

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

185-186 | 2008

L'anthropologue et le contemporain : autour de Marc Augé

Marcel Mauss, l'esthétique et le "phénomène social total"

Hubert Damisch



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24150>

DOI : [10.4000/lhomme.24150](https://doi.org/10.4000/lhomme.24150)

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2008

Pagination : 195-211

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Hubert Damisch, « Marcel Mauss, l'esthétique et le "phénomène social total" », *L'Homme* [En ligne], 185-186 | 2008, mis en ligne le 01 janvier 2010, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24150> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.24150>

© École des hautes études en sciences sociales

Marcel Mauss, l'esthétique et le "phénomène social total"

Hubert Damisch

PAS DE PROGRAMME, mais, puisqu'il me revient d'introduire ce séminaire, une question, que je poserai pour l'heure dans ces termes, tout provisoires, en espérant que nos travaux nous conduiront à la formuler de façon plus satisfaisante : quelle part peut, ou doit être faite à l'esthétique, quoi qu'on entende par là, dans le cadre de quelque chose comme une anthropologie ? À en poser ainsi la question, on voit bien que la réponse ne saurait aller en retour sans incidence sur le programme même qui pourrait être celui d'une « anthropologie ». Mais cette interrogation en convoque aussitôt une autre : quand bien même ce que recouvre le terme d'« esthétique » ne se laisserait pas contenir dans les limites d'une « anthropologie », au sens strict du terme, de quelle pertinence peut être, à son endroit, un questionnement qui se voudrait, précisément, d'ordre ou d'inspiration strictement « anthropologique » ?

L'Essai sur le don, ou l'archéologie de la fausse conscience

Cette question, il m'a semblé bon de l'introduire sous le titre du « phénomène » ou du « fait social total » tel que Marcel Mauss en a produit le concept, en même temps qu'il en proposait dans l'*Essai sur le don* le paradigme, désormais classique : soit le système de droit et

_____ Ce texte a servi d'introduction au séminaire collectif qui s'est tenu à l'École des hautes études en sciences sociales en 1990-1991 et 1991-1992, sous le titre « Esthétique et anthropologie », et qui réunissait entre autres Marc Augé, Jean Bazin, Jean-Claude Bonne, Danièle Cohn, Hubert Damisch et Georges Didi-Huberman. On n'en a retenu ici que les deux premières parties, sans y apporter d'autres corrections que typographiques.

d'économie qu'il définissait comme celui des « prestations totales ». Si Mauss a pu parler à son endroit de phénomène, ou de fait social « total », c'est d'abord que ce système excluait toute manière isolée, ponctuelle, de troc aussi bien que d'achat et/ou de vente, les échanges et contrats entre les diverses sections et sous-groupes qui composaient nombre des sociétés dont avaient à connaître les ethnologues (et par exemple entre les deux « moitiés » des tribus nord-américaines ou australiennes) s'effectuant sous la forme d'un circuit de « cadeaux en théorie volontaires, en réalité obligatoirement faits et rendus » (Mauss 1950 : 147) : sous peine, pour celui qui aurait manqué à cette obligation, de perdre son prestige ou son rang dans la hiérarchie sociale, voire d'être exposé à une « guerre de sang », et non plus seulement à un affrontement ou un combat mené selon les voies et moyens qui sont ceux de la « propriété »¹. Soit un système dont le *potlatch* auquel s'adonnaient, au début de ce siècle encore, et durant les grandes fêtes d'hiver, les populations indiennes de la Côte Nord-Ouest de l'Amérique du Nord, devait être tenu, selon Mauss, pour une forme typique, encore que relativement rare et évoluée : là où ce qu'il nommait la « civilisation du Pacifique » (les cultures de la côte nord-ouest offrant à l'en croire l'image d'« une Chine très ancienne ») paraît avoir observé dans son ensemble, et sous diverses espèces à émulation plus ou moins vive, une règle de droit et d'intérêt qui supposait non seulement l'obligation de rendre les cadeaux reçus², mais celle, d'abord, d'en faire et d'en recevoir (tel le système de la *kula*, en honneur dans l'archipel des Trobriand, et que Malinowski a décrit dans ce qui reste son chef-d'œuvre, *Les Argonautes du Pacifique*), les Tlingit, les Haida, les Kwakiutl, etc., de la Côte Nord-Ouest de l'Amérique, auraient connu une forme d'échange à rivalité exaspérée, allant jusqu'à la destruction somptuaire des richesses accumulées en vue du *potlatch*, voire, dans les cas les plus extrêmes, jusqu'à la bataille rangée et la mise à mort des chefs et des nobles qui faisaient assaut de « générosité », au moins apparente, et de dépense ostentatoire pour éclipser leur rival.

1. Sur l'opposition entre « guerre de propriété » et « guerre de sang » telle qu'elle se marquait dans les discours prononcés au cours de potlatch (« Nous combattons avec la propriété »), voir Franz Boas, *The Social Organization and Secret Societies of the Kwakiutl Indians*, Washington, U.S. National Museum Report for 1895, 1897 : 668 et 673, cité par Mauss (1950 : 200, n. 3).

2. Le parler des enfants américains a gardé trace de l'observation étonnée de semblables pratiques : un *indian giver* est celui qui ne fait de cadeaux que pour les reprendre aussitôt ou qui, ayant offert quelque présent, désire le récupérer immédiatement (Mathews 1956 : 872). À l'inverse, la langue américaine, qui constitue de ce point de vue un trésor inestimable, connaît le *to make dutch*, qui signifie « partager », chacun payant pour soi : comme si les Hollandais, « nés capitalistes », avaient nécessairement ignoré la règle de l'échange-don.

Tout cela est relativement bien connu, et revêt désormais, si l'on met à part les développements dont les analyses de Mauss ont pu faire l'objet dans l'œuvre de Georges Bataille (1967), des allures de lieu commun, sous le titre par exemple de l'« échange symbolique » cher à Jean Baudrillard (1976). Et cependant, il vaut, je crois, de faire retour sur ce système que Mauss qualifiait « de droit *et* d'économie », aussi bien que sur la règle de droit *et* d'intérêt sur laquelle il était fondé, l'articulation du juridique et de l'économique à l'intérieur d'un système qui se caractérise par le fait qu'une même règle y puisse être à la fois règle de droit et règle d'intérêt, étant marquée d'entrée de jeu, et comme l'indice d'un problème. On mesurera plus tard les conséquences de ce discours en partie double, conséquences qui ne sont pas seulement d'ordre théorique. L'essentiel – et c'est par là que le phénomène mérite d'être qualifié de « social » (terme que Mauss disait préférer à celui de « général ») –, étant que les faits qui relevaient du système des prestations dites elles-mêmes « totales » mettaient en branle tout ou partie (mais une partie, comme y insiste Mauss, toujours importante) de la société et de ses institutions, et qu'ils étaient, ces faits, tout ensemble « juridiques, économiques, religieux, *et même* [je souligne] *esthétiques, morphologiques, etc.* » (Mauss 1950 : 147). La séquence de ces épithètes, ou de ces attributs, sa progression, sa scansion, et jusqu'à sa chute (« *et même... etc.* »), étant bien évidemment calculées, en même temps qu'elles annoncent ce qui fera l'objet déclaré de l'*Essai sur le don* :

« Dans ces phénomènes sociaux “totaux”, comme nous nous proposons de les appeler, s'expriment tout à la fois et d'un coup toutes sortes d'institutions religieuses, juridiques et morales – et celles-ci supposent des formes particulières de la production et de la consommation, ou plutôt de la prestation et de la distribution ; *sans compter* [là encore, je souligne] les phénomènes esthétiques auxquels aboutissent ces faits et les phénomènes morphologiques que manifestent ces institutions » (*Ibid.* : 148).

L'inversion dans l'ordre des termes (du juridique au religieux) est ici significative, comme l'est encore l'effacement de l'« économique » et le lien de dépendance marqué, du même coup, entre l'ordre des institutions et les formes de la production et de la consommation. Mais si le « sans compter... » (et le « et même... » auquel il fait écho) vaut d'être souligné, comme je l'ai fait, c'est qu'il se trouve introduire une question théorique autant que méthodologique, celle précisément à laquelle tend ici notre réflexion. Il induit en effet, tout en la frappant aussitôt de suspension, la référence à deux ordres de phénomènes en quelque sorte symétriques (ou faut-il dire : complémentaires ?), et non marqués comme institutionnels : d'une part les phénomènes esthétiques, qui correspondraient à l'extrémité la mieux visible d'une chaîne de causalité dont ils représenteraient, comme le dit Mauss, l'« aboutissement » ; et de l'autre, les phénomènes morphologiques

– au sens que l'École française de sociologie donnait à ce mot – qui en constitueraient au contraire le point de départ, ou pour mieux dire l'ancrage (écologique, démographique, etc.) que les institutions ne feraient qu'« exprimer » ou « manifester » (tous ces termes ont ici leur importance). Et si je parle ici d'ancrage, c'est pour éviter d'en appeler à une manière ou une autre de détermination, fût-elle « en dernière instance » : s'agissant de morphologie aussi bien que d'esthétique, nous n'avons à connaître que des *phénomènes*, ainsi qu'il en irait encore du « phénomène social total » lui-même (on reviendra plus loin sur l'hésitation qui aura fait Mauss parler tantôt de « phénomène » et tantôt de « fait social total »).

Des anneaux de cette chaîne qui va des phénomènes morphologiques aux phénomènes esthétiques, de « tous ces thèmes très complexes et de cette multiplicité de choses sociales en mouvement », Mauss a choisi de n'en retenir qu'un seul, « un trait profond mais isolé », à savoir « le caractère volontaire, pour ainsi dire, apparemment libre et gratuit, et cependant contraint et intéressé de ces prestations ». Mais si le « phénomène » se définit, en tant que tel, dans et par cette opposition entre l'apparence, la forme que revêt la transaction, et sa réalité (une apparence – une forme – qui n'est pas toute « subjective », une réalité qui n'est pas seulement « objective », j'y reviendrai), entre l'apparente générosité du geste qui serait au départ de la circulation des biens et des services, et l'obligation aussi bien que l'intérêt qui font le ressort de « cette forme nécessaire de l'échange », c'est-à-dire, selon la phrase quasiment marxiste de Mauss, de la division sociale du travail elle-même, au point qu'on ne devrait voir dans ce geste que « fiction, formalisme et mensonge social » (Mauss 1950 : 147-148). Est-ce à dire que les faits dont connaît par priorité l'*Essai sur le don* puissent ou doivent être regardés comme étant marqués au sceau de l'idéologie, dans la mesure où celle-ci devrait être définie, précisément, comme « fausse conscience », ou « mensonge social » ? La question (question peut-être faussée, dans ce contexte, d'avoir été seulement formulée, comme peut l'être celle de savoir si les protagonistes de l'échange sont ou non dupes de la fiction où ils sont pris) étant alors de savoir quel sens le concept d'idéologie peut revêtir s'agissant de sociétés que caractérise un mode de production qu'on dira provisoirement archaïque, et si ce concept est, en l'occurrence, d'une quelconque pertinence³.

3. Cette question prend tout son sens quand on observe que les trappeurs et marchands européens auront dû se plier eux-mêmes, fût-ce à leurs dépens, à ce formalisme de la « générosité » dans leurs tractations avec les Indiens d'Amérique du Nord. En témoignent quantité de documents, entre autres ceux conservés au Peabody Museum de Cambridge (Mass.) sous le n° 48322 : « Septembre 17 Doit généreux pour l'échange d'une couverture, 20 (en numéraire ?) Octobre 7 Doit Jacques l'Eglise, 1 casteste, 10, une pioche ouvrée généreux, 15 », etc. (voir Roald Amundsen, cité par Claude Lévi-Strauss 1967 : 64).

Dans l'idéologie, la réalité est censée se présenter sens dessus dessous, et comme renversée. Et de même, dans l'ordre des rapports humains, quand s'affirme une générosité libre et gratuite (tel le Timon de Shakespeare, à l'heure de sa prospérité : « Nul en vérité ne peut dire qu'il donne, s'il reçoit »⁴), c'est en fait la contrainte et l'intérêt qui jouent. Mais cette contrainte (juridique), cet intérêt (économique ?), sont-ils eux-mêmes « objectifs » ; obéissent-ils à une détermination en dernier ressort matérielle, au sens strict du terme ? Dans la formulation qu'en donne Mauss, le problème auquel il déclare vouloir s'attacher plus spécialement, « tout en indiquant les autres » (et on verra de quel prix peut être, à l'occasion, cette « indication ») ne suppose aucune dichotomie préalable entre la « vie réelle » et la « langue », ou la « phrase », ou l'« idéologie » qui l'exprime⁵. Car, à demander comme il le fait quelle est la règle de droit et d'intérêt qui, dans les sociétés de type arriéré ou archaïque, fait que le présent reçu est obligatoirement rendu ? – et plus encore : quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donateur la rend ? – Mauss semble au contraire avoir voulu inscrire la question dans un registre irréductible à l'opposition entre l'infrastructure et la superstructure d'où le concept d'idéologie emprunte son sens, sa pertinence : soit le registre du système⁶, sinon, avant la lettre, celui de la structure, cet énoncé en partie double prenant un relief particulier du fait qu'il conjoint, dans un contexte éminemment structuraliste, la question de la règle à celle de la « force », et celle de la forme (juridique, institutionnelle) du système à celle de son économie et de ce qui fait le ressort de son mouvement⁷.

Pour déplacée que puisse paraître la notion d'« idéologie » dans le contexte auquel se réfère l'*Essai sur le don*, la question n'en est pas moins posée de la généalogie de ce que Mauss a nommé « fiction, formalisme, mensonge social », et de ce qu'on pourrait nommer l'archéologie (au sens où l'entendait Michel Foucault), sinon de l'idéologie, au moins de la « fausse conscience », sinon de sa préhistoire. À la manière, très exactement, dont Mauss a pu se proposer, entre autres tâches, dans l'ordre économique,

4. « [...] *and there's none / Can truly say he gives, if he receives* » (Shakespeare, *Timon of Athens*, I, 2).

5. « La production des idées, des représentations et de la conscience est d'abord directement et intimement liée à l'activité et au commerce matériels des hommes, elle est le langage de la vie réelle » (Marx & Engels 1976 : 50).

6. « Chaque étude a porté sur des systèmes que nous nous sommes astreints à décrire, chacun à leur suite, dans son intégrité » (Mauss 1950 : 149).

7. L'orientation « structuraliste » de l'*Essai sur le don*, se marquant, entre autres, dans le fait que l'enquête part (comme a pu le faire celle sur les relations de parenté) des termes et des notions, et suppose l'accès à la conscience des sociétés elles-mêmes (*Ibid.*).

de montrer, de donner à voir « le marché avant l'institution des marchands, et avant leur principale invention, la monnaie proprement dite » (Mauss 1950 : 148). Ce qui me conduit à cette autre question, qui sera ici la mienne : qu'en est-il, qu'en peut-il être, à ce stade, dans ce contexte, de la composante – ou de la dimension – esthétique du phénomène social total ? Ou, pour le dire autrement : le système qui fait l'objet des analyses de Mauss nous permet-il d'entrevoir quelque chose d'un « marché de l'art » tel que celui-ci aurait pu fonctionner avant l'institution des marchands et l'invention de la monnaie, sinon avant l'institution – ou l'invention – de l'art lui-même ? Une société sans « art » (les guillemets étant là pour signifier que le terme demeure, à ce stade, dans ce contexte, problématique) serait-elle impossible, sinon inconcevable (Lotman 1973 : 27) ? Si l'on ne doit pas attendre d'une esthétique, au sens strict du terme, qu'elle réponde à une question qui est, en son fond, d'ordre anthropologique, la prise en considération des modes archaïques de l'échange pourrait en renouveler profondément les termes. Ce qui suppose qu'on fasse d'abord retour, par-delà les critiques dont il a pu faire l'objet, sur le propos qui fut celui de Mauss dans l'*Essai sur le don*.

De l'échange à la production et à la reproduction

Archéologie du marché, archéologie de l'idéologie, archéologie de l'art, généalogie de ces catégories telles qu'elles jouent, ici et maintenant, dans le système du savoir et de la pensée occidentale : ces thèmes s'imposent d'emblée à la lecture de l'*Essai sur le don*. Et de fait, si l'on tient compte de la part relativement toujours plus restreinte que la recherche archéologique, dans l'acception traditionnelle, et pour ainsi dire matérielle, du terme, a pu faire, dès cette époque, à l'art et à la dimension proprement esthétique des données sur lesquelles elle travaille⁸, il n'est pas indifférent que l'enquête de Mauss ait elle-même obéi à une intention déclarée « archéologique », au sens pour une part métaphorique, et s'appliquant à des réalités d'ordre conceptuel, que devait illustrer par la suite l'œuvre de Michel Foucault. En décrivant, en s'efforçant d'expliquer le système des échanges dans des sociétés dont l'économie n'est pas réglée par la « forme-monnaie », et n'obéit pas à la notion du *prix* estimé en monnaie pesée et titrée (quoi qu'il en soit par ailleurs des origines de celle-ci et de sa définition même : soit une question qui n'aura pas cessé d'occuper la pensée de Mauss et qui est à l'horizon – un horizon de toute évidence historique, sinon politique⁹ – de l'*Essai sur le don*, aussi bien que des commentaires et des développements auxquels celui-ci a pu, et pourra encore prêter), Mauss ne se référait pas seulement à des modes périmés de circulation des richesses, pas plus qu'il ne visait

uniquement à [je souligne] « *des conclusions en quelque sorte archéologiques* sur la nature des transactions humaines dans les sociétés qui nous entourent ou nous ont immédiatement précédés » (Mauss 1950 : 148). Si formes archaïques de l'échange (et du marché, de l'idéologie, de l'art lui-même) il y a, « archaïque » devrait s'entendre ici, au moins pour une part, dans le sens que le terme assume en psychanalyse : l'économie du don, sa « morale », continuant, si l'on en croit Mauss, de fonctionner de façon sous-jacente dans les sociétés modernes, dont elles constitueraient l'une des assises les mieux établies, Mauss allant jusqu'à y voir « l'un des rocs humains sur lesquels ces sociétés sont bâties » (*Ibid.*) ; et comment ne pas songer ici au rôle « de roc d'origine » que le biologique jouerait, à en croire le dernier texte de Freud, par rapport au « psychique », et sur lequel viendrait achopper l'analyse ?¹⁰ C'est assez dire, en tout cas, que les résultats d'une pareille « archéologie » ne s'inscriront pas seulement à leur place dans la diachronie, sur l'axe des successivités, mais qu'ils seront susceptibles d'éclairer les couches les plus profondes, les plus archaïques, mais aussi les plus fermes, les plus constantes, de la réalité présente, celles vers lesquelles la régression est toujours possible, et dont la mise au jour manifeste les limites du système de l'économie monétaire en même temps qu'elle ouvre peut-être de nouvelles perspectives politiques¹¹.

Mais l'idée d'une « archéologie », au sens qu'on vient de dire, a d'autres implications encore, celles-là plus spécifiquement théoriques. Si l'enquête archéologique peut et doit prendre valeur d'anamnèse, les conclusions qu'on pourra en tirer n'auront pas seulement un intérêt rétrospectif : leur validité se mesurera, entre autres, à l'étendue des effets qu'elles seront susceptibles de produire dans le champ épistémologique en général. Ainsi en

8. Exception faite des cas, toujours plus nombreux, où les productions de l'art sont susceptibles d'apporter confirmation des thèses politiques ou nationalistes que la recherche archéologique est appelée à vérifier et à étayer : autre forme du « combat de propriété » dont on ne sait que trop comment il peut alterner avec la « guerre de sang ».

9. Qu'il suffise à cet égard de rappeler que l'*Essai sur le don* a été publié pour la première fois en 1923, soit l'année même de la crise qui aura vu l'inflation atteindre en Allemagne, pour la première fois dans l'histoire des sociétés contemporaines, un taux au regard duquel la monnaie a pu paraître se renoncer dans sa fonction, son essence même.

10. « *Für das Psychische spielt das Biologische wirklich die Rolle des unterliegenden gewachsenen Felsens* », in Sigmund Freud, « Die endliche und die unendliche Analyse », *Gesammelte Werke*, XVI, 1937 : 99. [Trad. franç. : « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », in *Résultats, idées, problèmes, 1931-1938*, Paris, PUF, 1983 : 268.]

11. « Nous pourrions en déduire quelques conclusions morales sur quelques problèmes que pose la crise de notre droit et la crise de notre économie. Cette page d'histoire sociale, de sociologie théorique, de conclusions de morale, de pratique politique et économique, ne nous mène, au fond, qu'à poser une fois de plus, sous de nouvelles formes, de vieilles mais toujours nouvelles questions » (Mauss 1950 : 148-149).

serait-il allé de la perspective adoptée en matière d'économie par l'École française de sociologie, en partie sous l'influence de Mauss : en mettant l'accent sur la circulation des biens plutôt que sur leur production, voire sur leur fabrication, en s'attachant à décrire par priorité les formes de l'échange et, parmi celles-ci, celles qu'il faut bien dire les plus somptueuses (sinon somptuaires), compte tenu aussi bien du faste dont elles s'entourent et de la dépense qu'elles supposent, que de la nature même des biens, objets et services échangés, et de leur rapport à la « richesse » des sociétés dont connaît l'anthropologie, sinon à ce qui, dans ces sociétés, est connoté comme luxueux, se laisse définir comme « luxe », les collaborateurs de *L'Année sociologique* n'auraient-ils pas indûment privilégié la circulation institutionnelle des richesses et leur ostentation, voire leur consommation rituelle, aux dépens de formes plus triviales de l'échange et d'une analyse approfondie de l'infrastructure techno-économique, et des conditions même de la production ?¹²

Pour s'en tenir à *l'Essai sur le don*, on observera, dans une première approche de ce texte, que l'analyse ne porte pas sur ce qu'on devrait nommer, en termes marxistes, une « formation économique et sociale », ou un « mode de production »¹³ : ce que Mauss s'est proposé de faire, c'est seulement de décrire, et si possible d'expliquer, l'un des systèmes – parmi d'autres – qui entrent dans la définition des phénomènes économiques en tant que tels. Mais il en va du système de l'échange-don, dans son rapport à l'économie, comme du système de la magie, ou de celui du folklore, dans leur rapport à la religion. La magie, le folklore entrent, au titre précisément de *systèmes*, dans la définition des phénomènes religieux, sans pour autant qu'ils se laissent réduire à la seule dimension religieuse ou qu'ils en donnent, chacun pour sa part, la mesure. Tout, dans la religion, n'est pas magie et/ou folklore ; tout folklore – toute magie – n'est pas religieux (Mauss 1968 : 23-24). Et de même, dans l'économie, tout n'est pas échange, circulation des biens ; et tout échange, toute circulation ne sont pas, ou pas seulement, « économiques » au sens où l'entend la science économique, l'économie dite « politique ».

12. « La continuité entre les deux faces de l'existence des groupes a été exprimée avec pénétration par les meilleurs sociologues mais plutôt comme un déversement du social dans le matériel que comme un courant à double sens dont l'impulsion est celle du matériel. De sorte qu'on connaît mieux les échanges de prestige que les échanges quotidiens, les prestations rituelles que les services banaux, la circulation des monnaies dotales que celle des légumes, beaucoup mieux la pensée des sociétés que leur corps » (Leroi-Gourhan 1964 : 210).

13. « Il est évident que l'échange et la consommation ne sauraient être l'élément prédominant. Il en est de même de la distribution des produits. La distribution des agents productifs n'est qu'un élément de la production. En conséquence, telle production détermine telle consommation, telle distribution et tels échanges ainsi que tous les rapports déterminés entre ces divers éléments » (Marx 1968 : 28-29).

Encore la question de l'échange n'est-elle pas exclusive d'une interrogation sur la production elle-même. Bien au contraire, le système des dons contractuels tel qu'il a pu fonctionner dans toute l'aire culturelle du Pacifique (mais dont on retrouve la trace, hors de toute possibilité de migration d'institutions, dans le droit des sociétés indo-européennes), ce système correspond à une forme nécessaire de l'échange, c'est-à-dire, selon la phrase déjà citée de Mauss, de la division du travail elle-même : de sa division *sociale*, en tant qu'elle est elle-même liée, nécessairement, à un mode donné de production, le problème étant de comprendre « comment les hommes sont devenus échangeistes » (Mauss 1950 : 162). Ce qui revient à dire que le système de l'échange-don n'est pas tombé du ciel, pas plus qu'il n'est né de la fantaisie des individus, mais s'inscrit dans un contexte productif spécifique.

On peut bien prétendre que ni Mauss ni Durkheim (fût-il celui de *La Division du travail*) n'ont guère prêté attention à la « vie matérielle » des sociétés, non plus qu'aux rapports concrets de production considérés dans ce qu'ils pouvaient avoir de déterminant à l'égard du phénomène social défini comme « total »¹⁴, et sur lesquels l'analyse d'un système comme celui de l'échange-don ne saurait ouvrir, au mieux, que des aperçus. Des aperçus, mais qui prennent d'autant plus de relief que dans des sociétés où la production est encore rudimentaire ou peu développée, et où l'écart est patent – comme n'auront pas manqué de l'observer les premiers voyageurs entrés en contact avec les populations indiennes de la Côte Nord-Ouest – entre l'éclat des fêtes ou des cérémonies, et la qualité esthétique de certains produits d'une part, et, d'autre part, la médiocrité des instruments de production, l'état de pénurie relative où vivaient ces populations, l'échange paraît assumer un certain nombre de fonctions qui ressortissent à l'ordre de la production et, plus directement encore, à celui de la reproduction. Ou pour mieux dire (mais ceci est déjà plus difficile à entendre) : dans ces sociétés, la production, et au premier chef la reproduction des conditions mêmes de la production, assument *immédiatement* la forme de l'échange.

S'il en va ainsi, c'est d'abord que le système de l'échange-don fonctionne comme l'un des ressorts les plus efficaces de la production, la chose « donnée » appelant, ou tendant à susciter, par un mécanisme dont la nature reste à préciser, un équivalent qui la remplace (Mauss 1950 : 153).

14. « Alors que Durkheim et Mauss ont luxueusement défendu le “fait social total”, ils ont supposé l'infrastructure techno-économique connue. Dans une telle perspective, toute la vie matérielle baigne dans le fait social, ce qui est particulièrement propre à montrer [...] l'aspect spécifiquement humain du groupement ethnique, mais ce qui laisse dans l'ombre l'autre face, celle des conditions biologiques générales, par quoi le groupement humain s'insère dans le vivant, sur quoi se fonde l'humanisation des phénomènes sociaux » (Leroi-Gourhan 1964 : 210-211).

L'échange-don ne fait pas que sanctionner la production, dont il achèverait le cycle en lui conférant, dans les termes de Marx, une finalité¹⁵ : il est en prise directe sur elle, production et échange apparaissant comme deux moments distincts, logiquement aussi bien que temporellement, mais théoriquement indissociables, d'un même processus dans lequel la circulation des présents assumerait tout à la fois, en même temps que celle de volant d'inertie, les fonctions de démarreur, de lanceur, voire d'embrayeur, et jusqu'à celle de verrou, la fonction de *clinker* représentant la limite idéale de celle de *shifter* (Jakobson 1963 : 176 sq.), si tant il est vrai que l'idéal du *potlatch* serait celui d'un argument sans réplique, d'un don qui ne saurait être rendu, d'un présent par lequel le donateur riverait son clou au donateur, bloquant ainsi le système dont il manifesterait du même coup la clôture¹⁶. À cet égard, on ne saurait négliger l'hypothèse de Mauss selon laquelle le système trouverait dans le sacrifice son prolongement direct, en même temps qu'une ouverture nouvelle, un quatrième thème venant ainsi s'ajouter aux trois obligations déjà recensées (obligation de rendre, de donner, de recevoir) : celui du présent fait aux hommes en vue d'« obliger » (pour jouer de la polysémie du mot) les dieux et d'induire un effet non seulement sur les hommes, mais sur les choses, sur la nature elle-même qu'il s'agit d'entraîner à son tour dans le cycle des échanges et de la production. La consommation, la consommation sous l'espèce sacrificielle ne crée pas seulement, au titre de condition « subjective », de « mobile intime de la production », « le besoin d'une production nouvelle » ; elle n'« anime » pas seulement la production en posant « l'objet qui agit comme finalité dans la production » : elle est elle-même reproductive en cela qu'elle mobilise une énergie qui, sans elle, demeurerait sans emploi. L'échange des cadeaux produit l'abondance des richesses, comme la destruction sacrificielle ou la consommation rituelle de nourriture produit l'abondance du poisson ou celle du gibier, les « multiplie » (voir, dans un tout autre contexte, la multiplication des pains).

On n'aura pas manqué d'objecter que le texte de Mauss ne fait sur ce point que répéter celui du système lui-même, ou le redoubler : un système dont ceux-là même qui s'y trouvent pris, au titre de protagonistes, d'agents

15. « La production est l'intermédiaire de la consommation en créant son objet et en le lui assignant, mais à son tour la consommation est l'intermédiaire de la production en procurant à ses produits le sujet pour lequel ils deviennent produits. C'est seulement dans la consommation que le produit connaît son dernier accomplissement [...] Sans production, pas de consommation ; mais, sans consommation, pas de production non plus, car la production serait alors inutile » (Marx 1968 : 20).

16. Dans la description que Malinowski (1963) donne de la *kula*, le rôle joué par le *vaga*, ou *opening gift*, « le présent qui ouvre », et par lequel le donateur engage le donataire à un don en retour, le *yotile*, ou *clinking gift*, « le don qui lie, qui verrouille ».

économiques, sinon de « sujets », ne sauraient penser que sur le mode de l'analogie : analogie entre les processus naturels et les échanges, les rapports humains ; mais analogie, aussi bien, entre le monde subjectif et la réalité objective, entre la société des idéalités mythiques et celle des hommes – le caractère fantastique que revêtent nécessairement les représentations mythiques étant à mettre en parallèle, comme l'a voulu Marx, avec la personnification des choses, la réification des rapports de production, la « religion de la vie quotidienne » qui, dans le monde marchand, conduisent au « fétichisme de la marchandise » et à la « magie de l'argent »¹⁷. Les représentations que se font les indigènes de la circulation des biens, les pratiques visant à impliquer la nature, au titre de force productive, dans le circuit des échanges, seraient à mettre au compte de l'idéologie, ainsi qu'il en irait encore de la question de Mauss portant sur la « force » qui, contenue dans la chose donnée, pousserait celle-ci à faire retour à son propriétaire. Or cette question aura eu le privilège inattendu (et pour le moins douteux) de faire l'unanimité parmi les préfaciers, commentateurs ou critiques de Mauss : une unanimité dans le refus, quoi qu'il en fût de leurs appartenances théoriques respectives, et dès lors suspecte. Soit qu'elle leur semblât, cette question, témoigner du transfert dans le champ sociologique de notions empruntées à la physique du XIX^e siècle¹⁸ : transfert, pour le dire en passant, dont on a également fait grief à Freud, dont l'outillage conceptuel est riche en métaphores énergétiques aussi bien qu'économiques. Soit qu'on y reconnaisse le corrélat de « la plus grande erreur de Mauss », qui aurait été de « vouloir traiter l'échange comme un fait », ou – disons-le – comme une chose, là où il se ramène à une relation entre les hommes (Lefort 1978 : 22-23). Soit enfin, qu'elle paraisse interdire de viser, sous l'élaboration consciente qui serait le fait de la réflexion indigène elle-même, la raison dernière de l'échange telle qu'elle s'inscrirait dans les structures mentales inconscientes (Lévi-Strauss 1950 : XXXIX). Le problème, encore une fois, étant de savoir si, s'agissant d'un mode de l'échange irréductible aux catégories « classiques », mais dont la dimension *archéologique* doit être inlassablement soulignée, l'opposition entre le « physique » et l'« humain », entre l'« objectif » et le « subjectif », entre la « réalité » et la « représentation », et jusqu'au partage entre le « conscient » et l'« inconscient » tel qu'il intervient dans l'analyse des processus idéologiques, si toute opposition ou partage de ce genre ont une quelconque valeur opératoire, ou même descriptive.

17. Sur ce point, voir Maurice Godelier (1977), en particulier les quatrième et cinquième parties.

18. Voir l'introduction de Rodney Needham à la traduction de l'essai de Durkheim et Mauss sur les formes primitives de classification (1963 : XXV, n. 1).

La question que pose l'*Essai sur le don*, il nous faudrait donc la maintenir ouverte, sinon la réitérer. Mais l'on ne saurait oublier que Mauss a tenu, tout le premier, à mettre l'accent sur le mensonge social, la fiction sur laquelle reposait le système, en soulignant le divorce entre l'apparence de liberté, de gratuité, que revêtent les prestations soumises à échange, et la contrainte ou l'intérêt auquel elles obéissent en fait. Et cependant, à s'en tenir comme il l'a fait à la « forme » de l'échange, Mauss n'aurait-il pas cédé lui-même à la « religion de la vie réelle » et au processus d'abstraction fantasmatique qui conduit à traiter de la circulation des biens comme d'un phénomène autonome, sans rapport avec la sphère de la production ? Il n'en est rien, dès lors qu'on observe que le système met régulièrement en jeu des prestations de services au même titre que des prestations de biens, de rites, ou de nourriture, et qu'à ce titre il induit bien plus qu'il ne suppose un mode spécifique de production et de consommation, ou plutôt – comme Mauss y insiste – de prestation et de distribution (Mauss 1950 : 147). D'une prestation, c'est-à-dire, au sens étymologique (lat. *praestare*), d'une fourniture, d'une mise à disposition, qu'il s'agisse de prêter secours, aide ou main forte, de prêter attention (de prêter l'œil ou l'oreille, ou les deux à la fois, de « prêter silence »), ou encore de prêter foi ou hommage, de prêter serment, de *prêter son crédit*. D'où s'induit la notion d'un lien, d'une obligation qui implique retour, réciprocité (on ne prête qu'aux riches, c'est-à-dire, traduit Littré, qu'on n'oblige que ceux dont on peut attendre des services), et le sens déclaré « particulier » du mot « prêter » : à savoir, donner une chose à condition qu'on la rendra (un prêté pour un rendu), toute prestation impliquant en outre quelque chose comme une présentation (voir les locutions du type « prêter le flanc », etc.), avec la connotation de *prestance* qu'y attache l'étymologie (*prae*, « devant » ; *stare*, « se tenir debout »).

L'analyse des modalités concrètes de l'échange-don démontre la cohérence d'une telle polysémie. C'est ainsi que, parmi les cinq formes principales que Murdock a recensées chez les Haida, lesquelles obéissent toutes à un même schème de base – s'entend la distribution cérémonielle de « propriété » à des invités appartenant à la moitié opposée à celle à laquelle appartient le donateur du *potlatch*, soit, en l'occurrence, si l'on suit la démonstration de Murdock, la moitié opposée à celle de la femme de celui qui apparaît comme le donateur en titre – et ont toutes rapport au rang qu'elles confèrent, valident ou soutiennent, celui de loin le plus important, aussi bien par le nombre des participants et la durée de l'opération, que par l'étendue, la diversité et l'importance des activités et manifestations dont elle est l'occasion, est le *potlatch* donné pour la construction

d'une maison (*House-building potlatch*)¹⁹ : soit une *production* dont la composante esthétique est manifeste. Or, si l'on fait abstraction de l'aspect cérémoniel dans lequel l'élément ostentatoire, de présentation, sinon de prestance, voire de « représentation », en un sens du mot encore problématique, apparaît déterminant, un tel *potlatch* ne se laisse pas réduire aux dimensions de l'échange, pas plus qu'il ne s'ordonne à la seule circulation des biens. Le *potlatch* proprement dit apparaît en effet, dans un premier temps, comme le but auquel tend un procès préalable d'accumulation qui peut couvrir plusieurs années : celui qui se propose de donner le *potlatch*, amassant pendant cette période les produits de son industrie, les prises de guerre ou les profits qu'il aura pu tirer du commerce avec les étrangers, à quoi vient s'ajouter tout ce que sa femme aura pu récolter par son travail, ou par voie de don ou d'héritage. En aucun cas il ne sera admis à emprunter, sauf à le faire en cachette : l'apprendrait-on qu'il se verrait frappé d'un discrédit irrémédiable, tandis que le *potlatch* lui-même resterait sans effet. L'investissement, en un sens du mot qui n'est pas seulement financier, revêtira au contraire la forme paradoxale d'un prêt par lequel la femme du donateur « obligera » différents membres de son clan, ou de sa moitié, en leur remettant, un an avant la date prévue pour les cérémonies, un certain nombre (de un à dix) de couvertures dites *trade blankets*, cette dénomination conduisant à poser la question de la nature de la valeur et des fonctions assignées à ces objets, que les bénéficiaires pourront utiliser pour payer leurs dettes, pour payer un *potlatch* funéraire, etc., mais qu'il leur faudra rendre au double un an plus tard, le jour prévu pour la distribution finale des cadeaux et des rétributions en tout genre sur laquelle se clôt le cycle des fêtes.

Si le *potlatch* suppose ainsi – à prendre, avec Murdock, le phénomène dans toute son extension – l'accumulation d'une manière de « capital », et cela selon des voies qui équivalent à sa mise au travail, au moins sous l'espèce de l'usure, du prêt à intérêt différé, il assume également une fonction au registre de la production, de la division du travail elle-même. C'est ainsi qu'au lendemain du jour qui aura vu l'arrivée des invités au village, sur leurs canoës, et qui aura été marqué par un premier échange de danses et une première distribution de nourriture, l'hôte choisit, lors d'une réunion placée sous l'égide du tabac, cinq invités, parmi les plus importants, et tous membres de sa propre moitié, comme chefs d'équipe pour la

19. Voir Murdock (1936). L'analyse de celui-ci se fonde pour partie sur un *potlatch* de construction observé vers 1890, et qui aura mobilisé la population de quatre villages pendant un hiver entier, ou peu s'en faut.

collecte du bois nécessaire à la construction de la maison et à la confection du totem destiné à être érigé devant celle-ci, chacun des responsables ainsi désignés ayant à charge, à son tour, de constituer une équipe composée d'hommes appartenant toujours à cette même moitié. Au retour de l'expédition, les invités se verront alors assigner, lors d'une autre réunion dans une grande maison du village, et qui se déroule également dans un grand concours de fumée, des tâches spécifiques : préparation du bois, sciage de l'appareil des murs, sculpture d'une partie du totem, etc. Là encore la division du travail s'articulera directement sur la bipartition dont procède le système de parenté : les femmes pourront participer à l'ouvrage aussi bien que les hommes, sous la seule condition d'appartenir à la même moitié qu'eux, c'est-à-dire celle de l'hôte : une femme fera-t-elle travailler son mari, membre quant à lui de la moitié de l'hôtesse, qu'elle n'en recevra pas moins elle-même la rétribution correspondante. Entrecoupé chaque soir de fêtes, danses et manifestations diverses, ainsi que d'une ou deux séances de fumerie, le travail se poursuivra jusqu'à la complétion de la maison et l'érection du totem, laquelle constitue généralement le dernier acte de l'opération, prélude aux cérémonies finales et au rituel du *potlatch* proprement dit, au cours duquel ceux qui ont participé à la construction seront rémunérés en fonction du travail fourni, après quoi les invités regagneront leurs villages respectifs.

Bien loin, par conséquent, d'introduire à une conception strictement « échangiste » de la société, l'analyse des formes et des modalités concrètes de l'échange-don considéré dans son extension la plus large conduit au contraire au dépassement (sinon à la « déconstruction ») de toute relation d'opposition ou au contraire de dérivation qu'on pourrait être tenté de marquer entre, d'une part, le registre de la production et celui de l'échange au sens strict, et de l'autre, entre la circulation et la répartition de l'énergie dont la machine sociale emprunterait son mouvement et le mode de fonctionnement de l'appareil lui-même, tel qu'il lui serait prescrit par sa structure. Pour ce qui est de la dichotomie production/échange, on vient de voir comment, dans le contexte de l'échange-don, non seulement l'échange a une incidence immédiatement productive, mais comment la production elle-même revêt nécessairement la forme de l'échange (celui des prestations). Or c'est ce que confirme l'analyse qu'a donnée Malinowski, dans ce chef-d'œuvre de la littérature anthropologique que sont *Les Argonautes du Pacifique* (1963), du système de l'échange *kula*, en honneur aux îles Trobriand. Si l'on ne peut prétendre que ce système règle à lui seul l'ensemble de l'économie trobriandaise, il n'en est que plus remarquable de constater que la production individuelle – au premier chef

agricole – obéit elle-même à un principe analogue à celui de l'échange-don. Abstraction faite de la plus-value de prestige qu'il peut tirer, comme le montre Malinowski, de la qualité de son travail (et jusqu'à sa qualité esthétique, telle que la révèle l'exposition calculée des produits), le jardinier – car c'est bien à de véritables *jardins* qu'on a affaire en l'espèce – n'attend aucun bénéfice personnel de sa récolte, dont les fruits iront pour une part au chef, au titre de tribut, et pour l'autre à ses parents par alliance, soit essentiellement le mari de sa sœur et à la famille de celle-ci²⁰ : à charge pour le chef, en retour, de se montrer généreux envers lui, et pour ses beaux-frères de lui prêter assistance.



Si l'on doit refuser l'idée que le système ait pour finalité d'assurer la circulation dans une société considérée *a priori* comme milieu d'échange (Deleuze & Guattari 1972 : 166), encore convient-il d'en tirer les conséquences épistémologiques : en aucun cas on ne saurait opposer l'ordre déclaré « extensif » de la structure à celui, « intensif », de la production, ou de la reproduction, et en dernière analyse du désir (ou de ses « représentants » : mais le désir prête-t-il à « représentation », se laisse-t-il seulement « représenter » ?). L'idée selon laquelle l'économique (l'énergétique) « précéderait » en quelque façon le topique (le structural), cette idée n'est en définitive recevable ni d'un point de vue logique, ni d'un point de vue génétique, dès lors que toute production (et partant toute économie, pour autant que le concept même d'économie implique non seulement un usage, un fonctionnement productif de l'énergie, mais que l'énergie elle-même soit produite, qu'elle fasse l'objet d'une production) suppose liaison, partage d'instance, investissement : l'énergie libre, « non liée », ne tendant à rien d'autre – comme a su le dire Freud – qu'à l'inertie, sous l'espèce d'une décharge immédiate et complète, soit un état qui n'a rien, à strictement parler, d'« économique ». Pour autant qu'il emporte référence à l'énergie dont le système est censé emprunter son mouvement, l'économique ressortit d'entrée de jeu à l'ordre productif, à la production en tant que celle-ci est affaire de rapports qui se trouvent conditionner, sous des espèces diverses, l'ensemble des processus qui sont de la compétence d'une économie politique au sens étendu, sinon général, que proposait Georges Bataille (1967 : 59 *sq.*) : soit, la science non seulement « des conditions et des formes dans lesquelles les sociétés humaines ont produit

20. « Environ les trois quarts de la récolte d'un homme vont, pour une part, au chef, à titre de tribut, et, pour l'autre part, au mari et à la famille de sa sœur (ou de sa mère), par obligation » (Malinowski 1974 : 118).

et échangé et dans lesquelles conséquence les produits sont chaque fois répartis », mais celle, encore, « de l'usage qu'une société fait de ses richesses, par delà tout échange et répartition des produits. »

École des hautes études en sciences sociales, Paris
Centre d'histoire et théorie de l'art
 cehta@ehess.fr

MOTS CLÉS/KEYWORDS : esthétique/*aesthetic* – économique/*economics* – échange/*exchange* – don/*gift* – *potlatch* – Marcel Mauss.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- | | |
|---|---|
| Baudrillard, Jean
1976 <i>L'Échange symbolique et la mort</i> . Paris, Gallimard. | Lévi-Strauss, Claude
1950 « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in Marcel Mauss, <i>Sociologie et Anthropologie</i> . Paris, PUF, 1950 : IX-LII.
1967 <i>Les Structures élémentaires de la parenté</i> . Paris, Mouton. |
| Bataille, Georges
1967 <i>La Part maudite</i> . Précédé de <i>La notion de dépense</i> . Paris, Minuit. | Lotman, Iouri
1973 <i>La Structure du texte artistique</i> . Paris, Gallimard. |
| Deleuze, Gilles & Félix Guattari
1972 <i>L'Anti-Œdipe</i> . Paris, Minuit. | Malinowski, Bronislaw
1963 [1922] <i>Les Argonautes du Pacifique occidental</i> . Paris, Gallimard.
1974 [1935] <i>Les Jardins de Corail</i> . Paris, Maspéro. |
| Godelier, Maurice
1977 <i>Horizons, trajets marxistes en anthropologie</i> . Paris, Maspéro, 2 vol. | Marx, Karl
1968 [1857-1858] <i>Fondements de la critique de l'économie politique</i> . Paris, Anthropos. |
| Jakobson, Roman
1963 <i>Essais de linguistique générale</i> . Paris, Minuit. | Marx, Karl & Friedrich Engels
1968 [posth.] <i>L'Idéologie allemande</i> . Paris, Éditions sociales. |
| Lefort, Claude
1978 « L'échange et la lutte des hommes », in <i>Les Formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique</i> . Paris, Gallimard : 21-45. | |
| Leroi-Gourhan, André
1964 <i>Le Geste et la parole, 1. Technique et langage</i> . Paris, Albin Michel. | |

Mathews, Mitford M.

1956 *A Dictionary of Americanisms on Historical Principles*. Chicago, University of Chicago Press.

Mauss, Marcel

1950 [1923-1924] « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et Anthropologie*. Paris, PUF : 143-279.

1968 [1906] « Introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux », in Victor Karady, ed., *Ceuvres*, 1. *Les Fonctions sociales du sacré*. Paris, Minuit : 23-24.

Murdock, George

1936 *Rank and Potlatch Among the Haida*. New Haven, Yale University Press (« Yale University Publications in Anthropology », 13).

Neddham, Rodney

1963 « Introduction », in Émile Durkheim & Marcel Mauss, *Primitive Classification*. Chicago, Chicago University Press.