

SociologieS

Grands résumés

Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre.

Grand résumé de *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*, Paris, Éditions du Seuil, 2007

Suivi d'une discussion par Alain Bourdin et Liliane Voyé

Jacques T. Godbout

Plan

[Sortir du modèle standard](#)

[L'aporie du don dans le marché](#)

[L'impensable *homo donator*](#)

[Don et justice](#)

[Don et institution](#)

[Le même don ?](#)

[Conclusion](#)

[Haut de page](#)

Notes de la rédaction

La discussion par Alain Bourdin est accessible à l'adresse : <http://sociologies.revues.org/index3494.html> et celle par Liliane Voyé à l'adresse : <http://sociologies.revues.org/index3495.html>.

Texte intégral

[PDF Signaler ce document](#)

« Surtout méfions-nous, Messieurs, de nos premiers mouvements, disait un diplomate à ses pairs, ils sont presque toujours bons » (Friedrich Nietzsche, [Généalogie](#)  *de la morale*, 1996, p. 158, souligné par lui).

1L'étude du don comme phénomène social a été pratiquement abandonnée aux ethnologues pendant une grande partie du XX^{ème} siècle. Dans *L'Esprit du don*, publié d'abord en 1992 (Godbout & Caillé, 1992), nous soutenions la thèse que le don demeure un phénomène fondamental. Aujourd'hui, le don est devenu un important chantier de recherche et de réflexion. Avec *Ce qui circule entre nous*, nous souhaitons contribuer à cette réflexion, autant à un niveau théorique qu'en faisant état des recherches portant sur le sujet : don du sang, don d'organes, don aux inconnus, don dans les liens familiaux, certes, mais aussi présence du don dans des secteurs de la société où le principe du don n'est pas considéré *a priori* comme important : monde des affaires, monde de l'art et de la science.

Sortir du modèle standard

2Dans la première partie, le modèle dominant est analysé. Sous l'influence sans doute des grandes idéologies qui se sont opposées au XX^{ème} siècle – communisme et libéralisme – la pensée sur les liens sociaux élaborée par les fondateurs des sciences humaines a fini par se transformer en une opposition stérile entre individu libre et société contraignante. Cette évolution a conduit à l'impasse théorique que constitue l'opposition individualisme-holisme: à la limite, cette opposition finit par désigner l'individu sans la société, ou la société sans l'individu.

3La domination d'une des branches de cette opposition depuis quelques décennies nous a fait assister, en sciences sociales, à ce qu'on pourrait appeler une tentative de théorie unifiée de la société et des liens sociaux. Alors que la sociologie classique reposait sur une typologie binaire, cette approche défend l'idée qu'un seul type de lien serait vraiment pertinent, celui fondé sur la rationalité instrumentale. Le reste est relégué au rang des instincts, des réflexes, voire des comportements non humains. Modèle unique donc, mais qui n'élimine pas pour

autant les racines de l'opposition entre individualisme et holisme. En réalité, ce « modèle standard » ne fait que conforter la stérilité de l'opposition en réduisant le holisme à une vision de l'individu déterminé de part en part par la société. Cette approche est encore très présente dans les sciences sociales, notamment avec la notion de capital social, soit une conception du lien social comme un capital. Le fait de désigner l'intensité du lien social par le terme de « capital » n'est pas innocent. Il signifie que le lien social est encore une fois considéré comme un instrument (un moyen) et qu'on se demande ce qu'il « produit ». Or, un lien social de qualité n'est justement pas un instrument. Il est voulu pour lui-même. Et c'est précisément lorsqu'il est voulu pour lui-même qu'il est le plus fécond, le plus susceptible d'engendrer autre chose. C'est le grand paradoxe du lien social et la notion de capital social ne permet pas de le saisir parce qu'elle transforme en rapport linéaire une dynamique circulaire. La dynamique du lien social tend ainsi en permanence à échapper aux modèles fondés sur la rationalité instrumentale. C'est ce que montre par exemple l'analyse du rôle du don dans le secteur marchand lui-même.

L'aporie du don dans le marché

4 Dans le monde des affaires, le don arrive à survivre malgré une contradiction éthique qui devrait normalement lui être fatale. La raison d'être du lien qui s'établit entre deux hommes d'affaires, ou entre un marchand et son client, est, au niveau individuel, que chacun reçoive quelque chose qui a plus de valeur pour lui que pour l'autre. La recherche par chacun de son propre intérêt, sans égard à d'autres considérations, n'est pas seulement admise : elle est pour ainsi dire obligatoire. Selon la théorie économique, le don ne peut pas et ne doit pas exister dans l'échange marchand. Car tout doit avoir son équivalence. À la limite, même la carte de Noël n'a pas sa raison d'être selon les principes de l'économie néoclassique et de la rationalité instrumentale. La carte – et combien plus le cadeau – ne peut être considérée autrement que comme une tentative de détourner les lois du marché et donc de diminuer l'efficacité du système dans son ensemble en introduisant le clientélisme, les pots-de-vin, la corruption.

5 Pourtant, la littérature des affaires permet de constater que le marché a besoin du don. Cadeaux, invitations, dons aux organismes sont le lot quotidien des gens d'affaires à une époque où les principes et les normes du marché tendent pourtant à se généraliser à l'ensemble de ce qui circule entre les humains. Plus important encore, il n'a pas qu'un rôle instrumental et ne se contente pas de faire partie de la panoplie des ruses d'entrepreneurs habiles à convaincre leurs interlocuteurs dans une négociation. S'il joue certainement ce rôle, le don ne s'y limite pas. Tout se passe comme si le marché – même lui – avait besoin du don pour assurer la communication entre les différents agents économiques, pour diminuer les coûts frictionnels, diraient les économistes. Pour dire quoi ? « J'aime [votre](#) produit », certes, mais aussi « merci, vous êtes important pour moi, je suis content d'être en affaires avec vous, de vous avoir comme collaborateur et ce, indépendamment ou en plus de ce que cette relation me rapporte financièrement ». Le cadeau est considéré, même dans cet univers officiellement *self-interested*, comme le meilleur moyen (plus qu'une lettre ou un échange verbal) pour établir, maintenir, renforcer les liens de confiance entre *business associates*. Autrement dit, le don est présent dans le marché *pour les mêmes raisons* qu'en dehors du marché. Or, pour remplir cette mission et atteindre ces objectifs, le don a ses règles à lui, qui contredisent les règles marchandes : absence d'équivalence, personnalisation, sentiment chez le receveur que le don a été fait pour lui et non en vue d'un échange. Et ces règles valent aussi pour le cadeau d'affaires. Sinon, nous ne sommes pas en présence d'un « vrai don », écrit-on dans les revues d'affaires ; ou, plus prosaïquement dans ce secteur, il y a tentative de corruption. Car le don, dans le modèle marchand, ne peut pas avoir d'autres étiquettes que celles de l'hypocrisie ou de la tentative de corruption.

6 Mais alors, pourquoi utiliser le don et non un autre mode de communication si ce dernier est toujours susceptible d'entraîner des complications, d'être mal interprété, de créer des embêtements pour tout le monde, beaucoup plus que dans les autres sphères de la société ? Pourquoi utiliser ce moyen si tout l'interdit ? Serait-ce que le don demeure nécessaire, voire indispensable pour communiquer certaines choses, pour maintenir la confiance, pour assurer les conditions préalables à un échange marchand réussi ? Un homme d'affaires doit savoir donner et recevoir. Dons intéressés ? Souvent, certes, mais ils seront d'autant plus intéressants qu'ils seront moins intéressés ! Au centre du secteur de la société qui la nie le plus, on retrouve ainsi la force du don, avec ses paradoxes.

L'impensable homo donator

7 Pour penser aujourd'hui l'individu social, il est donc nécessaire de prendre de la distance vis-à-vis de tout modèle unique. C'est pourquoi on assiste à une remise en question de la théorie unifiée. La socio-économie a été une pionnière dans ce domaine. D'autres approches ont relaxé les hypothèses fortes de la théorie unitaire du choix rationnel. Mentionnons les différentes variantes de l'individualisme méthodologique. Rappelons aussi le

concept de « rationalité limitée », proposé par Herbert A. Simon, point de départ de nombreux modèles théoriques, dont celui de l'analyse stratégique en sociologie des organisations.

8 Nous avons examiné ces approches. Elles sont fructueuses, y compris celles fondées principalement sur l'intérêt. Le moteur de l'intérêt est fondamental, et la liberté de sortir du lien également. Une société moderne où il serait toujours nécessaire de passer par le lien primaire pour accéder aux biens serait invivable. Il faut donc maintenir l'importance des modèles d'analyse fondés sur le lien secondaire, instrumental. Il importe toutefois tout autant de le contextualiser et ainsi de prendre conscience de son caractère partiel et réducteur. Le lien social est aujourd'hui au service de la quantité infinie de biens qui circule. Mais il n'est pas que ça. Il faut sortir de l'instrumentalité et revenir à une réflexion sur ce qu'on a appelé le lien social voulu pour lui-même.

9 Ce faisant, il faut résister tout autant à la tentation de nous replier sur le lien pur. Autrement dit, tout en reconnaissant l'importance de ce lien voulu pour lui-même, il faut éviter d'en arriver à ne voir que le lien épuré de tout ce qui circule, à l'abri de la circulation des choses, abandonnée alors au modèle économique. C'est ce que l'on a eu tendance à faire en sociologie.

10 Ni le lien pur, ni le lien purement instrumental. Il faut donc repenser le rapport entre le lien et ce qui circule. Et, plus précisément, relever le défi de penser ce lien voulu pour lui-même, mais en rapport avec ce qui circule. Autrement dit, il ne faut pas abandonner l'étude de la circulation des choses aux économistes. Au lieu d'emprunter à l'économie son modèle de circulation des choses pour l'appliquer aux liens sociaux, comme l'a fait la tendance unitaire, pourquoi ne pas renverser la perspective et appliquer nos réflexions sur le lien social à l'étude du sens de la circulation des choses ?

11 Marcel Mauss est à l'origine de cette approche. Car elle conduit naturellement à réfléchir à ce qui circule sous la forme du don. Le don n'est pas un type de lien. Mais il est bien évident que le don est une forme de circulation des choses qui a à faire avec le lien. Étudier le don, aujourd'hui, c'est affirmer que la discipline économique n'a plus le monopole de l'étude de la circulation des choses et que, dorénavant, les sciences sociales ne se contenteront plus de lui emprunter ses modèles pour comprendre les liens sociaux. Elles oseront développer d'autres modèles, pouvant s'appliquer autant à ce qui circule qu'aux liens, aux liens qu'aux biens, et aux rapports entre les liens sociaux et ce qui circule.

12 Le modèle du don présenté dans cet ouvrage est issu de cette approche. Alors que, généralement, ne sont reconnus que deux formes importantes de circulation des choses dans la société moderne – le marché et l'État, basés sur deux principes : l'équivalence et l'égalité (ou la justice), et fondant deux figures de l'individu social : *homo oeconomicus* et *homo aequalis* – dans le cadre d'une telle approche émerge une nouvelle figure de l'individu social : celle de l'*homo donator*. Cette figure est impensable par toutes les approches fondées de près ou de loin sur la rationalité instrumentale. De la même façon que, concernant le lien, le modèle standard nous entraîne dans l'impasse du lien pur, c'est-à-dire épuré de ce qui circule, de la même façon, à propos du don, ce modèle ne peut concevoir que le don pur, c'est-à-dire sans retour, unilatéral. Car pour le modèle standard, lorsqu'on veut comprendre un comportement, on ne cherche que l'intérêt, et on cesse de chercher quand on a trouvé que l'intérêt était une explication vraisemblable. Ce faisant on accorde un statut privilégié à l'explication par l'intérêt. Elle n'obéit pas aux canons de l'explication scientifique, car elle confond deux phases du raisonnement : établir la plausibilité de l'existence d'un phénomène dans un premier temps, et démontrer ensuite son existence.

13 En un sens, l'*homo donator* n'est pas une idée nouvelle. Sans remonter à Sénèque, au Christ ou à la compassion bouddhiste et pour en rester à la pensée moderne, les penseurs écossais comme Francis Hutcheson et les utilitaristes comme John Stuart Mill considéraient la bienveillance comme allant de soi. À la suite d'Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche aussi reconnaissait la force de ce sentiment, même si c'était pour la combattre...

- 1 Adam Smith reconnaît l'existence de plusieurs moteurs de l'action humaine. Il reconnaît même l'imp ([...](#))

14 Tous ces auteurs, malgré leurs différences, s'accordent pour reconnaître une tendance naturelle à la bienveillance et à la compassion chez les humains. Ces sentiments constituent certes un moteur important de certains dons. Pourtant, un doute surgit. Dans quelle mesure l'appât du don relève-t-il uniquement de ce sentiment reconnu depuis toujours ? Quel est le statut de l'*homo donator* à cet égard ? Si on reprend l'ensemble des caractéristiques du don telles qu'elles ressortent des analyses du phénomène présentées dans cet ouvrage,

nous ne pouvons que constater qu'une partie importante de ce qui a été observé comme circulant sous la forme du don ne correspond pas exactement à ce courant et ne relève pas de ce sentiment. Le don n'est pas équivalent à cette tendance à la bienveillance qui fonde la morale, ni à la pitié ou la compassion d'Arthur Schopenhauer décrite par Friedrich Nietzsche. Rappelons à cet égard l'importance du principe de réciprocité et les nombreuses illustrations de ce principe présentées tout au long du livre et en particulier dans le chapitre sur ce thème. Ces cas de figure font appel à une multitude de passions (pour utiliser le vocabulaire des auteurs classiques) variables selon le contexte : honneur, prestige, image de soi... La logique de ce système d'action échappe en partie à la tradition de la bienveillance. Tout se passe comme si, comme l'écrit Marcel Hénaff, « le rapport de don détenait cet étonnant pouvoir d'instaurer un lien plus puissant que les sentiments qui l'accompagnent » (Hénaff, 2002, p. 197). D'où vient ce pouvoir qui se situe au-delà des sentiments, des passions et des intérêts ? L'appât du don n'est pas une cause. Il n'est pas non plus qu'un sentiment. Et si, comme la sympathie chez Adam Smith ¹, le don était un opérateur, soit un postulat qui rend compte de la dynamique d'un système d'action, comme le postulat de l'intérêt ou celui de l'instinct stratégique ? Nourri souvent par la bienveillance, il ne repose donc pas entièrement sur elle, car il puise son énergie aussi dans les autres sentiments moraux, et dans les passions. Cette idée d'opérateur rend compte de ce que nous avons constaté en observant le don. En quoi diffère-t-il de l'*homo oeconomicus* et de l'*homo aequalis* ? Nous avons déjà vu plus haut en quoi il diffère du modèle marchand. Il s'écarte aussi de l'*homo aequalis*. Le don n'est pas la justice, comme le montre une analyse rapide de l'État-providence.

Don et justice

15L'État-providence repose sur les droits, la justice, l'égalité. Historiquement, il a servi à corriger des inégalités fondamentales propres au don charitable. Le don n'est pas juste. Plus on donne et plus on reçoit. Cette logique du don s'oppose autant à la justice commutative que distributive. Cet aspect non-redistributif du don, par rapport à l'État, a d'ailleurs été souvent dénoncé (Komter, 1996 ; Schwartz, 1993 ; Dumont, 2002, p. 423). On donne non pas pour respecter une norme de justice, mais parce qu'on a envie de donner et que donner fait exister. Lorsque ce modèle ne fonctionne pas, lorsque le don n'incite pas le receveur à entrer dans la logique de la réplique, mais au contraire nie sa capacité de donner, alors doit intervenir la justice pour éviter la domination, ou l'exploitation. La justice est supérieure au mauvais fonctionnement du don, ce qui est très fréquent. Mais elle n'est pas supérieure au don en soi, comme l'avait déjà écrit Aristote. C'est ce que le législateur n'a pas reconnu lorsqu'il a voulu faire assumer au système de justice tous les rôles du don sous la forme d'un État-providence omniprésent. Il fallait certes – il faut toujours – faire intervenir le principe de justice, supérieur à la réciprocité agonistique à chaque fois que le rapport est inégal. Mais il fallait en même temps reconnaître que le rapport de droit est non seulement différent, mais qu'il constitue une rupture par rapport au don. C'est pourquoi l'État et le don ne se renforcent pas toujours mutuellement.

16Le don est un saut quantique hors des règles et, sous cet angle, il s'opposera toujours à la justice, comme la *philia* chez Aristote : « Si les citoyens pratiquaient entre eux l'amitié, ils n'auraient nullement besoin de la justice ; mais même en les supposant justes, ils auraient encore besoin de l'amitié » (Aristote, 1965). La justice est une structure ternaire « objective ». Elle mesure, compare, et n'a rien à voir avec la grâce. Quand une Autorité – la Justice – accorde sa grâce, elle le fait précisément en dehors de la justice. Le coupable n'est pas acquitté, ce que serait un acte de justice. Il est gracié, c'est un don. Le tiers est extérieur dans la justice, alors que le don est d'abord une structure d'appartenance, immanente aux partenaires.

17C'est toute la question du tiers qui est en jeu ici. Dans le don, le tiers n'est pas légal, il n'est pas juridique. Il est social. Mais encore ? À moins de rejeter comme non-pertinent le sens que l'acteur accorde à son comportement, on peut affirmer que le don ne relève pas d'une obligation sociale habituelle, découlant des normes de la tradition, des concepts habituels des sociologues. Car plus un acte de don entre dans ces catégories, moins il est considéré comme don par les agents sociaux. Or nous, comme observateurs et analystes du don, avons toujours tendance à chercher une règle extérieure – un tiers extérieur – pour comprendre le don.

18Pour illustrer cette affirmation, rappelons l'exemple du rituel du vin dans les bistrotts du Midi de la France, rendu célèbre par Claude Lévi-Strauss, et repris par Vincent Descombes, qu'il interprète ainsi : « Servi avant mon voisin (à la même table), je lui dois une réparation et, pour l'aider à attendre, je lui verse un peu de mon vin » (Descombes, 1996). Cette interprétation met en évidence toute la difficulté de l'idée de loi appliquée au don. Car la question se pose : pourquoi donc lui *devrais-je* quoi que ce soit parce que je suis servi avant mon voisin ? Claude Lévi-Strauss ne fait aucune mention de cette dette. N'est-il pas tout aussi vraisemblable, et parfaitement raisonnable, de considérer que je ne lui dois rien, et que je ne lui dois surtout pas « réparation ». S'il y a injustice, elle n'est pas mon fait. Je n'ai pas de dette, car je n'y suis pour rien dans le fait d'avoir été servi

avant mon voisin dans un restaurant. Tout le problème du rapport à la règle dans le don est là. Je ne lui dois rien. Et c'est d'ailleurs essentiel au don, car si je lui devais quelque chose au sens d'une loi de justice, si je lui « devais réparation », le geste que je pose ne serait justement plus un geste de don. Il n'aurait plus le même sens. Mon voisin pourrait exiger réparation, idée peu plausible dans le contexte. Car comme l'a si bien écrit Marshall Sahlins, « le don affecte seulement la volonté, non le droit » (Sahlins, 1976). S'il y a règle, ce n'est donc pas une règle de justice, c'est une règle que je crée en même temps que je pose l'acte. La règle n'est pas là avant, ou alors elle est « flottante », et si l'on demandait aux agents s'il y a une règle, si l'on leur demandait s'ils se sentaient obligés de poser ce geste, ils diraient sans doute non et protesteraient.

- 2 On peut certes se demander pourquoi je ressens cette envie de l'aider, ce que fait admirablement C (...)

19 Pour rendre compte de ce qui se passe à cette table, pour bien décrire ce fait social de don que nous observons et expliciter la règle que les partenaires semblent suivre, et nous la rendre intelligible, comme Marcel Mauss l'a fait à propos du *hau*, que faut-il faire ? Et s'il suffisait de supprimer cette section de la phrase « je lui dois réparation », et dire tout simplement : « Servi avant mon voisin, pour l'aider à attendre, je lui verse un peu de mon vin ». N'est-ce pas complet ? 2 Mais pourquoi ressentons-nous le besoin d'ajouter ce « je lui dois réparation » ? Pour trouver une raison, une cause à son geste, une intention au don ? Mais aussitôt qu'une intention *extérieure* au geste du don est trouvée, le don semble réduit à autre chose, et il nous échappe.

20 Le rapport du don aux règles commence à être saisi une fois qu'a été reconnu qu'il doit certes y avoir un rapport à la règle, mais que ce rapport n'est réductible à rien d'autre : ni à une structure inconsciente, ni à un rapport de force physique, ni à une contrainte légale. Parce que le don contient toujours un élément de liberté, d'indétermination, ce qu'a oublié l'État-providence qui est un système où le retour est exigible en fonction de règles. Un tel système est parfaitement légitime et souvent souhaitable comme on l'a vu, mais à condition de reconnaître la liberté du don par ailleurs.

Don et institution

21 La question du tiers pose le problème de l'incertitude : comment penser un phénomène qui crée de l'indécidabilité, de l'indétermination comme condition de son existence, un phénomène qui fait émerger l'incertitude au lieu de chercher à la réduire ? Comment penser formellement ce qui est par définition de trop, ce qui excède, ce qui échappe volontairement à la sphère de la nécessité ? Normalement, la pensée part de l'incertitude, du risque, et cherche à les réduire. Toutes les situations sociales analysées par la théorie des jeux, toutes les théories formelles obéissent à cette logique. Le comportement propre émergent du don est l'indécidabilité. Mais elle est voulue par les agents, alors que l'incertitude est généralement un résultat non voulu.

Ads by PlusHD.3 [Ad Options](#)

- 3 Au sens de Roberto Mancini (2002).

22 Est-ce pensable ? Se pourrait-il que le don comme modèle révèle le moment fondateur du rapport de l'acteur social à la règle, à la loi, à la justice, à l'institution, à la morale ? Ce moment fondateur de la société ne doit pas être pensé comme ayant eu un début, mais une origine 3 : c'est un moment continu au sens où la société a besoin que ses membres auto-instituent en permanence les règles qui président à leurs actions, qui se formaliseront ensuite en règles de justice, commutative ou autre. En ce sens le don n'est pas la morale, mais il en est le fondement permanent. Il est extérieur, mais il n'oblige vraiment que s'il est aussi intérieur, « intériorisé », comme on dit.

23 Qu'est-ce que cela signifie ? Comment un membre d'une société intériorise-t-il une obligation ? Les sociologues butent sur cette question depuis toujours. Elle les rend mal à l'aise puisqu'elle affaiblit leur position face aux économistes qui n'ont pas besoin de se poser cette question, le postulat de l'intérêt faisant figure de réponse. Ce que l'observation du don permet de constater, c'est que les acteurs sociaux intériorisent l'obligation en faisant comme s'ils en étaient les auteurs, auteurs de la règle qui s'impose à eux. Certes, ce phénomène n'est pas propre au don, mais dans le don, il est exacerbé à tel point que les agents changent la règle aussitôt qu'ils ont l'impression qu'elle leur échappe, qu'elle ne signifie plus assez le lien entre eux et commence à trop signifier le lien aux autres extérieurs à la relation. Autrement dit, aussitôt qu'elle s'institutionnalise.

24Voilà pourquoi ni la justice, ni un tiers extérieur, ni même la relation elle-même en tant qu'entité séparée des sujets, ne semblent répondre à la question du tiers. Aucune solution n'est complète peut-être tout simplement parce qu'il n'y a pas de solution. Trouver une réponse à ces questions ne reviendrait-il pas une fois encore à chercher des garanties impossibles à trouver dans le don ? L'incertitude essentielle au don ne concerne pas seulement le retour, elle s'applique aussi au sens du don. Elle ne s'applique pas seulement à ce qui circule, mais également au sens de ce qui circule. S'assurer du sens de ce qui circule, c'est encore une fois vouloir satisfaire ce besoin d'éliminer l'incertitude, trouver une solution à un problème qui n'en a pas.

25Le lien social, dans la mesure où il est structuré à des degrés différents, se situe à une certaine distance du don conçu comme ce moment insaisissable parce qu'il est un pur mouvement, et non un « moment », justement, moment où le mouvement s'arrête pour devenir institution. Le don n'est donc pas le lien en tant que ce dernier est institution, ou est en voie d'institutionnalisation. C'est pourquoi ce qui se déroule sous nos yeux en observant le don, plutôt que l'institution elle-même, ce sont les institutions en émergence permanente, l'institution à vif, le bouillonnement institutionnel, l'incessant mouvement de création de règles et de transgression des règles, justement pour qu'elles ne deviennent pas des institutions au sens courant du terme, c'est-à-dire relativement extérieures au sujet, figées, et parfois transcendantales. Ce à quoi Marcel Mauss est arrivé au terme de sa quête, cet « instant fugitif où la société prend » (Mauss, 2007).

Le même don ?

- 4 Sur ce point, voir Silber (2004).

26Le don est donc une force qui échappe à la logique productive, et qui ne relève qu'en partie des sentiments. Mais cet étonnant pouvoir (Marcel Hénaff) est-il partout le même ? L'aumône faite à un mendiant a-t-elle quelque chose à voir avec le *potatch*, avec le cadeau de Noël, avec l'invitation à dîner de l'homme d'affaires ? Pour la plupart des auteurs, il existerait des types de don irréductibles l'un à l'autre, et pour plusieurs, l'autre type n'est tout simplement pas du don. Don unilatéral, moral, altruiste, gratuit, pur, d'un côté ; don agonistique, cérémoniel, de réplique, de reconnaissance, de l'autre ; don archaïque et don moderne ; don aux proches et aux étrangers inconnus. Le don le plus moral, le seul vrai don étant le don sans retour, pour les uns (Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida), alors que les autres affirment que ce don n'est justement pas un don [4](#).

27Ce débat peut être ramené aux catégories suivantes : don moral ou de réplique ; don aux proches ou aux étrangers. En faisant ces distinctions, Marcel Hénaff a grandement fait progresser le débat en opérant, dans sa conceptualisation du don, une coupure radicale avec le mode de circulation marchand, tout en conservant cette séparation entre les deux types de don. Dans cet ouvrage, nous avons soumis l'hypothèse de travail qu'il fallait les penser ensemble, que la solution au grand paradoxe du don – le paradoxe du retour – était peut-être là. Les penser ensemble, mais toujours y distinguer ce qui circule du sens de ce qui circule. Cette distinction fut notre fil conducteur. À quoi sommes-nous arrivés ? Rappelons le cheminement.

28Après avoir, dans une première partie, pris nos distances par rapport au modèle dominant d'explication de la circulation des choses, nous avons analysé certaines caractéristiques propres à la circulation par le don : dette, identité, tiers immanent. Les aspects négatifs du don ont aussi été mis en évidence. Nous avons ensuite mis le modèle du don à l'épreuve en le confrontant à différents modèles d'analyses et théories d'une part (analyse stratégique, théorie des jeux...), en montrant sa fécondité d'autre part en appliquant ses concepts à différents phénomènes sociaux. Tout au long de ce parcours, nous y avons constaté – à tout le moins nous avons essayé de montrer... – que les caractéristiques essentielles du don s'appliquent à toutes les formes de don, notamment en illustrant notre propos par des cas de figure pris autant dans le passé que dans le présent et autant dans les autres sociétés (petites sociétés archaïques, société arabo-musulmane classique...) que dans la nôtre.

29Contre ceux qui définissent le vrai don par le non-retour, cette réflexion sur les caractéristiques du don nous a conduit à penser que cette manière d'approcher le don est la cause de tous les malentendus. En analysant les trois moments du don à partir du modèle maussien et en n'oubliant jamais la distinction entre le sens de ce qui circule et ce qui circule, les nombreux effets pervers du don qui se *veut* sans retour (soit non pas l'absence de retour, mais le non-retour voulu par le donneur) ont été constatés d'innombrables manières. Ce don est une négation du receveur et est de ce fait incomplet. En tenant compte de la dette et de l'identité, nous sommes ainsi conduits à remettre en question ce type de don unilatéral auquel Marcel Hénaff oppose le don de réplique et à considérer que tout don doit comporter, d'une façon ou d'une autre, un élément de réplique. Le don qui se veut sans retour n'est pas un type de don, mais un cas d'exception et exceptionnellement dangereux. Le don pur unilatéral est un don narcissique et non pas un don hautement moral. Le don qui s'interrompt avec la

réception en est une forme tronquée. Il est donc injustifiable de faire du don unilatéral un type général de don et encore moins d'en faire le don moral par excellence, en le désignant comme un don pur. Le don moral fournit au receveur la possibilité et la capacité de donner à son tour. Et lorsque cette possibilité est compromise par les circonstances, nous avons vu que le donneur invente différentes modalités pour remédier à cette situation.

30C'est pourquoi le don agonistique fait uniquement en fonction de la gloire du donneur et qui fait perdre la face et détruit l'identité de l'autre est assimilable au don pur. Les deux logiques (don pur et don agonistique de type *potlatch*) ne sont pas opposées. Elles fonctionnent à l'intérieur d'une même dynamique. Le don cérémoniel analysé par les ethnologues se situe toujours quelque part sur un continuum entre deux extrêmes : « geste de défi et de séduction en vue de l'alliance » (Hénaff, 2004, p. 447) d'un côté; geste de défi en vue d'aplatir l'autre, de nier sa capacité de réplique d'autre part, comme l'illustrent certaines formes de *potlatch*. Ce continuum s'applique aussi bien au don moderne. Et malgré le caractère exotique de nombreuses coutumes et rituels de don décrits par les ethnologues, nous avons vu combien leurs principes sont semblables. Le don moderne n'appartient pas à la catégorie du don unilatéral pour la bonne raison qu'une telle catégorie n'existe pas. Lorsqu'il est unilatéral, le don tend à nier l'autre, au lieu de lui donner les moyens de donner. Sous des apparences opposées, le don du philanthrope moderne qui exige que son nom soit inscrit en lettre d'or sur le monument qu'il a fait ériger peut avoir le même sens que le don agonistique des archaïques lorsqu'il va jusqu'à la destruction de ce qui est donné. Le philanthrope veut faire perdre la face à son concurrent donateur d'une part, et il ne considère même pas le receveur, absent des fêtes qui accompagnent le don des grands donateurs modernes.

31Un don altruiste n'est donc pas un don unilatéral. Il reconnaît l'autre dans sa capacité de donner, et il est une invitation à le faire. Comme l'écrit si bien Marcel Hénaff, il faut « maintenir jusqu'au bout le concept de reconnaissance... » (Hénaff 2004, p. 449). Ce faisant, « on retrouverait dans l'action généreuse ce geste de défi – ce beau risque – qui est... au point de départ et au cœur du don cérémoniel » (*ibid.*, p. 449). Le passage du don unilatéral au don de réplique est donc en fait une injonction morale et le dilemme du don gratuit est peut-être même le problème moral de notre siècle. L'aumône aux itinérants les encourage à rester dans leur état, disent les conservateurs, non sans quelque raison. Mais doit-on laisser quelqu'un mourir de faim pour autant, répondent les progressistes, avec au moins autant de raison ? Le modèle du don nous enseigne que, moralement, ce don, même s'il est parfois nécessaire, est le plus bas dans la hiérarchie des dons. C'est celui qui interrompt le cycle du don.

32Pourquoi alors a-t-on eu tellement tendance à faire du don gratuit unilatéral non seulement un modèle de don, mais le modèle du don par excellence ? Parce que, confondant ce qui circule et le sens de ce qui circule, on croit toujours et faussement, que la preuve de l'intention morale réside dans l'absence de retour. Comment être sûr de la qualité de l'intention, se demandent en permanence les moralistes du don ? Et ils répondent par l'absence de retour. Or, l'étude du don montre non seulement qu'il peut y avoir retour et « pureté » de l'intention, mais en outre et même surtout qu'il n'est ni possible, ni même souhaitable de parvenir à une connaissance précise de l'intention, ou plutôt des intentions, parce que le don repose sur l'incertitude et la confiance. Ce que nous avons mis en évidence de multiples manières, mais notamment en utilisant le dilemme du prisonnier. Donner, répétons-le, c'est prendre et assumer le risque de la relation.

Conclusion

33Voilà ce qu'a montré l'étude des règles de fonctionnement du don. Ces règles et ces principes sont présents dans tous les types de don. À tel point que nous pouvons maintenant avancer que, quelle que soit la société et quelle soit l'époque, le don est le don. Le don n'est pas le partage, il n'est pas un investissement, il n'est pas un échange de choses équivalentes. Le don est un système de dette qui affecte l'identité des partenaires. Certes, il possède des sens ou un esprit différents : esprit intéressé, esprit altruiste, esprit festif. Chez les Trobriandais, à côté des cérémonies de la *kula*, il y a aussi l'aide aux proches dans le besoin. Chez nous, à côté de l'aide à un ami, il y a le cadeau de Noël et le don humanitaire. Mais quel que soit son esprit et quels que soient ses formes et ses rituels, le don est le don parce que s'y retrouvent, à différents degrés, l'enjeu de l'identité, l'invitation à la réplique, le sentiment de dette, la nécessité de transgresser les règles. Autrement dit, il existe un mode de circulation des choses dont certaines caractéristiques fondamentales se retrouvent partout, même si ses formes sont variées et parfois bien surprenantes. Nous avons soumis l'idée que ce « besoin » de donner provenait du fait que nous sommes tous, au départ, en état de dette. Et donc que notre identité se construit dans la mesure où nous rendons actif ce que nous avons reçu en donnant à notre tour.

[Haut de page](#)

Ads by PlusHD.3Ad Options

Bibliographie

ARISTOTE (1965), *Éthique de Nicomaque*, Paris, Éditions Flammarion.

DESCOMBES V. (1996), *Les Institutions du sens*, Paris, Éditions de Minuit.

DUMONT J.-P. (2002), *Approche anti-utilitariste de la coopération en situation de travail*; Paris, École des Hautes Études Commerciales.

GODBOUT J. T. & A. CAILLE (1992), *L'Esprit du don*, Montréal et Paris, Éditions Boréal/La Découverte.

HENAFF M. (2004), « Métamorphoses du don : continuités et discontinuités. Réponses à Jacques Godbout », *Revue du M.A.U.S.S.*, n° 24, pp. 441-450.

KOMTER A. E. (1996), « Reciprocity as a Principle of Exclusion », *Sociology*, vol. 30, n° 2, pp. 299-316.

MANCINI R. (2002), « Il dono dell'origine », dans FERRETTI G., *Il Codice del Dono*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, pp. 187-217.

MAUSS M. (2007), *Essai sur le don*, Paris, Presses universitaires de France.

SAHLINS M. (1976), *Âge de pierre, âge d'abondance : l'économie des sociétés primitives*, Paris, Éditions Gallimard.

SCHWARTZ B. (1993), « Why Altruism is Impossible... and Ubiquitous », *Social Service Review*, vol. 67, n° 3, pp. 374-387.

SILBER I. F. (2004), « Entre Marcel Mauss et Paul Veyne. Pour une sociologie historique comparée du don », *Sociologie et sociétés*, vol. XXXVI, n°2, pp. 189-205.

SMITH A. (1999), *Théorie des sentiments moraux*, Paris, Presses universitaires de France.

[Haut de page](#)

Notes

¹ Adam Smith reconnaît l'existence de plusieurs moteurs de l'action humaine. Il reconnaît même l'importance du lien voulu pour lui-même : « Il y a une satisfaction dans la conscience d'être aimé qui est plus importante pour le bonheur de la personne... que tout l'avantage qu'elle peut espérer en dériver » (Smith, 1999, p. 75).

² On peut certes se demander pourquoi je ressens cette envie de l'aider, ce que fait admirablement Claude Lévi-Strauss (1967, pp. 69-71).

³ Au sens de Roberto Mancini (2002).

⁴ Sur ce point, voir Silber (2004).

[Haut de page](#)

Pour citer cet article

Référence électronique

Jacques T. Godbout, « Grand résumé de *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*, Paris, Éditions du Seuil, 2007 », *SociologieS* [En ligne], Grands résumés, Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre., mis en ligne le 11 avril 2011, consulté le 03 février 2014. URL : <http://sociologies.revues.org/3492>

