Jacques T. Godbout
sociologue, INRS-urbanisation
(1995)

“La norme de justice dans les relations de parenté”

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

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

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

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

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/>

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

Jacques T. Godbout,

“La norme de justice dans les relations de parenté”.

Un article publié dans la revue **L'Année sociologique**, vol. 45, no 2, 1995, pp. 351-370. Paris: Les Presses universitaires de France.

M. Jacques T. Godbout est sociologue-chercheur à l'Institut national de la recherche scientifique – INRS-urbanisation culture et société.

[Autorisation confirmée par l'auteur, le 11 août 2005, de diffuser cet article.]

Courriel : Jacques_Godbout@INRS-UCS.Uquebec.Ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New roman 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New roman, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''
Césure automatique.

Édition numérique réalisée le 20 août 2005 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Jacques T. Godbout,
Sociologue, INRS-urbanisation

“La norme de justice dans les relations de parenté”

Un article publié dans la revue **L'Année sociologique**, vol. 45, no 2, 1995, pp. 351-370. Paris: Les Presses universitaires de France.

Table des matières

[Résumé](#)

[Introduction](#)

[LA NORME DE JUSTICE](#)

[Aide et service](#)

[Cadeaux](#)

[Hospitalité](#)

[APPLICATION LIMITÉE DE LA NORME DE JUSTICE](#)

[LE PRINCIPE DE LA DETTE](#)

[ET LA RATIONALITÉ DE L'ACTEUR ?](#)

[QUELLES NORMES ?](#)

[L'ÉMERGENCE DES NORMES](#)

[Références](#)

Jacques T. Godbout,

“La norme de justice dans les relations de parenté”.

Un article publié dans la revue **L'Année sociologique**, vol. 45, no 2, 1995, pp. 351-370. Paris: Les Presses universitaires de France.

RÉSUMÉ. - Quand les membres d'un réseau de parenté se réfèrent-ils à la norme de justice pour rendre compte de ce qui circule entre eux sous formes de cadeaux, d'aide et d'hospitalité ? Après avoir suggéré que la norme de justice est d'un usage limité et notamment qu'elle s'applique peu aux rapports donateurs-donataires, une réflexion plus générale est présentée sur les normes qui régissent la circulation des choses dans ces réseaux.

ABSTRACT. - When do kinship family members use the norm of justice to regulate that which circulates between them as presents, services and hospitality ? We believe that this norm is used only in specific limited situations and make suggestions about the norms that are used more extensively instead.

« Tout l'univers n'est qu'une immense société dont chaque corps céleste est une portion » (Durkheim, 1992 : 622)

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

Bien qu'étant d'abord une préoccupation philosophique, les questions morales ont également fait l'objet de recherches sociologiques. Pour Durkheim, du reste, le but de la sociologie n'était-il pas principalement d'édifier une science des faits moraux ? Le retour de la discipline à des préoccupations éthiques est donc dans l'ordre des choses... À la différence des philosophes, le sociologue doit toutefois privilégier la méthode inductive, partir des faits pour nourrir sa réflexion sur les rapports des

membres de la société à l'obligation, au devoir, à la justice, à la liberté. Une recherche en cours ¹ sur l'importance et le sens du don dans les réseaux de parenté a permis de soulever des questions quant aux normes de comportement moral des individus modernes. Un des éléments importants du comportement de don est en effet le rapport à la règle : lorsque l'on donne, obéit-on à une règle, et quelle est cette règle ? En particulier, dans quelle mesure et sous quelles formes la norme de justice préside-t-elle à la circulation des choses entre les membres d'un réseau de parenté ? En tentant de répondre à cette dernière question, nous serons conduit à réfléchir de façon plus générale sur le rapport à la règle dans un système de don.

LA NORME DE JUSTICE

[Retour à la table des matières](#)

Partons de la définition proposée par Coenen-Huther, Kellerhals et Modak (1988 : 10) : « On appelle normes de justice distributive les règles sociales définissant la manière dont les ressources d'un groupe (argent, services, support émotionnel, etc.) doivent être réparties parmi ses membres ». Les « normes de justice ne sont que l'un des facteurs modelant le comportement », est-il précisé aussitôt.

« C'est toujours en se comparant qu'on éprouve de l'injustice », poursuivent les mêmes auteurs (p. 20). Mais est-ce toujours, et seulement, en comparant une contribution et une rétribution, comme la littérature sociologique semble le laisser entendre, demandent-ils (p. 21). C'est une question que nous examinerons.

Comme le soulignent ensuite Coenen-Huther, Kellerhals et von Allmen (1994 : 152), il convient de distinguer, parmi les normes de justice, entre le principe de l'égalité des contributions offertes par les uns et les

¹ Recherche effectuée conjointement avec Johanne Charbonneau et Vincent Lemieux. Ce texte a bénéficié de leur apport. Les résultats détaillés sont présentés dans un rapport de recherche intitulé *La circulation du don dans la parenté*, à paraître, 1996.

autres et un principe d'équité en vertu duquel chacun contribue selon des critères comme la disponibilité, les ressources, la compétence.

Dans quelle mesure la circulation de « biens » au sein des réseaux de parenté est-elle influencée par des normes de justice, et quelles sont alors ces normes ? Pour répondre à cette question nous partirons des résultats d'une recherche qualitative effectuée auprès de sept réseaux de parenté : un réseau de quatre personnes, deux réseaux de cinq personnes, trois réseaux de six et un de neuf. En tout 41 personnes ont donc été rencontrées, appartenant à différents milieux sociaux, à Montréal et à Québec, en 1993. Dans l'ensemble, la composition des réseaux a permis d'accéder à une grande variété de liens bilatéraux : filiation (à travers trois générations), fratrie, conjugalité, rapports tantes-oncles/nièces, rapports entre beaux-frères et belles-sœurs... Les quarante-et-une personnes de l'enquête avaient entre 13 et 79 ans. Les réseaux ont été « saisis » comme un ensemble de trois générations : grands-parents, parents, enfants. Pour chaque réseau nous avons rencontré au moins un membre en ligne directe de chaque génération, et quelques collatéraux de la génération intermédiaire par laquelle nous entrons généralement dans le réseau. L'ensemble du réseau est appréhendé à un moment donné, mais il est aussi situé dans son histoire. En plus de situations conjugales et familiales « traditionnelles », les réseaux comptent aussi des familles recomposées ou monoparentales et des personnes séparées vivant seules, des célibataires et des veufs et veuves. Les entrevues ne se limitaient pas à la description des relations entre les seules personnes rencontrées. Les événements et les activités abordées sur une longue temporalité font intervenir un réseau beaucoup plus large. De plus, chacun des ego a son propre réseau, plus étendu que celui composé des personnes rencontrées. Les situations décrites et analysées réfèrent ainsi à un univers beaucoup plus vaste que celui des quarante-et-une personnes qui ont participé à l'enquête. Cela est inévitable si on se rappelle que l'aspect flou et instable des frontières est une caractéristique importante des réseaux (Degenne et Forsé, 1994 ; Lemieux et al, 1981). Il n'en demeure pas moins qu'à la différence de la plupart des études de réseaux sociaux qui ne portent que sur des ego isolés², nous disposons de données provenant de plusieurs membres du

² Une exception importante à signaler : la recherche de Finch et Mason (1993), portant également sur des entretiens avec plusieurs membres d'un même réseau de parenté. Ces auteurs arrivent à des conclusions similaires aux nôtres.

même réseau, du regard croisé des différents membres sur un même événement, ce qui a notamment permis de reconstituer la dynamique donateur-donataire en tenant compte de la signification de la circulation du don pour l'ensemble des acteurs.

Comment et selon quelles normes circulent les choses et les services dans ces réseaux ? Pour les fins de l'analyse nous avons distingué trois circuits : l'aide, les cadeaux, et l'hospitalité. Nous allons les examiner successivement et comparer ensuite ces résultats avec ceux de recherches quantitatives portant sur la norme de justice, ce qui nous conduira à élargir la réflexion. Pour chaque circuit seront distingués le rapport donateur-donataire et les normes plus globales de circulation à l'intérieur du réseau.

Aide et service

[Retour à la table des matières](#)

Les gens qui donnent ne s'attendent pas à recevoir de la personne aidée une aide égale ou équivalente. L'on se réfère donc rarement ³ au principe d'égalité dans les fréquents rapports entre donneurs et receveurs d'aide de diverse nature : services, secours monétaire, etc. Bien sûr, on s'attend à une certaine manifestation de reconnaissance (petit cadeau, hospitalité dans le cas de corvées...), voire à être aidé si l'on en a besoin à son tour et si la personne aidée est disponible et en état de rendre service au moment voulu. Mais il ne s'agit pas de rendre l'équivalent. Ce qui sera « rendu » n'est pas en rapport avec ce qui a été donné, mais avec le besoin de celui qui recevra à son tour. « Ça n'a pas d'importance, je suppose que ça se vaut », est la formule qui se rapproche le plus du principe d'égalité. Les principes qui régissent l'aide sont les suivants :

- Le besoin de celui qui reçoit.

³ Comme il s'agit d'une recherche qualitative, il n'est pas indiqué de comptabiliser les fréquences. Mentionnons seulement que, sauf indication contraire, tous les résultats présentés ici sont ceux d'une forte majorité de répondants dans chaque réseau. C'est la norme dominante dans chaque réseau.

- La capacité, la compétence, la disponibilité ainsi que la réputation au sein du réseau de celui qui donne. Une certaine réciprocité s'applique, mais elle n'est pas première, elle est soumise à ces principes. Ainsi, l'on ne se rapprochera de la norme de réciprocité que dans les cas où les besoins sont similaires et où il existe des disponibilités et des capacités. Cela signifie par exemple que si deux sœurs ont des enfants, il y aura généralement réciprocité dans la garde. Si une seule est mère, il pourra y avoir garde unilatérale, et même service rendu plus fréquemment que dans le premier cas, dans la *mesure* où la sœur sans enfant est plus disponible...

- La liberté : il importe de respecter la liberté et l'indépendance de celui qui rendra éventuellement le service, de sorte que la nonne idéale est de ne pas demander un service mais de se le faire plutôt offrir. Un service ou une aide seront éventuellement mal vécus par le donateur, non parce qu'il n'aura pas reçu l'équivalent en retour, mais parce qu'il se sera senti obligé de donner, ou que l'obligé n'aura pas marqué convenablement sa reconnaissance. Il est souvent difficile de démêler ces deux dimensions. Les deux critères conduisent de toute façon à souhaiter des rapports distants, ou même l'absence de rapports. Autrement dit, on tend à minimiser le lien, et non à réclamer justice. Si la relation n'est pas bonne (conflit, froid...), plutôt que de rechercher l'égalité, on évitera de demander un service pour ne pas être tenu d'en rendre un par la suite, parce qu'on ne souhaite pas établir de relations suivies avec la personne concernée, que l'on appréhende une demande de sa part ou que l'on n'a tout simplement pas envie de la voir.

À l'échelle, non plus du rapport entre celui qui rend le service *et celui* qui le reçoit, mais de l'ensemble du réseau, les membres des réseaux de parenté invoquent trois principes de circulation de l'aide, selon les circonstances :

- La chaîne de transmission. « C'est une roue qui tourne », dit-on souvent. Ce principe s'applique notamment aux corvées, aux vêtements d'enfants, à l'aide intergénérationnelle, qu'elle soit quotidienne ou épisodique.

- Le besoin : ce principe est partout ; mais il s'applique plus particulièrement aux situations de crise : mortalité, séparation, accidents, maladie grave, etc. Il y a alors mobilisation générale de ressources selon les possibilités de chacun, sans idée de chaîne ni principe de retour.

- La réputation. Ce principe s'ajoute aux autres. Il y a dans chaque réseau des membres qui se sont bâtis avec le temps une réputation de donateurs, de qui on attend davantage, sans que cela relève d'une norme de justice distributive ou de réciprocité.

Quand donc invoque-t-on une norme de justice dans la circulation de l'aide ? Dans les deux situations suivantes : celle du *receveur* à *plusieurs* donateurs et, *inversement*, celle du donneur à plusieurs receveurs. Ce n'est que dans ce dernier cas (un donneur, plusieurs receveurs) que l'on invoque couramment la norme de justice et même, souvent, le principe d'égalité. Par exemple, les parents qui soutiennent financièrement leurs enfants adultes accordent généralement (plus que les enfants eux-mêmes) une grande importance à la norme de justice, qui prend la forme du principe d'égalité, mais aussi du principe d'équité. Dans le cas inverse où plusieurs membres d'une famille rendent service à la même personne (enfants aux parents âgés par exemple, le principe d'équité l'emporte sur le principe d'égalité : chacun doit faire son possible, selon ses capacités (moyens financiers, disponibilité, compétence sociale).

Même si le proverbe dit qu'un service en attire un autre, il faut donc constater que, selon les normes qui prévalent dans les réseaux de parenté, cette issue ne doit pas être voulue par les acteurs. On ne rend pas service dans l'espoir d'un retour, même si l'on espère trouver quelqu'un sur son chemin le jour où l'on en aura besoin « à son tour ». Cette croyance est très forte, et dans tous les réseaux circulent moult anecdotes sur des moments de crise où la solidarité inconditionnelle de la famille s'est manifestée. Avec des modalités différentes, la circulation des cadeaux et l'hospitalité font apparaître les mêmes tendances.

Cadeaux

[Retour à la table des matières](#)

Cadeaux d'anniversaire, de retour de voyage, de Noël, pour « services rendus », cadeaux « pour rien » : se réfère-t-on à des normes de justice pour caractériser la circulation des choses sous forme de cadeaux dans les réseaux de parenté ?

À première vue, et même si cela peut sembler étonnant dans cet univers de la gratuité par excellence qu'est le cadeau, la norme de justice semble plus présente ici que dans la circulation de l'aide. Il existe une certaine attente de réciprocité dans les cadeaux, qui prend même la forme du principe d'égalité, voire d'une immédiateté quasi marchande, dans le rituel des cadeaux de Noël, dans cet « échange » de cadeaux. Si l'on examine d'abord le rapport donateur-donataire, il faut distinguer entre la circulation intergénérationnelle et la circulation intragénérationnelle des cadeaux (cette dernière touchant principalement la fratrie et les « alliés »).

Il n'y a pas de principe d'égalité entre les générations.

- Tous les enfants reçoivent des cadeaux de tous (parents, grands-parents, oncles et tantes) jusqu'à un certain âge (qui se situe autour de l'adolescence).

- Les enfants, à partir d'un très jeune âge, donnent un cadeau aux parents, le plus souvent ensemble et en partageant également les coûts, jusqu'à la mort des parents. Mais il n'y a pas de principe d'égalité ni d'équité de la part des parents, qui donnent également des cadeaux sans rapport avec ce qu'ils reçoivent, mais en fonction plutôt de leurs ressources et de certaines coutumes.

On retrouve toutefois ici aussi la norme de justice dans la comparaison entre les enfants, c'est-à-dire entre les receveurs plutôt qu'entre le donateur et le donataire. Principe d'égalité ou principe d'équité ? Il faut distinguer ici entre norme officielle et norme officieuse. Le principe d'égalité est énoncé dans la plupart des réseaux. En voici un exemple extrême :

« Si elle [ma mère] achète un t-shirt pour un enfant, elle en achète pour les treize (petits-enfants) ; mais là, avant d'en trouver treize qui vont à tout le monde, c'est de la recherche. Ensuite, si elle achète une montre, si elle ne peut pas acheter une montre à tout le monde, souvent, c'est parce qu'elle a noté qu'il y en avait un qui n'avait pas de montre : elle va y aller par le prix, elle va trouver l'équivalent. Ces cadeaux-là sont emballés avec la même décoration dessus. Donc, ces treize-là, c'est réglé. Il y a une justice, une équité. C'est surtout ça que j'admire chez elle, sa manière d'être équitable (Jean-Claude, 41 ans, réseau 3). »

Mais parallèlement on applique aussi, souvent « sous la table », le principe d'équité : on donnera, en plus du cadeau officiel, un montant d'argent à celui qui vient de loin ou à celle qui est étudiante et a peu de ressources. Cette règle officieuse, sans être énoncée, n'est pas non plus cachée.

Dans la circulation intergénérationnelle entre frères et soeurs (conjointes compris), on observe à Noël un système qui, à première vue, se rapproche du principe d'égalité, voire de l'équivalence immédiate de la transaction marchande. Après avoir fixé un montant d'argent maximum pour chaque cadeau, chacun pige le nom de la personne à qui il doit faire un cadeau. Formellement, c'est presque un échange. Mais ce n'est pas l'échange qui est recherché. Le système de pige n'est pas sans analogie avec la tournée. Son sens ne réside pas dans l'échange égal, absurde au sens économique, mais dans l'expression du lien (Wuthnow, 1991 : 293). Cela paraît évident lorsqu'on observe la genèse de ce système, sa raison d'être. Le mariage des frères et soeurs et l'arrivée des enfants font en sorte que le nombre de cadeaux devient trop important. L'introduction du système de pige permet alors de continuer à s'offrir des cadeaux entre adultes, au lieu de se limiter aux cadeaux aux enfants. L'objectif visé est donc de conserver la possibilité d'offrir, en mettant des limites. Du reste on constate que dans la plupart des réseaux d'autres cadeaux circulent. On donne des petits extras, des cadeaux en plus de ce qui était prévu, de ce sur quoi on s'était tous entendus. La tendance à l'excès dans le don est un phénomène bien connu des anthropologues. Sans être aussi spectaculaire que le potlach, elle est présente et constitue évidemment une norme très éloignée de la norme de justice. Elle consiste à jouer avec les règles, à s'en éloigner, même de celles que le groupe lui-même a établies.

Enfin, comme dans le cas de l'aide, on rencontre des gens qui ont la réputation d'être de grands donneurs de cadeaux. Il arrive même que dans le réseau une personne passe pour en donner trop, non par rapport à une norme de justice, mais parce que l'on juge qu'elle n'a pas les ressources suffisantes. « Elle ne pense pas assez à elle, n'a pas assez d'argent... ». Ce n'est pas la justice qui est en cause.

La norme de justice est évidemment appliquée aussi dans le cas de ce don très spécial que constitue l'héritage (Gotman, 1988). Le principe d'égalité entre les héritiers est important. Il l'emporte en général sur celui

de la proportionnalité (rapport entre rétribution et contribution de chacun) ou sur celui des besoins de chacun. Dans un cas, une grand-mère a appliqué le principe de la proportionnalité. Cette manière de faire n'a pas été sans problèmes et elle a suscité des commentaires très négatifs de la part des receveurs non méritants, ainsi qu'une certaine culpabilité chez les héritiers.

Hospitalité

[Retour à la table des matières](#)

L'hospitalité peut être de type « aide » (on héberge quelqu'un qui vient de se séparer ou qui déménage...) ou de type « cadeau » (réception, fêtes...). Elle engendre dans les réseaux de parenté un circuit important de circulation de biens et de services, dont l'étude est négligée. Il est rare que rien ne circule lorsque deux personnes se rendent visite : au minimum, du café est offert... Globalement, on peut dire que les mêmes critères s'appliquent ici. S'il s'agit d'un service, on ne recourt pas à la norme de justice, mais à celle du besoin, de la disponibilité, de la liberté, comme nous l'avons vu plus haut. S'il s'agit de réceptions, de fêtes, d'invitations à dîner, la règle de l'alternance donateur-donataire (norme de justice relativement égalitaire) est présente. Mais plus le lien est fort, plus on tend à s'en éloigner, comme l'illustre l'extrait d'entrevue suivant :

« Si ma petite soeur que j'adore venait manger chez moi le reste de sa vie et ne m'invitait jamais parce qu'elle n'en a pas envie tout simplement, par exemple, ce qui n'est pas vraiment le cas, ça ne me dérange pas, ça n'a pas à être remis, ça m'est remis, elle est là, je l'aime, je n'ai pas besoin qu'elle m'invite, être quitte c'est pas nécessairement... peut-être que je comprends mal la question, on l'est quitte, une fois elle vient parce qu'elle en a envie, mais peut-être qu'une autre fois, c'est moi qui ai envie qu'elle vienne, on est quitte, on s'est vus deux fois, selon son besoin et selon le mien, c'est pas de la bouffe, ça ne se calcule pas... est-ce que je m'exprime clairement ? (Jean-Claude.) »

Par contre, le même interlocuteur ⁴ raconte ainsi une visite chez sa belle-sœur, avec qui il a des problèmes (il juge qu'il s'est fait avoir à l'occasion d'un prêt) :

« Chez la sœur d'Hélène [sa belle-sœur], c'est plutôt moi qui ai fait à manger, je ne veux pas m'imposer. Ça m'a coûté 300 dollars, avec deux enfants ; j'ai dépensé 300 dollars pour cette semaine-là parce que je veux pas de commentaires, j'arrivais avec mon enfant et l'enfant de ma conjointe, je sais qu'elle est la tante, mais j'ai apporté du papier de toilette... j'ai apporté le dentifrice, du savon pour laver le linge, j'ai acheté la bouffe, pour moi c'était très important de ne pas lui être redevable à elle parce que je sais que ça me reviendrait, je suis prudent. »

Comme pour la circulation des cadeaux, on observe ici une tendance à prendre des distances par rapport à la règle, une tendance à l'excès lorsqu'il y a alternance (voir Pollay, 1987 ; Shurmer, 1971). Au Québec une vieille expression est utilisée à l'adresse des invités, au moment de leur départ : « Ne comptez pas les tours, on n'est pas sorteux ». On observe donc ici aussi l'affirmation d'une norme d'égalité (de type alternance « comptable »), et l'affirmation simultanée qu'elle ne s'applique pas au rapport actuel avec la personne. Autre exemple du jeu avec la règle.

⁴ Il s'agit précisément de celui qui admirait le sens de la justice dont sa mère faisait preuve dans le choix des cadeaux qu'elle destinait à ses petits-enfants. Nous citons de nouveau ses propos pour mettre en évidence le fait que les normes ne dépendent pas de la personnalité, mais du type et de l'intensité des liens.

APPLICATION LIMITÉE DE LA NORME DE JUSTICE

[Retour à la table des matières](#)

Ce rapide tour d'horizon des normes de circulation dans les réseaux de parenté nous paraît autoriser une Première conclusion. La norme ⁵ de justice est d'application limitée dans ces réseaux. L'idée de justice s'applique de façon secondaire (et souvent marginale) à la comparaison entre une contribution et une rétribution. Elle ne constitue un principe dominant qu'appliquée à une comparaison entre différentes rétributions pour une même contribution. Autrement dit on ne l'applique pas entre un donneur et un receveur, mais entre donneurs, ou entre receveurs, d'une même personne ou institution. Il y a certes lieu de se demander si ce résultat ne s'explique pas par le nombre restreint de réseaux observés dans cette recherche (sept), sans prétention à une représentativité statistique. En fait la constatation qui résulte de notre étude est confirmée par des recherches quantitatives. On se rend compte en effet que les situations où la norme de justice entre en ligne de compte sont du même type que celles qui sont décrites ici. Ainsi, les études classiques de Homans ⁶ sur la justice comportent une comparaison entre les rétributions différentes d'ouvriers d'un même patron, soit une comparaison entre receveurs. De même, l'importante recherche de Coenen-Huther, Kellerhals et von Allmen (1994) sur l'entraide montre que « deux personnes sur trois estiment que, si une aide importante doit être fournie à un parent âgé, elle doit être associée à une contrepartie » (p. 155), mais très peu de répondants (18%) pensent que la compensation doit venir de ceux qui reçoivent l'aide (des parents, sous forme d'une part accrue de l'héritage, par exemple) ; ils considèrent plutôt que la compensation doit venir de l'État, ou des frères et sœurs, c'est-à-

⁵ Nous n'abordons pas ici la question de l'hypocrisie éventuellement sous-jacente à l'expression de ces normes ; voir à ce sujet Godbout et Caillé (1992) et Boltanski (1990). Nous revenons plus loin sur le sens de ces normes.

⁶ Voir à ce sujet Kellerhals et al. (1988).

dire des autres donneurs réels ou potentiels de la famille (p. 156). La norme de justice est donc appliquée ici encore aux différents donateurs d'un même donataire. Enfin, en Angleterre, Finch et Mason (1993) en arrivent à des conclusions similaires : « On peut logiquement penser que le devoir d'aider autrui autorise à compter sur l'aide d'autrui. Mais telle n'est pas l'opinion de nos répondants. Nos données montrent avec éclat qu'aux yeux de la plupart c'est une erreur de s'attendre à recevoir de l'aide de la famille en cas de besoin, même en retour de services rendus, si l'on présume que cette aide viendra automatiquement [...] 83% ont déclaré qu'il faut donner de son temps sans rien attendre en échange et seulement 13% ont dit qu'il faut compter sur une contrepartie » ⁷.

La norme de justice n'est pas la seule dans les réseaux de parenté. Elle ne domine pas la circulation des choses et des services entre un donneur et un receveur, ni sous la forme du principe d'égalité, ni sous la forme du principe d'équité. On l'invoque le plus souvent en comparant les donneurs d'un même receveur et, surtout, les receveurs d'un même donneur. Tel est le champ d'application principal de la norme de justice dans les réseaux de parenté.

⁷ Notre traduction de ce qui suit : « There is a certain logic in the view that a responsibility to give help does imply a corresponding right to expect it. However, this view is not reflected in our data. Indeed we get strong messages that the majority of our respondents see it as *wrong* to expect assistance from relatives in time of need, even to expect recompense for assistance given previously, in the sense of *assuming* it will automatically be given [...] 83 per cent said that a person should expect to give their time for nothing and only 13 per cent said that they should expect something in return » (p. 135).

La différence entre les résultats des deux recherches peut s'expliquer par la formulation de la question. Alors que les chercheurs suisses demandent si « les personnes qui s'occupent [...] de leurs parents âgés [...] devraient recevoir une compensation financière », Finch et Mason demandent si la personne « devrait s'attendre à recevoir quelque chose en retour » (« should expect something in return » (p. 135)). La nuance est importante. D'ailleurs, les auteurs notent : « Nous ignorons si les répondants désapprouvaient l'idée d'attendre une récompense, ou l'idée qu'il y ait une récompense » (ibid.). Rappelons que cet article porte sur les *normes*, et non sur le *fait* de savoir s'il y a ou non retour. La norme est qu'on ne doit pas donner en s'attendant à une compensation, à un retour ; elle est muette sur la question de savoir s'il y a retour. L'approche utilitariste du don a tendance à interpréter l'observation du retour comme une intention de retour de la part du donateur.

Nous pouvons donc émettre l'hypothèse que dans les réseaux de parenté la norme de justice distributive concerne directement non pas le rapport contribution-rétribution (règle de la proportionnalité), mais la comparaison entre « pairs » (donateurs ou donataires) dans leur rapport à un tiers. Autrement dit, elle n'émerge que dans des sous-systèmes comportant ce que l'on pourrait appeler un centre de distribution. Il serait intéressant de se demander quelles sont les propriétés formelles de ces systèmes avec centre qui entraînent l'adoption de la norme de justice, à l'aide de la théorie des graphes par exemple, ou en partant de la réflexion de Polanyi (1945) sur les systèmes de distribution, qu'il oppose au système marchand autorégulé. Nous ne suivrons pas cette voie ici, essayant plutôt de comprendre ce qui remplace la norme de justice, et pourquoi il en est ainsi : pourquoi la norme de justice s'applique-t-elle à la circulation qui provient ou aboutit à un centre (à un seul agent), et non au rapport entre celui qui offre et celui qui reçoit ?

LE PRINCIPE DE LA DETTE

[Retour à la table des matières](#)

Quelles règles s'appliquent à ce rapport entre celui qui reçoit et celui qui donne ? Dans les rapports patron-ouvriers étudiés par Homans, on peut avancer qu'il s'agit principalement de la loi de l'offre et de la demande. Au sein des réseaux de parenté, l'ensemble des normes décrites plus haut peut être ramené au principe de la dette. Pour expliciter cette affirmation, revenons à la comparaison des normes exprimées par ce membre d'un réseau eu égard à sa sœur, à sa belle-sœur et à sa mère. On a vu qu'il se situe très explicitement dans le registre de la justice lorsqu'il juge les cadeaux que sa mère fait à ses petits-enfants. « Il y a une justice, une équité. C'est surtout ça que j'admire chez elle, sa manière d'être équitable », dit-il. Mais ce n'est pas dans un esprit de justice qu'il rejette la problématique d'égalité et d'alternance entre sa sœur et lui. « Si ma petite sœur que j'adore venait manger chez moi le reste de sa vie et ne m'invitait jamais parce qu'elle n'en a pas envie tout simplement, par exemple, ce qui n'est pas vraiment le cas, ça ne me dérange pas, ça n'a pas à être remis, ça

m'est remis, elle est là, je l'aime, je n'ai pas besoin qu'elle m'invite ». Parce qu'il « l'adore », et que « ça ne se calcule pas ». À l'autre extrême ce n'est pas non plus pour des raisons de justice qu'il apporte toutes ses affaires lorsqu'il est reçu par sa belle-sœur. Ce n'est pas parce qu'il serait injuste en ne le faisant pas, mais parce que ce serait inquiétant voire dangereux pour lui car il contracterait une dette envers cette personne : « c'était très important de ne pas lui être redevable à elle parce que je sais que ça me reviendrait, je suis prudent ». C'est pour ne rien lui devoir, pour régler immédiatement sa dette, pour éliminer le laps de temps entre le don et le contre-don propre à la réciprocité et à l'alternance, pour supprimer la possibilité de l'apparition d'un état de dette qu'il juge négatif puisqu'il le lie à sa belle-sœur. Voilà pourquoi il élimine à la source le don qu'elle lui fait en le recevant chez elle, et présente immédiatement une contrepartie, comme dans une transaction marchande, pour neutraliser ce qu'elle lui donne et ainsi bloquer l'émergence d'une dette. On peut donc cultiver une sorte d'égalité dans les prestations sans viser la justice, en recherchant seulement une relation minimale. C'est la nature et la qualité négative du lien qui rendent compte entièrement d'un comportement de remboursement immédiat dans un cas, de refus du calcul, de l'égalité et de l'alternance dans l'autre. Cette proposition semble valable même lorsque l'acteur recherche le plus possible l'égalité ou l'équivalence ; car il ne le fait pas pour des raisons de justice, dans un esprit de justice. La norme de la dette s'applique à des comportements opposés dans les rapports entre contribution et rétribution. La norme de justice s'applique à la distribution égale (ou équitable) à plusieurs receveurs d'un même donneur.

ET LA RATIONALITÉ DE L'ACTEUR ?

[Retour à la table des matières](#)

Si ce n'est pas le modèle de justice qui prévaut, serait-ce l'intérêt ? Les agents d'un système de parenté optimisent-ils d'une certaine manière leur comportement dans le rapport entre ce qui est offert et reçu ? Peut-on rendre compte de ce qui circule dans les réseaux de parenté à l'aide de la théorie des choix rationnels, grille de lecture qui domine actuellement les

sciences sociales (voir Coleman et Fararo, 1992) ? Oui, si l'on accepte que l'optimisation, pour les acteurs d'un système de don, revêt un sens fort différent de celui que l'on donne habituellement à cette expression dans l'étude des systèmes d'action, voire un sens opposé. Ou bien elle signifie que les acteurs poursuivent leurs intérêts et prennent les moyens les meilleurs, à leur connaissance, pour les atteindre ; ou bien, dans une perspective élargie, empruntant à Crozier et à Friedberg par exemple (Friedberg, 1993), elle signifie qu'à tout le moins les acteurs stratégiques visent à réduire leur zone d'incertitude. L'homme est certainement doté, comme le constate Crozier, d'un « instinct stratégique » qui le pousse à réduire les incertitudes dans les situations d'interaction afin d'accroître son pouvoir (dans Friedberg, 1993 : 2 10). Mais il est aussi doté d'un « instinct de donner » qui le porte alors, dans certaines relations sociales, non pas à réduire, mais au contraire à créer et à maintenir des zones d'incertitude entre lui et autrui, pour donner une valeur aux liens sociaux qui lui tiennent à cœur. C'est la façon la plus précise de distinguer et de mettre en évidence les limites de la rationalité instrumentale appliquée au don. Si limité soit-il dans son calcul rationnel, l'acteur stratégique n'en vise pas moins à réduire les incertitudes afin de gagner. Le rapport de don est différent. L'acteur vise ici la liberté des autres, car elle constitue une condition préalable à la valorisation de son geste. Il tend donc à réduire en permanence chez l'autre tout sentiment d'obligation, même si les obligations sont toujours présentes par ailleurs ; il tend à s'y soustraire, d'où la propension à l'excès. Karsenti exprime bien cette idée de façon métaphorique : « la manière dont l'individu est obligé dans le régime du don ne correspond nullement à l'obéissance à une règle, ou à une pluralité de règles fixées au préalable, mais simplement au fait qu'il entre dans un cycle - à la manière dont on entre dans une danse -, qu'il prend place en lui et se trouve emporté dans la dynamique qui l'anime » (1994 : 41). Dans la parenté, ce rythme, cette danse, c'est le cycle de vie et la succession des générations, qui règlent fondamentalement la circulation des choses et des services entre les différents membres, de manière à la fois libre et obligatoire, répétait Mauss avec raison dans son *Essai sur le don*.

Chez l'acteur d'un système de don, l'optimisation consisterait donc, au contraire de l'acception habituelle, à maintenir le système dans un état d'incertitude structurelle pour permettre à la confiance de se manifester. Car si le système est certain, ou si l'intérêt suffit pour en rendre compte, la confiance est redondante, comme le montre Orléan dans un article ré-

cent (1994). C'est pourquoi les normes, quelles qu'elles soient (justice, égalité, etc.), doivent continuellement être transgressées, changées, dépassées. Il faut que se produise quelque chose de non prévu dans ce qui est obligatoire, ou alors que l'obligatoire ne soit pas perçu comme tel et existe seulement, autrement dit, comme une loi constatée par le chercheur, une loi au strict sens statistique, non au sens moral (Caplow, 1984). On comprend dès lors l'un des comportements de don les plus étranges qui soient à première vue : la négation de l'importance du don par le donateur. Mauss observe en effet que, dans la *kula*, « on donne comme si ce n'était rien » (Karsenti, 1994 : 28). « Le donateur affecte une modestie exagérée », dit Mauss. Mais point n'est besoin d'aller aussi loin. Nos formules de politesse ont le même sens : « de rien », « de *nada* », « *my pleasure* », assurent les donateurs. De cette manière, ils diminuent l'obligation de rendre et rendent le retour incertain. Ils rendent l'autre libre de donner à son tour : « puisque ce n'est rien, mon don n'entraîne pas une obligation de rendre ». Comme l'a si bien remarqué Lefort, « On ne donne pas pour recevoir ; on donne pour que l'autre donne ». (1951 : 1415).

Ainsi, le geste du don exprime les deux composantes irréductibles et apparemment inconciliables du lien social : liberté et obligation, autonomie et indépendance, individualisme et appartenance. Si le lien est minimal, on tendra vers une circulation minimale et immédiate, sans dette. Et inversement. Tout en étant située au cœur du questionnement sociologique de sa naissance à aujourd'hui, cette tension a parfois été traitée de façon étrange par les grands sociologues. Durkheim considère négativement la communauté, caractérisée par une solidarité qu'il juge mécanique, au sens de non libre, les caractéristiques communes des individus conduisant à « l'absorber dans le groupe, comme la partie dans le tout » (1893 : 154). Pour Durkheim, la contrainte vient nécessairement de la communauté, et la liberté comme l'individualisme sont issus de la ville moderne caractérisée par la solidarité organique. Mais en ville les liens ne sont pas uniquement utilitaires pour autant : on sait l'importance que Durkheim accordait à l'altruisme. Pour Simmel (1987), la modernité urbaine permet à toutes les excentricités individuelles de se réaliser. La ville nous permet « de suivre la loi de notre propre nature - cela est tout de même liberté » (p. 72). Park, disciple de Simmel et l'un des fondateurs de l'École de Chicago, renchérit. Pour lui, quand quelqu'un (jeune homme ou jeune femme) arrive en ville, il se passe quelque chose de très pro-

fond, et c'est la possibilité de la « pleine et libre expression de ses dispositions innées » (... : 126).

Tout se passe comme si les sociologues, pour sortir de la rationalité instrumentale, avaient souvent été entraînés dans une dérive naturaliste et avaient été tentés de recourir à une sorte de matrice fondamentale naturelle propre à chaque individu, que la société traditionnelle tendrait à brimer, mais dont la modernité permettrait le plein épanouissement. Est-il possible de penser cette tension individu-société autrement que comme une opposition société traditionnelle-société moderne, communauté-société, nature-société ? Autrement dit, est-on contraint de sortir de la société pour affirmer l'individu, sa liberté, son indépendance ? Non, si l'on reconnaît que c'est aussi la société qui fournit cette liberté. Des philosophes comme Charles Taylor ont souvent relevé que, pour être libre et indépendant, pour se singulariser face à la société, il faut le faire socialement, et non pas hors de la société. Car c'est la société qui définit les valeurs qui comptent, auxquelles on est libre de s'opposer et par rapport auxquelles on peut se singulariser. Être le seul membre de la société pourvu de 3 237 cheveux ne crée pas un fort sentiment d'individualité, de liberté et d'originalité, du moins dans nos sociétés (Taylor, 1991 : 35). L'appartenance à la société est la condition d'exercice de la liberté, y compris celle de se singulariser et de prendre ses distances de façon significative par rapport aux autres membres du groupe. Seule la société donne un sens libre au geste. Et la liberté qui s'exprime chez les membres des réseaux familiaux est immanente aux liens sociaux et à leur capacité de supporter l'incertitude. Plus le lien est faible et non voulu, plus la norme de circulation des choses se rapproche de l'immédiateté du modèle marchand.

QUELLES NORMES ?

[Retour à la table des matières](#)

Mais si ni l'intérêt, ni la norme de justice ne semblent rendre compte de la façon dont les choses circulent dans les réseaux de parenté, est-il possible de préciser quelles normes ou quel système de normes jouent dans le cadre de ce principe de la dette ? Serait-ce la norme de réciprocité

(Gouldner, 1960) ? Tout en étant présente, on a vu que cette nonne est le plus souvent secondaire. Le principe de la dette relève de la logique du don, qui n'est pas contenue dans le système de la justice. « Celui qui aime [...] a le sentiment de l'incommensurable parce qu'il reconnaît l'infini de sa dette » (Kierkegaard, cité par Boltanski, 1990 : 181). Le principe de la dette met en action des règles différentes et plus complexes que celui de la justice, comme on l'a vu : don de reconnaissance, respect de la liberté du donateur, de son « indépendance », transgression des règles sous la forme de l'excès. Dans les rapports entre donneurs et receveurs, le rapport à la dette (dette positive ou négative, dette accueillie ou refusée absolument) tend à être plus important que la norme de justice. Autrement dit, il y a un continuum qui va du degré minimum de relation ou d'engagement dans une relation (dont le modèle est le rapport marchand) au degré maximal, continuum différent de celui qui va du juste à l'injuste. Car ce rapport met en jeu l'ensemble de la personne, la personne totale dans ses rapports directs aux autres, c'est-à-dire sans l'intermédiaire d'un tiers comme on l'a vu avec la norme de justice. C'est pourquoi aussi la règle est là pour être transgressée, dans ce lieu de la synthèse pratique individu-société, liberté-obligation. Notre rapport à la société passe certes par des normes extérieures comme celle de la justice et du devoir. Mais ce lien est insuffisant, et ce n'est pas le plus fondamental, comme l'avait noté Durkheim. « Le philosophe Kant a essayé [...] de ramener l'idée de bien à l'idée de devoir. Mais c'est une réduction impossible » (1992 615). « Il faut que la morale nous apparaisse comme aimable [...] qu'elle parle à notre cœur et que nous puissions l'accomplir même dans un moment de passion » (ibid.). « *En agissant moralement, nous nous élevons au-dessus de nous [...] Il y a quelque chose qui nous dépasse [...] nous nous arrachons dans quelque mesure à nous-mêmes* » (pp. 615-616).

Cela correspond parfaitement à l'expérience du don décrite par les agents sociaux. L'expérience du don est fondamentalement différente, comme rapport social, de l'expérience de justice, et c'est ce principe qui nourrit les rapports donateurs-donataires dans les réseaux de parenté, principe qui peut jouer positivement ou négativement, sans pour autant basculer dans le régime de la justice (Boltanski, 1990).

À l'instar de Durkheim à propos de la morale, on peut facilement conclure ici que le rapport de don est un moment privilégié où la société se manifeste en nous de façon immanente, où le lien social est en effe-

vescence. Il est alors normal que le don soit une expérience où l'on est dépassé par ce qui passe en nous ; mais l'agent n'est alors pas nécessairement pour autant dans une situation où il ne peut pas accéder au vrai sens de son action (comme on a souvent tendance à le penser : voir à ce sujet Boltanski, 1990 : 49). Le don serait une expérience sociale fondamentale au sens littéral que nous expérimentons les fondements de la société, de ce qui nous rattache à elle au-delà des règles cristallisées et institutionnalisées comme la norme de justice. Nous la sentons passer en nous, ce qui crée un état psychique particulier. C'est ce que Mauss appelait un fait social total. Une expérience qui concrétise la tension entre individu et société, entre liberté et obligation, comme le montre Karsenti (1994). Une expérience où l'on vit la société comme communauté. Cela n'exclut pas la présence de règles, mais implique un rapport aux règles différent de celui qui est associé à la norme de justice.

L'ÉMERGENCE DES NORMES

[Retour à la table des matières](#)

Rien d'étonnant, pourrait-on remarquer, puisque nous traitons des liens familiaux, dont Tönnies faisait le type même de l'institution sociale relevant du modèle de la *Gemeinschaft*. Comment ne pas retrouver cette priorité de la norme de don sur la norme de justice dans les réseaux de parenté ? Mais alors les membres de ces réseaux devraient se situer à mille lieues des valeurs individualistes. Or c'est tout le contraire qui est vrai : autonomie, indépendance, liberté, respect de l'autre sont devenus des normes essentielles dans les réseaux de parenté, comme tous les chercheurs le constatent (Pitrou, 1994). Les volontés individuelles ne sont pas absorbées dans la volonté collective, pour parler comme Durkheim décrivant la solidarité mécanique. Le « culte de l'individu » (Durkheim, 1893) a bel et bien pénétré, envahi la famille. Il est effectivement devenu la religion de l'humanité, comme le prédisait Durkheim ; il est donc omniprésent même au sein des rapports de parenté.

Par-delà la justice, les traditions, les coutumes, le système de parenté est de plus en plus un lieu d'affirmation de la liberté sociale, même entre

parents et enfants adultes : les uns offrent, les autres veulent respecter la liberté de leurs enfants et leur indépendance et préféreront souvent refuser l'aide. Belle illustration de la prégnance de la non-ne de la liberté et de l'indépendance dans le réseau de parenté. Les parents vont même jusqu'à donner en cachette à leurs enfants pour respecter la liberté de l'autre. Ce n'est pas nouveau : Sénèque déjà en faisait une norme de la bienfaisance. Mais tout cela va dans le même sens : la nonne de l'individualité, du respect de l'indépendance et de la liberté de l'autre semble être la norme de base de ce système. Et nous voilà en plein paradoxe, puisque ce système de parenté est décrit traditionnellement comme étant rempli d'obligations. Et que par ailleurs les membres le décrivent, encore aujourd'hui, comme le lieu privilégié des relations inconditionnelles.

Bref, pour utiliser les concepts de Louis Dumont, les membres des réseaux de parenté sont à la fois individualistes et holistes, voire « schopenhauériens » (c'est par la négation du principe d'individuation qu'on atteint sa véritable personnalité), pour ce qui concerne l'importance de la générosité, du don, de la compassion, de l'inconditionnalité par rapport aux membres de la parenté immédiate. Les deux valeurs coexistent, dans une certaine tension certes, mais sans se nier l'une l'autre et souvent sans problème, alors que les sociologues et les philosophes les ont toujours opposées et les présentent comme « le grand dilemme de la modernité » (Renault, 1989 : 61). Sont-ils incohérents, et tout simplement inconscients de leur incohérence ? Certains auteurs peuvent nous aider à comprendre. Charles Taylor, réfléchissant sur la quête moderne de l'authenticité, en arrive à une conciliation possible des valeurs individuelles et communautaires. « If authenticity is being true to ourselves, is recovering our own « sentiment de l'existence », then perhaps we can only achieve it integrally if we recognize that this sentiment connects us to a wider whole » ⁸ (1991 : 91). Selon Joseph Campbell, célèbre analyste des mythes, le message essentiel des mythes rejoint la quête moderne de l'authenticité, puisque ce message est « follow your bliss » (littéralement : suivez votre félicité ; à ce sujet, voir Morong, 1994). Le don moderne serait un fruit de cette quête d'authenticité, comme le suggère également

⁸ Traduction libre : « Si l'authenticité consiste à être sincères envers nous-mêmes, à retrouver notre "sentiment de l'existence" [en français dans l'original], alors peut-être ne pouvons-nous l'atteindre intégralement que si nous reconnaissons que ce sentiment nous met en contact avec un tout plus vaste. »

Wuthnow (1991) à propos de l'activité qui semble la plus éloignée du don moderne : le bénévolat. Wuthnow constate que même les bénévoles, aujourd'hui, ne sont pas kantien ! Ils refusent la norme du devoir et valorisent la liberté, ainsi que la satisfaction que procure le sentiment d'être relié à un ensemble plus vaste.

Peut-être pourra-t-on voir un peu plus clair dans ce couple liberté-obligation, aussi inconciliable que nécessaire, en continuant à observer comment fonctionne le système de parenté et ce qui y circule. En analysant comment il prend constamment des distances vis-à-vis des règles, on comprendra mieux le processus par lequel les normes émergent et sont remises en question aussitôt qu'elles semblent s'implanter.

Jacques T. GODBOUT

*Professeur à l'Institut national de la recherche scientifique
(Université de Québec)*

RÉFÉRENCES

[Retour à la table des matières](#)

Françoise Bloch, Monique Buisson et Jean-Claude Mermet (1989), *Dettes et filiations, analyse des interrelations entre activités féminines et vie familiale*, Paris, France, Centre National de Recherche Scientifique (CNRS), 2 tomes.

Luc Boltanski (1990). *L'Amour et la justice comme compétences : trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Métailié, 381 p.

Joseph Campbell, Bill Moyers et Betty Sue Flowers, Ed. (1988), *The Power of Myth*, New York, Doubleday.

Theodor Caplow (1984), « Rule Enforcement Without Visible Means : Christmas Gift Giving in Middletown », *American Journal of Sociology* (AJS), 89 (6), 1306-1323.

James S. Coleman et Thomas J. Fararo (1992), *Rational Choice Theory : Advocacy and Critique*, Londres, Sage.

J. Coenen-Huther, J. Kellerhals et Malik von Allmen (1994), *Les Réseaux de solidarité dans la famille*, Lausanne, Éditions Réalités sociales, 370 p.

Alain Degenne et Michel Forsé (1994), *Les réseaux sociaux*, Paris, Armand Collin. Louis Dumont (1983), *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil.

Émile Durkheim (1911 [1893]), *De la division du travail social*, Paris, Librairie Félix Alcan. [Texte disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

Émile Durkheim (1992), « L'enseignement de la morale à l'école primaire », *Revue française de sociologie*, 23, 609-623.

Janet Finch et Jennifer Mason (1993), *Negotiating Family Responsibilities*, Londres et New York, Tavistock/Routledge.

Erhard Friedberg (1993), *Le Pouvoir et la règle*, Paris, Seuil.

Anne Gotman (1988), *Hériter*, Paris, Presses Universitaires de France.

Bruno Karsenti (1994), *Marcel Mauss. Le fait social total*, Paris, Presses Universitaires de France.

Claude Lefort (1951), « L'Échange et la lutte des hommes », *Les temps modernes*, 64, 1400-1417.

Vincent Lemieux, Pierre Joubert et René Fortin (1981), *Réseaux et appareils : une recherche dans l'Islet*, Québec, Département de science politique, Université Laval.

J. Kellerhals J. Coenen-Huther et M. Modak (1988), *Figures de l'équité. La construction des normes de justice dans les groupes*, Paris, Presses Universitaires de France.

Marcel Mauss (1985 [1950]), « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », dans Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 145-279. [Texte disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

Cyril Morong (1994), « Mythology, Joseph Campbell, and the Socioeconomic Conflict », *The Journal of Socio-economics*, 23 (4), 363-382.

André Orléan (1994), « Sur le rôle respectif de la confiance et de l'intérêt dans la constitution de l'ordre marchand », *La Revue du MAUSS*, semestrielle, no 4, 36, Paris, La Découverte.

Robert Ezra Park, « La communauté urbaine : un modèle spatial et un ordre moral », dans Isaac Joseph et Yves Grafmeyer (1984), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Champ urbain, 197-211.

Agnès Pitrou (1994), *Les Politiques familiales. Approches sociologiques*, Paris, Syros.

Karl Polanyi (1957 [1944]), *The Great Transformation : The Political and Economic Origins of our Times*, Boston, Beacon Press, 315 p.

Alain Renault (1989), *L'Ère de l'individu*, Paris, Gallimard.

Sénèque (1972), *Des Bienfaits, I*, Paris, Les Belles Lettres, 141 p.

Pamela Shurmer (1971), « The Gift Game », *New Society*, 18 (482), 1242-1244.

Georg Simmel (1987), *La Philosophie de l'argent*, Paris, Presses Universitaires de France.

Charles Taylor (1991), *The Malaise of Modernity*, Concord (Ont.), Anansi.

Ferdinand Tönnies (1977), *Communautés et société : catégories fondamentales de la sociologie*, Paris, Retz.

Robert Wuthnow (1991), *Acts of Compassion. Caring for Others and Helping Ourselves*, New Jersey, Princeton University Press, 334 p.