosent les aspirations à la liberté et à l'égalité mais où, paradoxalement, l'optimisme démocratique n'est plus de mise, une question maussienne se pose : n'est-il pas possible de revivifier nos institutions en les organisant différemment – au travers, par exemple,

1. Jean-François Bert (éd.), *Hobbes à l'agrégation. Un cours d'Émile Durkheim suivi par Marcel Mauss*, « Audiographie », Éditions de l'EHESS, 2011.

2. Voir à ce sujet Claude Lefort, « L'échange et la lutte des hommes », *Les Temps modernes*, 64, 1951, p. 1401-1417, et Carlo Ginzburg, « Lectures de Mauss », *Annales*, nov-déc. 2010, n° 6, p. 1303-1320.

3. Dans cet « autre » politique, comme le rappelle M. Sahlins, « aucun sacrifice à l'égalité et moins encore à la liberté. Les groupes alliés par échange conservent chacun leur force, sinon la disposition à en user », Marshall Sahlins, « Philosophie politique de l'*Essai sur le don* », *L'Homme*, 8-4, 1968, p. 6.

de la logique du don, de la promotion du syndicalisme, de l'éducation et peut-être surtout de la justice sociale¹ ?

*
* *

Difficile de terminer cette préface sans se poser, encore, deux questions.

Premièrement, quelle est la « vérité » du don maussien ? Est-ce sa gratuité ou le fait qu'il masque la recherche d'un intérêt qui peut être double, social et/ou égoïste ? À quoi sert-il, finalement, de donner : à produire de l'égalité, de la reconnaissance ou de la hiérarchie ? La logique du don/contre-don est-elle la marque d'un impératif social, moral, ou, si l'on en revient aux premiers travaux de Mauss en histoire des religions, l'effet d'une crainte religieuse profondément ancrée dans notre psychologie collective ? Les réponses esquissées par Mauss dans son texte sont pour le moins nuancées. Elles sont pourtant la marque – c'est sans doute cela, la vérité du don maussien – d'une profonde certitude concernant l'arbitraire du social, l'éventail infini des choix possibles dont seul un finira par devenir effectif. Le domaine du social, insiste Mauss dans un texte de 1929, « c'est le domaine de la modalité. Les gestes même, le nœud de cravate, le col et le port du cou qui s'ensuit ; la démarche et la part du corps dont les exigences nécessitent le soulier en même temps que celui-ci les comporte – pour ne

1. Il n'y a pas seulement le don qui permet de favoriser la paix, mais aussi, comme l'indique Mauss dans un autre texte important, sur *La Nation*, rédigé au même moment que *l'Essai sur le don*, l'impôt et les rituels sociaux d'initiation. Le tout est pensé comme un système qui pourrait devenir la condition de possibilité d'une paix repensée entre les nations. Marcel Mauss, *La Nation*, Marcel Fournier et Jean Terrier (éd.), PUF, 2013, p. 177-182.

parler que des choses qui nous sont familières –, tout a une forme à la fois commune à de grands nombres d'hommes et choisie par eux parmi d'autres formes possibles. Et cette forme ne se trouve qu'ici et que là, et qu'à tel moment ou tel autre¹ ».

Deuxièmement, en quoi la morale du don entrevue par Mauss au milieu des années 1920 peut-elle nous être encore utile pour comprendre ce qui se cache, aujourd'hui, derrière l'idéal de gratuité qui se manifeste sur les marchés numériques, les nouveaux ressorts de l'action bénévole, la multiplication des réseaux de solidarité familiale et non familiale, la prolifération des organisations de l'économie sociale, les appels aux dons dans les cagnottes en ligne ? Quelle est, finalement, la fonction de ces « dons » qui ne servent pas à fonder de l'interconnaissance locale, comme lorsque l'on décide de donner loin, à des étrangers que l'on ne verra ni ne croquera peut-être jamais ? Pour comprendre l'ensemble de ces « dons », l'*Essai* n'est pas un mode d'emploi stable. Par contre, il sert à montrer combien notre volonté de comprendre et d'expliquer rationnellement les choses du social se dérobe toujours devant la complexité de certains phénomènes. Il nous indique, surtout, à quoi nous sommes condamnés lorsque nous essayons de comprendre ce qui se passe ici et maintenant, à savoir la nécessité d'inventer un regard qui décale, décentre, et produit un renversement des principes de notre culture pour en faire quelque chose d'étranger à nous-même.

Comme Mauss, restons à l'affût².

JEAN-FRANÇOIS BERT

1. Marcel Mauss, « Les civilisations, éléments et formes », in *Essais de sociologie*, Éditions de Minuit, 1968, p. 244.

2. Marcel Mauss, « Division concrète de la sociologie », in *Essais de sociologie*, *op. cit.*, p. 75.

Bibliographie indicative

Généralités sur Marcel Mauss

- BERT, J.-F., *L'Atelier de Marcel Mauss. Un anthropologue paradoxal*, CNRS Éditions, 2012.
- , *Le Courage de comparer. L'anthropologie subversive de Marcel Mauss*, Labor et Fides, 2021.
- CAILLÉ, A., HART, K., CHANIAL, P. (dir.), « Marcel Mauss vivant », *Revue du MAUSS*, 2010/2, n° 36.
- CAZENEUVE, J., *Sociologie de Marcel Mauss*, PUF, 1968.
- DIANTEILL, E. (coord.), *Marcel Mauss. L'anthropologie de l'un et du multiple*, PUF, 2013.
- FOURNIER, M., *Marcel Mauss*, Fayard, 1994.
- KARSENTI, B., *L'Homme total. Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss*, PUF, 1997.
- TAROT, C., *De Durkheim à Mauss. L'Invention du symbolique : sociologie et science des religions*, La Découverte, 1999.

Il existe deux bibliographies : « Bibliographie sur l'œuvre de Marcel Mauss », *Revue européenne des sciences sociales*, tome XXXIV, n° 105, 1996, p. 265-279 et « Bibliographie secondaire sur l'œuvre de Mauss. 1993-2003 », in *Marcel Mauss, en théorie et en pratique*, Erwan Dianteill (dir.), Archives Karéline, 2014, p. 365-394.

Préfaces de l'Essai sur le don

- CAILLÉ, A., « Une introduction à l'Essai sur le don à l'usage des Chinois », in *La Sociologie malgré tout*, Presses universitaires de Paris Nanterre, 2015, p. 241-253.
- LÉVI-STRAUSS, C., « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in *Sociologie et anthropologie*, PUF, 1950, p. 9-52.
- MYLONDO, B., « Préface », in Marcel Mauss, *Essai sur le don*, Payot, 2021.

WEBER, F., « Vers une ethnographie des prestations sans marché », in Marcel Mauss, *Essai sur le don*, PUF, p. 7-57, 2007.

Notons, pour finir, les préfaces d'Edward Evan Evans-Pritchard (1954) et de Mary Douglas (2000) pour les traductions anglaises, ainsi que celle de Marco Aime pour la traduction italienne.

Ouvrages et articles sur l'Essai sur le don

ALBERT, J.-P., « Don, échange, argent. Quelques réflexions à partir de l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss », *Empan*, 2011/2, n° 82, p. 14-19.

ALTER, N., « L'utilité de la théorie du don », *La Nouvelle Revue du travail*, n° 1, 2012.

ATHANÉ, F., *Pour une histoire naturelle du don*, PUF, 2011.

BATAILLE, G., *La Part maudite*, Les Éditions de Minuit, 1949.

BERTHOUD, G., « Le Don Maussien : origine et fondement », *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 34, n° 105, 1996, p. 163-179, ou « Le don maussien en question », *Revue du MAUSS permanente*, 7 janvier 2021.

BESNARD, P., « Un conflit au sein du groupe durkheimien. La polémique autour de *La Foi jurée* », *Revue française de sociologie*, 1985, 26-2, p. 247-255.

BONDAZ, J. et BONHOMME, J., « Don, sacrifice et sorcellerie. L'économie morale de l'aumône au Sénégal », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 2014/2 (69^e année), p. 469-504.

BOURDIEU, P., *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de Trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, 1972.

CAILLÉ, A., *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*, Desclée de Brouwer, 2000.

CALLEGARO, F., « Le sens de la nation. Marcel Mauss et le projet inachevé des modernes », *Revue du MAUSS*, 2014/1, n° 43, p. 337-356.

- CARRIER, J. G., « The gift in theory and practice in Melanesia : a note on the centrality of gift exchange », *Ethnology*, n° 31, 1992, p. 185-193.
- CHANIAL, P., *La Société vue du don. Manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée*, La Découverte, 2008.
- CHEVALIER, S. et MONJARET, A., « Dons et échanges dans les sociétés marchandes contemporaines », *Ethnologie française*, vol. 28, n° 4, 1998, p. 437-442.
- CEFAÏ, D. et MAHÉ A., « Échanges rituels de dons, obligation et contrat. Mauss, Davy, Maunier : trois perspectives de sociologie juridique », *L'Année sociologique*, 1998, vol. 48, n° 1, p. 209-228.
- DAMISCH, H., « Marcel Mauss, l'esthétique et le "phénomène social total" », *L'Homme*, 185-186, 2008, p. 195-211.
- DARMANGEAT, C., « Don, échange et autres transferts : Formes simples, hybrides et composées », *L'Homme*, janvier/mars, 2016, n° 217, p. 21-43.
- DERRIDA, J., *Donner le temps*, Galilée, 1991.
- , *Donner le temps II*, Le Seuil, 2021.
- DESCOMBES, V., « Les essais sur le don », in *Les Institutions du sens*, Les Éditions de Minuit, 1996, p. 237-266.
- DUBY, G., *Guerriers et Paysans. VIII^e-XII^e siècles. Premier essor de l'économie européenne*, Gallimard, 1973.
- FAGGION, L. et VERDON, L. (dir.), *Le Don et le contre-don : usages et ambiguïtés d'un paradigme anthropologique aux époques médiévale et moderne*, Presses universitaires de Provence, 2010.
- FOUCAULT, M., « La magie – le fait social total », *Zilsel*, 2017/2, n° 2, p. 305-326.
- GINZBURG, C., « Lectures de Mauss », *Annales*, nov.-déc. 2010, n° 6, p. 1303-1320.
- GIPELLINA BRUMANA, F., *Le Don de l'essai. À propos de l'Essai sur le don de Marcel Mauss*, *Les Carnets de Bérose* n° 8, 2017.
- GODBOUT, J., *Le Don, la dette et l'identité : homo donator versus homo aconomicus*, La Découverte, 2000.

- GODELIER, M., *L'Énigme du don*, Fayard, 1996.
- HÉNAFF, M., *Le Prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Le Seuil, 2002.
- JAMOUS, R., « Du don au paiement rituel », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 154, avril-juin, 2011.
- JUILLERAT, B., « L'envers du don : du désir à l'interdit. Représentations de l'échange et structure œdipienne dans une société mélanésienne », *Social Anthropology*, vol. 5, 1997, p. 1-20.
- KILANI, M., « Que de "Hau" ! Le débat autour de l'Essai sur le don et la construction de l'objet en anthropologie », in J.-M. Adam *et al.*, *Le Discours anthropologique*, Méridien Klincksieck, 1990, p. 135-167.
- LEFORT, C., « L'échange et la lutte des hommes », *Les Temps modernes*, n° 64, 1951, p. 1401-1417.
- MALLARD, G., *Gift Exchange. The Transnational History of a Political Idea*, Cambridge University Press, 2019.
- MARION, J.-L., *Étant donné, Essai d'une phénoménologie de la donation*, PUF, 1997.
- MASCLEF, O., *Penser le don avec Marcel Mauss*, Nouvelle Cité, 2018.
- MERLEAU-PONTY, M., « De Mauss à Cl. Lévi-Strauss », *La Nouvelle NRF*, n° 82, Octobre, 1959.
- MÉTAIS, P., « De l'échange chez les Néo-Calédoniens », *Journal de la Société des océanistes*, tome I, 1945, p. 19-28.
- MILBANK, J., « Can a Gift Be Given. Prolegomena to Future Trinitarian Metaphysic », *Modern Theology*, vol. 11, n° 1, 1995, p. 119-161.
- PAPILLOU, C., « La réciprocité en question : Claude Lévi-Strauss et Marshall Sahlins critiques de Marcel Mauss. Enjeux actuels d'un débat historique », *Swiss Journal of Sociology*, 28 (1), 2002, p. 69-88.
- POUILLON, F., « Marcel Mauss et la théorie anthropologique du don », *Revue européenne des sciences sociales*, tome XXXIV, n° 105, 1996, p. 145-161.

- RACINE, L., « Les trois obligations de Mauss aujourd'hui : donner, recevoir et rendre chez les Enga et les Mendi de Nouvelle-Guinée », *L'Homme*, vol. 34, n° 130, 1994, p. 7-29.
- SAHLINS, M., « Philosophie politique de l'Essai sur le don », *L'Homme*, tome VIII, n° 4, 1968, p. 5-17.
- SARTRE, J.-P., *Cahiers pour une morale*, Gallimard, 1983.
- SCHULTE-TENCKHOFF, I., *Potlatch : conquête et invention. Réflexion sur un concept anthropologique*, Éditions d'en bas, 1986.
- SCHÜTTPELZ, E., « "Gift, gift" – La terminologie du don chez Marcel Mauss », *Trivium*, 17, 2014.
- SCHWIMMER, E., « Le don en Mélanésie et chez nous. Les contradictions irréductibles », *Anthropologie et sociétés*, n° 19 (1-2), 1995, p. 71-94.
- SIGAUD, L., « The vicissitudes of The Gift », *Social Anthropology*, vol. 10, n° 3, 2002, p. 335-358.
- STEINER, P., *Donner... Une histoire de l'altruisme*, PUF, 2016.
- TANNER, K., *Economy of Grace*, Minneapolis, Augsburg Fortress, 2006.
- TCHERKÉZOFF, S., *Mauss à Samoa : le holisme sociologique et l'esprit du don polynésien*, Pacific-credo Publications, 2015.
- TESTART, A., *Critique du don. Études sur la circulation non marchande*, Syllepse, 2007.
- VEYNE, P., *Le Pain et le Cirque. Sociologie d'un pluralisme politique*, Le Seuil, 1976.
- ZEMON DAVIS, N., *Essai sur le don dans la France du XVI^e siècle*, Le Seuil, 2003.