

Marcel Mauss et l'épistémologie structuraliste

Guy Lafrance

January, 1977

Abstract:

The first intention of this article is to show, with some essays of Marcel Mauss, how his way of studying cultural facts anticipates the structural analysis method in anthropology.

The concept of "fait social total" is confronted with the concept of structure as developed by Claude Lévi-Strauss, so that we could see the similarities and the distinctions.

As well as reconstructing a decisive period of the history of structuralism within the French philosophical and sociological tradition, this article seeks to show the elements of Mauss's contribution to structuralist anthropology and in a more general why his contribution to the epistemology of the social sciences.

Marcel Mauss et l'épistémologie structuraliste

Faire le rapprochement entre l'oeuvre de Marcel Mauss et l'anthropologie structuraliste actuelle, c'est en quelque sorte construire rétrospectivement une partie décisive de l'histoire du structuralisme et plus précisément du mouvement structuraliste tel qu'il s'est développé dans la tradition philosophique et sociologique française, et plus manifestement encore dans les travaux de Claude Lévi-Strauss.

Par son intérêt pour les cultures et les civilisations les plus diversifiées, par sa curiosité de vouloir connaître ces cultures et ces sociétés en acte, par son désir de poursuivre l'oeuvre de Durkheim et de l'école sociologique tout en cherchant à dissiper les antinomies auxquelles elle avait donné lieu, Mauss a été, sur le plan épistémologique, le père de l'anthropologie moderne à laquelle il a fourni plusieurs intuitions heureuses qui allaient mettre en échec les considérations souvent trop réductionnistes de la méthode fonctionnaliste.

Lévi-Strauss a maintes fois reconnu l'influence déterminante sur sa propre orientation intellectuelle exercée par l'oeuvre de Mauss, qu'il a du reste arrachée à l'oubli (1). L'oeuvre de Mauss a également laissé des traces importantes chez des anthropologues aussi illustres que Radcliffe-Brown, Malinowski, Evans-Pritchard, Firth, Margaret Mead, pour ne mentionner que ceux-là. Et pourtant, l'oeuvre de Mauss demeure encore, à bien des égards, mal connue; la publication encore récente des Oeuvres (2) commence à faire voir l'ampleur et la diversité d'une pensée dont le contenu épistémologique mérite qu'on s'y arrête.

Notre intention, à travers cet article, est de montrer à l'aide de quelques essais de Mauss, jusqu'à quel point sa façon d'étudier les faits de culture préfigure la méthode d'analyse structurale en anthropologie et en quoi elle se distingue de celle-ci. Nous voulons par là-même faire ressortir certains éléments de la contribution de Mauss à l'anthropologie structuraliste et d'une façon plus générale encore sa contribution à l'épistémologie des sciences sociales.

(1) Lévi-Strauss a publié, réunis en un volume, les principaux essais de Mauss, dont l'important Essai sur le don, sous le titre Sociologie et Anthropologie, P.U.F., 1950.

(2) MAUSS, Marcel: Oeuvres, 3 volumes, Les éditions de Minuit, Paris, 1968, 1969.

Pour situer correctement l'oeuvre de Mauss et comprendre toute la portée de sa révolution épistémologique à l'intérieur de l'école sociologique, il importe de savoir que Mauss a été le fidèle disciple et collaborateur de Durkheim dont il prétend n'avoir été que le continuateur. Toutefois Mauss a vu de très près les problèmes auxquels faisait face la méthode de Durkheim; il a été le témoin de nombreuses critiques formulées à son endroit et dont les difficultés n'avaient pas été surmontées. En ce sens, il allait pratiquement de soi qu'après la disparition de Durkheim, Mauss se devait de faire face aux problèmes non résolus. Nous dirons pour résumer rapidement ces problèmes auxquels Mauss s'est attaqué, qu'il a tenté par une nouvelle approche des faits sociaux de résoudre les multiples antinomies de la méthode durkheimienne, telle en particulier l'opposition des représentations collectives et des représentations individuelles, l'antinomie de la société et de l'individu, de la nature et de la culture, de la matière et de la forme, du concret et de l'abstrait, du statique et du dynamique.

En faisant appel à la notion du fait social total, Mauss ne présente plus des faits sociaux isolés et statiques comme des choses; il les voit plutôt intégrés dans un véritable système dont tous les éléments sont liés et interdépendants. Le fait social perçu dans sa totalité ne permet plus les dissociations et les coupures trop radicales; il intègre dans une unité vivante et dynamique l'individu et son groupe, lesquels sont à leur tour intégrés dans un milieu physique; les représentations individuelles sont imprégnées des représentations collectives sans pour autant cesser d'être individuelles. C'est en somme l'unité retrouvée du physique, du psychique et du social à travers la culture et ses systèmes symboliques qui suscitent l'échange et la réciprocité par ses diverses formes de communications. Tout chez Mauss devient culture. La vie sociale s'explique par la pensée symbolique qui assure les formes diverses de communication et la généralisation des systèmes d'échanges, à condition que l'on sache percevoir les hommes comme des "touts", c'est-à-dire comme des hommes complets et concrets qui se meuvent au sein d'une réalité à la fois physique, psychologique et sociale.

Prenant l'exemple du rythme comme expression de cette totalité, de l'homme complet et concret, Mauss disait: "Nous avons affaire toujours à son corps, à sa mentalité tout entiers, donnés à la fois et tout d'un coup. Au fond, corps, âme, société, tout ici se mêle. Ce ne sont plus des faits spéciaux de telle ou telle partie de la mentalité, ce sont les faits d'un ordre très complexe, le plus complexe imaginable, qui nous intéressent. C'est ce que je suppose d'appeler des phénomènes de totalité où prend part non seulement le groupe, mais encore,

par lui, toutes les personnalités, tous les individus dans leur intégrité morale, sociale, mentale, et, surtout, corporelle ou matérielle" (3). Il n'est donc plus question pour Mauss de compartimenter l'homme soit dans ses institutions, soit dans ses représentations individuelles ou collectives, soit même dans ses actions. L'homme perçu comme fait social total est infiniment plus complexe; tout chez lui s'imbrique et s'entremêle. Comme dira Mauss dans sa conclusion de l'Essai sur le don: "Ce sont donc plus que des thèmes, plus que des éléments d'institutions, plus que des institutions complexes, plus même que des systèmes d'institutions divisés par exemple en religion, droit, économie, etc. Ce sont des "touts", des systèmes sociaux entiers dont nous avons essayé de décrire le fonctionnement. Nous avons vu des sociétés à l'état dynamique ou physiologique. Nous ne les avons pas étudiées comme si elles étaient figées, dans un état statique ou plutôt cadavérique, et encore moins les avons-nous décomposées et disséquées en règles de droit, en mythes, en valeurs et en prix. C'est en considérant le tout ensemble que nous avons pu percevoir l'essentiel, le mouvement du tout, l'aspect vivant, l'instant fugitif où la société prend, où les hommes prennent conscience sentimentale d'eux-mêmes et de leur situation vis-à-vis d'autrui. Il y a, dans cette observation concrète de la vie sociale, le moyen de trouver des faits nouveaux que nous commençons seulement à entrevoir. Rien à notre avis n'est plus urgent ni fructueux que cette étude des faits sociaux.

Elle a un double avantage. D'abord un avantage de généralité car ces faits de fonctionnement général ont des chances d'être plus universels que les diverses institutions ou que les divers thèmes de ces institutions, toujours plus ou moins accidentellement teintés d'une couleur locale. Mais surtout, elle a un avantage de réalité. On arrive ainsi à voir les choses sociales elles-mêmes, dans le concret, comme elles sont. Dans les sociétés, on saisit plus que des idées ou des règles, on saisit des hommes, des groupes et leurs comportements. On les voit se mouvoir comme en mécanique on voit des masses et des systèmes, ou comme dans la mer nous voyons des pieuvres et des anémones. Nous apercevons des nombres d'hommes, des forces mobiles et qui flottent dans leur milieu et dans leurs sentiments (4).

(3) Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie, dans Sociologie et Anthropologie; op. cit., p. 303.

(4) Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques, dans Sociologie et Anthropologie, pp. 275-276.

Dans son Essai sur les variations saisonnières des Sociétés Eskimos (5), Mauss présentait déjà une étude qui inscrivait l'homme de cette société particulière dans une totalité complexe, étude qui n'est pas sans rappeler à bien des égards la méthode de Montesquieu dans L'Esprit des lois, car elle met en évidence le facteur déterminant du milieu physique sur l'ensemble de la vie d'un groupe et sur la formation de ses représentations collectives et individuelles. Mauss, dans cette étude qu'il qualifiait de morphologique voulait "expliquer le substrat matériel des sociétés, c'est-à-dire la forme qu'elles affectent en s'établissant sur le sol, le volume et la densité de la population, la manière dont elle est distribuée ainsi que l'ensemble des choses qui servent de siège à la vie collective". (6)

A cette fin, il estimait que les eskimos offraient un exemple privilégié, une expérience cruciale, aurait dit Bacon, sur la formation de leur trame sociale, parce que leur morphologie sociale varie suivant les saisons, "la manière dont les hommes se groupent, l'étendue, la forme de leurs maisons, la nature de leurs établissements changent du tout au tout" (7). Mauss a voulu ainsi montrer par cette étude le lien étroit qui existe entre la morphologie sociale et la structure des représentations collectives. Considérant d'abord la morphologie générale des sociétés eskimos, Mauss constate que la véritable unité sociale de ces peuples réside dans la constance de certaines relations entre groupes agglomérés et entre lesquels les communications sont faciles. Cette unité est assurée et maintenue par l'établissement, le "settlement", c'est-à-dire "le massif des maisons, l'ensemble des places de tentes et des places de chasse, marine et terrestre, qui appartiennent à un nombre déterminé d'individus, en même temps que le système des chemins et sentiers, des chenaux et ports dont usent des individus et où ils se rencontrent constamment. Tout cela forme un tout qui a son unité et qui a tous les caractères distinctifs auxquels se reconnaît un groupe social limité". (8)

(5) Publié dans Sociologie et Anthropologie. p. 389 à 475.

(6) Ibid., p. 389

(7) Ibid., p. 390

(8) Ibid., p. 403.

L'établissement a un nom qui est porté par tous ses membres; il a des frontières territoriales définies, il possède une unité linguistique, morale et religieuse. Considérant de plus près cette morphologie, Mauss constate qu'elle varie considérablement en fonction des saisons. Ainsi l'habitat varie de l'hiver à l'été. L'été, l'esquimo vit sous la tente qui ne comprend qu'une famille et les tentes des diverses familles de la tribu sont souvent disposées d'une façon très éloignée les unes des autres. L'hiver, au contraire, l'esquimo vit dans la maison qui contient normalement plusieurs familles; à cette maison vient s'ajouter le "Kashim" qui est un lieu d'assemblée. Ce qui caractérise l'habitation hibernale c'est l'extrême concentration du groupe qui s'ensuit; la densité devient la plus grande possible et les maisons sont rapprochées les unes des autres. Mauss explique la raison de ces variations saisonnières de l'habitat esquimo et de l'ensemble de leur vie sociale par le "phénomène de symbiose qui oblige le groupe à vivre à la façon de son gibier. Celui-ci se concentre ou se disperse, suivant les saisons" (9).

Mais ce qu'il importe surtout de remarquer à la suite de cette constatation d'ordre morphologique, ce sont les effets que celle-ci engendre sur la vie sociale des Eskimos. A titre d'exemple, Mauss fait remarquer que la vie religieuse des Eskimos subit les transformations que lui imposent les variations saisonnières; ainsi il existe une religion d'été et une religion d'hiver ou plutôt il n'y a pas de religion en été, la vie devient comme laïcisée. Alors que l'hiver est marqué par "un état d'exhaltation religieuse continue; c'est le moment où les mythes et les contes se transmettent d'une génération à l'autre" (10). C'est en quelque sorte une longue fête.

De même les rapports juridiques de ces sociétés varient en fonction des saisons. Le droit de la famille d'été est relativement restreint et placé sous l'autorité du chef de famille, alors que l'hiver c'est le groupe qui possède et occupe en commun l'igloo ou la longue maison. Il existe, en outre, entre les individus qui habitent la même maison non seulement des relations économiques mais des liens moraux proprement dits, des rapports de parenté d'un genre particulier. Le cercle de parenté s'élargit en fonction de la maison, de même que tout le système des interdits. Mauss en tire la conclusion que "la vie sociale, sous toutes ses formes, morale, religieuse, juridique, etc., est fonction de son substrat matériel, qu'elle varie avec ce substrat, c'est-à-dire avec la masse, la densité, la forme et la composition des groupements humains" (11)

(9) Ibid., p. 441.

(10) Ibid., p. 444

(11) Ibid., pp. 474-475.

Plus importante et plus révélatrice de signification du fait social total est cette autre étude de Mauss intitulée Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques (12). Mauss nous fait pénétrer dans ce "monde des rapports symboliques" (13) et de la vie inconsciente qui sous-tend les rapports institutionnalisés et conscients de la vie sociale. Car, à travers et par l'intermédiaire de l'échange des choses se construit un véritable système de rapports ou de communications qui engage toute l'existence des individus et des groupes. C'est ainsi que le social émerge dans sa forme la plus achevée à partir de ce qui au point de départ semble n'être qu'un simple échange de biens.

La question que Mauss voulait élucider était la suivante: "Quelle est la règle de droit et d'intérêt qui, dans les sociétés de type arriéré ou archaïque, fait que le présent reçu est obligatoirement rendu? Quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend?" (14) Mauss croit vraiment toucher là un des traits profonds mais isolé, de la réalité sociale en mouvement; et ce trait c'est précisément "le caractère volontaire, pour ainsi dire, apparemment libre et gratuit, et cependant contraint et intéressé de ces prestations" (15). Mauss considère donc d'emblée le système des prestations comme un élément du fait social total, c'est-à-dire comme un élément par lequel s'exprime et se construit tout un ensemble d'institutions religieuse, juridique, familiale, etc.

Vu de cette façon le social c'est une réalité dont toute la réalité n'apparaît que pour autant qu'il est intégré dans un système. Le système des prestations, Mauss le considère comme un "des rocs humains sur lesquels sont bâties nos sociétés (16), parce que dans ces systèmes de "marché avant l'institution des marchands", ce ne sont pas seulement des individus qui s'obligent mutuellement, qui échangent et contractent, ce sont avant tout des collectivités. Ces systèmes d'échange ou de prestations qu'il appelle "système de prestations totales" (17) consistent en échange non pas exclusivement de biens et de richesses, de choses économiquement utiles, "ce sont avant

(12) Voir Sociologie et Anthropologie, pp. 143 à 279.

(13) Ibid., p. 300.

(14) Ibid., p. 148.

(15) Ibid., p. 147.

(16) Ibid., p. 148.

(17) Ibid., p. 151.

tout des politesses, des festins, des rites des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des foires dont le marché n'est qu'un dés moments et où la circulation des richesses n'est qu'un des termes d'un contrat beaucoup plus général et beaucoup plus permanent" (18). En vérité, l'échange érigé en système atteint toutes les ramifications de la vie sociale.

Prenant comme exemple type bien connu de ces systèmes de prestations totales le "potlatch" des tribus du nord-ouest américain, Mauss a voulu montrer que ces vastes systèmes d'échange se vérifiaient à l'intérieur d'autres sociétés archaïques, en polynésie en particulier; et que l'on pouvait même trouver des traces de systèmes analogues dans les droits anciens, les économies anciennes, tels le droit romain, le droit celtique, le droit germanique, le droit hindou et le droit chinois. Mais c'est dans le système polynésien qu'il a cru pouvoir trouver l'explication véritable de ces systèmes, parce que dans le système polynésien on retrouve les éléments essentiels du "potlatch", c'est-à-dire, l'honneur, le prestige, le pouvoir ou le "mana" que confère la richesse ainsi que le principe même de l'obligation absolue de rendre les dons reçus sous peine de sanction. On y retrouve par conséquent la triple obligation du système des prestations totales, à savoir l'obligation de rendre les cadeaux reçus, l'obligation d'en faire, et l'obligation d'en recevoir. Mais surtout, le système polynésien fournit "la raison morale et religieuse de cette contrainte" (19).

S'inspirant des récits des informateurs maori, Mauss constate que le principe qui fait tenir ensemble tous les éléments de ce vaste système d'échange réside dans ce qu'ils appellent le "hau", c'est-à-dire l'esprit des choses, de telle sorte que les biens échangés sont investis de cet esprit qui crée des liens entre les hommes et entre les choses, et qui rend obligatoire la circulation des richesses et des biens. Ce système assuré par le "hau" crée le lien de droit, le lien par les choses qui est "un lien d'âmes, car la chose elle-même a une âme, est de l'âme. D'où il suit que présenter quelque chose à quelqu'un c'est présenter quelque chose de soi" (20).

C'est là, selon Mauss, le principe moral qui crée toute l'articulation des droits et des devoirs, des obligations réciproques, des prestations et des contre-prestations qui s'enchaînent presque indéfiniment pour rejoindre l'ensemble de la vie sociale et créer ses institutions. L'échange ainsi

(18) Ibidem.

(19) Ibid., p. 153.

(20) Ibid., pp. 160-161.

institutionnalisé et assuré par ce lien moral constitue une invitation à la communion et à l'alliance. De même, refuser l'une ou l'autre des trois obligations c'est refuser la collaboration, l'alliance. "Toutes ces institutions, écrit Mauss, n'expriment uniquement qu'un fait, un régime social, une mentalité définie: c'est que tout, nourriture, femmes, enfants, biens, talismans, sol, travail, services, offices sacerdotaux et rangs, est matière à transmission et reddition. Tout va et vient comme s'il y avait échange constant d'une matière spirituelle comprenant choses et hommes, entre les clans et les individus, répartis entre les rangs, les sexes et les générations" (21).

Mauss interprète dans le même sens les données fournies par Malinowski dans son livre Argonauts of the Western Pacific (22); le Kula des Trobriandais n'est rien d'autre pour lui qu'une sorte de grand potlatch qui véhicule un commerce intertribal. "C'est, encore une fois, dira Mauss, le mélange des choses, des valeurs, des contrats et des hommes qui se trouve exprimé" (23). C'est un symbole qui rejoint dans toute son extension la vie civile et économique des Trobriandais; il président à leurs rapports juridiques et à leurs règles de mariage. Tout compte fait, il ressort clairement dans l'esprit de Mauss que toutes les sociétés, qu'elles soient primitives ou civilisées, reposent sur un système d'échange généralisé qui atteint toutes les fibres de la vie sociale.

Revenant à l'exemple des sociétés archaïques, il dira: "La vie matérielle et morale, l'échange, y fonctionnent sous une forme désintéressée et obligatoire en même temps. De plus, cette obligation s'exprime de façon mythique, imaginaire, ou, si l'on veut, symbolique et collective: elle prend l'aspect de l'intérêt attaché aux choses échangées: celles-ci ne sont jamais complètement détachées de leurs échangistes; la communion et l'alliance qu'elles établissent sont relativement indissolubles. En réalité, ce symbole de la vie sociale -- la permanence d'influence des choses échangées -- ne fait que traduire assez directement la manière dont les sous-groupes de ces sociétés segmentées, de type archaïque, sont constamment imbriquées les uns dans les autres, et sentent qu'ils se doivent tout" (24). Voilà pourquoi, selon Mauss, les systèmes généralisés d'échange du type "potlatch" sont des faits sociaux totaux parce qu'ils mettent en branle la totalité de la société et l'ensemble de ses institutions.

(21) Ibid., pp. 163-164.

(22) Malinowski: Argonauts of the Western Pacific, London, 1922.

(23) Essai sur le don, p. 184.

(24) Ibid., p. 194. Voir aussi Ibid., p. 227.

Nous retrouvons dans cette dernière étude de Mauss les éléments les plus connus de sa contribution à l'avènement de la méthode structurale en anthropologie. Nous pouvons élargement voir à travers cette étude pourquoi Mauss n'est pas tout à fait structuraliste, du moins dans le sens où l'entend Lévi-Strauss. Précisons ce point. D'abord en ce qui regarde l'utilisation du concept de structure et le sens qui lui est donné il importe de remarquer que cette notion chez Mauss fait toujours référence à une donnée empirique; elle se rapporte soit à des faits de morphologie sociale, soit à l'organisation de sous-groupes dont l'unité est surtout morale ou encore à la constitution de sociétés ou de sous-groupes considérés sous l'angle de la hiérarchie sociale et de son fonctionnement (25). Le concept de structure a donc chez Mauss une connotation très différente de celle qu'il prendra chez Lévi-Strauss en particulier.

Par contre, un fait social n'est pas une donnée empirique dans le sens d'une chose observable et analytiquement isolable, permettant ainsi de vérifier des hypothèses explicatives. Un fait social est davantage pour Mauss un fragment d'un tout, organiquement lié à ce tout ou à ce système dans lequel il faut le replacer pour en apercevoir sa signification réelle. Mais le tout n'est pas livré dans une observation concrète; il est reconstitué à travers chacun des fragments dont on découvre les liens de dépendance et par conséquent d'interdépendance avec les autres fragments qui forment ensemble le système. Le fait social total traduit donc ce principe heuristique qui vise à transcender la simple observation pour rejoindre, par delà la morphologie sociale et les représentations collectives isolément prises, une réalité plus profonde qui touche à la trame même de la vie sociale en mouvement.

Si maintenant cependant nous essayons de mettre en rapport la notion de fait social total de Mauss et la notion anthropologique de structure telle que définie par exemple par Lévi-Strauss, nous constatons rapidement les multiples affinités et les divergences deviennent beaucoup plus difficiles à saisir. Dans les réflexions qu'il a formulées sur l'ouvrage de Vladimir Propp Morphologie du conte, Lévi-Strauss disait du structuralisme qu'il "refuse d'opposer le concret à l'abstrait, et de reconnaître au second une valeur privilégiée. La forme se définit par opposition à une matière qui lui est étrangère; mais la structure n'a pas de contenu distinct: elle est le contenu même, appréhendé dans une organisation logique conçue comme propriété du réel" (26).

(25) Voir, Oeuvres, Vol. 3, éditions sociales, 1969, pp.205-206.

(26) Anthropologie Structurale Deux, Plon, 1973, p.139.

De même lorsque Lévi-Strauss veut faire voir dans le structuralisme une méthode d'analyse qui vise à rejoindre le plus complètement le concret par la suppression des dichotomies, en particulier de celle du signifiant et du signifié, il rejoint pleinement l'intention poursuivie par Mauss dans l'étude du fait social total. Cela dit, Lévi-Strauss qui a lui-même reconnu les nombreuses affinités de la notion de fait social total avec la notion de structure (27), refuse cependant de les identifier. Voici la distinction qu'il invoque.

Selon lui, Mauss n'aurait pas réussi à franchir le passage décisif tout comme Moïse il n'aurait fait qu'entrevoir la terre promise sans jamais y entrer, en ne restant qu'au niveau de l'observation empirique qui dans l'étude de l'échange ne lui fournit pas l'échange lui-même mais seulement des fragments de celui-ci qui se résument dans les trois obligations: donner, recevoir, rendre. Or, selon Lévi-Strauss, "toute la théorie réclame ainsi l'existence d'une structure, dont l'expérience n'offre que les fragments, les membres épars, ou plutôt les éléments. Si l'échange est nécessaire et s'il n'est pas donné, il faut donc le construire. Comment? En appliquant aux corps isolés, seuls présents, une source d'énergie qui opère leur synthèse (...). Mauss s'acharne à reconstruire un tout avec des parties, et comme c'est manifestement impossible, il lui faut ajouter au mélange une quantité supplémentaire qui lui donne l'illusion de retrouver son compte. Cette quantité, c'est le hau" (28).

En d'autres termes, pour Lévi-Strauss, la notion de structure aurait échappée à Mauss parce qu'il n'aurait pas saisi la véritable unité du tout comme effectuant le ciment des parties entre lesquelles se partagent les obligations. Mauss qui par excès d'empirisme n'aurait accordé son attention trop forte qu'aux fragments de l'échange a dû faire intervenir un élément étranger à l'échange lui-même pour assurer la cohésion et l'unité de ses éléments. Pour Lévi-Strauss, l'échange conçu comme système s'explique par lui-même, et le hau que Mauss fait intervenir ne constitue pas l'explication finale de l'échange; c'est plutôt, selon Lévi-Strauss, "la forme consciente sous laquelle des hommes d'une société déterminée, où le problème avait une importance particulière, ont appréhendé une nécessité inconsciente dont la raison est ailleurs"(29).

(27) Voir, en particulier, l'introduction à Sociologie et Anthropologie.

(28) Ibid., p. XXXVIII.

(29) Ibid., p. XXXIX.

En d'autres termes encore, par excès d'empirisme Mauss n'aurait pas su faire la théorie de l'échange; il aurait manqué le système, tout en voulant l'atteindre, en ne faisant pas suffisamment appel aux catégories inconscientes ou à la réalité sous-jacente à l'échange. Au lieu d'invoquer la notion du hau qui est un produit de la réflexion consciente indigène, Mauss aurait dû faire davantage appel au modèle structural, qui ne nécessite aucun recours à la pensée consciente pour assurer l'existence même du système. En somme, pour Lévi-Strauss, l'intervention du hau constitue une synthèse artificielle, comme élément explicatif du système de l'échange. Synthèse inutile puisqu'elle existe déjà dans l'échange lui-même; mais Mauss ne l'a pas saisi comme tel.

Notre interprétation de la pensée de Mauss sur ce point diverge assez profondément de celle de Lévi-Strauss. Mauss n'a jamais prétendu, en apportant l'exemple du hau, que celui-ci servait à cimenter d'une manière jusqu'alors inaperçue le système des échanges. Au contraire, Mauss voyait bien dans le hau une formulation consciente et par conséquent plus facilement livrée à l'observation, d'une réalité qui était autre; et cette réalité autre c'est l'échange lui-même. L'échange ne constitue pas un système parce que ce qui est échangé est investi du hau, mais bien parce qu'il manifeste le désir d'alliance et de communication. L'échange s'explique par lui-même et pour le besoin des sociétés où il s'érige en système. Mauss dira, à la fin de L'Essai sur le don, "Deux groupes d'hommes qui se rencontrent ne peuvent que: ou s'écarter -- et, s'ils se marquent une méfiance ou se lancent un défi, se battre -- ou bien traiter" (30). Plus loin il ajoute encore: "les sociétés ont progressé dans la mesure où elles-mêmes, leurs sous-groupes et enfin leurs individus, ont su stabiliser leurs rapports, donner, recevoir, et enfin, rendre" (31). Le hau n'est donc pas pour Mauss la raison dernière de l'échange.

La véritable distinction entre le fait social total et la notion de structure réside bien plutôt, selon nous, dans la notion de modèle que celle-ci implique, et l'usage qu'en fait la méthode structurale. Précisons encore ce point. Lévi-Strauss disait déjà de la notion de structure sociale qu'elle "ne se rapporte pas à la réalité empirique, mais aux modèles construits d'après celle-ci" (32). En vérité, cette notion de modèle vise

(30) Ibid., p. 277.

(31) Ibid., p. 278.

(32) Anthropologie Structurale, Plon, 1958, p. 305.

essentiellement à faire transcender le niveau de l'interprétation du niveau de la simple observation; car si l'observation retient surtout les divergences entre les faits observés, l'interprétation vise surtout l'unification et la généralisation par la recherche d'un modèle susceptible de regrouper les phénomènes différents en apparence. Le modèle, par nature est une formule idéale et théorique dont la valeur et la signification consistent dans son pouvoir d'intégrer les multiples variations observées. Il vise essentiellement à la simplification. Et dans le cas de l'anthropologie structuraliste, c'est à une compréhension simplifiée de la réciprocité qu'il tend.

La souplesse du modèle utilisé lui permet justement de chevaucher dans le temps; il n'est pas pour autant lié à l'ordre diachronique. Bien plus, il privilégie, à bien des égards, l'approche synchronique sans pour autant écarter la diachronie. C'est, en fin de compte, la structure inconsciente et dynamique du groupe que le modèle entend dévoiler. Par delà les variations de contenu, c'est à un schéma permanent mais dynamique que le modèle fait appel. On comprendra par là, encore une fois, pourquoi Lévi-Strauss oppose si fermement son concept de structure à celui qu'avait fourni Radcliffe-Brown qui situait la structure au niveau de la réalité empirique. Le souci de Lévi-Strauss est précisément de tenter un dépassement de l'expérience pour mieux la comprendre sans toutefois la trahir (33).

De même la distinction entre modèles mécaniques et modèles statistiques, ne vise qu'à partager les niveaux d'interprétation théorique pour mieux circonscrire la réalité. Bien sûr, Mauss n'a pas eu recours à une notion de modèle aussi développée que celle que l'on rencontre chez Lévi-Strauss; néanmoins, cette notion était déjà présente chez lui, à l'état embryonnaire si l'on veut. Quand Mauss cherche la forme et la raison de l'échange, il n'en reste pas au niveau d'une pure description empirique collée à l'observation, il fait la théorie de l'échange; il en construit le modèle, au moins mécanique, en fonction d'une approche synchronique. Il n'a bien sûr pas fait un usage extensif de cette notion, ni su exploiter toutes les possibilités d'ordre théorique que pouvait lui offrir la notion de modèle statistique. Il s'était néanmoins engagé sur la piste. En un sens, il reste vrai que Mauss n'est pas structuraliste et qu'il demeure en deça de l'analyse structurale

(33) "L'expérience suggérée et guidée par le raisonnement, écrit Lévi-Strauss, ne sera pas la même que l'expérience brute donnée au départ; celle-ci restera toujours irréductible à l'analyse qui cherche à la dépasser". Anthropologie structurale Deux, p. 100.

car il ne s'attarde pas à la construction des modèles structuraux. Mais, en un autre sens, Mauss dépasse largement l'idée de structure et le niveau de l'analyse structurale en rendant compte de celles-ci. Comme l'indique le sous-titre de l'Essai sur le don, il s'agit non seulement de décrire les formes de l'échange, mais aussi d'en fournir la raison. Or, la raison de l'échange nous est donnée dans le principe de réciprocité qui permet de rejoindre la totalité du système social et dans celui-ci le lieu où se découvrent des structures.

La notion de fait social total n'est pas l'unique contribution de Mauss à l'épistémologie structuraliste; il faut souligner au moins deux autres éléments importants de sa contribution; le recours au modèle linguistique et l'utilisation du couple nature-culture.

L'utilité et la pertinence du modèle linguistique pour les études anthropologiques ont été fortement soulignées par Mauss; il n'hésitait pas à voir dans la linguistique la science sémiologique par excellence. Bien avant la publication des travaux de Troubetzkoy et de Jakobson (34), Mauss avait régulièrement fait usage des diverses parties de la linguistique pour mieux faire ressortir la concordance des éléments du fait social total. Il voyait, en particulier, à travers les diverses parties de la linguistique, c'est-à-dire la phonétique, la morphologie, la syntaxe et la sémantique, une expression résumée de toute la vie collective sous sa triple dimension, physiologique, psychologique et sociologique. Parmi les sciences de l'homme il considérait que la linguistique était la mieux faite et la plus sûre (35); elle offrait par conséquent non seulement le modèle d'une méthode d'analyse structurale, mais aussi un excellent moyen d'atteindre le fait social dans sa totalité.

De même, le couple nature-culture, retenu à bien des égards comme concept clef décisif par l'anthropologie structuraliste, est partout présent dans l'oeuvre de Mauss. Qu'il nous suffise d'attirer brièvement l'attention sur le court essai intitulé Les techniques du corps (36) où ce concept est développé d'une façon telle qu'il s'impose comme attitude quasi essentielle dans l'observation des faits anthropologiques. Dans cet essai Mauss a voulu montrer comment l'homme porte jusque dans son être physiologique la marque la plus profonde de sa culture; la façon de marcher, les manières de table, les positions du

(34) TROUBETZKOY, N.S.; Principes de phonologie (Grundzüge der Phonologie, 1939), traduction française par J. Cantineau, Klincksieck, Paris, 1949.

(35) Voir Oeuvres, Vol. 3, pp. 310-312.

(36) Voir Sociologie et Anthropologie, pp. 363 à 386.

corps, les techniques des mouvements, (de la course, de la nage, des sauts, etc...), les techniques de la naissance, du sommeil, du repos, les techniques des soins du corps, les techniques de la consommation, les techniques de la reproduction, etc., varient selon les cultures. La transmission de ces techniques ne relève pas de l'hérédité mais bien de la culture. Le corps qui est le premier instrument de l'homme, instrument naturel et biologique, témoigne au premier chef de son insertion dans une culture. Les techniques du corps sont en fin de compte des phénomènes biologico-sociologiques qui montrent l'insertion de la nature dans la culture.

Ces quelques éléments importants de la contribution de Mauss à l'épistémologie structuraliste présentent bien sûr un tableau fort incomplet des multiples intuitions prodigieuses dont il a su faire bénéficier l'anthropologie actuelle. Mauss a surtout accompli un travail de défricheur à la manière de Durkheim; il a tracé de nombreuses esquisses plutôt que d'écrire des ouvrages d'envergure. Il a fait sauter des barrières en invitant tous ceux qui se consacrent à l'étude de l'homme à refuser le sectarisme culturel et l'humanisme ethnocentrique qui privilégie une culture aux dépens des autres. Il a voulu montrer que sous les apparences parfois déroutantes de l'absurdité et de l'irrationnalité des comportements les plus divers des cultures les plus éloignées, se cachait bien plutôt un type de rationalité plus difficile à apercevoir mais néanmoins présent qui témoigne du souci constant d'adaptation de l'homme à son milieu. Les catégories de la raison sont multiples et variées sans qu'elles cessent pour autant d'être rationnelles; et Mauss a tenté de montrer "qu'il y a eu et qu'il y a encore bien des lunes mortes, ou pâles, ou obscures, au firmament de la raison" (37).

Guy Lafrance

Université d'Ottawa

(37) Voir Ibid., p. 309.