

## Préface

Je ne peux comprendre autrement que comme une marque d'amitié, qui me touche et me flatte, l'insistance avec laquelle Camille Tarot m'a demandé de rédiger une préface à son beau livre qui s'en passe si bien. Il suffira au lecteur, même distrait et peu enclin à lire de longues et studieuses compilations universitaires, de jeter un œil sur son avertissement pour se convaincre tout seul, sans avoir besoin qu'un préfacier le lui claironne, qu'il a affaire ici à un texte d'une facture, d'une qualité et d'une portée exceptionnelles. La facture, d'abord, le frappera. Nous ne sommes plus guère habitués à un tel style, surtout en matière d'histoire des idées. Il y a là un vrai souffle, dont le secret semblait presque perdu, qui rassemble en une seule phrase, une masse de questions qu'on n'était guère accoutumé à poser ensemble mais qui, réunies, s'éclairent puissamment l'une l'autre. Comme emportés par un torrent irrésistible, les détails en apparence les plus ardues sur l'évolution de la conception durkheimienne du fait social, sur les mutations de la grammaire comparée au XIX<sup>e</sup> siècle ou sur l'évolution des connaissances sanscritistes, revêtent tout à coup une dimension épique. Quel suspense inattendu dans cette relation d'une découverte scientifique, celle de la conquête sociologique de la notion de symbolisme ! Ou, plutôt, de la conquête par la sociologie et l'anthropologie de ce concept de symbolisme, si usité, et depuis longtemps, par la théologie et la philosophie, mais qui n'avait pas su trouver sa place au sein des sciences sociales jusqu'à ce que Mauss la lui aménage en lui donnant une signification à la fois parente et bien éloignée de ce que la tradition sociologique américaine appellera l'interactionnisme symbolique.

Le lecteur n'aura pas grand mal non plus à juger de la qualité du livre de C. Tarot. Il lui suffira de feuilleter la table des matières pour s'étonner qu'un seul auteur soit capable de retracer, non seulement des pans entiers de la sociologie de Durkheim, la plus grande part de celle de Marcel Mauss, mais aussi, afin de leur redonner tout leur sens et pour permettre de mesurer leur apport véritable au savoir et à la pensée, de reconstituer l'état du débat scientifique de leur temps – soit approximativement entre 1880 et 1940, ce qui fait quand même un bon bout de temps –, dans des domaines aussi variés que la sociologie, la science des religions, l'ethnologie, la philologie, la grammaire comparée puis la linguistique, sans oublier l'orientalisme,

l'indologie et quelques autres disciplines encore. Dans son avertissement, C. Tarot écrit de Mauss – « [Il] est le Protée des sciences humaines modernes, le dernier encyclopédiste ou le dernier homme de la Renaissance... [Il a] le goût de toutes les sciences, neuves et anciennes, sérieuses ou farfelues, la transgression des barrières disciplinaires scolaires, la quête de l'homme total [...], l'optimisme de la connaissance et la joie propre qu'elle redonne à ceux qui s'y sont donnés et qui la donnent ». Au risque de froisser sa modestie, disons que le lecteur sera vite convaincu qu'on peut retourner à C. Tarot une part du compliment qu'il adresse à Mauss.

Pour le connaître un peu, il m'appartient peut-être d'ajouter ici ce qu'il ne saurait dire lui-même. J'ai rarement rencontré une telle passion de la connaissance, si peu soucieuse d'en retirer les contreparties matérielles et honorifiques qui l'accompagnent usuellement. Après des études de lettres et de théologie, muni de la maîtrise d'un nombre de langues appréciable, ayant voyagé un peu partout, vécu et lu dans les cultures les plus variées, il vivait de quelques cours donnés à droite et à gauche (dont l'institut de sociologie de Caen). Son seul luxe était une grande cave, toute entière tapissée d'ouvrages de philosophie et d'histoire des religions, ramenés du monde entier, qu'il me fit visiter avec fierté. Sa passion pour la vie motivait sa quête du savoir en l'absence de toute reconnaissance professionnelle et de toute légitimation académique ! Il est vrai, cependant, que, lorsque je l'ai connu, les conférences de Camille Tarot sur l'histoire des religions attiraient déjà, à Caen, un vaste public, persuadé de se trouver face à un savoir et à un orateur d'exception. Sur de telles bases, la reconnaissance universitaire devait bien finir par arriver. Et je ne doute pas qu'elle aille, désormais, en s'amplifiant.

Car je ne crois pas qu'en matière d'histoire des idées il existe quelque chose de comparable à ce qu'on va lire ici. Pas, en tout cas, dans le domaine des sciences sociales, que je connais un peu moins mal que les autres. De quoi disposons-nous, en effet ? D'une part, de grandes histoires d'une discipline particulière, souvent présentées sous forme de manuels, dans lesquels les sociologues se succèdent aux sociologues, les économistes aux économistes ou les ethnologues aux ethnologues, pour tenter de mettre en relief l'unité de la discipline et la spécificité systématique de chaque doctrine, largement figée pour les besoins de la cause pédagogique. D'autre part, de biographies, plus ou moins intellectuelles, où les grands auteurs sont campés comme des héros solitaires et où les débats qu'ils nouent, les œuvres qu'ils écrivent, sont rapportés et jugés à l'aune de l'unité d'une vie. Ou encore, plus rarement, d'histoires d'une notion. Ici, au contraire, les éléments biographiques sont réduits au minimum. Le sujet, ce n'est pas Durkheim ou Mauss. Ni même, à proprement parler, « la pensée de Durkheim » ou « la pensée de Mauss », si on entend par là leur système de pensée, clos et comme statufié pour l'éternité. Non, le vrai, le seul sujet de ce livre, ce sont les idées elles-mêmes et leur vie, vues sous l'angle du

travail de la pensée qu'elles déclenchent chez Durkheim et Mauss, et dont elles naissent, tout autant. Son objectif est d'analyser le terreau complexe au sein duquel elles prennent naissance et dont elles tirent leur sens, terreau parfaitement transdisciplinaire et irréductible à l'immaculée conception mise en scène par les histoires courantes de la pensée scientifique. Plus qu'un moment d'histoire de la sociologie des religions, c'est bien l'histoire d'un champ complexe de questionnement, à la fois linguistique, sociologique et anthropologique, que nous offre C. Tarot, réalisant ainsi de manière effective cette (re)mise en contexte que les historiens américains de la philosophie, dits contextualistes, appellent de tous leurs vœux.

Or, aussitôt la lecture achevée, nous mesurons à quel point une telle histoire nous manquait. Combien, au fond, faute de savoir vraiment à qui elles répondaient, de quoi elles se démarquaient, nombre de propositions de Mauss et Durkheim, la plus grande part peut-être, nous restaient à peu près inintelligibles. Parce que les champs de questionnement évoluent sans cesse, pour de bonnes et de mauvaises raisons (et plutôt pour de mauvaises, en général), parce que les nouvelles générations veulent souvent oublier au plus vite le travail de leurs aînés pour mieux affirmer leur génie propre, nos disciplines des sciences sociales sont largement soumises à la double fatalité de l'oubli et de la répétition. Ignorant à peu près tout de ce qui s'est pensé avant nous, nous passons notre temps, en une sorte d'éternel retour, à réinventer questions et réponses. Dans la plus parfaite naïveté et en bégayant. Preuve, s'il en était besoin, de l'insuffisance des histoires courantes de la pensée. Elles ne servent pas vraiment, ou trop mal, à l'édification d'une mémoire des disciplines et du savoir. Avec le livre de C. Tarot, on ne pourra plus oublier ce que Mauss et Durkheim ont vraiment tenté de penser. Un pont, solide, est enfin lancé vers notre passé théorique. Il permet de faire le point, de savoir d'où on part, où nous en sommes, de quoi l'on parle et de repartir pour tenter d'aller plus loin sur une route désormais clairement tracée.

### *La découverte du symbolisme*

De quoi parle-t-on dans les sciences sociales ? C'est sur ce point, de fond, que l'œuvre de C. Tarot apporte des éléments de réflexion d'une portée décisive. On me pardonnera, pour mesurer leur importance, de les présenter à travers un prisme tout personnel. Animant depuis près de vingt ans une revue, la *Revue du M.A.U.S.S.*, dont non seulement le nom, mais aussi l'esprit, je crois, rendent hommage à Marcel Mauss, il serait normal que je ne connaisse pas trop mal cet auteur. Or, sur un point absolument central, la lecture presque simultanée, il y a quelques années, de la thèse de Camille Tarot, dont la première partie a servi de matrice au présent ouvrage, et de l'excellent petit livre de Bruno Karsenti, Mauss, *le phénomène social total*, m'a montré que j'avais manqué l'essentiel, autrement dit la théorie du

symbolisme ou, plus précisément, la conceptualisation du rapport social comme symbolisme. Bien sûr, j'avais remarqué que le terme de symbole revenait souvent sous la plume de Mauss, mais je n'y avais, au fond, guère prêté attention. Bien sûr aussi, et cela expliquant peut-être un peu ceci, je savais bien, comme tout le monde, qu'une bonne partie de la postérité française de Mauss – Lévi-Strauss, l'anthropologie marquée par le structuralisme, la psychanalyse influencée par Lacan, et au-delà – usait et abusait de la référence au symbolique, à la (trop) fameuse « fonction symbolique ». Que tout, pour elle, était symbolique, et que c'était avec des trémolos dans la voix qu'on employait à tous propos ce vocable censé rendre compte de tout. Pourquoi votre fille est-elle muette? À cause du symbolique. Qu'est-ce qui (ça) parle dans le sujet? Le symbolique. Pourquoi la modernité est-elle intrinsèquement perverse, s'abandonne-t-elle aux délices frelatés de la marchandise et de l'informatique? En raison de l'oubli de la fonction symbolique, etc. N'ayant jamais compris ce que les uns et les autres mettaient sous cette appellation (pardon, ce signifiant) mystérieuse et numineuse – tantôt le don, tantôt le jeu, tantôt la langue, tantôt les mathématiques, tantôt la logique formelle, tantôt les règles de la parenté, tantôt les représentations du pur et de l'impur, du proche et du lointain, de l'origine ou des catégories sensibles, etc. –, et ne trouvant, à l'inverse, aucune obscurité chez Mauss, j'avais du mal à imaginer qu'il pût parler de la même chose que ses abscons héritiers. J'avais en partie tort, c'est ce que me montraient, chacun à sa façon, B. Karsenti et C. Tarot. Si la plus grande part de la pensée française vivante d'après-guerre gravite en effet autour de cette notion de symbolisme, elle le doit bel et bien à la découverte de Mauss, réalisée à la fois avec Durkheim et contre lui, discrètement, trop discrètement, mais aussi avec sûreté et profondeur. De Durkheim à Lévi-Strauss, Lacan, mais aussi Merleau-Ponty, Lefort et bien d'autres, il existe une continuité profonde, mais qui n'apparaît et ne prend tout son sens que rapportée au travail de Mauss, à la fois le passeur de flambeau et le découvreur véritable.

Sur la signification précise et les enjeux de cette découverte, on ne peut qu'inciter le lecteur désireux d'en savoir plus à pénétrer derechef dans le livre de C. Tarot. Bornons-nous à en résumer le point nodal. Soit le texte capital, écrit en commun par Durkheim et Mauss en 1903, *De quelques formes primitives* de classification. Nos auteurs, on le sait, s'interrogent sur l'origine des catégories de pensée qui permettent aux hommes de classer toutes les choses de l'univers dans des genres différents : le masculin et le féminin, par exemple. Ou encore les choses du nord ou du sud, du zénith ou du nadir, etc. On connaît également leur réponse : « La classification des choses reproduit la (cette) classification des hommes » [FPC<sup>1</sup>, p. 169]. Par exemple, et pour simplifier au maximum, si une société range les choses sous huit orientés différents, c'est parce que, ou pour autant, laissent-ils

---

1. La liste des sigles utilisés pour désigner les textes de Mauss et de Durkheim se trouve page 699.

entendre, qu'elle est elle-même subdivisée en huit clans. Comment entendre cette explication ? Deux lectures polaires en sont possibles, sans préjudice des réponses intermédiaires.

Qualifions la première de réponse de type marxiste (vulgaire). D'une part, et d'abord, il y aurait la société réelle, c'est-à-dire matérielle, l'être social concret des hommes concrets. De l'autre, et « ensuite », il y aurait les représentations mentales, le « reflet » de cette réalité matérielle. Quelque usage que fasse Durkheim de la notion de symbolisme, quelque importance qu'il accorde au poids de la religion, à la conscience et aux représentations collectives, c'est encore, suggère C. Tarot, un schématisme de ce type qui l'inspire. Et qui se traduit, d'ailleurs, par l'usage même du terme de représentation, qu'on pourrait presque écrire re-présentation. N'est-ce pas ce qui est sous-entendu par l'affirmation que classifications et représentations « re-produisent » [le tiret est de nous] la classification des hommes ? Interprétation confirmée plus loin dans notre texte par l'affirmation : « Bien loin que, comme semble l'admettre M. Frazer, ce soient les relations logiques des choses qui aient servi de base aux relations sociales des hommes, en réalité ce sont celles-ci qui ont servi de prototype à celles-là » [p. 224]. Et que renforcerait encore la phrase suivante, qui vient quelques lignes après et dont nous avons, provisoirement, retranché deux membres, si on ne la citait pas intégralement : « C'est parce que les hommes étaient groupés qu'ils ont groupé idéalement les autres êtres [...] » [p. 225].

Avant de remplacer les pointillés, fixons donc cette première lecture. Matérialiste, même si la réalité matérielle invoquée comme préalable à la représentation n'est pas chez Durkheim d'ordre économique mais la réalité des groupes en fusion, au sein desquels la coprésence physique de tous les individus membres suscite la transe et l'extase propices à l'éclosion du sentiment religieux. Une telle lecture laisse bien entendu ouvert un gros problème. Comment les hommes pourraient-ils se répartir dans des groupes « réels » s'ils n'en avaient la représentation ? Ne faut-il pas que ceux-là soient déjà conçus, représentés, symbolisés donc, pour devenir réels ? On le devine, il existe une alternative à la résolution matérialiste vulgaire de l'équation de la réalité et de la représentation. Une résolution par le symbolisme. Une lecture qui pose que le symbolisme ne vient pas en plus de l'être social réel, en trop presque, mais que la réalité sociale est intrinsèquement symbolique. Qu'il n'existe de relations sociales que symbolisées, présentes dans la tête de ceux qui s'y inscrivent avant même que de se déployer en actions concrètes. Ou, plutôt, de façon indissociable d'elles. C'est Mauss qui découvrira pleinement, montre C. Tarot, cette nature intrinsèquement symbolique des relations sociales, de la société, même si c'est bien à sa poursuite que Durkheim s'était lancé à travers sa monumentale interrogation sur l'essence et l'origine du fait religieux. Cette deuxième lecture apparaîtra clairement si nous remplaçons maintenant les points de suspension par les termes manquants (que nous écrivons en italiques) : « C'est parce que les

hommes étaient groupés *et se pensaient sous forme de groupes* qu'ils ont groupé idéalement les autres êtres, *et les deux modes de groupement ont commencé par se confondre au point d'être indistincts* » [id.].

D'une formulation à l'autre, de la tronquée à la complète, la distance peut sembler faible. Elle est capitale. Il faudrait montrer en effet, et C. Tarot le suggère éloquemment, qu'avec l'abandon de la distinction préjudicielle entre réalité et représentation, ce sont tous les pans, les plus connus mais aussi les plus vulnérables, de l'édifice durkheimien qui deviennent inutiles, et dont Mauss, héritier et légataire universel fidèle s'il en est pourtant, se débarrasse subrepticement et sans crier gare : l'opposition de l'individu et de la société, du sacré et du profane, des causes objectives et des causes signifiantes, du normal et du pathologique, et jusqu'au concept même de religion. Au causalisme physicaliste et positiviste de l'oncle, succède chez le neveu une pensée de la traduction qui le met plus en résonance avec Max Weber ou G. Simmel qu'avec le scientisme du *Suicide*, même si M. Mauss restera toujours attaché aux faits, aux faits avant tout, à commencer par les faits statistiques, même si ce n'est pas de ceux-là qu'il s'occupe pour sa part.

### *Une réévaluation décisive de l'histoire des idées sociologiques*

On le comprend. Avec le livre de Bruno Karsenti [1997], paru quelques mois avant le sien, et très complémentaire – puisqu'en présentant une interprétation fort voisine de Mauss, c'est avant tout le *background* psychologique et philosophique de son œuvre que B. Karsenti s'attache à dégager pour sa part –, l'ouvrage de C. Tarot prélude à une réévaluation considérable de l'histoire reçue des idées sociologiques et de la place qu'y occupe M. Mauss. Aux conséquences théoriques imprévisibles. Jusqu'à présent, É. Durkheim était présenté presque universellement comme un des auteurs de tout premier plan de la tradition sociologique. Le plus grand, sans doute, avec Max Weber, même s'il a suscité moins d'enthousiasmes que son concurrent allemand et si rares soient ceux qui, aujourd'hui encore, se diraient proprement durkheimiens, alors que la revendication du wébérianisme n'est pas rare. Au crédit de Durkheim, est souvent retenu le fait qu'il a fondé une école, féconde, réunissant des savants appartenant aux champs du savoir les plus variés. Ce qui est sans exemple ailleurs et en un autre temps. Néanmoins, et quelque lustre que conservent encore des Maurice Halbwachs, Célestin Bouglé, Marcel Granet, Robert Hertz ou autre François Simiand... Il est clair qu'il n'égale en rien celui qui s'attache à Durkheim. L'école sociologique française, pour tout le monde c'est Durkheim, et des disciples honorables mais dont, à l'exception des spécialistes, on ne s'occupe guère. Et, sauf dans le champ de l'ethnologie où son rôle d'initiateur de l'ethnographie française est reconnu, Mauss n'est guère mieux loti que les autres. Pour ce qui est de la vitalité proprement théorique, tout est

supposé s'être arrêté avec la mort du maître et celle de ses plus jeunes et brillants disciples, à la fin de la Première Guerre mondiale.

Or voilà une version que les travaux de Karsenti et Tarot ne permettent plus guère d'accréditer. Elle oublie que l'École restera active jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale et que, malgré un style bien différent, qui n'est en rien celui d'un chef, c'est bien Marcel Mauss qui en est le Cœur et l'esprit. Et, nous venons de le voir, loin que la période se marque par une stagnation, elle est au contraire celle de conquêtes théoriques décisives de la part de Mauss. Que seules sa discrétion, son horreur de l'esprit de système et son incapacité quasi congénitale à dire et redire sur tous les tons qu'il a effectivement découvert quelque chose – à le re-présenter, en en re-mettant –, ont rendu presque invisibles. Sous les dehors trompeurs d'une clarté presque enfantine, Mauss est au fond difficile à lire. Comme il ne dit pas, ou guère, qu'il a découvert quelque chose au-delà des faits, – et, notamment, comme il ne revendique aucun concept en tant que tel alors qu'il passe en fait son temps à conceptualiser sans le dire –, on ne voit rien, tant qu'on n'a pas refait ses découvertes à sa place et comme à son insu. C. Tarot écrit justement dans *l'Avertissement* « Il faut décrypter Mauss, casser la noix et prendre le temps de déployer le message ». Eh bien ! grâce à lui, la noix est cassée, le message est décrypté, Mauss est remis à sa juste place au panthéon sociologique et anthropologique, une des toutes premières, et les commentateurs, les chercheurs comme les théoriciens vont pouvoir commencer à tenter d'en tirer les conséquences. Tentons, pour finir, de reconnaître en les esquissant, certaines des voies qui s'ouvriront alors à eux.

## PROLONGEMENTS

C'est sans doute à cette fin, en vue de marquer certains enjeux théoriques actuels de cette réhabilitation de Mauss, que C. Tarot m'a demandé de jouer les préfaciars. Sans ignorer qu'une différence, qui n'est pas un différend, encore moins un conflit, nous sépare et pour, au contraire, me donner la possibilité de l'exprimer dans une lecture de l'œuvre de M. Mauss que, sans la condamner, il ne partage pas. Ou pas pleinement. Qui lui semble au minimum prématurée et sans doute trop spéculative. En quelques mots : nul, plus que C. Tarot, je l'ai assez signifié dans les pages qui précèdent, n'aura autant fait pour redonner à l'œuvre de Mauss, mal comprise, toute la gloire qu'elle mérite en effet. Nul n'est plus maussien que lui. Mais il n'est pas pour autant, ou guère, MAUSSIEN, adepte du Mouvement anti-utilitariste et de sa revue. De même, on l'a dit, nul n'est plus anti-utilitariste pratique que lui. Mais il est vrai qu'on ne le voit pas se passionner pour l'anti-utilitarisme théorique. Je ne peux évidemment que le regretter et juger qu'il a tort. Bizarrement, et c'est ce que je voudrais maintenant suggérer, cette position le conduit à sous-estimer encore, et malgré tout ce qu'il a fait pour la

célébrer, l'importance de M. Mauss. C'est que, s'il nous dit tout sur les antécédents et les sources d'inspiration de l'œuvre, sur son *amont*, il nous en dit trop peu sur les multiples échos et ricochets qu'elle a produits, sur son *aval*. *Il y faudrait*, écrit-il, un deuxième livre, presque aussi gros que celui-ci. Là, il a tort. Ce deuxième livre serait infiniment plus gros, car il devrait prendre en compte une bonne part de ce qui s'est produit dans les sciences humaines et sociales depuis la Deuxième Guerre mondiale. Il nous est évidemment impossible de dessiner ici ne serait-ce que les linéaments de ce deuxième livre, pourtant si nécessaire. Bornons-nous à noter quatre points sur lesquels l'insuffisante (mais comment le lui reprocher ?) prise en compte par C. Tarot de la postérité contradictoire de Mauss le conduit à négliger, peut-être, des pistes ou des thèmes pourtant bien présents chez ce dernier et qu'il importe maintenant de poursuivre et d'approfondir.

### *Symbolisme et symbolique*

Le premier point sur lequel il est essentiel d'engager le débat pourrait se formuler ainsi : Claude Lévi-Strauss est-il l'héritier légitime principal, voire unique de Marcel Mauss ? La question se pose d'autant plus que c'est par l'affirmative qu'ont répondu massivement l'intelligentsia et l'*establishment* académique français et que ni Camille Tarot ni Bruno Karsenti ne remettent vraiment en cause – c'est là le seul reproche véritable que nous avons à adresser à l'un comme à l'autre – ce qui est devenu une sorte de vulgate. Or si, comme il le prétend lui-même dans sa célèbre introduction au recueil de textes de Marcel Mauss, réunis sous le titre de *Sociologie et anthropologie*, universellement considérée comme l'acte de fondation du structuralisme, Claude Lévi-Strauss, quoique fortement inspiré de Mauss, en a dépassé les limites, il est clair que Mauss n'apparaît plus que comme un auteur de transition, et son œuvre comme une simple étape, encore bien incertaine, sur la voie des lumières définitives de l'anthropologie structurale. Pourquoi alors s'intéresser à ses écrits disparates, infiniment moins rigoureux et systématiques que ceux de l'exécuteur testamentaire ?

Accordons que cette lecture, si courante, a beaucoup d'arguments à faire valoir en sa faveur. Et tout particulièrement les deux suivants : si M. Mauss, d'une part, découvre l'universalité ou, à tout le moins, une certaine universalité de l'obligation de donner (recevoir et rendre), constitutive de l'ordre social en tant que tel, à la différence de C. Lévi-Strauss, il ne voit pas que l'obligation est d'abord celle de donner des femmes, de donner des donneuses de vie, et, surtout, il ne dégage pas le caractère systématique des règles du don et du contre-don de femmes transgénérationnel qui constituent, structurellement, le domaine de l'alliance et de la parenté. D'autre part, s'il reconnaît l'omniprésence du symbolisme, il n'élabore pas une méthode déterminée permettant d'analyser les grands systèmes symboliques. Sur tous ces points, il est vrai que l'utilisation par Lévi-Strauss des

outils forgés par la linguistique structurale, guère appréciée par Mauss, et par la phonologie, guère connue de lui, produira des chefs-d'œuvre et fera naître chez les *social scientists* des ambitions de rigueur et de scientificité dont ils n'avaient même pas osé rêver. Et puis, peut-on écrire mieux que Lévi-Strauss, et, dans le domaine des sciences sociales, produire œuvre plus esthétique ?

Mais, malgré son éclat indéniable, la médaille a son revers. Structuralisé, mis en système, le don disparaît sous les figures conjointes de l'échange et de la communication, et d'autant plus que, comme l'observait Claude Lefort, dans sa critique *princeps* et toujours aussi juste de l'anthropologie structurale, on en a retranché, pour faire système, ce qui lui donnait vie : la lutte des hommes. Et si l'on ne peut que s'émerveiller de voir mise à jour par le structuralisme une sorte de syntaxe des mythologies, comment ne pas déplorer que ce soit au prix de leur sémantique et qu'alors que nous espérons grâce à lui enfin comprendre ce qui gît au cœur du symbolisme, on nous affirme tout à trac qu'il n'a pas de cœur et qu'il ne signifie rien ?

Peut-être, pour laisser à chacun la place qui lui revient, et pour ne pas noyer Mauss dans Lévi-Strauss comme celui-ci a dissous le don dans l'échange, conviendrait-il de distinguer clairement entre symbolisme et symbolique et de mieux marquer, à la manière structuraliste, comment chacun de ces termes est à l'un ce que chacun de nos deux auteurs est à l'autre. Lévi-Strauss est le penseur et l'analyste du symbolique, c'est-à-dire des ensembles de symboles, institués, donnés, hérités, formant système et pour cela susceptibles d'être étudiés selon les méthodes de la linguistique structurale. Mais on le sait, et les linguistes le découvrent chaque jour davantage, le sens d'une proposition, d'un terme, d'un symbole, ne peut pas être pleinement établi indépendamment de son usage. Il dépend, à chaque fois, d'une dimension pragmatique et contextuelle.

Entendons donc par symbolisme quelque chose de plus vaste que le symbolique. Non pas seulement un système figé de signes différenciés par leurs oppositions distinctives, mais aussi l'usage des symboles, et l'ensemble des activités par lesquelles les hommes les créent, les choisissent, leur donnent sens, les font vivre ou les laissent au contraire mourir et tomber en désuétude. Marx, dans sa théorie de la valeur des marchandises, distinguait entre le travail mort, incorporé dans les machines et les matières premières, et le travail vivant, le seul qui crée de la valeur actuelle. Posons que le symbolique, tel qu'étudié par les structuralistes, représente du symbolisme mort, tandis que ce qui intéresse M. Mauss au premier chef, c'est le symbolisme vivant. Déduisons-en que le présent livre devrait donc s'intituler *L'invention du symbolisme*, plutôt que du *symbolique*. En se cantonnant à l'étude du symbolique, au détriment du symbolisme, le structuralisme, comme l'observe C. Tarot dans sa conclusion, s'écartait, en effet, nécessairement de la sociologie pour placer ses espoirs dans une psychologie qui, aujourd'hui, se présenterait sous les traits du cognitivisme. Réduit

à un tel héritage, on comprend mieux que M. Mauss n'apparaisse guère dans les histoires de la sociologie dont il devrait pourtant représenter un des moments principaux. Il est temps, croyons-nous, de reconnaître désormais que, pour brillants qu'aient été certains de ses résultats, la mainmise structuraliste sur l'héritage de Mauss (et plus généralement de l'École sociologique française) a représenté une sorte de dévoiement, particulièrement dommageable pour la sociologie.

### *Le paradigme du don et du symbolisme*

Mais en quoi consiste le symbolisme vivant ? Qu'est-ce qui donne ou redonne vie aux symboles ? Nous tenterons ailleurs d'établir que la texture du symbolisme proprement dit – au-delà des oppositions distinctives constitutives des signes – consiste dans le don. Que les dons soient des symboles, qu'ils vailent plus par l'union qu'ils scellent que par l'utilité propre des biens offerts, que dans le don le lien importe plus que le bien, voilà ce qu'il faut sans cesse rappeler, mais qu'il n'est pas trop difficile de comprendre. Mais l'équation est-elle réversible ? De ce que les dons soient des symboles, est-il permis de déduire que les symboles sont des dons ? Ou analogues à des dons ? C'est ce que nous croyons, mais qu'il nous faudrait plus d'espace pour commencer à tenter d'établir. Posons donc, simplement et dogmatiquement, que les dons sont les opérateurs de l'alliance, que celle-ci n'existe que symbolisée par des objets qui la créent de manière performative, l'attestent et la commémorent à la fois, et que, réciproquement, les symboles ne valent et ne signifient, au-delà de leur dimension de signe, que pour autant qu'ils évoquent ou célèbrent une alliance en rappelant un devoir de fidélité. Comme l'a écrit M. Mauss, il n'y a pas de communication sans communion. Traduisons : pas de signification sans rappel d'une alliance et des dons qui l'ont scellée. Voilà pourquoi il nous arrive pour notre part d'écrire que ce que Marcel Mauss découvre, c'est ce qu'il est permis d'appeler indifféremment un *paradigme du don ou du symbolisme*. Si une telle affirmation est fondée, ne serait-ce qu'en partie, alors il est clair qu'un champ de recherche considérable s'ouvre à la science sociale, dont l'œuvre de Mauss ne constitue nullement l'aboutissement mais le point de départ solide. Encore faut-il être assuré de la fiabilité du fondement et pour cela, modifiant légèrement les proportions établies par C. Tarot, accorder peut-être plus de place et d'importance qu'il ne le fait à l'*Essai sur le don*.

Venu de la théologie et de la philosophie, C. Tarot est entré dans l'étude de l'œuvre de Mauss par le biais de l'histoire des religions. D'où son intérêt privilégié pour les *Essais* sur le sacrifice ou la magie et d'autres textes apparentés. Venu de la sociologie et de la science économique, ou plutôt des franges hétérodoxes de cette dernière, la plupart des auteurs liés à l'aventure de la *Revue du MAUSS* depuis ses débuts sont entrés dans l'œuvre de Mauss par le biais principal de la critique de *l'homo œconomicus*, dont la pièce

maîtresse, de toute évidence, est constituée par l'*Essai sur le don*. Pour eux, pour moi en tout cas, la présentation de celui-ci par C. Tarot apparaîtra sans doute trop timide ; car ne dégageant pas suffisamment son rôle stratégique pour l'anthropologie et la sociologie économique – si évident dès qu'on met en rapport l'œuvre de Mauss avec celle de Karl Polanyi –, et au-delà pour la réflexion sur le statut épistémologique de la science économique et de l'ensemble des sciences sociales. Mais, pour que celle-ci puisse prendre toute son ampleur, il sera sans doute nécessaire d'apprendre à combiner les deux lectures de Mauss, celle qui s'effectue sous le prisme de l'histoire et de la théorie des religions, celle qui se déploie dans le cadre d'une réflexion sur le statut de l'économique.

Or une telle esquisse de synthèse des deux approches a déjà été entreprise par C. Tarot, dans un texte intitulé *Repères pour une histoire de la naissance de la grâce*, que nous croyons d'une signification capitale parce qu'il jette les bases d'une histoire raisonnée des religions, fondée précisément sur le paradigme du don [Tarot, 1993], et dont nous regrettons que, sans doute par modestie et prudence scientifique, il ne fasse pas davantage état ici. N'est-il pas clair que, comme les religions archaïques, les grandes religions universalistes passent leur temps à raconter des histoires de don et à enjoindre la générosité en échange d'un don primordial, d'une grâce, reçue, posent-elles, de la divinité transcendante ? Mais elles le font à leur manière, bien différente des religions sauvages particularistes, au terme, montre admirablement C. Tarot, d'un triple processus d'universalisation, de radicalisation et d'intériorisation de l'obligation de donner. C'est dans ce cadre que se développe, historiquement, l'économie du salut, prélude à notre moderne religion du salut par l'économie.

Mais pour donner tout son poids au magnifique programme de recherche, à la fois théorique et empirique, qui est ainsi dessiné, il importe de mieux marquer les liens, virtuels il est vrai, mais néanmoins étroits selon nous, qui unissent, qui devraient en tout cas unir, l'*Essai sur le don* aux grands textes sur la religion qui le précèdent de près de trente ans. De prendre en somme au sérieux l'idée que les symboles doivent être compris comme des dons et qu'en conséquence, il faudrait relire et reconceptualiser l'*Essai sur le sacrifice*, notamment, à la lumière de l'*Essai sur le don*. Ne serait-ce que pour lutter contre l'illusion d'optique si fréquente qui incite à voir dans le don une modalité particulière du sacrifice au lieu de procéder à l'inverse, comme il est de toute évidence nécessaire de le faire si l'on prétend éviter de naturaliser la religion et de postuler que les dieux existeraient avant les hommes, comme le faisait encore récemment, par exemple, Maurice Godelier [Godelier, 1996 ; *La Revue du MAUSS semestrielle* n° 5, 1<sup>er</sup> semestre 1995].

### *La multidimensionnalité de l'action*

Accorder plus d'attention encore à l'*Essai sur le don*, cela est nécessaire aussi pour entrer à nouveaux frais dans le débat théorique central en sociologie générale. Peut-il, doit-il, exister une sociologie générale ? Un corps de concepts et de choix épistémologiques et méthodologiques pas nécessairement aussi unifié que celui que présente la théorie économique – si homogène et partagée malgré la diversité des écoles et l'intensité des conflits –, mais quand même moins vertigineusement éclaté que ne l'est actuellement la sociologie ? Et par où s'opérera l'unification ? Du côté de la référence aux individus et à la *Rational Action Theory*, comme le croit, par exemple, un James Coleman ou, dans une moindre mesure, un Raymond Boudon ? De celui de la référence à la totalité, aux fonctions et aux structures, comme l'espéraient hier un Talcott Parsons et aujourd'hui un Niklas Luhmann ? Chez les petits-boutistes ou chez les gros-boutistes ? pourrait-on demander en rappelant le conflit inexpiable qui à Lilliput divisait ceux qui affirmaient que les œufs à la coque devaient se manger par le petit bout et les tenants de la doctrine opposée. Pour notre part, nous croyons que le paradigme du don et du symbolisme présente justement l'avantage d'englober tendanciellement (de manière a-paradigmatique) les deux paradigmes dominants en science sociale, l'individualiste et le holiste, et de les faire apparaître comme des cas particuliers et limites. Mais, quoi qu'il en soit, si l'on veut effectivement réinscrire pleinement, comme il se doit, l'œuvre de Mauss dans le débat théorique de la sociologie mondiale, il faut expliciter davantage en quoi celui-ci dépasse effectivement les positions de son oncle.

Or c'est très vraisemblablement sur le terrain de la théorie de l'action, que se livrera la joute décisive et que les défenseurs du paradigme maussien auront de sérieuses armes à faire valoir. Continuons à ne pas craindre le schématisme. Le propre des approches individualistes (méthodologiques) et des théories de l'action rationnelle (RAT) est d'être fortement monistes. Quelques euphémisations ou complexifications qu'il leur arrive d'introduire, elles réfèrent toujours l'action sociale et individuelle (identifiées) à un foyer unique, la rationalité intéressée. À moins qu'il ne s'agisse de l'intérêt rationnel. L'avantage qu'elles en retirent est celui de la clarté. L'inconvénient, celui du simplisme. Les théories holistes, au contraire, et plus particulièrement les doctrines d'inspiration structuralofonctionnaliste, ont le mérite de poser d'emblée le caractère irréductiblement multidimensionnel de l'action humaine (sur lequel insiste notamment avec force un Jeffrey Alexander, le successeur reconnu de Talcott Parsons), même si elles ont l'inconvénient, en la réduisant à ses déterminants objectifs externes, de laisser planer le doute sur la question de savoir si ces actions sont bien des actions, plutôt que des réactions.

Or comme, là encore, Mauss ne le proclame nullement sur les toits et se borne à la mettre en œuvre, on ne voit pas qu'il y a bel et bien chez lui une

théorie de l'action, plus juste et plus puissante à notre sens que celles qui ont cours sur le marché des théories économiques et sociologiques reçues. Dès les premières lignes de *l'Essai sur le don*, nous découvrons en effet que le don, et donc, pouvons-nous extrapoler, l'action sociale en général, est à la fois libre et obligé (la fameuse obligation de donner), premier paradoxe, et, second paradoxe, intéressé et désintéressé, puisqu'en effet, c'est par le détour de la générosité, et uniquement par lui, c'est en acceptant de « sortir de nous-mêmes », d'être pleinement sociaux, que nous accédons à la satisfaction de nos intérêts individuels, y compris les intérêts matériels. Traduisons encore : les sujets sociaux sont tiraillés d'une part, entre la soumission à la Loi et aux rituels, et l'aspiration à la liberté et à la création, et, d'autre part, entre l'intérêt personnel et la sympathie ou l'amitié. Ou encore, s'il fallait le dire en clef de don, chaque action doit faire la part entre ce qu'il convient de donner aux dieux (et à la mort, au passé) et à la vie (à l'avenir), à soi-même et aux siens ou aux autres et aux étrangers.

Nous ne pouvons poursuivre ici sur ce point. Qu'il nous suffise d'ajouter, pour tenter de convaincre notre lecteur que cette typologie de l'action, ce n'est pas nous qui la plaquons sur l'œuvre de Mauss, que non seulement c'est elle qui commande l'intelligibilité de *l'Essai sur le don* (1924), mais qu'elle est déjà largement élaborée, dès 1899, de façon quasiment explicite dans les dernières pages de *l'Essai sur le sacrifice*, rédigé avec Henri Hubert, comme en témoignent assez ces quelques lignes : « Le sacrifice se présente donc sous un double aspect. C'est un acte utile et c'est une obligation. Le désintéressement s'y mêle à l'intérêt. » Etc. [NFS, p. 305]. Malgré la brièveté des indications laissées par Mauss, nous croyons en un mot qu'elles suffisent pour développer une théorie de l'action et une topique sociologique générale qui soient en mesure de soutenir avantageusement la comparaison avec le schéma AGIL de Talcott Parsons. Le travail, il est vrai, reste à faire.

### *Le politique*

Reste enfin à attirer l'attention du lecteur sur un dernier point dont C. Tarot a délibérément omis de parler, pour ne pas gonfler démesurément son livre, déjà si considérable, mais qu'il est nécessaire de prendre en compte pour parvenir à une pleine compréhension de l'œuvre de Mauss. Non seulement, comme le révèlent encore ses écrits politiques récemment rassemblés par Marcel Fournier, Mauss, compagnon privilégié de Jaurès, est un militant politique, socialiste, au sens plein du terme, l'incarnation et le héraut d'un courant associationniste et coopérativiste qui apparaît comme le vaincu de l'histoire du socialisme et dont il va bien falloir rappeler et actualiser le souvenir, mais il est aussi, même si c'est de manière trop discrète comme toujours, un penseur du politique. Ce par quoi il échappera toujours à tout holisme, à tout fonctionnalisme comme à tout structuralisme.

Car pour lui, ce qui fait les sociétés dans leur singularité – et il n'est de sociétés que singulières, façonnées par ce qu'il appelle la modalité, comme y insiste à juste titre C. Tarot –, au-delà des fonctions qu'il faut accomplir, au-delà même du partage de la langue et de la culture, c'est ce qu'il appelle leur constitution.

Nous pouvons encore moins développer ce point que les précédents. Nous autorisera-t-on à le trancher provisoirement par une formulation, encore plus téméraire et obscure, peut-être, que les précédentes ? En un sens, le don, le symbolisme et le politique, c'est du pareil au même. La traduction d'une même chose, d'une même dynamique constitutive du lien social, simplement déployée selon des axes, des échelles et des modalités différentes.

À qui jugerait ces équations décidément trop abstruses et risquées, nous ne pouvons maintenant que conseiller d'en déchiffrer l'inconnue principale en suivant l'entrée par le symbolisme. Pour son parcours il ne trouvera pas de meilleur guide, on l'a compris, plus clair, plus exhaustif et plus enjoué en même temps que Camille Tarot. Aucun viatique, également, qui soit mieux à même de le convaincre que les sciences humaines perdent non seulement leur sens, mais jusqu'à leur scientificité lorsqu'elles prétendent larguer les amarres avec l'humanisme. Cet humanisme, tant éthique et politique qu'épistémologique, qui est au cœur de l'œuvre de Mauss. Ce qui explique sans doute assez qu'on l'ait négligée si longtemps – puisque l'on croyait, après celle de Dieu, devoir célébrer la mort de l'homme –, et qu'il y ait désormais grande urgence à la redécouvrir. Bon voyage.

Alain CAILLÉ