



GAUCHET Marcel, *La Démocratie contre elle-même*, Tel, Gallimard, 387 p., 10,50 €; **LE GOFF Jean-Pierre**, *La Démocratie post-totalitaire*, La Découverte, 2002, 203 p., 14,50 €.

DANS **REVUE DU MAUSS** 2002/2 n^o 20 , PAGES 335X À 357X
ÉDITIONS **LA DÉCOUVERTE**

ISSN 1247-4819

ISBN 2-7071-3876-2

DOI 10.3917/rdm.020.0335x

Date de mise en ligne : 01/09/2005

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-du-mauss-2002-2-page-335x?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

TESTART Alain, « Échange marchand, échange non marchand », *Revue française de sociologie*, 42-4, p. 719-748.

Dans cet article, Testart reprend la définition du don qu'il avait proposée dans le dictionnaire sociologique de Boudon, soit la définition juridique classique¹ du don : « Le don est la cession d'un bien qui implique la renonciation à tout droit sur ce bien ainsi qu'à tout droit qui pourrait émaner de cette cession, en particulier à celui de réclamer quoi que ce soit en contrepartie » (p. 719) Il insiste : « À chaque fois qu'il y a un droit à exiger une contrepartie, nous sommes dans le registre de l'échange ; à chaque fois que ce droit fait défaut, nous sommes dans celui du don. Peu importe [...] que le don soit régulièrement suivi d'un contre-don (et que ce contre-don soit attendu), cette régularité n'en fait pas un échange si le donateur n'a aucune légitimité à exiger ce contre-don [...] s'il n'a pas de recours contre le donataire ingrat » (p. 720).

Cette définition nous semble fort pertinente. Certes elle est négative ; mais pour en présenter la face positive, il suffit de faire la déduction suivante : s'il n'y a pas d'exigence de retour, s'il n'y a pas de droit au retour, on peut déduire que s'il y a un retour, il sera libre, au moins au sens juridique, au sens où ce retour ne se fera pas en vertu d'un contrat, d'une obligation légale du receveur. Si on voulait partir du don pour définir les modes de circulation, au lieu de faire l'inverse comme toujours – ce qui conduit nécessairement à une définition négative du don –, on pourrait donc dire, en partant de cette définition mais en énonçant une proposition complémentaire : le don, c'est rendre le receveur libre de donner. Ou : donner, c'est libérer l'autre de l'obligation contractuelle de rendre, d'échanger. Ou encore : donner est une forme de transfert qui libère les partenaires de l'obligation contractuelle de céder quelque chose contre autre chose. Comme écrivait déjà Sénèque : un bienfait est un service rendu par quelqu'un qui eût été libre, tout aussi bien, de ne pas le rendre (t. I, p. 77). Et inversement on définirait le contrat comme le fait de priver l'autre de la liberté de donner. Et il y a souvent de bonnes raisons d'agir ainsi. Mais ce faisant, on renverse la façon habituelle de poser la question : au lieu de se demander pourquoi on donne, on se demande pourquoi on ne donne pas, pourquoi il est souvent préférable de priver l'autre de sa liberté de donner.

1. Dans un article récent, un juriste américain définit ainsi le don : « Gift is a transfer [...] not expressly conditioned on a reciprocal exchange, so that any later exchange that occurs is not, or at least does not purport to be viewed by the parties as the price of the transfer » (Eisenberg, Melvin Aron, 1997, « The world of contract and the world of gift », *California Law Review*, n° 85, p. 821-866 – citation p. 842).

Mais ce n'est pas la voie suivie par Testart qui vise au contraire à montrer que le don est très rare. Pour ce faire, il introduit la notion d'échange non marchand et procède à une distinction utile entre don, échange marchand et échange non marchand. L'échange marchand est celui « qui se réalise sans que soit nécessaire l'intervention d'un autre rapport social entre les échangeistes que celui qu'ils nouent dans l'acte même de l'échange » (p. 727) Il reprend ici les analyses de sociologues tels que Simmel, ou Hirschman avec le concept d'*exit*.

Quant à l'échange non marchand, c'est « un échange conditionné par un autre rapport social qui le dépasse, à la fois parce qu'il le commande et généralement parce qu'il lui survit » (p. 734). Logiquement, nous devons ajouter ici, en conformité avec sa définition antérieure : «... et où la contrepartie est exigible et exigée par les moyens appropriés » (p. 727-8). Il apporte des exemples : échange légaux dans le cadre étatique, échanges entre amis ; on pourrait y ajouter le rapport professionnel dans nos sociétés. Il s'agit là d'un rapport contractuel non marchand ayant des caractéristiques spécifiques. En fait sa définition recoupe à peu près la distinction juridique entre rapport contractuel commercial et non commercial.

Testart fait cependant ensuite un usage bien étrange de sa définition. Convaincu que le don est beaucoup plus rare qu'on ne le croit, il s'attache à essayer de montrer que de nombreuses transactions ayant l'apparence de dons relèvent en fait de la catégorie des échanges non marchands. Ce sont, dit-il, des « illusions » de don, illusions qui ont berné d'innombrables observateurs, et même parfois presque tous les observateurs avant lui. Comme illustration de cette illusion, il prend le cas célèbre en ethnologie de la *kula* analysée par Malinowski. Les observateurs (Malinowski le premier) auraient pris cet impressionnant système de circulation des choses pour un système de dons alors qu'il s'agirait d'échanges non marchands. Pourquoi ? C'est ici qu'on ne manque pas d'être étonné. Le lecteur s'attend évidemment à ce que, conformément à sa définition, il nous montre que ce supposé don est en fait un échange parce que le contre-don est exigé, parce que « la contrepartie est exigible et exigée par les moyens appropriés ». Or il nous montre exactement le contraire. Il n'y a pas de sanction, dit-il, en général, dans la *kula*. En cas d'absence de retour, « on se contentera en général de rompre la relation qui existait entre les deux amis », et il va jusqu'à ajouter, conformément à sa définition du don, que « c'est très précisément ce que fait un donateur vis-à-vis d'un récipiendaire ingrat » (p. 741). En conclut-il, logiquement, qu'il s'agit donc d'un don ? Non. Au contraire, il persiste à affirmer, en contradiction flagrante avec sa définition, qu'il ne s'agit pas d'un don, mais d'un échange non marchand bien déguisé en don, d'une illusion de don. L'illusion est tellement parfaite qu'aucun indice ne permet à un observateur de conclure que ce n'est pas un don. Mais Testart sait, lui, que c'est bien un échange non marchand. D'où tire-t-il cette connaissance ?

Le lecteur l'ignore. L'article se termine sur ce suspense et garde son secret. Peut-être l'auteur en réserve-t-il la révélation pour un texte ultérieur...

Jacques T. Godbout

P.S. J'ajouterai, au passage, à cette lumineuse critique par J. G. d'un article résolument anti-maussien qu'on s'étonne également de voir A. Testart y déclarer péremptoirement, en une ligne vite expédiée, que la question de savoir si les biens qui font l'objet des transactions revêtent ou non un caractère utilitaire n'aurait aucune pertinence. Il est vrai que si Testart rappelait la dimension radicalement extra-utilitaire des biens qui circulent dans le don cérémoniel, il serait plus difficile de les faire entrer sous le registre de l'« échange » dont le paradigme est fourni en dernière analyse par l'échange marchand, l'« échange non marchand » n'étant, sous la plume d'A. T., qu'une forme plus sociale, atténuée, euphémisée et régulée de celui-ci – qui demeure apparemment pour A. T. la vérité du tout dès lors qu'on sort du partage. (A. C.)

MAZZINI G., *Pensées sur la démocratie en Europe* (traduction, présentation et notes de S. Audier), Presses universitaires de Caen, 2002; Beecher J., *Victor Considérant and the Rise and Fall of French Romantic Socialism*, University of California Press, 2001.

Comme viennent nous le rappeler ces deux ouvrages, il est toujours rafraîchissant et stimulant de se replonger dans les débats philosophiques et politiques qui ont dominé la scène européenne dans les années 1830 et 1840. Utilitarisme, libéralisme, républicanisme ou socialisme ne désignaient pas alors seulement de simples postures académiques, mais exprimaient des engagements concrets, au cœur d'enjeux politiques très réels, chacun prétendant contribuer à redéfinir le sens et à prolonger les ambitions de la révolution démocratique. De ce point de vue, il faut saluer le travail éditorial de Serge Audier qui permet enfin au lecteur français de mesurer la richesse de l'œuvre politique du patriote italien, héros de l'Europe des nationalités, Giuseppe Mazzini (1805-1872). Dans ce court texte de 1847, le lecteur découvrira une réflexion originale dont l'un des arguments consiste à montrer combien les impasses de la démocratie – la valorisation exclusive des droits individuels et d'une liberté toute négative – auraient leur source dans la philosophie utilitariste de Bentham, dans le culte de l'utilité et de l'intérêt au détriment de la valorisation des « instincts sociaux » et des vertus, républicaines, du désintéressement. Plus encore, Mazzini est un anti-utilitariste conséquent et, à l'instar de son ami Pierre Leroux (*cf.* le texte sur Bentham de ce dernier publié dans le n° 16 de la *Revue du MAUSS*), il en dénonce les scories au cœur même des théories socialistes de son temps, tant chez les saint-simoniens ou les fouriéristes

que chez les communistes. S'esquisse ainsi chez Mazzini un républicanisme singulier, indissociablement romantique et associationniste, qui invite à redécouvrir cette tradition du « socialisme libéral », aujourd'hui défendue notamment par Norberto Bobbio en Italie ou, en France, par Monique Canto-Sperber. On lira également avec intérêt la biographie minutieuse consacrée à Victor Considérant (1808-1893) par l'un des meilleurs spécialistes américains de Fourier, Jonathan Beecher. À travers l'histoire du chef de file français des phalanstériens, homme de presse et figure exemplaire de l'esprit quarante-huitard, c'est le socialisme romantique français que l'auteur parvient à faire revivre. On comprend mieux, à la lecture de cet ouvrage, combien l'idéalisme et le sentimentalisme impénitents de ces « enfants du siècle » que furent Considérant, Leroux, Flora Tristan, Pecqueur ou Buchez, étaient indissociables d'un questionnement moral sur les conditions mêmes du lien social. Refusant l'athéisme et le matérialisme de la philosophie des Lumières, mais aussi l'utilitarisme et l'hédonisme de certains des premiers socialistes, critiquant les impasses de l'individualisme libéral et les outrances de cette « science de la richesse des Nations qui meurent de faim » (Considérant) – l'économie politique –, ces pionniers de la « Science sociale » cherchèrent à penser et à refonder l'ordre social post-révolutionnaire sur la base de la coopération et de l'association contre la compétition et la concurrence, de la solidarité et des liens d'affection contre l'égoïsme et l'exclusif registre de l'intérêt personnel. Ce moralisme parfois désarmant peut à l'évidence prêter aux sarcasmes. Marx et ses disciples ne s'en sont pas privés. Néanmoins, cet ouvrage permet de mesurer combien ce socialisme sentimental a marqué l'idéal républicain français et frayé la voie au socialisme démocratique, pluraliste et décentralisé qu'incarneront notamment Jaurès, Fournière ou Mauss. À ce titre, l'associationnisme contemporain gagnerait à l'évidence à clarifier sa signification politique en renouant avec l'esprit de ce socialisme résolument expérimental.

CEFAÏ Daniel, JOSEPH Isaac (sous la dir. de), *L'Héritage du pragmatisme*, Éditions de l'Aube, 2002 ; CEFAÏ Daniel, TROM Danny (sous la dir. de), « Les formes de l'action collective », *Raisons pratiques*, n° 12, 2001, Éditions de l'EHESS.

Pendant longtemps, il était presque infamant, en France, d'être qualifié de micro-sociologue. Marquées par un empirisme forcené et focalisées sur l'étude détaillée des interactions les plus triviales, les traditions de l'école de Chicago, de l'interactionnisme ou de l'éthnométhodologie manqueraient fondamentalement d'envergure critique et théorique, disait-on. L'un des mérites du premier ouvrage est d'abord de tordre le coup à ces accusations. Il montre en effet, dans son excellente première partie, que le sens normatif et le potentiel théorique de cette micro-sociologie ne sont compréhensibles qu'à condition de rappeler combien le pragmatisme

en constitue l'arrière-plan philosophique. La sociologie de l'école de Chicago, puis l'interactionnisme symbolique, comme le propose Hans Joas dans un article classique enfin traduit, peuvent être définis comme une combinaison de la philosophie pragmatiste, d'orientations politiques réformistes et d'efforts pour faire de la sociologie une science empirique en continuité avec les sources présocratiques de l'expérience. Assumer et prolonger aujourd'hui l'héritage du pragmatisme exige donc d'articuler ces trois impératifs – théoriques, normatifs et empiriques. À l'évidence, cette triple articulation est fragile et l'histoire de cette tradition semble pour Joas attester d'un reflux du questionnement théorique et d'un essoufflement de ses visées normatives. La stimulante contribution de la meilleure spécialiste française de Dewey, Joëlle Zask, peut ainsi être lue comme une mise en garde adressée à la micro-sociologie contemporaine. Prolonger l'héritage pragmatiste exige en effet que l'on reconnaisse combien l'interaction constitue fondamentalement un concept normatif et non une simple posture méthodologique. Porter attention au caractère interagissant de la vie humaine, c'est avant tout être attentif à la qualité même de l'expérience et donc au potentiel humain d'irréductibilité aux conditions de son milieu. C'est, conjointement, se méfier des approches holistes – qui témoignent d'une subordination des conduites individuelles aux exigences de la collectivité –, mais aussi des approches individualistes qui, à l'instar notamment de la théorie du choix rationnel, y substituent une logique atomiste en postulant une nature humaine mutilée, présociale. En ce sens l'interactionnisme, d'un point de vue pragmatiste, ne saurait prétendre à une quelconque neutralité scientifique tant il est intrinsèquement indissociable d'une éthique, mais aussi d'une politique de l'interaction. Isaac Joseph, prolongeant notamment l'interprétation deleuzienne du pragmatisme, montre lui aussi que les micro-objets de la micro-sociologie sont indissociables d'enjeux théoriques et normatifs plus généraux. La ville ou l'expérience urbaine, pour l'école de Chicago, constituent moins un simple terrain qu'un laboratoire où se donne à lire l'expérience sociale en général, où les interactions au coin de la rue « font loupe » pour ceux qui étudient les transactions sociales et les ressorts de la moralité publique. La sociologie urbaine de l'école de Chicago – dont Joseph souligne justement les affinités avec celle de Simmel ou de Tarde – ouvrirait à une philosophie plus large, celle d'un univers pluraliste, en archipel, en patchwork, ou plutôt d'un « multivers » fait de connexions lâches entre des mondes contigus et indissociable de la plasticité immanente des publics par laquelle s'institue continûment l'espace démocratique. La contribution de Louis Quéré souligne quant à elle les implications ontologiques qu'engage la problématique pragmatiste de l'expérience et montre en quoi elle permet de renouveler radicalement l'analyse de l'action en général et de l'action publique en particulier. Mais à quelle sociologie empirique tout cela peut-il mener aujourd'hui, demandera-t-on ? L'excellent article de synthèse de Daniel Cefaï en fixe le cadre général en montrant comment une sociologie

pragmatiste des arènes publiques permet d'articuler une anthropologie de la citoyenneté ordinaire. Rompant avec le modèle du citoyen abstrait à la Rawls ou à la Habermas, celle-ci s'attache à décrire des pratiques civiques concrètes, commandées par une pluralité de régimes d'engagement dans des situations. En dotant l'analyste d'outils et de concepts propres à saisir la chose publique *in the making*, l'analyse pragmatiste permettrait ainsi de « sortir de l'enlisement où les commentaires interminables de la philosophie politique ont conduit le débat » et, sans sombrer dans le constructivisme ou le relativisme, de renouer avec une conception expérimentale et radicalement pluraliste de la démocratie. L'ambition de cet ouvrage, on le voit, n'est pas mince. Il ne s'agit pas seulement de réhabiliter une tradition d'analyse sociologique, mais d'appeler à un « tournant pragmatiste » en sciences sociales. Dès lors, l'une des questions que ne manquent pas de susciter certaines de ces recherches est de savoir si les « nouvelles sociologies » qui, pour partie, les inspirent – en mobilisant notamment les outils forgés par l'économie des conventions, l'anthropologie latourienne des sciences et surtout la sociologie de la justification de Boltanski et Thévenot – prolongent effectivement et enrichissent substantiellement cet héritage pragmatiste.

Avec le second ouvrage, co-dirigé par Daniel Cefaï et Dany Trom, le lecteur peut juger sur pièces la portée et la valeur heuristique de ce tournant pragmatiste dans le champ de l'analyse sociologique de l'action collective. Face aux présupposés individualistes et surtout utilitaristes de la théorie qui domine encore ce champ – la théorie de la mobilisation des ressources, inspirée de Mancur Olson –, l'analyse des cadres (*frame analysis*) de l'action collective suggérée permet d'analyser les « raisons de l'action collective » dans une perspective qui dépasse les apories d'un interactionnisme étroitement stratégique. À la question de la conversion des intérêts individuels en intérêt collectif se voit en effet substituée celle de la traduction des expériences privées ou personnelles en problèmes publics. Il ne s'agit plus dès lors d'analyser comment l'action collective résulte de l'entrecroisement des calculs individuels ou des stratégies intéressées d'entrepreneurs en mobilisation. Dans une approche à la fois interprétative et structurale, il s'agit bien davantage de montrer en quoi l'émergence de collectifs et d'actions communes repose sur la mise en œuvre de cadres de perception, de catégorisation et de jugement, bref d'une « grammaire de la vie publique » qui permet aux acteurs de convertir les troubles éprouvés dans l'horizon de leur vie quotidienne afin de les doter de formats d'expression acceptables publiquement, c'est-à-dire identifiables par l'opinion publique et par là susceptibles d'être traités par l'action publique.

À l'évidence, le programme d'investigation empirique ainsi dégagé est riche et novateur. Sous bien des aspects, il constitue une alternative féconde aux approches utilitaristes qui suggèrent de dissoudre l'action collective dans le calcul et l'intérêt. Mais pour autant, que gagne-t-on, du point de vue d'une théorie sociologique générale, à les dissoudre cette fois dans la

grammaire et les contraintes formelles de la justification publique comme le suggèrent certaines contributions ? Décrire la rhétorique constitutive des causes publiques et ses conditions de félicité permet-il encore de questionner le mystère même de l'agir en commun ? L'anti-mentalisme revendiqué, et avec lui le refus de toute psychologie, ouvre certes des champs nouveaux. Mais ne disqualifie-t-il pas *a priori* tout questionnement anthropologique général sur les raisons et les motifs de l'action humaine ? On retrouve là des éléments du débat initié dans le n° 17 de *La Revue du MAUSS* sur les enjeux du constructivisme, même si les recherches les plus fécondes s'en distinguent à juste titre. Plus largement, certains de ces travaux révèlent un étrange paradoxe. Comme le rappelle justement Daniel Cefaï, la force des sociologies américaines pionnières qui les inspirent fut, à la différence notamment de la sociologie française, de se penser d'emblée comme « science des interactions et des associations entre individus ». Or, ainsi réactualisées, ces sociologies menacent parfois de dissoudre leur objet dans un situationnisme sans réels points d'appui normatifs et anthropologiques. À la suggestion de Goffman, réexaminée par Ann Rawls (cf. le n° 19 de *La Revue du MAUSS*), de constituer la normativité interne de l'ordre de l'interaction – de la socialité primaire – en étalon critique des mécanismes structurels – qui sont propres à la socialité secondaire –, elles tendent à substituer une analyse polarisée sur les mécanismes de passage du singulier au général. À la question de Simmel « comment la société est-elle possible ? », elles ne semblent apporter trop souvent d'autres réponses que contextuelles, renonçant ainsi à forger une sociologie de la relation humaine et de l'agir en commun véritablement alternative aux modèles utilitaristes et fonctionnalistes. En ce sens, l'articulation du théorique, du normatif et de l'empirique reste, pour les partisans de ce tournant pragmatiste, un projet encore inachevé. Néanmoins, on aurait tort de boudier son plaisir et de ne pas se réjouir de voir ainsi se profiler (enfin) un nouvel espace de questionnement sociologique ambitieux et stimulant avec lequel il faudra désormais compter.

Philippe Chanial

MORIN Edgar, *La Méthode. 5. L'humanité de l'humanité. L'identité humaine*, 2001, Seuil.

Quand Edgar Morin s'est engagé dans la longue marche qui devait aboutir à ce livre, il avait déjà quarante-sept ans. C'était en 1968. La marche n'est pas terminée. Le marcheur a produit, entre autres, les quatre tomes de *La Méthode* ; ce livre est le cinquième ; un sixième sera consacré à l'éthique. « Méthode », par son étymologie grecque, évoque justement la poursuite d'un chemin. La question est immense : qu'est-ce que l'homme ? Elle est au départ inspirée par le déclin du monde que Mai 68 ébranlait : la pensée hiérarchique ou cartésienne, le stalinisme dont Morin avait fait

l'expérience directe. Aujourd'hui le socialiste réel a disparu, la guerre froide s'est éteinte, nous nous engageons dans une nouvelle étape de mondialisation. La réponse fait appel à la méthode de pensée découverte chemin faisant par le voyageur, à la fois sociologue, anthropologue, psychologue, historien, attentif aux découvertes de la biologie et de la cosmologie modernes. La pensée complexe, c'est d'abord une pensée globale. Sa « méthode » consiste à lier ce qui est séparé, à rassembler ce qui est divisé, à voir dans le multiple l'un, et dans l'opposé ce à quoi il s'oppose. On ne peut saisir un élément (l'homme) sans comprendre l'ensemble (le cosmos, la biosphère, l'anthroposphère), une tâche impossible et pourtant nécessaire. On aura beau avertir – « l'esprit humain ne peut pas tout comprendre; qui trop embrasse mal étreint » –, rien n'y fera : si l'étreinte est étroite, l'esprit ne saisit qu'une abstraction, une idée morte. La partie reçoit sa vie du tout, c'est la loi du monde.

L'humanité de l'humanité couronne l'œuvre d'Edgar Morin. C'est la partie émergée de l'iceberg, ou plutôt la frondaison d'un arbre enraciné dans la terre de l'œuvre. Le livre donne parfois l'impression de survoler les problèmes, d'indiquer des pistes, d'être la table des matières défrichées, travaillées au cours de toute une vie de labeur. Certains passages ne seront vraiment compris qu'en ayant étudié les racines. Est-ce un discours tellement général qu'il est creux ? Il y a un risque, sûrement. Mais un risque à prendre, parce que c'est justement du survol mettant en relation des idées éloignées ou séparées par le cloisonnement disciplinaire que peut jaillir un rapprochement inattendu, une lumière. D'en haut, on voit ce qui n'apparaît pas à ras de terre, ce qui est dissimulé par la grille des concepts propres à une discipline. Mais le rapprochement n'est pertinent que s'il n'est pas seulement superficiel ou formel. C'est vraiment une gageure.

Une première partie présente l'homme cosmique et biologique : un organisme vivant, fait de cellules, un des pôles de la « trinité individu-société-espèce ». C'est une phénoménologie non pas de l'esprit, mais de l'homme concret, fait d'auto-organisation vivante, de raison et d'irraison (*Homo sapiens-démens*), d'imagination (*imaginans*), d'utilitarisme (*œconomicus*), d'activité productive et ludique (*faber, ludens*), d'affects et de pulsions, etc. Tous ces aspects divers ou parfois contradictoires sont considérés dans leur plénitude et aucun n'est « dépassé » dans une synthèse dialectique harmonieuse à la Hegel (la dialogique est un des outils de la pensée complexe : la contradiction ne se dissout pas, elle est toujours active).

Morin plonge ensuite dans l'étude de l'identité individuelle (II^e partie). Au départ, le vif du sujet, *l'ego*. Une identification est au fondement de l'identité : l'ego est un jeu de rôles, mais aussi un esprit, rationnel aussi bien que mythique, et parfois mythomane; un agitateur des symboles; enfin une conscience, veilleuse humble, flamme fragile mais qui peut flamboyer. De là surgissent toutes les figures de l'homme : le calculateur, le consommateur, le consommateur (Bataille), le joueur, l'artiste, le

poète. Le croyant? Oui certes : la religion, c'est pour se consoler de son aliénation (Marx), pour se protéger de son angoisse (Freud); l'homme peut même ériger des idoles laïques, par exemple la nation.

Mais avec la religion, on est déjà dans le social; de l'identité individuelle on a glissé vers les grandes identités collectives (III^e partie) : la société primitive, l'*arkhè*-société qui a duré des centaines de millénaires, puis avec le néolithique le surgissement de l'État, de la société de classes, de la cité-État et des grands empires; plus tard, naissent l'État-nation et la démocratie; et enfin, peut-être aujourd'hui, une société-monde, une identité planétaire, à un niveau supérieur de complexité.

La pensée complexe, en effet, n'est pas le fruit de la cogitation individuelle d'Edgar Morin, elle est appelée par la complexité croissante du monde, de la nature devenue société : pas de coupure épistémologique, mais une soudure entre nature et culture. L'unification du monde, qui est déjà là mais dont nous n'avons pas conscience, appelle un outil de compréhension spécifique; et cet outil fait partie de l'unification elle-même. La complexification, c'est le maître mot de Teilhard de Chardin, avec lequel Morin entre si souvent en résonance, comme un instrument à cordes vibre avec un instrument à vent, il interprète la même symphonie – sauf que lui ne suppose pas au départ un but transcendant vers lequel tendrait l'humanité. Rien n'est linéaire. Pas de progrès inscrit dans les choses. La question de jeunesse d'Edgar Morin était : socialisme ou barbarie? Aujourd'hui c'est : « Y a-t-il possibilité de refouler la barbarie et vraiment civiliser les humains? Pourra-t-on poursuivre l'humanisation en humanisation? Rien n'est assuré, y compris le pire. » Et c'est la dernière phrase du livre (p. 275).

Finalement, qu'est-ce que l'homme? C'est l'humanité. C'est tout à fait différent. L'homme est une abstraction, une idole adorée par certains humanistes. L'humanité est concrète, elle est tout entière présente en un seul des individus qui la composent. Le lien qui rend possible la rencontre, c'est la solidarité. *L'amour* inspire, anime le procès de civilisation. Le mot revient à quatre ou cinq reprises dans cet ouvrage savant nourri des sciences de notre époque. L'amour n'est pas un concept; dans les milieux universitaires, il fait sourire ou ricaner, parce qu'il désigne le refoulé des sciences sociales. Pudeur. Soyons juste : on a raison de ne pas en parler, parce que dissenter sur l'amour, c'est en faire un cadavre. Il ne se théorise pas, mais se pratique de l'intérieur, en silence (« dans le cœur », dit Morin, p. 238). Mais, plus encore que le « quadrimoteur science-technique-industrie-profit » (p. 200), c'est lui le moteur invisible de la mondialisation, la « seconde hélice » de la civilisation (p. 225). Il ne s'enseigne pas, il ne se prêche pas, il ne s'acquiert pas, il se révèle. On ne l'a pas : il est ou il n'est pas. Quand il est là, pas besoin d'éthique. L'éthique, c'est quand l'amour n'est pas là et qu'il *devrait* y être, quand on doit faire *comme si* on l'éprouvait. *La Méthode*, si éclairante en soi pour qui veut la comprendre, a-t-elle vraiment besoin d'une *Éthique*?

HENOCHSBERG Michel, *La Place du marché*, Denoël, 2001.

Michel Henochsberg poursuit une recherche solitaire de grande portée et de longue durée, qui a déjà donné en 1999 *Nous nous sentions comme une sale espèce. Sur le commerce et l'économie* (Denoël). J'en ai rendu compte dans la *Revue du Mauss* (n° 18). Voici maintenant *La place du marché*, un livre de près de 400 pages au style très soigné, découpé en une centaine de chapitres brefs, agréables à lire, nourris de lectures d'historiens. M. Henochsberg y réaffirme sa grande thèse de la prévalence de la circulation sur la production, renversant ainsi les théories classique et marxiste qui placent la production à la base de l'économie. Il en déduit une thèse paradoxale, surprenante : « Il n'y a d'économie que de marché. L'économie est fluente et le marché la code », c'est-à-dire la contrôle. Le marché est « une instance de codage des flux » et ne fait que s'approprier leur dynamisme. La confusion entre marché et économie est donc « coupable » et trompe notre regard. De cette thèse fondamentale, dérive une multiplicité d'analyses profondes, parfois difficiles, toujours stimulantes. Voici quelques exemples : le marché est un « délégué opérationnel » de l'État pour surveiller les flux ; il n'est donc pas l'antithèse de l'État, mais son complice ; les opposer est une illusion ou même une escroquerie intellectuelle de l'idéologie libérale qui fait croire au juste combat du marché contre l'État. L'opposition classique entre le réel et le financier est elle aussi illusoire ; les fondamentaux censés régler en sous-jacence le mouvement des cours de la Bourse n'existent pas. La spéculation (jugée mauvaise par opposition à la bonne économie réelle) n'est pas propre aux marchés financiers, elle est universelle, inhérente à l'acte économique lui-même. D'ailleurs, la dichotomie réel/monétaire est une invention de la théorie classique, inspirée inconsciemment par la condamnation religieuse de l'argent. Derrière les mouvements de prix, il n'y a pas de prix naturel ou juste, pas de fondamental, mais seulement des pouvoirs et des rapports de forces. Le livre s'achève sur une prescription : puisque le marché contrôle l'économie, et que le calcul économique envahit la vie sociale au détriment de l'amitié et de la relation non utilitaire, alors il faut remettre le marché « à sa place » comme instrument de contrôle social de l'économie, cantonner, contenir l'économie, préserver la société de son effet corrupteur, et retrouver dans le commerce sa fonction originelle de communication sociale authentique.

François Fourquet

KAUFMANN Jean-Claude, Ego. *Pour une sociologie de l'individu*, Nathan, coll. Essais & Recherches, 2001, 286 p. ; LAHIRE Bernard, *Portraits sociologiques. Dispositions et variations individuelles*, 2002, 431 p.

Dans la même collection, deux essais, à la fois différents et complémentaires, par des sociologues connus qui s'affrontent à la question du

statut de l'individu, B. Lahire à travers le concept de disposition, J.-C. Kaufmann à travers celui d'habitude/*habitus*.

On sait comment B. Lahire a pris ses distances avec la sociologie de P. Bourdieu en critiquant son postulat implicite d'homogénéité à lui-même, l'*habitus* dans toutes ses manifestations. L'homme, au contraire, est pluriel, soutenait-il dans un livre précédent. Dans celui-ci, il entend déterminer de manière quasi expérimentale, à travers huit entretiens très approfondis, le degré de pluralité et d'hétérogénéité des dispositions des acteurs sociaux, et leur variabilité selon les divers contextes auxquels ils sont affrontés. On mesure bien tout l'intérêt théorique (et pratique) du problème posé. La philosophie ou la psychologie courantes ont tendance à postuler l'identité foncière du moi à lui-même à travers le temps et les situations. Une sociologie purement relationniste et interactionniste, au contraire, ne veut voir qu'autant de facettes du moi (dès lors réduit à néant) qu'il y a de situations et de relations sociales différentes. Quelle part, donc, faire aux dispositions acquises et incorporées (et comment sont-elles acquises ?) et laquelle à la diversité du monde auxquelles elles s'affrontent ? Il n'est malheureusement pas sûr que les entretiens, malgré le luxe de considérations méthodologiques qui accompagne leur construction (et qui rend leur lecture quelque peu ascétique, comme le reconnaît l'auteur) permettent une clarification théorique définitive de la question. Mirages de l'induction. On aimerait une mise en rapport plus synthétique avec les théories sociologiques de l'action existantes ou avec la sociologie d'inspiration phénoménologique. Et pourquoi se dispenser d'une confrontation plus systématique avec la psychologie sociale (entreprise dans *L'Homme pluriel*) et la psychanalyse ? N'est-ce pas indispensable si, comme le proclame le sous-titre du sous-titre, on pense que « la sociologie met au jour les forces auxquelles nous sommes confrontés depuis notre naissance et qui nous font sentir, penser et agir comme nous le faisons » ? Pour une prochaine fois ?

Le livre de J.-C. Kaufmann pour sa part a le mérite de reconnaître d'emblée l'échec des tentatives de *grounded theory*, d'une théorie qui dériverait directement du terrain et s'interdirait toute envolée spéculative au-delà de lui. C'est méritoire de la part d'un de nos plus talentueux et populaires sociologues de terrain. Ici il s'affronte directement au problème théorique central et nous livre un parcours toujours clair et agréable à lire à travers les impasses de la science sociale. L'impasse principale, ici aussi, est censée résider dans le postulat (cérébrocentré) de l'identité du moi à lui-même, alors que ce dernier doit être conçu bien plutôt comme un processus ou un ensemble de processus. L'unité relative, contradictoire et fragmentée de ceux-ci leur vient des habitudes (l'auteur nous retrace excellemment l'histoire du concept d'habitude ou d'*habitus*), véritables médiateurs entre la totalité sociale et l'individu singulier. La démonstration est convaincante. Oui, le concept doit être réhabilité (quel rapport au juste avec le concept de disposition de Lahire ?) pour édifier une sociologie effectivement ni holiste ni individualiste.

Qu'on nous permette cependant trois étonnements. Pourquoi, dans les deux ouvrages, n'est-il fait aucune mention des débats de la *rational action theory*, ou de la philosophie de l'action, analytique ou non? (*Quid* par exemple, de la distinction entre causes et raisons de Davidson? ou entre identité et ipséité de Ricœur?) Et même de la théorie sociologique de l'action. Weber est étrangement méconnu. Mais, deuxième étonnement, une théorie sociologique de l'action, est-ce la même chose qu'une « sociologie de l'individu »? Cette expression n'a-t-elle pas tout d'un oxymore? Troisième étonnement : est-il utile d'écrire sur le sujet des ouvrages aussi longs où l'ordre de la découverte l'emporte manifestement sur celui de l'exposition? Après tout, la typologie wébérienne de l'action, si importante et influente, tient en quelques pages. On serait tenté de demander à nos deux auteurs de se plier au même exercice de condensation. *La Revue du MAUSS* est preneuse (oui, c'est un défi...).

LE BRETON David, *Conduites à risque*, PUF, 2002, 224 p., 9,50 € ; *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Métaillié, 2002, 149 p., 18 €.

Avec J.-C. Kaufmann (et après les supervedettes, Bourdieu, Boudon, Touraine, Crozier), D. Le Breton est sans doute le sociologue le plus lu et le plus apprécié du plus grand public. Il le doit à ses qualités d'écriture (comme J.-C. Kaufmann), si rares dans le milieu hélas, et à sa capacité, dans le sillage de l'anthropologie symbolique du corps de Mauss et de la phénoménologie, à parler simplement et avec sensibilité des sujets qui concernent tout le monde – le rapport au corps propre, à l'identité personnelle, à leur incomplétude et à leur fragilité – et à actualiser sans cesse le propos par un inlassable travail d'enquête mené en sympathie avec les enquêtés (et les étudiants). Où l'on voit, dans le second ouvrage, comment le travail sur le corps se fait moins contestataire et revendicateur qu'hier, plus esthétique (cosmétique), et, dans le premier, comment les conduites à risque se multiplient au *prorata* de l'explosion de la souffrance psychique liée à un excès d'individualisme, à la perte de repères familiaux (d'heureux pères) ou sociaux. Face à cette souffrance, « les jeux symboliques avec la mort sont une manière paradoxale de fabriquer du sacré. L'individu entre alors dans une forme de transcendance personnelle, il est habité par son action et s'il peut s'y perdre à jamais, il lui est aussi loisible d'y retrouver la plénitude du jeu de vivre » (p. 214). À le lire (et sur ces sujets si vitaux, on ne voit pas qui lire d'autre), on mesure mieux ce qui reste impensé chez B. Lahire et J.-C. Kaufmann. Quand donc les sociologues commenceront-ils à se lire sérieusement les uns les autres?

FREITAG Michel (avec la collaboration de Yves Bonny), *L'Oubli de la société. Pour une théorie critique de la postmodernité*, Presses universitaires de Rennes, 2002, 327 p., 22 €.

Ancien compagnon de route des débuts du MAUSS, Michel Freitag est pour sa part, et depuis toujours, résolument théoricien. Pour lui, la sociologie n'a pas de sens si elle ne se met pas en mesure de relever les défis légués par la tradition philosophique. Là où la grande majorité des sociologues contemporains se veut à des titres divers les héritiers de l'empirisme de l'école de Chicago et de l'interactionnisme symbolique, violemment opposées au théoricisme de la grandiose théorie parsonnienne, Freitag tente une systématisation de la sociologie classique dans ses rapports à la philosophie et à l'anthropologie. Sur ce terrain, il n'a pas d'équivalent en langue française (suisse d'origine, il enseigne à l'UQAM à Montréal), sauf... dans les traductions d'Habermas et de Luhmann. Son œuvre est difficile d'accès, tant pour des raisons matérielles (son seul livre publié en France a été *Le Naufrage de l'université et autres essais d'épistémologie politique* – « Bibliothèque du MAUSS », 1996) que parce que son exigence de systématicité exige un effort de la part du lecteur. Ce livre, qui rassemble des articles synthétiques revus et ajointés pour former un tout cohérent et donner une bonne idée de l'ensemble de l'œuvre, est donc bienvenu. Et d'autant plus qu'il s'enrichit d'une longue et claire introduction d'Yves Bonny qui fournit au lecteur tous les repères nécessaires.

KHOSROKHAVAR Farhad, *L'Instance du sacré. Essai de fondation des sciences sociales*, Cerf, 2001, 320 p., 220 F.

Parce que reçu il y a plus d'un an et demi et lu alors, j'allais oublier de signaler cet ouvrage du philosophe et sociologue (collaborateur du CADIS et interlocuteur d'A. Touraine dans *La Recherche de soi. Dialogue sur le sujet*), F. Khosrokhavar. Or, il est des plus importants et apporte très probablement des éléments de réponse aux questions de B. Lahire et J.-C. Kaufmann (quand les sociologues apprendront-ils à se lire les uns les autres, pour commencer?...). L'entrée ici est tout autre, résolument philosophique ou plus précisément phénoménologique. Pas de science sociale (et donc pas de sociologie) possible sans une « égologie transcendante », nous dit l'auteur. Le point décisif dans son approche, par où passe sans doute la résolution effective des antinomies du holisme et de l'individualisme, est la distinction entre l'*ego* et ses différentes dimensions, le *je* et le *tu*, le *Vous* (l'instance du sacré) et le *nous*. L'illusion de l'individu plein et transparent dénoncée par Lahire et Kaufmann n'est pas autre chose que la confusion entre le *moi* (l'*ego*) et le *je*, et l'incapacité, au sein de l'*ego*, à distinguer du *je* les instances du *tu*, du *Vous* et du *nous*. Me permettra-t-on d'ajouter qu'en lisant F. Khosrokhavar, j'ai eu le sentiment de pouvoir aisément traduire l'opposition *je/tu* dans celle de l'intérêt pour soi et de l'aimance, et l'opposition *Vous/nous* dans celle de l'obligation et de la liberté que je développe depuis quelques temps déjà (cf. *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*, Desclée de Brouwer, 2000, qu'apparemment F. K. n'a pas lu. Quand donc les sociologues...?). Reste,

bien sûr, à développer aussi les dimensions du *il*, du *ça* et du *on*, pour compléter une sociologie interrelationniste par ce qu'il lui faut d'objectivité et d'impersonnalité. Où l'on retrouverait les questions et les stratégies de réponse de J.-C. Kaufmann et B. Lahire.

CÉFAÏ Daniel (sous la dir. de), *Cultures politiques*, PUF, 2001, 535 p., 158 F.

Pour les mêmes raisons, j'allais oublier de signaler ce précieux recueil organisé autour de l'importante notion de « culture politique » qui, à l'intersection de l'anthropologie, de la sociologie et de la science politique, informe un grand nombre des réflexions importantes sur le politique de ces deux ou trois dernières décennies. Tout est intéressant. Mentionnons plus spécialement l'important article de Clifford Geertz, « L'idéologie comme système culturel », le très complet et très clair examen du champ de la notion que nous donne D. Céfaï, le maître d'œuvre de l'ensemble, la discussion par J.-L. Briquet de la notion de capital social de R. Putnam dans son application à l'Europe du Sud et l'analyse de la culture politique corse par Wanda Dressler.

HÉNAFF Marcel, *Le Prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Seuil, 2002, 555 p., 26 €.

Nous reviendrons plus en détail dans un autre numéro sur ce beau et important livre d'un compagnon de route du MAUSS, encensé par nos amis d'*Esprit* qui semblent avoir découvert à cette occasion le paradigme du don... M. Hénaff laisse entendre que le MAUSS serait resté trop économiciste dans ses analyses du don, polarisé sur l'utilité des biens échangés plus que sur la fonction de reconnaissance du don, et désireux de remplacer le capitalisme par une économie du don. Mais où va-t-il chercher tout ça ? Reste à entrer plus à fond dans le vrai débat que cet ouvrage structure et met fort bien en perspective historique et anthropologique : quel est le degré de continuité ou au contraire de rupture entre le don archaïque (que Hénaff qualifie de don cérémoniel) et le don moderne (qu'il appelle le don moral), et quelles sont les implications éthiques, philosophiques et politiques des diverses réponses possibles à cette question ? On pourrait montrer que c'est autour d'elle que s'organisent tous les débats autour du don et, au-delà, sans doute la plus grande part des débats éthiques.

ANSPACH Mark Rogin, *À charge de revanche. Figures élémentaires de la réciprocité*, Seuil, 2002, 142 p., 19 €.

Il faudra de même et en même temps revenir sur l'ouvrage de notre ami Mark Anspach, membre du MAUSS presque depuis les premiers jours mais tout autant fidèle à la fois à son inspiration girardienne (puisée au

CREA, le laboratoire de l'École polytechnique dirigé par Jean-Pierre Dupuy) et à ses références systémistes à Bateson et à l'école de Palo Alto. Le livre qu'il nous offre, importante contribution au paradigme du don, étonnamment clair et concis, cristallisation de plus de quinze ans de réflexion sur les rapports entre don, sacrifice et paradoxes systémiques, doit parler à la fois aux profanes et aux théoriciens spécialisés. Sur quel terrain nouer la discussion entre Hénaff, Anspach, Godbout (dont les travaux nourrissent abondamment les réflexions d'Anspach), bien d'autres encore dont moi-même ? Probablement sur la thèse centrale d'Anspach selon laquelle « un tiers transcendant émerge à chaque fois, même si ce tiers n'est rien d'autre que la relation elle-même qui s'impose comme acteur à part entière ». Élegante réponse au problème de ce qu'on pourrait appeler les transcendenances immanentes. En langage moins systémiste et plus phénoménologique, ne pourrait-on dire que, pour que le don joue sa fonction de reconnaissance de l'autre (Hénaff), grâce à laquelle les ennemis se transforment en amis (Caillé), il faut que la relation de don elle-même soit rendue visible, permettant ainsi à l'esprit du don de se manifester sous les dehors de la spontanéité (Godbout) ?

DUPUY Jean-Pierre, *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*, Seuil, 2002, 218 p., 19 €.

C'est peu de chose que de dire que l'avenir nous inquiète. Nous savons les risques qu'il comporte, multiples et terrifiants. Pouvons-nous les prévoir, les probabiliser et tenter de les circonscrire en recourant au fameux « principe de précaution » ? Contrairement à ce qu'on serait tenté de croire, le problème qui se pose ici, nous montre Jean-Pierre Dupuy, n'est pas principalement celui de la limitation de nos connaissances empiriques, scientifiques et techniques, déjà suffisamment redoutable pourtant. Bien plus profondément, il tient à une difficulté métaphysique déroutante : si nous ne pouvons pas prévoir l'avenir, c'est parce qu'un grand nombre des possibles dont il est gros n'existent pas encore. Ils n'existeront que rétrospectivement... La thèse, paradoxale, déconcerte. Mais quand on a lu l'argumentaire brillant de l'auteur, offert en soutien déclaré aux thèses de Hans Joas, on ne peut plus s'en déprendre. On le sent, elle change tout. Mais quoi, au juste ?

Transversales, n° 02, nouvelle série, « Refonder la démocratie », 21 bd de Grenelle 75015 Paris (transversales@globenet.org); *Revue de psychologie de la motivation*, n° 33, juin 2002, « 11-Septembre : le choc des consciences », 12,50 € (motivation.revue@gofornet.com).

Transversales, longtemps animée par Jacques Robin, puis par Patrick Viveret et maintenant par Philippe Merlant, fait peau neuve. Elle passe (enfin !) d'un format 21/29 à un format de revue plus standard. L'avantage ?

On peut la ranger dans une bibliothèque et ainsi accéder aisément aux articles de l'une des revues les plus actives (avec le MAUSS...) dans la recherche de formes plausibles d'économie plurielle et solidaire, d'une dynamique associative, politique et éthique, susceptibles de faire pièce au néolibéralisme et au scientisme. On ne compte plus le nombre de débats qui ont été amorcés dans *Transversales* dont les collaborateurs réguliers, entre de nombreux autres, sont André Gorz, Henri Atlan, René Passet, Roger Sue, etc. De même, nombre de lecteurs du MAUSS pourraient être intéressés par la *Revue de psychologie de la motivation*, publiée par le Cercle d'études Paul Diel sous la houlette bienveillante d'Armen Tarpinian avec le concours régulier de Bruno Viard. L'article de ce dernier, ici même, souligne assez les harmoniques entre M. Mauss et Paul Diel.

DE FORNEL Michel, OGIEN Albert, QUÉRÉ Louis (sous la dir. de), *L'Ethnométhodologie. Une sociologie radicale*, La Découverte, 2001, 444 p., 225 F.

À la croisée de tous ces questionnements, à mi-chemin (d'ailleurs ambigu et instable, cf. le débat dans *La Revue du MAUSS trimestrielle* n° 4 entre Louis Quéré et Michel Freitag) entre la tradition phénoménologique et l'objectivisme, on sait que l'ethnométhodologie occupe une place éminente en sociologie depuis plus de vingt ans. Elle n'est pas bien connue en France. À part le petit *Que sais-je ?* déjà ancien d'A. Coulon, on n'y trouvera pas meilleure introduction en profondeur que ce recueil.

GOURÉVITCH Jean-Paul, *L'Économie informelle. De la faillite de l'État à l'explosion des trafics*, Le Pré aux Clercs, 2002, 346 p., 30 €.

Domage que le parti pris de ce livre en fausse sérieusement le propos. C'est une nécessité en effet de rassembler le plus de documentation possible pour tenter de cerner, à l'échelle du monde, les insaisissables contours de l'économie informelle. Et il n'est pas inutile, loin de là, dans le sillage d'un P. Kaltenbach, de stigmatiser les travers et les faux-semblants des multiples « associations lucratives sans but » qui occupent le terrain. Mais pourquoi mettre par principe à peu près dans le même sac (quitte à distinguer ce que l'auteur appelle les versions rose, grise ou noire de l'économie informelle) les associations de bénévoles et les associations de malfaiteurs ? En un mot, tout ce qui échappe à l'économie formelle, privée ou publique. Au salariat et à l'État qui, apparemment, recueillent seuls les faveurs de l'auteur. On voit que ce qui y échappe est énorme, c'est le mérite du livre, mais l'information n'est pas toujours bien assurée. D'où sort par exemple le chiffre (p. 102) selon lequel, en France, moins de 5% des associations généreraient la majorité des salariés et recueilleraient la quasi-totalité (nous laisse-t-on entendre) des subventions ?

ANDRIEU Claire, LE BÉGUEC Gilles, TARTAKOWSKI Danielle (sous la dir. de), *Associations et champ politique. La loi de 1901 à l'épreuve du siècle*, Publications de la Sorbonne, 2001, Paris, 723 p.

Issu d'un colloque, ce volume apporte des éléments importants à l'histoire encore presque tout entière à écrire des associations (mais comme le note Antoine Prost – p. 673 — cette histoire est « hélas impossible, car elle serait immense »). Un peu torrentiel. Chacun puisera à sa guise. G. Le Béguet nous montre à quel point l'histoire de la loi de 1901 est en définitive mal connue. Fait-elle d'ailleurs vraiment rupture ? A. Prost (p. 674) rappelle que le colloque s'est divisé sur cette question. Passionnante pour l'histoire de la France moderne et contemporaine. Car si les associations fleurissent aujourd'hui, on sait à quel point l'idéologie républicaine et jacobine leur a été hostile (et, dans une certaine mesure, le demeure) alors même qu'elle en est issue... Sur ce point, les rappels de L. Jaume sont particulièrement éclairants. Bons éléments d'analyse pour finir d'ATTAC par D. Tartakowski, et un éclairage important sur le secteur par le président de la Cour des comptes, Pierre Joxe.

FIMIANI Mariapaola (sous la dir. de), *Philia*, La Citta del sole, Naples, 2001, 365 p. 23,24 €.

Ce n'est pas par hasard qu'on place après le compte rendu d'un livre sur l'association une référence à ce beau recueil de textes sur la *philia*. L'amitié n'est-elle pas au cœur de l'association ? À tel point qu'au-delà de la forme juridique, on pourrait soutenir qu'il n'y a association véritable qu'aussi longtemps qu'il y a amitié, et que sitôt celle-ci disparue, il n'existe plus qu'un semblant d'association. Avec des textes, notamment, de R. Bodei, F. Fusillo, R. Esposito, E. Pulcina, R. Guidieri, É. Balibar, B. Karsenti. En italien, faut-il le préciser ?

BERTHOUD Arnaud, *Essais de philosophie économique (Platon, Aristote, Hobbes, Smith, Marx)*, Presses universitaires du Septentrion, 2002, 230 p., 21 €.

Par un de nos seuls et brillants philosophes de l'économie (par ailleurs collaborateur du MAUSS, cf. son dernier texte dans le n° 18), des lectures d'une grande clarté, ordonnées par l'idée qu'il existe une certaine essence pérenne de l'économie (qui justifie qu'on en donne une philosophie), tissée par le désir d'obtenir une chose au moindre coût (le désir de l'économe), l'enchaînement de la production, de la distribution et de la consommation (l'économie proprement dite) et un savoir afférent (celui des « économistes »). On ne sera pas nécessairement d'accord avec les lectures proposées ni avec l'hypothèse centrale qui les guide – que l'économie serait le seul garde-fou contre la démesure du politique. Le présent numéro du MAUSS ne suggère-t-il pas qu'aujourd'hui, c'est d'abord de

la démesure de l'économie qu'il faut se préserver? En fait, il y a démesure dès qu'une sphère d'action sort de son champ propre pour prétendre s'annexer les autres et les soumettre à sa loi, la religion avant-hier, le politique hier, l'économie aujourd'hui. On le voit, il y a matière à discussion.

PAPILLOU Christian, *Le Don de relation, Georg Simmel – Marcel Mauss*, L'Harmattan, coll. Logiques sociales, 2002, 192 p., 17 €.

On a défendu dans cette revue l'idée d'une grande proximité épistémologique de Mauss et de Simmel. Elle ne va pas de soi *a priori*. Dans l'article qu'il publie dans le présent numéro, C. Papilloud montre bien le côté partiellement artificiel et en définitive inabouti des relations entre Durkheim et Simmel. Le neveu de Durkheim, Mauss, ne fera guère allusion à Simmel. Mais pas beaucoup plus à Tarde, avec qui il a en définitive, une fois l'oncle disparu, aussi pas mal de points communs. Somme toute, en matière d'histoire des idées, il semble plus sage de s'occuper de ce que les auteurs pensent et disent effectivement plutôt que de ce qu'ils prétendent dire et penser. Les déclarations officielles d'affinité ou d'hostilité théoriques sont trop commandées par les considérations tactiques du moment pour pouvoir être prises au sérieux. Sur les proximités de Mauss et Simmel, quant au fond, C. Papilloud, un des meilleurs connaisseurs français de Simmel, apporte des éléments importants, même si pour notre part, nous restons sceptiques sur certains choix. Par exemple, le concept maussien qui fait pendant au concept de *Wechselwirkung* (efficace réciproque, généralement traduit par « interaction ») n'est pas directement celui de don, mais bien plutôt celui de symbolisme ou encore celui de fait social total. Nous publierons prochainement un autre article de C. Papilloud qui montre toute la richesse et la portée de ce concept de *Wechselwirkung*.

HACKING Ian, *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi?* traduit (excellamment) par Beaudouin Jurdant, La Découverte, 2001, 299 p., 25 €.

Nous n'avons malheureusement pas eu connaissance de cet ouvrage en préparant le n° 17 de *La Revue du Mauss semestrielle*, « Chassez le naturel... Écologisme, naturalisme et constructivisme », qui inaugurerait une série de trois numéros consacrés à la querelle du constructivisme (avec le n° 18, « Travailler est-il (bien) naturel? Le travail après la "fin du travail" », et « Y a-t-il des valeurs naturelles? », le n° 19) en soulevant la question de son statut théorique. Or ce livre d'un philosophe analytique canadien, professeur au Collège de France, y aurait sûrement tenu une place importante puisqu'il décortique et classifie avec une grande finesse et une précision parfaite les usages multiples et parfois contradictoires du terme constructionnisme (ou constructivisme). Bel effort de lucidité autoréflexive déconstructionniste du constructivisme de la part d'un

philosophe qui s'inscrit malgré tout dans le cadre de cette mouvance. Ce travail est d'autant mieux venu qu'on assiste aujourd'hui à une véritable inflation de constructionnismes-constructivismes dans les sciences sociales. On ne peut plus lire un article ou un travail d'étudiant qui ne croient avoir tout compris et éclairé en disant qu'ils vont montrer que leur objet est un construit social. Qu'est-ce à dire, demande à chaque fois I. Hacking? Et en plus, son livre, parfaitement écrit et traduit, est plein d'humour. Malgré la complexité du propos, c'est presque un régal. Bref, si vous avez aimé le n° 17 de la *Revue du Mauss semestrielle*, vous adorerez le Hacking. Et réciproquement...

JAMARD Jean-Luc, TERRAY Emmanuel et XANTHAKOU Margarita (sous la dir. de), *En substances. Textes pour Françoise Héritier*, Fayard, 2000, 604 p., 195 F.

C'est bien connu dans le milieu des anthropologues, mais peut-être pas tout à fait assez ailleurs : F. Héritier aura été la digne héritière (si l'on ose dire) de C. Lévi-Strauss et laisse une œuvre véritable, qui fait qu'on ne pourra plus penser après elle comme avant. Succéder à un tel géant, cela n'avait rien d'évident. On trouvera ici réunis, dans ces beaux exercices d'hommage, tous les grands noms de l'anthropologie francophone ou presque. C'est peut-être Marc Augé qui résume le mieux son apport : « À l'époque où elle travaillait chez les Samo, deux matérialismes étaient à l'œuvre, le matérialisme lévi-straussien et le matérialisme marxiste. Son matérialisme à elle, sans s'opposer aux autres, les dépassait cependant dans la mesure où il donnait, si je peux dire, du corps aux concepts. D'emblée elle a ancré la logique binaire et ses oppositions terme à terme (chaud/froid, sec/humide) dans la réalité la plus concrète des humeurs du corps, des rapports des sexes et, au-delà, des rapports avec la nature » (p. 552). Tout est à lire, mais peut-être faut-il conseiller plus particulièrement l'article de Lucien Scubla qui redonne plausibilité au projet structuraliste, la première esquisse, par Rose-Marie Lagrave, d'une synthèse (qui malheureusement tourne un peu court *in fine*) entre F. Héritier et P. Bourdieu sur la question de la domination masculine – sujet commun sur lequel nos deux professeurs au Collège de France se sont superbement ignorés! – et, enfin, le plus inventif et le plus élégant encore de tous, à plus de 90 ans, C. Lévi-Strauss lui-même. Qui esquisse un autre avenir possible du structuralisme, encore plus matérialiste que le précédent.

INOZEMTSEV Vladislav, *Les Leurres de l'économie de rattrapage. La fracture post-industrielle*, L'Harmattan, 2001, 380 p., préface de I. Wallerstein.

La place manque pour parler sérieusement de ce petit livre insolite mais important. Insolite parce que l'auteur, économiste, jeune académicien des

sciences à Moscou, a été formé à l'économie marxiste et à l'ancienne économie du développement, toutes deux passées de mode. Pourtant sa thèse est forte : il est illusoire de penser que les pays non occidentaux et plus généralement les pays peu ou mal développés puissent jamais rattraper économiquement l'Occident ou même faire aussi bien que lui, fût-ce avec quelques décennies de décalage. Même en Asie du Sud-est, la classe moyenne reste étique (p. 112), guère à même de soutenir une économie post-industrielle (et une démocratie, faut-il ajouter...) pleinement efficace. L'argumentation est convaincante. Reste à en tirer toutes les implications à la fois économiques, politiques et sociologiques. Elles sont considérables.

GAUCHET Marcel, *La Démocratie contre elle-même*, Tel, Gallimard, 387 p., 10,50 €; LE GOFF Jean-Pierre, *La Démocratie post-totalitaire*, La Découverte, 2002, 203 p., 14,50 €.

Inutile de rappeler que M. Gauchet est un des tout premiers penseurs français (et donc mondiaux...) aussi bien du politique et de la démocratie que du religieux. Un de nos principaux philosophes politiques ou plutôt du politique (*cf.* son article dans le dernier numéro de *La Revue du MAUSS*), et donc un de nos principaux sociologues (n'est-ce pas quasiment pareil ?). La démocratie moderne, montre-t-il, depuis longtemps, n'est que l'autre face de cette « sortie du religieux » amorcée il y a deux mille ans par le christianisme. Les jeunes lecteurs savent peut-être moins que dans le sillage de la critique et de la dénonciation du totalitarisme, il est, à la tête de la revue *Le Débat*, un de ceux qui ont le plus contribué à l'abandon par les intellectuels français de leurs passions marxistes et à leur acceptation – la relecture de Tocqueville par Gauchet a joué ici un rôle décisif – de l'individualisme démocratique libéral. Il n'en est que plus significatif qu'après avoir en quelque sorte apporté sa caution intellectuelle à ce dernier, Gauchet se demande depuis quelque années, et notamment dans son important « Essai de psychologie contemporaine » repris ici, si un seuil n'a pas été franchi et si l'approfondissement du processus démocratique et de l'individualisme ne joue pas désormais contre eux. Voilà la question essentielle que ce rassemblement bienvenu de textes sur la religion, la démocratie et les droits de l'homme permet de bien cerner. « Qui sait si la déliaison des individualités [traduisons : l'hyperindividualisme, A. C.] ne nous réserve pas des épreuves qui n'auront rien à envier, dans un autre genre, aux affres des embrigadements de masse ? » se demande M. Gauchet.

C'est aussi la question de Jean-Pierre Le Goff, bon analyste de la « barbarie douce » dans l'école et dans l'entreprise. Dans ce livre qui a le mérite d'entreprendre, du point de vue de cette question même, une relecture claire et serrée des deux grands penseurs du totalitarisme, H. Arendt et C. Lefort, J.-P. Le Goff apporte à peu près tous les éléments nécessaires au débat. On regrettera toutefois qu'il le contourne trop au bout du compte

en préférant régler des comptes avec le gauchisme d'hier et d'aujourd'hui. Assurément, la société moderne ne se laisse pas décrire sous le chef du totalitarisme d'hier. Mais suffit-il de dire qu'elle est une « démocratie affaissée », autrement dit, encore une démocratie ? Et si la démocratie s'était tellement retournée contre elle-même que nous en soyons dès à présent bel et bien sortis, entrés dans une forme de régime qui reste à penser et à nommer ? Le n° 23 du MAUSS reviendra sur ces questions.

MICHÉA Jean-Claude, *Impasse Adam Smith. Brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*, Climats, 2002, 187 p., 16 €.

En dernière seconde, comment ne pas signaler ce livre juste reçu de notre ami J.-C. Michéa, toujours aussi tonique, agréable et stimulant (et si richement nourri de bonnes lectures maussiennes) ? Adam Smith (qui mérite mieux... y a-t-il meilleure critique de l'*Homo œconomicus* que celle qu'on peut lire dans la *Théorie des sentiments moraux* ?) est sans doute trop vite et trop emblématiquement critiqué. Mais ne faut-il pas commencer à réfléchir sérieusement à la question posée par l'auteur de la possibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche (depuis le temps, si ça devait marcher, ça se saurait) ou en rajoutant toujours une louche dans le culte du Progrès ?

TODD Emmanuel, *Après l'empire. Essai sur la décomposition du système américain*, Gallimard, 2002, 235 p., 18,50 € ; MOORE Michael, *Mike contre-attaque. Bienvenue aux États stupides d'Amérique*, La Découverte, 2002, 232 p., 17 €.

Également en dernière seconde, dans le cadre de ce numéro du MAUSS où s'est vue interrogée de diverses manières la récente vocation impériale explicite des États-Unis, leur hyperpuissance et le chaos mondial qu'elle alimente, on se doit de dire un mot de ces deux ouvrages totalement dissemblables dans leur forme, mais qui se rejoignent en partie quant au fond et sur le point essentiel : les États-Unis, qui ont été le phare de la démocratie mondiale, sont en train de perdre leurs titres et leur légitimité en la matière (ce n'est pas cependant que d'autres fassent beaucoup mieux...). La démonstration par M. Moore du caractère frauduleux de la victoire de G. W. Bush sur Al Gore est bien argumentée et convaincante. Pour tout dire, elle donne froid dans le dos. Quant à l'ouvrage d'E. Todd, de part en part passionnant (il y a bien une idée originale, brillante et déconcertante par page), même s'il semble sous-estimer les ressources et le dynamisme de la société et de la culture américaines, après avoir d'abord déconcerté, il finit par réussir sinon toujours à convaincre, au moins à donner ample matière à réflexion. L'hyperpuissance américaine ne serait que le revers de la fragilité croissante d'un pays qui n'incarne plus l'idéal

démocratique et progressiste (et qui progresse dans le monde sans les USA, voire parfois contre eux), dont l'armée ne sait pas se battre au sol, dont la productivité est en définitive relativement faible et qui ne doit son éclatante prospérité qu'à un afflux mondial de capitaux toujours réversible. D'où un bellicisme ostentatoire d'autant plus nécessaire pour accréditer l'image de la puissance (qui attire les capitaux) que celle-ci s'effrite en fait. Suivent d'intéressantes considérations géopolitiques, sur le rôle passé, présent et futur de la Russie notamment. On ne voit cependant pas bien par quelles voies pourraient se reconstituer des communautés politiques effectivement capables de contrebalancer (car il faut bien des *check and balances* ici comme ailleurs) la puissance américaine, qu'elle soit hyper ou hypo.

Alain Caillé

TERRAIL Jean-Pierre, *De l'inégalité scolaire*, La Dispute, 2002, 348 p., 23 €.

De l'inégalité scolaire est un livre rare qui explicite les fondements mêmes de l'institution scolaire et en tire les conclusions pratiques nécessaires. La rigueur de l'exposé est ainsi constituée : partant de la stagnation des écarts de parcours scolaires entre classes malgré l'école unique, la question se pose de savoir ce qui l'explique. Deux voies se sont ouvertes qui sont aujourd'hui largement explorées et, pour partie, épuisées : l'explication sociologique par les facteurs externes ; l'explication pédagogique ou didactique par des facteurs présents au cœur de l'acte éducatif. Faisant sien l'acquis de ces travaux considérables, Jean-Pierre Terrail par mouvements circulaires situe le pivot de la question : le « rapport au savoir », socialement variable, et dont on sait qu'il est déterminant et inégalement fécond dans les apprentissages scolaires, est en vérité un rapport à l'écriture, laquelle est aussi, d'un point de vue cette fois anthropologique et historique, le socle même de l'école. La puissance démonstrative du livre, qui consiste à articuler ces approches, se prolonge par des conséquences pratiques : faire progresser démocratiquement l'école et ce, contre les renoncements auxquels invitent les conservatismes en tous genres, suppose que l'on saisisse bien l'enjeu des apprentissages spécifiquement scolaires qui consiste à passer des savoirs pratiques, des usages sociaux les plus variés de la langue, du maniement d'outils les plus divers, à l'appréhension distanciée du symbolique comme tel, qu'il s'agisse de la règle morale, de la grammaire ou de la loi mathématique. Et la médiation pédagogique en est toujours, inévitablement, *l'appropriation de l'écriture*, racine et condition d'un rapport métacognitif et par voie nécessaire non instrumental aux différents univers de savoir. D'où une critique, courtoise dans la forme mais sans concession sur le fond, des pédagogies du concret,

du spontané, de l'adaptatif qui, sans doute « progressistes » dans l'intention, court-circuitent l'axe scolaire fondamental que constitue la prise de distance par l'écriture.

Ce livre radical, au sens propre du mot, ouvre une voie nouvelle qui ne laissera pas indifférents les anti-utilitaristes, spécialement quant aux luttes politiques auxquelles ils sont conviés : le rapport instrumental au savoir, chez les élèves mais aussi chez les enseignants (souvent fidèles relais de l'idéologie institutionnelle sans le savoir...), est aujourd'hui un obstacle majeur à la poursuite de la démocratisation de l'école.

Christian Laval