L'ANTI-MYTHES

L'échange et la lutte des hommes

UN ARTICLE DE CLAUDE LEFORT SUR MAUSS ET LEVI-STRAUSS,
PARU DANS LES " TEMPS MODERNES " EN 1951.

N°2
1 F

L'ECHANGE ET LA LUTTE DES HOMMES

L'influence de Marcel Mauss (I) fut sans doute essentielle sur les anthropologues et les sociologues contemporains, elle est partout présente, comme l'a montré M. Sévi-Strauss dans les travaux de la nouvelle école américaine. On peut s'étonner cependant qu'elle n'ait pas plus tôt dépassé le cercle étroit des spécialistes, qu'elle n'ait pas atteint le plus souvent le psychologue, l'historien ou le philosophe, que ces derniers confondent encore la sociologie française avec les tendance "réductives", causalistes, étroitement rationalistes de Durkhain. A lire ses essais sur les rapports de la psychologie et la sociologie, ou sur l'Idée de la Mort, et surtout son Essai sur le Don, le plus célèbre à juste titre. Mauss se révèle pourtant l'un des auteurs les plus représentatifs de notre époque, c'est-à-dire les plus attachés à définir un nouveau rationalisme dans le sens de HEGEL, MARX ou HUSSERL. Sa préoccupation constante n'est pas d'expliquer un phénomène social en partant d'un autre phénomène jugé cause, mais de relier tous les traits économiques juridiques, religieux, artistiques d'une société donée et de comprendre comment ils conspirent au même sens. L'identité de pensée et même d'expression entre le jeune Marx d'Economie politique et philosophie et l'auteur de l'Essai sur le Don est éclatante et d'autant plus significative que Mauss ignorait Marx (2). L'un et l'autre parlent de"l'homme total" porteur d'une vérité sociale et historique et s'attaquent à toute théorie qui traiterait la société comme une abstraction. De même que Marx cherche à élucider - par delà les règles de propriété et les idéologies proclamées - les rapports qu'entretiennent entre eux les hommes concrets, Mauss se propose d'atteindre "les choses sociales elles-même, dans le concret, comme elles sont" et affirme que "dans les sociétés on saisit plus que des idées ou des règles (qu') on saisit des hommes, des groupes et des comportements". Et l'on ne peut également s'empêcher d'évoquer la méthode de la phénoménologie, quand on voit Mauss s'efforcer de renverser les barrières artificiellement élevées entre la

---

(I) Sociologie et Anthropologie de Marcel Mauss, précédé d'une importante introduction de M. Claude Lévi-Strauss. Presses Universitaires, 1950.

(2) M. Gurvitch a très justement fait de rapprochement dans sa Sociologie du jeune Marx (invocation actuelle de la sociologie p 583).

sociologie et l'histoire ou la sociologie et la psychologie et affirmer une réciprocité de perspectives sur un réel en soi indéfinissable. Certes, Mauss est un sociologue, avant tout soucieux de décrire des phénomènes concrets, non préoccupé de définir la condition de l'homme et de réfléchir sur le sens de l'Histoire, mais sa description du potlatch et des rapports de rivalité entre les hommes primitifs se muait en réflexion sur l'inter-subjectivité, quand il écrit, à la fin de l'Essai sur le Don : "C'est en considérant le tout ensemble, que nous avons pu percevoir l'essentiel , le mouvement du tout, l'aspect vivant, l'instant fugitif , où la société prend, où les hommes prennant conscience sentimentale d'eux-mêmes et de leur situation vis-à-vis d'autrui (I-275).

L'Essai sur le Don sur lequel nous voulons revenir est, en fait, un essai sur les fomdements de la société. La question critique : "A quelles conditions une société est-elle possible" est constamment sous-entendue au cours de l'interprétation des formes primitives de l'échange. Est-ce à dire que l'auteur apporte une solution satisfaisante aux problèmes posés ? Il ne le semble pas, quand du moins il croit le faire ; sa théorie du "hau" - pouvoir spirituel qui résiderait dans la chose échangée - paraît, nous en convenons avec M. Lévi-Strauss, fabriquée sur l'étroite base d'une croyance indigène. Il reste que lorsque Mauss se soucie moins d'expliquer et davantage de décrire, lorsqu'il rassemble les traits de l'échange et du potlatch pour en indiquer le sens universel, il nous semble aller au plus profond du savoir sociologique. Cette fois c'est contre l'interprétation de M. Lévi-Strauss, qu'il faut le défendre le "vrai" Mauss qui inaugurerait une ère nouvelle pour la sociologie, en annonçamt sa mathématisation progressive (XXXV, XXXVI) nous pensons qu'il a été "construit" par l'auteur des Structures élémentaires de la parenté. La tentative pour "réduire" les phénomènes sociaux" à leur nature de système symbolique" (XXXII), loin de constituer "le caractère révolutionnaire de l'Essai sur le Don", nous paraît étrangère à son inspiration ; c'est la signification que vise Mauss, non le symbole, c'est à comprendre l'intention immanente aux conduites qu'il tend, sans quitter le plan du vécu, non à établir un ordre logique en regard duquel le concret ne serait qu'apparence.

La notion d'échange suscite à juste titre une réflexion sociologique radicale. Elle désigne un "fait social total", selon l'heureuse expression de Mauss, dont le sens est à la fois économique, juridique, moral, religieux, esthétique

---

(I) L'expression est souvent vague et approximative. Il nous semble que l'auteur entend par "conscience sentimentale" conscience non intellectuelle ou non réfléchie ; ce que les contemporains expriment par conscience non thétique. On est heureusement frappé en revanche par le choix de certains termes, tels que ceux de "situation", de "comportement", de "totalité" que Mauss emploie spontanément dans un sens très moderne.

elle révèle donc que la société est totalité et que l'économique et l'idéologie que nous avons coutume de penser séparés dans la réalité sont seulement des valeurs exigées pour la connaissance. Les phénomènes d'échange nous enseignent donc à lire les phènomènes sociaux en général pour peu qu'on les étudie dans toute leur ampleur. Si Mauss a le mérite d'avoir éclairé leur sens, les faits qu'il relate avaient été déjà soigneusement décrits avant lui, notamment par M. Davy et Malinowski(I) ; ils ont été constamment réétudiés depuis et leur universalité est incontestable.

Loin que le troc constitue la forme la plus ancienne de l'échange, il semble le fait d'une société assez évoluée. L'échange primitif ne porte pas exclusivement sur des "biens des richesses, des meubles et des immeubles, des choses utiles économiquement", mais "avant tout", sur des politesses, des festins, des rites des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes," etc... (I5I) ; d'autre part, cet échange est mené sous forme de dons. Certes, le don n'est pas libre, les transactions sont "au fond rigoureusement obligatoires" (id.) mais il n'importe que les apparences de la liberté dans l'échangessoient respectées. Celui-ci implique d'autre part, le crédit, la confiance de l'homme, la croyance que le don sera rendu avec intérêt bien qu'aucun engagement ne le garantisse. La valeur magique de l'échange est certaine. Il est souvent lié à des évènements de la vie jugés essentiels : mariage, naissance d'enfants, circoncision, maladie, puberté de la fille, rites funéraires grandes expéditions : Malinowski note qu'aux îles Trobriand les bracelets échangés sont pourvus de caractère sacrés ; on les frotte sur le visage et sur le ventre du malade pour le guérir (I8I). Ailleurs les cadeaux sont l'objet d'un culte (222). L'échange a surtout une valeur morale en ce sens que les hommes puisent en lui la raison de leur accord et de leur prestige personnel. Celui qui ne donne pas, qui refuse de prendre ou de rendre est aussitôt tenu pour un ennemi ou pour un esclave. Au reste, très souvent l'échange ne se traduit par aucun bénéfice pour les parties respectives. "Après les fêtes de la naissance, rapporte Mauss , après avoir reçu les oloa et les tonga = autrement dit les biens masculins et les biens féminins - le mari et la femme n'en sortaient pas plus riches qu'avant. Mais ils avaient la satisfaction d'avoir vu ce qu'ils considéraient comme un grand honneur : des masses de propriété rassemblées à l'occasion de la naissance de leur fils" (I56). Et Malinowski note dans le même sens qu'aux îles Trobriand il arrive lors des grandes périodes d'échange "que des choses qu'on a acquises et données vous reviennent dans la même journée, identiques (I90 La valeur de prestige qui s'attache à l'échange est éclatante dans certains cas où les clans se lancent des défis de dons et cherchent explicitement la soumission de l'adversaire en l'enchaînant par des cadeaux. On va jusqu'à la destruction des richesses, "on brûle des boîtes entières d'huile d'olichen ou d'huile de balcine, on brûle les maisons et des milliers de couvertures, on brise les cuivres les plus chers, on les jette à l'eau pour écraser, pour "aplatir" son rival,..

Dans certains cas même l'on doit tout dépenser et ne rien garder : c'est celui qui a su tout consommer et tout détruire qui est regardé par les autres comme le chef. Ces pratiques ont d'abord été constatées chez les tribus indiennes du nord-ouest américain et désignées sous le nom de "potlatch". Le mérite de Mauss est de montrer qu'à des degrés divers, elles existent dans toutes les régions du monde.

Il serait faux de conclure hâtivement que l'échange n'a pas de sens économique, Mauss dit expressément le contraire. Dans le potlatch même les choses échangées ou détruites ne sont-elles pas estimées une valeur après une règle qui permet leur confrontation ? Aux îles Trobriand les cuivres jouent même le rôle de monnaie et les échanges pourraient être étudiés du seul point de vue économique. Bien plus, on peut dire qu'il n'y a pas d'exemple d'échange qui n'ait quelque sens économique : dans le mariage les services de toute sorte rendus par le mari à la femme doivent être considérés comme une sorte de salaire pour service sexuel rêndu (190, 268). Mauss reproche ainsi à Malinowski d'avoir voulu édifier une classification dans laquelle le troc pur et le don pur auraient une place (267). Tout échange a une pluralité de significations. L'erreur serait de vouloir appliquer à la société primitive une analyse justifiable pour la seule étude de la société moderne. A Marx qui réduit les théories individualistes de Smith et de Ricardo sur l'échange primitif à des robinsonnades inventées à partir de la société bourgeoise du XVIIIème siècle (1), il faut objecter que la théorie du troc primitif qu'il défend avec Engels (2) correspond encore à une projection du présent sur le passé. C'est parce que dans la société capitaliste moderne on discerne un ordre économique qui fonde les autres phénomènes sociaux, qu'on imagine que dans la réalité les échanges humains sont d'abord économiques.

Quel est le sens de l'échange par don ? Au lieu de poser cette vraie question, Mauss se demande pourquoi le présent reçu est obligatoirement rendu. "Quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend (148). La question est mal posée, car il ne saurait y avoir une telle force dans la chose : cette force est une représentation. Ne court-on pas alors le risque de prendre pour la réalité la croyance de l'homme primitif ? (3). De fait Mauss se contente de rapporter cette croyance sans critique. La chose donnée n'est pas inerte, elle porte l'âme du donateur, elle est représentative de son clan et de son sol (159) Les Maoris traitent certains de leurs biens (les taonga) comme des êtres vivants et appellent "hau" l'esprit qui les anime. Les habitants des îles Trobriand et les Indiens du nord-ouest de l'Amérique attribuent également une individualité propre à leurs cadeaux précieux, leur cuivres parlent, grognent, demandent à être donnés ou détruits (225). C'est le pouvoir spirituel qui réside dans le don, qui, une fois transmis, exige de son détenteur de retourner à son foyer d'origine.

Garder une chose de l'autre sans rendre serait donc garder l'autre lui-même. "On comprend clairement et logiquement, dans ce système d'idées, qu'il faille rendre à autrui ce qui est en réalité parcelle de sa nature et substance"(161)

L'explication est moins claire, nous le verrons, que ne le dit Mauss, encore paraît-elle rendre compte de l'obligation de rendre. Ce qui demeure en revanche injustifié c'est l'obligation de donner. "On donne, dit alors Mauss parce qu'on y est forcé. Parce que le donataire a une sorte de propriété sur ce qui appartient au donateur" (163). N'est - ce pas dire qu'il n'y a jamais don, que chaque individu est pris dans un réseau d'obligations qui font toujours de lui un débiteur ? L'explication serait artificielle, car elle supposerait que les hommes qui échangent aient toujours quelque lien particulier entre eux. Or Malinowski montre qu'aux îles Trobriand ceux qui rendent visite à une tribu étrangère cherchent leurs partenaires et doivent provoquer le premier don (vaga) qui ouvrira la série des échanges. Aussi Mauss doit-il élargir sa théorie : à défaut de liens concrets il lui faut établir des liens mystiques entre tous les hommes. S'il y a don c'est qu'il y a participation des hommes et des choses, c'est que tous les êtres ont entre eux des liens spirituels (163). "On se donne en donnant et si l'on se donne c'est qu'on se doit" (227). Ainsi l'échange n'est-il que l'expression du "mélange" universel.

Il reste qu'un mélange n'est pas un échange. Dire pour fonder l'échange que "tout se tient et tout se confond" (226) c'est précisément le rendre inintelligible. A l'opposé il faudrait dire que l'échange suppose des êtres séparés : si je donne à l'autre c'est que je "pose" l'autre comme autre et cette chose comme mienne pour l'autre. C'est alors, en même temps que de l'obligation de donner, de celle de rendre que le sens nous échappe. Pourquoi la chose une fois reçue est-elle encore appréhendée comme chose d'autrui et pourquoi prend-elle en même temps une valeur menaçante ? Pourquoi faut-il rendre à autrui sa substance puisque cette substance, on s'est empressé de nous le dire, ne lui appartient pas, mais n'est qu'un mode de la substance universelle ?

Au reste la théorie du "hau" est dans le détail incompréhensible. De celui qui offre du poisson sec en retour d'une natte on dira qu'il a distingué la natte, qu'il garde, de son hau, qu'il renvoie sous forme de poisson sec ; mais pour peu que le cadeau de poisson sec soit insuffisant faudra-t-il dire que le hau n'a pas été retourné, ou qu'une partie (?) en a été conservée ? Pour peu qu'il soit au contraire d'une valeur supérieure à celle de la natte faudra-t-il cette fois dire que le hau de la natte est annihilé par celui du poisson sec ? En fait il faut admettre que le hau n'est pas dans la chose et que la valeur du don dépend d'autres facteurs qui restent à déterminer.

Au total la plus grande erreur est de vouloir traiter l'échange comme un fait. C'est parce qu'il vise le social comme un système physique que l'auteur parle du "mélange" ; dans la perspective adoptée seule une interprétation "chosiste" est possible. "Tout va et vient, dit-il, comme s'il y avait échange constant d'une matière spirituelle comprenant choses et hommes". Mais le"commme si" n'a ici aucun sens ; il traduit seulement la mauvaise conscience de l'auteur. L'échange, Mauss le sait, est humain et non naturel : c'est un acte.

Peut-on reconnaître et définir cet acte dans la perspective que propose M. Lévi-Strauss ? On le croirait d'abord. Il dévoile le chosisme de la théorie du hau ; il accuse, à juste titre, Mauss de s'être laissé abuser par une croyance indigène, celle des Maoris, d'avoir ainsi adopté la représentation consciente que les hommes se font de l'échange au lieu de poursuivre son "effort pour transcender l'observation empirique et atteindre des réalités plus profondes". (XXXIII). Mais que faut-il entendre par "réalité plus profonde" ? Le sens vécu qu'à l'échange pour la collectivité humaine, antérieurement à toute réflexion ? M. Lévi Strauss se détourne d'une analyse phénoménologique. La réalité la plus profonde c'est, selon lui, la réalité mathématique. On suit l'auteur quand il affirme que "l'echange constitue le phénomène primitif, non les opérations discrètes en lesquelles la vie sociale le décompose" (XXXVIII), qu'on n'en reconstruira pas la structure à partir des fragments épars que nous offre l'expérience, c'est-à-dire à partir des obligations de donner, de recevoir et de rendre (id.). On s'étonne d'apprendre, en revanche, que cette structure, ce phénomène primitif, c'est un ensemble de relations constantes entre des faits, une loi de type mécanique d'où dérivent des séries de cycles de réciprocité (XXXVI). Pour comprendre donc les échanges qui régissent la naissance, le mariage, l'initiation, ou la mort il faut les dépouiller de leurs caractères qualitatifs, les réduire à leur nature d'opération "Les interminables séries de fêtes et de cadeaux qui accompagnent le mariage en Polynésie mettant en cause des dizaines sinon des centaines de personnes et qui semblent défier la description empirique, peuvent être analysées, en trente ou trente cinq prestations s'effectuant entre cinq lignées qui sont entre elles dans un rapport constant et décomposables en quatre cycles de réciprocité entre les lignées A et B, A et C, A et D, et A et E".

M. LéviStrauss avait pourtant fort bien expliqué, auparavant, que le social n'est pas le physique, qu'il offre la particularité d'être à la fois sujet et objet, et qu'ici toute appréhension externe doit se fonder sur une appréhension interne (XXVII). Comment en vient-il dont à cette vue pure-

ment scientifique de l'univers humain ? C'est, nous dit-il, que le subjectif est lui-même objectivable en ce sens qu'il est dans son essence un ensemble d'opérations inconscientes et que l'inventaire de ces opérations est possible puisqu'a elles fondent les lois empiriques de l'échange. Bien que le terme d'inconscient soit ici seul employé, c'est plutôt celui de conscience transcendantale dans son sens kantion qui s'impose en bonne logique. Il y a donc le jeu empiriqwe des échanges, infiniment varié, dont la description n'a de valeur qu'anecdotique et les lois qui les déterminent et que doit découvrir le sociologue quant il s'avise qu'elles sont l'expression des formes d'activité de l'esprit. La difficulté, ici comme ailleurs, est de comprendre le rapport de transcendantal à l'empirique, ou, ce qui revient au même de concilier avec l'idée d'un sujet collectif constituant celle d'une pluralité effective de sujets individuels. "L'inconscient, nous dit l'auteur, serait le terme médiateur entre moi et autrui" puisqu'il nous fournit "des formes d'activité qui sont à la fois nôtres et autres, conditions de toutes les vies mentales de tous les hommes et de tous les temps." Mais c'est oublier que dans la perspective d'une telle conscience collective la notion d'autrui comme d'ailleurs celle de moi n'ont plus aucun sens. Quand on a substitué à l'échange vécu, à l'expérience de la rivalité du prestige ou de l'amour, l'échange pensé, on obtient un système de cycles de réciprocité entre lignées A.B.C.D. : les sujets concrets de l'échange ont disparu. La pluralité des consciences est réduite à une pluralité de symboles, c'est dire qu'elle est négligée." Le social, dit l'auteur, n'est réel qi'intégré en système", (XXV) et par système il entend fonction mathématique. Il oublie seulement que le système n'est obtenu qu'au prix de la négation du social. Certes les mathématiques peuvent me permettre de donner une représentation exacte de phénomènes sociaux, mais cette exactitude est si peu la réalité que je ne l'acquiers que par une réduction : je pose un ensemble de signes comparables et transposables à la place du monde de sujets se constituant mutuellement comme objets-sujets. Je ne dois donc jamais perdre de vue que la mathématisation que l'opère ne vise qu'à une expression partielle de la réalité qu'elle demeure subordonnée nécessairement à une comprhénsion totalisante.

Au reste cette subordination s'exprime constamment dans la relation du système mathématique à l'expérience. M. Lévi Strauss semble concevoir cette relation comme celle de la réalité à l'apparence. Certes, la dexcription empirique des échanges est pour l'auteur importante - il suffit de lire les analyses concrètes des 'Structures elémentaires" pour s'en persuader - mais elle ne vaut que pour l'édification d'u ne logique symbolique.

Il nous paraît en revanche que cette logique ne peut être établie que parce qu'elle désigne une réalité distincte d'elle et dont le sens nous est par ailleurs fourni, que la rationalisation n'est obtenue qu'à partir de notions élaborées dans l'expérience et qui procèdent d'une appréhension immédiate, non réfléchie de l'espace, du temps et de la vie collective, telles les notions de société maori ou kwokiutl, de naissance, de mort, d'aliment ou de produit manufacturé, d'objets religieux ou esthétiques, etc...

En bref, ce qu'on reprocherait à M. Lévi-Strauss, c'est de saisir dans la société des "règles" plutôt que des "comportements", pour reprendre des expressions de MAUSS ; c'est de se donner artificiellement une rationalité totale à partir de laquelle les groupes et les hommes sont réduits à une fonction abstraite au lieu de la fonder sur les relations concrètes que ceux-ci viennent à nouer entre eux (I). Il est juste de dire que l'argumentation de M. Lévi-Strauss se fonde sur une critique de l'expérience, mais celle-ci nous paraît peu convaincante. Il lui fallait montrerque l'échange est une synthèse immédiatement donnée, que les hommes ne constituent pas les échanges, mais qu'ils sont plutôt des termes posés par les opérations d'échange. La preuve est tirée de faits linguistiques. "Papou et Mélanésien, écrivait Mauss, n'ontqu'un seul mot pour désigner l'achat et la vente, le prêt et l'emprunt. Les opérations antithétiques sont exprimées par le même mot". "Toute la preuve est là, ajoute M. Lévi- Strauss, que les opérations en question, loin d'être antithétiques, ne sont que deux modes d'une même réalité" (XL). La portée de ces faits est pourtant limitée et il est facile de leur en opposer d'autres dont le sens est contraire. Aux îles Trobriand, d'après le témoignage de Malinowski, chaque moment de l'échange porte un nomdifférent : on distingue :les "pari", cadeaux qu'on adresse pour solliciter le premier don qui ouvrira le contrat ; ce premier don, "vaga" (opening gift) ; enfin le don obligatoire qui lui répond; "yotile", que Malinowski traduit par clinching gift, don qui verouille.

(I) Nous nous sommes surtout préoccupés de critiquer le rationalisme de M. Lévi-Strauss. En fait ce rationalisme apparaît sous deux formes théoriquemment opposées pratiquement identiques. Il est un idéalisme, le plus souvent de type kantien, comme le révèlent les pages consacrées à l'Inconscient (XXX, XXXI), comme l'indique au reste le choix des expressions : "forme d'activité", ou, reprises à Mauss, "c atégorie inconsciente" catégorie de la pensée collective". Selon cet idéalisme il convient de rechercher "les ittinéraires inconscients... tracés une fois pour toutes dans la stucture innée de l'esprit humain etddans l'histoire particulière et irréversible des individus et des groupes" (XXXI).

L'opposition exprimée dans l'échange est rendue plus visible encore par le nom de "kudu", "la dent qui mord", que porte aussi le don en retour. Et la signification subjective du don est attestée par la différence qu'établit le Trobriandais entre le don qui libère effectivement, qui mord, et le don qui ne peut qu'apaiser auquel il attribue encore un nouveau nom : "basi", "ce qui seulement perce la peau" (184, 186). Ces termes impliquent assez que les partenaires de l'échange s'appréhendent en fait comme des adversaires. Au reste, dans des civilisations extrêmement diverses, comme nous l'indique Mauss, le don est ambigu : "Il est à la fois ce qu'il faut faire, ce qu'il faut recevoir et ce qui est dangereux à prendre" (249). Les hommes qui échangent pensent qu'ils établissent entre eux une relation de mutuelle dépendance, signe de coopération, mais tout autant menace de mort. C'est le cas pour la morale hindoue ancienne et pour la morale annamite (256). Mais sans doute l'expérience linguistique n'est-elle pas nulle part plus significative que dans les sociétés germaniques qui donnent au terme de gift la double valeur de don et de poison .

(Suite (I)).

Ou encore, dans un style plus spinoziste que kantien, il s'agit de fonder une nouvelle psychologie intellectualiste "expression généralisée des lois de la pensée humaine dont les manifestations particulières dans des contextes sociologiques différents ne sont que les modalités". (LI. Nous soulignons.) Mais ce rationalisme est aussi strictement objectif ou scientiste quand l'auteur laisse entendre qu'il n'y a pas de distinction entre l'objet et la représentation et que la science pourrait rendre compte à la fois de la "structure propre (de l'objet) et des représentations par l'intermédiaire desquelles nous appréhendons ses propriétés". Ce ne serait que pour des motifs pratiques que la science se serait contentée d'étudier cette structure de l'objet (?). "En théorie cela est vrai : une chimie totale devrait nous expliquer non seulement la forme et la distribution des molécules de la fraise, mais comment une saveur unique résulte de cet arrangement. Cependant l'histoire prouve qu'une science satisfaisante n'a pas besoin d'aller aussi loin et qu'elle peut pendant des siècles et éventuellement des millénaires (puisque nous ignorons quand elle y parviendra) progresser dans la connaissance de son objet à l'abri d'une distinction éminemment instable, entre des qualités propres à l'objet qu'on cherche seules à expliquer et d'autres qui sont fonction du sujet et dont la considération peut être laissée de côté". §XXVII, XXVIII. Nous soulignons). Ainsi l'expérience que nous avons de la science et de la vérification scientifique est ici sacrifiée à une idole de science absolue.

De fait, dès que nous étudions l'échange, tel qu'il est vécu immédiatement par les hommes, avant qu'ils en fournissent la théorie, nous trouvons la relation antithétique du sujet et d'autrui, que cette relation soit au singulier, celle de deux individus, ou le plus souvent au pluriel, celle de deux clans, de deux tribus ou de deux familles. Cette relation apparaît dans la conscience du risque et de la rivalité. Nous avons déjà dit qu'il y avait un artifice à substituer au sentiment d'obligation de l'échange un prétendu fait de l'obligation ; cet artifice dont usent d'une manière différente Mauss et M. Lévi-Strauss en recourant l'un à une nécessité métaphysique, l'autre à une necessité mathématique, nous paraît d'autant plus visible que dans l'expérience les hommes ont conscience que le contrat peut être rompu. Mauss nous dit lui-même que les prestations sont "au fond rigoureusement obligatoires à peine de guerre privée ou publique".; il admet dont la possibilité que l'engagement soit rompu. Les exemples qu'il donne montrent que les hommes effectivement appréhendent l'échange comme à établir par eux, comme "ouvert", non comme une réalité qui les dépasse et les contraint rigoureusement. Chez les Pygmées, un mariage établit une série d'obligations entre les parents des deux époux : ceux ci doivent échanger perpétuellement des cadeaux, mais il leur est en même temps interdit jusqu'à la fin de leurs jours de se voir et de s'adresser la parole (I73). En d'autres termes, plus les hommes se sentent dépendants les uns des autres, plus ils éprouvent le besoin de prendre leur distance pour éliminer le risque de briser le lien qui les unit. Nous verrons plus loin que ce risque témoigne d'un danger plus profond qui ne concerne plus l'individu en tant que tel, mais la vérité sociale et humaine qu'il représente. Il nous suffit pour l'instant d'établir qu'il y a dans l'échange un acte qui sépare les hommes et les met face à face.

Le caractère antithétique de l'échange est éclatant dans le cas du potlatch. Selon Mauss l'originalité de celui-ci réside dans la necessité que les dons soient rendus avec usure (I55 note 5 et 2I2.) Il faut que le chef du clan affirme son indépendance par sa capacité de rendre toujours plus qu'il n'a reçu. C'est à cette condition qu'il est cru pour cher par autrui, tandis qu'à travers lui la tribu ou le clan risquent leur indépendance (I52). Mauss parle d'honneur, comme HEGEL dans l'Esthétique, en faisant un moment dinstitutif de la subjectivité (200 et suiv.). Celui qui est mis au défi de rendre une fête n'est pas menacé dans quelqu'un de ses biens, mais dans l'idée qu'il se fait de lui-même.

Tant qu'il n'a pas offert une fête en retour, il est aliéné, il est l'objet du don, mû par autrui. Rendre c'est pour lui prendre l'initiative à nouveau, mettre l'autre sous son regard, regagner son nom, sa "face", sa personne (206). Le potlatch doit donc être décrit comme une guerre ; chez les kwakiutl le couteau au bout du bâton en est le symbole ; chez les Tlingit, c'est la lance levée (207 note 2) et ces derniers appellent du même nom la danse de la guerre et celle du potlatch (201 note 2). Et pour les uns et les autres cette guerre est le moyen de se faire "reconnaître" comme êtres autonomes.

Nous nous éloignons ainsi de l'interprétation du don comme nécessité de fait : Non seulement il est un acte, mais l'acte par excellence par lequel l'homme conquiert sa subjectivité. Au reste, Mauss, qui tente de nous décrire le potlatch comme une obligation objective, nous rapporte lui-même qu'il peut être occasion à potlatch, il renvoie sa femme chez son beau-père pour avoir un prétexte à de nouvelles distributions de richesses." Mais le potlatch n'est pas seulement affirmation de soi pour le donateur, il est négation des choses, destruction des richesses offertes. Pour rendre compte de cette destruction, tout en demeurant dans le cadre de son interprétation, Mauss s'est trouvé contraint d'édifier sa théorie fragile de l'échange avec les dieux. La destruction ne serait qu'apparente. La substance de la chose, son "hau", serait communiquée aux esprits ou aux dieux ainsi mis dans la nécessité de rendre quelques bienfaits aux vivants. Mais il est clair que cette théorie s'accorde mal avec le caractère de compétition aiguë entre les chefs que revêt le potlatch. Aussi Mauss cherche-t-il une autre explication. Détruire, nous dit-il, c'est en donnant, mettre l'autre dans l'impossibilité de rendre. L'idée est d'autant plus intéressante qu'elle ruine rétrospectivement toute la théorie du don fondée sur l'être de la chose offerte et non, comme ici, sur l'acte. Elle annonce l'idée plus profonde que dans le potlatch la richesse est bien niée. L'auteur du potlatch détruit pour ne pas recevoir, mais surtout il met l'autre au défi de nier comme lui la richesse. Les haida disent textuellement qu'ils "tuent" la richesse, ou encore mieux, qu'ils tuent la propriété (152 note 3). Celui-là s'affirme donc qui sait s'élever au dessus de ce qu'il possède. Il déchire les étoffes précieuses, il jette les colliers à la mer, il brûle les moissons et manifeste ainsi qu'il n'est pas ces étoffes, ces colliers, cette maison. Certes le potlatch prouve bien la tendance qu'a l'homme ordinairement à s'identifier avec sa propriété (puisqu'il faut s'en détacher) mais il est en lui-même négation. L'homme se défait de son

apparence et se pose grâce à un "je ne suis pas cela". Pour trouver la vérité de la dénomination il se dépouille des attributs extérieurs de sa puissance. Ou, dirons-nous, en reprenant la terminologie hégélienne qui s'impose évidemment, la confrontation avec autrui s'effectue par la médiation de la confrontation avec la nature. Dans le cadre de cette confrontation, que nous essaierons de préciser par la suite, il ne semble pas que l'idéal soit de mettre l'autre dans l'impossibilité définitive de rendre le potlatch (212 note 2), car le but poursuivi n'est pas seulement la soumission, mais la soumission de la nature qui, elle est toujours à réeffectuer.

Le potlatch est-il différent de l'échange par dons ? Mauss paraît d'abord les distinguer en leur donnant le nom de "prestations" simples et des "préstations agonistiques". Mais à plusieurs reprises il les confond au contraire et déclare que toute préstation est à quelque degré agonistique. Au reste, dans certaines tribus, don et potlatch sont exprimés par le même terme (214). Et il n'hésite pas à écrire : "Le potlatch lui-même, si typique comme fait et même temps si caractéristique de ces tribus (du Canada), n'est pas autre chose que le système des dons échangés. Il n'en diffère que par la violence, l'exagération, les antagonismes qu'il suscite d'une part et d'autre part par une certaine pauvreté des concepts juridiques..." (id) C'est donc lui que nous propose implicitement d'éclairer l'un par l'autre.

Nous nous apercevrons alors que notre analyse nous conduit à une réalité plus profonde que celles des rapports individuels ; la réalité sociale proprement dite. L'échange par dons nous paraît d'abord offrir en effet le double caractère d'opposition entre les hommes et d'opposition des hommes à la nature que nous avons découvert dans le potlatch. En un premier sens il est l'acte par lequel l'homme se révèle pour l'homme et par l'homme. Donner est tout autant mettre autrui sous sa dépendance que se mettre sous sa dépendance en acceptant l'idée qu'il rendre. Mais cette opération, cette initiative dans le don suppose une expérience primordiale dans laquelle chacun se sait implicitement relié à l'autre ; l'idée que le don doit être retourné suppose qu'autrui est un autre moi qui doit agir comme moi ; et ce geste en retour doit me confirmer la vérité de mon propre geste, c'est à dire ma subjectivité. Le don est ainsi à la fois l'établissement de la différence et la découverte de la similitude. Je me sépare de l'autre et le situe en face de moi en lui donnant, mais cette opposition ne devient réelle que lorsque l'autre agit de même et donc en un sens la supprime. De ce point de vue la distinction que Mauss établit entre l'obligation de rendre et celle de donner serait artificielle. Non qu'il soit nécessaire de réduire la seconde à la première,

comme il y tend constamment, mais à l'opposé parce qu'il convient de voir partout le don. On ne donne pas pour recevoir, on donne pour que l'autre donne. C'est ce qui apparaît aux îles Trobriand où l'échange dépasse les individus ; où il importe peu qu'un partenaire réponde à un partenaire pourvu que l'un et l'autre donnent.

Derrière la lutte des hommes pour une mutuelle "reconnaissance" se dessina ainsi le mouvement d'une collectivité qui tente de se comporter comme un "Je" collectif. Mais ce "Nous" loin d'établir la pluralité des sujets, n'existe qu'au tant que chacun affirme sa subjectivité par le don. Le comportement des sujets empiriques ne se déduit pas d'une conscience transcendantale ; celle-ci au contraire se constitue dans l'expérience.

Cependant l'on ne saurait décrire cette éxpérience constitutive de la société si on ne l'appréhendait dans son opposition à la réalité nouvelle. De fait, l'échange par dons est dans son essence comme le potlatch, négation. Dans la solitude l'individu se sent investi par le réel ; il est, comme le montre Mauss à la suite de Lévy-Bruhl, perdu dans les appartenances. En donnant il brise le lien qui l'unit à la chose, mais cette négation n'est vraie que si autrui la reconnaît en l'effectuant à son tour. L'univers humain ne se dessine ainsi que dans une contemporaine désaffection de la réalité ; les hommes en une opération identique, celle du don, se confirment les uns aux autres qu'ils ne sont pas choses. Le lien avec autrui et la rupture avec la nature témoignent d'un cogito collectif. C'est ce qui permet de comprendre le caractère sacré du don sans, pour autant, faire appel à une interprétation mystique. Il ne peut être toléré que le don ne ne soit pas rendu, non seulement parce que l'individu se sent insulté à titre privé, par ce refus de communication mais parce qu'à travers lui c'est la société qui est menacée ou pour mieux dire c'est la réalité humaine. "Pendant tout un temps considérable et dans un nombre considérable de sociétés, les hommes se sont abordés dans un curieux état d'esprit de crainte et d'hostilité également exagérée... il n'y a pas de milieu : se confier entièrement, déposer ses armes et renoncer à sa magie ou donner tout... C'est qu'ils n'avaient pas le choix. Deux groupes d'hommes qui se rencontrent ne peuvent que s'écarter - et s'ils se marquent une méfiance ou se lancent un défi, se battre - ou bien traiter". Le tort de l'auteur est d'adopter un langage psychologique : si les hommes n'ont le choix que de se battre ou de donner, c'est qu'ils n'ont d'autre possibilité que d'être hommes. Seul l'homme peut révéler à l'homme qu'il est homme, comme seul il peut mettre cette vérité en danger. Il est promesse d'humanité ou menace d'aliénation. La formule spinoziste

"l'homme est un dieu pour l'homme" a son corollaire négatif. C'est sans doute ce qui explique le sens métaphysique de la fête dans les sociétés que nous évoquons. Comme le dit Mauss, le passage de la fête à la guerre est à tout instant possible (278). La communion humaine pressentie est proclamée dans la frénésie ; pour peu qu'une menace paraisse, seul le massacre peut délivrer de l'echec.

Ces remarques, qui pensent se situer dans le prolongement de l'analyse de Mauss, auraient l'avantage de permettre une confrontation du social et de l'historique. Il est frappant que l'échange par dons sous sa forme généralisée et l'institution du potlatch prédominent et se maintiennent dans des sociétés incapables de développer une histoire. Dans le potlatch, indique Mauss, (269), s'établissent et se défont les hierarchies ; mais il s'agit d'une oscilliation, non d'une dialectique au sein de laquelle surgirait le nouveau. Pourtant, les conditions au sein d'une histoire ne sont-elles pas posées dans les rapports de rivalité entre les hommes et l'effort pour dénaser la nature ? On ne peut même dire que les sociétés qu'évoque Mauss se détournent du travail, de la transformation de la nature. On sait que les Indiens de l'Alaska, dont il est souvent fait mention, possèdent une industrie développée (I96). Leurs moeurs ne sont pas pour autant différentes de celles de certains groupes, dont l'activité principale est réduite à la pêche et à la chasse. La production vaut pour autre chose qu'elle-même, elle ne révèle à l'homme aucune vérité. Tout se passe dans ces sociétés comme si les hommes étaient uniquement préoccupés de se situer les une par rapport aux autres et de répeter fébrilement le cogito dénaturant de l'échange par dons. Ce n'est pas qu'il n'y ait de compétition humaine, mais il s'agit d'une compétition immédiate, dans laquelle les hommes s'enferment tout autant que dans la coopération immédiate.

De ce point de vue, ce ne serait pas tant grâce à le leur changement de situation, mais à la condition d'une nouvelle perception de leur rapport avec la nature, que les hommes transformeraient leur compétition en antagonisme générateurs d'une gistoire ; que se développerait une dialectique dans le travail, que se stabiliserait un univers humain et que se différencierait, avec l'apparition d'une nouvelle nature, l'ordre économique, l'odre juridique, l'odre moral....

Claude LEFORT.

A : Marx : Contribution à la critique de l'économie française,
B : La théorie se trouve notamment dans l'Idéologie allemande et l'Origine de la Famille,
C : La critique de M. Lévi-Strauss est sur ce point excellente : p XXXIX.