

Extrait du Revue du Mauss permanente

<http://www.journaldumauss.net>

Le rêve de Durkheim

- Association, économie solidaire et mouvements sociaux - Ethique, religion et symbolisme -

Date de mise en ligne : mercredi 9 juin 2010

Description :

Qu'en est-il du don chez Durkheim ? Partant des leçons de Durkheim sur la loi morale au Lycée de Sens dans les années 1880, Luca Guizzardi propose ici une discussion intéressante qui permet de penser la société de justice et de charité rêvée par Durkheim dans les termes du don. Quoique absent comme tel de ses propres travaux, il s'avère que réinterroger l'œuvre de l'oncle à partir de celle du neveu permet de renouveler la compréhension de la duplicité de l'homme, l'Homo duplex dont une part est individuelle et l'autre pleinement sociale. Retour qui permet également de mettre en lumière la dimension fondamentale que constitue la reconnaissance aux confluent de la normativité sociale et de la subjectivation. Quelle est la part du don dans le contrat dans nos sociétés organiques, enfin, et comment articuler cette compréhension du contrat avec le rêve durkheimien de justice et de charité ? (FG)

Revue du Mauss permanente

« La justice est pleine de charité »
(*La division du travail social* : 130)

1. Où est le don *de* Durkheim ?

Qu'est-ce que la loi morale ? Bien, si l'on va poser cette question aux étudiants du Lycée de Sens, année scolaire 1883-1884, et dans l'espoir qu'ils aient appris par cœur les leçons de leur professeur très particulier, ils peuvent répondre : « agis toujours dans le but de développer ta personnalité » (Durkheim 1884, *leçon* 60 : 95).

Mais le professeur Durkheim leur dit aussi : « Cette formule ne nous fait pas sortir du moi, de l'égoïsme » (*id.*) parce que « la loi ainsi formulée nous ordonne bien de respecter notre personnalité, mais ne règle pas nos rapports avec autrui » (*id.*). Il faut absolument que la loi morale détermine nos rapports avec nos semblables (*id.*). Bien sûr, la loi morale est : *agis toujours dans le but de développer ta personnalité* mais *et voilà la norme de façon que l'autre puisse agir toujours dans le but de développer la sienne*. Afin que je n'utilise pas l'autre comme un moyen pour moi-même en respectant tout de suite la loi morale je crois qu'on devra lier précisément le développement de ma personnalité comme une fin à celui de ta personnalité comme une fin elle-même. On va obtenir, ainsi, l'universalité de la loi morale et, comme en fait le professeur Durkheim le conclut, la loi morale est universelle parce que tous les hommes devraient traiter leur personne comme une fin et non comme un moyen : « agis toujours de manière à traiter la personnalité humaine, partout où tu la rencontres, comme une fin et jamais comme un moyen » (*id.*).

La justice au début de la soixante-sixième leçon du professeur Durkheim sur les devoirs généraux de la vie sociale, en consistant simplement à respecter la personnalité d'autrui, est, donc, une application immédiate de la loi morale. La justice est un devoir négatif, c'est-à-dire une interdiction (*leçon* 66). Par contre, la charité est un devoir positif : la charité nous commande de faire *quelque* chose. Et relativement à la loi morale : selon la justice, je *ne* dois pas traiter l'autre comme mon moyen ; selon la charité, je *dois* traiter l'autre comme une fin. Le professeur écrit : « Nous ne devons pas nous contenter de ne pas attenter à la fin, c'est-à-dire à la personne d'autrui, mais encore faire notre possible pour la réaliser, travailler à la développer » (*leçon* 67 : 129).

Un saut jusqu'au don. Pourquoi, et si je ne me trompe pas, Durkheim n'a-t-il jamais disserté sur le don ? Mais si le don, bon et juste, nous donne la chance de sortir de l'égoïsme, alors, pourquoi semble-t-il que Durkheim l'ait ignoré dans toutes ses œuvres même si l'exemple qu'il donne pour expliquer les raisons pour lesquelles « le contrat est, par excellence, l'instrument par lequel s'effectuent les mutations » (Durkheim 1950 : 132) est *voyez-vous ça ! le don des femmes* ?

Selon moi, au contraire, Durkheim a toujours traité du don : la société ne peut se réaliser que *par* le don. Essayons ici de démontrer cette hypothèse.

C'est singulier, Mauss l'avait supposé : il écrit que le don est « une forme nécessaire de l'échange c'est-à-dire de la division sociale du travail elle-même » (Mauss 1950 : 148). Voyons donc la division sociale du travail sous l'angle du don.

2. De la division *naturelle* du travail

Que doit-on faire pour *aider* l'autre à se réaliser comme personne ? La société doit s'efforcer d'effacer autant que possible les inégalités extérieures (Durkheim 1893 : 374) parce qu'il faut que la division du travail se rapproche de plus en plus de l'idéal de spontanéité naturelle. La division du travail fondée sur la *parfaite* division naturelle entre les capacités réelles de chaque individu fait naître la sympathie humaine : aimer l'homme en tant qu'homme et non pas en tant que savant de génie, qu'industriel habile. Durkheim conclut de la sorte ses *Leçons de sociologie*. Selon moi,

la sympathie humaine est quelque chose de plus que la solidarité organique : c'est la solidarité organique pure et totale. La sympathie humaine est possible seulement si la charité arrive « à s'affranchir même de ces dernières considérations inégalitaires, à effacer, à nier comme mérite particulier cette dernière forme de la transmission héréditaire, la transmission du *mental* » (*id.* : 157, je souligne). C'est-à-dire, et sous la forme d'une demande, « est-il plus équitable qu'un homme soit mieux traité socialement parce qu'il est né d'un père plus intelligent, dans de meilleures conditions morales ? » (*id.* : 156) C'est ici que commence le domaine de la charité (*id.*). La charité n'est pas une question de pauvreté, d'aumône donnée aux mendiants. La société même est charité parce que c'est la division du travail la plus organique que l'ordre de charité. Malheureusement, dit Durkheim, elle se heurte à l'obstacle qu'est l'institution de l'héritage. Cette institution, observe Durkheim, implique qu'il y a des riches et des pauvres de naissance, qu'il y a deux grandes classes : l'une qui est obligée pour survivre de faire accepter de l'autre ses services à quelque prix que ce soit, l'autre qui peut se passer de ces services grâce aux ressources dont elle dispose et quoique ses ressources ne correspondent pas à des services rendus par ceux-là mêmes qui en jouissent. Je crois que Durkheim ne veut pas seulement référer ici à la question de l'échange économique des biens et des services et du prix de ceux-ci. Il y discute de la valeur sociale de chaque individu, valeur sociale qui n'est autre que l'identité de la personne. Ou, comme le dit Karsenti (2006), la société est en nous permettant de nous personnaliser. La division naturelle du travail social donne à chacun la chance d'obtenir et de développer sa propre personnalité et, surtout, de recevoir la *reconnaissance* de la société.

En fait, comme l'écrit Durkheim, « c'est la société qui arrive à dominer complètement la nature, à lui faire la loi, à mettre cette égalité morale à la place de l'inégalité physique qui est donnée en fait dans les choses » (Durkheim 1950 : 157). Durkheim ajoute : « dans l'état actuel, la distribution fondamentale de la propriété se fait d'après la naissance (institution de l'héritage) ; puis la propriété ainsi distribuée originellement s'échange par voie de contrats, mais de contrats qui, nécessairement, sont en partie injustes par suite de l'inégalité constitutionnelle où sont les contractants en vertu de l'institution de l'héritage. Cette injustice foncière du droit de propriété ne peut disparaître que dans la mesure où les seules inégalités économiques qui séparent les hommes sont celles qui résultent de l'inégalité de leurs services » (*id.* : 154). Afin que le travail puisse se diviser spontanément, la société doit se constituer de manière à ce que les inégalités sociales expriment exactement les inégalités naturelles (Durkheim 1893). De cette façon, chaque valeur sociale est estimée à son juste « prix » ; de cette façon, l'ordre naturel est renversé ; de cette façon, « l'homme s'élève au-dessus des choses pour leur faire la loi, pour les dépouiller de leur caractère fortuit, absurde, amoral, c'est-à-dire dans la mesure où il devient un être social » (*id.* : 376).

La tâche de la société du type solidarité organique est alors une Suvre de justice (*id.*), de charité, ou de la *reconnaissance* de chaque individu par la société de sa valeur. Si la division du travail dénature ou falsifie la division naturelle entre les hommes, on se retrouve face à l'incertitude quant à l'objet du travail, le travailleur et sa valeur. Comment la personne est-elle reconnue dans cette division qui crée de la solidarité par la circulation ou l'échange réciproque des biens/services ou des *fonctions* ?

Pour éclairer ceci, ajoutons : le don est nous enseignent Berthoud (2004), Ricoeur (2004), Caillé (2006), Godbout (2007) effectuateur/performateur de la reconnaissance.

3. Don de reconnaissance : don d'identité (Durkheim mis de côté)

Avant de poursuivre notre chemin sur le rêve de Durkheim, je voudrais, brièvement, présenter deux récentes études sur le don comme don de reconnaissance et non d'objets simplement échangés. Il faut dire que plusieurs études vont dans cette direction mais, je m'en tiendrai ici à RicSur (2004) et à Godbout (2007).

RicSur : la reconnaissance est (par) l'échange de dons. Pour lui, il y a trois moments dans l'acte de la reconnaissance. La reconnaissance comme (*1er moment*) identification de l'autre devient (*3e moment*) reconnaissance mutuelle, où le sujet se met sous la protection d'une relation de réciprocité (*2e moment*), par la reconnaissance de soi dans ses capacités d'action (RicSur 2004). *Être reconnu* est recevoir une identité propre

grâce à la reconnaissance *des* autres de ses capacités propres : la reconnaissance mutuelle *dans* l'échange des dons . Pour RicSur, la mutualité n'est pas la réciprocité : la mutualité se réfère aux échanges entre les individus, la réciprocité aux rapports systématiques . Donc, la reconnaissance ne peut pas être donnée par la société, elle n'est pas le don de la société aux individus qui ne pourrait alors que l'accepter (s'ils refusaient ce don, c'est qu'ils refuseraient d'avoir une identité, ce qui n'a pas de sens). Plutôt, la reconnaissance prend consistance et se symbolise dans l'acte de donner-recevoir-donner (rendre). Et, nous dit RicSur, s'engager dans le don, c'est donner le coup d'envoi de tout le processus du don.

Godbout dit des choses très proches. Pour lui, le don n'est pas un modèle de lien mais une forme de circulation des choses qui a à voir avec le lien parce que le plus grand paradoxe du don est le contre-don. Le don n'est pas au service du lien mais il est la *qualité* humaine (qui émerge) du lien : le don est la propriété humaine que le lien peut ou ne peut pas avoir. Soit : le don est l'humanisation du lien . Comme propriété émergente, alors, le don comporte des éléments qui se combinent entre eux : la *réciprocité*, la *liberté*, la *dette*, l'*identité* (Godbout, 2004). La réciprocité pousse à donner, et pas à rendre, lorsqu'on a reçu : *je donne à mon tour* parce que j'ai reçu et je *donne, pas je rends*, parce que je peux donner à qui m'a donné comme à un autre (au tiers). C'est pareil .

Le don est la liberté du receveur de l'obligation légale de rendre : le donneur n'a pas le droit le devoir pour le receveur de recevoir, tout de suite ou pendant le temps, la contre-partie. Le don est le seul type de lien qui valorise vraiment la liberté d'autrui.

L'état de dette est le générateur du don parce que « l'espèce humaine ne considère pas comme acquis le fait de recevoir, d'où la force universelle du principe de réciprocité, fondé sur un état de dette originaire, puisque nous recevons la vie et que nous ne pouvons pas la recevoir innocemment, comme si cela allait de soi, sans se poser de questions, ce qui constitue peut-être une différence fondamentale avec les animaux qui, eux, reçoivent sans se poser de questions et sont le plus souvent en train de *prendre* » (Godbout 2004 : 234).

L'identité comme Mauss l'avait déjà supposé, que donner « consiste à se donner à quelqu'un par la médiation de quelque chose » (1950 : 189) est mise en jeu par le don et par l'incertitude/certitude qui le caractérise.

Ainsi, selon Godbout, on ne peut pas dire que le don aux inconnus typifie *le* vrai don plutôt que le don aux connus, amis, parents, etc. Il n'y a pas de don moral si on donne aux étrangers et de don immoral si on donne aux alliés. On ne peut pas conclure que le don unilatéral (le don humanitaire aux étrangers qui ne sont pas en mesure de rendre) soit altruiste parce qu'il n'aménage pas l'espace du contre-don, tandis que le don aux connus serait égoïste parce qu'il intéresse, dans l'attente du contre-don à recevoir. Croire que le don est l'absence de la contrepartie est un trompe-l'œil. C'est un trompe-l'œil parce que le don *est* invitation. Invitation à quoi ? Godbout se demande. À donner ? Oui, bien sûr. À recevoir ? Oui, bien sûr aussi. Mais, le don est avant tout l'invitation à partager, à appartenir, à construire une identité sociale par le don (Godbout 2007) . Le don pur des moralistes et le contrat ou le marché des économistes résolvent l'incertitude de la relation en l'éliminant : le don pur sait très bien que l'autre ne pourra jamais rendre à son tour (parce qu'il ne le connaît pas, qu'il est pauvre, qu'il ne doit pas selon les conventions et la déontologie, etc.) Le don se nourrit d'incertitude et de confiance . Notre identité se construit dans la mesure où nous mettons en route ce que nous avons reçu, en donnant à notre tour (*id.*).

Ainsi, nous avons vu que la reconnaissance se joue dans le don. Mais, et Durkheim ? Où est le lien avec Durkheim ? Revenons à lui.

4. Le contrat n'a jamais été toujours libre : vers le contrat juste

A propos du contrat, Durkheim soutient que « la condition nécessaire et suffisante pour que cette équivalence soit la règle des contrats, c'est que les contractants soient placés dans des conditions extérieures égales. En effet, comme l'appréciation des choses ne peut pas être déterminée a priori, mais se dégage des échanges eux-mêmes, il faut que les individus qui échangent n'aient, pour faire apprécier ce que vaut leur travail, d'autre force que celle qu'ils tirent de leur mérite social » (*id.* : 373). Être reconnu par la société veut dire que tous les individus obtiennent leur propre identité par l'intermédiaire d'autrui : par la reconnaissance de leur capacité ou force de travail.

Il y a un problème à débroussailler. Si la société doit exprimer les inégalités naturelles *en tant que* inégalités sociales, doit-on penser alors que l'individu est autorisé à réaliser sa nature, c'est-à-dire à se soumettre à la part de nature qui est en lui ? Est-il autorisé à répondre à ses appétits sensibles, nécessairement égoïstes et ayant pour objet la seule individualité de chacun pour paraphraser Durkheim (1970b) ? Si on croit que oui, alors, Durkheim avertit que « quand nous satisfaisons notre faim, notre soif, etc., sans qu'aucune autre tendance ne soit en jeu, c'est nous-mêmes et nous seuls que nous satisfaisons » (*id.* : 207). Si on croit que non, alors, Durkheim dit que « au contraire, l'activité morale se reconnaît à ce signe que les règles de conduite auxquelles elle se conforme sont susceptibles d'être universalisées ; elle poursuit donc, par définition, des fins impersonnelles. La moralité ne commence qu'avec le désintéressement, l'attachement à autre chose que nous-mêmes » (*id.* : 208).

Vers la fin de *Le Dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales*, on y lit : « si la société n'était que le développement naturel et spontané de l'individu, ces deux parties de nous-mêmes s'harmoniseraient et s'ajusteraient l'une à l'autre sans heurt et sans frottement : la première, n'étant que le prolongement et comme l'achèvement de la seconde, ne rencontrerait dans celle-ci aucune résistance. Mais, en fait, la société a une nature propre et, par suite, des exigences toutes différentes de celles qui sont impliquées dans notre nature d'individu. Les intérêts du tout ne sont pas nécessairement ceux de la partie ; c'est pourquoi la société ne peut se former ni se maintenir sans réclamer de nous de perpétuels sacrifices qui nous coûtent. Parce qu'elle nous dépasse, la société nous oblige à nous dépasser nous-mêmes ; et se dépasser soi-même, c'est, pour un être, sortir en quelque mesure de sa nature, ce qui ne va sans une tension plus ou moins pénible » (Durkheim 1970b : 220). D'un côté, le corps et les intérêts individualistes ou égoïstes, les buts personnels que l'individu se fixe ; de l'autre, l'âme et les intérêts sociaux, les buts impersonnels que l'individu se fixe. D'un côté, l'individu agit pour des raisons dépendant de ses désirs, écoutant la partie purement individuelle enracinée dans l'organisme ; de l'autre, l'individu agit pour des raisons qui ne dépendent pas de ses désirs. Mais qu'est-ce que cela implique quand on dit que agir pour des raisons dépendant de nos désirs signifie satisfaire la partie individuelle-organique qui nous compose ? Je crois qu'on peut trouver la réponse grâce à l'avènement, selon Durkheim, du dernier état dans l'évolution du contrat et de la morale contractuelle. Le seul contrat consensuel n'implique rien que le consentement comme la condition nécessaire et suffisante de l'obligation (Durkheim 1950 : 149). Mais, le contrat consensuel-même *plus* la sympathie humaine amènent à une nouvelle transformation de l'institution : le contrat équitable où la volonté individuelle les raisons dépendant de désirs individuels, la réponse individuelle à la partie purement individuelle enracinée dans l'organisme, dans les désirs est combinée avec la volonté sociale ou morale de l'équité les raisons qui ne dépendent pas de l'individu. Durkheim : « il ne suffit pas que le contrat soit consenti, il faut qu'il soit juste et la manière dont est donné le consentement n'est plus que le critère extérieur du degré d'équité du contrat. L'état où se trouvent subjectivement les parties n'est plus pris en considération ; seules, les conséquences objectives des engagements contractés affectent la valeur de ces engagements » (*id.*).

Est-ce qu'on peut parler de sacrifice lorsque l'individu tâche de résoudre le dualisme qui est en lui, qui est lui-même ? Je pense que oui : se sacrifier soi-même, se donner soi-même à la société pour se sacrifier (le contre-don). Durkheim (1970a : 9) : « par suite d'une division du travail plus développée, chaque esprit se trouve tourné vers un point différent de l'horizon, reflète un aspect différent du monde et, par conséquent, le contenu des consciences diffère d'un sujet à l'autre. On s'achemine ainsi peu à peu vers un état, qui est presque atteint dès maintenant, et où les membres d'un même groupe social n'auront plus rien de commun entre eux que leur qualité d'homme, que les attributs constitutifs de la personne humaine en général [&]. Voilà comment l'homme est devenu un dieu pour l'homme et pourquoi il ne peut plus, sans se mentir à soi-même se faire d'autres dieux. Et comme chacun de nous incarne quelque chose d'humanité, chaque conscience individuelle a en elle quelque chose de divin, et se trouve

ainsi marquée d'un caractère qui la rend sacrée et inviolable aux autres ».

Cette sacralité n'est plus respectée si la valeur de l'individu n'est pas respectée par autrui au moment de la conclusion du contrat. Mais quand se passe-t-il ça ? Durkheim écrit (1950 : 153, *souligné par moi*) : « Or le grand obstacle auquel il vient se heurter, c'est l'institution de l'héritage. Il est évident que l'héritage, en créant entre les hommes des inégalités natives qui ne correspondent en rien à leurs mérites et à leurs services vicie, à sa base même, tout le régime contractuel. En effet, quelle est la condition fondamentale pour que la réciprocité des services contractés soit assurée ? C'est que, pour soutenir cette espèce de lutte où le contrat résulte et au cours de laquelle se fixent les conditions de l'échange, les contractants ne soient munis que d'armes aussi égales que possible. Alors, et alors seulement, il n'y aura ni vainqueur, ni vaincu, c'est-à-dire que les choses s'échangeront de manière à faire équilibre, à s'équivaloir ! *Ce que l'un recevra équivaudra à ce qu'il donnera et réciproquement* ». Mais, il veut dire aussi que chacun est la seule cause de son action. Le professeur de lycée qu'était Durkheim, l'individu a la responsabilité morale, l'individu est moral jusqu'à ce qu'il soit la cause, la seule cause de son action. Agir sous l'empire de la passion ou de la maladie dit Durkheim ou de l'héritage j'ajoute de nouveau veut dire que l'individu n'est pas maître de lui-même. Mais, la charité conduit à la liberté. La charité : c'est ici que commence la liberté.

5. Conclusion : ne réveillons pas le *Roi Rouge*

Une question, encore, pour terminer : qu'est-ce que le contrat ?

Le contrat est une (forme de) réciprocité : donner-recevoir. Donner quelque chose pour recevoir quelque chose. *Do ut des*. Si cela s'avère, alors le *dilemme* de Durkheim est le suivant : comment la réciprocité juste et libre entre les individus est-elle possible ? Pour Durkheim, c'est le dilemme du dualisme de la nature humaine, dualisme qui est un cas particulier de la division entre *sacré* et *profane* (Durkheim 1970b). Par les représentations collectives et par le sacrifice de la partie humaine, naturelle, égoïste, individuelle en faveur de la société (sacrée), les consciences individuelles, naturellement closes les unes aux autres, peu-vent sentir qu'elles *communient* et sont à l'unisson (Durkheim 1912 ; 1970b). En évoquant Hubert et Mauss et leur unité du système sacrificiel (1898), je peux dire que : la communication entre le monde sacré (la société ou la partie morale de l'homme) et le monde profane (le pur libéralisme ou la partie naturelle de l'homme) est possible par l'effacement d'un intermédiaire de la victime, la partie égoïste détruite, les soifs étouffées pendant l'offre sacrificielle de soi-même. En fait, Durkheim écrit « la société ne peut se former ni se maintenir sans réclamer de nous de perpétuels sacrifices qui nous coûtent. Par cela seul qu'elle nous dépasse, elle nous oblige à nous dépasser nous-mêmes ; et se dépasser soi-même, c'est, pour un être, sortir en quelque mesure de sa nature, ce qui ne va sans une tension plus ou moins pénible » (Durkheim 1970b). Par là, la société délivre l'individu de ce qui en lui-même résiste au don.

Mais, pour que le contrat soit juste, il faut résoudre le conflit entre notre sentiment de justice et certaines habitudes familiales : la transmission héréditaire. Selon Durkheim, certains sont munis de ces avantages préalables et hérédités, ce qui met ceux qui n'en sont pas pourvus dans un état d'évidente infériorité. Ainsi, il faut abolir la succession par testament et Durkheim y compte « on peut imaginer par exemple que chaque père de famille ait le droit de laisser à ses enfants des parts déterminées de son patrimoine ». De cette façon, « les inégalités qui subsisteraient ainsi seraient assez faibles pour ne pas affecter gravement le fonctionnement du droit contractuel » (Durkheim 1950 : 155).

Du moment où il n'y a plus d'héritiers (soit naturels soit de droit), qui est le nouvel héritier ? Pas l'État trop loin et des choses et des individus pour pouvoir s'acquitter utilement de tâches aussi immenses et aussi complexes (*id.*) ; pas la famille elle n'a plus la puissance suffisante pour relier économiquement les générations les unes aux autres (*id.*). Ce sont les associations et autres groupes professionnels (Seligman 1992 ; Guizzardi 2006) et, comme écrit

Seligman, « *it is not surprising to discover in Durkheim's most explicit political standpoints a defence of the intermediate organs (professional and occupational groups), positioned half-way between the individuals and the state. [&.] the only guarantees of social solidarity for individuals who would otherwise be completely isolated* » (Seligman 1992).

Le contrat juste ne commande pas que la société établisse les prix ou abolisse la propriété individuelle (Durkheim 1950 : 151) . Au contraire, « le principe qui est la base des contrats équitables étend son action au-delà du droit contractuel et tend à devenir la base du droit de propriété » (*id.* : 154) . Tout simplement : « pour que lui reçoive trop, c'est-à-dire plus qu'il ne mérite, il faut que l'autre reçoive moins. D'où ce principe : la distribution des choses entre les individus ne peut être juste que dans la mesure où elle est faite proportionnellement au mérite social de chacun. La propriété des particuliers doit être la contrepartie des services sociaux qu'ils ont rendus. Un tel principe n'a rien qui contredise le sentiment de sympathie humaine qui est à la base de toute cette partie de la morale » (*id.*).

Je terminerai par une note. Durkheim selon moi ne traite pas *du* don mais de l'acte de donner : comment doit-on donner pour que le lien social se libère de l'individu pour le libérer de toutes les inégalités sociales et de l'obligation de les accepter . Et le contrat, juste et équitable, rend *social* le lien. Le contrat, donc, est un fait *total* : les individus et les choses, ou leurs fonctions, sont mêlés ; les individus se meuvent, se réalisent à travers les choses ou leurs fonctions. Le contrat est le fait *social* total parce qu'il est *là* (le temps et le lieu : pas avant ou pas dehors de lui-même) « où se noue l'ensemble des rapports qu'une société est à même de tisser entre les individus et les sous-groupes qui la composent » (Karsenti 1994 : 44).

En Durkheim, alors, la charité est en paraphrasant Tarot (1999) sacrificielle. La charité est se contenter de ce que la société (nous) donne. *Alors*, « le caprice individuel ne peut plus s'y donner libre carrière » (Durkheim 1917 : 10). Voilà, alors, le *rêve* de Durkheim : avoir confiance en l'homme et en son désir de se contenter. Seulement de cette façon, il peut donner-recevoir avec grâce et justice.

Références

- Berthoud, G. 2004. Penser l'universalité du don : à quelles conditions ? , *De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi*, *Revue du Mauss*, 23, 1, pp. 353-375.
- Caillé, A. 2006. Le don entre science sociale et psychanalyse. L'héritage de Mauss jusqu'à Lacan , *De l'anti-utilitarisme. Anniversaire, bilan et controverses*, *Revue du Mauss*, 27, 1, pp. 57-78.
- Caillé, A., Godbout, J.T. et Hénaff, M. 2004. Correspondance , *De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi*, *Revue du Mauss*, 23, 1, pp. 242-288.
- Derrida, J. 1991. *Donner le temps*. Paris : Gaillée.
- Donati, P. 2000. Il dono in famiglia e nelle altre sfere sociali . In E. Scabini et G. Rossi (curée par), *Dono e perdono nelle relazioni familiari e sociali*, Milano : Vita e Pensiero, 55-102
2008. *Oltre il multiculturalismo. La ragione relazionale per un mondo comune*. Bari : Laterza.
- Durkheim, É. 1884. *Cours de philosophie fait au Lycée de Sens (1883-1884)*. Paris : Bibliothèque de la Sorbonne, manuscrit 2351, notes prises en 1883-1884 par le philosophe français André Lalande.
1893. *De la division du travail social*. Paris : Alcan
1900. Notes critiques de Georg Simmel, *Philosophie des Geldes* , *Année sociologique* V : 140-145.
1912. *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris : Alcan.
1917. Contribution à une enquête sur La Politique de Demain , *La Dépêche de Toulouse*, 17 avril : 1-2. Reproduit en *Etudes durkheimiennes/Durkheim Studies*, V, 1999 : 8-12.

1928. *Le socialisme Sa définition, ses débuts, la doctrine saint-simonienne*. Paris : Félix Alcan.
1950. *Leçons de sociologie. Physique des mœurs et du droit*. Paris : Puf.
- 1970a. L'individualisme et les intellectuels . In É. Durkheim, *La Science sociale et l'action*, Paris : Puf (ed. or.
1898. L'individualisme et les intellectuels , in *Revue bleue* IV série, t. X : 7-13).
- 1970b. Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales . In É. Durkheim, *La Science sociale et l'action* , Paris : Puf (ed. or. 1914. Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales , in *Scientia* XV : 206-221).
2007. L'enseignement de la morale. The Lenoir-Durkheim Lecture Notes , *Études durkheimiennes/Durkheim Studies* 13 : 8-58.
- Godbout, J. 1992. *L'Esprit du don*. Paris : la Découverte.
2004. De la continuité du don , *De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi, Revue du Mauss*, 23, 1, pp. 225-241.
2007. *Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre*. Paris : Éditions du Seuil.
- Guizzardi, L. 2006. Émile Durkheim : the De-Familiarization of the Inter-Generational Relations. From the Family to the Group Professionnel , *Études durkheimiennes/Durkheim Studies* 12 : 90-118.
- 2008a. Che cos è, oggi, la coesione sociale ? Alcune riflessioni sulle semantiche di un concetto-pilastro della sociologia . In I. Colozzi (curée par), *La coesione sociale : cos è e come si misura, Sociologia e Politiche Sociali*, 11-34.
- Hubert, H. et Mauss, M. 1898 Essai sur la nature et la fonction du sacrifice , *L'Année sociologique* : 29-138.
- Karsenti, B. 1994. *Marcel Mauss. Le fait social total*. Paris : Puf.
2006. *La société en personnes. Études durkheimiennes*. Paris : Economica.
- Marion, J.-L. 1997. *Étant donné*. Paris : Puf.
- Mauss, M. 1931. *La cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires*. Communication présentée à l'Institut français de sociologie. Extrait du Bulletin de l'Institut français de sociologie, I.
1950. *Sociologie et anthropologie*. Paris : Puf.
- Parsons, T., Fox, R.C., Lidz, V.M. 1972. The "Gift of Life" and its Reciprocation , *Social Research* 39, 3 : 367-415.
- Papilloud, C. 2002. *Le don de relation. Georg Simmel Marcel Mauss*. Paris : L'Harmattan.
2004. Trois épreuves de la relation humaine. Georg Simmel et Marcel Mauss, précurseurs de l'interactionisme critique , *Sociologie et sociétés* 36, 2 : 55-72.
- Renault, E. 2004. Reconnaissance, institutions, injustice , *De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi, Revue du Mauss*, 23, 1, pp. 180-195.
- Ricoeur, P. 2004. *Parcours de la reconnaissance*. Paris : Éditions Sotck.
- Seligman, A. 1992. *The Idea of Civil Society*. Los Angeles : The Free Press.
- Silber, I. 2006. Sortilèges et paradoxes du don. Introduction à la traduction en hébreu de l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss , *De l'anti-utilitarisme. Anniversaire, bilan et controverses, Revue du Mauss*, 27, 1, pp. 39-56.
- Stedman Jones, S. 2007. Functionalism of Mind and Functionalism of Society : The Concept of Conscience and Durkheim's *Division of Social Labour* , *Études durkheimiennes/Durkheim Studies* 13 : 85-103.
- Tarot, C. 2001. Avant le don et en deçà du don. Don et sacrifice . In J.-N. Dumont (dir.), *Le Don. Théologie, Philosophie, Psychologie, Sociologie*, Dijon-Quetigny : Éditions de l'Emmanuel/Le Collège Supérieur : 99-116.