

REVUE DU M|A|U|S|S

S E M E S T R I E L L E

N° 55

PREMIER SEMESTRE 2020

# La violence et le mal



Girard, Mauss et  
quelques autres...

# REVUE DU M|A|U|S|S

## S E M E S T R I E L L E

### Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales

Indépendante de toute chapelle comme de tout pouvoir financier, bureaucratique ou idéologique, *La Revue du MAUSS*, revue de recherche et de débat, œuvre au développement d'une science sociale respectueuse de la pluralité de ses entrées (par l'anthropologie, l'économie, la philosophie, la sociologie, l'histoire, etc.) et soucieuse, notamment dans le sillage de Marcel Mauss, d'assumer tous ses enjeux éthiques et politiques.

**Directeur de la publication :** Alain Caillé.

**Rédacteur en chef :** Philippe Chanial.

**Secrétaire de rédaction, préparation de copie :** Sylvie Malsan (*Le Bord de l'eau Éditions*).

**Conseillers de la direction :** Gérard Berthoud, Francesco Fistetti, François Flahault, François Gauthier, Jacques T. Godbout, Ahmet Insel, Paolo Henrique Martins, Serge Latouche, Sylvain Pasquier, Alain Polcar, Elena Pulcini, Fabien Robertson, Frédéric Vandenberghe.

**Conseil de publication :** Giovanni Busino, Cornelius Castoriadis (†), Jean-Baptiste de Foucauld, Vincent Descombes, François Eymard-Duvernay, Mary Douglas (†), Jean-Pierre Dupuy, Michel Freitag (†), Jean Gadrey, Marcel Gauchet, André Gorz (†), Jean-Claude Guillebaud, Philippe d'Iribarne, Stephen Kalberg, Bruno Latour, Claude Lefort (†), Robert Misrahi, Edgar Morin, Thierry Paquot, René Passet, Philippe Van Parijs, Annette Weiner (†).

**Anthropologie :** Marc Abélès, Catherine Alès, Mark Anspach, Cécile Barraud, David Graeber, Roberte Hamayon, André Itéanu, Paul Jorion, Philippe Rospabé (†), Gilles Séraphin, Lucien Scubla, Michaël Singleton, Camille Tarot, Shmuel Trigano, Stéphane Vibert.

**Économie, histoire et science sociale :** Geneviève Azam, Arnaud Berthoud, Éric Bidet, Genauto Carvalho, Pascal Combemale, Annie L. Cot, François Fourquet, Alain Guéry, Marc Humbert, Jérôme Lallement, Jean-Louis Laville, Vincent Lhuillier, Jérôme Maucourant, Gilles Raveaud, Jean-Michel Servet.

**Écologie, environnement, ruralité :** Pierre Alphandéry, Marcel Djama, Fabrice Flipo, Jocelyne Porcher, Éric Sabourin, Wolfgang Sachs.

**Paradigme du don :** Étienne Autant, Mireille Chabal, Anne-Marie Fixot, Pascal Lardelier, Jacques Lecomte, Paulo Henrique Martins, Henri Raynal, Dominique Temple, Bruno Viard.

**Philosophie :** Jean-Michel Besnier, Stéphane Bornhausen, Marcel Hénaff (†), Michel Kaïl, Philippe de Lara, Christian Lazzari, Pascal Michon, Chantal Mouffe.

**Débats politiques :** Cengiz Aktar, Antoine Bevort, Pierre Bitoun, Christophe Fourel, Jean-Claude Michéa, Jean-Louis Prat, Jean-Paul Russier, Philippe Ryfman, Alfredo Salsano (†), Patrick Viveret.

**Sociologie :** Frank Adloff, Norbert Alter, Rigas Arvanitis, Yolande Bennarrosch, Olivier Bobineau, Simon Borel, Denis Duclos, Vincent de Gauléjac, Françoise Gollain, Aldo Haesler, Annie Jacob, Michel Lallement, Christian Laval, David Le Breton, Louis Moreau de Bellaing, Pierre Prades, Ilana Silber, Roger Sue, François Vatin.

**Psychanalyse :** Carina Basualdo (†), Elisabeth Conesa, Olivier Douville, Tereza Estarque, Roland Gori.

Les manuscrits sont à adresser à : MAUSS, 3 avenue du Maine, 75015 Paris.

**Revue à comité de lecture international,  
publiée avec le concours du Centre national du Livre.**

ISBN : 978-2-348-06024-3

ISSN : 1247-4819

## La violence et le mal. Girard, Mauss et quelques autres...

ALAIN CAILLÉ, **5** Présentation  
PHILIPPE CHANIAL  
ET FRANÇOIS GAUTHIER

### I. La violence et le mal. Girard, Mauss et quelques autres...

DIDIER PEYRAT **29** Réflexions sur le mal, en pandémie

#### A) PROLOGUE : PREMIÈRES ESCARMOUCHES

- ALAIN CAILLÉ **35** Gérer la haine  
JACQUES T. GOUBOUT **41** Le jugement de Salomon  
ET RENÉ GIRARD  
HÉLÈNE CLASTRES **51** La longue marche vers la Terre sans Mal

#### B) FIGURES DE LA VIOLENCE

- HÉLÈNE CLASTRES **53** Les beaux-frères ennemis. À propos du cannibalisme tupinamba  
RICHARD BUCAILLE **69** L'anthropophagie tupinamba, quasi-potlatch de chair humaine et fait social total  
ET MONIQUE  
TREVISAN-BUCAILLE  
CAMILLE TAROT **85** Sacrifice de soi, sacrifice de l'autre : la force de la dette  
JEAN-FRANÇOIS VÉRAN **93** L'extension du domaine du don à l'anthropologie des violences sexuelles en situation humanitaire  
NICOLAS POIRIER **115** La violence du pouvoir : Elias Canetti, théoricien critique de la puissance

#### C) LA VIOLENCE EN CLÉ DE RIVALITÉ MIMÉTIQUE

- MARK R. ANSPACH **129** Apprivoiser la violence. Le sacrifice, la vengeance, le don  
BERNARD PERRET **142** Mauss, Girard et la violence. Une lecture girardienne de Mauss

- JEAN-PIERRE DUMAS **155** Don débarras !  
 PAUL DUMOUCHEL **162** René Girard et Marcel Mauss, deux anthropologues en chambre  
 LUCIEN SCUBLA **171** Fuir vers une Terre sans mal et sans violence ?

#### D) LA VIOLENCE EN CLÉ DE DON

- PHILIPPE CHANIAL **199** « La réciprocité, c'est le mal. » Girard, Mauss, le don et l'amour  
 ALAIN CAILLÉ **227** Le don en négatif. Esquisse d'une grammaire de la violence et du mal  
 MARK R. ANSPACH **247** Brève réponse à Alain Caillé et Philippe Chanial  
 FRANÇOIS GAUTHIER **251** Que faire de la violence ? Retour critique sur Girard, en passant par Mauss et le don  
 FARHAD KHOSROKHAVAR **264** Le mal entre la Providence divine, le bouc émissaire et le don  
 JEAN-ÉDOUARD GRÉSY **280** Sortir de la violence par un tiers  
 BRUNO VIARD **289** Pour un tandem anthropologique Mauss/Girard

#### E) PHILOSOPHIE DU MAL

- FABIEN ROBERTSON **299** Le mal, ou l'envers du monde  
 CHRISTIAN FERRIÉ **315** La violence du mal antisocial  
 MARCEL HÉNAFF **329** Lien social, lien politique : alliance, violence, reconnaissance  
 TRISTAN BODAMMER **347** Le pardon est-il un don ?  
 FRANÇOIS FLAHAULT **363** Le douloureux écart entre ce qui est et ce qui devrait être

## II. Libre revue

- HENRI RAYNAL **377** La condition cosmique  
 AHMET INSEL **385** La face cachée de la tolérance : l'inégalité  
 EDEL SECONDAT, **399** Économie du système scolaire chinois  
 (AVEC DES NOTES DE)  
 FRANÇOIS VATIN  
 JACQUES T. GOUBOUT **411** Quelle place pour le marché ?  
 ET SERGE LATOUCHE  
 FARHAD KHOSROKHAVAR **426** Le don dans le Coran  
 ET MOHSEN MOTTAGHI  
 BIBLIOTHÈQUE **439**  
 RÉSUMÉS & ABSTRACTS **459**  
 LES AUTEURS **477**  
 DE CE NUMÉRO

## Présentation

*Alain Caillé, Philippe Chanial et François Gauthier*

Au départ, nous avions prévu d'intituler ce numéro : « D'où vient le mal ? Et comment l'endiguer ? (avec le même sous-titre) » Mais il faut savoir raison garder. Ce titre aurait eu de l'allure mais il nous obligeait à évoquer, au minimum, des débats métaphysiques et théologiques largement hors de notre portée. Même focalisée à titre principal sur le rapport (non évident) entre Marcel Mauss et René Girard, la question de la violence et du mal est déjà suffisamment immense... pour que nous ne puissions en explorer ici que quelques aspects. Voici comment nous avons expliqué dans quel esprit nous concevions ce numéro aux auteurs que nous avons sollicités :

Seuls les humains se haïssent. Pourquoi ? La réponse de toutes les grandes idéologies politiques modernes, de droite ou de gauche, est de type économiciste : s'il existe des guerres et des conflits c'est, nous disent-elles, parce que le lot de l'humanité est la rareté matérielle. Si seulement il y avait assez pour satisfaire les besoins de tous, la haine et les conflits disparaîtraient. C'est oublier que le besoin est sans cesse alimenté par le désir. Mais celui-ci, comment le penser ? Désirons-nous uniquement ce que désire un autrui privilégié, dans l'envie et la jalousie, comme le soutient René Girard<sup>1</sup> ? Désirons-nous être reconnus en affirmant notre valeur (version Hegel<sup>2</sup>), ou bien apparaître, nous manifester au sein et

---

1. Dans *Vérité romanesque et mensonge romantique* et dans *La Violence et le Sacré* qui jetaient les bases d'une importante anthropologie et d'une théorie de la religion qui allait de déployer ensuite à travers de nombreux ouvrages et donner naissance à une véritable École de pensée.

2. Dans *Phénoménologie de l'esprit*, et, plus particulièrement, dans la lecture qu'en donne Alexandre Kojève dans son *Introduction à la lecture de Hegel*.

aux yeux d'une pluralité humaine (version Hannah Arendt<sup>3</sup>) ? Voulons-nous être reconnus à la hauteur de nos dons (selon Marcel Mauss, dans *l'Essai sur le don*), et/ou en raison de notre participation à et de ce que les phénoménologues appellent la donation (le mouvement de la vie, pour faire bref)<sup>4</sup> ? Est-ce de la rivalité pour être reconnu que vient le mal ? À moins qu'il ne procède de quelque chose de plus radical encore, le simple plaisir d'être en meute pour tuer, par exemple, comme le suggère puissamment Elias Canetti dans *Masse et Puissance*.

Il est, par ailleurs, des colères, des violences nécessaires et légitimes. On ne peut accepter l'inacceptable. Mais jusqu'où sont-elles légitimes ? Jusqu'à la haine ? Jusqu'à l'envie et au ressentiment ? Jusqu'à ce que l'injustice ressentie et subie se transforme en injustice infligée ?

Cette haine, ces désirs de meurtre, enfin, comment ont-ils été endigués ? Comment pourraient-ils l'être encore et mieux ? Par le meurtre d'une victime émissaire dénié et transfiguré en sacrifice puis en religion (version René Girard) ? Par la réciprocité, la réciprocité positive des dons et la réciprocité négative des vengeances, peu à peu transformées en Droit (selon Mauss) ? Par une distribution équitable de la reconnaissance (Hegel, Axel Honneth, Nancy Fraser) ? Par une démocratie enfin pleinement advenue (*Premier et Second Manifeste convivialiste*) ? Etc.

D'où vient le mal ? Comment l'apprivoiser ? C'est la question des questions, n'est-ce pas ?

En effet ! Et sans doute aurait-il fallu ajouter à cette liste de thèses et d'hypothèses sur l'origine du mal, le désir de toute-puissance, l'absence de limites, l'*hubris* stigmatisée par les Grecs, et qui apparaît comme le problème numéro un aujourd'hui aux yeux des convivalistes. Sans compter la *libido* (et la pulsion de mort) freudienne, la volonté de puissance nietzschéenne, le mal radical kantien, et quelques autres entrées dans la question encore. Le penseur (la penseuse) qui saurait synthétiser toutes ces formulations pourrait prétendre à l'éminence absolue. Il aura(it) en tout cas bien mérité de l'humanité.

Pourquoi privilégier l'opposition entre Mauss et Girard pour entrer dans la question de la violence et du mal ? À la fois parce qu'elle permet de bien structurer le champ du débat, parce que la discussion, amicale, entre maussiens et girardiens existe depuis la naissance des deux Écoles, et que le temps est venu de faire le point.

---

3. Plus particulièrement dans *Condition de l'homme moderne* et dans *La Vie de l'esprit*.

4. Conformément à l'articulation entre don et donation que propose Alain Caillé dans *Extensions du domaine du don. Demander-Donner-Recevoir-Rendre* [2019].

La pertinence de l'opposition Mauss/Girard pour la structuration du champ de discussion apparaît évidente si on en reste à une vision simple et caricaturale des deux camps qui s'affrontent. Pour Girard, le seul ressort de l'action humaine serait la jalousie ou l'envie, alors que Mauss insisterait sur la force du don. Plus précisément, depuis les débuts de la *Revue du Mauss*, celle-ci est régulièrement taxée, parce qu'elle procède d'une critique de l'axiomatique de l'intérêt, de croire que c'est l'altruisme qui régit les rapports entre humains ! Pour Girard, parce que le désir est de part en part mimétique, toujours en miroir et sans objet, il donne nécessairement naissance à des crises de violence qui ne peuvent être résolues que par la mise à mort collective d'une victime émissaire arbitrairement choisie. C'est en écho à ce lynchage collectif premier que se développeraient les religions, dont l'institution centrale et universelle est le sacrifice (humain à l'origine). Les maussiens, au contraire, tout en parlant comme Mauss de don agonistique, insistent sur la fonction pacificatrice du don. Pour les girardiens le don apparaît comme une version euphémisée et prophylactique du sacrifice. Aux yeux des Maussiens, le sacrifice, aussi important soit-il historiquement, ne peut être vu que comme une transformation du système originel du don apparue dans des sociétés complexes « avec État » (Clastres, Gauchet).

Malgré ces différences et ces différends si importants et, en apparence, presque insurmontables, les rapports ont toujours été amicaux et suivis entre ces deux courants de pensée supposés inconciliables. Dès les tout débuts du MAUSS, Jean-Pierre Dupuy mit à notre disposition les locaux du CRÉA (Centre de recherche sur l'épistémologie de l'autonomie) de l'École polytechnique, alors situés rue Descartes sur la Montagne Sainte-Geneviève, pour organiser des discussions<sup>5</sup>. De notre côté, nous publiâmes assez vite – et jusqu'à aujourd'hui – outre ceux de Jean-Pierre, des articles de l'économiste André Orléan [1984] et des anthropologues Mark R. Anspach [1984] et Lucien Scubla. C'est que nous partagions au

---

5. C'est grâce à Jean-Pierre Dupuy (dont certains d'entre nous ont eu la chance de suivre nombre de séminaires) et au CRÉA que furent connues en France les nouvelles philosophies politiques qui allaient tant animer les débats théoriques mondiaux jusqu'à la fin du siècle : John Rawls, Friedrich von Hayek, Robert Nozick, etc.

moins trois certitudes : celle que les sciences sociales empiriques ne font pas sens si on les coupe de la philosophie morale et politique ; celle qu'on ne peut pas se dispenser de la recherche d'une solide cohérence théorique ; celle, encore, qu'il n'est possible de penser ni le présent ni l'avenir sans les rapporter au passé lointain de l'humanité, à une certaine universalité anthropologique, donc. À ces dernières, on peut sans doute en rajouter une autre, enfin, à savoir que la domination contemporaine de l'économie (qu'il s'agisse de la théorie économique ou de l'économie « réelle ») s'explique par des facteurs largement extra-économiques. Que l'économie, en d'autres termes, n'est pas « déterminante en dernière instance ».

Ces choix méthodologiques et épistémologiques étaient, et sont encore, si rares dans le champ des sciences sociales ordinaires et ultra-majoritaires que les partager ne pouvait que créer entre nous un certain sentiment de connivence. Qui s'est poursuivi et manifesté en juin 2018 par l'organisation conjointe<sup>6</sup> d'une journée d'étude Mauss/Girard. Un certain nombre des textes réunis ici provient, directement ou indirectement, de cette journée.

Mais, avant d'entrer dans les réflexions que nous avons menées sur la violence et le mal suite à cette rencontre entre maussiens et girardiens, il faut faire droit au tragique que l'actualité nous force à affronter. C'est ce à quoi nous convie *Didier Peyrat* dans un texte que nous avons reçu alors que nous achevions la composition de ce numéro, et qui nous a semblé inspirant. Avec le coronavirus, nous sommes les victimes d'un mal et d'une violence qui ne résultent pas des rapports entre humains. Mais, demande Didier Peyrat, ne convient-il pas de distinguer entre le « Mal » et le « négatif » ? Le Mal, jamais nous ne pourrions l'éradiquer, mais sur le négatif, « cette partie du mal qu'une société raisonnable peut contenir, diminuer, voire, dans certains domaines, éliminer », oui, nous avons une certaine prise. À condition de ne pas abandonner le pouvoir aux « briseurs de possibles », ceux qui nous disaient hier qu'il n'y a pas d'alternative et qui n'en voient pas plus pour demain.

---

6. Par l'association de Recherche et d'études mimétiques dirigée par Benoît Chantre et par la *Revue du Mauss*. Du côté girardien, c'est Bernard Perret qui a été la cheville ouvrière de cette rencontre.

## Prologue : premières escarmouches

À titre de répétition générale, nous avons placé en entrée de cette livraison des contributions qui nous semblent donner un bon avant-goût de la teneur de ce qui suivra.

La première est une reprise de ce qu'*Alain Caillé* écrivait au début de *Pour un Manifeste du convivialisme* [Caillé, 2011<sup>7</sup>]. Il y distinguait de manière idéal-typique trois manières historiques de gérer la haine : sa *projection* (sur les étrangers ou sur une victime émissaire), son *introjection* sous la forme de l'établissement d'une hiérarchie (principalement guerrière ou principalement religieuse, immanente ou transcendante), et sa *dialectisation* par le don (maussien) et la démocratie. Les analyses girardiennes éclairent le premier cas de figure, les maussiennes le troisième.

Suit, dans ce prologue, un échange particulièrement instructif entre *Jacques T. Godbout* et *René Girard*<sup>8</sup> sur la bonne manière de comprendre le jugement de Salomon et le comportement des deux mères, la fausse et la vraie. Dans ce procès, Girard pointe avant tout l'envie de la fausse mère qui la conduit à accepter le sacrifice de l'enfant. Jacques Godbout objecte que l'analyse fait abstraction de l'amour réel de la vraie mère pour son fils. Girard répond – importante et rare mise au point – que, bien sûr, l'amour existe, mais qu'il est tellement évident qu'il n'a pas cru devoir le mentionner. Dans un texte qui revient sur ce débat, écrit pour ce numéro, Jacques Godbout explique pourquoi cette réponse ne le satisfait pas.

Ce prologue s'achève par un extrait du beau livre d'*Hélène Clastres* (épouse du regretté Pierre Clastres), *La Terre sans Mal*, qui racontait comment, avant même l'arrivée des Européens, les Indiens tupis, à l'appel de leurs prophètes, quittaient leurs campements, partaient avec femmes et enfants à travers la forêt hostile, où ils périssaient en masse, en quête d'une « terre sans mal » : la terre où il n'est nul besoin de travailler, où règne l'abondance, où l'on n'est

---

7. Ce livre, paru en 2011 aux éditions Le Bord de l'eau, a été le prélude à la constitution du groupe des convivialistes et à l'écriture du premier *Manifeste convivialiste* [Les Convivialistes, 2013].

8. Cet échange a été publié dans le numéro des *Cahiers de l'Herne* consacré à René Girard. Nous remercions les *Cahiers de l'Herne* de nous en avoir autorisé la reproduction.

pas malade, où l'on ne meurt pas. La terre sans mal et sans violence, en somme. Les conquérants espagnols ont cru qu'il s'agissait de l'Eldorado. La terre sans mal, pour eux, ce ne pouvait être que celle où il y a de l'or, beaucoup d'or.

### Figures de la violence

On n'en finirait pas d'illustrer la violence et le mal, et d'en rappeler toutes les formes. En matière d'horreur, l'imagination humaine est sans limites. Toujours dans le souci de baliser la discussion par le rapport entre Mauss et Girard, nous n'évoquons ici que quelques cas de figure particulièrement intéressants pour la discussion anthropologique.

En commençant par la question du cannibalisme, et, en l'occurrence, celle du cannibalisme des Indiens tupis, ces mêmes Indiens qu'on a vus à l'instant tout quitter pour chercher la terre sans mal. Leur cannibalisme rituel, admirablement décrit par *Hélène Clastres* dans un article ancien de la *Nouvelle Revue de psychanalyse*<sup>9</sup>, est déconcertant. On ne mangera l'ennemi fait prisonnier qu'après en avoir fait un membre de la tribu, lui avoir donné femmes et enfants, et après avoir vécu des années avec lui. Apparemment, ce n'est pas le mal du cannibalisme que nos Indiens fuyaient, tant il leur semblait aller de soi.

Comment interpréter ce cannibalisme ? Quelle est sa fonction ? Est-il de l'ordre du sacrifice, girardien donc ? N'est-il pas plutôt de celui du *potlatch*, et donc du don maussien, comme le suggèrent de manière intéressante *Richard Bucaille et Monique Trevisan-Bucaille* à partir d'un matériau très semblable à celui d'Hélène Clastres ?

Sur ce thème, mais très étendu, c'est une discussion complexe que nous propose *Camille Tarot* à partir du cas des sacrifices aztèques dont on connaît l'ampleur et l'horreur : des centaines, voire des milliers, de victimes dont on arrachait le cœur à vif pour les manger ensuite. On est bien là dans le cadre du sacrifice dont de nombreux éléments vont dans le sens de René Girard. Comme dans le cas du cannibalisme tupi, « ces rites veulent dépasser

---

9. Nous remercions la *Nouvelle Revue de psychanalyse* de nous avoir autorisés à le reprendre ici.

l'antagonisme entre soi et l'autre ennemi, ce qui fait du sacrifice de l'autre un sacrifice de soi », note Tarot. Pourtant, d'autres éléments vont également dans le sens du don. Et, surtout, l'ensemble de ces pratiques reste incompréhensible si on ne rappelle pas qu'ils sont ordonnés – jusqu'aux mises à mort djihadistes – par le sens de la dette. Dette, don, sacrifice, n'a-t-on pas là les trois pôles de tous les systèmes religieux que chacun combine et articule à sa manière ?

C'est, en tout cas, une entrée paradoxale dans la violence par le don que nous suggère *Jean-François Véran*, anthropologue mais aussi intervenant bénévole sur de nombreux chantiers pour Médecins sans frontières. C'est dans ce cadre qu'il a eu à travailler avec les victimes de violences ou de crimes sexuels. Et sa conclusion est que ces derniers sont toujours liés à un désir d'alliance ou à une vengeance contre une alliance brisée. À une volonté de don (performateur de l'alliance), donc, ou au dépit face à un don perdu. Les femmes en sont tout particulièrement victimes parce qu'elles représentent le don par excellence, le don premier, celui qui est garant d'une fécondité à venir. Le paradigme du don est ici particulièrement éclairant, même si c'est de manière contre-intuitive.

Mais, en amont même du sacrifice, du lynchage de la victime émissaire, n'y a-t-il pas quelque chose de plus profond, de plus archaïque, le désir, mieux, la jubilation de chasser en meute, d'en être, et de tout dévorer sur son passage ? La jouissance de la manducation ? C'est, on le sait, ce thème qui est au cœur de l'étonnant et impressionnant *Masse et Puissance* d'Elias Canetti, dont *Nicolas Poirier* rappelle ici l'essentiel des analyses. Selon Girard et nos amis girardiens, on donne pour ne pas risquer de compter au nombre des victimes émissaires. Le roi ou le chef sont des victimes en sursis. Mais tous, et de loin, n'acceptent pas ce destin. Pour Canetti, nous rappelle Poirier, « que ceux auxquels celui-ci (le despote) survit soient ses ennemis ou les membres de sa propre armée, l'essentiel est qu'il (le despote) survive à tous les combattants, les siens comme ses adversaires. D'où la propension du despote pour la guerre et l'extermination de masse : le fantasme le plus profond de tout homme au pouvoir équivaut à devenir l'ultime survivant ». Ce fantasme n'animait-il pas également les empereurs mayas, incas ou aztèques ?

## La violence en clé de rivalité mimétique

Entrons maintenant plus avant et plus spécifiquement dans les approches girardiennes de la violence.

Empruntons tout d'abord à François Gauthier (qui en est par ailleurs très critique) ce bon résumé de départ :

Le « système girardien » se laisse ramener à quatre propositions formulées par Lucien Scubla : « 1) Le désir humain est toujours mimétique ; 2) La rivalité mimétique est l'unique source de la violence humaine [...] ; 3) Seule la religion (sacrifice ou renoncement au sacrifice) peut contenir la violence ; 4) La culture provient tout entière de la religion ou plus précisément du sacrifice. » En matière de religion, le sacrifice est propulsé en son cœur. Tous les phénomènes religieux sont censés en dériver, de manière plus ou moins directe, par le biais du travail symbolique de sédimentation de la culture. Plus largement encore, le sacrifice crée la religion qui crée la culture. À rebours, au principe du sacrifice, il y a la violence – et, plus précisément, la violence interne du groupe engendrée par le désir mimétique de tous qui tend à dissoudre les différences – menaçant à tout moment de rompre les solidarités, de déchirer le système symbolique. Contre cette menace agirait un « mécanisme » à valeur de constante anthropologique : le phénomène du bouc émissaire, par lequel la violence de tous contre tous est muée en violence de tous contre un. Sa mise à mort (l'essence du sacrifice) agit alors comme apaisement, le groupe se déchargeant de sa culpabilité en se fédérant autour du « cadavre encore chaud ».

À ces éléments de base du système girardien, *Mark R. Anspach* – qui, avec Lucien Scubla, est certainement celui qui, en raison de son érudition, est le mieux à même d'en mesurer l'exacte portée anthropologique –, ajoute : « Girard définit le sacrifice comme une violence sans risque de vengeance », et il précise : « sans risque de violence interne ». Le don, il est vrai, remplit les mêmes fonctions, comme le reconnaît Girard lui-même lorsqu'il écrit : « Le but normal de l'échange de dons, dans toutes les sociétés, est d'empêcher les rivalités mimétiques de s'emballer. » Mais ce don doit être entendu, en dernière instance, selon lui, comme une modalité du sacrifice. « Telle une image en miroir, la réciprocité positive du don conserve des traits de la réciprocité négative qu'elle remplace », conclut Mark R. Anspach. Mais n'est-ce pas au prix d'une extension quelque peu inflationniste de la notion de sacrifice ? Il est permis de se le demander, lorsqu'il écrit : « Cette définition (une violence sans risque de vengeance) ne se limite pas au sacrifice proprement

dit, elle englobe volontairement toute une série de rites que l'on distingue habituellement et dont Girard tente de démontrer l'unité sous-jacente. Il ne s'agit pas de réduire ces autres rites au sacrifice mais, au contraire, de comprendre le sacrifice comme un exemple particulièrement parlant d'une catégorie plus vaste. *Toute violence qui se déploie sans risque de vengeance interne est "sacrificielle"* au sens de Girard. » Et il poursuit : « Qu'en est-il, dès lors, de la vengeance *externe* ? Puisqu'elle s'accomplit sans représailles *internes*, il n'y aura qu'un pas à la qualifier de sacrificielle elle aussi... Ce pas supplémentaire, Girard n'hésite pas à le franchir. La vengeance externe revêt bien un aspect "sacrificiel" pour lui dans la mesure où elle permet de canaliser la violence vers le dehors. »

Comme Mark R. Anspach, *Bernard Perret* nous propose une lecture serrée, éclairante et équilibrée, à la fois de Mauss et de Girard, en montrant aussi bien leur grande proximité que leurs différences. Il constate, à juste titre, l'importance que Mauss accorde à la violence, mais, écrit-il, « il ne l'explique pas, il n'en fait pas un thème en soi. Girard, en revanche, fait de sa théorie mimétique de la violence le socle de sa théorie de l'origine de la culture. Pour lui, la violence est liée au fait que les hommes ont naturellement tendance à désirer les mêmes biens et à devenir rivaux ». En revanche, poursuit-il, « Girard aurait pu accorder une plus grande importance au don rituel, qui apparaît clairement à la lecture de Mauss comme un moyen grâce auquel "les sociétés, [...] leurs sous-groupes et enfin leurs individus ont su stabiliser leurs rapports", c'est-à-dire "d'éviter d'en venir aux mains" ». D'un autre côté, si Mauss voit bien dans le sacrifice l'importance de la sacralité de la victime, là encore il ne l'explique pas. C'est Girard qui, le premier, « a fourni une véritable explication de l'ambivalence du sacré, à la fois bénéfique et potentiellement maléfique ». Cette ambivalence résulte du fait « que le sacré procède du sacrifice, qui procède lui-même de l'expulsion cathartique de la violence ». Au final, conclut Perret, « Mauss et Girard sont donc très proches sur de nombreux points. Ce qui les oppose – bien plus profondément que la question de savoir si le sacrifice a précédé le don ou si, à l'inverse, le don a précédé le sacrifice –, c'est l'affirmation par Girard de la centralité du problème posé par la nécessité de contrôler la violence et/ou de l'expulser hors du groupe ». Mais s'agit-il, est-il permis de se demander, d'une véritable opposition ou d'une différence d'accentuation ?

La lecture que nous propose *Jean-Pierre Dumas* des rapports entre Mauss et Girard est beaucoup moins consensuelle et irénique. Intitulant son article « Don débarras ! », il suggère au fond qu'il faudrait se débarrasser du don, car, nous dit-il, en s'appuyant également, outre Girard, sur Frédéric Lordon : « Le problème primitif c'est le prendre. Le don procède d'une nécessité primordiale qui est d'endiguer la violence pronatrice. Pareil pour la reconnaissance. La lutte pour la reconnaissance est le produit du refoulement et de la sublimation de la lutte pour la captation des biens. » Invoquer le don ne peut que masquer la dure réalité des rapports humains. Pourtant, militant de la France insoumise, à l'écoute de Jacques Généreux, il doit bien constater que celui-ci n'est pas anti-don. Il conclut alors : « La prégnance du paradigme du don dans les travaux de Jacques Généreux me gêne toujours beaucoup et j'espère que nos débats permettront d'y voir plus clair. » Il est difficile, en effet, sera-t-on tenté de lui répondre, de militer pour l'avènement d'un monde meilleur en se fondant sur le postulat que la seule motivation humaine est de prendre aux autres ce qu'ils ont.

C'est à une lecture beaucoup plus pacifique que se livre *Paul Dumouchel*. Il relève d'abord ce que nous notions au début : la grande proximité épistémologique entre Mauss et Girard. Tous deux sont des anthropologues en chambre (*armchair anthropologists*). Mais, plus précisément, et plus positivement, Dumouchel nous rappelle judicieusement cette affirmation de Mauss dans le *Manuel d'ethnographie* : « L'ethnographie comparée n'aura en effet de valeur que si elle se fonde sur des comparaisons de faits et non de cultures. » C'est justement ce que fait Girard qui compare « entre eux des faits semblables indépendamment des cultures différentes où on les rencontre ». Sa démarche se fonde, elle aussi, sur la comparaison des faits et non des cultures. Pour l'un comme pour l'autre, s'il faut comparer, « c'est parce qu'il existe des faits qui transcendent ou échappent aux cultures, aux sociétés ou aux textes pris individuellement ». Mais si, chez Mauss, il s'agit de comparer, c'est pour « expliquer des différences qui sont déjà données » tandis que, chez Girard, « il faut rendre compte de comment surgissent les différences à partir d'un mécanisme originel maintes fois répété, souvent indépendamment, mais en principe toujours le même ».

Est-on encore dans le champ du girardisme avec le beau texte de *Lucien Scubla* qui peut être considéré comme un des premiers

théoriciens anthropologues d'inspiration girardienne ? Sans doute, mais un peu par le travers, voire par une démarche inversée. Ici, *via* un retour sur le thème de la terre sans mal, chez les Indiens tupis, dans la Bible ou chez Marcel Pagnol, il nous invite à regarder avec méfiance toutes les aspirations à un monde débarrassé de la violence. Qui veut faire l'ange fait la bête, disait déjà Pascal. Les prophètes de la paix, qui entendent faire l'économie de la violence et du sacrifice, basculent souvent dans une violence plus grande que celle qu'ils combattaient. L'exemple le plus significatif est peut-être celui de l'opposition complémentaire entre orphisme (végétarien, voire végane) et dionysisme (on mange la chair crue sur la bête vivante). « En se détournant l'un et l'autre de la liturgie sacrificielle de la Cité et du régime alimentaire qu'elle implique, orphisme et dionysisme sont deux tentatives opposées pour s'affranchir de l'ordre social et même pour s'évader de la condition humaine, l'une en aspirant à un mode de vie quasiment divin, l'autre en s'abandonnant à une conduite proprement bestiale. Mais, détail troublant, [...] ces deux courants marginaux se réclament de la même divinité. Comme si l'angélisme de l'un et la sauvagerie de l'autre étaient deux faces d'une même médaille ; comme si, par rapport à la position à première vue médiane du sacrifice canonique, qui pactise avec la violence pour la domestiquer et la confiner dans le rite, l'un et l'autre étaient moins deux formes opposées d'*hubris* que deux formes conjuguées et solidaires. » L'article se termine par une comparaison étonnante et éclairante entre Teilhard de Chardin et Lévi-Strauss dont Scubla montre de façon convaincante comment leur pensée repose sur une même dénégation de la violence, qui ne peut, évidemment, qu'y faire retour de manière marquée.

### La violence en clé de don

*Philippe Chaniel* résume peut-être au mieux le cœur du girardisme quand il écrit : « Il est, selon Girard, une illusion de donner comme il est une illusion d'aimer. Donner n'est pas donner, aimer n'est pas aimer. » On croit aimer quelqu'un mais on ne fait qu'imiter un modèle, un médiateur, dont on croit qu'il aime l'objet aimé. De même, on croit donner, mais c'est uniquement pour désamorcer la haine. « Dans plusieurs langues, écrit ainsi

Girard, le mot qui signifie le don, le cadeau, signifie aussi poison. Dans un univers très archaïque, tous les cadeaux, je pense, sont empoisonnés : leurs possesseurs ne donnent jamais que les choses qui empoisonnent leur propre existence et dont ils cherchent par conséquent à se débarrasser pour recevoir en échange des choses tout aussi utiles, mais moins empoisonnées, du fait qu'elles viennent d'ailleurs. » Dès lors, note Chaniel, « que Girard, comme il le fera pour le sacrifice, réduise le don à une forme de conjuration de la violence n'a rien d'étonnant. Comment pourrait-il prendre le don au sérieux, tant son anthropologie n'est pas une anthropologie du donner (recevoir, rendre), mais, du moins en premier lieu, du prendre (refuser, garder). Le prendre, voire la prédation, constitue le but et le dénouement du désir mimétique d'appropriation, comme il l'est de la guerre. » C'est ce Girard-là qui inspire, on l'a vu, Jean-Pierre Dumas. Un autre Girard, pourtant, timidement, tente parfois de se faire jour, qui s'était manifesté, déjà, à l'occasion de sa discussion avec Jacques Godbout. Par exemple lorsqu'il écrit : « J'ai surtout insisté sur l'aspect de rivalité et de conflit de la mimésis. J'ai procédé ainsi, parce que j'ai conçu les mécanismes mimétiques à travers l'analyse de romans, dans lesquels la représentation des rapports conflictuels est essentielle. La "mauvaise mimésis" est donc toujours dominante dans mon travail. Mais dans les rapports entre êtres réels, c'est, bien sûr, la "bonne" mimésis qui domine. Sans elle, pas d'éducation, pas de transmission culturelle, pas de rapports paisibles. » Dont acte, écrit Chaniel, qui demande alors : « Mais quel peut être, dans cette anthropologie toute négative, toute augustinienne, le ressort de cette bonne mimésis ? » Peut-il être autre que ce que Jacques Godbout a appelé l'« appât du don » ? On ne peut faire droit à l'autre Girard qui se cherche (et à la réalité des rapports humains) qu'en « faisant l'hypothèse – contre-girardienne, contre-hobbesienne – d'un désir de sociabilité, d'un désir de société, d'un *appetitus societatis* constitutif, tel qu'il se manifeste notamment dans et par le don. [...] Car l'expérience du don, comme l'expérience amoureuse, est aussi celle de relations, de formes de générosités et réciprocités mêlées, qui sont à elles-mêmes leur propre fin et qui virtuellement excèdent toute fonctionnalité. Et s'y "adonner", parfois même jusqu'à la folie – folie du jeu, de la création artistique, folies de l'amour –, c'est aussi entrer en contact, même de façon fugace, avec le domaine de la grâce ».

*Alain Caillé*, de son côté, suit ici une double interrogation croisée : quelle est la place du sacrifice spécifiquement girardien dans l'ensemble des formes de violence que l'anthropologie permet de repérer ? Comment les penser dans le cadre du paradigme du don ? Il a déjà suggéré ailleurs de distinguer entre le *cycle symbolique* du don, le demander-donner-recevoir-rendre, et son opposé, le *cycle diabolique* de l'ignorer-prendre-refuser-garder. La violence, le mal sont manifestement du côté du diabolique. Mais il est aussi possible de donner le mal (des coups, la mort, etc.). On est là non pas dans l'opposé mais dans le contraire du don. Dans ce registre où l'on peut demander, donner, recevoir et rendre le mal, on reste dans la réciprocité. Le lien social est maintenu. C'est le cas dans la baston ritualisée, dans la vengeance traditionnelle, dans le cannibalisme ou dans la sorcellerie. Dans le registre du prendre, en revanche, on sort de la réciprocité. On bascule en quelque sorte du mal relatif au mal absolu, comme dans le cas de la prédation, du sacrifice de masse, de la vengeance sans limites, des guerres de conquête assorties de massacres, et des génocides. On voit du coup apparaître la place du pardon (le don au carré ou au cube), le contraire du prendre. Au lieu de prendre le bien des autres, on accepte de prendre et recevoir le mal. Au terme de cette typologie, il semble que le sacrifice spécifiquement girardien n'occupe somme toute qu'une place relativement restreinte dans la gestion ou le déploiement du mal.

Suite à ces deux articles, on lira avec intérêt la brève réaction de *Mark R. Anspach* qui trouve beaucoup de justesse à ces critiques de Girard tout en estimant que... Girard aurait été d'accord avec elles. Il n'aurait « sûrement pas nié l'existence d'un amour qui ne se réduit pas au désir mimétique », écrit-il en réponse à Philippe Chaniat. Et à Alain Caillé, il objecte : « Quand Alain conclut que le sacrifice ne représente qu'un cas de figure parmi beaucoup d'autres, il rejoint en réalité le point de vue de Girard lui-même. Pour Girard, le sacrifice proprement dit (destruction cérémonielle d'un être ou d'un objet offert à une divinité) ne revêt pas un statut particulier, il fait partie de toute une gamme de rites qui portent les traces du mécanisme victimaire. » On reproche parfois aux maussiens, de manière évidemment totalement inexacte, de vouloir voir du don partout. Il est permis de se demander si le girardisme de base ne pêche pas en ne voulant voir que de la rivalité mimétique et du sacrifice partout, quitte, en se sophistiquant, à

concéder qu'il y a, bien sûr, autre chose, mais sans trop savoir quoi ni pourquoi ni comment.

C'est ici qu'on lira la critique maussienne systématique (déjà un peu ancienne mais actualisée) que *François Gauthier* – à qui nous avons emprunté tout à l'heure la présentation du « girardisme de base » – adresse aux approches girardiennes. En effet, écrit Gauthier, ce séduisant système repose sur un nombre de propositions au final métaphysiques et indécidables qui referment celui-ci sur lui-même : caractère mimétique de la mécanique du désir, mécanisme de la victime émissaire, sortie du cycle infernal par le biais de la grâce divine, seule à même de révéler ces « choses cachées depuis la fondation du monde », etc. Cette analyse avantage la lecture maussienne qui ne pèche pas par désir de révéler les origines. Pour l'auteur, qui interroge la question des rapports entre don et sacrifice, nul besoin de réécrire l'histoire de l'humanité pour en faire surgir le sacrifice comme principe : le don suffit.

Comment les sociétés peuvent-elles penser et gérer le mal ? À cette question, *Farhad Khosrokhavar* distingue trois grands types de réponses. Le premier est celui donné par les religions monothéistes, pour lesquelles le mal vient de ce que les humains ne comprennent pas bien la volonté divine. Car, si cette dernière est toute-puissante, comment se fait-il qu'elle laisse naître cette incompréhension ? Le deuxième est la solution décrite par Girard, la mise à mort d'une victime émissaire innocente. Solution, évidemment, insupportable du point de vue de la justice : faire passer pour coupable l'innocent. Le troisième est la réponse par le don, qui assume l'ambivalence, la réversibilité relative du bien et du mal dans une optique de paix et d'édification du rapport social. Khosrokhavar utilise cette grille d'analyse pour situer la spécificité du djihadisme (dont il est un des meilleurs connaisseurs et analystes), dans lequel il voit une perversion du don. En croyant tout donner à Allah, les djihadistes font du don, opérateur de paix, un vecteur de mort. On pourrait dire qu'en prenant ils veulent faire croire, et d'abord à eux-mêmes, qu'ils donnent. Mais il convient aussi d'ajouter que cette inversion du don en son contraire, en un prendre (ce retournement du symbolique en diabolique), s'explique (ce qui ne veut pas dire se justifie...) par le fait que les djihadistes ne sont pas reconnus comme donateurs possibles de bien « au sein d'une société qui, elle-même, a renoncé à la convivialité et à l'humanité de la communication en termes de

don et de contre-don non-utilitaristes. Le don djihadiste est la mort de soi et d'autrui comme seule possibilité d'échapper à un monde inhumain par un surplus d'inhumanité ».

Après cette belle analyse du don maussien, les deux textes qui closent cette partie esquissent des tentatives de synthèse entre les démarches maussienne et girardienne.

D'abord, après un utile retour sur la place de la violence dans l'espèce humaine, celui de *Jean-Édouard Grésy* distingue quatre manières de la gérer : le sacrifice d'un bouc émissaire, le droit, la négociation en quête d'un compromis, et le pardon qui, bien compris, peut être vu comme l'acmé du don.

*Bruno Viard*, enfin, dans le droit fil de ses écrits antérieurs, entend montrer la « complémentarité précieuse de ces deux penseurs », Girard et Mauss, dont « l'un fournit la meilleure origine de la violence, l'autre la meilleure origine de l'amitié ». Cette complémentarité est à rechercher dans le besoin de reconnaissance, mais ce dernier ne peut être selon lui correctement pensé qu'en référence à un troisième auteur, le disciple d'Adler, Paul Diel, dont la théorie du carré de la fausse motivation fait bien ressortir les quatre formes d'échec possible de la reconnaissance (de la *misrecognition* : la vanité, le mépris, la honte et l'envie). Et il conclut que « si les vues de Diel s'articulent aisément avec la psychologie girardienne en démontant la rivalité des vanités intriquées, elles ne s'articulent pas moins avec Mauss en expliquant comment on peut en arriver à échanger des cadeaux plutôt que des mauvais coups ».

### *Premiers résultats*

Au terme de cette confrontation entre nos deux auteurs, il semble que nous puissions retenir au minimum les résultats suivants :

1) Contrairement à la vulgate girardienne (et, semble-t-il, à son postulat numéro un selon lequel « le désir est toujours mimétique »), René Girard lui-même n'exclut pas l'existence de formes d'amour (à commencer par l'amour maternel) qui ne se réduisent pas au désir mimétique<sup>10</sup> ;

---

10. Voilà qui devrait rassurer Jean-Pierre Dumas ! Essayons de préciser cette discussion en quelques mots. À la suite de Mauss, il est possible de distinguer quatre mobiles premiers, irréductibles, de l'action humaine : l'intérêt pour soi, l'intérêt pour

2) Si ce dernier voit dans toutes les formes de conjuration de la violence, et notamment dans le don, autant de transformations du sacrifice (lui-même vu comme une transformation du lynchage d'une victime émissaire), c'est parce qu'il oscille entre deux usages de la notion de sacrifice : un usage strict, et du coup historiquement assez restreint, et un usage large et généralisé. On n'est pas obligé de le suivre ;

3) La question première de Mauss est la même que celle de Girard : comment sort-on de la violence ?

4) Il est parfaitement possible de penser les différentes formes de gestion et de sortie la violence en restant dans le cadre du paradigme du don. Il faut pour cela distinguer opposés et contraires du don. Ou encore : don de bien/don de mal, prise de bien/prise de mal (pardon) ;

5) Il est vrai qu'à la différence de Girard, Mauss ne dit rien sur l'origine du mal. On peut dire pourtant pas mal de choses sur ce point à sa place et dans sa continuité, mais, pour cela, il faut articuler le paradigme du don et le paradigme de la lutte pour la reconnaissance, ce qui n'a pas été fait ici sinon dans la contribution de Marcel Hénaff (voir *infra*) ;

6) Nos deux auteurs placent au cœur du désir humain, sans le dire explicitement en ces termes, le besoin de reconnaissance. Toute une comparaison systématique serait à mener avec les auteurs que nous mentionnions au début : Hegel, Arendt, Honneth, etc. ;

7) Interprétée dans le cadre du paradigme du don, la violence naît d'un déni de reconnaissance, soit que les dons nécessaires à la manifestation de cette reconnaissance n'aient pas été effectués, correctement reçus ou rendus, soit qu'ils ne correspondent en rien aux attentes (à la demande) du bénéficiaire. Dans tous ces cas de figure, les sujets ne se sentent pas reconnus comme donateurs ou

---

autrui (l'aimance), l'obligation et la libre créativité [Caillé, 2009]. Chacun de ces mobiles se présente sous deux formes, l'intérêt pour soi, par exemple, pouvant être pensé dans le registre de l'amour-propre (La Rochefoucauld) ou dans celui de l'amour de soi (Rousseau). Girard ne voit pour l'essentiel qu'une forme particulière de l'intérêt pour soi, la jalousie ou l'envie, proches parentes de l'amour-propre. Il concède qu'il existe aussi de l'aimance, mais refuse de s'y intéresser. Et il ignore totalement l'obligation (le sens moral, par exemple) et la libre créativité. Or, ce n'est que quand la part d'obligation se dissout et qu'il n'y a plus de libre créativité, de jeu, de marge de jeu, que la rivalité mimétique s'exacerbe. Sur le rapport entre jalousie et envie, on lira nécessairement la critique de René Girard par son premier disciple, Jean-Pierre Dupuy [2016].

comme participants de la donation (on ne leur reconnaît ni grâce ni *mana*) [Caillé, Grésy, 2018 ; Caillé, 2019].

### Philosophie du mal

Ce point étant fait, il est possible et nécessaire d'élargir le propos pour aborder la question du mal dans une plus grande généralité.

C'est une belle réflexion que nous offre *Fabien Robertson* en prenant en quelque sorte un chemin de traverse par rapport aux célèbres analyses d'Hannah Arendt sur la banalité du mal. « Si *le mal est de ne pas penser* », écrit-il, « s'il apparaît d'abord comme une déficience, un défaut de pensée, c'est que *le mal échappe à la pensée*, ou, pour être plus précis, échappe à la connaissance ». Car il n'y a pas d'essence du mal. Juste un ensemble de formes et de manifestations : l'immonde, l'informe, l'abject. Mais sa forme la plus générale est sans doute l'immonde. « Si on ne s'oriente jamais qu'à partir de ce qui fait monde », demande Robertson, « le mal n'est-il pas l'envers du monde, l'immonde ? Il n'est pas d'essence du bien, non plus, mais on voit bien qu'il est à rechercher du côté de ce qui fait monde. » Et il précise : « Il n'y a pas de bien dans l'absolu, de bien en soi, de bien délié. Là où le mal défait et confond tout, sabordant ainsi la possibilité d'un monde commun, vivant et durable, le principe du bien, en tant que principe immanent, est d'assurer les liens entre individus et groupes, que les maux en tous genres menacent d'isoler, de réprimer et de détruire. Or ces liens se nourrissent de dons croisés, d'actes et de paroles échangés. » Où l'on retrouve Mauss. Et un écho au propos développé ici par Alain Caillé lorsqu'il distingue le mal relatif, celui qui reste pris dans l'orbe de la réciprocité, et le mal absolu qui s'en affranchit.

C'est au fond le même thème qui inspire également l'article de *Christian Ferrié*. « La sociabilité inhérente à l'agonistique sociale s'oppose », écrit-il par exemple, « à la tendance inverse à l'antagonisme antisocial, au double niveau de la confrontation personnelle entre individus et de l'opposition impersonnelle entre membres de groupes antagoniques : cet antagonisme impersonnel s'envenime dès que les individus en font une affaire personnelle au point de détester l'adversaire de classe comme s'il était un ennemi

personnel (*inimicus*). L'antagonisme devient antisocial en raison du désir haineux de rompre tout lien social avec l'adversaire détesté ». Car toute violence n'est pas intrinsèquement condamnable (ne serait-ce que pour s'opposer à la violence). Mais il est « impératif de bien discerner l'affrontement productif de l'agonistique et la confrontation agressive de l'antagonisme ». Toute la question est de savoir quand la violence devient antisociale, pure domination par exemple.

Doit-on en conclure que la violence, par la permanence de sa menace, serait à elle seule au fondement des ordres sociaux et politiques ? Dans une contribution inédite qu'il nous avait confiée peu avant sa disparition, *Marcel Hénaff* montre ici que l'anthropologie comme l'éthologie invitent à une réponse plus subtile. Si fondamentale que soit la violence – notamment sous la forme d'une violence intraspécifique proprement humaine –, celle-ci ne saurait être considérée plus originaire que son envers, l'empathie. Si agressivité et empathie sont des données du vivant, dans le cas du vivant humain, ce qui est fondateur du lien social, ce ne sont pas ces données mais le geste qui les assume et les dépasse : celui de l'alliance, celle qui se noue entre les hommes par l'échange de dons, de biens offerts comme symboles de ce pacte, de cette reconnaissance mutuelle. Comment alors penser le lien politique propre aux sociétés étatiques ? À la suite d'Aristote, l'auteur pointe un basculement majeur : c'est à travers le passage de la réciprocité agonistique à la mutualité contractuelle<sup>11</sup> que s'institue la *polis*, chacun s'accordant avec l'autre désormais devant la loi mise au milieu (le *meson* de la démocratie grecque) qui arbitre les conflits.

Mais il est une autre façon de faire alliance, ou du moins de restaurer l'alliance brisée : le par-don. Prolongeant l'analyse d'Alain Caillé et Jean-Édouard Grésy, et discutant Derrida, Jankélévitch et Hegel, *Tristan Bodammer* vient ici montrer que « le don serait la vérité du pardon, puisque, en dernière analyse, si nous pardonnons, ce serait pour rétablir une relation dans laquelle nous pouvons sortir de nous-mêmes, et ainsi quitter l'état morbide du ressentiment pour de nouveau donner librement et obligatoirement ».

---

11. Mais faut-il distinguer aussi fortement ces deux formes d'alliance et de reconnaissance ? Le don archaïque ne doit-il pas être interprété comme un pacte d'alliance politique et non seulement social ? Et les démocraties, anciennes comme modernes, ont-elles définitivement rompu avec l'esprit du don au nom du droit ?

Dans un éclairant texte de synthèse, *François Flahault* nous invite à quitter le questionnement théologique du mal pour enrichir la réflexion, en écho à la contribution de Marcel Hénaff, des acquis de la biologie. Ni la rivalité ni la coopération ne sont étrangères au monde animal. Mais le développement du langage et de la culture introduit une grande marge de jeu et de discordance avec le soubassement biologique des humains. C'est là un premier facteur de l'émergence du mal (et de son sentiment, voire de sa sensation). Vite renforcé par une confrontation entre humains, désormais démultipliée par le langage et la culture. Bien au-delà (ou en amont) de la rivalité mimétique entre membres d'une même société, on trouve la méfiance et la haine des inconnus. Mais, plus généralement encore, le problème des humains est qu'ils ne peuvent devenir eux-mêmes que par le détour des autres. « Il n'y a pas de je sans tu », réalité dont peut découler le meilleur comme le pire.

Et si, à travers cette formulation synthétique, se condensait le champ de réponses à notre double question initiale, si ambitieuse que nous suggérions qu'elle excédait nos forces : d'où vient le mal et comment l'endiguer ? Car s'« il n'y a pas de je sans tu » – si au commencement était la relation [Collectif, 2016] –, c'est bien cette condition anthropologique, notre commune (inter) dépendance, qui, en tant qu'elle nous livre aux autres, peut aussi bien nous soutenir que nous détruire, nous faire que nous défaire, susciter tout à la fois dons de bienfaits, de biens – dons de vie – que dons de méfaits, de maux – dons de mort. S'il en est bien ainsi, reconnaître cette ambivalence et cette réversibilité constitutives des relations invite à éclairer sous un jour nouveau cette « insociable sociabilité » des hommes, cet étrange oxymore que proposait Kant dans son *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784). Non pas pour trancher le questionnement interminable sur la nature humaine – bonne ? mauvaise ? – ou dévoiler « un plan caché de la nature » qui guiderait les hommes vers le règne du droit universel. Mais pour faire droit à cet *appetitus societatis* que nous avons évoqué et que Kant nommait « leur inclination à entrer en société », leur « penchant à s'associer », tout en reconnaissant les vertus de la discorde, de la rivalité et du conflit qui, pour le philosophe allemand, sont à l'origine de la culture et, paradoxalement, de

la paix. Invitation non pas à cheminer vers une terre sans mal, inaccessible et mortifère, mais à remettre sans cesse sur le métier (à tisser) ces liens de la reconnaissance mutuelle, de la confiance et de l'alliance qui nous tiennent ensemble. Et qui ne tiennent qu'à un fil...

### Libre revue

C'est aussi un éloge de l'alliance qu'il faut lire dans la contribution d'*Henri Raynal* qui ouvre les variétés de ce numéro. À tel point qu'elle aurait pu trouver sa place dans sa partie thématique. Mais c'est une alliance plus ample qui est ici célébrée, non plus seulement sociophilique mais résolument cosmophilique. Une invitation, instruite par la science, à habiter poétiquement le monde, à reconnaître combien nous sommes intimement liés à l'Univers par « une complicité profonde qui nous unit à lui » et qui nous engage, à l'instar du poète ou du peintre, à apporter notre contribution au déploiement infini des possibles.

L'alliance suppose-t-elle la tolérance ? On pourrait le penser. Mais *Ahmet Insel* montre ici de façon très suggestive comment la tolérance dont faisait preuve l'Empire ottoman envers les juifs et les chrétiens reposait sur une domination absolue (on pourrait dire la même chose de la *convivencia* en Espagne sous la domination musulmane de 711 à 1492). À méditer.

Changement de décor et de lieu avec l'article étonnant de *Edel Secondat* (assorti de notes de *François Vatin*) qui nous conduit en Chine et nous fait découvrir un système scolaire et universitaire assez sidérant, dans lequel tout ou presque s'achète. La dimension capitaliste de ce système officiellement communiste est encore plus profonde et enracinée qu'on ne pouvait le penser (même si entrent, aussi, en jeu les restes d'un système de don et de corruption traditionnel).

Dans un tout autre registre on lira, avec sûrement beaucoup d'intérêt, un échange entre *Jacques T. Godbout* et *Serge Latouche* sur la place qu'il convient de laisser au marché dans une société démocratique. Où l'on voit qu'un débat mené entre personnes de bonne foi et soucieuses de précision permet de dissiper bien des oppositions factices. Bonne nouvelle !

Retour au don, pour finir, avec l'article indispensable (y a-t-il autre chose spécifiquement sur ce thème si crucial ?) de *Farhad Khosrokhavar et Mohsen Mottaghi*, sur la place et le statut du don dans le Coran. On n'est plus ici dans le cadre du don maussien originel, horizontal et immanent, mais dans celui d'un don verticalisé, hiératique. Du coup, « le don se trouve mis en branle en se dédoublant : le donateur fait le don mais ce n'est pas le donataire physique (le nécessiteux, l'orphelin, le vieillard) qui va faire le contre-don, mais Dieu qui le retournera au premier sous une forme beaucoup plus généreuse ». En conclusion, nos auteurs écrivent : « Dans le Coran, le don est avant tout un rapport s'instituant en relation avec Dieu aux fins de préserver la vie dans la société en subordonnant l'accumulation de la richesse à sa redistribution et en instaurant des garde-fous contre l'égoïsme des possédants et l'accumulation. En cela, l'islam est à rapprocher du catholicisme, le rapport aux œuvres étant essentiel, le salut ne pouvant s'acquérir qu'en conséquence de la bienfaisance et de l'entraide dont le fondement est stipulé en termes de don dans le Coran. En détachant la foi des œuvres, le protestantisme aurait ouvert la voie à l'accumulation sans garde-fous. » Ne retrouve-t-on pas ici, par un tout autre biais, la discussion entre Jacques Godbout et Serge Latouche sur la place à accorder au marché ?

## Références bibliographiques

- ANSPACH Mark R., 1984, « Le don paisible », *Bulletin du Mauss*, n° 11.
- CAILLÉ Alain, 2019, *Extensions du domaine du don. Demander-Donner-Recevoir-Rendre*, Actes Sud, Arles.
- 2011, *Pour un Manifeste du convivialisme*, Le Bord de l'eau, Lormont.
- 2009, *Théorie anti-utilitariste de l'action*, La Découverte, Paris.
- CAILLÉ Alain, GRÉSY Jean-Édouard, 2018, *Œil pour œil, don pour don. La psychologie revisitée*, DDB, Paris.
- COLLECTIF, 2016, « Au commencement était la relation... Mais après ? », *Revue du MAUSS semestrielle*, n° 47, La Découverte, Paris.
- CONVIVALISTES (Les), 2013, *Manifeste convivialiste : déclaration d'interdépendance*, Le Bord de l'eau, Lormont.
- DUPUY Jean-Pierre, 2016, *La Jalousie. Une géométrie du désir*, Seuil, Paris.
- ORLÉAN André, 1984, « La spéculation mimétique », *Bulletin du Mauss*, n° 12.

## Résumés & Abstracts

- **Didier Peyrat** *Réflexion sur le mal, en pandémie*

L'infection parcourt le monde. On parle de tragédie, ce qui sous-entend une fatalité. Mais la question qui nous occupe est : comment faire face au mal ? Un boulevard semble avoir été offert au négatif. Pourquoi une telle impréparation de sociétés dites « développées » ? Il est temps de se repasser au ralenti le film des bifurcations manquées, des mauvaises directions prises, des choix douteux. En s'astreignant à cet examen de conscience, on sauve les possibles.

- *Reflection on Evil in Times of Pandemic*

The infection travels the world. We talk about tragedy, which implies a fatality. But the question before us is: how do we deal with evil? A window of opportunity seems to have been offered to the negative. Why such a lack of preparation of so-called “developed” societies? It's time to replay in slow motion the film of missed junctions, wrong directions taken, dubious choices. By submitting ourselves to this examination of conscience, we save the possible.

- **Alain Caillé** *Gérer la haine*

Les sociétés humaines n'ont trouvé que trois manières de gérer la haine. La projection sur un ennemi extérieur ou intérieur, son introjection (par l'établissement d'une hiérarchie du pur et de l'impur), sa dialectisation par le don ou/et la démocratie. Cet article reprend ainsi la première partie du *Manifeste pour un convivialisme* (2011).

• *Managing Hate*

Human societies have found only three ways to deal with hatred. Projection onto an external or internal enemy, its introjection (by establishing a hierarchy of the pure and the impure), its dialectisation by gift or/and democracy. This article is from the first of the *Manifeste pour un convivialisme* (2011).

• **Jacques T. Godbout et René Girard** *Le jugement de Salomon*

Dans cet échange croisé entre Jacques T. Godbout et René Girard, le jugement de Salomon met en question l'importance respective de la rivalité mimétique et de l'esprit du don. L'une des deux mères prétendues rejette la violence jusqu'à risquer de perdre son enfant pour le sauver, ce qui est contraire au désir mimétique girardien, explique Godbout ; l'autre, au contraire, s'y conforme, et Girard ne retient que cette dernière, à laquelle sa théorie s'applique. Dans sa réplique, Girard souligne que s'il accorde tant d'attention au désir mimétique (aussi banalement universel que l'amour), c'est parce qu'il passe trop souvent inaperçu. Mais, conclut aujourd'hui Godbout, tentons de sortir du faux débat selon lequel Salomon a parié soit sur l'un, soit sur l'autre. Une autre interprétation féconde du récit biblique serait que le roi Salomon, dans sa sagesse, a misé sur les deux, tout en faisant le pari de l'amour et du don.

• *The Judgment of Solomon*

In this cross exchange between Jacques T. Godbout and René Girard, Salomon's judgment calls into question the respective importance of mimetic rivalry and the spirit of giving. One of the two alleged mothers rejects violence to the point of risking the loss of her child to save him, which is contrary to Girard's mimetic desire, Godbout explains; the other, on the contrary, conforms to it, and Girard retains only the latter, to which his theory applies. In his reply, Girard points out that if he pays so much attention to mimetic desire (as banally universal as love), it is because it too often goes unnoticed. But, Godbout concludes today, let's try to get out of the false debate that Solomon bet on one or the other. Another fruitful interpretation of the biblical account would be that King Solomon, in his wisdom, bet on both, while betting on love and giving.

• **Hélène Clastres** *La longue marche vers la Terre sans Mal*

Ce court extrait de l'ouvrage *La Terre sans Mal* (1975) évoque la quête d'un Ailleurs de nombreux groupes d'Amérindiens, aventure périlleuse vers un lieu d'immortalité où ni travail ni loi ni institution n'auraient plus cours. Quête d'un Autre de l'homme, exempt de contrainte : un homme-Dieu.

• *The Long March towards the Earth without Evil*

This short excerpt from the book *La Terre sans Mal* (1975) evokes the quest of many groups of Amerindian for an Elsewhere, a perilous adventure towards a place of immortality without any work, law nor institution. A quest for an Other from the human, free from coercion: a God-Man.

• **Hélène Clastres** *Les beaux-frères ennemis. À propos du cannibalisme tupinamba*

Cet article analyse les pratiques cannibales chez les indiens Tupunamba à partir du statut singulier des prisonniers de guerre qui en sont systématiquement les victimes. Il décrit de façon minutieuse les rites par lesquels ces prisonniers, intégrés avant d'être ingérés, devaient passer du statut d'ennemi absolu à celui d'allié. Un seul mot en tupi désigne l'une et l'autre relation: « *tovaja* ». C'est donc cet ennemi, marié au sein du groupe, ainsi devenu beau-frère, qui sera mangé. On lui donne la sœur, il est tué par le frère. Comme si ce besoin de transformer en beaux-frères ceux sur qui ils se vengent manifestait une manière de se représenter un ordre désiré où n'existeraient pas de telles relations, qui n'est peut-être rien d'autre que l'idéal de la « Terre sans mal », celui de la suppression des différences, bref, l'idéal d'une convivialité absolue.

• *Enemy Brothers-in-Law. About Tupinamba Cannibalism*

This paper analyses cannibal practices among the Tupinamba Indians based on the singular status of the prisoners of war who are systematically the victims. It meticulously describes the rites by which these prisoners, integrated before being ingested, had to pass from the status of absolute enemy to that of ally. A single word in Tupi designates both relationships: *tovaja*. It is therefore this enemy, married within the group, thus becoming a brother-in-law, who will be eaten. He is given the sister and killed by the brother. As if this need to transform those on whom they take revenge into brothers-in-law manifests a way of representing a desired order where such relationships would not exist, which is perhaps nothing other than the ideal of the "Earth without evil," that of the suppression of differences; in short, the ideal of an absolute conviviality.

• **Richard Bucaille et Monique Trevisan-Bucaille** *L'anthropophagie tupinamba, quasi-potlatch de chair humaine et fait social total*

Marquée du sceau de l'infamie en Occident, l'anthropophagie s'avère pourtant, à l'historien comme à l'ethnographe, une pratique ayant été partout répandue, avec des patries de prédilection : ainsi l'Amérique du Sud. En celle-ci, cette pratique organisait si bien nombre de sociétés – ainsi, celle tupinamba des côtes brésiliennes – qu'elle y apparaissait comme un « fait social

total » maussien. Mieux encore, l'excellente ethnographie des Tupinamba montre que, comme leurs vainqueurs, même les prisonniers mangés concevaient l'ordinaire « échange » anthropophagique sur le mode du « don/contre-don », fût-il agonistique. En découlait, fort loin de notre humanisme, une idéologie cohérente et « syncrétiste », installant l'être humain comme viande parmi d'autres, entre les esprits et les animaux.

• *Tupinamba Cannibalism, Quasi-Potlatch of Human Flesh and "Total Social Fact"*

Cannibalism, marked as infamy in the West, nevertheless proves to the historian as well as to the ethnographer a practice that has been everywhere widespread, with preferred homelands: South America, for instance. There, this practice organised so well many societies — for example, the Tupinamba of the Brazilian coast — that it appears as a “total social fact” (Mauss); still better, the excellent ethnography of the Tupinambas shows that like their conquerors, even the eaten prisoners conceived the ordinary anthropophagic “exchange” in the way of a « gift/for-gift,” even if it was agonistic. The result, far removed from our humanism, was a coherent and “syncretistic” ideology, establishing the human being as meat among others, between spirits and animals.

• *Camille Tarot Sacrifice de soi, sacrifice de l'autre : la force de la dette*

On discute toujours de l'origine du sacrifice et en particulier de savoir si le sacrifice de l'autre précède le sacrifice de soi. L'article veut montrer que le sacrifice mésoaméricain ne déroge pas à l'hypothèse durkheimienne et girardienne de l'origine sociale des pratiques et des croyances religieuses, que donc l'hétérosacrifice précède l'autosacrifice et qu'il n'y a pas de dette si elle n'est précédée par le don venu des autres ou de la collectivité, condition nécessaire mais non suffisante. Ce que confirment, indirectement, les formes contemporaines radicalisées de recours au sacrifice de soi et des autres, par exemple dans le djihadisme.

• *Self-Sacrifice, Sacrifice of the Other: The Power of Debt*

The origin of the sacrifice is still being discussed, and in particular the origin of whether the sacrifice of the other comes before self-sacrifice. The article wants to show that the Mesoamerican sacrifice does not derogate from the durkheimian and girardian hypothesis of the social origin of practices and religious beliefs; therefore, that heterosacrifice precedes self-sacrifice and that there is no debt if it is not preceded by a gift from the others or from the community, a necessary but not sufficient condition. What confirm, indirectly, the radicalized contemporary forms of self-sacrifice and sacrifice of others, for example, in jihadism.

• **Jean-François Véran** *L'extension du domaine du don à l'anthropologie des violences sexuelles en situation humanitaire*

Dans quelle mesure le paradigme du don peut-il éclairer la démarche d'une anthropologie appliquée aux violences sexuelles dans les situations humanitaires ? À partir de l'expérience comme anthropologue embarqué au sein de Médecins sans frontières, trois configurations particulières sont ici étudiées. Elles ont l'alliance comme enjeu commun et l'Afrique du Sud, l'Inde et le Guatemala comme contextes respectifs : 1) la *prise du lien* par rapt ou viol pour forcer le don et l'alliance ; 2) les violences de dot pouvant aller des sévices physiques et sexuels jusqu'au meurtre de la mariée qui s'exercent dans la négociation à *charge* du contre-don ; 3) le viol conjugal, confinement, défiguration, féminicide, comme formes de *garde* de l'alliance, pour ne pas rendre ou rendre indisponible au don. L'analyse examine la possibilité de penser la violence comme continuation du don par d'autres moyens.

• *The Extension of the Gift to the Anthropology of Sexual Violence in Humanitarian Situations*

To what extent can the paradigm of the gift inform the approach of an anthropology applied to sexual violence in humanitarian situations? Based on the experience as an embarked anthropologist at Médecins sans Frontières, three specific configurations are discussed here. They have alliance as a common stake and South Africa, India and Guatemala as their respective contexts: 1) the *taking of the bond* by abduction or rape to force the gift and the alliance; 2) dowry violence, which can range from physical and sexual abuse to the murder of the bride, exercised as negotiation of the counter-gift; 3) marital rape, confinement, disfigurement, femicide, as forms of bride-keeping, to not give back or to make unavailable the gift to others. The analysis examines the possibility of conceiving violence as a continuation of the gift by other means.

• **Nicolas Poirier** *La violence du pouvoir : Elias Canetti théoricien critique de la puissance*

Cet article a pour objet de mettre en évidence l'apport d'Elias Canetti à la compréhension du lien entre le pouvoir et la violence. L'auteur de *Masse et puissance* cherche à mettre en question le paradigme dominant du pouvoir dans la philosophie politique moderne et en propose une compréhension qui tranche avec les conceptions généralement défendues du rapport entre la puissance et la mort. D'après lui, le pouvoir est par nature mortifère : la relation structurelle entre masse et puissance tire sa signification profonde de la médiation qu'introduit la mort entre ces deux termes. Le survivant est la figure prise par la puissance lorsque celle-ci se retourne contre la masse dont elle est issue et cherche à se l'asservir. Le tyran est un survivant qui a pris le pouvoir en utilisant la mort comme moyen, à la fois pour y accéder et

pour le garder. Cette caractéristique que Canetti entend mettre en question de manière radicale est pour ainsi dire constitutive de la puissance. Elle a éclaté aux yeux du monde avec l'avènement des systèmes totalitaires au xx<sup>e</sup> siècle.

• *The Violence of power : Elias Canetti Critical Theorist of Power*

This article tries to highlight Elias Canetti's contribution to the understanding of the link between power and violence. The author of *Mass and Power* seeks to challenge the dominant paradigm of power in modern political philosophy and offers an understanding of it that contrasts with the generally defended conceptions of the relationship between power and death. He argues that power is inherently deadly: the structural relationship between mass and power derives its profound meaning from the mediation that death introduces between both terms. The survivor is the figure taken by power when it turns against the mass from which it comes and seeks to enslave it. The tyrant is a survivor who has taken power by using death as a means, both to gain access to it and to keep it. This characteristic, which Canetti intends to question radically, is, so to speak, constitutive of power. It burst before the eyes of the world with the advent of totalitarian systems in the twentieth century.

• **Mark R. Anspach** *Apprivoiser la violence. Le sacrifice, la vengeance, le don*

René Girard caractérise le sacrifice comme « une violence sans risque de vengeance ». Il faut préciser : sans risque de vengeance *interne*. Cette définition ne se limite pas au sacrifice proprement dit, elle englobe une série de rites qui fournissent un exutoire à la violence tout en l'empêchant de se propager au sein du groupe. La vengeance *externe* est « sacrificielle » en ce qu'elle canalise la violence vers le dehors. Les échanges agonistiques décrits par Marcel Mauss marquent une nouvelle étape : si la rivalité entre groupes donne à la violence un débouché extérieur, l'échange agonistique confère à cette rivalité une forme qui évite la violence ouverte. Refuser de donner, c'est risquer d'être victime de violence soi-même. Nous soutenons que l'objet donné fonctionne comme une victime de rechange, un substitut sacrificiel sur lequel la violence est détournée. Cette hypothèse jette une nouvelle lumière sur certains détails du *potlatch* relevés par Mauss.

• *Taming Violence: Sacrifice, Vengeance, Gift*

René Girard characterizes sacrifice as “an act of violence without risk of vengeance.” More precisely: without risk of *internal* vengeance. This definition is not limited to sacrifice in the strict sense; it embraces a whole series of rites that offer a release for violence while keeping it from spreading within the group. *External* vengeance is “sacrificial” in that it channels violence outward. The agonistic exchanges described by Marcel Mauss take the process

further: if rivalry between groups gives violence an external outlet, agonistic exchange confers to this rivalry a form that avoids open violence. To refuse to give is risking to become a victim of violence oneself. We contend that the gift object acts as a replacement victim, a sacrificial substitute to which violence is redirected. This hypothesis throws new light on certain details of the potlatch noted by Mauss.

• **Bernard Perret Mauss, *Girard et la violence, une lecture girardienne de Mauss***

Comme Girard, Mauss était conscient du fait que la crainte de la violence a joué un grand rôle dans l'établissement des premières pratiques culturelles. Même s'il ne fait pas de la violence un thème central, ses analyses montrent que le don avait pour fonction de désamorcer l'envie et de créer des différences stables entre les individus et les groupes, ce qui s'interprète aisément dans le cadre de l'anthropologie girardienne. En insistant sur le caractère sacré de ce qui est échangé, Mauss souligne en outre l'étroite proximité entre la logique du don et celle du sacrifice. Ce qui sépare les deux auteurs, plus que leurs analyses, c'est l'affirmation par Girard de la centralité et de la permanence du problème posé par la violence, qui tranche avec la tonalité optimiste du final de l'*Essai sur le don*.

• **Mauss, *Girard and Violence, a Girardian Reading of Mauss***

Like Girard, Mauss was aware that the fear of violence played a crucial role in establishing early cultural practices. Even if he does not make violence a central theme, his analyzes show that the gift had the function of defusing envy and creating stable differences between individuals and groups, which is easily interpreted in the context of Girardian anthropology. By emphasizing the sacred nature of what is exchanged, Mauss also emphasizes the close proximity between the logic of the gift and that of the sacrifice. What separates the two authors, more than their analyzes, is the assertion by Girard of the centrality and permanence of the problem posed by violence which contrasts with the optimistic tone of the final of the *Essai sur le don*.

• **Jean-Pierre Dumas *Don débarras !***

Les hommes n'ont pas inventé l'échange pour le plaisir de donner, de se soucier d'autrui mais pour se protéger. Ils se sont débarrassés des objets les plus proches pour ne pas avoir à se disputer à leur sujet, et risquer de s'entre-tuer. Un humain, c'est d'abord un être qui s'empêche.

• *Good Riddance!*

Humanity did not invent exchange for the pleasure of giving, to care for others but to protect themselves. They got rid of the closest objects so that they wouldn't have to argue about them and to risk killing each other. A human is first of all a being who prevents himself.

• **Paul Dumouchel** *René Girard et Marcel Mauss, deux anthropologues en chambre*

Girard et Mauss ont comme caractéristique commune de n'avoir pas été des anthropologues de terrain. Pour Mauss, cela renvoie surtout à ce que un "fait social total" est par définition offert à l'observation selon de nombreux points de vue différents entre lesquels, comme le montre le *Manuel d'ethnographie*, il ne faut privilégier aucun. Pour Girard, ce fait tient plutôt à la nature de son objet, le mimétisme, dont on ne peut jamais faire l'expérience directe, et qui n'est donc pas offert à l'observation participante. On ne peut l'aborder qu'indirectement par le biais de documents. Au delà de cette différence, Girard et Mauss partagent cependant l'idée fondamentale que la science du social est essentiellement comparative.

• *René Girard and Marcel Mauss, Two Anthropologists in the Bedroom*

Girard and Mauss share the common characteristic of not having been field anthropologists. For Mauss, this refers above all to the fact that a "total social fact" is by definition offered for observation from many different points of view, among which, as the *Handbook of Ethnography* shows, none should be favoured. For Girard, this fact has more to do with the nature of its object, mimicry, which can never be experienced directly, and which is therefore not offered to participant observation. It can only be addressed indirectly through documentation. Beyond this difference, however, Girard and Mauss share the fundamental idea that social science is essentially comparative.

• **Lucien Scubla** *Fuir vers une Terre sans mal et sans violence ?*

En confrontant le mythe amérindien de la « Terre sans Mal » avec la mythologie biblique et la pensée sacrificielle de la Grèce antique ; en mettant au jour un côté sombre sous-jacent à l'évolutionnisme enthousiaste de Teilhard de Chardin comme au structuralisme impassible de Lévi-Strauss ; et en s'appuyant, d'une part, sur un livre autobiographique de Marcel Pagnol révélant le pouvoir détenu par la chasse d'apaiser les tensions parmi les hommes et de créer entre eux des liens solides, d'autre part, sur la possibilité d'établir un parallèle entre les relations de conflit et de solidarité mêlés

propres aux sociétés traditionnelles bipartites (« organisations dualistes ») et celles qui pourraient prévaloir dans les affrontements et débats politiques des sociétés modernes, on aboutit à l'idée que les hommes ne peuvent probablement pas totalement se défaire de la violence inhérente à leurs relations sociales, mais seulement la domestiquer à l'aide d'institutions et de rites appropriés.

• *Escape to an Earth without Evil and Violence?*

By comparing the Amerindian myth of a "World without Evil" to biblical mythology and the sacrificial thought of the ancient Greeks, by bringing to light a dark undercurrent common to Teilhard de Chardin's enthusiastic evolutionism and Lévi-Strauss's impassive structuralism, by observing the impressive power of hunting to ease tensions and create strong bonds among human beings as revealed in an autobiographical book by Marcel Pagnol, and by suggesting that the characteristic mix of conflict and solidarity found in primitive dual organizations could serve as a model for political confrontation and debate in modern democratic societies, we conclude that humans probably cannot entirely get rid of the violence inherent in their social relationships, but only domesticate and ritualize it through suitable institutions.

• **Philippe Chaniel** « *La réciprocité, c'est le mal.* » Girard, Mauss, le don et l'amour

L'hypothèse qui guide cet article est que si Girard passe à côté du don et de toutes les formes de réciprocité positive, fasciné qu'il est par ses formes négatives, c'est parce que sa théorie du désir mimétique lui interdit de faire toute sa part à la délicatesse des relations interhumaines. Et notamment à la relation amoureuse. C'est pourquoi, après avoir confronté son anthropologie du sacrifice à l'anthropologie du don maussienne, l'article propose de faire retour à son premier livre, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, afin d'ouvrir à une conception de l'amour qui embrasse des formes de réciprocité à hauteur d'hommes (et de femmes).

• *"Reciprocity is evil." Girard, Mauss, Gift and Love*

An hypothesis guides this paper: if Girard misses the gift and all forms of positive reciprocity, fascinated he is by its negative forms, it is because his theory of mimetic desire forbids him to do his part in the delicacy of inter-human relationships. And especially of love relationship. This is why, after having confronted his anthropology of sacrifice with the anthropology of the Maussian gift, it proposes to return to his first book, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, in order to open up to a conception of love that embraces forms of reciprocity at the level of men (and women).

• **Alain Caillé** *Le don en négatif. Esquisse d'une grammaire de la violence et du mal*

Il ne faut pas confondre le contraire et l'opposé du don. L'opposé de donner, c'est prendre, prendre le bien d'autrui. Le contraire du don, c'est donner le mal. En donnant le mal, on reste dans les frontières de la réciprocité. En prenant le bien, on en sort et on bascule ainsi du mal relatif au mal absolu. L'article dresse des échelles du mal relatif et du mal absolu.

• *The Negative Gift. Sketch of a Grammar of Violence and Evil*

The opposite should not be confused with the contrary of giving. The opposite of giving is taking, taking the good of others. The contrary of giving is to give evil. By giving evil, we remain within the boundaries of reciprocity. By taking the good, we come out of it, and we thus switch from relative evil to absolute evil. The article draws up scales of relative evil and absolute evil.

• **François Gauthier** *Que faire de la violence ? Retour critique sur Girard, en passant par Mauss et le don*

Pour contribuer à la discussion sur le croisement de l'œuvre de Marcel Mauss et de René Girard, cet article développe une critique du dernier en s'appuyant essentiellement sur l'œuvre du premier, et notamment l'*Essai sur le don*. L'article présente d'abord une synthèse des éléments composant ce qu'il faut bien appeler le « système girardien », en insistant sur la fonction de la religion comme tempérance de la violence et des conflits internes et externes. La critique dénonce surtout une métaphysique larvée au cœur de ce système : la grâce et le pardon chrétiens comme clé de la sortie de la violence mimétique, ainsi que la tautologie des mécanismes du désir mimétique et de la victime émissaire, qui cachent des processus de demande de reconnaissance et empêchent de penser l'amour et l'amitié. L'article entre enfin de plain-pied dans le débat opposant les girardiens et les MAUSSiens sur l'antériorité et le caractère originnaire du sacrifice ou du don, en prenant parti résolument en faveur de ce dernier.

• *What about violence? Discussing René Girard through the lens of Mauss and the Gift*

In order to contribute to the debate on the crossed works of Marcel Mauss and René Girard, this article develops a critique of the latter based on the former, and in particular his *Essay on the Gift*. The article first presents a synthesis of the elements that make up what the author calls the "Girardian system" while insisting on the function of religion as the temperance of violence and internal and external conflicts. The critique denounces the metaphysical aspects on which the system rests: the Christian notions of grace and forgiveness as the only way to truly get out of the vicious cycles of mimetic violence, as well

as the tautological nature of the mechanisms of mimetic desire and of that of the scapegoat, which hide demands for recognition and forbid Girard to think love and friendship. The article then moves head-on into the debate opposing Girardians and MAUSSians about the anteriority and originality of the sacrifice or of the gift, while arguing strongly in favor of the latter.

• **Farhad Khosrokhavar** *Le mal entre la Providence divine, le bouc émissaire et le don*

Le problème du mal est analysé dans trois perspectives : la vision des religions monothéistes avec, en filigrane, la conception socratique du mal ; la vision en termes de bouc émissaire ; et, enfin, celle qui part du don au sens de Mauss. On tente de montrer les impasses auxquelles conduisent les deux premières. La perception maussienne apporte une solution qui rend la violence réelle caduque en l'inscrivant dans une violence symbolique au sein de la dialectique du don et du contre-don. Le don de violence procède d'une perversion de sa logique. Le djihadisme européen est ici pris comme étude de cas de la perversion du don.

• *The Evil between Divine Providence, the Scapegoat and the Gift*

The problem of evil is analyzed in three perspectives: the vision of monotheistic religions, with reference to the Socratic conception of evil, the vision in terms of scapegoats, and finally, the Maussian conception of the gift. We try to show the dead ends to which the first two lead. The Maussian perception provides a solution that makes real violence obsolete by inscribing it in a symbolic violence within the dialectic of the gift and counter-gift. The gift accompanied by violence proceeds from a perversion of its logic. European jihadism is taken here as a case study of the perversion of the gift.

• **Jean-Édouard Grésy** *Sortir de la violence*

Ce qui nous protège de la violence, c'est la densité de nos liens et la possibilité de débattre sereinement de nos désaccords. À défaut d'y parvenir, cet article explore quatre autres formes anthropologiques générales, même si leur expression révèle une diversité de pratiques selon les époques, les lieux et les coutumes : le bouc émissaire, le recours au droit, la médiation et le pardon.

• *Leaving Violence*

What protects us from the violence is the density of our ties and the possibility of calmly debating our disagreements. Failing to do so, this article explores four other general anthropological forms, even if their expression reveals a diversity of practices according to times, places and customs: the scapegoat, recourse to the law, mediation and forgiveness.

• **Bruno Viard** *Pour un tandem anthropologique Mauss/Girard*

Cet article refuse de choisir et cherche à constituer une anthropologie synthétique capable de décrire la violence aussi bien que le lien pacifique en joignant l'une à l'autre les descriptions de Mauss et de Girard. Il tente d'approfondir cette anthropologie dans deux directions. D'abord, en cherchant une définition de l'inconscient capable de servir de commutateur entre le choix de la coopération et celui de la rivalité. Ensuite, en pratiquant une plongée diachronique vers le don originel, celui de la vie : que ce soit sur le plan matériel ou sur le plan affectif, une génération donnée « rend » à la génération précédente ce qu'elle en a reçu. Telle est la loi de la jungle.

• *For an Anthropological Tandem Mauss/Girard*

This article refuses to choose and seeks to constitute a synthetic anthropology capable of describing violence as well as the peaceful link by combining the descriptions of Mauss and Girard. He tries to deepen this anthropology in two directions. First, by seeking a definition of the unconscious capable of serving as a switch between the choice of cooperation and that of rivalry. Then, by practicing a diachronic plunge towards the original gift, that of life: whether on a material or an emotional level, a given generation “returns” to the previous generation what it received from it. This is the law of the jungle.

• **Fabien Robertson** *Le mal, ou l'envers du monde*

Difficile de penser le mal en son unité, en sa force propre. S'il est si difficile à concevoir, ce n'est pas qu'il relève de quelque mystère, ou qu'il répond à un fantôme moral, c'est qu'il résiste à la volonté des hommes de rendre les choses sensibles. En effet, la notion de mal recouvre plusieurs figures qui ont toutes en commun de décomposer et de délier les choses comme les hommes. Au contraire, le don, comme principe immanent du bien, a pour principe de contenir le mal en liant les hommes, au sein d'un monde sensé et stable.

• *Evil, or the Other Side of the World*

It is rather hard to think of evil in its unity, in its own strength. If evil is so difficult to understand, it is not because of its mystery, or that it responds to a moral fantasy: it resists the will to make things sensible. Indeed, the notion of evil encompasses several figures that all have in common to decompose and untie things and people. On the contrary, gift, as an immanent principle of good, is a principle which contains evil by binding men together in a sensible and stable world.

• **Christian Ferrié** *La violence du mal antisocial*

Écartant la condamnation morale du mal, l'article prend un point de vue social pour discerner les contours du mal antisocial et en cerner l'origine dans la violence exercée contre la relation sociale. Dans les sociétés archaïques, le mal antisocial à l'origine de la violence intrasociale était conjuré par son externalisation dans la guerre contre les ennemis. La guerre de soumission hégémonique à l'origine des sociétés divisées en classes hiérarchisées y a introduit au contraire la violence sous la forme plus policée d'un antagonisme antisocial entre groupes. Mais, au lieu de simplement opposer la violence à la violence, il faudrait contrarier la propension à attiser le conflit dans le sens de la guerre pour lutter contre le mal de l'antagonisme intrasocial : le mal antisocial étant irréductible à la violence de l'oppression structurelle, le combat contre le système de soumission impliquerait de s'émanciper du désir de soumission comme ressort du mal antisocial.

• *The Violence of Antisocial Evil*

Moving away from moral condemnation of evil, the article takes a social perspective to discern the contours of antisocial evil and its origin in violence against social relations. In archaic societies, the anti-social evil at the origin of intra-social violence was countered by its outsourcing into war against enemies. On the contrary, the war of hegemonic submission at the origin of societies divided into hierarchical classes introduced violence in the more polished form of antisocial antagonism between groups. But, instead of simply opposing violence to violence, it would be necessary to counter the propensity to stir up conflict in the sense of war to fight against the evil of intra-social antagonism: the anti-social evil being irreducible to the violence of structural oppression, the fight against the system of submission would imply to free oneself from the desire for submission as the spring of anti-social evil.

• **Marcel Hénaff** *Lien social, lien politique : alliance, violence, reconnaissance*

Si agressivité et empathie sont des données du vivant, dans le cas du vivant humain, ce qui est fondateur du lien social, ce ne sont pas ces données mais le geste qui les assume et les dépasse : celui de l'alliance, celle qui se noue entre les hommes par l'échange de dons, de biens offerts comme symboles de ce pacte de reconnaissance mutuelle. Comment alors penser le lien politique propre aux sociétés étatiques ? À la suite d'Aristote, l'article souligne un basculement majeur : le passage de la réciprocité agonistique à la mutualité contractuelle par lequel s'institue la *polis*, chacun s'accordant avec l'autre désormais devant la loi qui arbitre les conflits.

• *Social Bond, Political Bond: Alliance, Violence, Recognition*

If aggressiveness and empathy are givens of the living, in the case of the living human being, what founds the social bond is not these givens, but the gesture that assumes and surpasses them: the covenant, that which is established between humans through the exchange of gifts, of goods offered as symbols of this pact of mutual recognition. How, then, can we think of the political bond specific to state societies? Following Aristotle, the article highlights a major shift: the passage from agonistic reciprocity to contractual mutuality through which the *polis* is established, each party agreeing with the other before the law that arbitrates conflicts.

• **Tristan Bodammer** *Le pardon est-il un don ? Quelques réflexions pour une analyse anti-utilitariste du pardon*

Si, par définition, le don consiste à nourrir ou à créer le lien social, le pardon entre de plein droit dans la sphère du don : il est une sorte de don. Et s'il faut donner librement et obligatoirement, comme le voulait Mauss, il semble aussi qu'il faille pardonner librement et obligatoirement. Cependant, nous rencontrerons dans nos analyses le discours des penseurs de l'impossibilité ou de l'impureté du pardon réel, pardon réel dont ils font une apparence parce que celui-ci, en sa vérité, serait quelque chose de si pur qu'il serait douteux que l'homme en fût capable. Contre ces penseurs qui, des hauteurs du « désintéressement absolu », toisent les pratiques réelles des hommes, nous souhaiterions contribuer à penser la rationalité et la vérité de la pratique réelle du pardon.

• *Is Forgiveness a Gift? Some Reflections for an Anti-Utilitarian Analysis of Forgiveness*

If, by definition, the gift consists in nurturing or creating the social bond, forgiveness enters by right into the sphere of giving: it is a kind of gift. And if, as Mauss intended, giving must be free and obligatory, it also seems that forgiveness must be free and obligatory. However, in our analyses we will encounter the discourse of thinkers of the impossibility or impurity of real forgiveness, real forgiveness of which they make an appearance because it, in its truth, would be something so pure that it would be doubtful whether humanity was capable of it. Against these thinkers who, from the heights of "absolute disinterestedness," gaze upon the real practices of people we would like to contribute to thinking about the rationality and truth of the real practice of forgiveness.

• **François Flahault** *Le douloureux écart entre ce qui est et ce qui devrait être*

La question du mal est ici abordée dans une perspective naturaliste et non pas religieuse. Une partie des maux auxquels sont exposés les humains apparaît liée aux discordances entre leur origine animale et ce que l'évolution culturelle et le développement de la subjectivité ont fait d'eux. D'autres maux résultent des tensions entre le désir d'exister individuel et les multiples formes de dépendance à l'égard des autres. L'expérience montre que la volonté morale, à elle seule, ne suffit pas à créer l'entente entre les humains : les affiliations sont favorisées lorsque le sentiment d'exister des uns se voit soutenu par ce qu'ils sentent avoir en commun avec d'autres, l'indifférence ou l'hostilité dans le cas contraire.

• *The Painful Gap between what is and what Should Be*

I approach the question of "evil" from a naturalistic and not a religious perspective. Some of the ailments to which humans are exposed appear to be linked to discrepancies between the fact that they are an animal species and what cultural evolution and the development of subjectivity have made of them. Other ailments result from the tensions between the desire to exist as individuals and the multiple forms of dependency on others. Experience has shown that moral will alone is not enough to create agreement and a sense of commonality among humans: affiliations are fostered by the feeling of one's existence rests on what one feels to have in common with others and, on the contrary, indifference or hostility.

• **Henri Raynal** *La condition cosmique*

Les préoccupations écologiques ont entraîné une prise de conscience accrue des mérites éminents de notre planète. Toutefois, nous oublions que cette merveille est le fruit du Cosmos. Un puissant fondement philosophique est nécessaire à l'écologie : elle doit s'affranchir pour cela de l'acosmisme contemporain. Aimer la planète Terre, c'est aimer l'Univers qui l'a créée et où elle est insérée ; aimer les lois physiques qui sont partout les mêmes et partout actives, lois qui ont transformé par étapes la boule gazeuse initiale en ce jardin peuplé de créatures de toutes sortes, dont nous autres. L'histoire de l'Univers, depuis l'instant zéro, est un récit prodigieux. L'être humain a un besoin irrépressible de se référer à ce qui le dépasse et qu'il admire. Une *cosmophilie*, instruite par la science, s'impose.

• *The Cosmic Condition*

Ecological concerns have led to an increased awareness of the eminent merits of our planet. However, we forget that this marvel is the fruit of the Cosmos. A powerful philosophical foundation is necessary for ecology: it must free

itself from contemporary acosmism. To love our planet is to love the Universe that created it and where it is inserted; to love the physical laws that are everywhere the same and everywhere active, laws that have transformed by stages the initial gaseous ball into this garden populated by creatures of all kinds, including us. The history of the Universe, from the moment zero, is a prodigious narrative. The human being has an irrepressible need to refer to that which is beyond him and which he admires. A cosmophilia, educated by science, is essential.

• **Ahmet Insel** *La face cachée de la tolérance : l'inégalité*

Dans la Turquie républicaine où théoriquement tous les citoyens sont égaux, la majorité des sunnites turcophones « tolèrent » les minorités non musulmanes, les Alévis, les Kurdes. Ce sont les courants « libéraux » de cette majorité ethno-religieuse qui se déclarent tolérants envers les autres. Les minorités, elles, en raison de l'histoire de la Turquie, ne demandent pas la tolérance mais l'égalité. Depuis plus d'un siècle, en effet, le génocide des Arméniens, les pogroms, les massacres, les déportations ont montré que ceux qui se disent tolérants peuvent basculer à chaque instant dans une violence extrême contre ceux qu'ils considèrent désormais comme intolérables. Dans ce cadre, le discours de la tolérance prépare le terrain à la reproduction de la domination d'un double nationalisme, religieux et ethnique, sous couvert d'une égalité républicaine toute théorique.

• *The Hidden Face of Tolerance: Inequality*

In republican Turkey where theoretically all citizens are equal, the majority of Turkish-speaking Sunnis "tolerate" non-Muslim minorities, Alevi, Kurds. It is the "liberal" currents of this ethno-religious majority that pronounce themselves tolerant of others. Minorities do not demand tolerance but equality because of the history of Turkey. For more than a century, the genocide of Armenians, pogroms, massacres, deportations have shown that those who claim to be tolerant can switch to each moment in extreme violence against those whom they now consider intolerable. In this framework, the discourse of tolerance prepares the ground for the reproduction of the domination of a double nationalism, religious and ethnic, under cover of an all-theoretical republican equality.

• **Edel Secondat**, (avec des notes de) **François Vatin** *Économie du système universitaire chinois*

Confronté à des échanges de plus en plus intenses avec les pays occidentaux, le système universitaire de la Chine continentale est lui aussi soumis à des changements majeurs. Cet article, fondé sur une expérience de trois ans

dans trois universités chinoises de rang différent, en présente succinctement le fonctionnement actuel. Il s'intéresse au recrutement des universitaires, à la valeur des diplômes, à la sélection du public des universités, au système de notation et à la fonction sociale de l'université en Chine. Il y esquisse aussi une rapide analyse sociologique de la carrière de professeur et d'étudiant. Introduit et largement annoté par le sociologue François Vatin, il est mis en regard de la situation des universités en France.

• *Chinese Universities Study*

Facing increasingly intense exchanges with Western countries, the University system in mainland China is also undergoing major changes. This article, based on a three-year experience in three differently ranked Chinese Universities, briefly presents the current functioning of the system. It looks at scholars recruitment, diploma value, admission criteria, grading system and the social role of upper education in China. It also provides a brief sociological analysis of the careers of professors and students. Introduced and extensively annotated by the sociologist François Vatin, that paper offers a comparison with the French higher education.

• **Jacques T. Godbout et Serge Latouche** *Quelle place pour le marché ?*

À partir d'une recension par Jacques T. Godbout du dernier livre de Serge Latouche, *La Décroissance et le Sacré*, un dialogue s'est noué entre les deux auteurs sur les rapports entre marché et démocratie et sur la place à accorder au marché dans une société postnéolibérale.

• *Which Place for the Market?*

Based on a review by Jacques T. Godbout of Serge Latouche's latest book, *La Décroissance et le Sacré*, a dialogue was established between the two authors on the relationship between the market and democracy and on the place to be given to the market in a post-neoliberal society.

• **Farhad Khosrokhavar et Mohsen Mottaghi** *Le don dans le Coran*

Le Coran insiste sur le don sous des formes multiples et variées. Nous défendons l'idée de la présence écrasante du don dans le Coran sous une forme spécifique que nous qualifierons de « don hiératique ». Mais, dans le Coran, le don ne vise pas primordialement à établir un lien d'échange entre donateur et donataire. Le donateur donne à une personne, souvent pauvre ou indigente, mais ce n'est pas ce dernier qui prend en charge le contre-don, mais Dieu.

Ce type de don a un rôle de régulateur social et d'atténuateur de la pauvreté et des disparités de classe.

• *The Gift in the Koran*

The Koran insists on the gift in multiple and varied forms. We defend the idea of the overwhelming presence of the gift in the Koran in a specific form that we will call "hieratic gift." But in the Koran, the gift is not primarily aimed at establishing an exchange link between the donator and the donee. The donor makes the donation to the other, often poor or needy, but it is not the latter who takes charge of the counter-donation, but God. This type of donation has a role of social regulator and attenuator of poverty and class disparity.

**@ >>> Pour commander la version numérique :**

- Vous pouvez commander la version complète de la revue au format PDF au prix de **15 €** en cliquant sur le lien ci-contre l :

---

1. Ce lien vous amènera sur le site sécurisé de Paypal™ où vous pourrez régler votre achat par carte bancaire (ou avec votre compte Paypal si vous en avez un), vous recevrez ensuite par mèle un lien vers un serveur sécurisé pour y retirer le fichier PDF de la revue.