



**HAL**  
open science

## Le don

Julie Claustre

► **To cite this version:**

| Julie Claustre. Le don. Hypothèses, 2001, pp.229-237. halshs-00925736

**HAL Id: halshs-00925736**

**<https://shs.hal.science/halshs-00925736>**

Submitted on 8 Jan 2014

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# **DONNER ET RECEVOIR**

Séminaire de l'École doctorale coordonné  
par Julie MAYADE-CLAUSTRE

## LE DON. Que faire de l'anthropologie ?

Julie MAYADE-CLAUSTRE

L'anthropologie est une vieille tentation des historiens et il ne s'agit pas ici de dresser un bilan des apports de l'anthropologie à la recherche historique. L'objet de cette matinée est de faire dire à quelques chercheurs débutants ce que les méthodes et les catégories de l'anthropologie apportent réellement à leur pratique de la recherche historique. En choisissant un thème précis, l'exercice du bilan critique devient moins formel. Dès lors, le don s'impose, car c'est l'objet par excellence de l'anthropologie, celui par lequel est née l'anthropologie française : l'*Essai sur le don*<sup>1</sup> que Marcel Mauss a fait paraître en 1923 et qui faisait suite à l'étude de Bronislaw Malinowski sur les îles Trobriand de 1922<sup>2</sup>, a inspiré l'école anthropologique française. À proprement parler, Mauss ne proposa pas de définition du don, dans cet *Essai*. S'interrogeant sur les formes archaïques du contrat, il considérait ce qu'il appelait un « système de prestations économiques » qui avait cours dans les sociétés archaïques<sup>3</sup>. Plus que le don, c'est l'obligation de rendre qui constituait le fil rouge de ses recherches. Toutefois, à partir de cet *Essai* et des commentaires qu'il inspira aux héritiers de Mauss, un concept de don se constitua, par l'effet d'une décantation progressive. Il faut donc comprendre d'abord ce qu'est le don pour les anthropologues, avant de voir ce qu'en ont fait les historiens.

### Définir le don

Aux yeux même de certains anthropologues, le concept de don n'est pas clair. Alain Testart en a fait le constat amer en 1993 : « L'anthropologie a fait un usage si extensif du vocabulaire du don qu'il a fini par ne plus rien vouloir dire de précis »<sup>4</sup>. Paradoxalement, il propose de revenir au sens commun, afin d'éclairer et de reconstruire le sens que l'anthropologie a progressivement édifié depuis la définition proposée par Marcel Mauss<sup>5</sup>.

---

1. M. MAUSS, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *L'Année sociologique*, t. I (1923-1924), p. 30-186, rééd. dans *Sociologie et anthropologie*, Paris, 1968, p. 145-279.

2. B. MALINOWSKI, *The Argonauts of Western Pacific*, Londres, 1922.

3. M. MAUSS, *op. cit.*, p. 147-149.

4. A. TESTART, *Des dons et des dieux. Anthropologie religieuse et sociologie comparative*, Paris, 1993, p. 81.

5. E. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, 1969.

On peut suivre cette démarche. Pour le sens commun, donner : c'est mettre en la possession ou à la disposition de quelqu'un. Le don est le transfert d'un bien ou d'un service à autrui, qui se distingue de la vente, en ce qu'il est sans contrepartie. C'est aussi un acte marqué par la liberté : il est volontaire, et le donataire est libre de le refuser ou de l'accepter<sup>6</sup>. Le don défini par Marcel Mauss s'écarte nettement de ce sens commun.

*Premier écart : il y a de l'obligation dans le don*

Le don se déploie en obligations continues et réciproques : dans les sociétés décrites par Marcel Mauss, les individus sont poussés à donner et recevoir des présents, à rendre des dons, en un cycle général et continu de dons et de contre-dons. Ce caractère obligatoire a été discuté par les successeurs de Marcel Mauss, et récemment par Alain Testart qui lui reproche d'avoir focalisé la réflexion sur ce caractère. Selon lui, le caractère obligatoire apparent du don et le cycle des dons-contre-dons s'explique par le simple jeu de la hiérarchie sociale, par le souci du rang et du statut qui anime le groupe social<sup>7</sup>. Dans une autre optique, la notion d'obligation a éveillé les critiques de Jacques Derrida, qui récuse tout caractère de don au don maussien et, en définitive, toute réalité à un don pur<sup>8</sup>. Le don maussien n'est pourtant pas seulement obligatoire, car rien n'assure le recevoir ni le rendre dans la séquence donner-recevoir-rendre. C'est un mélange d'obligation et de liberté.

*Deuxième écart : le don est éthiquement ambivalent*

Le don exprime à la fois des valeurs de partage, de solidarité, de générosité et une violence, une volonté d'éloignement, une forme de subordination, voire de négation de l'autre<sup>9</sup>. Il en est ainsi du potlatch des Indiens de la côte nord-ouest de l'Amérique qui vise à faire perdre la face au récipiendaire du don. Même hors d'un contexte agonistique, donner c'est toujours endetter et partager. Le don se présente toujours à la fois comme intéressé et désintéressé<sup>10</sup>. La première fonction du don est de créer, d'entretenir ou d'avaliser une hiérarchie, entre le donateur et le récipiendaire, de telle sorte que celui-ci est mis, par la donation même, en situation d'infériorité par rapport au donateur. Cette fonction anthropologique centrale rend compte, pour Maurice Godelier, du caractère obligatoire du don, qu'il défend contre Alain Testart : « ce qui oblige à donner, c'est que donner oblige »<sup>11</sup>, écrit-il.

6. A. TESTART, *op. cit.*, p. 82.

7. *Ibid.*, p. 84-86.

8. J. DERRIDA, *Donner le temps*. t. I : *La fausse-monnaie*. Paris, 1991 est une lecture critique de l'*Essai sur le don*. Pour Alain Caillé, cette position de Derrida introduit une conception « hyperbolique » du don, A. CAILLÉ, *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*, Paris, 2000, p. 112-113.

9. Voir J.T. GODBOUT, *Le don, la dette et l'identité*. Homo donator vs homo oeconomicus, Paris, 2000, p. 130-131, à partir de l'exemple du don d'organes.

10. Sur cette ambivalence du don maussien, voir la mise au point de M. GODELIER, *L'énigme du don*, Paris, 1996, p. 21-25 ; et celle de A. CAILLÉ, *op. cit.*, p. 65.

11. M. GODELIER, *op. cit.*, p. 25.

*Troisième écart : le don et l'échange*

Le don maussien semble recouvrir des notions qui, pour le sens commun, ressortissent de la vente. C'est un concept englobant, qui correspond à l'échange en général, marchand et non marchand. Sur ce point, les successeurs de Mauss ont plutôt travaillé à réduire la portée du concept. Ils distinguent nettement deux logiques différentes : celle du don et celle de l'échange marchand, qui président à deux types de circulation de la richesse<sup>12</sup>. Si le don et le contre-don créent un état d'endettement mutuel, la vente ou le prêt créent un état d'endettement unilatéral que la contre-prestation annule. Qu'ont fait les historiens de ce don, ainsi défini par trois écarts qui le distinguent de la définition du sens commun ?

**L'actualité d'une thématique : histoire et don**

La faveur pour ce thème est récente dans l'historiographie. L'histoire de l'Antiquité a été pionnière. Dans les années soixante-dix, Moses Finley recensa les faits de don dans le monde d'Ulysse ; Paul Veyne écrivit son maître ouvrage sur l'évergétisme dans le monde romain, en 1976 ; Évelyne Scheid-Tissinier acheva sa thèse sur les usages du don chez Homère, en 1988<sup>13</sup>.

L'histoire médiévale a suivi, malgré un précédent dû à Georges Duby. Celui-ci songea, dès 1973<sup>14</sup>, à écrire une histoire de la croissance européenne médiévale en s'émancipant d'une approche strictement économique et en empruntant à l'anthropologie, afin de résoudre l'énigme des siècles « obscurs » du Moyen Âge – les VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècles – pour lesquels les outils économiques se révélaient impuissants, faute de sources. Il voyait dans ces deux siècles une économie du don, qui aurait sombré ensuite pour ne réapparaître que dans l'idéologie et les comportements nobiliaires du Moyen Âge central. L'histoire des peuples scandinaves s'est emparée aussi de ce thème, mais elle est surtout active dans les pays anglo-saxons<sup>15</sup>. Enfin, l'histoire du Moyen Âge central occidental a été touchée récemment. C'est le fait d'abord d'historiens américains qui se situent dans la lignée de l'anthropologie religieuse et ont repris la suggestion de Georges Duby. Les

12. Voir la mise au point récente de F. WEBER, « Transactions marchandes, échanges rituels, relations personnelles. Une ethnographie économique après le grand partage », *Genèses*, 41 (décembre 2000), p. 85-107.

13. M.I. FINLEY, *L'économie antique*, Paris, 1975 ; ID., *Le monde d'Ulysse*, Paris, 1983, 1<sup>re</sup> éd. en anglais, 1978 ; ID., *Économie et société en Grèce ancienne*, Paris, 1984, 1<sup>re</sup> éd. en anglais, 1973 ; P. VEYNE, *Le pain et le cirque*, Paris, 1976 ; E. SCHEID-TISSINIER, *Les usages du don chez Homère. Vocabulaire et pratiques*, Nancy, 1994. L'ouvrage de P. SCHMITT-PANTEL, *La cité au banquet : histoire des repas publics dans les cités grecques*, Rome, 1992 se situe dans cette lignée de l'histoire antique des pratiques de don.

14. G. DUBY, *Guerriers et paysans VII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle. Premier essor de l'économie européenne*, Paris, 1973, rééd. dans ID., *Féodalité*, Paris, 1996, p. 51-59 en particulier.

15. Elle est connue en France grâce aux travaux d'A.J. GOUREVITCH, « Wealth and gift-bestowal among the ancient scandinavians », *Scandinavica*, 7-1 (1968), p. 126-138 et ID., *Les catégories de la culture médiévale*, Paris, 1983, 1<sup>re</sup> éd., 1972.

dons pieux aux monastères ont fait l'objet d'importants travaux : Barbara Rosenwein<sup>16</sup>, sur Cluny en 1989 ; Annette Weiner, en 1992<sup>17</sup> ; Carole Bouchard<sup>18</sup>, sur Cîteaux en 1991. L'ouvrage de Stephen D. White sur la *laudatio parentum* participe du même mouvement<sup>19</sup>. Tous ces auteurs revendiquent, dans leurs travaux, l'outillage conceptuel maussien. Barbara Rosenwein, par exemple, défend l'idée que les dons fonciers à Cluny opèrent non seulement un vaste transfert de richesses foncières au profit des moines clunisiens, mais dessinent aussi un vaste champ d'alliances entre les familles voisines et le monastère et par-delà, avec la divinité. Elle insiste sur l'usage symbolique de la propriété : donner une terre, c'est devenir le voisin de saint Pierre. Ce tournant de l'histoire médiévale, pris sous l'influence des médiévistes américains, a été retentissant : l'histoire de l'économie rurale médiévale en a été quelque peu bouleversée. La réflexion actuelle sur la pertinence de la notion de « marché de la terre » et sur celle de « marché » en général dérive largement de ce courant<sup>20</sup>. Le haut Moyen Âge est actuellement la période pour laquelle le don est le mieux étudié : en 1999 et 2000, plusieurs colloques sur les « échanges patrimoniaux » se sont tenus<sup>21</sup>.

L'histoire moderne et l'histoire contemporaine, à l'exception de niches, comme l'histoire des Indiens d'Amérique, sont plus rétives à l'usage de l'anthropologie pour l'étude des mécanismes de transferts de richesses qu'on n'hésite pas à qualifier de dons, en d'autres lieux et d'autres temps. Ces domaines sont marqués par une hésitation devant une anthropologie économique. L'exception vient, là encore, de l'historiographie étrangère : Bartolomeo Clavero<sup>22</sup> a étudié le développement du crédit à l'ombre du don, au début de l'époque moderne en Espagne. Pour l'histoire contemporaine, l'histoire du don est dominée par les thèmes de la philanthropie et de la charité<sup>23</sup>, quand la recherche n'est pas, tout simplement, abandonnée aux sociologues.

16. B. ROSENWEIN, *To be the neighbor of Saint Peter : the social meaning of Cluny's property 909-1049*, Ithaca, 1989.

17. A.B. WEINER, *Inalienable possessions : the paradox of keeping-while-giving*, Berkeley, 1992.

18. C. BOUCHARD, *Holy entrepreneurs : cistercians, knights and economic exchange in twelfth century Burgundy*, Ithaca, 1991.

19. S.D. WHITE, *Custom, Kinship and gifts to saints : the laudatio parentum in Western France, 1050-1150*, Chapel Hill, 1988.

20. Un colloque, organisé à la fondation des Treilles par Monique Bourin et Chris Wickham, tentait, en 1999, de faire la synthèse des apports anthropologiques et économistes pour l'étude du marché de la terre. Il a fait l'objet d'une pré-publication sur le site du LAMOP, <<http://lamop.univ-paris1.fr/W3/Treilles/couv.html>>.

21. *Les échanges patrimoniaux dans le Haut Moyen Âge européen*, colloques de Rome, Lille, Florence (1999-2000), F. BOUGARD et R. LE JAN dir., à paraître.

22. B. CLAVERO, *La grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne*, Paris, 1996.

23. Voir ainsi les travaux de C. DUPRAT, *Usage et pratiques de la philanthropie. Pauvreté, action sociale et lien social à Paris, au cours du premier XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1997 et de J.-L. MARAIS, *Histoire du don en France de 1800 à 1939. Dons et legs charitables, pieux et philanthropiques*, Rennes, 1991.

Toutefois, à l'heure actuelle, l'histoire n'est pas la seule science humaine à s'intéresser au don. Cette thématique a fait un retour dans les disciplines sœurs. Pour ne citer que les principaux jalons : Jacques Derrida a livré un commentaire philosophique des thèses de Mauss et de Benveniste, en 1991<sup>24</sup> ; Alain Testart a critiqué l'héritage maussien, en 1993<sup>25</sup> ; Maurice Godelier a précisé et défendu ce même héritage, en 1996<sup>26</sup> ; Pierre Bourdieu a consacré un court post-scriptum des *Méditations pascaliennes* à ce qu'il appelle « la double vérité du don »<sup>27</sup>, en 1997 ; Alain Caillé a tenté, en 2000, de fonder une anthropologie du don qui serait un « tiers paradigme », permettant de dépasser les deux paradigmes, concurrents en sciences sociales, de l'utilitarisme et du holisme<sup>28</sup>. On constate ainsi une convergence d'intérêts, dans les années 1990, pour un paradigme né dans les années 1920. Les années vingt et trente étaient habitées par la thématique de la communauté et l'interrogation sur le collectif, à l'image des travaux de Émile Durkheim et de Marcel Mauss<sup>29</sup>. La préoccupation actuelle pour le « lien social » rendrait-elle compte de ce bégaiement apparent des sciences humaines ?

### Les pièges de l'anthropologie

L'histoire apparaît comme tributaire d'un conflit récurrent qui oppose, au sein des sciences sociales, l'économie et l'anthropologie. Celles-ci se disputent un objet commun : l'étude de la circulation de la richesse. Ce conflit, transféré en histoire, est masqué par un *modus vivendi* qui consiste en un partage tacite des tâches : à l'économie, revient l'étude des sociétés modernes et contemporaines ; à l'anthropologie, l'étude des sociétés archaïques, anciennes et médiévales. Mais le conflit, malgré ce *modus vivendi*, demeure fondamental. La notion de marché est ainsi au cœur d'âpres controverses, notamment en histoire moderne et médiévale, période qui apparaît être celle d'une charnière vers l'avènement du capitalisme<sup>30</sup>.

Le parcours récent de la revue des *Annales* est emblématique des hésitations des historiens : en 1974, dans un dossier sur la réciprocité, elle

24. J. DERRIDA, *op. cit.*

25. A. TESTART, *op. cit.*

26. M. GODELIER, *op. cit.*

27. P. BOURDIEU, « Post-scriptum I : La double vérité du don » dans *Méditations pascaliennes*, Paris, 1997, p. 229-240.

28. A. CAILLÉ, *op. cit.* Voir aussi les différents numéros de la *Revue du MAUSS*, semestrielle, qui se fait le gardien de l'héritage maussien.

29. A. BOUREAU, *Histoires d'un historien*. Kantorowicz, Paris, 1990, p. 161-162.

30. P.T. HOFFMAN, G. POSTEL-VINAY, J.-L. ROSENTHAL, « Information and economic history : how the credit market in old regime Paris forces us to rethink the transition to capitalism », *The American Historical Review*, 104-1 (février 1999), p. 69-94, article qui étudie le marché du crédit à Paris à l'époque moderne ; A. GUERREAU, « L'étude de l'économie médiévale : genèse et problèmes actuels », dans *Le Moyen Âge aujourd'hui. Trois regards contemporains*, J. LE GOFF et G. LOBRICHON dir., Paris, 1998, p. 31-82, nie la pertinence de la notion de marché en histoire médiévale.

affirmait la nécessité d'une histoire anthropologique<sup>31</sup>, diffusait les thèses de Karl Polanyi<sup>32</sup>, et semblait donc tourner le dos aux outils et paradigmes qui dominaient l'école annaliste depuis les années cinquante. En 1994, un dossier sur « les réseaux de crédit en Europe »<sup>33</sup> a, au contraire, fait une large place au vocabulaire de l'analyse économique, aux concepts dérivés de l'analyse microéconomique – rationalité, risque, incertitude. Tout se passe comme si, en France, l'école historique dominante semblait incapable de se forger ses propres concepts et se trouvait prise, du même coup, dans une double fascination pour l'économie et pour l'anthropologie, c'est-à-dire finalement dans une double contradiction.

Si le transfert des catégories de l'économie peut sembler parfois problématique en histoire, la reprise du potlatch, pour étudier les comportements du monde homérique comme ceux des élites médiévales, ne l'est-elle pas tout autant ? Peut-on transférer ainsi le potlatch, qui fascine les historiens comme il fascinait Mauss, pour étudier tantôt les comportements homériques, tantôt les comportements nobiliaires de l'Europe féodale ? Plus largement, le don étudié par Mauss rend-il compte des comportements que l'on peut appréhender à d'autres époques ? Le concept maussien de don était inconnu des chrétiens du Moyen Âge, on a pu même dire qu'il leur était radicalement étranger<sup>34</sup>. Sauf à risquer un contresens, l'anthropologie ne peut pas être considérée par l'historien comme une boîte à outils, car ces outils ne sont pas intemporels. L'importation du concept de don ne dispense pas l'historien d'une réflexion et d'une définition du don pour chaque époque. L'anthropologie doit d'abord mener à une sémantique historique.

Cette urgence est rendue plus brûlante par le caractère très englobant de la définition maussienne. L'idée, chère à Marcel Mauss, du don comme un objet « total », est dangereuse pour l'historien : selon lui, étudier le don, c'était mettre à jour des systèmes sociaux entiers. Cela n'est vrai que pour ce que les anthropologues nomment « sociétés de dons », ces sociétés où les dons sont la condition de la production et de la reproduction des rapports sociaux. Or l'historien est en mal de trouver de telles sociétés de dons. La société franque des VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles semble, de ce point de vue, une exception, puisqu'il semble bien qu'on puisse y voir une véritable société de don. Le poids du don dans le système social diffère évidemment selon les sociétés étudiées. Le concept anthropologique ne suffit donc pas, il faut en sortir.

Lire l'anthropologie et savoir en sortir, c'est ce à quoi invitent les exposés de « Donner et recevoir ». Ils reflètent également la diversité et les

31. « Pour une histoire anthropologique. La notion de réciprocité », *Annales ESC*, 29 (1974), p. 1309-1380.

32. *Les systèmes économiques dans l'histoire et la théorie*, K. POLANYI et C. ARENSBERG éd., Paris, 1975 (1<sup>er</sup> éd en anglais, 1957).

33. « Réseaux de crédit en Europe, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles », *Annales HSS*, 6 (nov-déc 1994), p. 1335-1442.

34. Voir ainsi S. PIRON, « Vœu et contrat chez Pierre de Jean Olivi », *Cahiers du centre de recherches historiques*, 16 (1996), p. 54-55.



cloisonnements de l'historiographie actuelle. Trois communications éclairent des mécanismes de don-contre-don : les offrandes orientales des sanctuaires de la Grèce archaïque ; les échanges de présents entre les souverains francs et leurs homologues, aux VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles ; le banquet royal en Éthiopie, au XV<sup>e</sup> siècle. Deux autres tentent de montrer que le don existe aussi là où on ne l'attend pas : une créance sur un prince français, au tournant des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles ; les souscriptions publiques pour les monuments funéraires dans la France de la Restauration et de la Monarchie de Juillet.