

Extrait du Revue du Mauss permanente

<http://www.journaldumauss.net>

Alliance, filiation et inaliénabilité : le débat sur le don à la lumière de l'anthropologie de la parenté

Date de mise en ligne : lundi 2 novembre 2009

- Supplément du MAUSS - Articles -

Description :

Quoique sympathisant du MAUSS, l'auteur, qui mobilise toute l'anthropologie récente de la parenté, estime que celui-ci manque en partie sa cible, et l'essentiel, en se focalisant trop sur le don au détriment de la question de la reproduction. Il serait ainsi infidèle notamment à la leçon d' Annette Weiner, qu'il a été pourtant été le premier (Cf. *The reproductive Model in Trobriand Society* et *Reproduction. A replacement for Reciprocity* dans les Bulletin du MAUSS n2 et 3/4 de 1982) à publier en France. Un défi à relever.

Revue du Mauss permanente

En tirant argument de ses enquêtes ethnographiques dans le Pacifique, Annette Weiner [1] estime, à la suite de Marcel Mauss, que la plupart des sociétés humaines, pour ne pas dire toutes, distinguent deux catégories de biens : les biens aliénables engagés dans diverses modalités d'échange d'une part, et les biens inaliénables, que l'on garde par devers soi, d'autre part. Les premiers sont objets d'échange entre divers partenaires en relation de réciprocité. Les seconds sont objets de transmission d'une génération à l'autre [2].

Les concepts sont des manières d'opérer des découpages dans les phénomènes afin de les identifier, de les répertorier, de les construire et de les analyser. Le présent article s'assigne pour seul objectif d'expliquer les implications de différents découpages concernant les biens aliénables et les biens inaliénables. Afin d'atteindre cet objectif, il souligne que le découpage opéré par Annette Weiner est tiré des études anthropologiques de la parenté telles qu'elles se sont développées à partir de la fin du XIXe siècle. Ce faisant, cet article tente également d'engager le débat avec le MAUSS sur un point qui, me semble-t-il, peut lui apporter un complément de quelque utilité concernant la théorie du don [3].

De l'économique à la parenté : quelques rappels

À la suite de Karl Polanyi [4], il a été communément admis que l'invention de la monnaie et de l'échange marchand fut la cause lointaine, dans l'histoire humaine, d'une « grande transformation » qui a extrait les rapports économiques de la matrice des rapports sociaux essentiellement constitués par des liens d'antagonisme, de réciprocité et de redistribution.

Par ailleurs, qui l'ignore ? - la relation de réciprocité a été analysée en 1924 par Marcel Mauss, fondateur de l'anthropologie française, dans son « Essai sur le don » [5] qui fit l'objet d'innombrables commentaires et qui est toujours au cœur des préoccupations des anthropologues. Mauss voit dans l'obligation de donner, de recevoir et de rendre, un ressort ancien, durable, et fondamental des liens sociaux. Cette triple obligation définit une morale qui informe toutes les transactions économiques dans les régimes antérieurs à la « grande transformation » de Polanyi, et dans nombre de pratiques dans les sociétés contemporaines. En d'autres termes, elle définit une « économie morale » - terme qui apparaît dans les années 1830 dans le contexte des luttes autour de l'essor de l'industrie, du salariat et du déclin des formes anciennes de rapports économiques.

Claude Lévi-Strauss a radicalisé l'interprétation de « L'Essai sur le don » en faisant de l'échange des femmes par mode d'alliance matrimoniale le processus fondateur de l'humanité - exclusif de tout autre - en ce qu'il constitue la contrepartie de l'interdiction de l'inceste et assure par le fait même le passage de la nature à la culture. C'est dire son importance. De plus, le structuralisme lévi-straussien postule que les échanges, la communication et la circulation des biens, des personnes, des paroles, des idées et des objets saturent la totalité du lien social. Ou, en d'autres termes, que le lien social est essentiellement un lien d'échange et de communication, quelles que soient par ailleurs les modalités de cette circulation. Si l'on conjugue l'apport théorique de Polanyi et la lecture structuraliste de « L'Essai sur le don », il s'ensuit que la circulation des biens, des personnes, des idées, etc., se subdivise en deux options possibles et toutes deux attestées dans l'histoire humaine : l'option marchande et l'option du don/contre don. La littérature sociologique des cinquante dernières années s'accorde avec le structuralisme pour considérer que le lien social est généralement assimilable à un lien d'échange, de réciprocité, de communication.

Certains auteurs comme Jacques Godbout, Alain Caillé, et les chercheurs regroupés autour de la *Revue du MAUSS Semestrielle* [6] se sont attachés à analyser les rapports entre les deux logiques distinctes que sont celles du don et de l'échange marchand. Je ne me risquerai pas ici à résumer le vaste spectre de leurs énoncés - tâche impossible qui souligne à une extrémité l'incompatibilité éventuelle entre ces deux logiques [7], et, à l'autre extrémité, leur

complémentarité. Bien que le MAUSS se pose en mouvement *anti-utilitariste* et apporte ainsi beaucoup d'oxygène dans le paysage intellectuel français, il ne faut pas prendre la parole au mot et voir dans ses énoncés un militantisme systématiquement hostile au marché.

Il y a bien deux types de rapports à la fois économiques et sociaux séparés par des limites certes mobiles et négociables mais qui obéissent respectivement à des logiques qui leur sont propres. Chacun de ces domaines possède des avantages et des inconvénients spécifiques. Une économie à la fois moderne et solidaire devrait conjuguer les ressources propres à chacune de ces deux logiques.

Partant de là, je vais m'efforcer de construire les repères d'un débat sur la question des découpages conceptuels pertinents. Les protagonistes des débats qui concernent les limites entre économie solidaire et économie de marché partagent une commune conviction. Tous estiment que le don et l'échange marchand ont ceci en commun qu'ils sont des modalités distinctes de la circulation des biens entre les personnes et que cette circulation sature l'ensemble des rapports sociaux. Les biens sont appelés à circuler, et c'est cette circulation qui entretient les relations entre les personnes [8].

Annette Weiner voit les choses autrement, et c'est là que je veux en venir pour faire rebondir le débat. Annette Weiner [9] est une anthropologue américaine. Elle a rouvert à frais nouveaux le dossier du don traité par Marcel Mauss à partir de données concernant les sociétés du Pacifique. Bien que ses travaux aient été publiés et cités dans le *Bulletin* puis la *Revue* du MAUSS (on y reviendra), son apport ne me semble pas avoir été pleinement pris en compte par les théoriciens du MAUSS.

Annette Weiner s'inscrit en faux contre la priorité de ce qui circule soulignée par Claude Lévi-Strauss. Le débat qu'elle ouvre prend place dans une controverse centenaire sur les logiques des *systèmes de parenté*. Cette controverse n'a guère eu d'échos au sein même des sciences sociales alors que sa connaissance est indispensable à l'intelligence des innovations théoriques apportées tant par Claude Lévi-Strauss à la fin des années 1940 au regard des échanges et de la réciprocité que par Annette Weiner à la fin des années 1980. Celles-ci ne sont pas apparues comme champignons après la pluie. Il y a, à l'origine, une gestation complexe dont la connaissance est seule à pouvoir expliquer les arguments développés par Weiner et par d'autres anthropologues américains comme Arjun Appadurai et Igor Kopytoff [10]. Je prie donc le lecteur de me pardonner une incursion potentiellement fastidieuse dans le domaine abscons de la parenté, qui fait habituellement les délices des seuls anthropologues. La plupart d'entre eux pense au demeurant que la parenté constitue le cœur de leur discipline.

Brèves remarques sur l'anthropologie de la parenté

Les études anthropologiques sur la parenté commencent avec l'américain Lewis Henri Morgan [11] à la fin du XIXe siècle. Celui-ci, juriste de formation, anthropologue par vocation, est considéré comme le fondateur et le saint patron des études sur la parenté. Il distingue deux relations sociales fondamentales, l'une qui tient, dit-il, du « contrat » et l'autre du « statut ». Le statut est acquis par la naissance. Il relève de la *filiation*. Le contrat est optionnel. Il inclut l'*alliance* matrimoniale mais ne s'y réduit pas. La première relation est en quelque sorte *verticale*, entre générations successives. La seconde est *horizontale*, entre sujets d'une même génération. Ces deux relations fondamentales en produisent une troisième, de consanguinité ou d'affinité, qui ne retiendra pas notre attention dans ces pages.

Franz Boas ayant préempté tout l'espace anthropologique américain au début du XXe siècle, la pensée de Morgan en a été chassée. Celle-ci a traversé l'Atlantique pour ne revenir à sa terre d'origine qu'après la Seconde Guerre mondiale. A son arrivée en Europe, elle fut assimilée, sous bénéfice d'inventaire, par l'anthropologie sociale de langue anglaise et d'inspiration durkheimienne. Certains anthropologues, dont le plus fameux est sans doute l'américain

George Murdock [12], s'attachèrent à inventorier, classer et nommer les différents systèmes de parenté en fonction du vocabulaire utilisé pour désigner les parents, ainsi que des règles de filiation, d'alliance et de résidence. D'autres, comme les anthropologues formés en Grande-Bretagne, multiplièrent les recherches de terrain sur la parenté, principalement en Afrique. Ils y constatèrent l'omniprésence des groupes de descendance (également appelés « groupes de filiation ») - clans, lignages, segments lignagers - qui structurent les rapports sociaux et politiques, en particulier dans les sociétés dites « segmentaires » dans lesquelles les rapports d'antagonisme et de coopération entre segments sont configurés par leurs positions respectives dans les schémas généalogiques en forme d'arborescences. À la remorque des sociétés africaines qu'ils étudiaient, ces anthropologues ont été naturellement conduits à considérer que la filiation est logiquement, voire chronologiquement, première par rapport à l'alliance matrimoniale, et que les groupes de descendance s'engagent secondairement dans des échanges matrimoniaux, c'est-à-dire dans des alliances, afin de pouvoir obtenir des épouses et de se reproduire en filiation agnatique ou utérine. Le livre classique et qui fit date à ce sujet est le collectif dirigé par Radcliffe-Brown et Forde : *African Systems of Kinship and Marriage* [13].

La « théorie de la filiation » et sa critique par Claude Lévi-Strauss

Pourquoi les fondateurs de l'anthropologie sociale ont-ils accordé une telle primauté à la filiation ? C'est que cette position s'accordait parfaitement à leur théorie des « *corporate groups* ». À la différence de son équivalent français de « personne morale », l'expression de « *corporate group* » a l'avantage d'évoquer directement la métaphore organiciste chère à Durkheim (celle des solidarités *organiques* qui animent le *corps social*) et les traditions sociologiques, juridiques et philosophiques qui assimilent la société au corps du souverain. Ces traditions s'inspirent également, comme l'indique Kantorowicz dans *Les deux corps du roi*, de la théologie médiévale concernant l'église comme corps du Christ sur terre. Primauté de la filiation et reproduction des *corporate groups* allaient de pair pour les anthropologues sociaux. Ce paquet théorique était en parfaite conformité avec l'inspiration durkheimienne de leurs travaux.

C'est cet édifice que Claude Lévi-Strauss est venu raser jusqu'en ses fondations en 1947 avec *Les structures élémentaires de la parenté* [14]. Comment ? C'est là que nous retrouvons Marcel Mauss. Lévi-Strauss prend appui sur « L'Essai sur le don ». Mauss, dit-il, y explique que les humains accèdent à l'humanité en renonçant au quant à soi, en « posant les lances », et en s'obligeant à donner, à recevoir et à rendre don pour don. Au regard des systèmes de parenté, cela revient à dire que la prohibition de l'inceste qui, dans l'espèce *Homo sapiens*, marque le passage de la nature à la culture de l'animalité à l'humanité est la contrepartie de l'obligation qu'ont les humains de donner leurs filles en mariage au dehors et de prendre les filles des autres pour épouses. L'échange des femmes par alliance matrimoniale est la porte d'entrée qui permet d'accéder à l'humanité. L'échange des femmes est la raison essentielle de l'obligation de donner et de rendre les dons qui portent sur ce qu'on pourrait appeler « le reste » : les paroles, les choses, les biens. Pour Lévi-Strauss, *l'alliance est donc logiquement première* non seulement par rapport à la filiation mais par rapport à toute autre transaction par don et contre don. C'est elle aussi qui construit la reproduction en filiation proprement sociale et humaine. Mais, aux yeux de Claude Lévi-Strauss, il faut d'abord et avant tout que les personnes et les biens *circulent* entre les humains. C'est la condition de leur humanité.

En d'autres termes, Lévi-Strauss a pris le contre-pied des théories anthropologiques existantes au regard des systèmes de parenté. Il a énoncé une « théorie de l'alliance » qui s'opposait terme à terme à ce qui devenait par le fait même la « théorie de la filiation » des anthropologues sociaux principalement de langue anglaise [15]. La controverse prit de l'ampleur. Dans les tribunes, les anthropologues américains d'inspiration boasiennne comptaient les points. Le structuralisme lévi-straussien fut discuté pendant quarante ans sans qu'un nouveau paradigme fût proposé, qui puisse englober et réconcilier ces deux théories perçues comme incompatibles entre elles.

Annette Weiner et l'élargissement du paradigme

C'est à Annette Weiner qu'on doit l'invention d'un paradigme englobant et d'une critique convaincante du structuralisme lévi-straussien, déjà passablement écorné par les recherches de certains parentalistes. Que fit Weiner ? Deux choses. D'abord, elle se rendit en Mélanésie, là où Malinowski avait fait ses recherches sur les systèmes d'échanges qui contribuèrent à inspirer « L'Essai sur le don » de Marcel Mauss. Mais, alors que Malinowski un homme avait travaillé sur les échanges masculins, Weiner une femme travailla sur les échanges féminins [16]. Ses recherches révélèrent un certain nombre de faits significatifs concernant les échanges, en particulier le fait que les Mélanésiens se gardaient bien de *tout* échanger. Le fait que *toutes* les sociétés humaines pratiquent le don et le contre don n'implique pas qu'elles engagent *toutes* les catégories de biens dans l'échange. Il y a là un glissement de logique.

En second lieu, elle relut « L'Essai sur le don ». Elle y vit que Mauss écrivait que l'obligation de donner, de recevoir et de rendre concerne *certain*s biens seulement, et que d'autres sont conservés *en dehors de toute relation d'échange*. Mauss mentionne ce fait, mais ne s'y arrête pas car son analyse porte précisément sur les seuls échanges. La lecture faite par Lévi-Strauss ne retenait rien de cette précision et s'avérait donc partielle. Rétrospectivement, les options structuralistes ressemblent à une sorte de coup de force intellectuel qui mérite explication. J'y reviendrai. En effet, le structuralisme ne permettait pas de restituer l'ensemble du dispositif dont Boas avait constaté l'existence chez les Kwakiutl et Weiner, à la suite de Malinowski, chez les Trobriandais.

Mauss et les biens inaliénables : « Il semble que chez les Kwakiutl, il y avait deux sortes de cuivres : les plus importants, qui ne sortent pas de la famille, qu'on ne peut que briser pour les refondre, et d'autres qui circulent intacts, de moindre valeur et qui semblent servir de satellites aux premiers. Ex. BOAS, *Sec. Soc.*, p. 564, 579. La possession de ces cuivres secondaires, chez les Kwakiutl, correspond sans doute à celle des titres nobiliaires et des rangs de second ordre avec lesquels ils voyagent, de chef à chef, de famille à famille, entre les générations et les sexes. Il semble que les grands titres et les grands cuivres restent fixes à l'intérieur des clans et des tribus tout au moins. Il serait d'ailleurs difficile qu'il en fut autrement [17]. »

Aux yeux de Mauss et de Weiner, il existe donc deux catégories de biens : les biens *aliénables* (les *commodities* de la langue anglaise, les « marchandises » dans la lecture qu'en donne Appadurai), et les biens *inaliénables*. Comme le montre admirablement Weiner, ces deux catégories sont dialectiquement articulées l'une à l'autre ce qu'elle résume dans le titre de son ouvrage : *Inalienable possessions. The Paradox of Keeping-while-giving* [18]. Les biens inaliénables font l'objet d'une *transmission* d'une génération à la suivante (que Weiner nomme « reproduction » en conformité avec la théorie des « *corporate groups* » qui, en effet, se reproduisent par filiation). Ces biens ne sortent pas de la lignée. Ils sont inclus dans le groupe. C'est eux qui lui procurent son identité, son nom, ses propres ancêtres, son patrimoine. Les biens aliénables, par contre, font l'objet d'une *circulation*. A l'inverse des précédents, ils ont vocation à sortir des limites du groupe. Ils ne sont pas directement rattachés à l'identité de celui-ci. Les personnes sont aliénables entre groupes et alimentent les échanges matrimoniaux. Les premiers constituent l'axe vertical du rapport social de parenté entre générations successives, les seconds se situent sur l'axe horizontal des relations d'échange entre sujets d'une même génération. Les deux axes se combinent à *égalité* sans qu'aucun des deux ne possède une priorité logique sur l'autre. Les deux situent les humains dans des relations d'échange et dans une continuité identificatrice. Le fameux « lien social » n'est donc pas constitué d'une seule dimension d'échange et de communication, mais de deux : échange horizontal et transmission verticale.

Le détour par les études sur la parenté n'est pas une coquetterie d'anthropologue. *Seule* l'organisation sociale par la parenté donne la clé des débats autour du don depuis les recherches de Boas et de Morgan à la fin du XIXe siècle. Lévi-Strauss fut le premier à conjoindre systématiquement la lecture de « L'Essai sur le don » à l'étude de la parenté. Il faut continuer dans la voie qu'il a ouverte, mais réorienter le débat en l'élargissant de « ce qui circule » à « ce qui ne circule pas ». Biens aliénables et biens inaliénables ; alliance et filiation ; axe horizontal et axe vertical de la socialité doivent être articulés dans une lecture d'ensemble ne laissant aucun résidu. Il faut relire Mauss à l'école de Weiner.

C'est à quoi je me suis attaché ici.

Trois questions autour des différentes lectures de Mauss

A partir de là, on peut se poser plusieurs questions. La première est la suivante : comment expliquer la lecture réductrice de Mauss faite par Lévi-Strauss dont l'acuité d'esprit est pourtant proverbiale et n'a d'égale que la connaissance de l'œuvre du fondateur de l'ethnologie française dont il fait preuve ? Si l'on se reporte aux courants intellectuels dominants et innovants dans la France des années 1940 et 1950, une chose saute aux yeux : la linguistique d'inspiration saussurienne était devenue le modèle d'une science humaine et sociale rigoureuse. La sémiologie et la sémiotique se développaient, qui alimentèrent les recherches de Barthes, Greimas, Baudrillard, Kristeva et bien d'autres. En d'autres termes, le modèle *communicationnel* et *circulationnel* était en passe de devenir non seulement dominant, mais unique. Lévi-Strauss n'échappait pas à l'emprise de cette hégémonie intellectuelle qu'on voit encore à l'œuvre de nos jours chez les sociologues du « lien social » réduit à l'échange et à la communication. Lévi-Strauss y échappait d'autant moins qu'il s'était inspiré directement et explicitement des méthodes de la linguistique dans sa quête des structures. Il a souligné la prégnance à ses yeux des oppositions binaires qui s'avèrent fondamentales dans la distinction des traits pertinents qui structurent les codes phonologiques des langues naturelles, tout comme certaines oppositions structurent les mythes amérindiens qui, à en croire Lévi-Strauss, distinguent et opposent le cru et le cuit, le miel et les cendres, la nature et la culture, et qui sont autant de manières de produire du sens par le contraste, la distinction et la communication codée entre les humains.

L'anthropologie culturelle d'inspiration boasienne, qui fournit la matrice intellectuelle des travaux de Appadurai, Kopytoff et Weiner, est restée relativement à l'abri de l'excessive valorisation de « ce qui circule », car à ses yeux la culture *se transmet* tout autant qu'elle communique. Le texte de Appadurai et surtout celui de Kopytoff publiés dans le collectif dirigé par le premier [19] sont difficilement accessibles à quiconque n'a pas démêlé cette histoire intellectuelle complexe et il faut le reconnaître aussi ésotérique que le sont les Kwakiutl, les Trobriandais, les spécialistes de la parenté et la tribu des anthropologues d'inspiration boasienne.

La seconde question est la suivante : comment expliquer que le MAUSS ne semble pas avoir été particulièrement sensible aux arguments de Annette Weiner bien qu'il ait publié les travaux de cette dernière au motif qu'elle ne cesse de traiter du don [20] ? La détermination dont fait preuve le MAUSS pour reprendre à son compte les travaux des institutionnalistes comme Veblen et Polanyi afin de renouveler la lecture de ce dernier et surtout de souligner l'existence de modes de circulation des biens, des services, des idées, etc. autres que le marché, emporte l'adhésion sauf sur un point : c'est sa difficulté à prendre la mesure de l'arme fournie par Weiner dans son combat contre je le répète non pas les rapports marchands en tant que tels, mais la manière dont les rapports marchands imposent leur hégémonie dans les rapports humains. Pour Weiner, le clivage le plus structurant sépare l'inaliénabilité de l'aliénabilité. Les différentes modalités de cette dernière (don ou échange marchand) sont moins significatives à ses yeux.

Les clivages structurants chez Weiner et le MAUSS respectivement (le signe // indique l'emplacement des clivages les plus structurants)

La théorie de Annette Weiner :

Biens inaliénables	// biens aliénables
transmission	circulation
verticalité	horizontalité

<i>filiation</i>	<i>alliance</i>
------------------	-----------------

La théorie de Caillé, Godbout et le MAUSS :

Don	// échange marchand
(redistribution)	
association	
<i>alliance</i>	

Lorsque Alain Caillé et Jacques Godbout lisent Annette Weiner, c'est pour retenir ce qu'elle dit de la circulation des biens aliénables, tout en laissant de côté la transmission intergénérationnelle que Weiner appelle la « reproduction » [21]. Ils en restent à la *priorité* et à la primauté du don, fondateur, à leurs yeux, de la socialité. Jacques Godbout [22] va jusqu'à voir dans la transmission intergénérationnelle identifiante (donc dans la *filiation*) la raison et la marque d'un repli identitaire préjudiciable au lien social :

« La menace à l'identité constitue la bonne raison fondamentale de ne pas donner et de ne pas recevoir. Pour que le don constitue au contraire un renforcement de l'identité, nous avons vu que, autant dans les liens primaires que dans le don aux inconnus, il doit être vécu sous le mode de la dette positive. En ce sens, le don est l'expérience d'une identité non individualiste. »

Autrement dit, pour Godbout, il importe de ne rien garder par devers soi qui soit inaliénable et transmissible d'une génération à l'autre ! Faudrait-il penser que la relation de filiation est incompatible avec l'alliance, et que, par surcroît, elle est constitutivement individualiste ? C'est d'autant moins compréhensible que Godbout et Caillé se privent ainsi d'une dimension fondamentale de la vie en société – un universel anthropologique – qui oppose une forte résistance, voire une limite, aux incursions excessives des rapports marchands dans les rapports sociaux. A mon sens, les excès de la marchandisation (et non le marché) ne sont pas seulement préoccupants au nom des relations sociales de réciprocité qu'ils tendent à dissoudre, mais aussi au motif qu'ils s'attaquent à la filiation, à la transmission et aux biens inaliénables. Tout, en effet, n'est pas aliénable, que ce soit par mode de don ou sur un marché.

On pourrait être tenté de dire que les relations entre générations successives relèvent en fait du don et de la réciprocité entre générations. La sociologie de la famille, en effet, souligne volontiers l'existence de solidarités intergénérationnelles. Weiner s'insurge contre une telle hypothèse. En la matière, son argument est encore une fois tiré de l'anthropologie de la parenté. Elle souligne que, s'il existe effectivement une solidarité intergénérationnelle, la *transmission* des biens inaliénables suivant les lignes de la filiation ne saurait en aucun cas être considérée comme relevant du don. Il existe des différences significatives entre la transmission d'une part et l'échange d'autre part, qui font qu'on doit les distinguer clairement. A la différence de la relation de réciprocité et du marché, la transmission, l'héritage sont à *sens unique*, tout comme la filiation. Les générations successives reçoivent la vie des générations précédentes. Elles contractent une dette de vie insolvable. Mais elles ne rendent aucun contre-don en échange, sinon parfois des sacrifices et des offrandes aux défunts qui ne soldent rien mais constituent plutôt des reconnaissances de dette. Les générations successives ne soldent leur dette qu'en la transmettant avec la vie qu'elles donnent à la génération suivante. Elles peuvent alors mourir en paix. Par contre, la relation de réciprocité est à *double sens*. On ne peut donc rabattre le sens unique sur du double sens, la transmission sur une relation de réciprocité, le vertical sur le horizontal, ni la filiation sur l'alliance.

Annette Weiner et ses émules seraient susceptibles d'apporter aux nombreux et admirables travaux du MAUSS une des clés du « paradoxe du don ». Il consiste en ceci : pour qu'on puisse espérer gagner quelque chose grâce à un don, il faut que celui-ci soit désintéressé. Le don est donc en tension entre intérêt et gratuité ; conditionnalité et inconditionnalité ; dette et créance. Ce paradoxe, aux yeux de Weiner, ne serait constitutif du don qu'à une condition : que la contrepartie du don, sa récompense, soit constituée par le contre don, tant aux yeux des parties en présence qu'à ceux de l'analyste. Si tel était le cas, il serait en effet bien difficile d'échapper à un calcul d'utilité ruiné d'avance par le désintéressement supposé du don. Mais il existe une autre hypothèse interprétative : en donnant une chose, ce qu'on gagne éventuellement, ce n'est pas une autre chose (le contre don qui peut très bien ne jamais venir, sans pour autant qu'on ait perdu quoi que ce soit d'important), mais du collectif. On y gagne de la confiance, du collectif, de la durée, du lien symbolique, de la socialité.

Ce « gain », qui est occulté par le contre don derrière lequel il se cache, transcende les calculs intéressés et désamorce le paradoxe, décroche de la transaction, opère un saut, et va se loger dans une sphère où plus rien n'est échangeable, négociable ni aliénable. C'est une sphère dans laquelle le don et le contre don n'ont de place qu'à titre de ticket d'entrée que l'on jette à la poubelle dès qu'on a franchi la porte. C'est la sphère de ce sur quoi on ne peut transiger une fois qu'on adhère à la vie en société : la vie, la durée, la continuité, la filiation, l'identité, la transmission, l'institution. Tout cela se situe dans une autre sphère que l'échange, l'alliance, la « circulation », à quoi une partie de la sociologie contemporaine réduit le « lien social ». Il va sans dire, mais encore mieux en le disant, que les deux sphères ne sont pas hiérarchisées entre elles, et que les deux, comme l'explique en détail Annette Weiner, se définissent l'une l'autre et sont indispensables l'une à l'autre. Si l'échange vient à disparaître, la transmission tourne à l'enfermement. Si la transmission vient à disparaître, l'échange n'a plus de sens.

Troisième question : pourquoi, dans son texte sur la valeur des « *commodities* », Arjun Appadurai [23] considère-t-il que tous les biens aliénables y compris les dons et contre-dons partagent certaines caractéristiques essentielles de la marchandise ? Cette posture théorique se démarque de bien des textes du MAUSS, qui soulignent l'utilitarisme de l'échange marchand et la logique humaniste et anti-utilitariste de la réciprocité et de l'économie solidaire ? C'est que Appadurai raccorde son analyse de la valeur non pas à la théorie de la valeur d'usage, de la valeur d'échange et de la valeur travail de Ricardo et Marx, mais à celle de Simmel qui fait de l'échange la rencontre de deux désirs, y compris dans les relations de réciprocité [24]. La valeur, dit Simmel, émerge dans l'échange. Le sacrifice consenti dans l'échange, y compris dans le don, suppose non pas un calcul utilitariste, mais une évaluation de ce qu'on accepte de sacrifier afin d'obtenir l'objet attendu, sinon convoité que ce soit une personne, une épouse, un bien, une alliance, une dette, le prestige qu'on vous accorde, ou une relation d'amitié. Sous le rapport de la rencontre des désirs et des sacrifices, la marchandise ne se distingue pas essentiellement du don. De plus, aux yeux d'Appadurai, comme de Weiner et de Kopytoff, le véritable contre-poids de l'aliénabilité quelle qu'en soit la forme : don ou marchandise se trouve dans l'inaliénabilité de ce qui est trop précieux pour être sacrifié dans l'échange. Appadurai n'a pas besoin du don pour faire barrière aux excès de l'échange marchand puisque les biens inaliénables opposent à ceux-ci une barrière autrement infranchissable que celle que dresse la réciprocité.

Qu'est-ce qui est inaliénable et objet de transmission/reproduction ? C'est tout ce qui est trop précieux pour être sacrifié dans un échange sans que cela fasse scandale : des ancêtres, un nom, des bijoux de famille, une patrie, des convictions, éventuellement des dieux. Tout cela fait *patrimoine* héritage des pères transmis par filiation et qui a vocation à demeurer à l'intérieur des limites du *corporate group*, de la personne morale, et qui lui procurent son identité. Maurice Godelier, rare lecteur francophone et passeur des travaux de Weiner dit : essentiellement la religion et le sacré [25]. Alain Caillé le reprend et affirme avoir un petit différend avec le spécialiste des Baruya sur ce point puisque Godelier, écrit-il, « explique que le don est second par rapport à quelque chose qui le précéderait et qui est la religion : il n'y a de don possible, explique-t-il que s'il y a des biens sacrés qui ne sont pas donnés » [26]. Annette Weiner, me semble-t-il, ne dit pas que le don soit second. Elle dit qu'il faut conserver pour pouvoir donner, et donner pour pouvoir conserver. En ce qui me concerne, je note que le sacré, au sens des dieux, n'est qu'un aspect parmi d'autres de ce qui est trop précieux et identificateur pour être aliéné. Mais bien des sociétés n'ont pas de dieux. Prenons un exemple : pour une fois, la Ligue communiste révolutionnaire (LCR) se trouve en accord avec une théorie anthropologique lorsqu'elle affiche « notre vie vaut mieux que leurs profits ». Il y a là quelque chose sur quoi on ne

peut transiger : la vie, surtout par rapport à ce qui est aliéné sur un marché pour faire du profit. L'inaliénable, c'est ce sur quoi on ne peut céder devant personne et qu'on souhaite pouvoir transmettre à la génération suivante avec la vie, tout en soldant la dette qu'on a contractée vis-à-vis de la génération précédente. Ce sur quoi on ne peut transiger, c'est ce pour quoi, éventuellement, on prendra les armes pour chasser l'opresseur de sa position de pouvoir ou du sol de la patrie, dût-on y laisser sa vie. La paix revenue, on « posera les lances » comme l'écrit Mauss, ou le « kalach », afin de parlementer et de s'engager dans l'échange de biens aliénables.

Retour à la marchandise

Qu'on me pardonne ce détour et cette traversée de l'aride désert de la parenté. L'expérience que j'ai des débats évoqués ici m'a convaincu qu'ils étaient obérés par une lacune dans l'information que j'ai essayé de combler. Revenons à la marchandise.

Deux types de transaction sont susceptibles de faire scandale dans l'échange marchand. Le premier type est constitué par la marchandisation de biens inaliénables ; c'est la vente des bijoux de famille, des sacrements, ou du patrimoine national, ou encore la profanation d'un site intouchable et sacré, comme des sépultures afin de les piller et de s'approprier les biens qu'elles contiennent. C'est un scandale pourrait-on dire absolu car il franchit une limite qui n'est pas négociable.

Le second type est constitué par la marchandisation de « commodités » qui relèvent d'une autre modalité de l'échange que le marché. Des travaux de Paul Bohannan sur les « sphères d'échanges » chez les Tiv [27] jusqu'aux théories d'Igor Kopytoff sur la « biographie culturelle » des choses, ce thème a été largement exploré par les anthropologues. Exemple : dans la France contemporaine, il est légitime d'échanger des faveurs politiques ou des facilités administratives contre d'autres faveurs de même type. C'est ce qu'on appelle un « échange de bons procédés », ou un « retour d'ascenseur ». Mais il n'est pas légitime d'échanger ces faveurs contre de l'argent. Il s'agit alors d'un délit de corruption active ou passive. Par contre, on peut acheter une voiture avec de l'argent. On a là deux « sphères d'échange » différentes. Il est malvenu de brouiller les deux. Le scandale que cela constitue est pourrait-on dire « relatif », car, dans ce cas de figure, on se situe de bout en bout dans le domaine des « commodités ». Seule change la modalité de la transaction d'échange, et, au cours des siècles, elle s'est considérablement modifiée. Après tout, au XVIII^e siècle, on achetait bien les charges de parlementaire sans que cela fasse scandale, au contraire.

Les capitalistes ont bien compris, de manière intuitive, la différence entre aliénabilité et inaliénabilité et les enjeux de la seconde. Le capitalisme, au sens où Braudel emploie ce terme, trouve son couronnement dans la constitution d'immenses fortunes dont une part est remise en circulation dans ce que cet historien appelait « les jeux de l'échange » à titre de mise pour gagner plus gros encore ou à titre de consommation ostentatoire, et une autre part soustraite à ceux-ci et investie dans l'acquisition de biens exclusifs, personnalisés, attachés à un nom, inaliénables et si possible transmis dans le cadre de « dynasties » familiales. Ainsi en est-il des fondations qui tirent leurs noms des mécènes qui les ont créées. La prise en compte de la dimension d'inaliénabilité permet d'apporter un complément essentiel à la théorie de Simmel sur un point qui reste en dehors des limites de l'épure qu'il a tracée mais qui n'altère en rien la pertinence de celle-ci : si la valeur émerge dans l'échange des « commodités » entre des sujets, que ce soit par don ou par échange marchand, elle suscite des désirs qui se déchaînent avec d'autant plus de force que les commodités renferment une paillette d'un ailleurs hors d'atteinte et soustrait à la « commodification », qui se trouve là-bas, quelque part où s'abritent les trésors accumulés destinés à faire l'objet d'une transmission exclusive.

L histoire intellectuelle des années 1940-1980

La vague néolibérale s'est abattue sur le monde à partir du début des années 1980. Il y a lieu de se demander comment et pourquoi elle a pu se manifester avec une telle énergie, après avoir produit une hégémonie, une sorte d'assentiment qui a gagné même certains tenants de la social-démocratie européenne blanchis sous le harnais du socialisme [28]. Comment une idéologie politique et économique aussi peu soucieuse du réel, de l'expérience et de la pratique – une idéologie dogmatique en un mot – a-t-elle pu s'imposer, y compris à des esprits critiques et informés ? Je n'ai bien évidemment pas de réponse à une aussi vaste question, mais, à force d'écouter et de débattre autour des travaux de Weiner, Appadurai, Kopytoff et bien d'autres, deux choses me sont apparues, qui éclairent, ne serait-ce que faiblement, ce débat.

La première, c'est que la victoire de la pensée néo-libérale fut préparée de longue date par le succès du modèle circulationnel dans des domaines à première vue très éloignés de l'économie ou de la science politique, comme la linguistique ou l'anthropologie de la parenté. Dès lors que la linguistique, inaugurée par le *Cours de linguistique générale* de Ferdinand de Saussure s'imposait comme la science de l'homme et de la société la plus proche du modèle d'une science « dure », elle accréditait *de facto* le paradigme de l'homme de parole, d'information, d'échange et de communication. Mais la linguistique n'est pas seule en cause. La philosophie de la première moitié du XXe siècle, exception faite de la phénoménologie husserlienne, a poussé dans le même sens. Elle restait fermement calée sur le *cogito* exprimé par le verbe, et sur le *lógos* comme domaine propre de la philosophie et de l'esprit humain. La philosophie analytique, qui se décalque sur le langage, a poussé cette tendance à son point le plus extrême. Avec Lévi-Strauss, l'échange et la communication remportent une victoire durable en anthropologie, du moins en France. L'ethnologie, au demeurant, a longtemps travaillé presque exclusivement sur les connaissances verbalisées recueillies dans le cadre d'entretiens. En un mot, la philosophie et les sciences de l'homme et de la société étaient, et sont encore largement, logocentriques, et, par conséquent, centrées sur la communication.

Qu'on ne me fasse pas dire que la linguistique, l'anthropologie et la philosophie sont implicitement libérales. Ce serait sauter à une conclusion qui n'est pas justifiée par les prémisses. Ce que je dis, c'est que le privilège accordé à la communication laissait les sciences de l'homme et de la société sans défenses immunitaires face à des constructions théoriques ou idéologiques qui partageaient le même air du temps, si bien que tout discours ne se conformant pas à la doxa était dans l'incapacité de se faire entendre. Le Mauss des « Techniques du corps » a été largement réduit au silence par celui de « L'Essai sur le don » lu à la lumière du modèle linguistique qui en fausse l'intelligence.

La seconde chose qui m'apparaît, c'est que la production d'une pensée socialiste pour le XXIe siècle ne pourra pas faire l'économie d'une histoire intellectuelle des années 1920-1980 au cours desquelles se sont manifestées à bas bruit les multiples petites failles et secousses qui ont abouti au séisme des années 1980. Les éléments de cette histoire existent, bien entendu, et ils sont nombreux. Reste à les organiser sous l'angle des quelques tropismes intellectuels et culturels qui ont fait le lit du libéralisme. Ils sont peu nombreux. Le privilège accordé à « ce qui circule » et l'oubli relatif de « ce qui ne circule pas » est incontestablement du nombre.

Jean-Pierre Warnier est chercheur associé au Centre d'Etudes africaines (EHESS-IRD, Paris)

Bibliographie recapitulative

APPADURAI, A. « Introduction : commodities and the politics of value », in : A. Appadurai (ed.), *The social life of things. Commodities in cultural perspective*, Cambridge : CUP, 1986, pp. 2-64. Traduction par J.-P. Warnier sur le site www.fasopo.org, Sociétés politiques comparées (n 11, janvier 2009), sous le titre « La vie sociale des choses : les marchandises et les politiques de la valeur ».

APPADURAI, A. (ed.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge : Cambridge

University Press, 1986.

BERTHOUD, G., « La nébuleuse du don. Essai de clarification », Bull. du MAUSS, 9 (1984), pp. 139-142.

BOHANNAN, P., « Some principles of exchange and investment among the Tiv ». *American Anthropologist*, 57 : 60-70.

CAILLE, A., « Nature du don archaïque », *Revue du MAUSS*, 1991 (12), pp. 51-71.

CAILLE, A., « Le don entre science sociale et psychanalyse », *Revue du MAUSS. Semestrielle*, 2006 (27), pp. 57-78.

CAILLE, A., *Anthropologie du don : le tiers paradigme*, Paris, La Découverte, Poche, 2007.

CHANIAL, Ph. (éd.), *La société vue du don. Manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée*, Paris, La Découverte, 2008.

DUMONT, L., *Introduction à deux théories d anthropologie sociale : groupes de filiation et alliance de mariage*, La Haye, Paris, Mouton, 1971.

GODBOUT, J., *Le don, la dette et l identité. Homo donator vs Homo oeconomicus*, Paris, La Découverte/MAUSS, 2000.

GODBOUT, J., *L esprit du don*, Paris, La Découverte, Poche, 2007 (1ère édition, 1992).

GODBOUT, J., *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*, Paris, Seuil, 2007.

GODELIER, M., *L énigme du don*, Paris, Fayard, 1996.

GODELIER, M., *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l anthropologie*, Paris, Albin Michel, 2007.

HARVEY, D., *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford : O.U.P., 2007.

KOPYTOFF, I., "The cultural biography of things : commoditization as process", In : A. Appadurai (ed.), *The Social Life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge, CUP, 1986 : 64-94. Traduit par J.-P. Warnier : « La biographie culturelle des choses : la marchandisation comme processus », *Journal des Africanistes*, 76-1, 2006 : 217-248.

LANTZ, P., « Un changement de paradigme en anthropologie ? Annette Weiner », *Bulletin du MAUSS*, 1983 (8), pp. 61-78.

LEVI-STRAUSS, Cl., *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, La Haye, Mouton, 1947.

LINDHOLM, C., *Culture and Authenticity*. Malden, Oxford : Blackwell, 2008.

MAUSS, M., "Essai sur le don", In : Sociologie et anthropologie, Paris, PUF, 1950 : 143-279, (1ère édition, 1924).

MORGAN, L.-H., Ancient Society, or researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilisation. New York : Holt, 1877.

POLANYI, K., The Great Transformation, New York : Farrar, 1944.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. & FORDE, D. (eds.), African Systems of Kinship and Marriage. London : Oxford University Press, 1950.

SIMMEL, G., Philosophie de l'argent, Paris, PUF, 1987 (1ère édition en allemand : 1900).

STRATHERN, M., The Gender of the Gift. Berkeley, London : University of California Press, 1988.

TRAUTMAN, T. R., Lewis Henri Morgan and the Invention of Kinship. Berkeley-Los Angeles-London : The University of California Press, 1987.

WARNIER, J.-P. (éd.), Le paradoxe de la marchandise authentique. Imaginaire et consommation de masse, Paris, L Harmattan, 1994.

WARNIER, J.-P. & ROSSELIN, C. (éds.), Authentifier la marchandise. Anthropologie critique de la quête d'authenticité. Paris, L Harmattan, 1996.

WEINER, A., Women of Value, Men of Renown : New Perspectives on Trobriand Exchange. Austin : University of Texas Press, 1976.

WEINER, A., "The Reproductive Model in Trobriand Society", Bull. Du MAUSS, 1982 (2), pp. 7-19.

WEINER, A., "Reproduction : a Replacement for Reciprocity, Bull du MAUSS, 1982 (3), pp. 27-40.

WEINER, A., "Du sexe des anthropologues et de la reproduction chez les informateurs", Bull. du MAUSS, 1984 (10), pp. 23-52.

WEINER, A., « La richesse inaliénable », Bull. du MAUSS, 1988 (2), pp. 126-160.

WEINER, A., Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-while-giving. Berkeley, Univ. Of California Press, 1992.

[1] Weiner, A., *Women of Value, Men of Renown : New Perspectives on Trobriand Exchange*. Austin : University of Texas Press, 1976 ; *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-while-giving*. Berkeley, Univ. of California Press.

[2] Cet article s'inspire d'un essai qui condense les travaux d'un groupe de travail réuni en 2007 dans le cadre d'une étude sur contrat signée entre le « FASOPO » animé par B. Hibou et J.-F. Bayart d'une part, et l'Agence Française de Développement d'autre part sur les « politiques de la valeur ». Je remercie vivement celles et ceux qui ont contribué aux investigations du groupe par leurs écrits, leurs exposés, leurs questions, et les

amendements apportés à l'essai qui a inspiré ce court article, notamment Catherine Baroin, Jean-François Bayart, Philippe Beaujard, Laurent Berger, Philippe Chaudat, Jane Guyer, Kako Nubukpo, Bruno Théret, Olivier Vallée. La version complète de l'essai en question est disponible en ligne sur le site www.fasopo.org, dans le n° 11 de la revue Sociétés politiques comparées (janvier 2009), sous le titre « Les politiques de la valeur ». Je remercie l'AFD, J.-F. Bayart, B. Hibou et le FASOPO qui m'ont autorisé à en tirer l'article que je présente ici.

[3] Sans doute est-il utile de préciser que je suis ethnologue et africaniste et que mes positions doivent beaucoup aux études d'anthropologie que j'ai faites à l'Université de Pennsylvanie à Philadelphie où j'ai obtenu un doctorat (Ph.D.) sous la direction d'Igor Kopytoff en 1975.

[4] K. Polanyi, *The Great Transformation*. New York : Farrar, 1944.

[5] M. Mauss, « Essai sur le don », *Sociologie et anthropologie*, Paris, P.U.F., 1950, pp. 143-362 (1^e édition, 1923-1924).

[6] Voir à ce sujet le *Bulletin du MAUSS* depuis le n° 1 publié en 1982, et qui s'est transformé en Revue. Voir également les ouvrages suivants : G. Berthoud, « La nébuleuse du don. Essai de clarification », *Bull. du MAUSS*, 9 (1984), pp. 139-142 ; J. T. Godbout, en collaboration avec A. Caillé, *L'esprit du don*, Paris La Découverte, 1992 ; A. Caillé, *Anthropologie du don : le tiers paradigme*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000 ; J. T. Godbout, *Le don, la dette et l'identité. Homo donator vs Homo oeconomicus*, Paris, La Découverte/MAUSS, 2000 ; *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*, Paris, Seuil, 2007 ; Philippe Chanial (éd.), *La société vue du don. Manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée*, Paris, La Découverte, 2008.

[7] Voir par exemple l'opposition faite par J.T. Godbout entre *Homo donator vs. Homo oeconomicus*, qui connote un rapport d'antagonisme, dans *Le don, la dette et l'identité, op. cit.*

[8] Voir J.T. Godbout, *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*, Paris, Seuil, 2007 ; Ph. Chanial, « Introduction. Ce que le don donne à voir », en particulier pp. 30-32 (« La sociologie par le don, une sociologie relationnelle et compréhensive »), et pp. 32-35 (« Décrire ce qui circule entre les hommes : des biens, des mots, des symboles »), dans : *La sociologie vue du don. Manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée*, Paris, La Découverte, 2008.

[9] A. B. Weiner, *Inalienable Possessions : The Paradox of Keeping-while-giving*. Berkeley : The University of California Press, 1992.

[10] Voir A. Appadurai (ed.), *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge : Cambridge University Press, 1986. Dans ce livre, un long chapitre signé par Appadurai sous le titre Introduction : commodities and the politics of value se distancie de Marx et de l'économie politique, et développe la thèse formulée par Georg Simmel selon laquelle la valeur émerge dans l'échange, du fait de la rencontre de deux sujets désirants prêts à sacrifier une valeur pour en acquérir une autre. Cela concerne tant les objets échangés dans le cadre de dons et de contre-dons que les marchandises. Il en résulte, pense Appadurai, que les dons revêtent la plupart des caractéristiques de la marchandise, et que le clivage entre réciprocité et échange marchand n'est pas aussi marqué qu'on le croit souvent. Le même volume collectif contient un article tout aussi important de Igor Kopytoff sous le titre The cultural biography of things : commoditization as process. Ces deux articles ont fait l'objet d'une traduction en français par mes soins dont on trouvera les références en bibliographie.

[11] L. H. Morgan, *Ancient Society, or researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilisation*, New York : Holt, 1877 ; voir T.R. Trautman, *Lewis Henri Morgan and the Invention of Kinship*, Berkeley-Los Angeles-London : The University of California Press, 1987.

[12] G. P. Murdock, *Social Structure*, New York, The Free Press, 1949.

[13] A. R. Radcliffe-Brown and D. Forde (eds.), *African Systems of Kinship and Marriage*, London : Oxford University Press, 1950.

[14] Cl. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, La Haye, Mouton, 1947.

[15] Un exposé classique de ces deux théories a été proposé par Louis Dumont, *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale : groupes de filiation et alliance de mariage*, La Haye, Paris, Mouton, 1971.

[16] A. B. Weiner, *Women of Value, Men of Renown : New Perspectives on Trobriand Exchange*. Austin : University of Texas Press, 1976. Ce thème fut développé plus tard par Marilyn Strathern, *The Gender of the Gift*, Berkeley, Los Angeles, London : University of California Press, 1988.

[17] M. Mauss, op. cit., (1950/1924), note (1), p. 224.

[18] A. B. Weiner, op. cit., 1992.

[19] I. Kopytoff, « The cultural biography of things : commoditization as process », in : A. Appadurai (ed.), *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge : C.U.P., 1986 : 64-94. Traduit par J.-P. Warnier : "La biographie culturelle des choses : la marchandisation comme processus", *Journal des Africanistes*, 76-1, 2006 : 217-248.

[20] Voir A. Weiner, « The Reproductive Model in Trobriand Society », *Bulletin du MAUSS*, 1982 (2), pp. 7-19 ; "Reproduction : a Replacement for Reciprocity", *Bulletin du MAUSS*, 1982 (3), pp. 27-40 ; "Du sexe des anthropologues et de la reproduction chez les informateurs", *Bulletin du MAUSS*, 1984 (10), pp. 23-52, traduit par P. Taieb ; et surtout : « La richesse inaliénable », *Revue du MAUSS*, 1988 (2), pp. 126-160, traduit par Philippe Rospabé, qui ne laisse aucun doute sur les lignes de force de sa théorie.

[21] Voir par exemple : A. Caillé, « Nature du don archaïque », *Revue du MAUSS*, 1991 (12), pp. 51-71, qui ne fait aucune référence au copieux article de Weiner publié par la *Revue* en 1988. L'article de Caillé relègue l'argument de Weiner dans une note de bas de page (note 40, p. 71) où l'on peut lire : « Nous suivons ici la voie ouverte par A. B. Weiner qui insiste sur l'importance décisive de cette exigence de reproduction [...]. Mais il nous semble que la reproduction doit être pensée dans les liens étroits, indissociables, qu'elle entretient avec la symbolique du don. » Sauf que, justement, Caillé ne dit pas comment on peut accomplir cette articulation. Retour, donc, à la case départ du don, qui, dans toutes les publications postérieures, jusqu'aux plus récentes, comme celle de Philippe Chanial (*op. cit.*, 2008), est présenté comme « premier » et seul fondateur d'un rapport social solide et durable. Cela dit, les prises de position du MAUSS contre la nouvelle droite (de Alain de Benoist par exemple) montrent que le Mouvement refuse de se laisser entraîner vers la re-valorisation de l'héritage, des traditions, de la religion. Peut-être est-ce l'origine de ses anticorps anti-Weiner. Le seul écho adéquat et favorable des travaux de Weiner donné par le MAUSS se trouve sous la plume de Pierre Lantz, « Un changement de paradigme en anthropologie ? Annette Weiner », *Bulletin du MAUSS*, 1983 (8), pp. 61-78, et dans l'article de Ilana Silber, « La philanthropie moderne à la lumière de Marcel Mauss » dans Ph. Chanial, *op. cit.*, 2008, pp. 364-380, restés sans suite. I. Silber insiste sur le gel de la richesse, l'arrêt du mouvement de circulation et l'immobilité comme des pratiques particulièrement dignes d'intérêt.

[22] J. Godbout, *Le don, la dette et l'identité*, *op. cit.*, p. 148.

[23] A. Appadurai, Introduction : commodities and the politics of value, *op. cit.*, 1986. Et sa traduction sur le site www.fasopo.org, dans *Sociétés politiques comparées* (n 11, janvier 2009).

[24] G. Simmel, *Philosophie de l'argent*, Paris, PUF, 1987 (1^e édition en allemand : 1900).

[25] M. Godelier, *L'énigme du don*, Paris, Fayard, 1996 ; et, *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, A. Michel, 2007, pp. 203-211.

[26] A. Caillé, « Le don entre science sociale et psychanalyse », *Revue du MAUSS. Semestrielle*, 2006 (27), pp. 57-78. La citation est tirée de la p. 67.

[27] P. Bohannan, Some principles of exchange and investment among the Tiv. *American Anthropologist*, 57 : 60-70.

[28] Voir D. Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford : Oxford University Press, 2007, en particulier le chapitre 2 : "The construction of consent".