

Bernard DANTIER

docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales,
Maître de conférences à Sciences-Po Paris.

Directeur des études à l'Institut Supérieur de Pédagogie - Faculté d'Éducation de Paris.

Directeur de la collection: [MÉTHODOLOGIE EN SCIENCES SOCIALES](#).

(2011)

"Le don contre l'abandon"

Intervention au colloque "Québec/Copyleft"
sur le don et l'utilisation pédagogique du libre sur internet
tenu au Cégep de Chicoutimi, le 27 mai 2011.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie retraité du Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologie/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Errol Bouchette (1863-1912)

"Le don contre l'abandon".

Texte d'une intervention au colloque "[Québec/Copyleft](#)" sur le don et l'utilisation pédagogique du libre sur internet, tenu au Cégep de Chicoutimi, le 27 mai 2011.

[Autorisation formelle accordée par l'auteur le 21 mai 2011 de diffuser le texte de cette conférence dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel : b.dantier@icp.fr

Polices de caractères utilisée : Comic Sans, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5" x 11".

Édition numérique réalisée le 23 mai 2011 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.



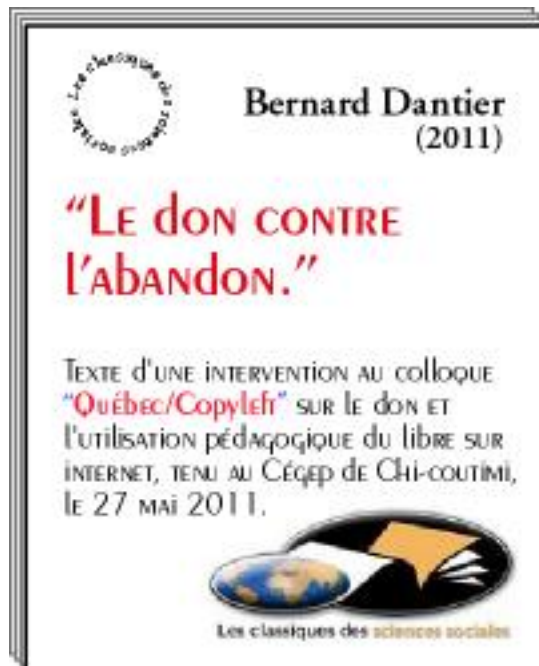
Bernard DANTIER

docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales,
Maître de conférences à Sciences-Po Paris.

Directeur des études à l'Institut Supérieur de Pédagogie - Faculté d'Éducation de Paris.

Directeur de la collection: [MÉTHODOLOGIE EN SCIENCES SOCIALES](#).

"Le don contre l'abandon."



Texte d'une intervention au colloque "[Québec/Copyleft](#)" sur le don et l'utilisation pédagogique du libre sur internet, tenu au Cégep de Chicoutimi, le 27 mai 2011.

Bernard DANTIER

docteur en sociologie de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales,
Maître de conférences à Sciences-Po Paris.

Directeur des études à l'Institut Supérieur de Pédagogie - Faculté d'Éducation de Paris.

Directeur de la collection: [MÉTHODOLOGIE EN SCIENCES SOCIALES](#).

"Le don contre l'abandon."

Texte d'une intervention au colloque "[Québec/Copyleft](#)" sur le don et l'utilisation pédagogique du libre sur internet, tenu au Cégep de Chicoutimi, le 27 mai 2011.

Proposons-nous ici d'apporter une contribution à une compréhension de l'œuvre de Jean-Marie Tremblay et de son équipe, œuvre intitulée « Les classiques des sciences sociales », compréhension de cette œuvre dans le contexte de notre société, à l'aide d'une étude du don, le don que cette œuvre accomplit en permanence pour l'ensemble de notre société en éditant et diffusant gratuitement, par le moyen de l'informatique et d'Internet, l'ensemble des ouvrages - libérés des droits d'auteur et d'éditeur - que les sciences ont produits sur notre société. Bien sûr nous ne pourrions étudier le don en faisant abstraction de la si magistrale étude que Marcel Mauss lui a consacrée dans son « Essai sur le don ». Cependant nous nous abstenons de faire un commentaire et encore moins un résumé ou une synthèse de cet essai, estimant que sa lecture directe (justement dans les Classiques des Sciences sociales) vaut mieux que tout ce que nous pourrions en rapporter, comme nous éviterons de nous inspirer strictement de cet essai, notre propos faisant choix de réfléchir, quand il le faudra, sur l'essai de Marcel Mauss et non pas par cet essai. Nous avons assez reçu de ce grand sociologue pour ne plus en solliciter encore des dons et nous préférons à notre tour rendre par un contre-don ce que nous lui devons.

Choisissons donc, pour commencer, d'approcher notre objet par un autre chemin que celui aménagé par Marcel Mauss, en espérant qu'en le traçant nous parviendrons aussi à la Rome du don.

Nous savons que le substantif « abandon » appartient linguistiquement à la famille du radical « don » (abandon initialement provenant en ancien français de la préposition « à », du substantif « ban » et du substantif « don »). Dans la parenté entre ces mots, suivons la voie comparative que nous propose la langue, cette production de la société qui, en tant que manifestation et organisation de la pensée sociale, s'offre à nous comme premier accès à une connaissance du don au sein de la société.

Si, sous un certain point de vue purement physique, les résultats objectifs du don et de l'abandon sont similaires, dans le fait qu'un élément appartenant initialement à un individu ou à un groupe d'individus en est séparé physiquement et définitivement, remarquons que sous un autre point de vue, plus psychosociologique, don et abandon correspondent à deux réalités bien distinctes qui, en étant alors comparées par leurs différences, révèlent réciproquement leurs caractéristiques propres. En effet, d'un côté l'abandon constitue une séparation radicale de l'élément par rapport à son origine, séparation qui laisse l'élément dans un isolement absolu au point que cet élément devient même susceptible de disparaître soit matériellement comme objet des sens soit spirituellement comme objet de pensée et de sentiment (par exemple dans les expressions « une fillette abandonnant un de ses cheveux détachés », « un garçonnet abandonnant son jouet », « un homme abandonnant ses enfants », « une femme abandonnant son projet professionnel », etc.). Dans l'acte même d'abandon, dans la perception comme dans la réalisation de cet acte (et non pas dans les éventuelles suites de cet acte) cette disparition, notons le bien, s'accomplit autant pour celui qui abandonne que pour tous les autres membres sociaux : ceux-ci peuvent bien éventuellement constater la séparation de l'élément hors de l'ensemble dont il était un composant, toutefois dans le constat social de l'abandon, la réaction des tierces personnes s'arrête à cette conclusion : l'élément ne fait plus partie de l'ensemble initial, l'élément

n'y existe, un point c'est tout. Certes, cet élément peut ensuite être récupéré par autrui (pour être réutilisé dans le cas d'un jouet ou protégé dans le cas d'un enfant), mais il s'agit ici d'un fait contingent et exogène à l'action première d'abandon qui n'implique nullement cette récupération ultérieure, car celui qui abandonne ne confie rien à personne, il ne transmet pas ce qu'il laisse en abandon et le jouet abandonné est exposé d'abord à tomber par exemple dans la décharge commune où il sera détruit, comme l'enfant abandonné est exposé à mourir de faim et de froid dans la rue. Aussi longtemps que l'élément abandonné est considéré ainsi, il n'est réduit qu'à lui-même (pour utiliser la terminologie de Hegel, il reste en soi, il n'est pas pour un autre) : plus aucun lien matériel, plus aucun rapport mental ou symbolique ne le rattachent à l'être auquel il appartenait, comme aucun lien matériel ni rapport mental ou symbolique ne le met en contact avec un quelconque autre individu. Cela, notons-le bien, en tant qu'élément abandonné (et non pas, ou pas encore, élément intéressant ensuite éventuellement le désir de consommation ou de protection d'un potentiel récupérateur). L'élément abandonné, tant qu'il est abandonné, est déshumanisé. Il n'existe plus humainement, il n'existe plus socialement, il déchoit dans le néant.

C'est ici même que nous apercevons la spécificité du don par sa différence à l'abandon: dans le processus du don, l'élément donné est certes physiquement séparé de l'être dont il était une composante matérielle, mais il n'en est pas séparé mentalement ou symboliquement dans le sens où cet élément, dans ce qu'il va devenir après avoir appartenu à son propriétaire (appartenu comme propriété à la fois définitionnelle et comme propriété légale ou juridique), restera toujours ce qu'a voulu en faire le donateur (que devient le propriétaire donnant). Le jouet donné par le garçonnet à un camarade, chez ce destinataire, ce donataire, ne devient pas autre que l'avenir déterminé et construit par le donateur. L'élément donné ainsi conserve toujours un rapport à son donateur en étant la réalisation de son projet, le résultat permanent de son action. Le donateur demeure présent ainsi dans l'élément donné. Nous avons alors la possibilité d'appréhender le don comme étant aus-

si, d'une certaine façon, sous un certain aspect, le don du donateur à entendre comme don par celui-ci d'une partie de lui-même (sa volonté) dans ce qu'il donne (ce qui est voulu).

Le récepteur du don reçoit ainsi une partie de l'émetteur, partie où la volonté du donateur s'est faite chose. Remarquons de plus que cette partie demeure dans une appartenance à l'émetteur non seulement par le fait que celle-ci reste l'effet de son action, le prolongement dans le temps de son acte de donner, mais aussi cette partie demeure une appartenance à l'émetteur par la valeur que lui a « donnée » et que continue à lui « donner » son donateur. En effet, à l'opposé de l'élément abandonné qui advient tel parce que sans valeur pour son ancien propriétaire, l'élément donné est donné parce qu'il a et conserve de la valeur pour le donateur, au-delà de la séparation d'avec son propriétaire. Assurément, quand celui-ci donne cet élément à un donataire, il pose un projet où dans l'avenir cet élément garde de la valeur pour lui en tant que donateur. C'est justement parce que ce donateur « attache » de la valeur à ce qu'il cède qu'il le donne au lieu de l'abandonner ; le donateur fait d'autrui son successeur dans le bénéfice de l'élément transmis à la mesure où il reste « attaché » à cet élément qu'il juge trop humainement important pour être purement et simplement abandonné, c'est-à-dire exposé à être perdu et détruit.

Donc, chez le destinataire, l'élément reçu contient sous deux aspects une partie de la substance même du donateur : d'une part comme effet pratique de l'initiative du donateur, comme présence de son action, présence donc de son être agissant, d'autre part comme effet affectif de l'attachement du donateur, comme présence donc de son être ressentant (ressentant une valeur).

Nous avons abordé la notion de présence du donateur, de donateur présent dans la chose donnée. Le don de la sorte concerne bien un fait offert en présent, du latin classique *praesens* qui signifie « qui est en avant » : le présent, en tant que cadeau, est présence du donateur « qui est en avant » de lui-même dans ce qu'il envoie au-delà de lui-même.

Ce qui constitue la valeur d'un cadeau pour la personne qui le reçoit, comme nous en faisons maintes fois l'expérience lors des anniversaires, fêtes et autres cérémonies de gratification, ne tient pas uniquement, ne tient pas même principalement dans la valeur d'usage (comme s'exprimerait Karl Marx à la suite des économistes qui l'ont précédé) valeur d'usage de la chose ou du service offert. La chose ou le service support du présent, du cadeau, acquiert spécifiquement sa valeur parce qu'étant l'expression d'une amitié ou d'un amour de la part du donateur envers le donataire. Pour être plus précis, disons l'expression d'un attachement du donateur à son donataire (retenons bien les deux sens du mot « attachement »). « C'est l'intention qui compte » reconnaît-on communément lorsque la valeur d'usage de ce qui est communiqué en cadeau apparaît éventuellement insuffisante pour le destinataire, mais toutefois perçue par lui comme secondaire au regard de l'importance, apparaissant dans ce cas certes excessive, que le donateur lui a attribuée d'une manière erronée, mais sincère, ou au regard de l'utilisation maximale qu'il a faite de ses ressources, certes modiques, mais dépensées sans avarice. Ce qui est donné en cadeau se manifeste bien ainsi davantage être la bonne volonté du donateur que le don lui-même. Le donateur donne surtout lui-même, il donne son envie de satisfaire son donataire. Or cette envie apparaît une reconnaissance (nécessairement empreinte d'un certain type d'amour, ou d'attachement plutôt) reconnaissance du mérite du destinataire qui « vaut » la peine que s'impose le donateur en se séparant d'un élément dont la valeur implique qu'il aurait tout intérêt à le laisser sien (soit en le gardant dans sa forme matérielle, sa valeur d'usage, soit en en conservant son équivalent monétaire, lors d'un achat d'un objet ou d'un service destiné à devenir cadeau). Ce qui est attribué, c'est la valeur non pas de la chose donnée, mais la valeur de la personne qui la reçoit. Celle-ci « vaut » que le donateur lui cède une partie de lui-même à laquelle il accorde de la valeur.

Bien sûr, la valeur que se voit attribuer le donataire dépend de la valeur qu'il attribue lui-même au donateur. Un donateur méprisé ou détesté par son donataire ne parviendra pas à réjouir celui-ci par un don

sauf si la valeur d'usage se manifeste assez importance pour passer au premier plan et occuper toute la conscience du donataire : autant ainsi un morceau de bonbon offert par un garçonnet à son père adviendra comme le plus réjouissant des dons pour ce père si tant est qu'il aime son enfant et en attend de l'amour, autant un million d'euros ou de dollars donné en cadeau par un époux à une épouse en désamour et qui ne souhaite que le divorce, ne contiendra pour elle seulement, si l'on peut dire, que la valeur d'un million d'euros ou de dollars, et ne comportera en rien la valeur ni de sa personne d'épouse ni la valeur de son époux. À moins que ce don lui fasse changer de fond en comble d'une part sa représentation concernant son époux qui se muterait alors en être aimable par sa générosité et d'autre part sa nouvelle représentation d'elle-même qui deviendrait aimée, elle ne « percevra » pas ce million comme un « cadeau », comme un don gratifiant, mais simplement par exemple comme une juste compensation de son malheur conjugal.

Dans le don, donc, le donateur est incorporé, autant que l'y est le donataire. Remarquons que nous trouvons chez Sigmund Freud, bien que celui-ci ne s'intéresse pas explicitement à l'économie du don, des confirmations de notre approche dans les études qu'il consacre à certains états du développement psychoaffectif et physique de l'enfant (états que Freud pose comme fondant l'infrastructure du psychisme de l'adulte). Quand l'enfant, au lieu de continuer à faire comme on dit ses « besoins » où et quand bon lui semble en ne suivant que son principe de plaisir, ses pulsions immédiates et premières, accepte d'utiliser le pot prévu à cet effet par ses parents, au lieu et à l'heure souhaités par eux dans leur intention de rendre leur enfant « propre » (c'est-à-dire propre à une vie sociale, et d'abord familiale, une vie n'occasionnant pas de tâche ingrate de nettoyage pour les tiers), l'excrétion dans le pot constitue bien le premier cadeau qu'accomplit l'être humain (premier cadeau prototype de tous les suivants). Cette excrétion est bien une partie matérielle de lui-même que l'enfant cède aux adultes pour leur bien-être et leur satisfaction ; elle est aussi une partie spirituelle de l'enfant dans le sens où il est le produit d'une intention morale de sa part. Ce qui sort convenablement de l'enfant est

tout autant une représentation de la valeur que l'enfant « donne » à ses parents qu'il estime valoir la peine qu'il se donne désormais en s'empêchant de se soulager où et quand bon lui semble. Au surplus, la matière excrétée provenant du corps de l'enfant, ce corps provenant des parents, par syllogisme cette matière incarne aussi bien les donataires parentaux que le donateur filial.

La présence du donateur dans ce qu'il cède, dans le présent qu'il fait, nous pouvons aussi la déduire à partir des études de Lucien Lévy-Bruhl qui s'est intéressé, entre autres dans son ouvrage « La mentalité primitive », aux ethnies non occidentales telles qu'elles se manifestaient encore à la fin du 19^{ème} siècle et dans les premières décennies du 20^{ème} siècle, ethnies que ce chercheur qualifiait de « primitives », autant sous l'influence de l'ethnocentrisme et de la supériorité colonialistes de la société de son époque que sous l'influence de l'illusoire rève scientifique tentant d'obtenir dans ces observations dites « primitives » des informations correspondant aux origines de sa moderne société, c'est-à-dire correspondant aux fondements de celle-ci, autrement dit à ses infrastructures causales (et Marcel Mauss n'échappe pas lui-même à cette défektivité méthodologique en basant son essai sur des observations effectuées dans des sociétés qu'il qualifie « arriérées » et considère comme mettant à nu les sous-jacents, dit-il, « rocs humains sur lesquels sont bâties nos sociétés »). Quoi qu'il en soit, au travers des représentations et des pratiques de ces ethnies, le confrère de Marcel Mauss, Lucien Lévy-Bruhl a bien remarqué combien les limites entre un individu et ses entours directs et indirects n'étaient que diffuses, floues, variables, finalement indéterminables et quasi inexistantes dans bien des cas : les « appartenances » physiquement séparées (appartenances proches comme cheveux, poils ou ongles coupés, appartenances moins intimes comme vêtements, ustensiles, armes, maison, etc.) constituent cependant autant de parties de l'individu, de modes d'incorporation de sa personne, laquelle subsiste dans des choses au-delà de l'espace (qui sépare apparemment le logé de son logis, le vêtu de son vêtement, l'armé de son arme, etc.) comme au-delà du temps qui semble reculer dans le passé le propriétaire par

rapport à des éléments corporels qui seuls demeurent dans le présent (les cheveux ou ongles coupés par exemple d'un être disparu). Remarquons bien que cette participation est mutuelle : autant en ces circonstances la chose matérialise l'individu humain, autant l'individu fait vivre la chose : il est le vêtement, l'ustensile, l'arme, la maison, de la même façon que le vêtement, l'ustensile, l'arme et la maison sont lui.

Car de même que la chose donnée, en tant que réalisation permanente du projet du donateur, est projection matérialisant son esprit, toute chose, avant même d'être donnée, est, dès qu'elle se trouve dans la vie sociale, elle-même indiscernable des individus qui l'ont produite et/ou l'utilisent. Dans chaque société, toutes les matières, toutes les choses sont indistinguables des actes des membres sociaux qui sont dans un quelconque rapport à elles ; elles ne sont pas séparables des désirs et des pensées qui en dépendent et dont elles dépendent. Une hache est une volonté, comme une marmite une envie, une robe un comportement, un bracelet une façon de penser (de penser la séduction en l'occurrence). Les âmes humaines investissent tous les supports matériels de leur vie, autant que ceux-ci investissent ces âmes. « Objets inanimés, avez-vous donc une âme ? » demande le poète observant ce qui l'entoure. La question prononce déjà sa réponse. Dans la société, tous les objets, tant qu'ils ne sont pas abandonnés ou laissés à l'abandon, possèdent bien une âme, la même âme que celle qui anime les humains qui les possèdent et qui les animent par et dans leur vie.

Nous sommes alors en mesure de comprendre l'un des principaux facteurs de l'obligation de rendre le don, obligation que Marcel Mauss signalait comme un fondement des relations sociales et des échanges économiques fusionnés à ces relations. Le donataire ne reçoit pas seulement un objet ou un service, il reçoit aussi, doit faire sien, s'approprie une personne, le donateur, personne qui n'est pas lui. En acquérant le don, le récepteur acquiert, du moins en partie, une autre personnalité (qui, comme nous l'avons remarqué, est « attachée » à ce don comme à son donataire). C'est là un grave problème à la fois psychologique et sociologique qui réclame impérativement une solution. Le don implique ce problème de réception de ce qu'on ne peut recevoir

sans dommage identitaire, et selon nous, ce problème seul, parce qu'il suscite naturellement une velléité de refus défensif chez le destinataire pressenti, explique que la société impose l'obligation de recevoir pour contrecarrer cette velléité, car quelle autre cause découvrir pour comprendre l'obligation d'acceptation imposée au bénéficiaire d'un don ? Obligé de recevoir le don, le donataire, à moins d'accepter le risque de devenir double au lieu de rester un, d'être altéré (au sens d'être rendu autre) au lieu de rester soi, ou d'être « possédé » par un étranger au lieu de rester libre, en volant en plus à autrui, le donateur, une composante de son âme et de son corps, le donataire se doit de se délivrer du donateur en se délivrant de sa dette envers lui. D'où l'obligation de rendre. Par exemple, un exemple qui s'avère très significatif ici dans cette bibliothèque numérique que sont « Les classiques des sciences sociales », quand il s'agit d'un don de savoirs scientifiques ou artistiques, celui qui ne cite pas l'auteur de ces savoirs et prend l'identité de celui-ci, est frappé socialement par l'accusation de plagiat : la société l'accuse de la sorte ne pas rendre ce qu'il doit au donateur et d'accaparer sa personnalité en accaparant ses savoirs. Généralement, au-delà de l'exemple de la proscription du plagiat, en se délivrant de sa dette et du même coup de son donateur, le donataire délivre en même temps le donateur. Il rend le donateur à lui-même en lui rendant l'équivalent (le semblable) de l'objet ou service reçu. Il s'agit ainsi d'un problème et d'une solution d'identité sociale des individus. Ceux-ci, par le « contre-don », se restituent réciproquement aussi bien leurs ressources matérielles que leur personnalité, par une reconnaissance mutuelle des distinctions, des séparations psychiques, qui instaurent les individualités.

À l'appui de notre interprétation sur les inconvénients psychosociaux de la fusion entre esprits, souvenons-nous comment Émile Durkheim décrivait le rapport altérant que les individus subissent dans leurs contacts réciproques, rapport altérant augmentant à la mesure de l'accroissement de la quantité d'individus réunis : dans son étude sur « Le suicide » Durkheim pose « 1^o que le groupe formé par les individus associés est une réalité d'une autre sorte que chaque individu

pris à part ; 2° que les états collectifs existent dans le groupe de la nature duquel ils dérivent, avant d'affecter l'individu en tant que tel et de s'organiser en lui, sous une forme nouvelle, une existence purement intérieure. ».

Nous pouvons nous placer dans un autre point de vue, qui parvient à peu près à atteindre le même aspect du problème. Pourquoi rendre à l'autre ce qu'il nous a donné (le rendre par un objet ou un service identique dans sa nature ou équivalent dans son usage) si ce qu'il nous a donné est vraiment à nous ? Qu'est-ce qu'avoir quand il s'agit de rendre ce qu'on a ? C'est parce que ce qui vient d'autrui ne parvient pas à devenir à nous, à être nous, que nous sommes en capacité de nous en départir. Nous nous séparons uniquement de ce que nous pouvons appréhender comme étranger à nous.

Ainsi un don reste toujours, malgré les apparences, un prêt de la part du donateur et un emprunt de la part du donataire. Mais, en rendant, en donnant à notre tour, nous n'abandonnons pas. Ce qui nous est étranger en nous et dont nous devons nous départir pour qu'il ne devienne pas indûment nous et pour que nous ne devenions pas indûment lui, se révèle une présence humaine d'autrui en nous dans le sens où, au lieu de le jeter, de l'abandonner au monde non humain, au monde absolument et uniquement matériel, nous l'adressons, nous le remettons à un humain. Si la chose rendue n'était qu'un élément du monde naturel, elle reviendrait spontanément à la nature par notre acte ; la chose rendue revient à un humain parce que dans sa substance profonde et inhérente elle existe comme humaine. Mais elle est l'humanité d'un autre. À l'autre de récupérer la pleine propriété, l'entière possession de son humanité par notre don de retour, et dans le même mouvement à nous de réintégrer sans mélange notre humanité, ou plus précisément de redevenir entièrement nous-mêmes en permettant à autrui de redevenir aussi entièrement lui-même.

Nous disons bien : se libérer d'une dette par rapport à autrui, et entendons surtout dans cette formulation ceci : « se libérer d'autrui ». Se libérer dans le sens de « devenir libre ». Celui qui est quitte n'est plus sous la dépendance du donateur. Semblablement nous libérons au-

trui de nous. Nous ne le possédons plus. En quittant ce que nous rendons, nous sommes quittes, et quittes au sens étymologique du latin *quietus*, reposé, participe passé de *quiescere*, « se reposer », qui aussi l'étymologie du verbe « quitter » et du substantif « quiétude ». Quitter pour être quitte, dans la quiétude. Nous nous reposons, nous nous posons à nouveau (comme l'indique le préfixe « re ») en nous-mêmes, c'est-à-dire nous nous retrouvons pleinement, en reposons chez autrui ce qui en provient. Hegel, dans la « Phénoménologie de l'Esprit », montrait déjà comment l'être a besoin par sa conscience de soi de revenir en soi, de se réfléchir dans ce qu'il nommait « réflexion en soi », pour parvenir à se reconstituer totalement et purement après s'être divisé, mélangé et perdu dans l'extérieur d'autrui, extérieur d'autrui qui cependant, après une vaine tentative de conquête et d'appropriation de cet autrui par l'être, lui a été dans l'opposition et la négation la condition démarcatrice et définitionnelle de son intérieur identitaire.

Le contre-don « indemnise » le donateur, lequel redevient indemne (du latin *indemnis*, « qui n'a pas subi de dommage »). Quelqu'un d'indemne existe en pleine possession de toutes ses propriétés vitales. Il est entièrement ce qu'il doit être. Ajoutons qu'en devenant quitte par son contre-don (quitte éventuellement par l'obtention d'une quittance) le donataire redevient lui-même indemne : en effet, il s'est défait, séparé de ses obligations étrangères, étrangères à ce qu'il doit être et faire en lui-même quand il ne doit rien à personne.

De la sorte la société vit d'échanges où par les moyens économiques des prestations et contre-prestations de biens et de services, les individus échangent et récupèrent leur individualité. En fait, dans cet immense échange circulaire, se dévoile difficile, voire vaine, la recherche du début du processus, en essayant de placer par exemple le don à ce début, comme y tend Marcel Mauss. Sans doute serions-nous plus dans la vérité si nous reconnaissons tout don comme accomplissant en réalité un contre-don, ce qui nous permettrait de mieux comprendre l'obligation de donner. L'expérience que tout individu vit lui fait d'abord éprouver tout ce qu'il reçoit de son environnement social et tout ce qu'il lui doit : l'individu, le nouveau-né, l'enfant, l'être humain

encore non autonome, ne donne rien et se trouve d'abord obligé de recevoir les éléments urgents nécessaires à sa survie immédiate (nourriture, protection, soin, puis éducation, etc.) et il le reçoit en tant que génération nouvelle de la part de la génération ancienne (pour utiliser une expression d'Émile Durkheim). Avant l'obligation de donner, dans la logique du vivant, s'impose l'obligation de recevoir, et cette obligation de recevoir s'impose plus importante et plus durable chez l'humain que chez tout autre vivant : on sait que le nouveau-né humain, à la différence des autres êtres vivants, arrive au monde bien davantage dépendant en quantité et en durée des soins des adultes qui l'entourent. De là se déduit l'obligation de rendre selon les mécanismes psychosociologiques que nous avons précédemment énoncés.

En somme, devrions-nous effacer de nos théories cette « obligation de donner » postulée par Marcel Mauss. Il n'y a que des obligations de recevoir et de rendre. En mettant hors-jeu cette « obligation de donner », nous épurons aussi la théorie sociologique du don d'un illogisme terminologique qui l'affaiblissait : comment peut-on en effet parler à la fois d'obligation et de don ? L'obligation, par sa contrainte irréductible, en fondant des règles coutumières, n'est pas compatible avec la gratuité créatrice présumée dans la notion de don. Si un don est obligatoire, au lieu d'être un don ne serait-il pas plutôt une sorte d'impôt social dont s'acquitte l'individu ? Si un don est obligatoire, ce qui existe en fait n'est rien d'autre qu'une production obligatoire, qu'un processus productif institutionnel.

Nous allons à présent nous rapprocher plus étroitement de l'institution nommée « Classiques des sciences sociales ». Les réflexions que nous allons désormais développer doivent être entendues comme autant d'essais d'éclairages sur les motifs et mobiles qui animent les acteurs de cette institution, ainsi que sur les enjeux sociaux impliqués comme tenant et aboutissant de cette institution. Considérons donc maintenant que ce que l'être humain reçoit le plus des autres est, par l'éducation, quelle que soit la forme de celle-ci, cet immense ensemble de savoirs construits par les générations précédentes et qui vont lui permettre de survivre en s'adaptant d'abord à l'organisation et

au fonctionnement de sa société d'accueil, ensuite de développer sa vie dans des perfectionnements de pensées et d'actions qui lui feront davantage assumer son existence puis en maîtriser mieux les conditions, jusqu'à modifier celles-ci dans des sens lui convenant plus personnellement. Cet immense ensemble de savoirs, ce don primordial et fondateur (auquel étrangement Marcel Mauss accorde peu d'attention dans son essai) se vit comme de tous les dons reçus celui le plus investi par autrui (tous les autrui). Plus que du lait, plus qu'un vêtement, plus que tout objet gardant irréductiblement un contenu exclusivement matériel donc non humain, ou plus que tout service (soins pour la santé par exemple) qui nécessite indéfectiblement un support physique et là encore non humain, un savoir n'est rien d'autre que de l'humain : il est ce qu'ont appris les membres sociaux, ce qu'ils conservent dans leurs représentations et leurs pratiques, et ce qu'ils font apprendre en transmettant ces mêmes pratiques et représentations.

Ici, à propos d'éducation, épistémologiquement serait peu valide une réflexion sur « l'essai sur le don » de Marcel Mauss qui ferait abstraction des enseignements et des collaborations que cet auteur a reçus d'Émile Durkheim (dont on sait qu'il fut autant neveu qu'étudiant). Le promoteur de notre sociologie de l'éducation, Émile Durkheim, a appris à Marcel Mauss combien l'individu « doit » à la société par l'intermédiaire des savoirs élaborés et organisés par elle. Dans la longue introduction et tout aussi longue conclusion des « Formes élémentaires de la vie religieuse », Émile Durkheim, en s'opposant à l'innéisme d'Emmanuel Kant qui dans sa « Critique de la raison pure » analyse la constitution et le fonctionnement d'une raison autarcique qui ne doit rien à quiconque, s'applique au contraire à montrer comment la composition et l'organisation de la raison individuelle résultent de la composition et de l'organisation de la société à laquelle appartient le porteur de cette raison (et n'oublions pas que l'oncle avait fait de son neveu le coauteur avec lui d'une étude intitulée « De quelques formes primitives de classifications », démontrant comment les variables formations et comportements de l'esprit humain reproduisent les diverses structurations et démarches spatiales, temporelles, économiques et politiques

de sa société d'appartenance). Le même Émile Durkheim, dans son ouvrage sur les formes élémentaires de la vie religieuse, s'attache à exposer comment le grand esprit créateur que l'individu vénère comme étant son origine et ce qui l'anime de toute sa transcendance, ce que l'individu appelle Dieu, se dévoile être la société où il vit, cette sacrée et divine société à laquelle il doit tout, en étant la créature éprise de reconnaissance pour les bienfaits reçus autant qu'éprise de crainte face à la menace de perdre ceux-ci si la société ne le reçoit plus en grâce. Et, puisque nous avons déjà invoqué Sigmund Freud, rappelons-nous que le « sur-moi » que dans sa dernière topique de l'organisation psychique de l'individu cet auteur place en interaction avec le ça des instincts et pulsions purement individuels et le moi tenant rôle de synthèse consciente, rappelons-nous que ce « sur-moi » nomme l'intériorisation en l'individu, l'appropriation en lui, de l'ensemble des autorités référentielles que l'individu a rencontrées (les parents et tous les adultes ayant eu force de le soumettre à un ordre social contre le dérèglement du ça). Chez Freud aussi, avec le sur-moi, une grande partie de l'être humain est emplie d'une substance reçue par l'éducation sociale. L'individu freudien vit sans cesse en étant possédé par les âmes des autres qui se sont données à lui et l'animent en permanence pour le diriger vers le chemin convenant à la collectivité, et convenant donc à la survie de cet individu dans cette collectivité. Nous pourrions entrapercevoir dans la réception du don, telle qu'Émile Durkheim d'un côté et Sigmund Freud de l'autre la décrivent et l'expliquent, déjà un contre-don simultané que l'individu offre en recevant : puisque les savoirs et savoir-faire qu'il acquiert de la part de la société sont de fait des moyens pour l'individu de donner à la société ce que celle-ci a besoin de lui (en faisant de lui un être adapté, participatif et productif), dès que le donataire éduqué accepte et obtient le don de la société éducatrice, il commence à devenir donateur et elle donataire. Plus que n'y avait fait attention Marcel Mauss, nous percevons ici que don et contre-don sont simultanés et quasiment indifférenciables.

Ce qui donne à l'être humain sa force, c'est donc la somme des savoirs que la société lui a transmis, jusqu'à composer la majeure partie

de son être. Et tout va dépendre de ces savoirs sociaux reçus initialement. Même un savoir qu'un individu est conduit à produire au cours de ses expériences ou recherches, n'advient jamais totalement en savoir créé par l'individu, ce savoir pour s'élaborer ayant nécessité les prérequis des savoirs antérieurement reçus, lesquels de la sorte continuent à composer ce savoir prolongateur (cela encore davantage dans ce que l'on considère comme les savoirs les plus vrais et les plus novateurs, ceux scientifiques, qui ont été construits par un chercheur à partir de savoirs antérieurs produits par ses prédécesseurs et utilisés comme paradigme dans ses problématiques et hypothèses ou comme principes méthodologiques dans son mode de recherche). Tous les savoirs qui semblent naître sont en fait des savoirs développés à partir de ceux appris. À ce sujet, nous pourrions percevoir un contre-don dans la communication qu'en un article, un colloque, un livre, un chercheur propose de son savoir à la collectivité.

Les savoirs, quels qu'ils soient donc, ceux appris ou ceux ensuite développés, sont exclusivement de l'humain (ils proviennent des réflexions surtout, et secondairement des corps humains). Les savoirs sont les âmes (prises de conscience des résultats des expériences) et les corps (supports des expériences) des autres (nos enseignants) qui nous habitent, par leurs âmes et leurs corps, et qui nous habitent au plus profond de notre chair et de notre squelette. Aussi, comme nous l'avons analysé précédemment pour d'autres circonstances, ces savoirs, ou plutôt ces âmes et ces corps enseignants et formateurs, doivent-ils être rendus aux autres (dans des contre-dons).

Remarquons que certains sociologues ont attribué le mot « habitus » à ce processus d'incorporation dans l'individu formé à partir des représentations et pratiques d'autrui, et notons que Marcel Mauss en est l'initiateur dans son étude intitulée « Les techniques du corps » ». Il nous y dit ceci : « J'ai donc eu pendant de nombreuses années cette notion de la nature sociale de l'«habitus». Je vous prie de remarquer que je dis en bon latin, compris en France, «habitus». Le mot traduit, infiniment mieux qu'«habitude», l'«exis», l'«acquis» et la «faculté» d'Aristote (qui était un psychologue). Il ne désigne pas ces habitudes

métaphysiques, cette «mémoire» mystérieuse, sujets de volumes ou de courtes et fameuses thèses. Ces « habitudes » varient non pas simplement avec les individus et leurs imitations, elles varient surtout avec les sociétés, les éducations, les convenances et les modes, les prestiges. Il faut y voir des techniques et l'ouvrage de la raison pratique collective et individuelle, là où on ne voit d'ordinaire que l'âme et ses facultés de répétition.» Nous percevons bien combien Mauss insiste sur la possession totale que l'habitus, relayant surtout des précédents savoirs et savoir-faire sociaux, opère sur l'individu, autant sur son corps que son esprit. Pierre Bourdieu dans son ouvrage intitulé « Le sens pratique », développera et accentuera cette description de la structuration de l'esprit et du corps de l'individu par la structure du corps et de l'esprit de sa société. En présentant les habitus comme des dispositions intérieures acquises, il nous dit ceci : « (...) les dispositions intérieures, *intériorisation de l'extériorité*, permettent aux forces extérieures de s'exercer, mais selon la logique spécifique des organismes dans lesquels elles sont incorporées, c'est-à-dire de manière durable, systématique et non mécanique: système acquis de schèmes générateurs, l'habitus rend possible la production libre de toutes les pensées, toutes les perceptions et toutes les actions inscrites dans les limites inhérentes aux conditions particulières de sa production, et de celles-là seulement. À travers lui, la structure dont il est le produit gouverne la pratique, non selon les voies d'un déterminisme mécanique, mais au travers des contraintes et des limites originaires assignées à ses inventions ». Or, si nous considérons le don (le don en lequel consiste le conditionnement social formant l'individu où s'est accomplie l'intériorisation de l'extériorité) comme la structure sociale dont l'habitus est le produit, nous pouvons percevoir le contre-don comme le mode sous lequel l'habitus reproduit, redonne ce qui lui a été donné, avec la marge de variation et d'innovation dont il dispose à l'intérieur des limites qui lui sont assignées. Cette variété nouvelle se présente alors, à notre point de vue, comme « le surplus », nous dirions donc l'intérêt sur le prêt, ou la plus-value, que l'individu donataire ajoute à ce qu'il rend à son donateur social.

C'est bien ici que nos réflexions nous font parvenir, en conclusion, aux bénévoles œuvrant dans la communication des savoirs, bénévoles qui par définition sont les seuls auteurs de dons de savoirs, dans une production « gratuite », n'attendant rien en compensation, ni en monnaie ni en nature. Parmi les plus notables bénévoles s'imposent à notre reconnaissance les bénévoles qui contribuent à cette gigantesque offre de savoirs dans cette institution nommée « Les Classiques des Sciences sociales ». Cependant, ce que notre étude nous a appris nous autorise à remettre en doute, voire à nier, que le bénévole soit vraiment donateur, initiateur d'un don, tel que serait disposé à le définir Marcel Mauss dans sa théorie. Si tel était le cas, quel contre-don le bénévole attendrait et imposerait-il, en quoi serait-on obligé de recevoir ce qu'il donne puis comment serions-nous contraints de lui rendre un dédommagement? Ce qui définit le bénévole, avons-nous formulé, réside dans la dispense définitive d'une quelconque indemnisation de sa prestation. Si le bénévole était le donateur, s'il se trouvait du côté de l'émission du don, ceux qui bénéficient de son bénévolat devraient impérativement l'indemniser, par le contre-don que définit Marcel Mauss dans sa théorie. Or, dans les Classiques des sciences sociales encore plus qu'ailleurs, ce n'est manifestement pas le cas et ce ne peut l'être. Rien n'est exigé des potentiels visiteurs de cette « cathédrale intellectuelle » telle que la décrit son fondateur Jean-Marie Tremblay. Rien, pas même qu'ils soient obligés de recevoir ce qu'elle met à disposition. Que sont donc les dizaines de bénévoles de cette grandiose maison d'édition qui donne tous les savoirs autorisables par Internet ? Que sont donc les centaines de milliers d'utilisateurs des Classiques des sciences sociales ? Pourquoi ne donnent-ils rien en échange de tout ce qu'ils reçoivent et pourquoi ne leur demande-t-on rien. Comment donc classer ces bénévoles et ces utilisateurs dans le système mis à jour par Marcel Mauss ?

Pour résoudre le problème d'identification qui les concerne, ne doit-on pas d'abord plutôt percevoir (dans les deux sens du terme peut-être) les actions des bénévoles comme autant de contre-dons ? Reconnaissons enfin dans ce qu'ils font une obéissance à l'obligation de

rendre. Rendre quoi ? Rendre les savoirs que sous forme d'écrits ils ont reçus d'auteurs anciens ou modernes, morts ou vivants. Les rendre pour que ces auteurs, comme nous l'avons étudié précédemment, soient rendus à eux-mêmes, les rendre pour que ces auteurs récupèrent l'intégralité de leur âme et corps, les rendre pour qu'eux, les bénévoles, retrouvent eux aussi la libre indépendance de leur personnalité, au sein de ce continu échange de dons (réception des œuvres produites par les sciences sociales) et de contre-dons (transmission de ces œuvres). Rendre à qui ? Nous l'avons compris au cours de notre étude : rendre à l'humanité les savoirs qui proviennent d'elle. En effet, la particularité du bénévolat des Classiques des Sciences sociales consiste à adresser ses dons à tous les humains en général, sans faire de distinction, sans cibler quiconque, sans choisir une population particulière, sans répondre à une demande personnalisée, dans une diffusion universelle adressée à tous et à personne en particulier, la valeur de chaque individu usager résidant dans le fait qu'il est membre de l'humanité et qu'il la représente. C'est bien à l'humanité entière et non à des individus privés que se dévouent ces bénévoles. Retourne de la sorte à l'humanité ce qui en est issu.

Procédons à une dernière observation. Ce qui est cédé par vente n'est pas cédé à un humain, en échange d'une contre prestation de sa part, mais cédé en réalité à une somme d'argent. Le vendeur ne s'adresse à rien d'autre qu'à une certaine quantité d'euros ou de dollars ou de yens. La présence effective de l'acheteur n'est pas même essentiellement nécessaire dans une telle transaction. La chose à vendre s'adresse à une autre chose, la monnaie, tandis que la monnaie n'est pas humaine comme une âme et un corps. Du côté de l'acheteur, si nous examinons bien ce qu'est la réalité en dernière analyse, la chose achetée en échange d'argent est reçue non pas d'un humain, mais reçue d'une somme d'argent. C'est grâce à l'argent précédemment possédé par l'acheteur que la chose a été obtenue. C'est l'argent du donataire qui est devenu le donateur : l'acheteur ne doit pas à la personne du vendeur ce qu'il en reçoit, mais il le doit à l'argent qu'il a possédé. L'argent place ainsi un hiatus infranchissable entre les humains. Il dé-

personnalise radicalement les échanges de biens et de services, et fait de l'économie une organisation purement économique, absolument matérielle, hors de la société ; l'argent est asocial et rend asocial. On ne donne plus à un humain (mais à une quantité d'argent), on ne doit plus à un humain (on ne doit qu'une quantité d'argent), on n'est plus habité par un humain (mais par une quantité d'argent), on ne rend plus à un humain (mais à une quantité d'argent), on ne rend plus à un humain son intègre individualité en rendant, on ne se fait plus un humain intégralement individuel en rendant à un autre humain.

Des institutions telles que les Classiques des sciences sociales, dans un univers marchandisé et monétarisé par le capitalisme spéculateur où chaque objet, chaque acte, chaque savoir risque de ne plus pouvoir être un don, mais quelque chose à vendre et à acheter, subsistent ainsi comme les seules possibilités pour l'humanité de se faire don sans cesse d'elle-même à elle-même, et ainsi de se retrouver, ou du moins de ne pas se perdre. En seul recours : le don contre l'abandon de tout.

Fin du texte