

SCIENCES SOCIALES ET LIEN SOCIAL

Alain CAILLÉ

Alain CAILLÉ, docteur en économie et en sociologie, est actuellement professeur de sociologie à l'Université de Paris X (Nanterre) et enseigne également en économie à l'Université Paris I (Tolbiac). Fondateur du M.A.U.S.S. (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales) en 1981, il dirige La Revue du MAUSS. (Editions La Découverte, Paris).

En créant en 1981 la *Revue du M.A.U.S.S.* (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales), quelques économistes, sociologues et anthropologues ont exprimé une réaction de rejet vis-à-vis de ce qu'ils considéraient comme une évolution alarmante au sein des sciences sociales. Partout, non seulement en économie, mais aussi en sociologie, en anthropologie, en histoire, nous assistions à un triomphe des explications économiques, voire économicistes, de l'action humaine. Cette tendance paraissait témoigner d'une hégémonie croissante, d'un triomphe de ce que nous avons appelé *la posture utilitariste* dans les sciences sociales.

LA PENSÉE CONDITIONNALISTE DANS LES SCIENCES SOCIALES

Le terme d'*utilitarisme* convenait-il en la circonstance ? Les différents courants contre lesquels nous nous insurgions étaient-ils qualifiables d'utilitaristes ? Les

intéressés eux-mêmes hésitaient et hésitent encore : ils se présentent tantôt comme individualistes méthodologiques, tantôt se réclament-ils de la théorie de l'action rationnelle (et là ils parlent en anglais ou en américain : *rational action theory*) ; d'autres encore ont développé une théorie de ce qu'on a appelé *les droits de propriété*, certains, enfin, se qualifient de *néo-institutionnalistes*.

Ces différents courants de pensée sont à la fois interpénétrés et relativement distincts les uns des autres. Qu'est-ce qui est le plus important ? Comment donc les rassembler ? Quelle est la bonne étiquette ? Le qualificatif le plus enveloppant, le plus général, le plus pertinent pour rassembler sous un même signifiant ces entreprises de la pensée est peut-être celui de *pensée conditionnaliste*. En effet, mettre en scène un calculateur économique rationnel, des individualistes possessifs ou des propriétaires individuels qui contractent les uns avec les autres procède d'un même présupposé : il existerait nécessairement dans l'action sociale une homogénéité des causes et des effets ; tout relèverait du registre du donnant-donnant ; entre différentes personnes ou chez le sujet économique qui troque avec lui-même du plaisir contre des peines, prévaudrait un calcul rationnel. En un mot, rien ne se ferait de façon inconditionnelle, tout serait déterminé par des calculs intra-subjectifs ou intersubjectifs extraordinairement précis et stricts, qui présupposent l'homogénéité du champ du calcul et celle des causes et des effets, comme l'homogénéité des fins et des moyens.

Or, à l'encontre de tous ces courants de pensée, il est possible de défendre l'idée que tous les grands sociologues ont été animés par une toute autre certitude: l'action sociale, le rapport social s'organisent toujours à partir de quelque chose d'inconditionnel, à partir d'une certaine inconditionnalité. Prenons un exemple, celui de Tocqueville analysant la société américaine, c'est-à-dire une société qui est intégralement régie par la logique du contrat, du calcul rationnel, du marché. Cette société en apparence contractuelle, rationnelle, exclusivement utilitariste, instrumentale, montre Tocqueville, ne tient ensemble que parce qu'elle s'étaye sur un fondement religieux tout puissant, autrement dit sur un principe d'inconditionnalité préalable au déploiement de toute logique du calcul instrumental et conditionnel des sujets individuels. On pourrait résumer en disant que les Américains sont inconditionnellement conditionnalistes ou qu'ils sont irrationnellement rationalistes. De même Durkheim, réfléchissant sur les origines du contrat, développe en permanence l'idée qu'il existe dans le contrat une part de non contractuel, d'irréductible au contrat. Même préoccupation fondamentale chez Weber, lorsqu'il découvre les origines profondément religieuses de notre temps. Quant au grand sociologue américain, Parsons, il opère, en travaillant sur une synthèse de la tradition sociologique, sur le terrain de ce qu'il appelle lui-même l'anti-utilitarisme : une hostilité à l'utilitarisme, au *conditionnalisme*.

Cette histoire de la sociologie est, à certains égards, étonnamment oubliée. La sociologie n'a pas réussi à trouver de programme de recherche fort sur ce terrain inconditionnaliste et au fond, petit à petit, elle a rendu les armes face à d'autres disciplines, notamment aux sciences économiques. Elle n'a pas su penser de manière autonome le poids, la puissance de cet élément inconditionnel - ou inconditionné - dans les affaires humaines.

Pour l'essentiel de la pensée moderne dans les sciences sociales, les dimensions que l'on pourrait qualifier d'anti-utilitaires - le symbolisme, la morale, la religion - apparaissent comme hiérarchiquement secondes par rapport à la logique utilitaire et instrumentale. Or, si un paradigme sociologique véritable, et au-delà, un paradigme ontologique, ou même métaphysique, devait se développer, ce serait en affirmant non pas que l'intérêt, l'égoïsme, le calcul n'existent pas - tout cela existe de façon évidente - mais qu'ils sont hiérarchiquement seconds par rapport aux dimensions anti-utilitaires et inconditionnelles.

DON ET LIEN SOCIAL

Comment penser de façon rationnelle la puissance extraordinaire du religieux, du symbolique dans les affaires humaines sans abdiquer face aux ambitions de la science, à l'ambition de la raison ? Ici l'oeuvre de Marcel Mauss s'offre comme un guide extraordinairement éclairant. Dans l'*Essai sur le don*,¹ il délivre un message scientifique fondamental qui donne les moyens de penser l'histoire des cultures humaines, des religions, de la morale, l'histoire des échanges économiques - tout cela ensemble - comme autant de transformations d'un universel anthropologique. Cet univers, il le découvre non pas de manière spéculative comme le font les philosophes, mais de façon empirique en rassemblant tout le matériau ethnologique disponible à son époque. Il met en évidence que toutes les sociétés traditionnelles ou archaïques, au moins un grand nombre d'entre elles, s'organisent à partir d'une règle fondamentale, celle de la *triple obligation de donner, recevoir, rendre*. Obligation paradoxale puisqu'elle est une obligation d'être spontané, comme si la spontanéité était beaucoup trop importante pour qu'on puisse la laisser fonctionner spontanément. Il est nécessaire de rendre obligatoire la spontanéité, le don, chose qui importe le plus aux hommes. Dans cette perspective, les différentes religions, notamment, représentent autant de manières de traiter de ce paradoxe fondamental, qui se trouve au coeur des cultures humaines : comment penser l'obligation du don, l'obligation de sortir de soi ? Mauss fournit une réponse particulièrement précise et éclairante à la question fondamentale de l'essence du lien social, en imputant au don la trame de celui-ci. Si cette réponse est juste, comment se fait-il qu'elle ne soit pas davantage évoquée dans les débats contemporains ? Si le don est effectivement au coeur du rapport social, comment expliquer que les sciences sociales le prennent si peu en compte ?

Avant d'avancer plus loin dans la réflexion, il importe de donner une définition opératoire du don. Nous entendons par don² toute prestation de bien ou de service effectuée sans garantie de retour en vue d'instaurer, de nourrir, de reproduire le rapport social. Cette définition a quelques inconvénients mais elle permet néanmoins de découvrir l'existence d'un mode de circulation des biens et des services qui n'est quasiment jamais pris en compte par les économistes ou par les sociologues. Lorsque les économistes réfléchissent sur la nature des biens, depuis

Aristote, ils distinguent entre deux valeurs : la valeur d'usage et la valeur d'échange. Les personnes désirent des biens, expliquent-ils, parce qu'ils ont une utilité (valeur instrumentale) ou parce qu'ils sont susceptibles de rapporter de l'argent en cas de vente. Notre définition du don indique que ces biens ont au moins une troisième valeur qu'on pourrait appeler *valeur de lien* : ils servent à créer du lien social. Il existe donc un troisième mode de circulation des biens, régi par la logique du don et symbolisant un lien social. Dans le rapport de don, le lien importe plus que le bien.

Pourquoi ce rapport de don est-il difficilement pensable par les sciences sociales orthodoxes ? Un bref panorama des sciences sociales d'aujourd'hui, envisagées dans leur dimension théorique, est ici nécessaire. Celles-ci s'organisent en deux grands types de postures épistémologiques bien différentes. Les uns se réclament de l'individualisme méthodologique. Autrement dit, ils nous affirment que le rapport social d'ensemble n'est compréhensible que s'il est rapporté aux actions des individus. D'autres se réclament de la position dite *holiste*, énonçant que la totalité sociale est plus importante que les individus qui la composent. Or le don est incompréhensible dans ces deux types de paradigmes dominants qui s'affrontent.

Pour l'individualisme, cette posture qui affirme que la seule réalité est l'individu et, plus précisément, l'individu calculeur, rationnel, le don est inconcevable : il est impossible de convaincre un calculeur supposé égoïste qu'il aurait intérêt à cesser de l'être, à *sortir de lui-même*, pour reprendre la formule de Mauss. L'individu de l'individualisme est en quelque sorte trop individuel, trop libre pour pouvoir entretenir des rapports avec tout autre sujet que lui-même. La théorie des jeux montre qu'il aurait intérêt à coopérer avec d'autres sujets individuels, à entretenir une relation de confiance. Mais comme il ne peut jamais être rationnellement sûr que l'Autre lui fasse aussi confiance, même si lui-même est enclin à coopérer, la seule solution rationnelle est de ne pas le faire. L'individu *holiste* ne peut pas donner non plus puisqu'il n'est pas, quant à lui, assez libre.

Nous avons usuellement deux modèles pour comprendre le don - le sacrifice ou bien l'achat - qui cependant sont aussi inopérants l'un que l'autre. Si je fais un cadeau dans l'espoir qu'il me rapporte, je me livre en réalité à un achat. Dès lors que je calcule, que je refuse l'incertitude, il est évident que je ne procède pas à un don. Si, à l'opposé, je prétendais faire un cadeau sans motivation, sans

arrière-pensée, mon attitude ne relèverait pas davantage du don. Elle serait insultante, témoignant d'une absence totale d'intérêt à l'égard du destinataire du cadeau.

Le don mérite donc d'être pensé dans un registre qui n'est ni celui de l'achat, purement instrumental, ni celui du sacrifice et de l'abnégation, dépourvu de sens.

DON ET POLITIQUE

Le paradigme du don est très proche de ce que l'on pourrait appeler le paradigme du politique. La proposition peut paraître bizarre. Elle s'éclaire cependant si l'on retourne à Mauss et à l'observation des sociétés archaïques. Dans ces sociétés, qui donne ? A quel moment et pourquoi ? On donne aux ennemis comme à ceux avec qui on entend faire la paix. La guerre se poursuit en quelque sorte par les moyens du don. Dans ces sociétés, l'on « prend » femme chez ses ennemis, qui deviennent dès lors des amis. Le don représente donc cette opération politique par excellence qui consiste à transformer les ennemis en alliés. Toutefois l'incertitude demeure permanente, la situation étant toujours réversible. Il est possible, en effet, de basculer à nouveau dans l'hostilité primitive. Le don constitue ainsi un opérateur politique au sens très précis du terme ; il détermine la taille du collectif et permet de répondre à la question première : avec qui sommes-nous ? Qui sont nos amis ? Qui sont nos ennemis ? Comment définir la barrière entre eux et nous ?

Le don agit exactement de la même manière aux échelles interpersonnelle et micro-sociologique. La question est alors de savoir qui est avec moi, contre moi ou, au contraire, qui est neutre. Il y a donc bien identité du don et du politique.

Le renouvellement des sciences sociales passe par la prise en compte de l'esprit du don et, partant, du politique et ainsi de ce qui a trait à essentiel, à savoir l'amitié et à l'inimitié.

INANITÉ DES SCIENCES SOCIALES ?

Où en sont les sciences sociales aujourd'hui ? Le constat essentiel est qu'elles n'intéressent à peu près plus personne, si ce n'est les spécialistes. Seuls les ouvrages d'histoire continuent à bien se vendre en librairie. En sociologie, en ethnologie, en sciences économiques, la vente de livres a été divisée par plus de deux en dix ans, hormis les manuels, pour lesquels il existe un énorme public captif, celui des professeurs et des étudiants. Les essais originaux en sciences sociales ne se vendent pas et n'intéressent d'ailleurs les spécialistes que parce qu'ils doivent se tenir un peu au courant.

L'ambition théorique fondamentale a très largement disparu en raison du déclin du rôle politique des sciences sociales. Si nous prenons pour exemple les grands historiens du XIX^{ème} siècle, on constate qu'ils étaient des hommes politiques à «l'état pur», qu'ils énonçaient un discours politique fondamental pour lequel tout le monde s'enflammait, par lequel tout le monde vibrait. Cela demeure en partie vrai pour les grands historiens et sociologues du début du siècle. Le véritable enjeu de tous les débats épistémologiques des sciences sociales était alors la conquête du monopole de l'éducation civique en vue d'énoncer une morale politique de base. Or, de toute évidence, il n'existe plus d'homme politique aujourd'hui qui s'intéresse au rôle des sciences sociales pour élaborer un message politique. Tout ceci est désormais complètement disjoint. Les sciences sociales ont divorcé du siècle, de l'histoire et survivent encore comme l'enseignement du latin, l'enseignement d'une langue morte. Nous n'attendons plus d'elles de nous éclairer sur l'histoire et les enjeux de l'époque. Quel rôle jouent-elles alors ? Pourquoi en est-on arrivé là ?

L'une des causes susceptibles d'être invoquées est d'ordre institutionnel. Les sciences sociales ont perdu le type particulier d'autonomie dont elles ont su jouir pendant un siècle par rapport à l'appareil d'État et au marché.

La deuxième raison possible, peut-être la plus puissante et qui laisserait le moins d'espoir pour les sciences sociales, tiendrait au fait qu'elles auraient fait leur temps. Historiquement, elles ont servi à prendre le relais de l'ancienne morale, des anciennes religions. Elles ont servi plus précisément à délégitimer les anciennes sociétés, à critiquer les sociétés hiérarchiques ou, plus particulièrement, les sociétés particularistes de l'Ancien Régime ; elles ont réussi à critiquer toute la dimension de la personnalisation de la relation sociale. Or, cette critique est achevée et réalisée. Les sociétés modernes d'Europe occidentale sont "rationalisées", devenues impersonnelles. Le message de l'économie politique est réalisé puisque le marché est omniprésent. Le message de l'État rationnel est, lui-aussi, advenu : plus rien n'est à inventer, on ne peut plus que gérer les acquis.

La troisième grande raison, qui va de pair avec la précédente, serait que les sciences sociales elles-mêmes ont totalement abdiqué leur revendication normative. On observera à ce propos un paradoxe apparent. Tous les manuels de méthodologie disent qu'il faut séparer jugements de faits et jugements de valeurs ; la science, explique-t-on, commence lorsque l'on se débarrasse des jugements de valeurs pour produire uniquement des

jugements de faits. Or, aucune des grandes œuvres des sciences sociales n'a jamais obéi à ce précepte. On peut discuter à l'infini la question de savoir si Durkheim s'est trompé ou pas dans *Le suicide*, si l'analyse de Weber portant sur les origines du capitalisme est juste ou non. Mais, à certains égards, ce n'est pas là le plus important. Car la valeur de ces œuvres réside d'abord dans leur charge normative. Les sciences sociales n'ont été scientifiquement fécondes que lorsqu'elles ont été animées par un souffle normatif puissant, autrement dit un souffle éthique et politique. Ce souffle s'atténuant, elles deviennent également stériles sur le plan empirique, sur le plan proprement positif, même si la production demeure foisonnante. Pourquoi ?

Durkheim, au sujet de l'*anomie*, explique qu'en l'absence de règle - si rien ne vient limiter les besoins - la richesse est impossible. Le même raisonnement joue dans les sciences sociales : la production d'un nombre vertigineux de recherches de conceptualisation, de théorisation que nous avons de plus en plus de mal à maîtriser entraîne un résultat paradoxal : plus nous sommes apparemment satisfaits, plus il existe de raisons de nous montrer insatisfaits. Prenons un exemple tiré du monde marchand : chacun s'enrichit, nous consommons de plus en plus, nous disposons de plus en plus de biens matériels ; cependant le champ des biens consommables s'accroît plus vite que notre consommation objective, à tel point que ce que nous possédons est toujours plus faible en proportion de ce qui serait consommable. Cela est vrai également pour la civilisation : nous sommes de plus en plus intelligents, de plus en plus savants, nous consommons de plus en plus de théories ; néanmoins le champ du pensable se dilate, creusant un écart vertigineux entre ce que nous savons penser et ce que nous imaginons devoir penser. On assiste là aussi à une sorte d'anomie dans le champ intellectuel.

REDONNER SENS AUX SCIENCES SOCIALES

Quel pourrait être le principe régulateur de la production intellectuelle ? Il faut, je crois, un principe de réalité intellectuelle qui nous fasse échapper non pas au fantasme du savoir absolu de Hegel, mais à celui du savoir éclaté à l'infini, des proliférations permanentes. Le seul principe de régulation, de réalité, des sciences sociales ne peut être que politique. Il peut se traduire par la question de savoir en quoi toutes ces connaissances sont de nature à favoriser la redéfinition de nos modes collectifs d'existence. Si une réforme devait être

entreprise dans les sciences sociales, elle pourrait permettre de réintroduire ce principe de régulation.

Les sciences sociales progressent indubitablement, les études empiriques se multiplient sur une infinité de champs, l'intelligence avance sur un plan analytique. Néanmoins ces développements nous laissent démunis dans la mesure où fait défaut un type de discours à même d'opérer une synthèse qui, bien qu'inachevée, permettrait en quelque sorte de rassembler les morceaux.

Prenons la métaphore de l'usine : à quoi donc servirait-il d'être de plus en plus productif en multipliant le nombre des pièces détachées, les ateliers, puis les ateliers intermédiaires, ceux préparant d'autres ateliers, si jamais ne sortait un produit final, une voiture sur le marché ? Il faut bien que la chaîne de production aboutisse, qu'elle s'adresse à quelqu'un. Il est impératif que se reconstituent non seulement des discours de plus en plus fins dans l'analyse conceptuelle, mais également des discours à vocation synthétique. Qui va réaliser cette synthèse que toute la tradition positiviste française appelait de ses vœux depuis Saint-Simon et Auguste Comte ? Ce ne peut être ni la philosophie, ni la politique, mais les sciences sociales. Et laquelle au sein de celles-ci ? La sociologie, l'ethnologie, l'histoire ? En l'occurrence, les historiens ont «raflé la mise», en «absorbant» les sociologues et en produisant une variante molle du programme de synthèse dur : ils se sont cantonnés dans l'empirisme en multipliant des faits et en se débarrassant de l'exigence de synthèse conceptuelle, proprement théorique.

Afin de redonner du sens aux sciences sociales, cette exigence de synthèse conceptuelle mérite d'être assumée de façon forte par la recherche d'une édification proprement théorique des sciences sociales. Au plan strictement théorique, autrement dit au plan des véritables enjeux, philosophie politique, sociologie, économie politique, histoire et psychanalyse traitent toutes du lien social. Les disciplines, produits de l'histoire, sont, à certains égards, nécessaires. Des spécialisations sont inévitables, mais il importe aussi d'introduire dans les établissements d'enseignement supérieur une discipline à vocation synthétique au plan théorique. On pourrait créer (nous nous y employons au sein du M.A.U.S.S) une formation d'enseignement à partir du Bac + 3 et initiant les étudiants aussi bien à la philosophie politique qu'aux sciences économiques, à la sociologie qu'à l'anthropologie. Cette initiative n'empêcherait pas la spécialisation de l'étudiant dans l'une de ces disciplines ni l'abord de celle-ci dans ses dimensions empiriques méthodologiques concrètes. En revanche, pour les autres

disciplines, elle permettrait d'accéder aux enjeux théoriques en question. Nous avons rédigé un appel en ce sens, soutenu en France par près de deux cents universitaires (économistes, sociologues, anthropologues, philosophes).

A fonctionner chacune dans son coin - nous ne sommes pas les seuls à le penser - les sciences sociales sont en train de courir, sinon à leur perte, du moins à une certaine inanité. Leur renouveau impose l'amorce d'un mouvement en sens contraire.

Alain CAILLÉ

ELEMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

-«Ce que donner veut dire ; Don et intérêt», *La Revue du MAUSS semestrielle*, n°1, 1993 1er semestre. Paris, La Découverte.

-«A qui se fier ? Confiance, interactionnisme et théorie des jeux», *La Revue du MAUSS semestrielle*, n°4, 1994 2ème semestre. Paris, La Découverte.

-«A quoi bon se sacrifier ? Sacrifice, don et utilitarisme», *La Revue du MAUSS semestrielle*, n°5, 1995 1er semestre. Paris, La Découverte.

-«Qu'est-ce que l'utilitarisme ?», *La Revue du MAUSS semestrielle*, n°6, 1995 2ème semestre. Paris, La Découverte.

-CAILLÉ Alain.- *La démission des clercs. Les sciences sociales et l'oubli du politique.*- Paris, La Découverte, 1993.

-CAILLÉ Alain.- Don, intérêt et désintéressement ; Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres.- Paris, La Découverte/MAUSS, 1994.

¹MAUSS Marcel.- «Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques» in M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie.*- Paris, PUF, 1950 (1ère éd.).

²CAILLÉ Alain et GODBOUT Jacques, *L'Esprit du don.*- Paris, La Découverte, 1992.