Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 28 (2002)

Heft: 1

Artikel: La réciprocité en question : Claude Lévi-Strauss et Marshall Sahlins critiques de Marcel Mauss : enjeux actuels d'un débat historique

Autor: Papilloud, Christian

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-814397

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

La réciprocité en question
Claude Lévi-Strauss et Marshall Sahlins critiques de Marcel Mauss
Enjeux actuels d'un débat historique

Christian Papilloud*

Après une éclipse de presque un demi-siècle, l'*Essai sur le don* (1923/24), l'œuvre-clé de Marcel Mauss, réapparaît timidement dans les années soixante-dix avant d'être repris et travaillé systématiquement depuis le début des années quatre-vingts. Ce regain d'intérêt pour un classique de l'anthropologie tient à la place privilégiée que lui reconnaissent aujourd'hui quelques tendances en sciences humaines qui cherchent à dépasser les impasses théoriques du holisme et de l'individualisme méthodologiques.[1] L'attention des chercheurs se focalise plus exactement sur la question centrale de l'*Essai* : la réciprocité. Il suffit d'observer les relations sociales quotidiennes pour reconnaître déjà *ce que fait* la réciprocité; toutefois, sociologues et anthropologues ne disposent guère d'éléments théoriques substantiels leur permettant d'aborder les conditions susceptibles de générer la réciprocité. A l'instar de Mauss, nous pouvons rassembler une quantité d'exemples liés à la fonctionnalité de la réciprocité. Nous réussissons même à donner une description plus ou moins satisfaisante de ses formes et de son rôle dans la circulation sociale des choses, des messages et des hommes. Mais *ce qui fait* la réciprocité nous échappe et ramène aux questions en tête de l'*Essai* (Mauss, [1950] 1999, 148). Il y a pourtant là, dans cette façon de buter contre l'énigme de la réciprocité[2], un enjeu théorique fondamental au débat socio-anthropologique. Car la résistance de la réciprocité à toute question ne fait que radicaliser son importance en tant que question. *La réciprocité est-elle possible ?*, ou la réciprocité en question, tel est le thème qui va nous occuper ici. Son pourtour se détache sur le fond de deux contributions majeures au débat inauguré par l'*Essai* : celles de Claude Lévi-Strauss et de Marshall Sahlins.

A la suite de Mauss, Lévi-Strauss et Sahlins proposent une nouvelle direction à la recherche sur la réciprocité, qui servira de principe organisateur aux réflexions

* Dr. Christian Papilloud, Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, Postfach 10 01 31 D-33501 Bielefeld.

1 Les travaux s'étant attachés à la pensée de Mauss dans les années quatre-vingts émanent principalement de l'anthropologie et de la sociologie économiques. Ils sont à l'origine d'un programme de recherche fournissant les éléments indispensables au développement d'une théorie socio-anthropologique générale de la relation humaine. Le lecteur trouvera une excellente présentation des lignes de force de ce programme chez Berthoud (Berthoud, 1982), Berthoud et Busino (Berthoud et Busino, 2000), Caillé (Caillé, 1989; 2000) et Haesler (Haesler, 1984; 2001).

2 La stimulante « énigme du don » de Godelier (cf. M. Godelier, 1996) n'est d'ailleurs rien d'autre que l'énigme de la réciprocité que nous approfondissons ici.

contemporaines en sciences humaines sur ce thème. Prolongeant le débat inauguré par Mauss, les deux auteurs concluent à l'impasse dans laquelle se trouve la conception maussienne de la réciprocité, et donnent tous deux une possibilité d'en sortir. Selon Lévi-Strauss, la question maussienne de la réciprocité peut être résolue si nous envisageons la réciprocité comme la structure psychosociale universelle de la vie en commun. Sahlins approfondit l'idée de Lévi-Strauss tout en la relativisant, et souligne que la réciprocité n'est possible que comme « contrat social total », structure normative de la relation humaine dont il dégage les trois formes essentielles à partir d'une synthèse des principaux résultats de l'*Essai sur le don*. Ces deux thèses confrontées à leur point de départ, l'*Essai* de Mauss, posent une série de problèmes qui demandent à être reconstruits pour devenir intelligibles. Il nous sera ensuite plus facile de comprendre l'originalité des réflexions qu'elles ont par ailleurs engendrées et qui s'axent principalement sur la recherche des conditions de possibilités de la réciprocité.

1 Claude Lévi-Strauss. La réciprocité dans la tête

Né en 1908, belge d'origine, passionné de musique classique et de botanique, Claude Lévi-Strauss est « Le plus grand anthropologue du monde, universellement reconnu, (...) un savant parfait, un sage dominant la passion de ses contemporains » (Clément, 1985, 11). Il doit son succès public à un livre écrit dans la distance à son œuvre scientifique, *Tristes Tropiques* (1955). Plein d'une sensibilité grise, *Tristes Tropiques* inaugure sur le mode du récit de voyage l'histoire d'un monde lunaire qui tranche avec la face lisse du savant à laquelle le Collège de France et l'Académie Française, institutions actuelles d'affiliation de notre voyageur, nous ont habitué. *Tristes Tropiques* est le discours d'une chute. L'anthropologue, parti au loin, voit la lente déréliction des hommes humbles pour lesquels il aura lutté, dans la volonté de les faire connaître et reconnaître comme partie intégrante de notre humanité. De retour chez lui, il est marginalisé pour avoir été chez « eux ». Partagé entre des mondes déchirés, il peine désormais à appartenir à un groupe, un peuple, une nation. Devenu l'étranger, dont le statut va de pair avec le talent qu'il emploie à observer et noter les mœurs des sociétés qu'il visite, Lévi-Strauss suscite la méfiance plus que l'estime.

Ce constat, imprégné de l'odeur des cultures mourantes, Lévi-Strauss le tire six ans après la parution de son livre majeur, *Les structures élémentaires de la parenté* (1947). Thèse de doctorat rédigée aux Etats-Unis pendant la deuxième guerre mondiale, le livre affiche une ambition immense. Lévi-Strauss veut donner aux sciences sociales une méthode d'analyse originale des phénomènes sociaux, susceptible de déboucher sur la formalisation de leurs propriétés fondamentales : le structuralisme. Œuvre de « grand style » pour Lowie, elle sera de l'avis des

ethnologues européens une « superbe erreur », selon le mot de Leach.[3] La configuration du débat autour des *Structures* était donnée et se présente aujourd'hui encore selon ce clivage.[4] Bouleverser les habitudes de pensée n'a jamais bonne presse. Lévi-Strauss dérange, et derrière lui Mauss est indirectement visé. En refusant la structure, on refusait, sans en avoir eu toujours conscience, d'examiner la notion de réciprocité que Mauss présente dans son *Essai sur le don.*[5] Cette filiation de Mauss à Lévi-Strauss sur la question de la réciprocité n'a rien d'étrange. Elle est née de l'amitié entre les deux hommes, et fleure à même les textes des deux auteurs. Il suffit de les comparer pour s'en apercevoir.

---

3 On ne comptera pas les critiques, innombrables, que l'œuvre de Lévi-Strauss aura reçues, et qui touchent pour l'essentiel à la notion de « structure ». Idée apparue dès le 12è siècle dans les écrits de Richard de St. Victor, elle désigne, si l'on en croit Scholtz, la composition syntactique de la phrase (Scholtz, 1969, 73). Chez Lévi-Strauss, la structure a une genèse plus récente. Elle est empruntée au modèle phonologique de Jakobson, qui n'est pas sans lien avec la tradition sociologique et linguistique française (Lévi-Strauss, [1958] 1974, 45, note 3). La structure est « inconsciente », « sous-jacente à chaque institution ou à chaque coutume » (Lévi-Strauss, [1958] 1974, 34). Elle doit servir de principe interprétatif général des phénomènes anthropologiques. Dans le cadre de la parenté, la structure est « l'élément de parenté » (Lévi-Strauss, [1958] 1974, 62), c'est-à-dire la parenté la plus élémentaire qui soit. Mais Lévi-Strauss a beau donner des exemples concrets, il ne définit pas le mot « structure ». C'est sur ce point que vont se positionner les critiques. En mentionnant seulement les débats centraux ayant eu lieu autour du structuralisme de Lévi-Strauss, nous pouvons considérer trois axes : a) on trouve d'une part les opposants directs, en partie issus de l'école fonctionnaliste anglaise (Tyler, 1969; Leach, 1970 : notamment 35, 50, 51–53; Douglas, 1970a, 313–314 et 1977, 292–293; Korn, 1973 : 21), mais aussi du domaine intellectuel français (Gurvitch, 1956, 292; Derrida, 1967, notamment 151, 177–178); b) ensuite, les personnes ouvertes à la conception structuraliste de Lévi-Strauss, qui la discutent ou en adoptent le point de vue (Needham, 1962; Shalvey, 1963; Ricoeur, 1963, 596–627; Gaboriau, 1963, 579–595; de Heusch, 1971; Nutini, 1972, 537; Jocelyn de Jong, 1977, notamment 314–315); c) il y aura enfin les personnes qui, en partant de Lévi-Strauss, essaieront de se consacrer à la notion de structure d'un point de vue plus épistémologique (Sperber, 1968, 167–238; Piaget, 1968, notamment 82–83, 98–100; Boudon, 1968; Glucksmann, 1974; Pettit, 1975, notamment 76, 97).

4 Il faut toutefois préciser que c'est surtout le cas des écoles anthropologiques anglo-saxonnes, et des chercheurs travaillant plus particulièrement sur les problèmes de la parenté et de l'anthropologie économique. En France, il semble que la méthode structuraliste, si ce n'est le point de vue de Lévi-Strauss, soit passé dans les mœurs de la recherche en sciences sociales.

5 N'oublions pas que lorsque Lévi-Strauss parle de la réciprocité, il renvoie à Mauss : « Toute la théorie réclame ainsi l'existence d'une structure, dont l'expérience n'offre que les fragments, les membres épars, ou plutôt les éléments. Si l'échange est nécessaire et s'il n'est pas donné, il faut donc le construire. Comment ? En appliquant aux corps isolés, seuls présents, une source d'énergie qui opère leur synthèse. ‹ On peut … prouver que dans les choses échangées … il y a une vertu qui force les dons à circuler, à être donnés, à être rendus › » (Lévi-Strauss, [1950] 1999, xxxviii).

1.1 La preuve identificatrice. La relation à l'autre comme primum relationis

Dès 1931, Lévi-Strauss se met en contact avec Mauss[6], dont il n'aura jamais été l'élève. Il lit l'*Essai sur le don* et en sortira visiblement impressionné : « [...] l'Essai sur le don (est), sans contestation possible, le chef-d'œuvre de Mauss, son ouvrage le plus justement célèbre et celui dont l'influence a été la plus profonde (...). » (Lévi-Strauss, [1950] 1999, xxiv)[7]. Lévi-Strauss rappelle que la réciprocité est le point de départ de la réflexion de Mauss sur le don, comme les deux questions placées en tête de l'*Essai* en attestent : « 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 ? Quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend ? » (Mauss, [1950] 1999, 148). A la manière de Mauss, il en fait le centre de sa réflexion dans *Les structures*[8], mais il en donne une conception différente.

Pour Lévi-Strauss, la réciprocité prend racine dans le phénomène de l'identification à autrui : « On peut donc dire que l'aptitude à partager, à ‹ attendre son tour ›, est fonction d'un sentiment progressif de réciprocité, qui résulte lui-même d'une expérience vécue du fait collectif, et d'un mécanisme plus profond d'identification à autrui » (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 100). Mauss ne part pas de cette assomption. Pour lui, la réciprocité se fonde avant tout dans les faits ethnographiques, en particulier dans le mouvement des choses entre donateur(s) et donataire(s), qui dénote des alliances entre co-échangistes : « Par la chose transmise, même si elle est fongible, l'alliance qui a été contractée n'est pas momentanée, et les contractants sont censés en perpétuelle dépendance » (Mauss, [1950] 1999, 256). Si Mauss pense donc la réciprocité sous le signe du lien social, Lévi-Strauss la conçoit d'abord en terme de structure mentale.

---

6 Lettre de Lévi-Strauss à Mauss le 19.04.1931, où il lui demande un entretien (Fonds Hubert-Mauss, Collège de France). La correspondance entre les deux anthropologues se poursuivra jusqu'à la mort de Mauss. On peut relever les lettres que Lévi-Strauss lui enverra le 25 septembre 1937, le 7 juillet 1938, le 19 août 1939, le 8 mai 1940, le 2 juillet 1940, le 22 juillet 1940, le 29 septembre 1944. Mauss écrira à Lévi-Strauss le 20 février 1936, le 17 octobre 1939 (ces lettres proviennent du Fonds Hubert-Mauss, Collège de France). Cette correspondance concerne la plupart du temps des échanges de nouvelles personnelles, ou des prises de rendez-vous. Rien concernant leurs travaux respectifs n'est mentionné. Au détour de la correspondance de Mauss avec d'autres personnes, on comprend toutefois que Mauss estimait Lévi-Strauss, comme il le dit par exemple à Davy le 29 avril 1940 (Fonds Hubert-Mauss, Collège de France).

7 Des propos identiques se retrouvent dans *Les structures*, au chapitre concernant la réciprocité (Lévi-Strauss, [1947] 1967, chap. V, notamment 65–67).

8 Lévi-Strauss reconnaîtra plus tard, dans la mise au premier plan de la réciprocité, le noyau de la révolution ethnologique : « Marcel Mauss, puis Radcliffe-Brown et Malinowski, ont révolutionné la pensée ethnologique en substituant à cette interprétation historique une autre, de nature psycho-sociologique, fondée sur la notion de réciprocité. » (Lévi-Strauss, [1958] 1974, 188).

Il n'empêche que la même intuition de base est présente chez Lévi-Strauss comme chez Mauss[9] : tous deux reconnaissent dans la réciprocité l'un des fondements de la relation humaine.[10] Or, Lévi-Strauss propose une conception forte de la réciprocité, à la différence de Mauss qui en défend une version plus relativiste.[11] La réciprocité peut créer des alliances, mais ce n'est pas toujours le cas, d'où l'existence de systèmes de sanctions assurant la continuité des alliances, et partant, la durée des relations réciproques.[12] La réciprocité est en outre toujours soumise à l'échéance de l'obligation contractée vis-à-vis d'autrui (p. ex. Mauss, [1950] 1999, 256). Sa forme, enfin, est multiple. Elle peut être le simple mouvement d'aller-retour des prestations échangées.[13] Elle peut se manifester négativement, comme dans l'exemple brahmanique où le brahmane refuse le présent offert au nom de son rôle de « brahmane », pour être lui-même vis-à-vis de l'autre et pour que la

9 Il ne s'agit de loin pas de la seule affinité entre les deux auteurs, ce pourquoi nous trouvons chez Lévi-Strauss des explications décisives quant à certains termes utilisés par Mauss, restés diffus dans les écrits de ce dernier. Tel est le cas du terme « archaïque »: « Une institution peut être archaïque parce qu'elle a perdu sa raison d'être; ou, au contraire, parce que cette raison d'être est si fondamentale qu'une transformation de ses moyens d'action n'a été ni possible ni nécessaire. Tel est le cas de l'échange » (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 73). On retrouve la même défense de Mauss à propos du concept d'« échange » qu'utilise ce dernier, et dont Lévi-Strauss souligne le caractère non économique a priori (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 160–161). Il en va de même quant à l'expression maussienne « prestations totales », dont Lévi-Strauss souligne l'intérêt et l'importance pour les sciences sociales (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 135). De manière complémentaire, Lévi-Strauss poursuivra la critique de la notion de « primitif », entamée par Mauss contre Lévy Bruhl (Lévi-Strauss, [1958] 1974, 139).

10 Mauss en fait la problématique centrale de son *Essai sur le don*, présente dès l'introduction comme nous l'avons vu. Chez Lévi-Strauss, la réciprocité apparaît au fondement de l'exogamie et de la prohibition de l'inceste d'une part : « [...] la prohibition de l'inceste et l'exogamie constituent des règles substantiellement identiques, et (qu')elles ne diffèrent l'une de l'autre que par un caractère secondaire; à savoir que la réciprocité, présente dans les deux cas, est seulement inorganique dans le premier tandis qu'elle est organisée dans le second. Comme l'exogamie, la prohibition de l'inceste est une règle de réciprocité (...) » (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 72; voire aussi 135). D'autre part, la réciprocité fonde les organisations dualistes : « [...] elles reposent sur une base de réciprocité, qui, elle, offre un caractère fonctionnel et doit être présente indépendamment dans d'innombrables collectivités humaines. Comme nous essayerons de le montrer, le système dualiste ne donne pas naissance à la réciprocité : il en constitue seulement la mise en forme » (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 81; voire également 144).

11 Comme le rappelle Fournier, « Le candidat à l'agrégation se dit ‹ relativiste ›, et il manifeste déjà un intérêt pour les questions linguistiques et ethnologiques. » (Fournier, 1994, 69). D'un point de vue théorique, le relativisme de Mauss peut-être interprété, comme le suggère Berthoud, dans le sens « [...] d'un pluralisme méthodologique peu fréquent pour penser l'homme et la société (...). » (Berthoud, 2000, 66), qui entretient des rapports intimes avec l'idée de totalité et de fait social total (cf. Karsenti, 1994).

12 Ces sanctions sont liées aux droits qu'induisent les dons : « En tout ceci, il y a une série de droits et de devoirs de consommer et de rendre, correspondant à des droits et des devoirs de présenter et de recevoir » (Mauss, [1950] 1999, 163).

13 Mauss, se référent au dictionnaire de Williams, qualifie ce sens de la réciprocité de « ‹ return present › » (Mauss, [1923] 1969, 45).

relation puisse ainsi se faire et se poursuivre.[14] Elle se repère encore dans l'exagération, telle les « surplus » de choses données à autrui en plus de l'objet qui lui est rendu (voir notamment Mauss, [1921] 1969, 36; [1923] 1969, 44; [1950] 1999, 243–244).

Pour Lévi-Strauss, la réciprocité est une dynamique automatisée des donner-recevoir-rendre sous-jacente et permanente à tous les rapports sociaux.[15] Structure active, elle identifie, divise et classe : « La nature du principe de réciprocité lui permet d'agir de deux façons différentes et complémentaires : soit par la constitution de classes qui délimitent automatiquement le groupe des conjoints possibles, soit par la détermination d'une relation, ou d'un ensemble de relations, qui permettent de dire, dans chaque cas, si le conjoint envisagé est désirable ou exclu. Les deux critères sont donnés simultanément, mais leur importance relative varie : la classe fournit le premier moyen d'approche, dans les organisations dualistes, ou à classes matrimoniales; la relation est, au contraire, utilisée d'abord – sous une forme négative – avec la prohibition de l'inceste simple. Mais il est un cas privilégié où les deux aspects du principe de réciprocité coexistent, ou plutôt ont la même importance relative; où ils se recouvrent exactement et cumulent leurs effets : c'est celui du mariage entre cousins croisés. Dans ce cas plus que dans tout autre, la classe, et le groupe d'individus déterminés par le rapport, sont coextensifs » (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 139). Que la réciprocité ne se présente pas dans les faits de manière « pure », il n'y a pas là exception à la règle : « Logiquement parlant, la réciprocité des échanges matrimoniaux représente une forme (...) impure, puisqu'elle se situe à mi-chemin entre un modèle naturel et un modèle culturel. Mais c'est ce caractère hybride qui lui permet de fonctionner de façon parfaite » (Lévi-Strauss, 1962, 171).[16]

14 Mauss dit à ce propos que le brahmane « [...] garde cette attitude digne du noble qu'on offense encore en le comblant » (Mauss, [1950] 1999, 248).

15 Mauss parle quant à lui de « force » du social (p. ex. Mauss, 1909, 396, 407; [1950] 1999, 157–158). Il semble que chez Lévi-Strauss, la structure remplace la force dans l'économie de son ouvrage *Les structures élémentaires de la parenté* ([1947] 1967). Or, elle ne permet pas de mieux comprendre ce que l'idée de force contenait chez Mauss, à savoir le mouvement de va et vient au cœur de toutes relations sociales.

16 Lévi-Strauss l'exprimera encore à propos de la réciprocité des échanges matrimoniaux dans *La pensée sauvage* : « Logiquement parlant, la réciprocité des échanges matrimoniaux représente une forme (également) impure, puisqu'elle se situe à mi-chemin entre un modèle naturel et un modèle culturel. Mais c'est ce caractère hybride qui lui permet de fonctionner de façon parfaite. (...) elle seule peut prétendre à l'universalité » (Lévi-Strauss, 1962, 171).

Il y a donc de nettes différences entre Mauss et Lévi-Strauss quant au concept de réciprocité. Pour le premier, la notion décrit une dynamique relationnelle concrète de donations, alors que pour le second, c'est une structure mentale active en soi, différenciatrice, identificatrice et classificatrice. Au-delà de la différence, il y a toutefois parenté d'intuition : pour les deux auteurs, la réciprocité est une catégorie socio-anthropologique fondamentale, un outil conceptuel de base pour toute interprétation des faits.[17] Franchissons maintenant une étape supplémentaire, et examinons la position des auteurs quant à la dynamique que stimule la réciprocité : la circulation.

1.2 Lorsque « ça » circule

Le schéma straussien de la réciprocité rejoint la loi morale maussienne, la « ‹ loi du don › » (Mauss, [1950] 1999, 241). Mauss suggère que les donations mettent en branle la totalité de la société, où l'on ne donne pas seulement la chose, mais le principe même du don, le fondement de toute circulation sociale : que l'autre donne à son tour. Lévi-Strauss fait de la loi maussienne la dynamique de la réciprocité générale : « [...] les partenaires ne se donnent pas les uns aux autres (et ne reçoivent pas les uns des autres) : on ne reçoit pas de celui à qui l'on donne; on ne donne pas à celui de qui l'on reçoit. Chacun donne à un partenaire et reçoit d'un autre, au sein d'un cycle de réciprocité qui fonctionne dans un seul sens » (Lévi-Strauss, [1958] 1974, 76). Or, là encore, une différence apparaît entre Mauss et Lévi-Strauss.

Pour Mauss, les circulations aboutissent à une fermeture des cycles de dons, à leur complétude : « Il n'est pas nécessaire que ce soit la même personne qui donne et qui rende, pourvu que le cercle final soit complet. C'est la réciprocité alternative et indirecte, sur laquelle marchent encore nos civilisations, quoiqu'elles en aient, car dans une société déterminée, le total des avoirs est nécessairement égal au total des débits » (Mauss, [1947] 1967, 131). Pour Lévi-Strauss par contre, les circulations, qu'elles soient ou non limitées à un groupe social spécifique, se créent continuellement : « Dans un cas, le cycle global de réciprocité est idéalement coextensif au groupe lui-même, à la fois dans le temps et dans l'espace; il vit et se développe avec lui; dans l'autre, les cycles multiples qui se créent continuellement morcèlent et dénaturent l'unité du groupe; ils la morcèlent, parce qu'il y a autant

17 Lévi-Strauss parlera à ce propos de « règle » ou de « recette » : « [...] en face de ces deux formes continues de réciprocité (restreinte et généralisée; Lévi-Strauss fait référence à ces deux espèces de l'échange), nous trouvons, maintenant, une forme discontinue, pour laquelle il n'existe pas de loi. Ce système résulte plutôt de l'application méthodique, à tous les cas qui se présentent, d'une règle ou d'une recette, dont nous avons donné l'expression mathématique au chapitre précédent, à propos du système Munda. L'usage de cette recette donne un résultat satisfaisant, en ce sens que, par là, un prêté comporte toujours un rendu, un mariage qui se solde, pour un groupe familial, par une perte, a, pour contre-partie, un mariage qui, pour le même groupe, constitue un gain : une sœur cédée, perdue par le père, rapporte une épouse, acquise pour le fils » (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 513).

de cycles que de lignées; et ils la dénaturent, parce que le sens des cycles doit être inversé à chaque génération » (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 519).

La conception de la réciprocité de laquelle partent les auteurs permet d'expliquer leur divergence sur la question de la circulation sociale des choses, des messages et des hommes. Pour Mauss, le caractère potentiel de la réciprocité (elle peut ou non se concrétiser) suppose la gradualité du don qui, s'il vient à se manifester, oscille dès lors constamment entre la liberté, la contrainte, l'intérêt et la gratuité sans se réduire à l'un ou l'autre de ces pôles : « De tous ces thèmes très complexes et de cette multiplicité de choses sociales en mouvement, nous voulons ici ne considérer qu'un des traits, profond mais isolé : le caractère volontaire, pour ainsi dire, apparemment libre et gratuit, et cependant contraint et intéressé de ces prestations » (Mauss, [1950] 1999, 147).[18] Par conséquent, les formes concrètes de la circulation des dons s'interprètent comme la réalisation graduelle des obligations du don. Pour Lévi-Strauss, la ligne de raisonnement est la même[19] et il aboutit au même constat que Mauss : la « réalité » est une notion qui renvoie aux diverses formes de relations réciproques et donc de circulations sociales. Or, la structure ne suppose pas la gradualité de la réciprocité mais sa modulation, à l'image du langage. Lorsque nous écrivons ou parlons une langue, nous modifions la structure phonétique et linguistique de cette langue pour nous exprimer. Nous n'en détruisons pas la structure, mais nous nous l'approprions de diverses façons, ce que l'on peut modéliser. Lévi-Strauss ne raisonne pas autrement concernant les cycles de réciprocité. De la structure découlent trois cycles d'échanges (nul, court, long), qui correspondent dans le contexte de son étude à trois mariages (respectivement bilatéral, patrilatéral, matrilatéral) et à trois couples d'oppositions, trois modèles exprimant les variations possibles de la réciprocité (respectivement A<–>B, A–>B et A<–B, A–>B–>C; Lévi-Strauss, [1947] 1967, 533). La réciprocité reste donc chez Lévi-Strauss, comme le suggère l'exemple du langage, une structure permanente de la socialité humaine. Même modulée au quotidien, elle est la base permanente des circulations sociales, de telle sorte que « ça » circule dans les sociétés analysées par l'anthropologue. Pour Mauss la réciprocité étant conditionnelle, la circulation dépend de conditions pour se développer au quotidien.

1.3 Entre structure et don : Mauss et la possibilité de la relation humaine

Ces différences ajoutées les unes aux autres nous permettent d'aboutir à un constat général sur la façon dont les auteurs développent l'idée de réciprocité dans leurs écrits respectifs, l'*Essai sur le don* et *Les structures élémentaires de la parenté*. Nous pouvons l'exprimer en une formule : concevant la réciprocité comme une structure a priori de toute relation humaine, Lévi-Strauss retourne la conception maussienne

18 Cf. voir sur ce point le model interprétatif proposé par Caillé (Caillé, 1991).

19 Lévi-Strauss parle également de couples « oscillatoires » dans le cadre notamment des circulations de l'échange (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 207).

de l'échange-don. Pour Mauss, l'échange est un concept synthétique générique qui exprime l'idée plus concrète de « réciprocité totale ».[20] Pour Lévi-Strauss par contre, « [...] l'échange est seulement un aspect d'une structure globale de réciprocité qui fait l'objet (dans des conditions qui restent encore à préciser) d'une appréhension immédiate et intuitive de la part de l'homme social (...) » (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 159).[21] En d'autres termes, Lévi-Strauss considère l'échange comme une espèce de la structure de réciprocité, dont il distingue deux formes : la forme restreinte[22] et la forme généralisée[23]. Pour Mauss en revanche, échange et « réciprocité totale » sont coextensifs car l'auteur n'assigne ni l'un ni l'autre terme au rang d'a priori d'une conception intersubjective de la société. Il n'y a pas d'ontologie sociale chez Mauss, fut-elle ontologie relationnelle, car il ne cherche pas à donner à l'avance un sens à des processus dont le sens se constitue au fur et à mesure de leur « prise » dans le concret. Sa question est plus radicale : la réciprocité est-elle possible ?

Reconnaissons donc avec Lévi-Strauss que « Mauss (y) apparaît (dans l'*Essai sur le don*), avec raison, dominé par une certitude d'ordre logique, à savoir que l'échange est le commun dénominateur d'un grand nombre d'activités sociales en apparence hétérogènes entre elles » (Lévi-Strauss, [1950] 1999, xxxvii). Nous ne pouvons toutefois soutenir sa critique, selon laquelle Mauss se serait arrêté devant la porte de la structure, « [...] passage décisif que Mauss n'a pas franchi, et qui

20 Mauss privilégie cette expression à celle de « communisme primitif », comme il le dit dans son *Manuel d'ethnographie* : « C'est ce que l'on appelle le communisme primitif; expression inexacte, il s'agit d'une réciprocité totale. (...) La réciprocité totale n'existe plus dans nos mœurs que dans le mariage, entre conjoints. » (Mauss, [1947] 1967, 130).

21 Rappelons que pour Lévi-Strauss, le principe de l'échange dans le cadre des parentés élémentaires peut s'énoncer comme suit : « [...] à partir du moment où je m'interdis l'usage d'une femme, qui devient ainsi disponible pour un autre homme, il y a, quelque part, un homme qui renonce à une femme qui devient, de ce fait, disponible pour moi. Le contenu de la prohibition n'est pas épuisé dans le fait de la prohibition; celle-ci n'est instaurée que pour garantir et fonder, directement ou indirectement, immédiatement ou médiatement, un échange » (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 60).

22 Lévi-Strauss définit l'échange restreint de la manière suivante : « [...] si un homme de A peut épouser une femme de B, un homme de B peut épouser une femme de A. Il y a donc réciprocité entre les sexes au sein des classes. Ou si l'on préfère : les règles du mariage sont indifférentes au sexe des conjoints. (...) Nous appelons les systèmes présentant ce caractère, quel que soit le nombre de classes, des systèmes d'échange restreint, indiquant par là que ces systèmes ne peuvent faire fonctionner des mécanismes de réciprocité qu'entre des partenaires dont le nombre est deux, ou un multiple de deux » (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 205).

23 Lévi-Strauss définit l'échange généralisé ainsi : « [...] si un homme A épouse une femme B, un homme B épouse une femme C. Dans ce cas, le lien entre classes s'exprime, à la fois, par le mariage et par la descendance. Nous proposons d'appeler les systèmes qui réalisent cette formule systèmes d'échange généralisé, indiquant ainsi que ces systèmes peuvent établir des relations de réciprocité entre un nombre quelconque de partenaires. Ces relations sont, toutefois, des relations orientées : si un homme B dépend, pour son mariage, de la classe C placée après la sienne, une femme B dépend, elle, d'une classe A, placée avant » (Lévi-Strauss, [1947] 1967, 206).

peut sans doute expliquer pourquoi le novum organum des sciences sociales du XXe siècle, qu'on pouvait attendre de lui, et dont il tenait tous les fils conducteurs, ne s'est jamais révélé que sous forme de fragments. » (Lévi-Strauss, [1950] 1999, xxxvii). Aussi, en partant d'un a priori psychosociologique de l'intersubjectivité dont il déduit une structure de réciprocité, Lévi-Strauss adresse à Mauss une critique qui manque son objet. Car Mauss, en deçà d'une structure de réciprocité, s'interroge sur ses conditions de possibilités concrètes. Il doute de ce que Lévi-Strauss prend pour acquis.

1.4 La réciprocité idéale. Héritages et dépassements

Le doute de Mauss ne sera pas repris par les critiques de l'œuvre de Lévi-Strauss. Ils vont ainsi contribuer à éluder la problématique que la *structure* portait en elle, la relation humaine, et l'homme qui en eut l'intuition aiguë, Marcel Mauss. Merleau-Ponty a justement relevé l'éclipse de ce questionnement (voir Merleau-Ponty, 1960, 145–146) cédant la place à des concertations aussi techniques qu'obscures sur le problème des divers dualismes entre modèle(s) structuraliste(s) et fait(s) concret(s). Il faut attendre les années quatre-vingts pour que la recherche contemporaine revienne sur la critique straussienne de la réciprocité de Mauss. Elle relativise le poids de la structure dans l'argumentation de Lévi-Strauss pour en problématiser le noyau : l'a priori du ‹ faire-société ›. Tout l'enjeu de ce dialogue entre Mauss et Lévi-Strauss tient en effet dans cette idée, profondément durkheimienne, d'une société substantisée existant « toujours-déjà », dont l'omniprésence est indépendante de la vie des hommes. Peut-on encore conserver cette idée aujourd'hui pour approfondir la question de la réciprocité, et au-delà, pour penser la relation humaine ?

Les chercheurs contemporains se rattachant à une lecture straussienne de l'*Essai sur le don* soutiennent l'utilité de la structure de réciprocité a priori. Chabal indique, ici à propos du don, que « [...] tout don relève d'une structure de réciprocité, même quand celle-ci n'est pas apparente (...). » (Chabal, 1996, 132). Par conséquent, le devoir des sciences sociales contemporaines consiste à débusquer les structures de réciprocité, en particulier « [...] quand elles sont oubliées ou cachées. » (Chabal, 1996, 133). Cette valorisation d'une réciprocité idéale répond notamment à l'exigence normative de distinguer, sans forcément séparer, les dynamiques socio-culturelles et socio-économiques des échanges. En écho au propos de Chabal, Temple affirme que « La réciprocité (...) est avant tout la structure qui autorise la compréhension mutuelle, la reconnaissance de chacun par autrui. Elle est à l'origine de la justice puisque, sans elle, il ne serait possible de préciser aucune égalité, mais elle est aussi le siège de toutes les valeurs. » (Temple, 1996, 281). Or, le lien entre la catégorisation sociale et ses enjeux normatifs, autrement dit entre la connaissance de soi/de l'autre et la reconnaissance de soi/de l'autre au sein des relations humaines, ne va pas de soi. La réciprocité n'implique pas

automatiquement re-connaissance de l'autre, ni même égalité ou justice et inversement. D'autre part, l'utopie théorico-politique du cadre interprétatif structuraliste qui borne le caractère relationnel de la réciprocité à être symétrique ou asymétrique, utopie d'ailleurs fortement dénoncée par Douglas (cf. notamment Douglas, 1970a), reste encore à problématiser. En effet, n'en découle-t-il pas une compréhension strictement partisane des enjeux politico-normatifs que porte la relation humaine ? Et partant ne risque-t-on pas de simplifier abusivement le problème de la réciprocité pour le ramener à une simple question binaire d'égalité ou d'inégalité sociale ? Le recueil d'articles de Marshall Sahlins *Stone Age Economics* (1972) prolonge ces questions touchant à la charge normative de la réciprocité et lui imprime une nouvelle direction.

2 Marshall Sahlins. La réciprocité comme contrat social total

Sahlins est proche de la pensée de Lévi-Strauss, avec lequel il a eu l'occasion de travailler de 1967 à 1969 au Laboratoire d'Anthropologie du Collège de France à Paris (Sahlins, 1972, vii). Il n'est par conséquent pas étonnant de trouver dans son recueil de 1972 un fort intérêt pour les questions de parenté et pour le don maussien, que, sur bien des points, il interprète dans la perspective lévi-straussienne. Mais à la différence de Lévi-Strauss, Sahlins ne cherche pas un modèle explicatif universel des échanges socio-culturels. La reformulation théorique de la réciprocité qu'il opère directement à partir du texte de l'*Essai sur le don* s'en ressent.

Sahlins n'a pas ce rapport de filiation intellectuelle qu'entretient Lévi-Strauss à Mauss. Si Lévi-Strauss rappelle dans toute son œuvre l'importance de Mauss et de son *Essai sur le don*, Sahlins la mentionne synthétiquement en trente-six pages (Sahlins, 1972, 149–185). Cette disproportion renvoie à une différence de points de départ entre Lévi-Strauss et Sahlins, qui conditionne fondamentalement leur lecture du problème de la réciprocité maussienne. Le premier vise une théorie socio-anthropologique générale des relations humaines, dont Mauss serait le père fondateur. Le second se demande plutôt dans quelle mesure la contribution de Mauss nous éclaire encore aujourd'hui, notamment lorsque nous abordons le problème difficile de la distinction entre les échanges socio-culturels et les échanges socio-économiques. De façon correspondante, Sahlins situe et limite sa lecture de l'*Essai* au cadre d'une anthropologie économique substantiviste.[24] La discussion

24 Sahlins se réclame d'une approche substantiviste en anthropologie économique, ce qui signifie pour lui que : « ‹ Economy › becomes a category of culture rather than behavior, in a class with politics or religion rather than rationality or prudence : not the need-serving activities of individuals, but material life process of society » (Sahlins, 1972, xii). C'est l'une des trois traditions de pensée où l'on retrouve notamment Friedman, Godelier et Terray. Godelier l'affiliera à une anthropologie économique, distincte : a) des formalistes (Herskovits, Leclair, Burling, Salisbury, Schneider, etc.) pour qui « [...] la science économique a pour objet l'étude

de la réciprocité maussienne proposée par Sahlins se veut donc plus modeste que celle inaugurée par Lévi-Strauss. L'auteur rappelle d'ailleurs son humilité en plusieurs endroits de son article sur Mauss, non sans référer en contraste et implicitement à la culture encyclopédique de ce dernier[25] : « Je ne suis pas un linguiste, un étudiant en religions primitives, un expert des Maori, ou même un professeur de Talmud » (Sahlins, 1972, 157).

Le premier point qu'il soulève touche à la solution de l'énigme du don que Mauss croit trouver dans le *hau*. Mauss traduit ce terme Maori par l'expression « esprit de la chose donnée » (Mauss, [1950] 1999, 158 et ssq.). Selon lui, le *hau* induit le retour de la chose à son donateur, et expliquerait par conséquent le caractère réciprocitaire des échanges-dons.

2.1 La réciprocité entre Rousseau et la Raison

Contre toute attente, Sahlins s'oppose à la critique du *hau* que donne Lévi-Strauss[26], même s'il est en partie d'accord avec la critique de Firth, qui reprochait à Mauss d'avoir mal traduit la notion Maori.[27] Finalement, conclut-il, la solution

---

du ‹ comportement humain en tant que relation entre des fins et des moyens rares qui ont des usages alternatifs › » (Godelier, 1977, 56); b) des substantivistes purs (Polanyi, Dalton etc.) pour qui l'économie d'une société est composée des « [...] formes et (d)es structures sociales de la production, de la répartition et de la circulation des biens matériels qui caractérisent cette société à un moment déterminé de son existence. On reconnaît là la définition ‹ classique › de l'économie, celle d'Adam Smith et de Ricardo que reprennent aujourd'hui des économistes dissidents du marginalisme, tel Piero Straffa » (Godelier, 1977, 56).

25 Paulme, dans sa préface à la troisième édition du *Manuel d'ethnographie*, dira de Mauss qu'il possédait une « science encyclopédique » : « Mauss fut sans doute le dernier ethnologue complet. La confrontation des connaissances spécialisées de nos jours avec la science encyclopédique de ce maître nous a paru justifier cette nouvelle présentation » (Paulme, 1947, III).

26 Lévi-Strauss dit : « Au contraire, dans l'Essai sur le don, Mauss s'acharne à reconstruire un tout avec des parties, et comme c'est manifestement impossible, il lui faut ajouter au mélange une quantité supplémentaire qui lui donne l'illusion de retrouver son compte. Cette quantité, c'est le hau. » (Lévi-Strauss, [1950] 1999, xxxviii). Or, Sahlins n'adopte pas ce point de vue : « The hau of persons was not at issue (chez Mauss). In supposing it was, Mauss put his own intellectual refinements on Maori mysticism. In other words, and Lévi-Strauss notwithstanding, it was not a native rationalization after all; it was a kind of French one. But as the Maori proverb says, ‹ the troubles of other lands are their own › (...) » (Sahlins, 1972, 155).

27 Firth adresse une critique de fond à l'idée maussienne de réciprocité. Il mise sur l'erreur d'interprétation que Mauss, traduisant Best, aurait commise à propos du *hau*, notion garantissant à Mauss l'idée d'un retour des dons. Or, si le *hau* ne signifie pas ce retour des dons, il est par conséquent probable que la réciprocité qu'y voit Mauss ne soit que pure illusion : « In his *Essai sur le don* he had taken a Maori text as the pivot of his argument about reciprocity in the gift. But I felt he did not really understand the Maori, and in fact he glossed one word of the text quite wrongly. The Maori elder spoke of a gift having an immaterial essence which demanded a proper return. Mauss misread this as implying that part of the personality of the giver was involved. But while this distorted the Maori view, Mauss's concept proved extremly stimulating. » (Firth, lettre du 7.04.98; cité in James, 1998, 23). Sahlins dit dans le même sens : « The whole idea that the exchange of gifts is an exchange of persons is an exchange of persons is sequitur to a basic misinterpretation » (Sahlins, 1972, 155; voir également 168).

de Mauss est loin d'être absurde, il aurait même eu raison[28]. Mais le *hau* ne permet toutefois pas à lui seul d'expliquer la manière dont Mauss pense le retour des choses à leur(s) possesseur(s). Il faut encore tenir compte de l'environnement intellectuel global dans lequel Mauss pense la problématique du retour des choses données. Sahlins le précise en une image : Mauss, dans son discours sur la réciprocité, joue Rousseau contre Hobbes. « A la guerre de tous contre tous, Mauss substitue l'échange de tout entre tous » (Sahlins, 1972, 168). Le don n'est dès lors, pour Sahlins, que la formule anthropologique du contrat social : « L'Essai sur le don est une sorte de contrat social pour les primitifs. (...) L'analogue primitif du contrat social n'est pas l'Etat, mais le don » (Sahlins, 1972, 169). Remis au creuset de la dimension totale que Mauss y voit, le don est « contrat total », « La fameuse ‹ prestation totale › est un ‹ contrat total › (...) » (Sahlins, 1972, 169).

L'explication de Sahlins donne l'avantage de mieux comprendre pourquoi Mauss insiste sur le *hau*. Ce mot ne suppose pas la disparition de l'esprit antagoniste des échanges-dons[29], elle n'élude pas Hobbes derrière Rousseau, bien au contraire. *Agon* est toujours présent dans la force magique et mystérieuse du *hau*. A tous moments, il menace de précipiter la vie des hommes et de la société dans le chaos de la destruction. Or, la dimension contractuelle du don rationalise cette tendance ambivalente du *hau*, et c'est finalement cette dernière composante que Sahlins isole du mélange explosif des échanges-dons pour la privilégier exclusivement : « Le don est Raison. Il est le triomphe de la rationalité humaine sur la folie de la guerre. Composant la société, le don fut la libération de la culture » (Sahlins, 1972, 175). Cette surinterprétation du don maussien connaît une ultime conclusion en forme de paradoxe, lorsque l'on pense à l'appel insistant et problématique de Mauss pour un retour à de l'archaïque : « [...] le don, c'est le progrès » (Sahlins, 1972, 176).

2.2 La référence absente et la permanence du refoulé

Loin de remarquer les problèmes posés par sa lecture de l'*Essai*, Sahlins poursuit sa réflexion et propose une définition minimale de la réciprocité : « La réciprocité est une relation ‹ entre ›. Elle ne dissout pas les parties séparées au sein d'une unité plus élevée, mais au contraire, en corrélant leur opposition, elle les perpétue » (Sahlins, 1972, 170). Cette définition, qui emprunte beaucoup au sens commun, ne poserait pas plus de difficultés si Sahlins ne la référait pas à l'*Essai sur le don* de Mauss. En le faisant, il se heurte toutefois à deux obstacles majeurs. Car

28 « Concerning the spiritual specifics of the hau, he (Mauss) was very likely mistaken. But in another sense, more profound, he was right. ‹ Everything happens as if › hau were a total concept. Kaati eenaa. » (Sahlins, 1972, 168)

29 L'antogonisme des échanges-dons est bien visible dans les exemples liés au potlatch que Mauss présente dans l'*Essai* (p.ex. Mauss, [1950] 1999, 157–158, 169, 201, note 2 et 204, note 3, 212). Mais il ne semble pas non plus contenir à lui seul l'univers entier des échanges-dons, comme semble le supposer Boilleau (p. ex. Boilleau, 1991, 34, 43 et 46)

premièrement, non seulement Mauss ne donne pas de définition de la réciprocité dans son *Essai*[30], mais deuxièmement, le terme même de « réciprocité » n'y apparaît qu'une seule fois (Mauss, [1950] 1999, 230), sans être par ailleurs développé.[31] Il faut donc se rendre à l'évidence : Sahlins définit, en s'appuyant sur Mauss, sa propre conception de la réciprocité. Cette définition s'approche de l'usage que Lévi-Strauss fait de l'expression « structure de réciprocité », et atteste de la lecture rétrospective et filtrée que Sahlins donne de Mauss. Elle a enfin le désavantage de noyer les distinctions principales établies par Mauss à propos du don entre donner, recevoir, et rendre. En voulant donc sauver l'idée maussienne du *hau*, un des piliers du concept maussien de réciprocité, Sahlins le tord, pour finalement perdre une grande partie de la problématique.

Il reste toutefois chez Sahlins un point, central, attestant de sa proximité à Mauss : il s'agit du caractère originairement ambivalent de la réciprocité, de sa capacité à effectuer le contrat social ou à faire pencher la vie sociale dans le néant. Cette ambivalence le conduit à introduire des éléments relativisant l'idée d'une structure de réciprocité. Moins inspiré sur ce point par Lévi-Strauss que par l'*Essai sur le don*, Sahlins dégage des formes de réciprocité qui conservent la fragilité concrète de leur racine commune : les réciprocités généralisée, balancée et négative. La réciprocité généralisée est une relation de solidarité extrême (‹ solidary extreme ›; M. Sahlins, 1972, 193). Elle « [...] réfère aux transactions qui sont de manière putative altruistes, transactions sur la ligne de l'assistance donnée, et, si possible et nécessaire, de l'assistance retournée. L'idéal type en est celui du ‹ don pur › de Malinowski. D'autres formules ethnographiques indicatives en sont le ‹ partage ›, l'‹ hospitalité ›, le ‹ don libre ›, l'‹ aide ›, la ‹ générosité ›. Moins sociables, mais tendant vers le même pole, se situent les ‹ dettes de parenté ›, les ‹ dettes de chefferies › et la ‹ noblesse oblige › » (M. Sahlins, 1972, 193–194). La réciprocité généralisée désigne donc ce cas où, le don effectué, il y a attente d'un rendre qui n'est pas certain. La réciprocité balancée renvoie à « [...] l'échange direct (où) le rendu équivaut à la chose reçue (...) » (M. Sahlins, 1972, 194–195). Enfin, la réciprocité négative se conçoit comme l'a-socialité extrême (‹ unsociable extreme ›; M. Sahlins, 1972, 195), décrivant « [...] le fait d'obtenir quelque chose contre rien, les multiples formes d'appropriations, de transactions ouvertes et conduites en vue de l'avantage utilitaire » (M. Sahlins, 1972, 195).

30 Mauss évoque explicitement la réciprocité dans les textes suivant : « L'organisation sociale des Winnebago » (1925), « L'organisation domestique des Ashanti » (1925), « Parentés à plaisanteries » (1926), « Débat sur les rapports entre la sociologie et la psychologie » (1931), « La cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires » (1931), *Manuel d'ethnographie* (1947).

31 Mauss est pourtant au moins par deux fois proche de le faire, lorsqu'il parle des « respects réciproques » (Mauss, [1950] 1999, 199) et des « services mutuels » (Mauss, [1950] 1999, 203).

En dégageant ces trois formes de réciprocité et en leur maintenant cette ambivalence qui surgit comme le refoulé de la rationalisation que Sahlins fait ensuite subir au concept, l'auteur rejoint directement les tentatives de Mauss vers les modes de réciprocité. Mauss distingue en effet des réciprocités directes (à l'intérieur d'une classe d'âge, entre deux classes d'âge différentes), indirectes (dont la « réciprocité indirecte alternative »; M. Mauss, [1931] 1969, 19), et alternantes (réciprocité entre des individus différents d'un échange à l'autre; M. Mauss, [1947] 1967, 130). Or, il en reste à cette distinction sans les articuler. Chez Sahlins, au contraire, il saute aux yeux que la réciprocité négative et la réciprocité balancée s'articulent à la réciprocité générale comme deux de ses possibilités extrêmes, voire idéales. En outre, elles représentent les deux conditions théoriques de l'impossibilité pratique de la réciprocité : quand « ça donne » (réciprocité balancée), et quand « ça ne donne plus rien » (réciprocité négative). Mauss cultivait cette même intuition en parlant du caractère *potentiel* de la réciprocité : elle évolue entre l'automatisme des rendus et l'absence de rendus, risques menaçant l'existence d'une réciprocité concrète. Voilà pourquoi les hommes mettent en place des rituels et des systèmes de sanctions liés aux circulations de dons : ils assurent ainsi, nous dit Mauss, l'existence de la réciprocité en-deçà de toute automation et de toute absence strictes de retours. Mais la véritable nouveauté de l'approche de Sahlins réside dans le tour normatif qu'il imprime à la formulation du problème de la réciprocité. Car si la réciprocité est à la fois l'alternative à l'Etat et à l'utilitarisme, elle est aussi, en suivant Sahlins, le lieu de la société d'abondance, de la démocratie radicale, du politique pensé non plus en tant que concept partisan mais en tant que concept anthropologique.

2.3 L'héritage de Sahlins : pour une anthropologie relationnelle du politique

Bien des travaux empiriques sont venus depuis lors donner chair à l'approche analytique de Sahlins (p.ex. Case, 1976, 323–347 et Price, 1978, 339–351) tout en soulignant son caractère normatif. Ils auront contribué à renouveler le champ de l'interprétation de l'*Essai sur le don* en sortant l'ouvrage du domaine strictement ethnologique pour lui donner une portée anthropologique, voire même anthropologico-politique (sur ce point, voir notamment Caillé, 1989). Ainsi, Lacourse peut affirmer en s'appuyant sur Sahlins que pour Mauss, « (...) l'obligation de réciprocité constitue la solution à la menace constante de guerre, assurant ainsi une paix sociale relative sans pour autant faire appel à une centralisation de l'autorité. La réciprocité devient une condition de stabilité et agit comme un mécanisme cohésif, dans la mesure où elle instaure l'alliance par un renoncement mutuel à l'usage de la violence. La compréhension de l'ordre social primitif est alors indissociable d'une analyse de la réciprocité » (Lacourse, 1987, 294). Des propos analogues se retrouvent chez Pouillon (Pouillon, 1997, 151) ou Parry (Parry, 1986, 458), sans compter l'importante littérature périphérique qu'aura

générée la réflexion de Sahlins. Car avec sa conception de la réciprocité, Sahlins pose en effet une question cruciale pour l'ensemble des sciences humaines : au fond, nous dit-il, si la réciprocité concrète est le lieu d'une société d'abondance, comment se fait-il alors que l'homme ait quitté ce « paradis originel » ? Mauss décevait par les conclusions normatives à teintes passéistes placées à la fin de l'*Essai* sur le don. Il « faut revenir » au sens profond de ce que le vivre ensemble du don évoque, à savoir « à des mœurs de ‹ dépense noble › » (M. Mauss, 1923/24, 262), « à de l'archaïque » (M. Mauss, 1923/24, 263). A l'invocation d'un retour au don se mêle une idéalisation volontaire de ce qui se passe dans ces échanges; tout doit y être positif, et doit être par conséquent retrouvé chez nous : « Il faut plus de bonne foi, de sensibilité, de générosité dans les contrats de louage de services, de location d'immeubles, de vente de denrées nécessaires. Et il faudra bien qu'on trouve un moyen de limiter les fruits de la spéculation et de l'usure » (M. Mauss, 1923/24, 262). Sahlins va plus loin que Mauss sur ce point : si la question normative de la réciprocité suppose une conception solidariste de la société, il ne s'agit pas de retrouver un Eden perdu. Nous sommes toujours confrontés, hier comme aujourd'hui, à évoluer entre une réciprocité positive et une réciprocité négative. Autrement dit, nous sommes toujours dans la réciprocité. Le problème n'est donc pas de savoir si oui ou non il y a encore réciprocité aujourd'hui; il est plus pertinent d'étudier des formes de réciprocité sur la base de son ambivalence fondamentale. En écartant la thèse d'un Eden social qui n'a probablement jamais existé, nous gagnerions à comprendre les régulations socio-culturelles plus ou moins capables de concrétiser et de maintenir le sens et la cohérence de la société. Finalement, la question normative de la réciprocité que pose Sahlins nous invite à abandonner la notion abstraite de structure pour nous concentrer sur les conditions liées à la re-production de la réciprocité. Cette tendance aura été largement suivie par la recherche contemporaine en sciences humaines.

Macherel, par exemple, assouplira la conception structuraliste de la réciprocité, en précisant que si nous pouvions la considérer comme une « structure », le sens de ce terme devait d'abord évoquer « [...] une synthèse dynamique (...) en construction constante » (Macherel, 1983, 153). Dans le même sens, Dewitte nous indique qu'en parlant de réciprocité et de don, « [...] on n'a pas affaire au simple déroulement d'une structure, et (qu')il y a véritablement temporalité et histoire » (Dewitte, 1996, 109). Pour ce dernier, une structure de réciprocité comporte forcément des « trous » qui la déforment, des moments d'indétermination, de risques qui l'étiolent (Dewitte, 1996, 112). A travers ces tentatives de déstructurer l'a priori de la réciprocité s'expriment à la fois la reconnaissance de son ambivalence et la volonté d'interroger *ce qui fait* la réciprocité, les conditions à l'origine de sa re-production. Dans le domaine de l'anthropologie politique, le pas le plus clair dans cette direction a été fait par Weiner. Dès les années quatre-vingts, l'auteur

insiste sur « [...] la nécessité de dépasser les approches traditionnelles qui traitent la réciprocité et la générosité comme des concepts analytiques centraux ou des structures dans les systèmes d'échange » (Weiner, 1980, 71). Plutôt que de considérer la réciprocité à l'origine de toutes nos relations humaines, l'auteur invite à reprendre la piste Mauss-Sahlins pour envisager la réciprocité comme un de leurs composants parmi d'autres. A travers une série d'études de terrain, Weiner isole la fonction spécifique de la réciprocité au sein des relations humaines : elle régule la reproduction de nos cadres socio-culturels de référence (voir notamment Weiner, 1980, 73) et leur donne une durée. Force graduelle, la réciprocité favorise l'entretien et la re-production des relations humaines, ces relations agissant en retour sur elles pour en stimuler à nouveau la fonctionnalité. Cette détermination circulaire du couple réciprocité-relation humaine se voit le mieux dans la logique du « garder pendant que l'on donne » (Weiner, 1985, 224) sur laquelle l'auteur insiste depuis près de vingt ans. Pour Weiner, la réciprocité des dons ne peut avoir lieu que si nous gardons quelque chose... pendant que l'on donne. Le fait de garder (le *keeping* de Weiner) peut faire basculer la réciprocité du côté de l'utilité ou du côté de l'automation des échanges; or, ce sont des possibilités idéales de l'évolution de la réciprocité (de la même manière que chez Sahlins), puisque si l'on garde quelque chose, c'est pour donner quelque chose d'autre. Le garder, dans la mesure où il *doit* toujours se lier à un rendre, assure la re-production de la réciprocité et la détermination circulaire entre réciprocité et relation humaine. Si cette obligation est amoindrie ou en passe d'être niée, alors la réciprocité perd de plus en plus la possibilité de se ré-générer.

3 Conclusion

Proche des intuitions initiales de Sahlins et loin d'être une structure idéale du vivre-ensemble comme le pensait Lévi-Strauss, la réciprocité désigne le lieu de l'engagement concret des hommes les uns envers les autres pour entretenir la relation humaine. Malgré l'écho de cette conception de la réciprocité dans la recherche contemporaine, il faut constater que la piste est peu suivie. Le problème vient notamment de ce que la réciprocité est souvent tenue pour acquise. Elle apparaît comme la réponse la plus adéquate que les sciences de l'homme aient pu formuler face à la question complexe du vivre ensemble. A la lumière des constats les plus empiriques qui nous soient donnés de faire aujourd'hui sur la vulnérabilité de ce vivre ensemble, cette réponse apparaît pourtant elle-même problématique et donc questionnable. Suggérant qu'il n'est plus temps aujourd'hui de seulement prendre en défaut l'idée d'une structure de réciprocité ou d'un pacte universel, la recherche contemporaine s'interroge sur les conditions de possibilité de la réciprocité au quotidien. Cette approche de la réciprocité nous ramène à l'*Essai sur le don* où

Mauss entrevoyait la crise de la société moderne par diminution des conditions favorisant l'émergence d'une réciprocité, et ce dès l'examen des faits ethnographiques. Ceux-ci ne lui permettaient pas d'asseoir l'idée durkheimienne d'un social « sui generis »[32], que la notion de « structure » ou la conception d'un contrat social retiennent encore au-delà des âges; par conséquent, la réciprocité ne pouvait être qu'une « totalité » ambivalente. Parce qu'elle ne dépend pas d'une contrainte absolue de rendre ce qui fut donné, la réciprocité nous met face à une obligation que nous prendrons en charge... ou non. L'enjeu du concept maussien de réciprocité et les débats afférents mènent donc à reformuler les questions les plus centrales des sciences humaines. Car aujourd'hui, il ne s'agit plus seulement de savoir ce qui lie les hommes. Encore faut-il comprendre si « cela », la réciprocité, peut ou non les lier et sous quelles conditions, si elle vaut comme la seule articulation de nos rapports sociaux ou s'il en existe d'autres, etc. En d'autres termes, la mise en question de la réciprocité devrait nous inciter à élargir le questionnement à la société, de sorte à dégager d'autres articulations et d'autres conditions correspondantes du ‹ faire-société ›. L'interrogation sur la réciprocité ouvre alors un autre horizon à la recherche socio-anthropologique sur la relation humaine : la société est-elle possible ?

Bibliographie

Berthoud, Gérald (1982), *Plaidoyer pour l'autre : essai d'anthropologie critique*, Genève-Paris : Droz.

Berthoud, Gérald et Busino, Giovanni (2000), *Paroles reçues : du bon usage des sciences sociales*, Genève-Paris : Droz.

Boilleau, Jean-Luc (1991), Le don n'est ni abandon ni pardon, *Revue du MAUSS*, n°11, 33–54.

Boudon, Raymond (1968), *A quoi sert la notion de ‹ structure ›? Essai sur la signification de la notion de structure dans les sciences humaines*, Paris : Gallimard.

Caillé, Alain (1989), *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du Mauss*, Paris : La Découverte.

Caillé, Alain (1991), Une soirée à ‹ l'Ambroisie ›. Rudiments d'une analyse structurale du don, *Revue du MAUSS*, n°11, 106–113.

Caillé, Alain (2000), *Anthropologie du don : le tiers paradigme*, Desclée de Brouwer, Paris.

Case, Salish (1976), Social Distance and Exchange : The Coast Salish Case, *Ethnology*, Vol. 15, n°4, 323–347.

Chabal, Mireille (1996), Quand la réciprocité semble non réciproque ... au la réciprocité cachée, *Revue du MAUSS*, n°8, 132–142.

Derrida, Jacques (1967), *De la grammatologie*, Paris : Minuit.

Dewitte, Jacques (1996), Il ne fallait pas. Notes sur le don, la dette et la gratitude, *Revue du MAUSS*, n°8, 102–114.

32 Ainsi, Ritter et Martelli loue chez Mauss le maître d'œuvre du tournant ethnologique de l'Ecole durkheimienne (Ritter, 1981, 106), qui en refuse l'essentialisme (Martelli, 1993, 378).

Douglas, Mary (1970a), Smothering the Differences – Mary Douglas in a savage mind about Lévi-Strauss, *The Listener*, 3 September, 313–314.

Douglas, Mary (1970b), Nature and Human Nature – Renford Bambrough talks to Mary Douglas about social anthropology, *The Listener*, 15 September, 330–331.

Foster, Robert John (1990), Value without equivalence : exchange and replacemen t in a melanesian society, *Man*, 1/25, 54–70.

Fournier, Marcel (1994), *Marcel Mauss*, Paris : Fayard.

Gaboriau, Marc (1963), Anthropologie structurale et histoire, *Esprit*, 322/31, 579–595.

Glucksmann, Miriam (1974), *Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought. A comparison of the theories of Claude Lévi-Strauss and Louis Althusser*, London, Boston : Routledge.

Godelier, Maurice (1977), *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, T. I, Paris : Maspero.

Godelier, Maurice (1996), *L'énigme du don*, Paris : Fayard.

Gurvitch, Georges (1956), Structures sociales et systèmes de connaissances (suivi de Discussion), in : Centre International de Synthèse, *XXe semaine de synthèse. Notion de Structure et la structure de la connaissance*, Paris : Albin Michel, 291–343.

Haesler, Aldo Jean (1984), *Tausch und gesellschaftliche Entwicklung zur Prüfung eines liberalen Topos*, thèse de doctorat, Will : Université de Saint-Gall.

Haesler, Aldo Jean (2001), *Théorie de l'échange*, thèse d'habilitation, Caen : Université de Caen.

de Heusch, Luc (1971), *Pourqoi l'épouser ? et autres essais*, Paris : Gallimard.

James, Wendy et Allen, N. J. éds (1998), *Marcel Mauss. A Centenary Tribute*, New York, Oxford : Berghahn Books.

de Josselin de Jong, Jan P. B. (1977), Lévi-Strauss › Theory on Kinship and Marriage, in : P.E. de Josselin de Jong, éds, *Structural Anthropology in the Netherlands. A Reader*, The Hague : Martinus Nijhoff, 254–319.

Karsenti, Bruno (1994), *Marcel Mauss : Le fait social total*, Paris : PUF.

Karsenti, Bruno (1997), *L'homme total. Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss*, Paris : PUF.

Korn, Francis (1973), *Elementary Structures Reconsidered. Lévi-Strauss on Kinship*, London : Tavistock.

Lacourse, Josée (1987), Réciprocité positive et réciprocité négative : de Marcel Mauss à René Girard, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXXXIII, 291–307.

Leach, Edmund R. (1970), *Lévi-Strauss*, London : Fontana.

Lévi-Strauss, Claude ([1947] 1967), *Les structures élémentaires de la parenté*, La Haye, Paris : Mouton & Co.

Lévi-Strauss, Claude ([1955] 1989), *Tristes tropiques*, Paris : Presses pocket.

Lévi-Strauss, Claude ([1958] 1974), *Anthropologie structurale*, Paris : Plon.

Macherel, Claude (1983), Don et réciprocité en Europe, *Archives Européennes de Sociologie*, T. XXIV, n°1, 151–166.

Martelli, Stephano (1993), Mauss et Durkheim : un désaccord sur la question du sacré et une perspective relationnelle sur Simmel et la société post-moderne, *Social Compass*, 3/40, 375–387.

Mauss, Marcel ([1947] 1967), *Manuel d'ethnographie*, Paris : Payot.

Mauss, Marcel ([1950] 1999), *Sociologie et anthropologie*, Paris : Quadrige.

Mauss, Marcel (1968), *Œuvres. 1. Les fonctions sociales du sacré*, Paris : Minuit.

Mauss, Marcel (1969), *Œuvres. 3. Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris : Minuit.

Mauss, Marcel (1974), *Œuvres. 2. Représentations collectives et diversité des civilisations*, Paris : Minuit.

Merleau-Ponty, Maurice (1960), *Signes*, Paris : Gallimard.

Needham, Rodney (1963), Introduction, in : R. Needham, éds, *Primitive Classification*, London : Cohen and West, vii-xlviii.

Nutini, Hugo G. (1972), The Ideological Bases of Lévi-Strauss's Structuralism, *American Anthropologist*, 3/74, 537–544.

Panoff, Michel (1970), Marcel Mauss's The Gift revisited, *Man*, 5, 60–70.

Parry, Jonathan (1986), The Gift, the Indian Gift and the ‹ Indian Gift ›, *Man*, 21, 453–473.

Paulme, De ([1947] 1967), Préface à la troisiéme édition, in: Marcel Maun, Manuel d'ethnographie, Paris: Payol, III – VII.

Pettit, Philip (1975), *The Concept of Structuralism : A Critical Analysis*, Berkeley and Los Angeles : University of California Press.

Piaget, Jean (1968), *Le Structuralisme*, Paris : PUF.

Pouillon, Jean (1997), Don, *Encyclopædia Universalis*, Paris.

Price, Sally (1978), Reciprocity and Social Distance : a Reconsideration, *Ethnology*, 3/17, 339–351.

Ricoeur, Paul (1963), Structure et herméneutique, *Esprit*, 322/31, 596–627.

Ritter, Hans (1981), Die ethnologische Wende. Über Marcel Mauss, *Neue Rundschau*, 3, 98–117.

Sahlins, Marshall (1972), *Stone Age Economics*, New York : Aldin de Gruyter.

Scholtz, Gunter (1969), ‹ Struktur › in der mittelalterlichen Hermeneutik, *Archiv für Begriffsgeschichte*, XIII, 73–75.

Shalvey, Thomas ([1963] 1966), *Claude Lévi-Strauss. Social Psychotherapy and the Collective Unconscious*, London : The Harvester Press.

Sperber, Dan (1968), Le structuralisme en anthropologie, in : Oswald Ducrot, Tzvetan Todorov, Dan Sperber, Moustapha Safouan, François Wahl, éds, *Qu'est-ce que le structuralisme ?*, Paris : Seuil, 167–238.

Temple, Dominique (1996), Fraternité et réciprocité, Revue du *MAUSS,* n°8, 277–284.

Tyler, Stephen A. (1969), The Logic of Some Concepts in Lévi-Strauss, *American Anthropologist*, 71, 70–71.

Weiner, Anneth B. (1980), Reproduction : a replacement for reciprocity, *American Ethnologist*, Vol. 7, n°1, 71–86.

Weiner, Anneth B. (1985), Inalienable wealth, *American Ethnologist*, Vol. 12, n°2, 210–228.