

ment d'une contribution scientifique de cet ordre — autant dire trouver l'inaccessible. Cette biographie intellectuelle dépasse ainsi la singularité de Mauss et est, d'une certaine façon, celle de tout homme qui, dans la nuit, se prépare une lampe bien que ses yeux soient éteints, comme disait Héraclite.

Xavier Blaisel  
Laval (Québec)

## Références

BAILLARGEON S.

1994 « L'illustre méconnu. Le sociologue Marcel Fournier se fait le biographe de l'ethnologue Marcel Mauss », *Le Devoir*, 3-4 décembre.

DUMONT L.

1983 « Marcel Mauss : une science en devenir » : 167-186, in *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris : Seuil.

LÉVI-STRAUSS C.

1983 « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » : ix-lii, in *Sociologie et anthropologie*. Paris : Presses Universitaires de France.

---

M.A.U.S.S. (Mouvement anti-utilitariste en sciences sociales) n° 17 : *Ce que donner veut dire. Don et intérêt*, Paris, La Découverte, coll. Textes à l'appui, 1993, 274 p.

Depuis plusieurs années, le nom du M.A.U.S.S. et certaines de ses idées circulent en sciences humaines. Cependant, soit qu'il ait été finalement desservi par un acronyme accrocheur, soit que la formule de l'abonnement ait trop restreint la circulation des travaux, il semble que le collectif n'a pas suscité le débat que mérite le changement de cap qu'il propose à l'anthropologie<sup>1</sup>, mais aussi à la sociologie, à la philosophie, à l'histoire. Le numéro 17 de cette revue semestrielle permet de se faire une bonne idée des avenues de recherche qu'explore ce groupe, pour qui l'adhésion à un paradigme commun n'exclut pas la diversité des interrogations et des interprétations. La position commune est bien résumée dans la courte présentation d'Alain Caillé. Elle peut se condenser en une phrase : « [...] pour n'être pas expurgable de l'intérêt [...] le don n'y est pas non plus réductible » (p. 8). De façon plus précise, il propose que :

1) Le don occupe bien, dans la « société archaïque » la place centrale que Mauss avait attribuée à ce « phénomène social total », ce qui « implique en toute rigueur qu'on ne saurait comprendre les sociétés modernes sans les penser en regard de cette originalité » (p. 4).

2) La notion courante du don comme gratuité absolue, qui entraîne son rejet comme catégorie utile par les sciences humaines, provient de l'évolution particulière de la pensée théologique chrétienne concernant l'amour gratuit de Dieu, la grâce (p. 5).

Si la première référence (très maussienne) à l'évolutionnisme semble faite pour agacer une anthropologie qui lui tourne le dos depuis un siècle, la seconde relativise, en l'historicisant, des catégories fondamentales sur lesquelles s'est construite l'anthropologie sociale : le don, et son

1. Voir le débat autour du livre de Godbout et Caillé (1992) dans Ouellette et Bariteau (1994 : 297-344).

dérivé, l'échange réciproque. De façon générale, le type de réflexion proposé s'inscrit tout à fait dans le courant interprétatif qui se développe depuis les années quatre-vingt.

Les textes théoriques et ethnographiques regroupés dans ce volume sont, il faut le reconnaître, d'inégale valeur.

Parmi les contributions les plus originales, soulignons celles de Vidal et de Tarot, qui remettent en question le texte sacré de Mauss comme point de départ obligé de la réflexion sur le don. Le premier resitue cette dernière dans une tradition qui remonte à l'antiquité classique, tradition que Mauss connaissait (sans jamais considérer qu'il en était le prolongement). L'auteur prend comme point de départ la représentation iconographique antique des Trois Grâces. Dans ces trois vierges dansant une ronde, les mains entrelacées, Sénèque retrouvait précisément les trois « obligations » dégagées par Mauss : donner, recevoir, rendre (p. 64). L'auteur montre comment chaque époque ultérieure a réinterprété l'allégorie en fonction des redéfinitions du don et de la grâce. Dans ce contexte, l'apport de Mauss fut moins de découvrir que de « généraliser une problématique qui préexistait depuis longtemps aux travaux des anthropologues » (p. 71). D'ailleurs, au terme de son essai, Mauss se réinsère inconsciemment dans cette tradition philosophique par ses conclusions de morale : le don est un phénomène non seulement observable, mais *souhaitable*.

Poursuivant dans le même type de questionnement, C. Tarot part d'une question laissée en plan par Mauss : si le don a universellement précédé l'échange marchand moderne, qui en est l'opposé, quand et comment s'est produite la rupture ? D'où provient la conception occidentale du « don gratuit » qui embrouille nos perceptions des autres formes ? L'auteur remonte bien au-delà de la révolution industrielle, la référence la plus courante, jusqu'à la révolution spirituelle du christianisme (lui-même héritier de la conception juive de l'Alliance) qui « se veut une économie de la grâce [soit] une extension (universalisme), une radicalisation (du don au pardon), une intériorisation (conversion, amour) du système du don » (p. 94-95). L'auteur montre comment (contrairement aux dieux païens qui ont besoin des sacrifices, et avec lesquels les humains instaurent une réciprocité) le Dieu chrétien, dans sa perfection même, n'a en rien besoin des hommes, d'une part, et leur donne tout, d'autre part, depuis la vie même jusqu'à son Fils. La démesure du don rend toute réciprocité impossible à moins qu'elle ne soit de même nature : c'est l'auto-sacrifice du Christ, et il annule du coup la dette (p. 106). Tout comme l'article de Vidal, celui de Tarot montre l'intérêt de faire éclater un cadre disciplinaire trop étroit qui empêche de saisir les enracinements profonds et complexes des concepts anthropologiques dans d'autres régions de la pensée occidentale.

Toujours sur le plan théorique, mais sur un tout autre registre, L. Cordonnier s'interroge sur la pertinence de l'opposition classique entre l'intérêt et la gratuité, opposition qui est au cœur du débat sur le don. Ce dernier est-il ou non fondé sur l'attente d'un retour ? (Il ne serait plus alors un « vrai » don.) La réciprocité peut-elle découler du calcul des coûts et des avantages individuels ? L'auteur prend comme point de départ la théorie des jeux et le célèbre dilemme du prisonnier : celui-ci peut obtenir la liberté en trahissant son compagnon, ou s'en tirer avec une peine moyenne si aucun des deux ne parle. Si l'autre parle, cependant, il prendra vingt ans ! Sa décision dépendra donc du comportement présumé de l'autre. Les divers modèles théoriques aboutissent au même résultat : dans une situation d'intérêts opposés, et dans l'ignorance du comportement du partenaire, il est préférable de jouer le pire, plutôt que de risquer de se faire avoir. Or, il est clair qu'aucun groupe social ne se maintiendrait longtemps si chacun de ses membres tentait uniquement de maximiser son avantage personnel. Peut-on résoudre le problème en introduisant la durée ? La réaction du partenaire dans une première interaction peut servir de guide pour son comportement futur, surtout s'il faut effectuer d'entrée de jeu un déboursé important, irrécupérable par la suite (et aussi « inutile » qu'une bague de fiançailles... ou les colliers et bracelets de la kula). Mais là encore, pour qu'il y ait une assurance raisonnable de