

# Altérités

Revue d'anthropologie du contemporain

www.alterites.ca

Volume 8, numéro 1, décembre 2011

## Les paradoxes de la valeur

Sous la direction de Suzanne Beth, Léa Kalaora et Anne Lardeux

### *La valeur et son calcul. Introduction et présentation du numéro*

Suzanne Beth (Université de Montréal), Léa Kalaora (Université de Montréal) et Anne Lardeux (Université de Montréal)

### *Prendre soin de la valeur. Un entretien avec Bernard Stiegler*

Anne Lardeux (Université de Montréal)

### *Problème de la valeur et critique de la consommation capitaliste : objectivation et fabrication des subjectivités dans le capitalisme avancé*

Renaud Picard (Université Paris VIII)

### *Mise en valeur, conversions et reconversions monétaires : les cycles des travailleurs agricoles saisonniers étrangers au Québec*

Jorge Pantaleon (Université de Montréal)

### *Le prix : retour sur des vérités de base. Un entretien avec Paul Jorion*

Anne Lardeux (Université de Montréal)

### *Mesure et valeur comptables et financières*

Christophe Beth (Expert comptable)

### *C'est bien de valeur, mais... Portrait d'un pawn shop montréalais*

Kim Turcot-DiFruscia (Université de Montréal)

### *Valoir le clou. Une histoire lacunaire de l'accrochage*

Clément de Gaulejac (Université du Québec à Montréal)

### *Exporter Sunflower Seeds : la valeur paradoxale d'une œuvre d' Ai Weiwei*

Marc-Alexandre Reinhardt (Université de Montréal)

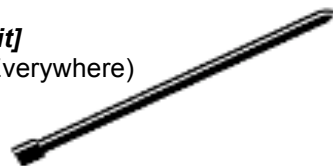
### *"That's how you win elections": Electoral Transactions, Political Consultancy and the Personalization of Politics in Colombia's Democratic Reform*

Maria Vidart (Rice University)

### *Occupation [extérieur nuit]*

Hermine Ortega (Occupy Everywhere)

Illustration de couverture : Clément de Gaulejac



# **La valeur et sa mesure. Introduction et présentation du numéro<sup>1</sup>**

Anne Lardeux  
Université de Montréal

Avec la collaboration de

Suzanne Beth  
Université de Montréal  
et  
Léa Kalaora  
Carleton University

Au lendemain de la crise des *subprimes*, dans cette distance creusée entre une économie réelle et une autre de « tournoi » (Appadurai 1986), il nous a semblé important de revenir sur les perspectives anthropologiques de la valeur pour essayer d'emprunter des pistes qui en réactualiseraient la formule.

Cet évènement de la crise, qui ne se referme plus, entraînant dans sa faillite économies domestiques et économies de marchés, met à nu les arêtes vives d'un rapport inégal, que le courant *Occupy* a formulé en

---

<sup>1</sup> L'auteur tient à remercier vivement Suzanne Beth et Léa Kalaora pour leur soutien indéfectible ainsi que leur accompagnement constructif, brillant et toujours bienveillant. Elle tient à souligner également l'aide essentielle, éclairée et généreuse du Comité éditorial de la revue, notamment Vincent Duclos, Kim Turcot DiFruscia et particulièrement Léa Kalaora et Enkelejda Sula dont elle tient à remercier l'immense travail d'édition.

un calcul simple « nous sommes les 99% » sous le poids lourd de la puissance du 1%<sup>2</sup>. Pendant que les pythies du marché, mesurant ses affects, promettent la chute à ceux qui refuseraient, en plus du prix courant de la crise, d'en payer les dettes, de plus en plus nombreux sont ceux qui se posent la question – se rassemblent pour l'adresser et, par elle, réinterrogent le contrat social – de savoir comment la vie vaudrait d'être vécue.

La valeur, au-delà d'un rapport, d'une division ou d'une comparaison (un ratio ou une quantité de parts découpées en équivalence ou non), est plus qu'une relation des hommes aux objets et des hommes entre eux; elle est aussi une entente - toujours controversée - sur ce qui fonde, au-delà de l'hétérogène et du spécifique, derrière la forme matérielle du monde, un désir commun. La valeur est toujours politique.

C'est avec en tête ce désir contagieux d'une nouvelle économie politique qui sourd de toute part que nous proposons de revenir sur le découpage de la valeur opéré dans le champ de l'anthropologie par les différentes théories de l'échange. Nous postulons ici que la dichotomie autour de laquelle ces théories ont longtemps été organisées, entre économie du don et économie marchande, se trouve réactualisée dans le jeu dialectique nouant deux propositions d'économie politique, toutes deux développées en réponse à la capture et la mesure généralisées du capitalisme (Stengers 2007; Nancy 2008; Stiegler 2010) dont le système de croyance économique se trouve incapable d'enrayer les effets de ses pratiques spéculatives « prédatrices » (Stiegler 2010, 2011; Jorion<sup>3</sup> 2011). Nous aurions d'une part, une économie de la contribution développée, tant sur le plan conceptuel que pratique, par Bernard Stiegler<sup>4</sup>, avec les travaux duquel les écrits de Jean-Luc Nancy (2008) et la réflexion d'Agamben sur le commun et son partage, à défaut d'être complices, entretiennent une complémentarité forte; et d'autre part, une économie politique inspirée des propositions de Gabriel Tarde dont Latour et Lépinay réactualisent

---

<sup>2</sup> Un des initiateurs de ce mouvement et de sa première occurrence, Occupy Wall Street, n'est nul autre que David Graeber, anthropologue et professeur à Goldsmiths, University of London, dont l'ouvrage *Toward an Anthropological Theory of Value. The false coin of our own dreams* (2001) a nourri notre réflexion tout au long de la préparation de ce numéro.

<sup>3</sup> Voir ses réflexions sur les implications des technologies de calcul immédiat dans la versatilité des marchés et l'instabilité économique – les *High Frequency Trading* et les fameux *robotic traders*, qui fonctionnent sans intervention humaine. Voir aussi l'entretien dans ce numéro sur la complexité incontrôlable des calculs trop intelligents (Jorion 2011).

<sup>4</sup> Bernard Stiegler a participé à la fondation de l'association *Ars Industrialis* qui réunit des chercheurs de tous horizons, de toutes compétences et toutes disciplines possibles, pour constituer une force de réflexion et de proposition collectives.

le travail iconoclaste (Latour et Lépinay 2008)<sup>5</sup> qui vient renforcer la position des théoriciens de l'acteur-réseau sur la question notamment du calcul et de son tabou. Deux pistes s'ouvrent alors. La première, celle d'un incommensurable ou d'un incalculable dont il conviendrait de prendre soin. La valeur ne valant « que pour autant qu'elle évalue ce qui n'a pas de prix » (Stiegler 2011)<sup>6</sup>, elle comporterait ainsi toujours un reste, lieu du commun, échappant au calcul que notre postmodernité menace de refermer par l'extension généralisée de la mesure qu'elle impose. La seconde, celle d'un élargissement du spectre de quantification de l'économie qui s'est contenté du plus « commode et apparent » des quantums, celui de la richesse, quand la valeur devrait s'étendre à « toutes les évaluations de croyance et de désir » : « Il y a donc bien un fond quantitatif essentiel à toutes nos évaluations, quels que soient nos objets, et la science sociale doit les considérer toutes » (Latour et Lépinay 2008:22-23).

## Héritages, lignes de partage

L'anthropologie a tenté, au travers de ses enquêtes, d'identifier des principes de base organisant la vie sociale, ici et ailleurs, afin de comparer, les moyens par lesquels certains groupes en dominaient d'autres. À ses débuts, elle concentra spécifiquement son attention sur des sociétés dont la vie sociale s'organisait selon des principes autres que celui du « marché » devenu, dans les sociétés industrielles, l'ultime déterminant de la valeur. Par ailleurs, et précédant de peu ces premières ethnographies des lointains « archaïques et primitifs », dont *L'essai sur le don* de Mauss (1923-1924) constitue une figure paradigmatique, Marx publie *Le Capital* (1867) qui propose une formulation « totale » du fonctionnement de l'économie capitaliste, de sa genèse et de ses mouvements. Selon Marx cette mise en mouvement expansive et perpétuelle des marchandises et du capital se fonde sur l'aliénation d'une valeur, le fameux cristal commun à toute marchandise : le travail humain.

Contemporain de Marx, Simmel témoigne aussi de ce nouveau monde industriel, ce monde de l'augmentation massive de la culture matérielle dont il étudie les effets sur la société moderne. Il développe dans sa *Philosophie de l'argent* une perspective qui, bien qu'inscrite dans un contexte historique, se trouve être résolument subjective et individuelle. Il y envisage la constitution du sujet moderne en rapport avec la consommation : évoluant dans un monde d'objets toujours plus différenciés, celui-ci est soumis à une plus grande spécificité de désirs. La valeur n'est alors plus une propriété inhérente aux objets mais

---

<sup>5</sup> Voir aussi le travail de Maurizio Lazzarato (2002).

<sup>6</sup> Voir l'entretien dans ce numéro (Stiegler 2011) qui reprend des thèses exposées dans *Mécréance et discrédit* (2004).

repose sur le jugement posé sur eux par les individus. Ce qui compte vraiment, c'est le désir pour l'objet et non son utilité (Simmel 1990[1907]).

David Graeber, dans son livre *Toward an Anthropological Theory of Value* (2001), opère un parcours érudit reprenant les questions majeures de cette constellation théorique de la valeur. Nous lui devons de réactualiser la circulation du sens entre ces termes canoniques – don, intérêt, valeur, inaliénable, équivalence, réciprocité etc. – que la doxa transmet généralement organisés en un ensemble de binômes antagoniques (au don répond la marchandise; au calcul, le désintérêt; à la circulation, l'inaliénable; à la production, la consommation, et au terme de ce système analogique à Marx, Mauss etc.). Dès lors que l'on tente de se sortir de la paralysie de ce dualisme systématique, on peut être tenté de vouloir en concilier les termes, de les fondre pour sortir de cette impasse. L'on finit ainsi par regretter que le calcul soit partout et le don plus nulle part. Le don, romantisé en un acte de générosité pure ne pouvant être entravé d'aucune attente, se dissout en un horizon impossible au comportement du marché. Alternative infernale dirait Stengers et Pignarre (2007). À cet effet, suivant Thomas (1991) et Godbout (2007), Graeber (2001) pose le don comme la face cachée de la modernité, les sciences sociales en étant réduites à traiter des liens sociaux sans en utiliser les termes (pardon, amour, renoncement, respect etc.).

Nous nous appuyerons sur le travail de Graeber pour replier les enjeux des deux pistes mentionnées au début de cette introduction – pistes « pour » ou « vers » une nouvelle économie politique, l'une de la contribution, l'autre d'une psychologie économique – sur les partages et controverses que les théories de l'échange, dans leurs tentatives pour théoriser la valeur, ont produits. Nous aimerions par là nous saisir d'une problématique qui circule en filigrane de la recherche anthropologique, soit celle de la mesure des liens.

## La mesure des liens

À la critique marxiste qui reproche à la théorie maussienne d'être passée à côté d'une théorie de la valeur en négligeant le système de production et ses forces de reproduction des sociétés sur lesquelles il a fondé son travail, Graeber répond :

By seeing alienation as something that can happen every time an object changes hands, for example, Mauss reminds us that just as socialization does not end at age twelve or eighteen, the creation of objects does not end on the factory floor—things are continually being maintained, altered, and above all, vested in

new meanings, even as they are often repeatedly detached and alienated again (Graeber 2001:163).

Nicholas Thomas (1991), qui analyse les échanges matériels des sociétés océaniques de Fidji, des Marquises et de l'ouest des îles Salomons, développe les notions d'*entanglement* (attachement) et de *disentanglement* (détachement), processus au cœur de la valeur traduisant des rapports de forces, quelque soit le type de société étudié. S'il ne rejette pas toute différence entre don et transaction marchande, il en réfute le grand partage systématisé qu'on en a tiré. La circulation de l'objet tisse des liens dont la densité s'accroît au fil des échanges : plus les biens et les personnes circulent, plus ils s'attachent, se lient, se tiennent.

En 2005, dans le bulletin électronique *Economic Sociology*, paraît un long article de Michel Callon (2005) intitulé « Why virtualism paves the way to political impotence. Callon replies to Miller ». Reprenant une grande partie de sa démonstration de *The Laws of Markets* (1998), Callon revient plus particulièrement sur la critique de Miller (2002). Il rappelle ainsi l'importance de traiter symétriquement les agentivités de calcul et celles de non-calcul sans présumer de leurs qualités. Pour ce faire, il a recours au principe d'agencement sociotechnique qui prolonge le projet wébérien de définir un mode capitaliste « du point de vue des subjectivités et des instruments de calcul » (Callon 2005: 5). Il reprend également la terminologie de Thomas, pour se défendre d'un parti pris envers le détachement (*disentanglement*), comme a pu l'interpréter Miller (2002) et se place sous l'aile même de Marx (contre-pied) pour affirmer l'inséparabilité des deux processus : de la même façon « qu'il n'y a pas de valeur d'échange sans valeur d'usage et pas de valeur d'usage dans un régime de marché sans la production d'une valeur d'échange » (Callon 2005 : 6), il ne peut y avoir de détachement sans attache (*entanglement*).

## L'incommensurable et le tabou du calcul

Bernard Stiegler (2010) trouve en l'objet transitionnel de Winnicott la figure de l'incommensurable, du lien absolu. Cet objet permet de « rendre visible » le lien de la mère (ou du père, ou de n'importe quel adulte investi d'un amour) à son enfant; de le placer sur un plan de consistance, le plan de quelque chose qui n'existe pas mais qui bat quand même entre nous. La nécessité du soin apporté à l'incommensurable que défend Stiegler – incommensurable qui se voit menacé par l'économie spéculative, pulsionnelle – se rapproche des positions développées par Annette Weiner (1985; 1992) selon laquelle, il faudrait « protéger » le lien qui relie une communauté à son

passé par son patrimoine inaliénable<sup>7</sup>.

La charge portée par Stiegler contre l'économie « pulsionnelle » s'inscrit aussi dans une tradition critique du modèle consumériste capitaliste, de la captation systématique du désir vers les marchandises organisée par le marketing<sup>8</sup>, critique que l'on retrouve à l'œuvre en anthropologie à partir des années soixante-dix sous l'impulsion notamment du travail de Baudrillard et, dans une autre direction, de celui de l'école de Francfort. Un débat s'anime opposant aux théories de la manipulation – manipulation des pratiques de consommation par les impératifs de la production, manipulation basée sur la symbolisation, le consommateur lui-même transformé en simulacre par le flot des marchandises (Featherstone 1991; Appadurai 1996) – une perspective de revalorisation de la consommation qui la perçoit comme une pratique active, potentiellement créatrice de valeurs (Campbell 1987; Douglas et Isherwood 1979; Miller 1987) ou encore comme « une sphère d'action relativement autonome » (Sassatelli 2007: 102) permettant une variété de pratiques d'appropriation. Miller (1995), de son côté, répond à la question de la manipulation en développant un matérialisme enraciné dans le modèle foucauldien du pouvoir, dont la nature ambivalente et diffuse, logée en nous-mêmes en tant que masse, impose de réfléchir à des stratégies plus fractales et complexes que celle du producteur capitaliste opérant sur le dos du consommateur victime.

Ce virage académique vers la consommation s'est largement constitué en réaction à l'approche marxiste. Campbell (1987), qui l'incarne exemplairement, remonte aux sources du capitalisme et défend la thèse que des percées hédonistes ont pu avoir une grande influence dans le processus de formation de la modernité, tout autant que le courant dominant de l'ascétisme protestant. Ce serait justement le puissant contrôle des désirs par cette éthique protestante qui a rendu possible la conception moderne du plaisir (Campbell 1987). Ainsi situe-t-il cette révolution naissante de la consommation vers la fin du XVIII<sup>e</sup> et début du XIX<sup>e</sup> siècle avec la circulation des premiers produits liés aux « plaisirs de l'imagination » par la diffusion croissante des feuilletons romantiques. Campbell constitue une voix forte dans le courant qui a défendu l'importance de la contribution de la consommation, au même titre que celle de la production, dans la naissance du capitalisme.

Stiegler (2010) voit justement dans la « captation de l'attention des consommateurs » la marque destructrice du capitalisme (Stiegler 2010:163) :

---

<sup>7</sup> Godbout parle à cet effet de « valeur de lien » (Godbout 2007).

<sup>8</sup> Voir le texte des deux manifestes de 2010 et 2005 de *Ars Industrialis* qui exposent clairement cette critique.

Une telle captation de l'énergie libidinale conduit à sa destruction : elle soumet à un calcul, ce qui comme objet de désir, ne se constitue qu'en s'infinissant, c'est-à-dire en dépassant tout calcul (Stiegler 2010:164).

Le calcul serait ici le signe d'une impureté ontologique qu'il porterait au cœur des hommes et dans leur rapport entre eux. Nous allons voir que ce tabou perdure et entache l'économie marchande au regard de l'économie du don, placée, elle, sous le signe de la réciprocité et du désintérêt. Et pourtant, l'on retrouve dans les sociétés non marchandes ces deux types d'économie : une sphère domestique, de consommation quotidienne marquée par un ethos de l'hospitalité (Sahlins 1972) et une sphère de prestige, caractérisée par un ensemble de comptes sophistiqués (Graeber 2001:225)<sup>9</sup>. En s'appuyant sur les recherches de Munn (1986) sur la valeur autour des dons alimentaires dans l'île de Gawa, Graeber envisage ces deux sphères non plus à partir de relations sociales (relations d'obligations humaines), ni à partir de la désirabilité des marchandises (ces fétiches) mais du point de vue de l'action humaine : si l'on se place du côté de la maison, de la sphère de consommation quotidienne, c'est clairement l'acte lui-même qui est en jeu et pas tant ce qui est donné. Ainsi refuse-t-on de comparer (de compter devrait-on dire) ce qui se donne à la maison. Dans la deuxième sphère, l'incommensurabilité se déplace entièrement sur l'objet lui-même. Graduellement d'une sphère à l'autre – et, rappelons le, que l'on se place dans une société marchande ou non – les origines de la valeur deviennent une propriété intrinsèque à l'objet lui-même. En prenant conscience de cette bivalence sujet/objet, de son inversion, il devient alors possible de privilégier la valeur comme émergeant de l'action et ainsi de se dégager d'une vision qui excluerait le don du monde marchand et réciproquement.

Au regard de ce qui précède, on constate que le calcul reste séparé de l'économie de la maison, monde du don. Pour sa part, Bourdieu (1994) reconnaît le grand tabou du calcul sous-jacent à cette économie, calcul qu'il conviendrait le plus possible de tenir à distance, réservé qu'il est à l'échange avec des étrangers :

(...) avec la constitution de l'économie et la généralisation des échanges monétaires et de l'esprit du calcul, l'économie

---

<sup>9</sup> Notons que cette séparation rappelle celle opérée par Appadurai (1986) entre économie réelle et économie de tournoi. On retrouve dans des sociétés très différentes (des sociétés océaniques aux bourses des marchés à terme), des arènes séparées de l'économie réelle où se performe une économie d'élus, soumise à des règles spéciales régissant la circulation de monnaies idiomatics (jetons). Au sein de cette économie de tournoi, articulée de façon spécifique à une économie plus large, se développe un ethos romantique, individualiste et ludique (Marcus:1985) et l'on a pu, à propos des milieux de la finance, parler de capitalisme « casino » (Cassidy : 2009; Comaroff et Comaroff 2000) contrastant avec l'éthos du comportement économique quotidien (Appadurai 1986: 50).



domestique cesse de fournir le modèle de toutes les relations économiques. Menacée dans sa logique spécifique par l'économie marchande, elle tend de plus en plus à affirmer explicitement sa logique spécifique, celle de l'amour ... la famille, comme unité intégrée, est menacée par la logique de l'économie ... la logique de l'univers économique ambiant introduit à l'intérieur de la famille, le ver du calcul qui ronge les sentiments (Bourdieu 1994:191).

Pierre Bourdieu réfléchit à la présence du calcul dans le don sous l'angle temporel du délai apporté à son contre-don, ce critère temporel permettant d'en évaluer la nature. En effet, il postule que la nature du don se trouve modifiée par ce délai. Ainsi, si le « rendu » est opéré trop rapidement après le don, la dimension « généreuse » de ce dernier est annulée et l'on passe dans un type d'échange donnant-donnant qui dévalue le geste du don par la minimisation du risque (Bourdieu 1994). Le seul soupçon du calcul flétrirait la pureté du don.

Michel Callon et Bruno Latour, dans leur article «Tu ne calculeras pas!» proposent de symétriser don et capital :

En régime capitaliste, se pose la même question de ce qui ne doit pas être calculé (...) la seule chose qui change c'est la répartition entre ce qui est calculé et ce qui ne doit pas l'être (Callon et Latour 1997<sup>10</sup>).

Le calcul est alors partout, c'est la nature de ce que l'on décide de faire entrer dans le cadre qui compte – qu'on y multiplie la prise en compte d'attaches ou qu'au contraire on les raréfie. Cette approche symétrique suppose que le désintéressement et le don formatent et cadrent autant que le marché. On distingue et on psychologise la distinction du calcul et du désintéressement du fait de notre persistance à induire d'une performance collective (calculer) une compétence individuelle et donc à conclure que des performances différentes induisent des compétences individuelles différentes (et uniques) :

Traversé par le calcul sans être lui-même calculateur dans les régimes de formatage capitaliste, le même agent se trouve traversé par le don sans être ni donateur ni receveur dans les régimes de formatage pré- ou anti-capitaliste (Callon et Latour 1997, en ligne).

Depuis quelques années, les propositions de Gabriel Tarde sont revenues à l'avant-scène (Lazzarato 2002; Latour et Lépinay 2008). Ces travaux permettent de rendre compte d'une controverse à laquelle

---

<sup>10</sup> <http://www.bruno-latour.fr/poparticles/poparticle/p071.html>

Tarde, tel que le rapportent Latour et Lépinay, offre une piste : ce qui fait sans cesse retour, c'est l'idée d'associer l'idéologie du néolibéralisme à l'expansion du calcul et de ses instruments de mesure. Dès lors, le problème politique et moral que les capitalismes posent est souvent traduit en ce qu'ils auraient permis l'expansion généralisée de la rationalité instrumentale en empêchant d'autres valeurs de se déployer. Dans son article *The discipline of speculators* (Zaloom 2005: 253-269), Zaloom rend compte d'une rationalité « particulière » développée sur la base de maximes impératives (par exemple « tu gagnes quand tu as appris à perdre »). Elle montre comment le rôle du spéculateur est à la fois réduit, et valorisé, à celui d'un interprète devin (le dieu étant le marché) auquel s'impose les mêmes injonctions physiques qu'au surfer (coller, écouter, sentir le marché ou la vague, sentir quand rentrer quand sortir etc). Ce qui compte dans cet univers à part, ce n'est pas tant de perdre ou de gagner de l'argent en spéculant (ce qui correspondrait à une rationalité économique classique) que de le faire selon les règles de l'art : c'est l'obéissance aux prescriptions de la discipline spéculative qui donne la valeur à leurs actes. Tarde estime qu'il faut voir en cette intrication des intérêts « passionnés » l'énergie motrice des capitalismes, plutôt que l'expansion d'une raison froide et calculatrice. La captation de l'attention des hommes, de leur énergie libidinale par le contrôle de leurs comportements à travers le capitalisme (Stiegler 2010 : 163), ne contredit pas la thèse de Tarde mais Stiegler s'oppose cependant radicalement à une extension de la quantification. Selon lui, un système de valeur ne vaut que s'il maintient quelque chose hors marché, hors calcul, que quelque chose de non négociable soit préservé. Il nous semble qu'en proposant de tenir ensemble le calcul et les passions humaines, Tarde n'augmente pas la sphère de la rationalité économique plutôt qu'il en met en doute la conviction : flottant au-dessus des hommes, elle croit accéder à une objectivité qu'elle participe en réalité à construire de toutes pièces.

## Contributions au numéro

À partir de ces lignes de partage, reconduites et déplacées, poreuses heureusement, nous voudrions organiser les contributions de ce numéro en trois pistes, en préliminaire desquelles, les embrassant toutes, nous publions un entretien réalisé avec Bernard Stiegler à Montréal en novembre 2011. Ce philosophe dont la réflexion sur les implications de l'industrialisation de la production l'a conduit à aborder de nombreux aspects de notre monde contemporain et de ses mutations, répond très généreusement aux questions qui constituent le souci de ce numéro : que peut bien évaluer la valeur ? Comment conviendrait-il de protéger ce qui vaut ? D'où formuler une critique et quelles pistes ouvrir pour une économie politique ? Son travail et ses

réponses ont accompagné notre réflexion et traversent ainsi en filigrane, saillant ici et là, la présentation des contributions au numéro, chacune proposant de se saisir de la valeur du point de vue : 1) de sa mesure, objective ou non; 2) des procès de conversion qui la déplacent, la menaçant toujours d'une perte dont 3) les deux textes de notes (de terrain et d'atelier) nous livrent une figure paradoxale, le clou, qui fixe la valeur dans un jeu dialectique d'une présence indécidable, d'une absence valorisante. En guise de conclusion, nous publions un témoignage du mouvement d'occupation qui, inspiré des rassemblements de la place Tahrir et des indignés espagnols, essaime en Amérique du Nord depuis la fin de l'été 2011 et nous (r)appelle à la nécessité du soin porté aux autres autant qu'à soi. Occuper (*Occupy*) c'est aussi s'occuper de (*take care*).

Notre numéro ainsi que notre première piste, *Les aventures du sujet et de l'objet*, s'ouvrent sur une réflexion de Renaud Picard qui analyse la théorie de la valeur marxienne et son élaboration en concentrant sa lecture sur le processus d'objectivation qu'elle décrit, processus par le biais duquel l'individu se verrait dépossédé du produit de son travail. Le texte de Picard revient sur une caractérisation des théories anthropologiques de l'échange en fonction du rapport entre sujet et objet qu'elles nouent, nous permettant de les organiser entre un courant dit objectif et un autre subjectif. Le premier s'inscrit dans la lignée de la théorie de la valeur marxienne fondée sur le travail (Foster 2005; Taussig 1980). Le second tire la consommation sous la loupe des sciences sociales et recouvre des approches se revendiquant soit d'une critique de l'emprise de cette formulation (Campbell 1987; DeVries 1982; McKendrick 1975) soit d'une perspective simmelienne de la valeur postulant l'échange comme processus de création de la valeur (Appadurai 1986; Bestor 2001; Kopytoff 1986). Picard reconnaît la pertinence de ce second courant auquel il reproche cependant de ne pas tenir compte « du processus d'objectivation du travail aliéné ». Il dégage également les limites épistémologiques de la théorie marxienne de la valeur qui, limitant la valeur d'usage en un principe naturel de rencontre des besoins humains, en ignore les procès de « construction ». Picard adhère ainsi à la critique de Baudrillard (1972) dont la charge vise une vision utilitariste de l'homme et réfute qu'il puisse y avoir des valeurs d'usage pures, simples, fondées sur des besoins « naturels » que l'économie marchande viendrait falsifier. Le monde de la contingence, des besoins et des plaisirs dans son ensemble est remplacé par un système de signes imposant « un ordre social de valeurs et de classifications » (Baudrillard 1972:83). La falsification devient chez Baudrillard une puissance d'objectivation totale, sans externalisation positive, une mise en boucle qui transforme la société de consommation en « une tautologie auto-démonstrative » (Baudrillard 1970:297). À cette force totalisante dystopique, Picard oppose une visée quelque peu utopique de « réappropriation totale du monde objectif » présentée comme la

solution à nos maux. Il conclut son texte d'une manière plus pragmatique en soulignant la nécessaire ouverture de la théorie de la valeur de Marx au phénomène de la consommation capitaliste dont elle a négligé l'analyse. Selon lui, il faudrait s'attacher à suivre la trajectoire totale des marchandises à l'intérieur du système capitaliste d'échange pour en saisir à la fois les procès de création et de réappropriation subjective ainsi que ceux d'aliénation objective qui travaillent au cœur de la valeur. Bien qu'il diffère radicalement avec lui sur la question d'une nécessaire rupture avec une perspective marxienne de la marchandise, Picard s'inscrit dans la filiation de la proposition d'Appadurai selon laquelle il faudrait « s'attacher à sa trajectoire *totale*, de la production, à la consommation en passant par la distribution » (Appadurai 1986:13)<sup>11</sup>. Notons que cette proposition du suivi de la trajectoire des « choses » pour se saisir des transactions humaines qui en animent la circulation a fait école depuis (Bestor 2001; Cook 2004; Foster 2006; Gewertz et Errington 2010).

Le deuxième texte, que nous devons à Christophe Beth, un expert comptable, porte sur la généalogie du dispositif de mesure comptable qui accompagne, justement, cette trajectoire des marchandises dans leur processus de transsubstantiation (« fantasmagorique » dirait Marx) en capital. Beth propose, avec une grande disposition érudite et réflexive, de revenir sur l'élaboration d'un des outils de mesure fondateurs de sa pratique, la partie double. Beth explique comment cette invention – « par ceux-là mêmes qui ont théorisé la perspective en peinture dans l'Italie de la Renaissance » – a contribué à l'essor du capitalisme. Il s'agit ici de revenir sur une des révolutions de la mesure économique et financière qui a participé à co-construire ce dont elle devait rendre compte. Beth éclaire de façon pratique les théories de Callon (1998) selon lesquelles l'économie-*discipline* formaterait l'économie-*chose*. Cette mesure *mesurante*, qui formate le monde social, se distingue de la mesure *mesurée* qui saisirait l'état réel (Latour et Lépinay 2008:9; Callon 1998; Misa *et al.* 2003). Que l'on s'attache à l'invention de la perspective en peinture ou encore à celle

---

<sup>11</sup>Ben Fine (1993, 2002) a largement développé cette piste avec sa proposition d'analyser des systems of provisioning (sop). Le system of provisioning est une chaîne d'activités situées de la production à la consommation concernant une marchandise spécifique qu'on analyse en plaçant le consommateur non plus à un bout de la chaîne (gros bout du bâton du consommateur souverain ou maigre levier du consommateur manipulé) mais à l'intérieur d'une perspective où il se trouve déterminé historiquement pris dans un sop lui-même soumis à des changements sur le long terme. De son côté, Applbaum (2003) comprend un système d'approvisionnement comme la conjonction entre d'une part ce qu'on considère comme les besoins et désirs humains et d'autre part le complexe de production, d'échange et de consommation qui s'est développé pour satisfaire ces besoins et désirs. Un système d'approvisionnement implique donc selon lui des relations de coopération, inégales certes, dans le projet de satisfaire ces besoins. Plus qu'un simple principe d'échange ou de vente, Applbaum (2003) considère que le marketing agit comme un mode d'approvisionnement non seulement spécifique mais qui domine tous les autres et dans lequel se trouvent engagés marketeurs et consommateurs dans la co-formulation du projet capitaliste.

de l'écriture alphabétique, le bouleversement de ces formes de « grammatisation » (Stiegler 2010) consiste en la synchronisation et géométrisation de l'espace et du temps qu'elles opèrent (Lardeux et Mariniello 2011; Arrasse 2004), en même temps qu'une médiation poreuse entre monde objectif et subjectif. L'innovation de la partie double relève du même ordre d'importance, elle qui a révolutionné la pratique comptable en permettant dans un double mouvement de concilier la position financière d'acteurs particuliers au suivi d'un projet et de ses résultats, assurant à la fois un quadrillage territorial et temporel et permettant la délimitation de patrimoines. En revenant sur les étapes de l'élaboration et de la mise en place progressive de la comptabilité moderne, Beth démontre que cette « technique reproductible et aveugle de traitement d'informations » n'évalue rien qui ne doive être ressaisi par le sujet. C'est pourquoi elle nécessite et intègre dans ses modalités mêmes un moment réflexif et critique pour en arrêter et en évaluer la mesure.

Le troisième texte avec lequel se clôt cette première piste, permet en partie de poursuivre notre réflexion sur la mesure et ses outils. Il s'agit d'un entretien que nous a accordé Paul Jorion, anthropologue et sociologue<sup>12</sup> au cours duquel nous revenons sur les thèses développées dans son livre *Le prix* (2010), notamment sa réflexion sur la relation entre le prix et la valeur et sur l'émergence de la catégorie de la valeur. Citons le :

Il existerait une réalité objective qui serait celle de la valeur, mais ne se manifesterait dans le monde sensible que sous la forme phénoménale du prix. La valeur n'apparaîtrait sous une forme parasitée, « bruitée », qu'en tant que prix. On se situe bien dans une perspective platonicienne où le prix est l'expression approximée de l'idée, forme pure, que constitue la valeur (Jorion 2010:50).

La perception du monde sensible produirait des fictions, superficielles, instables et fuyantes. Contrairement aux vérités (cachées) stables et universelles que livrerait la réalité objective. La variabilité, l'instabilité du prix, explique Jorion, le rangerait ainsi du côté des phénomènes; lui correspondrait nécessairement un pendant stable, authentique mais caché, la valeur. Selon cette perspective platonicienne, le prix serait une fiction et la valeur sa vérité. Or, s'il y a une réalité objective c'est bien celle du prix que le monde nous donne à voir et non sa « face inconnaissable », la valeur, inventée pour opérer la médiation entre ce prix aux fluctuations insaisissables et les marchandises. Jorion propose donc d'inscrire son analyse dans une logique plus aristotélicienne que

---

<sup>12</sup> Paul Jorion a travaillé de 1998 à 2007 dans le milieu bancaire américain en tant que spécialiste de la formation des prix. Il avait préalablement été trader sur le marché des futurs dans une banque française. Il a publié de nombreux ouvrages dont un qui laissait pressentir la crise de *subprimes* : *Vers la crise du capitalisme américain ?* Paris: Éditions La Découverte (2007).

platonicienne. L'approche d'Aristote – qui n'est pas sans rappeler celle de Deleuze sur la question du virtuel et de sa puissance – distingue deux catégories de « substances » placées dans une relation d'actualisation plutôt que disjointes comme on sépare le vrai du faux : la première, celle des singularités du monde sensible (substances premières) correspondrait à l'actualisation de la puissance des substances secondes, celle des universaux. Jorion place la valeur et le prix dans le même type de relation dont il propose une interprétation en s'appuyant sur ce qu'Hegel explicite de la valeur en terme de qualité et de quantité, à savoir qu'elle aurait la fonction de transformer le qualitatif en quantitatif. Il y aurait ainsi, j'emprunte ici à Jorion sa terminologie qui évite l'emploi de valeur, un usage propre des choses qui correspondrait à une qualité (par exemple la chaleur) et un usage d'échange qu'Hegel appelle valeur et qui serait le transformé de la qualité en quantité s'offrant ainsi à la mesure et au calcul (si nous poursuivons notre exemple, ce transformé quantitatif de la chaleur serait la température). On pourrait dire que la valeur est au prix ce que la chaleur est à la température (et inversement) à ceci près, et je poursuis la réflexion de Jorion, que ce qui se donne à nous dans le monde sensible c'est la qualité chaleur, mesurée en quantité température, quand c'est le prix qui se donne à nous dans le monde sensible et qui est déjà quantitatif. Il n'y aurait donc besoin d'aucun recours à la valeur (subjective et qualitative) pour se saisir de la mesure économique. La valeur relève d'un tout autre régime que celui du prix, celui de l'incommensurable. Entre ces régimes on ne devrait pas chercher à établir de correspondance.

La deuxième piste que nous proposons, *Mondialisation et régimes de valeur* répond en écho lointain aux interrogations que lève la première section : Que se passe-t-il au cours des phénomènes de conversion impliqués dans le passage d'un « régime de valeur » à un autre ?

Le texte de Jorge Pantaleon porte sur les différents registres de conversion que doivent effectuer des travailleurs saisonniers mexicains migrant l'été pour travailler dans des exploitations horticoles au Québec. Pantaleon démontre que la migration physique se dédouble d'autres phénomènes de translation, traduits en cycles de conversion intime : ainsi l'austérité (et la sobriété) à laquelle s'astreignent les travailleurs répond à la fois à un mécanisme de contrôle biopolitique imposé par les exploitants, mais se traduit, par ailleurs, en une production de valeur à partir de l'argent dégagé une fois prélevée la somme nécessaire à la reproduction de leur propre force de travail. Du reste, on produit de la valeur. L'épargne ne devrait pas être réfléchie simplement en terme d'économies ou de dépenses. Elle est plutôt un processus par lequel une activité économique crée un cadre moral à la construction de la valeur (Miller 1998). À cet effet, l'épargne renvoie à la cosmogonie de la maison, du foyer et des possessions inaliénables, au soin et à la protection, et réfère également à un type de gestion

économique et domestique. Ne dit-on pas en droit civil « gérer en bon père de famille »? Pantaleon démontre que la dimension quantitative de l'argent se voit convertie en un système de valeur morale et rejoint en cela clairement le travail de Viviana A. Zelizer (2005a; 2005b) sur la signification sociale de l'argent. Cette sociologue s'applique à battre en brèche les caractérisations stéréotypées et dévalorisantes des compétences « calculatives » humaines (« le calcul est froid »; « la numérisation de nos sociétés les déshumanise »; etc.). Tout comme elle, Pantaleon décrit des tactiques d'investissement, de placement affectif et intime qu'il superpose à différents marquages de l'argent. Il évoque à cet effet la ritualisation des transferts, effectués selon une certaine régularité et selon le choix des dispositifs technologiques utilisés pour les opérer. Au fil de ces opérations financières et de leurs modalités, la structuration d'une intimité économique s'opère (Zelizer 2005a), renforcée par le nécessaire apprentissage partagé d'exigences comportementales et cognitives qu'impose cette « économie monétaire du travail transnational cyclique ». Encore une fois, nous voilà donnée la contre-preuve de l'injonction célèbre « en amour on ne compte pas ! », et bien si justement. Reste à connaître les conditions qui infléchissent la formule de ce calcul. Et c'est à Bourdieu que Pantaleon se réfère ici. Il soutient que ces compétences économiques sont organisées par la *structure structurante* que constitue l'habitus; les pratiques n'échappent donc guère aux positions et aux propriétés relationnelles des conditions qui en constituent le milieu (Bourdieu 1979). La consommation actualise ou active des compétences financières à partir desquelles sont performées des pratiques de conversion du monétaire à l'intime; il s'agit bien là d'une forme de travail, cognitif et culturel, qui produit du sens pour convertir l'argent en possessions adaptées aux relations sociales du foyer, de la maison, de la famille, du groupe.

C'est à d'autres travailleurs que se réfère le travail de Marc-Alexandre Reinhardt. Ceux-là ne migrent pas, mais leur ouvrage, *Sunflower Seeds*, qui traverse différents régimes de valeur, oui. *Sunflower Seeds* est aussi l'œuvre de l'artiste Ai Weiwei, exposée récemment au *Tate Modern* de Londres<sup>13</sup>, constituée dans sa partie centrale et spectaculaire d'une sculpture de cent millions de graines de tournesol de porcelaine, versées en tas sur le sol de ce musée moderne, comme on imagine que de vraies graines le seraient sur celui d'un silos. Le texte de Reinhardt propose de mettre en évidence les procès de translation et de conversion que cette œuvre déploie tant sur le plan de sa production, de sa diffusion que de sa réception. Il propose également une analyse des paradoxes qui la nouent sur tous ces plans « d'existence ».

Ai Weiwei expose une production de masse artisanale – ce qui

---

<sup>13</sup> D'octobre 2010 à mai 2011.

constitue en soi un paradoxe frappant – et fabrique ainsi un contre-champ utopique à la Chine contemporaine : la sérialité de masse, alliant l'unicité artisanale et le précieux du matériau, dessine une forme exacte et inversée du mode de production de masse « aveugle » dans lequel Deng Xiaoping a entraîné la Chine, l'orientant complètement, tel un tournesol, vers les commandes des marchés mondiaux. On le sait, la réputation (mauvaise) de ces produits les associe à une certaine pauvreté (de matière, de signe, de valeur). Dans le système économique globalisé qui arraisonne des territoires en fonction de leur compétitivité, cette pauvreté même constitue la richesse de la Chine, compensant les faibles coûts de production par une surproductivité de biens. Or ici la sérialité de masse « truquée » mise en scène par cette œuvre inverse le système de production de masse qu'elle imite et, par là, en convertit la valeur « pauvre »<sup>14</sup> en une œuvre précieuse. Cette conversion s'opère par la revalorisation d'un savoir faire : on passe en effet d'un savoir-faire prolétarisé, registre de la production industrielle, à un savoir faire artisanal, riche d'un savoir hérité, préservé et transmis, inaliénable (Weiner 1992), mais rendu invisible par son double négatif. Conjointement à cette conversion de matière et de savoir, et découlant d'elle, s'opère une conversion symbolique portée par la graine elle-même. La graine de tournesol, dont on apprend dans l'article qu'elle constituait un aliment de secours frugal mais convivial dans la Chine d'avant les années 1980 et que par conséquent elle constituait la marque de la communauté, représentait sous la révolution un rapport de pouvoir : « la figure solaire de Mao » éclairant et orientant son peuple, tel un soleil sur un champ de tournesols. Plus de soleil ici, ni de tension, ni de perspective – la ligne tendue des visages vers les rayons – mais une masse précieuse, néanmoins abandonnée et informe. L'utopie d'Ai Weiwei le partagerait au nihilisme et à la perte, si, comme le montre Reinhardt, le processus de sa « concrétisation » n'était exposé, supposant par là une volonté de défétichiser la pièce : en documentant le processus de création, les gestes et techniques investis, Ai Weiwei ramène à une certaine visibilité<sup>15</sup> le travailleur chinois dont la figure aliénée oblitère celle de l'artisan et expose, en le convertissant, le partage du sensible de l'économie capitaliste : « la répartition des parts et des places se fonde sur un partage des espaces, des temps et des formes d'activité qui détermine la manière même dont un commun se prête à participation et dont les uns et les autres ont part à ce partage » (Rancière 1999). Nous reviendrons dans notre troisième piste sur cette question cruciale de la visibilité.

Le travail de Maria Vidart convoque lui aussi une réflexion sur le lieu commun du partage dont le vote est une figure paradigmatique. Son article est consacré au processus concret des élections en Colombie,

---

<sup>14</sup> Ceci du point de vue des marchandises qu'elle distribue et non des capitaux en jeu.

<sup>15</sup> Pour Strathern (ref) « make visible » signifie « create value ».



compris comme le lieu du calcul de la valeur pour le cadre démocratique. L'auteur souligne l'évolution à première vue paradoxale de la mobilisation électorale, caractérisée par les « croisements entre deux formes opposées de gestion politique : la traditionnelle, conduite de façon privée, fondée sur des réseaux clientélistes d'échange de faveurs et la gestion experte de l'opinion publique », qui relève du marketing. Ce développement apparemment contradictoire repose néanmoins sur un ressort commun, identifié dans son étude comme étant le reflux du caractère collectif de l'investissement politique, notamment sous la forme de partis, et de son recentrement sur un « individual appeal », qui peut ainsi se présenter soit sous la forme très directe d'achats de votes, soit sous celle d'une sollicitation médiatique et émotive. Autrement dit, « les changements institutionnels et éthiques du libéralisme tardif qui désignent l'individu, au lieu de la collectivité, comme le porteur de la responsabilité politique, ont à la fois cautionné l'introduction du marketing politique contemporain [...] [et] poussé plus avant le recours à un registre vertical, autoritaire et populiste aussi bien dans la communication que dans la pratique politiques» .

Cette observation nous confronte au caractère délétère de l'intrusion du marketing dans la vie politique, qui se trouve alors habitée par un profond nihilisme, ce dont témoigne l'accroissement de la pratique de l'achat de votes. Ce trait nihiliste est de fait souligné par l'analyse de Maria Vidart, qui observe une redéfinition du « du pragmatisme des stratèges et managers politiques, dont la conduite accentue le sentiment général d'une discordance entre formalisme et pratique politiques ». Elle témoigne ainsi d'une faille dans la forme démocratique du fait de la séparation de ces deux dimensions, qui vide le mécanisme électoral de sa valeur politique pour le situer dans un registre spectaculaire, au sens que les écrits de Guy Debord (1967 [1992]) ont donné à ce terme.

De fait, dans ses « *Gloses marginales aux Commentaires sur la société du spectacle* » (2002), Giorgio Agamben souligne que le spectacle est une condition du langage, dans laquelle celui-ci est privé de sa capacité à révéler les choses ou, plus précisément, dans laquelle « il révèle le rien de toutes choses » (Agamben 2002:95). Mais ce caractère effectivement nihiliste caractérise pour lui le « régime démocratico-spectaculaire qui est l'accomplissement de la forme État » (Agamben 2002:96). L'intervention directe du marketing dans les affaires politiques n'est qu'une manifestation particulièrement brutale de l'effet toxique du capitalisme sur la vie politique. La spectacularisation, dont témoigne notamment l'article de Maria Vidart, implique alors que « l'analyse marxienne doit être complétée, au sens où le capitalisme [...] ne concernait pas seulement l'expropriation de l'activité productive, mais aussi et surtout l'aliénation du langage même, de la nature linguistique et communicative de l'homme » (Agamben

2002:93).

La gravité de cette situation tient, pour Agamben, au fait qu'il considère le langage non pas comme une série de contenus ou d'informations qu'il s'agirait de transmettre, mais cette « essence générique » qu'il appelle notre « communicabilité » (Agamben 2002:96). Or celle-ci constitue la condition de possibilité du commun, c'est-à-dire du « partageable », qui repose sur le pouvoir de révélation du langage.

Cette question du langage permet d'introduire maintenant le travail de Clément de Gaulejac, première occurrence de la dernière piste, *Le clou, figure de la perte ?* que nous ouvrons sur la valeur, autour de la figure du clou. La matière de cet artiste sans atelier est particulière, puisqu'elle se travaille (littérairement) dans la langue avec humour. Nous verrons que cet humour n'est pas accessoire, qu'il est ce par quoi la valeur arrive. Le texte de de Gaulejac que nous publions ici est constitué de notes rédigées sur un temps vague et distendu, cristallisées autour d'une idée, classées par entrées comme on range des fiches dans une fillière, toutes autour du clou. L'entrée inaugurale de cet étrange cabinet de curiosités, Le département des coûts, dont ce numéro emprunte le cachet – « Ça ne vaut pas un clou » – procède par triangulation de termes inconciliables, tenus ensemble cependant par l'ethos humoristique de l'auteur. Ce jugement sans appel, « Ça ne vaut pas un clou », c'est le spectateur qui l'étampe au marteau sur les murs nus d'une galerie, vides d'œuvre ou de clou pour l'accrocher. Un marteau « encreur » constitue donc le seul matériel artistique de cette petite pièce qui l'abrite, au fronton duquel on peut lire : Département des coûts. Il ne s'agit pas ici de décrire le travail de de Gaulejac, qui le fait très bien lui-même, ni d'en produire une autre fiction, mais d'en évoquer le point de départ : le goût de la dialectique qui le pousse au clou, ce « résidu matériel d'une aventure spirituelle ». De Gaulejac revient avec souffle sur cette aventure de la représentation en s'attachant à son plus petit dénominateur commun – clou – résidu grinçant qui saille et résiste à l'absence de l'œuvre, quand la présence de l'œuvre accrochée masque habituellement la sienne. Ce qui vaut ici ce n'est pas tant un « en soi » des choses, mais leur relation conflictuelle, paradoxale que l'humour vient sauver de la division, concilier avec tendresse, avec soin en tout cas. On pense au bon élève et à l'enfant vagabond tenus ensemble sur le même banc, non par l'école républicaine, mais bien par la représentation qu'en donnent les films de Truffaut. C'est un certain régime de visibilité qui vaut, celui d'une attention fixée sur une forme : « la valeur émerge de l'action; elle est le processus par lequel la "potentialité" invisible d'une personne – c'est-à-dire sa capacité d'agir – est transformée en formes concrètes, perceptibles » (Graeber 2001:45).

Le texte de Kim Turcot DiFruscia est tendu lui aussi par un conflit, celui

d'une capture et d'un échange. Le clou en jeu dans ces notes ne fixe plus une attention mais un bien. Nous sommes dans les *pawns shops* de la rue Ontario à Montréal où l'on pratique assidument et, dit-on, avec charité, la « mise au clou » des biens des plus pauvres. Ce qui sourd de ces notes ethnographiques (en flash) c'est la visée triste d'une perte, d'une déchéance et d'une capture. On porte un bijou au *pawn shop*, pour en obtenir un prêt usurier et traverser de moins (d'argent) à encore moins (d'argent), une mauvaise passe. La formule d'une moins-value. « Selon le montant du prêt, il en coûte à l'emprunteur qui désire récupérer son bien après un mois entre 5% et 10% d'intérêt sur le capital prêté, en sus de frais "d'administration et d'entreposage" qui portent en fait le taux d'intérêt mensuel à 25%, 30% voire parfois 40% du montant prêté ». La plus-value du prêteur est assurée, et largement. La marchandise n'a plus besoin de circuler pour produire son capital; son immobilité même, bien équilibrée, pourra faire monter les gains : assez longtemps pour plus de profit, sans être non plus abandonnée pour, de la marchandise récupérée, tirer le capital directement des poches du propriétaire. À Kim qui l'interroge, Jeff, le patron du *pawn shop*, explique les rouages de sa *business* : « Un "bon client", dans l'esprit de Jeff, a suffisamment besoin d'argent pour apporter en gage un objet dont il ne veut pas se départir et qu'il sera prêt à récupérer coûte que coûte, peu importe les intérêts élevés ». Du lien à l'objet, on tire des profits. La capture d'un bien inaliénable assurant au tenancier de l'usure un gain de valeur quand, du point de vue de l'emprunteur, de l'homme ou de la femme attachée, c'est une perte sèche.

Graeber explique que le travail d'Annette Weiner (1985;1992) – partant fidèlement des thèses de Mauss – en arrive à emprunter une direction opposée à celui-ci en mettant en crise l'idée d'une plus-value créée par l'échange. Dans son travail sur les sociétés des Maoris, des Kwakiutls, des îles Trobriands, Mauss (1923-1924) décrit la façon dont sont établies des « biographies » de biens précieux, d'héritage qui dressent le pedigree des propriétaires entre les mains desquels ces biens sont passés. Il apparaît ainsi, tel que Graeber en rend compte, que la circulation peut renforcer la valeur d'un objet (Graeber 2001: 34). Ces biens, que Mauss qualifie d'immeubles, restent attachés à leurs propriétaires d'origine, en portent la marque, alors même qu'ils circulent loin d'eux. Weiner reconnaît le même « attachement » des objets aux individus – les premiers définissant l'identité en documentant l'histoire des autres; elle diffère cependant radicalement de Mauss sur la question de l'échange de ces biens inaliénables qui constituerait une dévaluation, une dilapidation, une perte. Conserver, protéger, retenir ces biens c'est renforcer la force d'un groupe et sa capacité à se maintenir pour les générations futures (1976:180-183). La valeur ici est donc identitaire, relationnelle et se nourrit directement de l'objet, de sa capture, plutôt que de l'échange réciproque. La théorie orientée vers l'action développée par Munn, et qu'explicite

Graeber (Graeber 2001:45), permet de retravailler l'argument d'Annette Weiner selon une perspective intéressante : la valeur des objets inaliénables proviendrait plutôt du soin et des efforts entrepris pour les protéger, les maintenir, que d'une « valeur transcendante ». C'est l'investissement – en temps, énergie, intelligence, intérêt – et nous ajouterions au calcul – porté aux choses comme aux relations, qui pourrait constituer un dénominateur commun à la valeur (Graeber 2001:45-46). Cet investissement et sa redistribution collective constituent la fondation de l'économie de la contribution initiée par Bernard Stiegler. Le *pawn shop* que Turcot DiFruscia décrit montre le revers de cet investissement, son échec, l'impuissance des uns à se prémunir de la prédation des autres.

En guise de conclusion, nous proposons un témoignage d'Hermine Ortega<sup>16</sup>, occupante interstitielle, navigant entre *Occupy Wall Street* et *Occuper Montréal*, deux nœuds du réseau nord-américain déployé en réponse à une dépossession : celle des 99% par 1% de la population. Pour parler de la dépossession, il faut connaître la possession et je voudrais ici revenir à Gabriel Tarde, encore lui rapporté par Latour et Lépinay (2008), qui en propose une définition. La possession renvoie non seulement à un découpage spatial (« c'est à moi », comme ceci est à moi) mais aussi à un découpage temporel (« c'est à moi », comme c'est à mon tour) beaucoup plus flottant, se déployant dans l'attention portée à un script, à un programme collectif, pour repérer « son » moment et jouer sa partition. L'orchestre est donc l'image qui illustre parfaitement cette possession, une entre-possession en fait puisque chacun doit s'occuper de tout, doit prendre part à tout et ne peut rester sur son quant-à-soi, arrimé qu'il est aux rythmes de l'ensemble. Pour Tarde, nous disent Latour et Lépinay, l'ordre se fonde sur cette entre-possession de tous par chacun. Le respect d'une répartition des places – chacun bien à sa place, bien dans son rôle –, l'ordre donc : personne ne peut le promettre, ni l'assurer à l'avance, pas même la main invisible du marché, pas même celle visible de l'État, ni celle du chef d'orchestre le plus contrôlant. « [À] l'inverse de ce que croient aussi bien les marxistes que les néolibéraux (...) on ne peut obtenir de société et même tout simplement d'action organisée qu'à la seule condition que chacun se mêle de tout mais sous des formes extrêmement variées » (Latour 2009:6). Que chacun se mesure à tous, que chacun renvoie à tous pour qu'advienne le sens singulier de chacun, c'est aussi ce que Nancy (2008) préconise en réponse à l'équivalence généralisée du capitalisme. Si la valeur est passée dans l'équivalence, alors il faut trouver un moyen de faire de ce geste d'évaluation qu'il ne soit pas déjà mesuré par un système donné mais soit au contraire « l'affirmation à chaque fois d'une valeur unique, incomparable, insubstituable » (Latour 2009:46).

---

<sup>16</sup> Hermine Ortega est cofondatrice de la revue du *Bathyscaphe*.

Et pour témoigner de ceci, finalement :

Le 9 octobre, une vidéo est postée sur le site dédié à l'occupation de Wall Street. On y voit Slavoj Žižek faire un discours au milieu d'une foule. Il est loin du micro de la caméra, on n'entend pas ce qu'il dit, mais tous les dix ou vingt mots il s'interrompt et la foule reprend le fragment à pleins poumons. L'interdiction locale de faire usage d'une amplification sonore est détournée et débouche sur l'invention d'un dispositif, quelque part entre le chœur et le crieur public. Bien qu'il n'ait pas l'air scandé à la seule intention de l'enregistrement vidéo, le discours ainsi filmé redouble dans sa forme un message de fond. Sans le relai de ces voix, il resterait inaudible au spectateur internaute. La manière dont ce bricolage technologique contourne une difficulté tout en faisant apparaître les limites de l'outil qu'il utilise est éloquente en soi. Il est (le bricolage) à lui seul une manifestation d'occupation symbolique.

Clément de gaulejac, L'eau tiède, <http://eau-tiede.blogspot.com/2011/10/occupy-youtube.html>

## Références

Agamben, Giorgio

2002 Moyens sans fins. Paris : Payot & Rivages.

Appadurai, Arjun, dir.

1986 Introduction: commodities and the politics of value. *In* The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective.

Appadurai, Arjun, ed. Pp. 3-63. New York: Cambridge University Press.

1986a The Social Life of Things : Commodities in Cultural Perspective. New York: Cambridge University Press.

1996 Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Arrasse, Daniel

2004 Histoires de peintures. Chap. 4 : L'invention de la perspective. Paris: Denoël.

Baudrillard, Jean

1970 La société de consommation. Ses mythes et ses structures. Paris: S.G.P.P.

1972 Pour une critique de l'économie politique du signe. Paris: Gallimard.

Bestor, Theodor C.

2001 Supply-Side Sushi: Commodity, Market and the Global City. *American Anthropologist* 103(1):76-95.

Bourdieu, Pierre

1979 La distinction. Paris: Éditions de Minuit.

1994 Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action. Paris: Éditions du Seuil.

Campbell, Colin

1987 The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism. Oxford, New York: Basil Blackwell.

Callon, Michel et Bruno Latour

1997 Tu ne calculeras pas !. URL : <http://www.bruno-latour.fr/poparticles/poparticle/p071.html>

Callon, Michel

1998 Introduction : The Embeddedness of Economic Markets in Economics. *In* The Laws of the Markets. Michel Callon, ed. Pp. 1-68. Oxford: Oxford University Press.

2005 Why virtualism paves the way to political impotence. A Reply to Daniel Miller's Critique of The Laws of the Markets. *Economic Sociology*. European Electronic Newsletter 6(2):3-20.

Cassidy, Rebecca

2009 Casino Capitalism and financial crisis. *Anthropology Today* 25(4): 10-13.

Comaroff, Jean and John L. Comaroff

2000 Millennial Capitalism: First Thoughts on a Second Coming. *Public Culture* 12(2) : 291-343.

Cook, Ian *et al.*

2004 Follow the Thing: Papaya. *Antipode*: 642-664.

Debord, Guy

1992 [1967] *La société du spectacle*. Paris: Les Éditions Gallimard.

Douglas, Mary and Baron Isherwood

1979 *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption*. Londres: Routledge.

Featherstone, Mike

1991 *Consumer Culture and Postmodernism*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Fine, Ben,ed.

2002 [2<sup>ème</sup> édition] *The World of Consumption : The Material and Cultural Revisited*. London, New York: Routledge.

Foster, Robert J.

2005 *Commodity Futures. Labor, Love and Value*. *Anthropology Today* 21(4): 8-12.

2006 Tracking globalization: commodities and value in motion. *In* Handbook of material culture. C. Tilley, W. Keane, S. Kuchler, M. Rowlands & P. Spyer, eds. Pp. 285:302. London: Sage.

Gewertz, Deborah and Frederick Errington

2010 *Cheap Meat: Flap Food Nations in the Pacific Highlands*. University of California Press.

Godbout, Jacques T.

- 2007 Ce qui circule entre nous. Donner, recevoir, rendre. Paris: Seuil.
- Graeber, David  
2001 Toward an Anthropological Theory of Value. The False Coin of Our Own Dreams. New York: Palgrave.
- Jorion, Paul  
2010 Le Prix. Bellecombe-en-Bauges: Éditions du Croquant.
- 2011 Au soleil d'Austerlitz. Une conversation entre Bernard Stiegler et Paul Jorion, <http://www.pauljorion.com/blog/?p=31558>
- Kopytoff, Igor  
1986 The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process. *In* The Social Life of Things : Commodities in Cultural Perspective. Arjun Appadurai, ed. Pp. 64-91. New York: Cambridge University Press.
- Latour, Bruno et Vincent Antonin Lepinay  
2008 L'économie, science des intérêts passionnés. Introduction à l'anthropologie économique de Gabriel Tarde. Paris: La Découverte.
- Latour, Bruno  
2009 La société comme possession – la preuve par l'orchestre. *In* Anthologie de la possession. Didier Debaise, dir. Dijon : Les Presses du Réel (à paraître). Disponible en ligne : URL : <http://www.bruno-latour.fr/articles/index.html>
- Lazzarato, Maurizio  
2002 Puissances de l'invention : La psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique. Paris : Les Empêcheurs de penser en rond.
- Mariniello, Silvestra et Anne Lardeux  
2011 Introduction. *In* L'ère électrique. The Electric Age. Olivier Asselin, Andrea Oberhuber et Silvestra Mariniello ed. Pp. 1-30. Ottawa : Presses de l'Université d'Ottawa.
- Marx, Karl  
2008 (1968, [1867]) Le Capital. Critique de l'économie politique. *Livre premier*. Paris : Gallimard.
- Mauss, Marcel  
1923-1924 Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives, L'Année Sociologique, seconde série, 1923-1924. Les classiques des sciences sociales. [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_)



sociales/index.html

Miller, Daniel

1987 *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford, Blackwell.

1995 *Consumption as the Vanguard of History: A Polemic by Way of Introduction*. In *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies*. Daniel Miller, ed. Pp. 1-57. London and New York: Routledge.

1998 *A Theory of Shopping*. Cambridge: Polity Press.

2002 "Turning Callon the Right Way Up." *Economy and Society* 31(2) : 218-233.

Misa, Thomas J., Philip Brey and Andrew Feenberg ed.

2003 *Modernity and Technology*. Cambridge : MIT Press.

Munn Nancy

1986 *The Fame of Gawa: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Cambridge, Cambridge University Press.

Marcus, George E.

1985 *Spending : the Hunts, silver, and dynastic families in America*. *European Journal of Sociology*, 26 : 24-259.

Nancy, Jean-Luc

2008 *Vérité de la démocratie*. Paris: Éditions Galilée.

Rancière, Jacques

Été 1999 *Le partage du sensible*. Entretien. *Revue Multitudes*.

La fabrique du sensible

[http://multitudes.samizdat.net/spip.php?page=imprimer&id\\_article=1648](http://multitudes.samizdat.net/spip.php?page=imprimer&id_article=1648)

Sahlins, Marshall

1972 *Stone Age Economics*. New York : Aldine de Gruyter.

Sassatelli, Roberta

2007 *Consumer Culture. History, Theory and Politics*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: Sage Publications.

Simmel, Georg

1990 [1907] *Philosophy of Money*. 2<sup>nd</sup> edn. London : Routledge.

Stengers, Isabelle et Philippe Pignarre

2005 *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*. Paris:

Éditions La découverte.

Stiegler, Bernard

2009 Pour une nouvelle critique de l'économie politique. Paris:  
Éditions Galilée.

2010 Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue. De la  
pharmacologie. Paris: Flammarion.

Taussig, Michael T.

1980 The Devil and Commodity Fetishism in South America. Chapel  
Hill: The University of North Carolina Press.

Thomas, Nicholas

1991 Entangled Objects. Exchange, Material culture and Colonialism in  
the Pacific. London, Cambridge: Harvard University Press.

Weiner, Anette

1985 "Inalienable Wealth." American Ethnologist 12:210-27.

1992 Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-while-Giving.  
Berkeley: University of California Press.

Zelizer, Viviana

2005a La signification sociale de l'argent. Paris: Seuil.

2005b The Purchase of Intimacy. Princeton: Princeton University  
Press.

*Anne Lardeux  
Département d'anthropologie, Université de Montréal  
anne.lardeux@gmail.com*

*Avec la collaboration de*

*Suzanne Beth  
Département d'histoire de l'art et d'études cinématographiques  
Université de Montréal  
suzannebeth@gmail.com*

*et*

*Léa Kalaora  
Department of Sociology and Anthropology, Carleton University  
leakalaora@gmail.com*

# **La part du reste : pour une économie de la contribution**

## **Un entretien avec Bernard Stiegler**

Anne Lardeux  
Université de Montréal  
et  
Suzanne Beth  
Université de Montréal

avec la collaboration de Léa Kalaora  
Carleton University

*L'idée au fondement de ce numéro « Les paradoxes de la valeur » était de faire un retour sur l'évolution du débat autour de la question de la valeur telle qu'elle a été appréhendée par les sciences sociales depuis la formulation définitive, définitoire que Marx en a donné. Ce débat ne nous semble guère avoir évolué depuis le XIX<sup>e</sup> siècle et continue de se décliner entre deux pôles : d'une part un pôle subjectif proche de Simmel selon lequel la valeur n'est jamais une propriété inhérente aux objets mais se constitue dans cet écart entre sujet désirant et objet désiré et d'autre part un pôle objectif qui rassemble des approches qui ne voient de formation de la valeur qu'à l'intérieur du processus objectif de la production marchande. Le travail de Bernard Stiegler nous a interpellés en ce sens qu'il se situe au-delà de ces deux positions sans faire l'économie de leurs enjeux. Il développe une réflexion qui permet de réfléchir à la constitution du sujet en rapport avec la consommation dans le contexte d'une société consumériste, tout en ouvrant*

*des pistes visant à dépasser ce modèle et de poser des bases pour une nouvelle économie politique.*

*Plus largement, ses ouvrages ont abordé la question de la technique, souvent mise de côté dans l'histoire de la philosophie occidentale au profit d'une tradition de pensée du savoir comme science. Sa réflexion sur les implications de l'industrialisation de la production l'a conduit à aborder de nombreux aspects de notre monde contemporain, et particulièrement les effets des modifications techniques sur la transmission et l'acquisition des connaissances.*

*Bernard Stiegler est philosophe, docteur de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Il est président de l'association Ars Industrialis; directeur de l'Institut de Recherche et d'Innovation du Centre Georges Pompidou; professeur à l'Université de Londres (Goldsmiths College); professeur associé à l'Université de Technologie de Compiègne et visiting professor à l'Université de Cambridge. Il a été directeur de programme au Collège international de philosophie; directeur de l'unité de recherche Connaissances, Organisations et Systèmes Techniques de l'Université de Compiègne qu'il a fondée en 1993; directeur général adjoint de l'Institut National de l'Audiovisuel en 1996; directeur de l'IRCAM en 2001 et directeur du département du développement culturel du Centre Georges Pompidou en 2006.*

\*\*\*

*Notre première question porte sur un extrait du quatrième chapitre de votre livre Mécréance et discrédit, que nous reprenons in extenso :*

L'économie politique de la valeur esprit est celle de l'économie libidinale – où la valeur, en général, ne vaut que pour qui peut désirer : elle ne vaut que pour autant qu'elle est inscrite dans le circuit du désir, qui ne désire que ce qui demeure irréductible à la commensurabilité de toutes les valeurs. Autrement dit, la valeur ne vaut que pour autant qu'elle évalue ce qui n'a pas de prix. Elle ne peut donc pas être intégralement calculée : elle comporte toujours un reste, qui induit le mouvement d'une différence, dans laquelle seulement peut se produire la circulation des valeurs, c'est-à-dire leur échange (Stiegler 2004).

*Nous cherchons à appréhender ce reste et ce qui en fait la valeur... Selon*

*vous, ce reste est-il quelque chose d'irréductible ou au contraire quelque chose de fragile qu'il conviendrait de protéger? Cette part du reste dont vous parlez nous renvoie également à la part du sans-valeur dont parle Nancy dans son livre Vérité et démocratie, qui est la part de l'incalculable, l'impartageable. C'est de l'attente d'un partage politique de l'incalculable, nous dit Nancy, que provient la déception face à la démocratie. L'individu désaffecté dont vous parlez est au-delà de la déception, il est atteint par cette forme de désamour au point de commettre l'irréparable. De cet anéantissement, Nancy voit lever une commune poussière, celle à laquelle nous sommes promis. De votre côté, comment envisagez-vous la question du commun dans cette désaffectation?*

**Bernard Stiegler :** Ce reste est en effet quelque chose d'absolument fragile, ce qu'il y a de plus fragile pourrait-on dire. Je pense que pour approcher cette question de la valeur, il faudrait repasser par Nietzsche et le nihilisme qui est une question absolument cruciale. Nietzsche, et c'est très connu, définit le nihilisme comme une « dévalorisation » ou une « dévaluation », comme une destruction de toutes les valeurs. J'essaie de lire Nietzsche avec Freud – dont je considère qu'il est un précurseur. Nietzsche parle de l'inconscient, du désir : il est le premier finalement à parler de tout cela, presque à la même époque, dix ou quinze ans avant Freud, même si c'est bien Freud qui identifie la question du désir à proprement parler, comme on ne peut en parler que depuis Freud, et par un saut bien au-delà de la philosophie, Spinoza et Nietzsche compris. Ce n'est certes pas Freud qui nomme cela le désir, ce n'est que plus tard qu'on va l'appeler ainsi. Chez Freud, cela se nomme la libido – telle qu'elle est constituée par son économie. Freud, petit à petit, à travers un long parcours de plusieurs décennies, puisqu'au début, cela n'est pas identifié comme tel, va faire émerger ce que j'appellerai, pour vous répondre, le paradoxe de la valeur.

La valeur est éminemment paradoxale. Elle ne vaut, d'une certaine manière, que par comparaison avec d'autres valeurs – sinon il ne serait pas possible de l'évaluer. L'évaluation suppose la comparaison. Et pourtant, en même temps, ce qui possède de la valeur ne vaut que par rapport à ce qui n'est pas évaluable, par rapport à ce qui échappe à toute évaluation ou – pour le dire dans un langage plus contemporain, plus moderne – à tout calcul. Que ce soit éminemment fragile, c'est pour moi l'évidence même, et cette fragilité renvoie à une question qui nous concerne au premier chef à notre époque : à savoir comment durer? L'angoisse dans laquelle nous sommes aujourd'hui tient à ce que tout le monde – comme le disait Andy Warhol en parlant des consommateurs de Coca Cola, du « clodo du coin » jusqu'au « président des États-Unis » en passant par Liz Taylor et lui-même, tout le monde consomme du Coca-Cola disait-il. Eh bien aujourd'hui, tout le monde

sait – du « clodo du coin » à Nicolas Sarkozy ou à Barack Obama – que rien n'est durable, que tout est absolument et foncièrement menacé – et ce, justement, par le paradoxe de la valeur. La valeur ne vaut que parce qu'elle renvoie à quelque chose qui n'a pas de prix, c'est-à-dire qui est incomparable. Cet incommensurable, la théologie a essayé de le penser pendant des siècles en référence au Dieu unique. Avant cela, on se référait aux esprits, à la surnature, aux mythes et à leurs dieux, appelons cela comme on veut.

Quoi qu'il en soit, depuis Freud, mais aussi avec Lacan qui place en son centre la question du désir, de l'objet du désir, le problème se pose un peu différemment. L'objet du désir doit être *entretenu*, doit être *cultivé* : on voue un culte à l'objet du désir; et c'est ainsi le désir lui-même, à travers le culte qu'on voue à son objet, qui doit être entretenu. Contrairement à ce que croient beaucoup de « freudistes » (ces gens qui se revendiquent d'autant plus de Freud qu'ils ne le lisent pas, comme tant de marxistes l'auront fait avec Marx), de deleuziens aussi, de spinozistes, le désir n'est absolument pas une production spontanée. Il y a des êtres qui ne désirent pas : cela existe. Le désir est quelque chose qui est produit, qui est produit par une éducation, par un soin – et je prends le mot soin au sens où l'entend Donald Winnicott. Le désir, c'est ce qui est constitué par une relation d'affection en particulier de la mère – la mère pouvant évidemment être le père, ou la nourrice, etc. – à son enfant en lui vouant tout son désir, dans une relation où il est absolument évident que cet être-là n'a pas de prix, qu'il est incomparable à tout autre, et que, bien entendu, « je me sacrifierai pour lui, je sacrifierai absolument n'importe quoi pour lui ».

Cette structure relationnelle se trouve particulièrement menacée par le nihilisme et par le capitalisme consumériste, et de nos jours, elle semble être en ruine. Mais elle est menacée depuis toujours, et elle fut combattue de tout temps.

*Et elle est paradoxalement très forte...*

**Bernard Stiegler** : Oui, très forte, à condition d'être entretenue... Si je ne suis jamais allé dans des sociétés de peuples premiers, comme on les appelle aujourd'hui en France, je suis allé au Musée d'ethnographie de Leningrad, aujourd'hui Saint-Pétersbourg, qui est le plus grand musée ethnographique du monde, un endroit fabuleux. J'ai eu la chance de travailler, il y a fort longtemps, sur les idées de Leroi-Gourhan qui était un spécialiste des Sibériens. Les Sibériens constituent un peuple extrêmement intéressant, ils font le lien entre l'Europe et l'Amérique via les Indiens, puisque les Indiens sont des Sibériens qui ont migré par le détroit de Boering. Au musée ethnographique de Saint-Pétersbourg donc, il y a un ensemble extraordinaire d'objets, des reconstitutions d'habitats sibériens et de scènes de la vie de

ces fameux chasseurs de phoques, de ces des sociétés chamaniques. Ces peuples sont ce qui reste entre Europe et Asie, des sociétés formées autour du chaman, que l'on appelle dans les westerns l'homme-médecine.

Or l'homme-médecine est l'homme du *pharmakon*, au sens strict : c'est l'homme qui s'occupe de ces substances qui ont le pouvoir de le mettre dans des états de transe, et de le faire passer sur un autre plan que la vie ordinaire : précisément le plan de l'extra-ordinaire. C'est celui qui soigne et qui empoisonne, c'est-à-dire celui qui a accès à ce qui est foncièrement ambigu, qui donne la valeur, mais qui peut l'enlever aussi.

Ce qui est en jeu dans le savoir chamanique, c'est ce qui joue dans l'objet transitionnel de Donald Winnicott – qui est la condition de constitution du désir. Si je n'ai pas de rapport à un objet transitionnel, si je n'ai pas accès à travers cet objet transitionnel au désir de ma mère, et si ma mère n'a pas accès à mon désir en me faisant passer ou en m'accompagnant, en nous faisant passer par son accompagnement, et à travers cet objet, sur un tout autre plan – eh bien je ne pourrais pas constituer mon désir. Cela existe, il y a des gens qui ne peuvent pas constituer leur désir. On les appelle des fous, des psychotiques. Cela ne veut pas dire qu'ils ne peuvent rien signifier pour nous, et généralement, dans les sociétés anciennes, ce sont des êtres sacrés, qui sont tout à fait ailleurs : qui sont dans le délire.

Le travail du chaman qui est lui-même un être tabou – le travail du chaman dont la mère est une figure : la mère est une sorte de chaman pour son enfant –, c'est de socialiser cela, et d'en faire du désir qui va produire de la valeur au sens de la chrématistique d'Aristote, c'est-à-dire, une valeur calculable. Mais il est de la valeur qui n'a pas de prix et cette valeur qui n'a pas de prix, se socialisant, produit finalement de la comparabilité, de l'égalité, de la solidarité, de la différence.

*Quel rôle joue ici la consommation?*

**Bernard Stiegler** : La consommation et le consumérisme caractérisent une société très récente qui est apparue il y a exactement un siècle, et Joseph Schumpeter commença à en faire la théorie dans *La théorie de l'évolution économique*, publié en 1911. C'est en analysant ce qu'est en train de faire Henry Ford qu'il développe cette théorie, de laquelle découle ce qu'il appellera plus tard la destruction créatrice (dans *Capitalisme, socialisme et démocratie*). Cette société consumériste repose sur une exploitation de l'objet du désir qui conduit à sa destruction.

Mais qu'est-ce qui est détruit exactement? Revenons en arrière... Je soutiens, dans le livre auquel vous vous référiez au début de cet entretien,

*Mécréance et discrédit*, que nous, *nous* c'est-à-dire ceux que les Grecs anciens appellent les mortels, ou ce qu'Aristote appelle des âmes *noétiques* – c'est-à-dire des êtres capables d'accéder au *nous*, à l'esprit, mais uniquement, dit Aristote, par intermittence – nous, qui ne sommes ni dieux ni bêtes, sommes perpétuellement en train d'osciller entre ces deux niveaux : la bêtise et le délire divin. Dans le langage de Freud, nous dirions que nous sommes capables de désirer, *c'est-à-dire* de sublimer dans le désir, c'est-à-dire de devenir nous-mêmes des êtres sublimes. Dans le langage de Georges Bataille, nous dirions que nous sommes capables de sacrifier. Mais il se trouve aussi – et cela, c'est ce que Freud analyse cliniquement et dont il faut une sorte de découverte scientifique – que nous régressons sans cesse, que nous sommes même condamnés à une constante régression. Le christianisme décrit cela en nous assignant le statut de créatures : nous ne sommes que des créatures, objets de miséricorde. J'accorde un sens plus qu'historique à ce discours : c'est le sens de l'Occident même – de l'Occident européen en tout cas.

Nous sommes ces êtres-là en tant qu'ils sont capables de désirer, en tant qu'êtres mortels, en tant qu'êtres *noétiques*. Ces êtres que nous sommes, ou tentons d'être encore, vivent sur trois plans simultanément :

Le plan de la subsistance : nous devons subsister, nous devons chaque jour accéder à tant de molécules d'eau, tant de molécules d'oxygène, tant de protéines, etc., sinon nous ne survivons pas. Nous sommes des animaux, et en tant qu'animaux, nous sommes soumis à la loi de la vie et de la lutte pour la vie. Nous devons satisfaire nos besoins organiques, mais nous avons transformé la lutte pour la vie en une société qui, au lieu de tuer des animaux, consomme des tranches de jambon achetées dans des supermarchés, issues d'animaux qui sont tués de manière industrielle dans des abattoirs où nous ne voyons pas la mort. C'est ce que Rainer Maria Rilke posait comme un immense problème de l'homme du XX<sup>e</sup> siècle qui a perdu l'expérience de la mort. Nous subsistons, nous devons subsister, mais une vie ne vaut pas le coup d'être vécue si elle est uniquement réduite à la subsistance.

Le plan de la consistance : ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue, c'est que nous puissions vivre sur un autre plan que la subsistance. Ce qui va être une grande question à partir du XIX<sup>e</sup> siècle et qui va donner ce qu'on appelle l'existentialisme où tout cela consiste même si, et précisément parce que, la consistance, cela n'existe pas : ce qui consiste, c'est ce qui n'a pas de prix, n'est pas comparable – sachant que n'existent que des choses comparables.

Le plan de l'existence : l'existence, du moins telle qu'on en parle avec



l'existentialisme au XX<sup>e</sup> siècle, est une forme de la vie organique, mais une forme de vie organique qui s'organise, si je puis dire, autour de quelque chose d'inorganique, qui est le fétiche. Ce que Freud appelle le fétiche en 1895, dont il reparle dans ses *Trois théories de la sexualité* en 1905, que Winnicott appelle l'objet transitionnel, c'est aussi ce que j'appelle la rétention tertiaire.

La rétention tertiaire est un objet de transaction économique. Toutes les rétentions tertiaires peuvent faire l'objet d'échanges économiques sur un marché, et donc être des objets de calcul. En même temps, ces rétentions tertiaires, ces objets de calcul n'ont de valeur sur ce marché que parce qu'elles renvoient à quelque chose qui est hors du marché, et qui est le plan de la consistance. À travers les rétentions tertiaires, nous accédons aux objets de nos désirs... C'est par exemple la boîte aux trésors dans laquelle je mets les cadeaux de mes enfants et petits-enfants, qui sont des objets qui pour vous n'ont absolument aucune valeur et aucun sens, mais qui pour moi sont sacrés. Ces objets sont chargés d'un pouvoir symbolique qui procède de ce que les Mélanésiens appellent le *mana* et dont parle Marcel Mauss. Ils donnent accès au plan de consistance qui est le plan qui nous renvoie à ce qui n'existe pas. Ce qui *vaut* – ce qui veut toujours dire : ce qui vaut la *peine* d'être vécu – , c'est *ce qui n'existe pas*.

*Ce qui ne peut pas se partager?*

**Bernard Stiegler** : Cela ne peut pas se partager parce que cela ne peut pas être l'objet d'une division ni d'une comparaison... et en même temps c'est la *seule* chose qui puisse être partagée, *vraiment* partagée. Mais comme un défaut de communauté qui se rapporte toujours aussi et du même coup à la communauté d'un défaut, et dont j'ai soutenu que c'est à partir de ce *faire défaut* (qui est aussi un *faire signe*, qui ouvre le flottement du signifiant dont parlait Lévi-Strauss) qu'il faut penser *das Ding* aux sens de Freud et de Lacan. C'est de cette Chose dont veut sans aucun doute témoigner l'eucharistie dans le christianisme... et qu'elle prend pour (et qui prend par) son Dieu.

*Cette division infinie...*

**Bernard Stiegler** : Telle est la multiplication des petits pains, tel est le miraculeux. C'est cet objet qui est à la fois ce que le christianisme tardif dira *immortel*, le Christ immortel, et ce que l'on peut manger tous les dimanches, ce que l'on peut boire tous les jours, comme faisaient les « sauvages » du corps et du sang de leurs ennemis qu'ils mangeaient pour prendre leurs âmes et leur force.

Et ce n'est pas pour rien que c'est du vin : c'est aussi l'ivresse, c'est Dionysos qui se cache là derrière, comme le dit le dernier Nietzsche lorsqu'il fait du Christ et de Dionysos finalement la même figure. Ma fille aînée, Barbara Stiegler, a écrit là-dessus un livre formidable, *Dionysos ou la critique de la chair...* Pour résumer ce que je viens de dire, si l'on pose le problème de la valeur, *c'est-à-dire de l'économie*, il faut raisonner sur ces trois plans en même temps. Il y a la question de la valeur du point de vue de la subsistance, par exemple : « je suis dans le désert, j'ai un milliard de dollars dans ma poche, je peux donner un milliard de dollars pour un litre d'eau à un Bédouin qui passe ». La loi de la subsistance est imposée à la valeur. Mais elle ne suffit pas à constituer une valeur, c'est-à-dire un échange. Il y faut une autre loi, qui est celle de l'existence. Hegel appelle cela la reconnaissance, et Kojève, le désir de reconnaissance. C'est la dialectique du maître et de l'esclave, qui va faire que l'esclave se soumet au maître, qu'il va préférer vivre, protéger sa subsistance plutôt que d'être libre, et qui va ainsi différencier la société : en faire une organisation sociale. Mais dans son aliénation, dit Hegel, l'esclave va se soumettre en travaillant, c'est-à-dire en existant d'abord par la reconnaissance du maître, qui est la raison de sa soumission, puis dans la dialectique historique de cette reconnaissance, en s'individuant par le travail et en renversant la situation – comme artisan devenant un bourgeois. L'esclave, cependant, n'a pas accès au consistant comme tel tant que la société n'est pas devenue celle des bourgeois qui reverseront les restes monarchiques de la féodalité, renversement dont Hegel est le témoin subjugué. En attendant la révolution, c'est le maître qui a accès à l'*otium*. Mais après la révolution, *otium* et *negotium* s'indifférencient : c'est le début du nihilisme, et nous voici revenus à la case départ – et à *Prima della rivoluzione*, un film que je rêve de revoir (introuvable) où l'on parle de tout cela dans mon souvenir très lointain...

Une des questions fondamentales, quant à la valeur, est en effet celle de l'*otium* et du *negotium*. Le maître a accès à l'*otium* et non l'esclave, mais dans la dialectique du maître et de l'esclave, finalement, et par le travail, l'esclave va accéder à quelque chose qui est de l'ordre de l'*otium*.

*Est-ce que l'esclave arrive au plan de l'existence par le biais de l'objectivation?*

**Bernard Stiegler** : L'esclave arrive en effet au plan de l'existence par l'objectivation, c'est ce que dit Hegel, mais cette objectivation devient elle-même une grammatisation mécanique qui court-circuite l'individu (c'est ainsi que Simondon décrit le machinisme industriel comme une désindividuation) où il n'y a de travail, mais de l'emploi – ce que Marx appelle du salariat. C'est bien de cela dont il est question chez Marx en particulier dans les *Fondements de la critique de l'économie politique* – et c'est

d'ailleurs un texte sur lequel je publie un livre au mois de janvier 2012. L'objectivation chez Marx ne signifie pas l'objectivation au sens de Descartes ou de Newton, bien entendu : cela signifie l'objectivation au sens du devenir objet, de l'*extériorisation*. Le terme est d'ailleurs employé par Marx. Mais cette extériorisation, que l'on trouve d'abord chez Hegel, comme le début même de sa phénoménologie de l'esprit, qui ne s'apparaît à lui-même qu'ainsi, en se projetant hors de lui, cette extériorisation dans la dialectique du maître et de l'esclave réinterprétée par Marx constitue un savoir parce que finalement le travail, c'est ce qui me donne accès à un savoir – et c'est ce que dit Hegel déjà. En travaillant, l'esclave va accéder à un savoir, et va finalement acquérir une maîtrise, la maîtrise de celui qui travaille. Et c'est comme ça qu'une dialectique va s'opérer. En fait ce que pense ici Hegel, c'est la bourgeoisie. Mais ce n'est en aucun cas le prolétariat.

Hegel analyse la façon dont la classe des bourgeois – de ceux qui travaillent, qui sont aussi ici ceux qui négocient, les négociants qui, à la différence des nobles qui sont dans l'*otium*, sont contraints à rester pris dans le *negotium* – vont accéder à une nouvelle forme, une forme révolutionnaire de l'*otium*. Peu de lecteurs de Hegel ont compris cela parce qu'ils ont lu Hegel à partir de Marx.

Or Marx va réfuter que l'on pense ainsi le travail à partir de la bourgeoisie, à partir de cet habitant du bourg qu'est l'artisan, qui deviendra plus tard le bourgeois au sens moderne. Marx va déplacer cette question du travail et de sa dialectique de la reconnaissance en la projetant sur la classe ouvrière. Quoi qu'il en soit, c'est bien en passant par l'objectivation, par la mise en extériorité du savoir que va se constituer une reconnaissance au sens de Hegel, qui est une forme d'existence. C'est-à-dire que l'esclave, dans la dialectique du maître et de l'esclave, va reconquérir une existence. Le monde va devenir le monde de l'esclave; autrement dit, le monde de la bourgeoisie chez Hegel. Cette forme de l'existence, néanmoins, ne se constitue qu'en donnant accès à un autre plan, qui est celui de la consistance, soit : le plan de *ce qui n'a pas de prix*.

Ce que je vous disais tout à l'heure concernant la subsistance désigne le plan où tout est rapportable à la lutte pour la vie, tout est mis sur le même plan, tout est absolument comparable. Vivre ainsi, c'est pour un être noétique régresser. Sur le plan de l'existence, il est possible de comparer, mais on ne compare qu'en référence avec quelque chose qui n'a pas de prix : la comparaison est le principe de réalité d'un désir de ce qui est incomparable, et qui est le principe de tout plaisir. Cet inexistant est cependant symbolisé par ce qui est ce qu'il y a de plus cher – comme, par exemple, l'étalon or, qui lui-même renvoie à quelque chose d'autre : c'est ce qui saute aux yeux dans

l'église près du *quai de l'or* qui se trouve sur la rive du Guadalquivir à Séville. L'or des Espagnols, pour voir ce que ça signifie, il faut aller à Séville, il faut aller dans cette église dont j'ai oublié le nom, l'église de cet or qui revenait d'Amérique et au nom de quoi on a massacré tant de millions d'Indiens, or qui rachetait ces crimes, croyaient ces assassins, en étant voué à Dieu – à sa splendeur. Tout cela n'a de sens pour les Espagnols (sinon pour les bandits qu'ils envoyaient en Amérique latine commettre leurs basses œuvres aux côtés des conquistadors) que dans une relation au Christ, et donc à ce qui renvoie à quelque chose d'autre.

Je crois – et l'on pourrait parler ici de Max Weber et de son analyse de la transformation de la figure de Dieu par le protestantisme comme origine du capitalisme – qu'un système de valeur, parce qu'on parle souvent dans ces termes-là, et parce qu'en économie on étudie des *systèmes* de valeur, ne fonctionne que pour autant qu'il est capable de maintenir quelque chose qui est hors marché, qui ne se négocie pas, et qui va constituer ce que j'appelle avec Freud une économie libidinale – qui maintient des plans de consistance en maintenant hors économie des existences et des subsistances – c'est-à-dire hors économie marchande, et au « profit » de quelque chose qui n'est pas négociable (et qui est la Chose, *das Ding*).

*Et qui donc se maintient en maintenant cet écart entre le sujet désirant et l'objet désiré dans lequel l'échange se fait?*

**Bernard Stiegler** : En effet : le sujet désirant existe tandis que l'objet désiré consiste – c'est-à-dire le dépasse. Et si on ne maintenait pas une différence entre ce qui existe et ce qui consiste – je parle là de choses qui préoccupent tout le monde tous les jours – la justice n'existerait pas... Les sans-abris, les *homeless* sont dans l'injustice pure. Nous en avons la preuve chaque jour, en attendant que peut-être nous en fassions l'épreuve nous-mêmes ou nos proches un jour... Mais même sans parler de ces situations terribles, ce que dit l'adage populaire – « le bonheur des uns fait le malheur des autres » – , l'expérience quotidienne le valide et confirme qu'en effet, nous vivons dans l'injustice constante. Héraclite dit que pour avoir le sentiment de la justice, il faut avoir le sentiment de l'injustice – c'est-à-dire savoir ce qu'est l'injustice, c'est-à-dire : *être* injuste soi-même, être *hanté* par l'injustice *en soi-même*. Si on ne sent pas l'injustice de la vie, on ne peut pas savoir ce qu'est la justice. Ce qui revient à dire que la justice n'existe pas. La justice est strictement ce que Kant appelle une idée.

La question est ici celle de ce que j'appelle les systèmes de soin : c'est la question de ce qui prend soin de ce qui consiste en tant que dispositif social formant une thérapeutique par où est faite l'économie de ce qui dans le *pharmakon* est le toxique par excellence : l'injuste. Ces dispositifs – qu'ils

soient chamaniques, qu'ils soient mythologiques au sens des Grecs, qu'ils soient chrétiens ou qu'ils soient désirants en général – sont ce qui pose qu'il y a des choses qui n'existent pas, mais que ça n'est pas parce qu'elles n'existent pas qu'elles ne consistent pas. Toute l'organisation d'une société doit être basée sur le culte de ce qui n'existe pas et qui est la condition de l'existence. Si ces objets qui n'existent pas disparaissent, si nous ne sommes plus capables de prendre soin d'eux, eh bien l'existence devient de la subsistance, et tout le monde se met à vivre sur un trottoir. Aujourd'hui, nous vivons tous sur des trottoirs. En disant cela, je ne veux pas dire évidemment que je suis dans la même condition que les gens dont je parlais tout à l'heure. Ce que je veux dire, c'est que je me sens condamné à être finalement sur une espèce de *trottoir de luxe* – et à y faire le trottoir de luxe.

*Nous sommes face à cette absence d'horizon collectif dont vous parlez dans Mécréance et discrédit, nous vivons dans cette désaffectation généralisée?*

**Bernard Stiegler :** Oui nous sommes désaffectés en effet, nous vivons dans ce que j'ai appelé une misère symbolique qui frappe absolument tout le monde et qui fait que les gens ont le sentiment que la vie ne vaut plus la peine d'être vécue. Que le suicide est la première cause de mortalité de la jeunesse, que les conduites qu'on appelle à risque, conduites addictives, d'intoxication volontaire se généralisent. Ces conduites à risque sont, de nos jours en France, le premier problème que doivent affronter la psychiatrie et la psychothérapie. Jérôme Kerviel, c'est une conduite à risque; Nicolas Sarkozy, c'est une conduite à risque; Papandreou<sup>1</sup> c'est peut-être aussi une conduite à risque. Nous vivons sur un volcan, celui des conduites à risques, y compris des conduites à risque de TEPCO qui exclut de son conseil scientifique le sismologue qui souligne que la centrale nucléaire de Fukushima pourrait ne pas tenir le coup au prochain séisme. Tout cela, ce sont des conduites à risque. Ce sont des comportements dominés par la pulsion de destruction. Nous avons détruit la libido, la capacité de faire la différence entre la subsistance, la consistance et l'existence; nous avons détruit l'objet du désir, il n'y a plus que des objets de pulsion.

*Au milieu de cela, de cette absence d'horizon collectif, émerge aussi du même trottoir sur lequel nous sommes condamnés à vivre, ce courant d'occupation qui, à la suite d'Occupy Wall Street, essaime partout en Amérique du Nord, dans le monde, y compris ici à Montréal, et qui rappelle les mouvements arabes et celui plus européen des indignés. Cette occupation peut se lire comme une attention collective réveillée, un soin « on*

---

<sup>1</sup> L'entrevue s'est déroulée le jour de l'annonce du premier ministre grec George Papandreou de la tenue d'un référendum populaire sur le plan d'aide européen négocié par Merkel et Sarkozy.

*occupe pour s'occuper de ». On peut ainsi lire sur des pancartes au Zuccotti Square de New York « I take care of you ». Bruno Latour écrit qu'il faut s'occuper des affaires des autres, se mêler de ce qui ne nous regarde pas, comme dans un orchestre où, pour bien dire sa note, on se doit d'être attentif à celle des autres. Comment interprétez-vous ce mouvement?*

**Bernard Stiegler** : La question est de savoir comment un apprentissage peut naître de ce mouvement salutaire et terriblement démuné. Et j'essaie de comprendre pourquoi on ne le trouve pas en France. La France, qui est soi-disant le pays révolutionnaire par excellence, est quasiment le seul pays au monde où, en ce moment, il ne se passe à peu près rien – pour autant que je le sache. En France, il y a la tradition d'articuler ce type de mouvement social à une analyse des causes, à la construction d'un discours, que ce soit Montesquieu, Robespierre, Jaurès ou Debord. Or cette analyse est ici absente. C'est la raison pour laquelle je crois que cela ne démarre pas chez nous. Mais cela va peut-être démarrer, et en général, quand cela prend, cela prend vite de l'ampleur. Cela ne prend pas, puis cela ne prend toujours pas, et quand, d'un seul coup quand cela prend, ça met le feu partout. Je crois cependant que le climat social est tellement tendu en France que les gens n'osent pas bouger de peur que cela profite autant au Front National qu'à Sarkozy, c'est trop dangereux. C'est bien pire qu'en Italie, où les Italiens ont compris, et ne veulent plus du berlusconisme. En France, derrière Sarkozy, il y a Marine Le Pen qui arrive...

*Alors que là, c'est une indignation seule qui s'exprime...*

**Bernard Stiegler** : Stéphane Hessel, qui est un monsieur de 95 ans, a été un grand résistant et a été déporté; il a utilisé sa légitimité historique en publiant un petit texte, *Indignez-vous!*, qui s'est vendu à 3 millions d'exemplaires dans le monde. Je trouve ce livre absolument touchant, mais si vous le lisez, il n'y a rien, c'est le vide! Stéphane Hessel a publié depuis avec trois grands résistants, dont Edgar Morin, pour le plus connu d'entre eux, un texte qui propose de revenir au Conseil national de la résistance... Or nous sommes en 2011. La lecture de ces propositions est assez consternante. Il n'y a pas un mot dans tout cela sur ce qu'il se passe en ce moment. Je crois que ce mouvement des indignés surgit après 40 ans de démission politique, intellectuelle, artistique, dans la lutte économique et politique – depuis la révolution conservatrice avec Thatcher et Reagan. C'est ce qui a posé qu'il n'y avait pas d'alternative au développement illimité du capitalisme, et c'est finalement ce que les français qui ont fait le « poststructuralisme » ont accepté. Quand vous regardez ce qu'ils disent, il n'y a rien contre le discours de la révolution conservatrice qui conduit à la crise actuelle. Que dit Lyotard dans *La condition post-moderne*? Il n'y a pas d'alternative. Arrêtons de nous raconter des histoires sur le sujet historique

du prolétariat, dit-il. Cela n'a pas marché : Hegel, ce n'est pas sérieux, Marx s'est trompé. La modernité s'est trompée – nous sommes maintenant dans la postmodernité, il n'y a pas d'alternative : telle est la fin des grands récits. Or je crois que les questions ne devaient pas être posées en ces termes, et que les poser ainsi, c'était en quelque sorte d'y enfermer en négatif.

Plus généralement, pendant 40 ans, cette pensée, qui a dominé le monde entier, n'a rien formulé en termes d'économie politique – rien sur le devenir spéculatif du capitalisme et sur l'immense processus de désinvestissement généralisé qui a rendu possible ce devenir destructeur. Qu'a dit Foucault dans les années 1980? Il a dit que l'État était caduc, ce en quoi il avait certainement raison. Mais il n'a rien dit ni rien vu du marketing qui détruisait toute puissance publique. Si la figure de l'État est caduque, cela ne veut pas dire que la puissance publique est caduque. Mais qu'a-t-il proposé quant à la reconstruction d'une puissance publique capable, capable de prendre soin de ce qui n'est pas évaluable sur un marché? Qu'ont dit tous ces gens sur le fait qu'il y a quelque chose qui n'est pas réductible au marché? Pas grand chose. Cela ne veut pas dire qu'ils n'ont rien dit. Derrida a essayé de parler de cela dans *Spectre de Marx*, mais à mon avis, il a complètement échoué. Deleuze a sans doute essayé de penser cela avec les machines désirantes, mais la manière dont il a traité le désir, tout comme Lyotard d'ailleurs dans *L'économie libidinale*, a conduit à ce qu'on ne puisse pas distinguer le désir de la pulsion.

Il y a eu deux grands malentendus dans la pensée dite « poststructuraliste » et qui concernent d'une part le concept de prolétariat, d'autre part celui de désir. Le prolétariat a été confondu avec la classe ouvrière et avec la paupérisation, alors que le prolétariat est le résultat d'un processus, la prolétarisation qui touche tout le monde en tant que perte de toutes les formes de savoirs : savoir faire, savoir vivre et savoir penser. Le désir a été conçu avec la théorie freudienne de la première période, mais les enjeux du tournant de 1920, où Freud distingue très nettement le désir de la pulsion, n'ont jamais été explorés sous cet angle d'une distinction entre désir et pulsion. L'enjeu en est l'économie du détournement des buts pulsionnels en puissance d'investissement et cela a été largement ignoré cependant que la déséconomie libidinale consumériste se développait en détruisant le désir.

Nous entrons dans une autre époque : nous ne sommes plus dans la post-modernité, nous sommes dans quelque chose de nouveau que je ne sais pas nommer, mais dont l'enjeu est pour moi le passage à ce que j'appelle la pharmacologie positive – cependant que la pharmacologie négative est ce qui indigne les indignés. Les indignés ne sont pas indignés seulement par ce qui se produit sur les places boursières mondiales : ils le sont aussi par une société qui n'a pas été capable de produire une critique de cette situation.

Et je ne suis pas du tout d'accord avec Deleuze et avec Derrida quand ils disent que l'on doit dépasser la critique. Là-dessus, je me suis toujours affronté avec Derrida : je crois au contraire qu'il faut engager une nouvelle critique – mais une critique pharmacologique, ce qui passe par une relecture de Kant que j'ai tentée dans *Le temps du cinéma*, où le *pharmakon* constitue ce que j'y ai appelé la quatrième synthèse, qui est la condition du schématisme de l'imagination.

*Ces positions sont reprises par Latour et Callon pour lesquels il n'y a pas de sol extérieur possible d'où formuler une critique. Ils proposent en revanche d'essayer de comprendre le calcul d'un marché particulier et d'en analyser la formule...*

**Bernard Stiegler** : Je ne crois pas à cela. Je pense que la formule du marché c'est une formule magique – c'est-à-dire une tâche aveugle – qui n'est pas réductible au marché, faute de quoi le marché ne marche plus. Il faut de la magie, enfin ce qu'on appelait autrefois de la magie, que l'on a ensuite appelée de la transcendance à partir du judaïsme, et que l'on appelle à partir de Lacan du désir – c'est-à-dire un objet du désir qui renvoie à ce que Freud appelle *das Ding*, et dont j'ai tenté de montrer (dans *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue*) que c'est la question du défaut, c'est à dire là aussi du *pharmakon*, mais comme objet d'investissement, par exemple comme objet transitionnel qui constitue le désir de l'enfant comme celui de sa mère. Or, le désir, il faut le cultiver.

C'est dans ce sens-là qu'au sein d'*Ars Industrialis*<sup>2</sup> nous soutenons qu'il faut reconstruire une économie du désir que nous appelons l'économie de la contribution. Une telle économie se construit en ce moment, et c'est une économie industrielle. Ce n'est pas une utopie, comme le disent parfois certains : cela existe. Je travaille avec des gens dans cette économie, tous ceux qui sont dans le modèle du logiciel libre, de *l'open source* travaillent dans cette économie. Les gens qui travaillent dans mon institut – qui ne sont pas très bien payés, qui gagneraient beaucoup mieux leur vie dans des entreprises privées – restent avec nous parce qu'ils ne sont pas essentiellement motivés par leurs salaires, mais par les savoirs qu'ils ne peuvent cultiver que dans cette économie et cette organisation contributives. Ils veulent de l'argent pour être capables de payer leur loyer et d'élever leurs enfants, mais ce qu'ils veulent surtout, c'est faire quelque chose de bien.

*Quelque chose qui vaille le coup...*

---

<sup>2</sup> L'association [Ars Industrialis](#) a été créée le 18 juin 2005 à l'initiative de Bernard Stiegler. Dans le Manifeste rendu public à cette occasion, elle se présente comme une « Association internationale pour une politique industrielle de l'esprit ».



**Bernard Stiegler** : Oui! Et ça, c'est ce qui fait fonctionner *l'open source*, c'est ce qui fait fonctionner l'économie de la contribution, que j'appelle l'économie libidinale.

*Est-ce que c'est pour vous une façon d'envisager la technique comme quelque chose qui ne soit pas seulement un moyen de production de la vie humaine où l'individu se trouve arraisonné dans des rapports de force qui le dépassent, dans un processus d'objectivation qui l'aliène, mais comme quelque chose qui fait retour sur le sujet en lui permettant de développer des formes de vie singulières?*

**Bernard Stiegler** : La technique est ce que j'appelle le *pharmakon*. Tout objet technique est un poison. Seuls ces poisons peuvent devenir des remèdes. C'est ce que dit Winnicott à propos de l'objet transitionnel. Une mère ou un père fragile, qui ne s'en sort pas – et cela peut arriver à tout le monde – laisse l'objet transitionnel devenir un objet d'addiction : un objet qui va empêcher l'enfant de se socialiser et de devenir adulte. Mais c'est ce qui arrive aux adultes eux-mêmes : ce qui arrive à nous tous en permanence – lorsque l'objet de notre désir devient un objet de notre addiction. Cette addiction peut se développer sous une forme douce, l'objet de notre habitude, tout simplement, et on en a d'ailleurs absolument besoin, c'est la condition même de l'existence. Il faut cependant être capable d'en sortir, et de la dépasser... C'est l'objet du marché, l'habitude : c'est ce qui est marchandable. Toutes les marchandises sont des choses qui ont ce que Marx appelle une valeur d'échange, réductibles à l'équivalent général qu'est l'argent. Les marchandises ne peuvent faire un monde que pour autant qu'elles soutiennent un commerce qui n'est pas réductible à un marché, c'est-à-dire à une simple valeur d'échange. Je n'appellerais pas pour autant cela une valeur d'usage. Je parlerais plutôt d'objets de savoirs, c'est-à-dire de saveurs. La prolétarisation (des producteurs, des consommateurs, de nos jours des « décideurs » et des « concepteurs »), c'est ce qui a détruit ces saveurs et les objets de savoir en général. Alors, le milieu semble se dissoudre dans un environnement. Nous parlons quant à nous de dissociation des milieux – en soutenant qu'un milieu est toujours associé au sens de Simondon : ceux qui y vivent l'individuent en s'y individuant. Dans les environnements actuels, on survit en se désindividuant et sans prendre part en rien au devenir, au milieu qui est précisément dissocié en ce sens – sauf lorsque le *pharmakon* numérique permet de faire émerger de nouveaux processus d'individuation.

L'économie de la contribution développe des processus de déprolétarisation. L'économie libidinale capitaliste a conduit à la destruction du désir et de la valeur dans tous les domaines, chez les producteurs prolétarisés, puis chez

les consommateurs prolétarisés, enfin chez les « concepteurs » prolétarisés, « academics », « décideurs », ingénieurs, etc. – des prolétaires de haut niveau qui ne font que servir les systèmes techniques en y perdant connaissances si j'ose dire – ainsi d'Alan Greenspan qui a lui-même expliqué cela à la Chambre des représentants pour justifier son incurie face aux systèmes automatisés de titrisation et à l'absence totale de modèle critique de son côté. Tels sont les prolétaires du théorique : ils ont perdu l'accès à la théorie.

Les travailleurs de l'économie de la contribution conçoivent des modèles de déprolétarianisation qui constituent une nouvelle organisation du travail et une nouvelle économie du travail. J'ai lu dans *Le Devoir*<sup>3</sup> un article d'un démographe chinois qui soutenait qu'en Chine, des chercheurs réfléchissent à des modèles non consuméristes. Je crois que c'est le seul sujet d'espoir réel qu'on puisse avoir – que se développent les modèles de l'économie de la contribution, que l'ont trouve dans de nombreux secteurs, l'énergie, avec les smart-grids contributifs, la construction même : l'architecte Patrick Bouchain est ainsi en train de mettre en place un modèle d'habitat social construit en partie par ses habitants. Pour en revenir aux indignés, il faut les armer avec ces concepts-là pour qu'ils ne restent pas désarmés, comme une puissance nue manifestant contre sa destruction sans arme.

*Agamben parlerait de singularités quelconques qui justement échappent à la reconnaissance...*

**Bernard Stiegler** : Mais je ne suis pas d'accord avec Agamben. J'ai essayé de préciser pourquoi dans *Prendre soin*. Agamben est un foucauldien non-critique, qui ne lit Foucault que dans un certain sens, et qui oublie tout ce qui, dans Foucault, ne va pas dans son sens – en particulier en ce qui concerne les « dispositifs », dont il refuse ou dénie ce que je crois être leur dimension irréductiblement pharmacologique. C'était sans doute un objet de sa rupture avec Derrida. Cela dit, Derrida lui-même n'apporte rien pour penser une pharmacologie positive, même si rien ne l'empêche non plus. Ce que j'appelle une pharmacologie positive, c'est ce qui ouvre les perspectives d'une politique du *pharmakon*.

*Vous participez à mettre en place des collectifs qui réfléchissent à des façons d'explorer des voies possibles – cette transmission d'issues dont vous venez de parler – mais vous posez néanmoins la question des critères d'évaluation dans le cadre de cette transmission. À l'âge d'une industrialisation très avancée des rétentions tertiaires, quelles exigences, quels critères sont possibles aujourd'hui au regard des critères « traditionnels » tels que la recherche documentaire (par rapport à Wikipedia,*

<sup>3</sup> Daté du 31 octobre, dans le cahier spécial « 7 milliards ».

*par exemple) dans une école où la valeur fondamentale accordée à l'écriture comme formalisation de la pensée s'est déplacée? Comment une intelligence peut-elle s'individuer dans ces conditions d'accessibilité du savoir, comment peut-elle se singulariser?*

**Bernard Stiegler :** La question que vous posez là, et à laquelle je m'intéresse beaucoup, est celle des nouvelles sociétés savantes. Il se développe à l'époque du numérique d'extraordinaires comportements, des cultures de consistance qui émergent spontanément, que personne n'a prises en charge – ni curés, ni professeurs, ni personne. Parce qu'il y a encore, contrairement à ce que croit Agamben, beaucoup de capacités noétiques, certaines personnes s'emparent de ce que le numérique rend possible dans les champs du savoir et y créent des relations de consistance. Compte tenu du caractère rétentionnel du savoir, du rôle de la rétention tertiaire dans le savoir, le numérique est une sorte de révolution rétentionnelle.

Le savoir tel que nous le pratiquons dans les universités du monde entier est né à Athènes, dans ce jardin qu'on appelait l'Académie. Dans cette Académie, à partir de ce qu'Aristote (qui y enseignait alors la rhétorique) appelle les enseignements acroamatiques, c'est-à-dire les enseignements pour les initiés, il s'agissait aussi de produire des savoirs exotériques pour tous les citoyens d'Athènes. Ces enseignements devaient être conformes aux canons de l'expérience de l'*alètheia*, de la vérité, c'est-à-dire de l'expérience de la démonstration en géométrie, devenant de cette manière le canon de la cité elle-même, de ses critères d'individuation. C'est à partir de l'expérience géométrique de la démonstration, en tant qu'elle est le point d'origine de toute expérience de la vérité, que l'on doit prendre soin de soi et des autres, et vivre politiquement (c'est-à-dire civilement).

Léon Robin montre que lorsque Platon crée l'Académie, il entend instituer une école de formation des citoyens et de ceux qui doivent les encadrer. Or cette école est une institution d'écriture : on n'arrête pas d'y écrire des textes. Qu'a fait Platon? Il a produit un grand nombre de textes, dont certains ont été perdus. Lui et ses élèves ont transformé le *pharmakon* toxique, dont ils dénonçaient l'usage qu'en faisaient les sophistes, en un *pharmakon* curatif qui a vu la multiplication des écoles de philosophie qui ont d'ailleurs structuré toute l'Antiquité bien après Jules César – jusqu'à Augustin.

C'est à partir de cette matrice, combinée aux institutions du monothéisme, qu'en 1088 à Bologne une académie de clercs a été appelée « *Universitas* ». Cette machine à socialiser la rétention tertiaire alphabétique et manuscrite qui, à partir de 1165, jouit en principe d'une autonomie sans limites, va

refonder l'Europe occidentale. C'est à partir de cette nouvelle matrice académique que se développeront les universités de la Sorbonne, d'Oxford, de Cambridge et de Harvard. Au temps de Luther, le *pharmakon* littéral manuscrit devenu imprimé rend possible la Réforme et un nouveau rapport au savoir, qui est la condition du capitalisme. En passant par la République des Lettres, ce nouveau rapport au savoir forme l'horizon de l'Université de Berlin telle que Humboldt la fonde sur la base des analyses de Kant. Cette université est une machine à socialiser la rétention tertiaire alphabétique, manuscrite puis imprimée.

Au XX<sup>e</sup> siècle se développent les industries des rétentions tertiaires analogiques : photographie, phonographie, cinématographie, radio-diffusion et télévision, que les industries de la rétention tertiaire numérique absorbent finalement depuis 1992 – cinq siècles après la conquête de l'Amérique. Internet généralise et planétarise l'accès à la rétention tertiaire numérique. Le tout le monde et le n'importe qui, dont parlent aussi bien Agamben que Rancière, est de plus en plus constitué par ce rapport à la rétention tertiaire devenu commun.

L'enjeu de la généralisation des rétentions tertiaires numériques, c'est la reconfiguration intégrale des conditions de formation des rétentions et des protentions sous toutes leurs formes – si ce que j'ai essayé de montrer depuis une vingtaine d'années est vrai, à savoir que les rétentions primaires, telles que Husserl les a définies, constituent l'étoffe de ce que Kant nommait le sens interne. En effet :

- . Ces rétentions primaires sont des prélèvements dans des flux dont les critères de sélection sont constitués par les rétentions secondaires psychiques des individus, qui forment leur mémoire.
- . Les rétentions tertiaires surdéterminent les rapports entre ces rétentions primaires et secondaires.
- . Ces jeux rétentionnels produisent des protentions, c'est-à-dire des attentes.
- . Rétentions et protentions constituent des formes attentionnelles : l'attention résulte du jeu des rétentions et des protentions.
- . La « raison », et tout ce que l'on enseigne dans le monde académique, est constitué par la forme attentionnelle rationnelle dont la géométrie est la matrice et qui suppose elle-même la rétention tertiaire littérale.
- . La raison est ainsi la forme attentionnelle qui engendre des corps de rétentions secondaires collectives rationnellement transindividuéés que l'on appelle les disciplines académiques.

Or je crois que la rétention numérique permet de nouvelles formes de transindividuation rationnelle au sein des disciplines académiques, entre les disciplines du monde académique et entre ce monde académique et ce que

je considère constituer de nouvelles sociétés savantes. Cette expression (sociétés savantes) se réfère au texte *Le conflit des facultés*, où Kant dit qu'il faut que l'Université travaille avec les sociétés savantes, qui ne sont pas composées d'universitaires et de professeurs patentés, qu'il nomme des « savants corporatifs », mais de « savants indépendants », dit-il, des savants formant des « corporations libres », issues de la République des Lettres. Leur origine est l'honnête homme, lui-même à l'origine de la science moderne.

À l'époque du *pharmakon* numérique, et s'il est vrai que celui-ci traverse aussi bien les communautés académiques que les nouvelles sociétés savantes qui émergent sur le réseau que forme le web, il nous faut inventer et concevoir une nouvelle façon de faire de la recherche. Il s'agit d'une recherche contributive, où la rétention numérique fait apparaître de nouveaux processus publics et polémiques de transindividuation – controverses auxquelles participent des personnes qui n'appartiennent pas aux corps académiques mais qui savent beaucoup de choses, et parfois beaucoup plus de choses que nous, les *academics*. Aujourd'hui, nous, les universitaires, devons être capables de transmettre les mémoires et les savoirs des rétentions tertiaires du passé à ceux qui sont en train de mettre en œuvre les nouvelles rétentions tertiaires. En effet, les rétentions tertiaires sont toujours pharmacologiques. Elles sont toxiques, en tant qu'elles provoquent des courts-circuits dans les processus de transindividuation. Elles ne deviennent curatives que si, reliées les unes aux autres, elles sont remises au service des circuits de transindividuation très longs et potentiellement infinis qui forment les disciplines dites rationnelles – ainsi la géométrie qui est, comme tout savoir rationnel, apodictique ou non, infiniment ouverte.

L'écriture alphabétique n'a pas supprimé le rapport à la mythologie, qui reste inscrite au cœur même de la philosophie naissante, si complexe que puisse être cette inscription. Et le rapport à la mythologie nous relie à la société chamanique. Tout cela, qui est lié à des régimes de rétentions tertiaires, fétiches, *churinga* et « objets investis d'esprit » en tous genres. Ceci comprend le livre, que Husserl analyse dans *ses Recherches pour la constitution*, et dont le web constitue le nouveau dispositif de publication. Tout cela se transmet et conditionne la formation de ce que Freud appelle l'inconscient qui n'oublie rien et qui constitue la relation intergénérationnelle – laquelle est le principal sujet de la Bible : du Livre. La Bible est un discours sur la façon de lier les générations entre elles sous l'autorité d'un unique inengendré.

Aujourd'hui, la grande question est le divorce intergénérationnel, combiné à l'explosion démographique, dont parlait l'excellent cahier du journal *Le Devoir* publié au Québec en date du 31 octobre 2011. C'est dans ce

contexte que l'Université doit repenser son rapport à la rétention tertiaire, doit la reconstituer de l'intérieur, faute de quoi elle sera anéantie. Mais elle doit aussi la relier à ce qui est hors d'elle. Je tente d'esquisser les principes et les perspectives d'un tel programme sous le nom de *digital studies* (et non seulement de *digital humanities*) dans *ÉTATS DE CHOC. Bêtise et savoir au XXI<sup>e</sup> siècle*, un ouvrage à paraître en janvier 2012 aux éditions Fayard.

## Références

- Derrida, Jacques  
1997 Spectres de Marx. L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale. Paris: Galilée.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich  
1999 Phénoménologie de l'esprit. Paris: Aubier.
- Husserl, Edmund  
1996 Recherche phénoménologiques pour la constitution. Paris: PUF.
- Jorion, Paul  
2010 Le prix. Bellecombe-en-Bauges: Éditions du Croquant.
- Kant, Immanuel  
1955 Le conflit des facultés en trois sections. Paris: Vrin.
- Lyotard, Jean-François  
1979 La condition postmoderne. Rapport sur le savoir. Paris: Éditions de Minuit.
- Marx, Karl  
1963-1968 Le capital *in* Œuvres tomes 1 et 2. Paris: Gallimard.
- Nancy, Jean-Luc  
2008 Vérité de la démocratie. Paris: Galilée.
- Schumpeter, Joseph Alois  
1999 Théorie de l'évolution économique. Paris: Dalloz.
- Stiegler, Barbara  
2005 Nietzsche et la critique de la chair. Dionysos, Ariane, le Christ. Paris: PUF.
- Stiegler, Bernard  
2004-2006 Mécréance et discrédit. 3 tomes. Paris: Galilée.  
2008 Prendre soin. Paris: Flammarion.

*Anne Lardeux  
Département d'anthropologie, Université de Montréal  
anne.lardeux@gmail.com*

*Suzanne Beth  
Département d'histoire de l'art et d'études cinématographiques  
Université de Montréal  
suzannebeth@gmail.com*

*Léa Kalaora  
Department of Anthropology, University of Carleton  
leakalaora@gmail.com*



# **Problème de la valeur et critique de la consommation capitaliste : objectivation et fabrication des subjectivités dans le capitalisme avancé<sup>1</sup>**

Renaud Picard  
Université Paris VIII

## **Résumé**

De manière générale, la scène du débat contemporain sur la valeur demeure une version actualisée, sinon améliorée, de celle que l'on rencontrait à la fin du 19<sup>e</sup> siècle. À l'une de ses extrémités, l'on rencontre toujours des théories subjectives de la valeur dont la source la plus lointaine est l'économie néoclassique et, à son autre extrémité, se retrouvent encore des théories objectives qui forment l'écho contemporain des théories de la valeur/travail. Notre article souhaite dépasser cette vieille querelle en montrant combien la valeur marchande est un produit à la fois de la fabrication sociale des subjectivités et du procès objectif de la production. Par un tel exercice, notre but est clair : nous espérons bâtir l'esquisse d'une nouvelle théorie anticapitaliste de la valeur qui puisse fonder une critique du capitalisme avancé en tenant compte du phénomène historique de la consommation capitaliste de masse.

---

<sup>1</sup> J'aimerais remercier É. Prioleau, ainsi que les évaluateurs et les correcteurs anonymes de cet article, qui tous m'ont aidé à clarifier ma pensée.

Mots clés : Valeur, consommation, capitalisme, Marx, objectivation.

## Abstract

In general, the scene of the contemporary debate on the value remains an updated or improved version, of the one we met in the late 19th century. At its one end, we always meet subjective theories of value, the most distant source of which is the neoclassical economic one, and, at its other end, we still find objective theories, which form the contemporary echo of theories of value/work. Our paper wants to overcome this old quarrel by showing how much a market value is a product of both social fabrication of subjectivities and objective process of production. Through this exercise, our goal is to build the outline of a new anti-capitalist theory of value, whereby we can base a critique of advanced capitalism in the light of the historical phenomenon of capitalist mass consumption.

Key words : Value, consumption, capitalism, Marx, objectification.

Si nous caricaturons à dessein, il est permis d'avancer que le problème de la valeur marchande s'est peu renouvelé dans les cent dernières années. De manière générale, la scène du débat contemporain qui l'anime demeure en tout cas une version actualisée, sinon améliorée, de celle que l'on rencontrait à la fin du 19<sup>e</sup> siècle. À l'une de ses extrémités, l'on rencontre toujours des théories subjectives de la valeur dont la source la plus lointaine est l'économie néoclassique et, à son autre extrémité, se retrouvent encore des théories objectives qui forment l'écho contemporain des vieilles théories de la valeur/travail.

Or un tel constat, pour le moins décevant, ne doit pas nous interdire d'apprécier l'originalité de certaines contributions contemporaines; et, en cette qualité, soulignons ici deux écoles de pensée qui, aux deux pôles du débat, méritent une attention particulière.

Parmi les théories subjectives tout d'abord, notons les études anthropologiques qui, dans le sillage d'Arjun Appadurai (1986), se démarquent par leur intérêt pour le problème de la consommation. Certes, ces études adhèrent à une intelligibilité de la valeur qui se fonde sur les désirs subjectifs que suscitent les marchandises. Mais à la différence des conceptions orthodoxes de l'économie néoclassique, elles cherchent aussi à élucider les manipulations sociales ou politiques de la consommation. Elles adhèrent donc, de leur propre aveu, aux théories simmeliennes de la valeur et de la marchandise : l'objet

devient, selon elles, marchandise, ou porte-valeur, dans l'écart entre le sujet désirant et l'objet désiré, constitué par le phénomène de l'échange (Simmel 2007[1900]). Mais elles s'instruisent aussi de la critique baudrillardienne de la consommation : les désirs du sujet, ou ses besoins, procèdent d'une construction sociale (Baudrillard 1970). Il s'agit alors de comprendre la valeur du point de vue de ses conventions, de sa manipulation, bref de sa politique.

Parmi les théories objectives d'autre part, notons la contribution des néomarxistes, qui renouvellent la critique du capitalisme avancé en redécouvrant la théorie marxienne de la valeur/travail. Peu originale sur le plan théorique, cette nouvelle exégèse du *Capital* est cependant digne de mention parce qu'elle dépasse la critique traditionnelle de la propriété privée, propre au marxisme de la II<sup>e</sup> Internationale, en proposant une critique du travail aliéné (Vincent 1987; Kurz, Lohoff et Trenkel 2004; Postone 2009). Dans un tel cadre marxiste, il n'y a donc formation de la valeur, on s'en doute, qu'à l'intérieur du processus objectif de la production marchande. C'est l'exploitation capitaliste, ou plus précisément le travail aliéné, qui est le créateur de la valeur. Une théorie de la valeur est alors une théorie anticapitaliste. Ou mieux, une théorie de la valeur est une théorie anti-productiviste, qui critique le travail de l'industrie capitaliste de production.

Ainsi, notre travail ne souhaite pas défendre, on le voit, la pauvreté des débats contemporains sur la valeur. Plus judicieusement, il espère montrer que, malgré leur indéniable pertinence, chacune des deux écoles susmentionnées rencontre des difficultés manifestes, qui tiennent de leur égale propension à occulter la complexité de la valeur marchande, ou de leur égal entêtement à ne percevoir la valeur que d'un seul point de vue.

Si les recherches anthropologiques, héritières du programme d'Appadurai (Hansen 2000; Bestor 2001; Chalfin 2004), reformulent avec raison le problème de la valeur autour de la circulation, de la demande et de la consommation des marchandises, elles marginalisent souvent la dimension de leur production et occultent tous les ressorts de la théorie marxienne de la valeur. En deçà du phénomène de la marchandisation du monde, il ne semble jamais y avoir un problème d'exploitation<sup>2</sup>.

Si les néomarxistes rappellent, eux, à juste titre, le lien ténu entre la valeur de la marchandise et le travail aliéné inhérent au mode de production capitaliste, ils ignorent cependant le problème de la consommation capitaliste. Au delà de la production capitaliste, il ne semble jamais y avoir un accroissement de la valeur marchande par une

---

<sup>2</sup> Carrier (1997) note que le problème de la consommation a remplacé le problème de la production dans les études anthropologiques et Miller (1995) note le même phénomène dans les sciences humaines en général.

manipulation intéressée, publicitaire ou autre, des besoins et des désirs humains.

Nous souhaitons donc combler cette double lacune en montrant la duplicité de la valeur, en montrant combien la valeur marchande est un produit à la fois de la manipulation sociale de la consommation et du procès de production, malgré son invisibilité tendancielle en Occident (Harvey 1990; Dilley 2004)<sup>3</sup>. Mais pour cela, il ne suffira pas de simplement réconcilier les deux écoles, ni de combler les lacunes de l'une par les forces de l'autre.

Premièrement, il s'agira d'insister sur le phénomène de l'objectivation, ou sur la perte de réalité des sujets, qui caractérise l'exploitation, le travail aliéné et le surtravail capitaliste. Deuxièmement, il s'agira de dépasser la seule théorie de la manipulation sociale de la consommation pour mieux critiquer la fonction sociale du besoin à l'intérieur d'une société capitaliste où l'objet de consommation est « toujours déjà » un objet étranger aux sujets qui le consomment.

Par un tel exercice, notre objectif est clair : nous espérons bâtir l'esquisse d'une nouvelle théorie anticapitaliste de la valeur qui puisse fonder une critique du capitalisme avancé en tenant compte du phénomène historique de la consommation capitaliste de masse.

S'amorçant sur une lecture de la *Critique de la philosophie du droit politique hégélien* (Marx 1843) et des *Manuscrits de 1844* (Marx 1996[1972]), notre texte élabore d'abord une interprétation de la théorie marxienne de la valeur à la lumière du concept d'objectivation, de *Vergegenständlichung*. À la suite de quoi, nous montrerons la nécessité de comprendre la valeur marchande à la lumière des manipulations sociales de la consommation. Enfin, nous souhaitons défendre, en conclusion, la thèse suivante : dans le capitalisme avancé, les manipulations de la consommation créent l'illusion d'une réappropriation des produits objectivés du travail aliéné, c'est-à-dire l'illusion d'une émancipation humaine. En ce sens, notre argumentation apparaîtra philosophique, mais nos conclusions seront éminemment anthropologiques.

## La *Vergegenständlichung* chez le jeune Marx

Sous sa forme définitive, la théorie de la valeur est formulée dans le premier chapitre du *Capital* (1985[1867]), mais elle demeure

---

<sup>3</sup> Soulignons ici la contribution de Dilley (2004) qui, à contrecourant des études actuelles en anthropologie, insiste sur l'importance de la production et de son invisibilité pour comprendre la valeur dans le contexte d'une économie globalisée, où la séparation entre la production et la consommation tend, de plus en plus, à recouper des réalités géographiques.

énigmatique pour une lecture qui ne serait pas initiée à son contenu philosophique. Ainsi l'énoncé « travail individuel objectivé » nous apparaît mystérieuse en l'absence d'une compréhension philosophique du concept d'objectivation, de *Vergegenständlichung*. Or, une initiation au contenu philosophique du *Capital* exige un retour aux œuvres du jeune Marx, où l'élaboration du concept d'objectivation nous instruit sur la genèse de la théorie de la valeur.

C'est en effet dans les *Manuscrits de 1844* (1996[1972]) que Marx élabore, pour la première fois, la critique de l'objectivation du travail. Mais l'emploi du concept de *Vergegenständlichung* prolonge alors une critique des fondations irréelles de l'État moderne, entamée en 1843 dans la *Critique de la philosophie du droit politique hégélien*. Il est donc important de dire un mot sur celle-ci, avant de lire les *Manuscrits de 1844*.

Dans *Critique de la philosophie du droit politique hégélien* (1843), Marx critique le renversement opéré par Hegel dans ses *Principes de la philosophie du droit* (1820) entre les sujets réels et l'Idée : « le renversement de l'objectif en subjectif et du subjectif en objectif » (Marx 1994:93). Marx s'élève contre le mysticisme hégélien, selon lequel l'Idée dite réelle de l'État agirait selon un principe déterminé et dans une intention déterminée et se scinderait en sphères finies dans la famille, la société civile et les sujets réels, « pour rentrer en soi, pour être pour soi » (Marx 1994:45). Le concept de *Vergegenständlichung* [objectivation] fonctionne alors à l'intérieur d'une critique de l'exposé spéculatif hégélien qui érige l'Idée en sujet et les personnes réelles de la famille et de la société civile en prédicats.

L'ambition de cette critique est de reconstruire le monde à partir des sujets réels, lesquels ne sont, pour Hegel, que présuppositions et moments objectifs d'une Idée qui n'accomplit de médiation qu'avec elle-même. « C'est la masse des individus qui fait l'État : ce fait est présenté [dans l'exposé spéculatif] comme un acte de l'Idée (...). Le fait réel est que l'État émane de la masse telle qu'elle existe sous la forme des membres de la famille et des membres de la société civile » (Marx 1994:47). L'État n'existe ainsi qu'à partir de la famille et de la société civile; il est constitué par les sujets réels qui sont les seuls éléments agissants. C'est pourquoi Hegel est coupable d'un renversement mystique : « l'élément déterminant est posé comme l'élément déterminé et l'élément producteur apparaît comme le produit de son produit » (Marx 1994:47).

La *Vergegenständlichung* est ici le processus par lequel l'élément producteur devient le produit de son produit; elle est l'activité des sujets réels se matérialisant dans un objet qui nous apparaît autonome, indépendant de son élément producteur. Si l'État apparaît, aussi bien dans le monde moderne que dans la philosophie hégélienne du Droit,

comme une entité autonome, une nécessité extérieure, un pur mode d'existence de la substance, c'est donc parce qu'il est une objectivation de l'activité humaine.

La critique marxienne de la souveraineté hégélienne est particulièrement éclairante quant à l'usage du concept de *Vergegenständlichung* : quand Marx (1994) écrit : « Le sujet [hégélien] apparaît comme une auto-incarnation de la souveraineté, alors que celle-ci n'est rien d'autre que l'esprit objectivé [*Vergegenständlichte*] des sujets de l'État (des citoyens) » (70), l'erreur fondamentale du raisonnement hégélien est de partir d'une souveraineté transformée en objet par l'objectivation. Cette souveraineté apparaît alors comme une auto-incarnation de l'Idée considérée comme sujet, qui s'incarne dans une seule personne, un seul sujet mystique, le monarque. C'est pourquoi au paragraphe 280 des *Principes* Hegel (1998) écrit : « que la transformation de la pure autodétermination de la volonté (du simple concept lui-même) en une personne donnée, en une existence physique, se fait immédiatement, sans la médiation d'un contenu particulier (d'un but proposé à l'action) » (86).

Cette transformation de la souveraineté (de la pure autodétermination de la volonté) en une existence physique, en la personne du monarque, se fait *immédiatement* car il n'existe chez Hegel aucun sujet réel agissant. Le sujet hégélien, présenté ici comme la pure autodétermination de la volonté, le simple concept lui-même, est en effet un sujet mystique et abstrait. Ce n'est pas une volonté réelle, c'est une volonté abstraite, autrement dit l'Idée, ou la souveraineté de l'État, qui s'incarne dans la personne du monarque. « [Cette] abstraction de la pure Idée de la volonté ne peut [donc] agir que d'une façon mystique; [elle est] sans médiation d'un contenu particulier » (Marx 1994:87).

Contre cette illusion, notre raisonnement doit plutôt partir des sujets réels, des citoyens et de leurs volontés réelles. La souveraineté se manifeste alors comme un prédicat, et les personnes réelles comme des sujets. Le monde est remis à l'endroit et l'État se comprend, en définitive, comme une objectivation des sujets réels.

Est donc immanente à cette critique de la philosophie hégélienne du droit une critique de l'État moderne, de l'État libéral naissant. À plusieurs reprises, Marx précise que le renversement hégélien entre l'Idée et les sujets réels est aussi une caractéristique de l'État moderne. Il écrit, par exemple, au sujet de l'intérêt général : « Dans les états modernes, comme dans la philosophie du Droit de Hegel, la réalité *vraie, consciente*, de l'intérêt général n'est que formelle, autrement dit *c'est le formel qui est l'intérêt général réel* » (Marx 1994:130). L'objectivation est un processus réel de l'État moderne et « Hegel n'est pas à blâmer parce qu'il décrit l'essence de l'État moderne tel qu'il est,

mais parce qu'il présente ce qui est comme l'*essence de l'État* » (Marx 1994:130).

D'autre part, le processus de l'objectivation signifie déjà une perte de réalité pour les sujets réels. Le monde de l'expérience quotidienne se voit soumis à la puissance de l'Idée, à la nécessité extérieure incarnée par l'État; les sujets réels se trouvent alors dans une situation de subordination et de dépendance face « à une loi qui n'est pas celle de [leur] propre esprit, mais d'un esprit étranger » (Marx 1994:45). Il est donc important de souligner qu'avec l'objectivation, « les sujets réels tels que : famille, société civile, "circonstances", "arbitraires", etc., deviennent quelque chose d'*irréel*, signifiant autre chose qu'eux-mêmes : ils deviennent des moments objectifs de l'Idée » (Marx 1994:46).

L'emploi du concept de *Vergegenständlichung* dans les *Manuscrits de 1844* prolonge cette critique de l'État moderne et de la perte de réalité des sujets réels. Mais la critique se déploie alors dans un nouvel appareil conceptuel : elle devient une critique de la propriété privée et du travail aliéné de l'ouvrier.

Du point de vue de l'ouvrier, du travailleur aliéné, l'expression de l'objectivation est alors la perte de l'objet qu'il produit par l'activité de son travail :

(...) l'objet que le travail produit, son produit, se dresse devant lui comme un être étranger, comme une puissance indépendante du producteur. Le produit du travail est le travail qui s'est fixé, matérialisé dans un objet, il est l'objectivation [*Vergegenständlichung*] du travail (Marx 1996:74).

L'objectivation est, encore ici, une perte de réalité pour les ouvriers, pour les sujets réels. Elle signifie que l'ouvrier n'est plus ce qu'il produit, que son travail ne lui appartient plus. Et de la même façon que, dans *La critique du droit politique hégélien* (1843), les sujets réels sont asservis à la loi de l'Idée, les ouvriers sont ici asservis aux objets qui sont devenus des puissances étrangères.

L'aliénation, l'étrangeté de l'ouvrier envers lui-même, repose donc sur l'objectivation, sur la dépossession du produit de son travail. Or, si cette dépossession est une perte pour l'ouvrier, elle est aussi un gain pour celui qui participe à cette dépossession :

Si, dans son rapport avec le produit de son travail, de son travail objectivé [*Vergegenständliche*], [l'homme] se trouve placé devant un objet étranger, hostile, puissant et indépendant de lui, cela signifie que son propre rapport à

lui-même est tel qu'un autre homme – un homme étranger, hostile, puissant et indépendant de lui – est le maître de cet objet (Marx 1996:85).

Le rapport de l'ouvrier à son travail objectivé engendre en effet un autre rapport : le rapport entre le travailleur aliéné et le capitaliste, entre celui qui perd l'objet et celui qui est le nouveau maître de cet objet. Autrement dit, de même que l'objectivation est la perte de l'objet en tant que puissance étrangère – et représente une perte de réalité pour l'ouvrier – de même elle signifie la domination de celui qui dépossède l'ouvrier et qui devient maître d'un objet qu'il n'a pas lui-même produit. Car la perte de l'objet n'est pas accidentelle, elle est orchestrée par le système de production capitaliste. En ce sens, le problème de la domination capitaliste n'est pas simplement un problème d'exploitation, il est plus fondamentalement un problème d'objectivation.

Par cette analyse, Marx peut ainsi déduire la propriété privée du travail aliéné : « La propriété privée est le produit, le résultat, la conséquence nécessaire du travail aliéné, du rapport extérieur de l'ouvrier à la nature et à lui-même » (Marx 1996:87). Cette analyse du concept de travail aliéné montre en effet que la propriété privée n'est pas la cause du travail aliéné, mais qu'elle en est l'effet, qu'elle se déduit de son concept. C'est parce que le travail aliéné signifie la perte de l'objet que la propriété privée *apparaît* comme une nécessité et qu'elle intervient, après coup, comme justification légale de cette dépossession de l'ouvrier par le capitaliste. C'est parce que la propriété privée est la légalisation de la dépossession qu'elle est aussi la réalisation de l'aliénation du travail.

Cela dit, il faut ici éviter un contresens. Si le concept d'aliénation repose sur celui d'objectivation, il serait faux, en revanche, d'affirmer leur identité. Une abolition du travail aliéné n'est pas l'abolition de l'objectivation du travail. C'est plutôt l'abolition de la forme aliénée de l'objectivation du travail par un communisme qui réconcilie l'objectivation et l'affirmation de soi. Ce n'est pas l'abolition de la réalité objective, mais la réappropriation du monde objectif; c'est, pour l'ouvrier en tant qu'être générique, la réappropriation de ses propres forces humaines essentielles. « C'est le retour complet de l'homme à lui-même en tant qu'être pour soi, c'est-à-dire en tant qu'être social, humain, retour conscient et qui s'accomplit en conservant toute la richesse du développement antérieur » (Marx 1996:113).

Dans une société où le travail n'est plus aliéné et la propriété privée positivement abolie, « l'objectivation [*Vergegenständlichung*] de l'essence humaine (...) [est toujours] nécessaire aussi bien pour rendre humain le sens de l'homme que pour créer le sens humain qui correspond à toute la richesse de l'essence de l'homme et de la



nature » (Marx 1996:122). L'ouvrier devient alors ce qu'il produit et se réapproprie le monde objectif qu'il a lui-même façonné; il reprend possession des objets qui constituent ses forces humaines essentielles : « Tous les objets deviennent ainsi pour lui l'objectivation [*Vergegenständlichung*] de lui-même, des objets qui réalisent et confirment son individualité. Il s'agit de ses objets, c'est-à-dire qu'il devient lui-même objet » (Marx 1996:121).

L'émancipation humaine est donc cette réappropriation par l'homme des objets, du monde objectif, qu'il a lui-même produits. Elle est aussi la réappropriation par les sujets réels, par les personnes réelles, de leur intérêt général, de leurs institutions et de leur pouvoir politique (incarné chez Hegel par la souveraineté et l'État). « L'abolition de la propriété privée est donc l'émancipation totale de tous les sens et de toutes les qualités humaines (...), précisément parce que ces sens et ces qualités sont devenus humaines » (Marx 1996:119-120).

## Le concept de *Vergegenständlichung* et la théorie de la valeur

Dans *Contribution à la critique de l'économie politique* (1972[1859]), la théorie de la valeur d'échange vise à théoriser, pour la première fois, les formes d'apparition des produits « du travail objectivé » (Marx 1972:8)<sup>4</sup>. À la différence de la valeur d'usage, manifestant les différences qualitatives des produits du travail, la valeur d'échange manifeste seulement une différence quantitative de travail, « égal non différencié, c'est-à-dire [de] travail dans lequel s'efface l'individualité des travailleurs » (Marx 1972:9). Ainsi, la valeur d'échange égalise tout travail complexe à une quantité mesurable de travail simple dénué de qualité; elle réduit tous les travaux individuels à l'abstraction du temps de travail socialement nécessaire à la confection d'un objet. C'est pourquoi « les conditions du travail créateur de valeur d'échange sont des *déterminations sociales du travail* ou des déterminations du *travail social*, non pas social tout court, mais d'une manière particulière. C'est une forme spécifique des rapports sociaux » (Marx 1972:11). En tant que valeur d'échange, le travail de tout individu se manifeste par son caractère social d'égalité, c'est-à-dire par le temps de travail socialement nécessaire qu'il contient.

Dans le *Capital* (1985[1867]), Marx précise sa pensée : « Chaque force de travail individuelle est égale à tout autre en tant qu'elle possède le caractère d'une force sociale moyenne et (...) n'emploie dans la production d'une marchandise que le temps de travail nécessaire en

---

<sup>4</sup> Nous modifions ici la traduction, puisque le concept de *Vergegenständlichung* est traduit par le concept de matérialisation dans les textes français de *Contribution à la critique de l'économie politique* (1972) et du *Capital* (1985). Nous ferons la même modification lorsqu'elle sera requise dans les prochaines citations.

moyenne (...) » (Marx 1985:43-44). L'objectivation du produit du travail est ici la force humaine et individuelle de travail qui s'est fixée dans une valeur d'échange; elle est le travail qui s'est fixé dans une marchandise. Quand Marx écrit dans le *Capital* qu'« une valeur d'usage, ou un article quelconque, n'a une valeur qu'autant que du travail humain est objectivé en lui » (Marx 1985:43), c'est implicitement la thèse suivante qu'il défend : un objet n'est « porte valeur » qu'à condition d'être le résultat du processus d'objectivation du travail aliéné<sup>5</sup>. La valeur cache ainsi la domination inhérente aux rapports de production capitaliste. Mais le problème de la domination n'est pas seulement, répétons-le, un problème d'exploitation, il est plus fondamentalement un problème d'objectivation. Et comme le dit Postone (2009), il ne s'agit pas, dans cette perspective, de transformer le mode de distribution, mais plutôt de transformer le mode de production<sup>6</sup>. Ou mieux, il ne s'agit pas de redistribuer la richesse réelle, mais plutôt d'abolir le travail aliéné, et donc de dépasser la forme aliénée de l'objectivation.

Forme abstraite et immatérielle, la valeur des marchandises n'existe

---

<sup>5</sup> Cette objectivation est possible chez Marx parce qu'il existe un équivalent général, une marchandise exclue, dont la forme la plus développée est la forme argent, dans laquelle toutes les autres marchandises expriment leur valeur d'échange relativement à sa valeur d'usage. De sorte que « (...) [cette équivalent général] devient la forme métamorphosée de toutes les marchandises, et c'est seulement en tant que résultat de cette métamorphose de toutes les autres marchandises en elle qu'elle devient, de façon immédiate, l'objectivation [du temps de travail des individus comme temps de travail général] » (Marx 1972:25). Si, donc, toutes les marchandises ont un mode d'existence, cela est possible parce que la marchandise exclue, l'équivalent général, acquiert une double valeur d'usage. Outre sa propre valeur d'usage comme objet d'utilité, elle acquiert une valeur d'usage général qui est « support de la valeur d'échange, moyen d'échange général » (Marx 1972:26). Elle exprime ainsi la valeur de chaque marchandise ; elle est la marchandise monnaie et se manifeste dans la société capitaliste sous la forme de l'argent. Devient alors manifeste, pour Marx, que la valeur d'échange n'existe *réellement* qu'en raison du support matériel de la valeur d'usage général qui appartient à l'équivalent général. De même, il devient aussi évident que, dans le procès des échanges, elle apparaît autonome à l'égard de la valeur d'usage, de sa base matérielle et de la réalité du travail, parce que l'équivalent général dissimule son rôle social qui est d'objectiver le travail individuel. L'énigme de l'objectivation est donc l'énigme de la monnaie. C'est pourquoi une critique du concept de valeur d'usage, sur laquelle nous insisterons plus loin, implique de redéfinir le support matériel de la valeur.

<sup>6</sup> Cela dit, alors que notre interprétation de la théorie de la valeur se base sur les *Manuscrits de 1844*, sur le concept d'objectivation, celle de Postone (2009) se base sur les *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie* (1967). En effet, Postone accuse le jeune Marx d'anthropologisme ou d'essentialisme. Cette accusation n'est pas sans rappeler celle d'Althusser (1966) et, à mon avis, elle est simpliste : quand Marx dit, en 1844, que le travail est l'essence de l'homme, il sous-entend que cette essence s'est construite historiquement et qu'elle se présente sous sa forme aliénée à l'intérieur du capitalisme. En conséquence, quand Postone (2009) écrit au sujet du Marx de la maturité : « Le dépassement de l'aliénation n'entraîne donc pas la réappropriation d'une essence ayant existé antérieurement, mais l'appropriation de ce qui s'est constitué sous une forme aliénée » (57), je pense qu'il s'agit aussi, par définition, du dépassement de l'aliénation dans les *Manuscrits de 1844*, dépassement qui est, plus précisément, la réappropriation de la forme aliénée de l'objectivation du travail.

alors que dans la sphère des échanges. C'est l'acteur de l'échange qui est son support conscient, c'est lui qui « a la marchandise, en tant que valeur d'usage, dans son grenier, et l'a, en tant que valeur d'échange, sur la conscience » (Marx 1972:22). La marchandise est, pour lui, un objet à la fois sensible et suprasensible. Ainsi, celui qui participe au rapport d'échange, qu'il soit marchand ou consommateur, est coupable d'un renversement : depuis le point de vue de sa conscience, « un rapport social de production se présente sous la forme d'un objet existant en dehors des individus et (...) les relations déterminées [de la vie sociale de ces individus] se présentent comme des propriétés spécifiques d'un objet » (Marx 1972:27). Il s'agit ici d'un renversement entre les individus réels et un objet suprasensible, entre les sujets réels et l'abstraction de la valeur. Mieux, il s'agit du même renversement mystique et métaphysique que le renversement hégélien entre les sujets réels et l'Idée.

Dans *Le Capital*, ce phénomène est systématisé par le concept de fétichisme de la marchandise : « ce qu'on peut nommer le fétichisme attaché aux produits du travail, dès qu'il se présente comme des marchandises (...), c'est seulement un rapport social déterminé des hommes entre eux qui revêt ici pour eux la forme fantastique d'un rapport des choses entre elles » (Marx 1985:69). Le fétichisme de la marchandise, c'est le culte d'un objet sensible, matériel, auquel sont attribuées des propriétés suprasensibles, immatérielles; des propriétés qui, après la résolution des énigmes de la monnaie et de l'objectivation, se révèlent appartenir aux individus réels, à leurs travaux et à leurs rapports sociaux réels dans les rapports de production.

Le concept de valeur marxien est donc indissolublement lié au concept d'objectivation parce que la valeur résulte d'un processus d'objectivation. En ce sens, l'objectivation de 1843, celle des sujets réels dans l'État et ses institutions, devient en 1844 l'objectivation du travail et, en 1867, l'objectivation des travaux individuels dans le travail général abstrait, dans la valeur existant pour soi et indifférente à sa substance matérielle. Aussi, le reversement de 1843 entre les sujets réels et l'Idée hégélienne devient, en 1867, le renversement entre le travail individuel objectivé et la valeur, celle-ci devient alors le sujet et le travail individuel concret n'apparaît qu'en tant que moment de la substance mystique et prédicat de cette valeur<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Pour une interprétation similaire des rapports entre la *Critique de la philosophie du droit politique hégélien* (1843) et *Le Capital* (1867), voir Solange Mercier-Josa (2001) : « Il m'apparaît que, dans *Le Capital*, Marx revient du tout au tout sur cette position et redonne à l'idée hégélienne le statut de sujet sous le terme de *capital*, en passant de l'analyse de la circulation marchande à celle de la circulation capitaliste, en s'inspirant du passage de la logique hégélienne de l'essence à la logique du Concept, ou autrement dit, du devenir sujet de la substance *sticto sensu* en tant que substance qui se met en

## La manipulation sociale de la consommation

Notre interprétation de la théorie marxienne de la valeur soulève une composante essentielle du capitalisme avancé : la valeur des marchandises dissimule le processus d'objectivation interne à la production. Elle dissimule, dit aussi Postone (2009), la condition de son existence : le travail aliéné. Quand une marchandise apparaît dans les rapports d'échange, sa valeur cache ainsi une part d'ombre : elle camoufle le processus d'objectivation qui participe, en partie, à sa constitution; c'est-à-dire le processus de production durant lequel les sujets réels perdent une part de leur réalité. La marchandise a donc des propriétés métaphysiques. Elle est une chose indifférente à sa production réelle. Sa valeur est en quelque sorte une Idée mystique, métaphysique : elle apparaît seulement au terme d'un renversement du processus réel de la production et repose sur du travail aliéné, objectivé; bref, sur une perte irréversible de l'objet.

Mais cette valeur marchande est aussi, avons-nous déjà défendu, la résultante de la manipulation sociale de la consommation. Du moins procède-t-elle, en partie, d'une construction sociale des besoins.

Or, une telle intelligibilité des besoins implique, dit Baudrillard (1972), une sévère critique de la valeur d'usage ou, plus généralement, du couplet valeur d'usage/valeur d'échange. Par là, il ne s'agit pas bien entendu d'abandonner la critique marxienne de la valeur d'échange ou d'ignorer le processus d'objectivation; il s'agit plutôt de prolonger la critique du fétichisme à l'usage des marchandises. « La valeur d'usage, l'utilité elle-même, tout comme l'équivalence abstraite des marchandises, est un rapport social fétichisé » (Baudrillard 1972:155).

---

mouvement par elle-même» (57). Pour une critique de ce rapport entre les œuvres de jeunesse et les œuvres de la maturité, voir Althusser (1966) qui pourrait considérer notre interprétation comme une projection du jeune Marx sur la théorie du fétichisme du *Capital* : « Mais la conception de l'argent comme chose (c'est-à-dire la confusion de la valeur et de la valeur d'usage dans l'argent) ne correspond pas à la réalité de cette « chose » : ce n'est pas à la brutalité d'une simple chose que se heurte l'homme qui se trouve en rapport direct avec l'argent : mais à un *pouvoir* (ou à son défaut) sur les choses et les hommes. Une idéologie de la réification (...) confond sous la catégorie de chose tous les rapports sociaux pensés sur le modèle d'une idéologie de la monnaie chose » (1969:237). Voir également Michel Henry (1976), selon lequel la théorie de l'objectivation est encore une théorie prise dans les affres de l'hégélianisme : « Ici encore le problème de l'aliénation loin de pouvoir dissocier la pensée de Marx de celle de Hegel les unit à l'intérieur d'un horizon ontologique commun. Ici encore c'est en suivant Feuerbach et sa théorie de l'objet que Marx est reconduit aux présuppositions de l'hégélianisme. L'objet en général selon Feuerbach, l'objet sensible aussi par conséquent, est la révélation de l'essence humaine parce qu'il est son objectivation. » (Henry 1976:311-12)

Ce qu'il faut abandonner, c'est alors la distinction marxienne entre, d'une part, un univers de rapports fétichisés, objectivés de l'être humain aux marchandises et, d'autre part, un univers de rapports transparents, réels, de l'être humain à l'usage des objets.

La raison de cet abandon est simple : « le besoin étant indexé sur la valeur d'usage, on a [chez Marx] une relation d'utilité objective ou de finalité naturelle » (Baudrillard 1970:61). Dans la perspective marxienne, les besoins s'épuisent donc dans l'utilité objective des objets; et la consommation, elle, comprise comme pure émanation de ces besoins, rencontre sa finalité naturelle dans l'usage des marchandises. D'où un écueil épistémologique qui parcourt toute la critique marxienne du capitalisme : si le rapport de l'être humain à l'usage des objets est transparent, le fétichisme de la marchandise est le mysticisme qui camoufle l'utilité objective de ces objets; et l'émancipation humaine se comprend seulement comme la réappropriation de leur usage.

On voit alors ce que l'on risque à adhérer à la distinction marxienne entre une valeur d'échange fétichisée et une valeur d'usage transparente : il y a danger de confondre l'usage des objets et leur réappropriation réelle. Ou encore, il y a danger d'assimiler la société capitaliste de consommation avec une société émancipée. En effet, si l'émancipation humaine est seulement la réappropriation de l'usage du monde objectif que les sujets ont eux-mêmes produit, on pourrait conclure à tort que la consommation de masse est la voie privilégiée pour y parvenir. Mais si, en revanche, l'on sait que la valeur d'usage des objets résulte aussi d'un rapport social fétichisé, c'est-à-dire d'une construction sociale des besoins, il devient manifeste que cette consommation de masse est fonction des pratiques sociales du système capitaliste et qu'elle participe à la logique de son développement. Il peut ainsi être dans l'intérêt de la production capitaliste que la consommation atteigne des sommets inégalés; et, de fait, on connaît tout le complexe publicitaire du capitalisme avancé qui, sous couvert de la libre concurrence, cherche à susciter désirs et passions pour le monde des marchandises.

Refuser l'idée selon laquelle la valeur d'usage serait immaculée, vierge de toute médiation sociale, est donc un acte théorique de première importance : c'est rappeler que l'émancipation humaine est avant tout une transformation de la structure sociale du travail. Car se réapproprier le monde objectif, ce n'est pas se réapproprier son usage : c'est plutôt abolir, on s'en souvient, le travail aliéné où l'ouvrier perd l'objet qu'il a lui-même produit.

Dès lors, on comprend l'intérêt des nouvelles études anthropologiques sur la valeur qui focalisent leurs recherches sur le versant subjectif de l'échange. Puisqu'elles superposent à la perspective simmelienne la critique baudrillardienne, elles élucident la valeur des marchandises à la lumière de la manipulation sociale des désirs subjectifs. Contre la métaphysique de l'usage, ces études s'intéressent effectivement à « la politique de la valeur » et à « la vie sociale des objets » (Appadurai 1986). Elles déplacent ainsi le foyer des recherches vers les désirs humains, vers leur construction sociale.

Dans un tel cadre théorique, la marchandise, ou la chose se présentant sous la forme valeur, n'est cependant plus définie, faut-il le souligner, depuis sa fonction mystificatrice, mais depuis le potentiel de marchandisation de chaque chose mise en situation d'échange<sup>8</sup>. Sont ainsi des marchandises, non seulement les choses échangées par l'intermédiaire de l'argent, mais aussi celles troquées ou échangées par le don. Ce qui crée la valeur d'une marchandise, c'est seulement alors le désir subjectif que cette marchandise suscite; ou plutôt, c'est seulement la rencontre des subjectivités sur le marché des échanges (la vie sociale des objets). À proprement parler, il n'y a donc pas de critique de la valeur marchande du capitalisme, et l'on voit facilement les affinités que ces études entretiennent avec l'économie néoclassique. Mais puisqu'elles tirent leçon de la critique baudrillardienne, et qu'elles portent attention à la construction sociale des désirs qui se rencontrent dans l'échange, elles demeurent d'un intérêt sans équivoque. Soulignons ici deux exemples qui le prouvent hors de tout doute.

Tout d'abord, l'anthropologue Karen Hansen (2000) a merveilleusement montré que cette double perspective, simmelienne et baudrillardienne, était essentielle à la compréhension du traitement africain des vêtements de seconde main : alors que ceux-ci ont été donnés à la charité aux Etats-Unis et qu'ils ont ainsi perdu toute valeur, ils redeviennent des marchandises, ou des objets de valeur, sur le marché zimbabwéen. Leur nouvelle valeur marchande n'est donc plus compréhensible depuis leur production, depuis les phénomènes de l'objectivation et de l'exploitation; elle ne l'est qu'à la lumière des consommateurs et de la construction sociale de leur désir. Mieux, leur soudaine revalorisation sur le marché africain est ici fabriquée de toute pièce par tout le complexe publicitaire capitaliste, par toute la société

---

<sup>8</sup>Appadurai (1986) précise ainsi ce qu'il entend par situation de marchandisation : « I propose that the commodity situation in the social life of any "thing" be defined as the situation in which its exchangeability (past, present, or future) for some other thing is its socially relevant feature » (13). [« Je suggère que la situation de commodité dans la vie sociale d'une « chose » soit définie comme une situation lors de laquelle « l'échangeabilité » (passée, présente ou future) de la chose contre une autre chose constitue sa caractéristique socialement significative », traduction de l'auteur].

du spectacle mondialisée, qui suscite désirs et besoins pour des marchandises dont la seule promesse est l'illusion d'une éphémère émancipation.

Ensuite, les anthropologues Theodor Bestor (2001) et Brenda Chalfin (2004) ont aussi montré que la manipulation du consommateur est, en Occident, à l'origine d'une survalorisation des marchandises exotiques : alors que celles-ci étaient autrefois d'une valeur marginale dans leur pays d'origine, elles acquièrent, en Occident, une valeur ajoutée en raison d'une amplification artificielle de leur rareté. Là encore, on ne peut comprendre la valeur depuis le procès de production des marchandises : on doit se rendre à l'évidence que c'est tout le complexe publicitaire du capitalisme qui façonne les désirs et les besoins subjectifs pour qu'il y ait valorisation de marchandises dont la valeur à la production était tout d'abord dérisoire.

Cette perspective subjective sur la valeur est donc aujourd'hui incontournable. Mais si elle ne peut suffire à l'analyse contemporaine de la valeur, c'est que son cadre épistémologique implique trop souvent l'occultation du processus d'objectivation du travail aliéné et de l'exploitation sous-jacente. C'est ainsi que l'anthropologue John Clark (2007) pousse l'audace jusqu'à dire : "There is no exploitation, just market forces : relations among sponsors, workers, means of production, technology, and production of products" (29)<sup>9</sup>. Si l'on avoue ici que la production de la marchandise participe à la création de la valeur, les processus de l'objectivation et de l'exploitation sont occultés. Parce que la valeur se détermine principalement dans l'échange, le concept de plus-value est une pure invention marxienne, et le concept d'exploitation est une bizarrerie propre à l'épistémologie du 19<sup>e</sup> siècle :

The value of a thing is what consumers pay for it (what they are willing to give up for it), and this includes labor power of disenfranchised workers. Moral questions are of a different order. Mobilization of labor in some social formations probably was decidedly unfair (according to various standards), but this should not affect how we go about analyzing the overall organization of their

---

<sup>9</sup> [« Il n'y a pas d'exploitation, seulement les forces du marché : des relations entre investisseurs, travailleurs, moyens de production, technologies et la production des produits », trad. de l'auteur]. Notons ici que Clark développe avant tout sa conception de la valeur à partir des théoriciens de l'économie néoclassique. Mais comme chez Simmel (2007 [1900]), la valeur est alors déterminée dans l'échange des marchandises. Cela dit, jamais Appadurai n'irait pas jusqu'à défendre une telle position.

production, or their surplus flow (Clark 2007:30)<sup>10</sup>.

Contre de telles conclusions, il faut donc insister sur le rôle que joue la manipulation du consommateur à l'intérieur du système capitaliste; et peut-être est-ce ainsi que l'on rejoint l'intention politique de la critique baudrillardienne, qui était, soulignons-le, de critiquer la consommation à partir d'une redéfinition du besoin: « non pas comme force consummative "libérée" par la société d'abondance, mais bien comme force productive requise par le fonctionnement du système, par son processus de reproduction et de survie » (Baudrillard 1972:87). Il ne s'agit pas alors d'occulter le processus d'objectivation, mais plutôt de comprendre la fonction sociale du besoin dans le système de production capitaliste. Ainsi considérée, la manipulation des besoins et des désirs est un « dressage social à la consommation » (Baudrillard 1970:114). Et le processus de l'objectivation se double du processus de la consommation. « On se rend mal compte combien le dressage actuel à la consommation systématique et organisée est l'équivalent et le prolongement, au XXe siècle, du grand dressage, tout au long du XIXe siècle, des populations rurales au travail industriel » (Baudrillard 1972:115).

Cette théorie de la consommation est donc une critique du capitalisme avancé. Une théorie de la valeur, héritière de cette critique, s'élabore selon la double perspective de la production et de la consommation, de l'objectivation et de la manipulation des besoins. Elle ne s'enferme pas dans les limites épistémologiques de la théorie marxienne ni ne se replie sur la perspective simmelienne. C'est une théorie, selon les mots de l'anthropologue Robert Foster (2005), qui soulève la « duplicité de la valeur » (10)<sup>11</sup>. C'est, enfin, une théorie critique à la fois du travail aliéné et de l'acte de consommation capitaliste.

## Critique de la valeur et critique de la consommation capitaliste

---

<sup>10</sup> [« La valeur d'une chose correspond à ce que les consommateurs paient pour elle (ce qu'ils acceptent de perdre en échange de cette chose), ceci incluant la force de travail des travailleurs sans droits. Les questions morales relèvent d'un autre ordre d'idées. Probablement, la mobilisation ouvrière dans certains regroupements sociaux était-elle clairement injuste (selon diverses normes), mais cela ne devrait pas modifier notre manière d'analyser l'organisation générale de leur production ou de leur production de surplus », trad. de l'auteur].

<sup>11</sup> Sans doute Foster est-il l'un des rares anthropologues qui insiste sur la double dimension de la valeur. Si nous lui sommes redevables quant à l'élaboration de notre problématique dans le cadre des recherches anthropologiques contemporaines, son interprétation de la théorie marxienne de la valeur est sommaire, silencieuse. Et son propos ne s'élève pas à une critique du capitalisme et encore moins à une critique de la consommation capitaliste.



Le problème de la valeur marchande est aujourd'hui un problème complexe. Ni problème exclusif au procès de production, ni problème dont la résolution passe par la seule intelligibilité du phénomène de l'échange, nous pensons qu'il s'agit d'un problème à deux faces.

Sur son premier versant, notre conception de la valeur repose ainsi sur le concept marxien d'objectivation. Cette lecture de Marx n'est pas fortuite : elle s'oppose aux interprétations traditionnelles qui considèrent, *stricto sensu*, la critique de la valeur comme une critique de l'exploitation. Nous pensons que le problème de la valeur n'est pas seulement le problème de la plus-value ou du surtravail; nous pensons qu'il est avant tout le problème de la perte de l'objet, de la perte de réalité, bref, de l'objectivation. Et cette différence est décisive : quand des théoriciens de la globalisation orientent leur critique du capitalisme à partir du concept d'exploitation (Gereffi et Korzeniewicz 1994), leur effort consiste uniquement à identifier le surtravail contenu dans la valeur. Et leur solution politique est limitée à une transformation du mode de distribution de la richesse réelle, c'est-à-dire à une abolition du vol de la plus-value. Au contraire, quand nous orientons notre critique de la valeur à partir du concept d'objectivation, notre effort consiste à mettre en évidence le phénomène de l'objectivation inhérent à la production du capitalisme industriel. Et notre solution politique est plutôt une réappropriation totale du monde objectif. Une transformation du mode de production et de la structure sociale du travail. Une abolition du travail aliéné qui signifie la disparition de la forme aliénée de l'objectivation<sup>12</sup>.

Mais sur son deuxième versant, notre conception de la valeur marchande s'élève aussi sur l'idée d'une manipulation capitaliste de la consommation des marchandises. Par là, il ne s'agit pas bien entendu de marginaliser, telle une frange de l'anthropologie contemporaine (Appadurai 1986; Hansen 2000; Bestor 2001; Chalfin 2004), le phénomène de l'objectivation pour retourner notre regard sur le seul phénomène subjectif de l'échange; il s'agit à l'inverse de doubler l'analyse de l'objectivation d'une analyse critique de la fabrication des désirs du consommateur (et d'une critique de la valeur d'usage). Ainsi souhaitons-nous souligner la fonction productive de cette manipulation du consommateur à l'intérieur du système capitaliste. Manipuler le consommateur, c'est créer chez lui le désir d'un monde objectif qui s'est développé sous sa forme aliénée et qui apparaît sous la forme valeur des marchandises. Le manipuler, c'est générer en lui des besoins

---

<sup>12</sup> Notre interprétation est, encore ici, redevable à celle de Postone (2009), surtout quant à la différence entre une transformation du mode de distribution et une transformation du mode de production. Mais notre insistance sur le phénomène de l'objectivation nous écarte de ses analyses, qui semblent ne considérer que le phénomène de l'exploitation.

pour qu'il épuise, comme consommateur, le stock de marchandises produites par une production capitaliste toujours plus massive. C'est donc le transformer en une réelle force productive pour qu'il participe, comme subjectivité manipulée ou sujet idéologique, à la valorisation des marchandises.

De cette conception bidimensionnelle de la valeur marchande, il est possible de tirer trois conclusions.

Premièrement, une remarque sur Marx. Lire sa théorie de la valeur depuis son concept d'objectivation, de *Vergegenständlichung*, c'est, pensons-nous, procurer à cette théorie la possibilité de comprendre le phénomène immense, incontournable, de la consommation capitaliste. Négliger ou marginaliser ce concept et se rabattre sur le concept d'exploitation, tels le marxisme de la deuxième Internationale ou les nouveaux théoriciens marxistes de la valeur, c'est au contraire se refuser à penser la marchandise en tant qu'objet de consommation. Et ce constat est facile à défendre : alors que la critique de l'exploitation ignore le problème de la consommation capitaliste – dans la mesure où le problème capitaliste est seulement un problème du procès de production – la critique de l'objectivation force à penser que la consommation capitaliste est la consommation d'objets que les ouvriers ont eux-mêmes produits, mais dont les capitalistes ont pris possession lors du procès de production. En ce sens, cette critique de l'objectivation montre, à qui sait la lire avec attention, que l'objet de consommation est « toujours déjà » un objet étranger aux sujets qui le consomment : un objet qui s'est élaboré sur les fondations du travail aliéné.

Deuxièmement, un mot sur une anthropologie anticapitaliste de la valeur. Ni généralisation de la théorie marxienne de la valeur d'échange aux sociétés précapitalistes (Firth 1979), ni seulement analyse du phénomène de la consommation de masse (Miller 1987), une telle anthropologie devrait s'intéresser à la trajectoire totale des marchandises à l'intérieur du capitalisme, de leur production à leur consommation. Ainsi, deux axes de recherche la domineraient : tout d'abord, un axe classique aux études marxistes, intéressé à la formation objective de la valeur lors de la perte de l'objet (lors de la production des marchandises, mais aussi lors de leur circulation); d'autre part, un axe moins classique à ces études, observant la formation de la valeur lors de la fabrication capitaliste de la subjectivité du consommateur. Une telle anthropologie serait donc anticapitaliste, mais elle ne sombrerait pas, il faut le préciser, dans le mythe marxiste d'une société primitive aux rapports sociaux transparents. Il ne s'agirait pas d'exposer à quel point la société capitaliste est une société mystifiée, objectivée, comparativement aux sociétés simples. Il s'agirait plutôt de rechercher la nature et la spécificité de sa mystification, de son objectivation. Ce qui veut dire redécouvrir la perte de l'objet à

l'intérieur du procès de production, mais aussi, et encore plus, déceler la fonction d'une consommation de masse qui s'élève sur cette perte.

Troisièmement, une thèse sur l'idéologie du capitalisme avancé. Il n'est plus possible, on le voit, de comprendre aujourd'hui l'idéologie capitaliste à l'intérieur de sa seule fonction négative. Elle n'est plus seulement dissimulation des rapports sociaux par un fétichisme de la marchandise ou par des appareils idéologiques d'État. Elle est aussi positive, constituante du sujet : elle suscite désirs et passions pour les produits du travail objectivé. Comprendre la mécanique de cette idéologie positive demanderait, il est vrai, un travail colossal. Mais on peut tout de même avancer ici une thèse directrice : en suscitant désirs et passions pour les produits du travail objectivé, l'idéologie de la consommation capitaliste crée, nous semble-t-il, l'illusion de leur réappropriation réelle, c'est-à-dire l'illusion d'une émancipation humaine. C'est ainsi une idéologie qui convainc le sujet aliéné qu'il peut s'émanciper comme sujet consommateur<sup>13</sup>. On n'est plus seulement libre, dit-elle, de vendre sa force de travail, physique ou intellectuel, on l'est aussi de consommer les marchandises qui apparaissent sous la forme valeur sur le marché des échanges.

Contre cette idéologie capitaliste, contre tout son complexe publicitaire, on doit donc partir d'une prémisse fondamentale : de même que la liberté de vendre sa force de travail dissimule le phénomène de l'objectivation, la liberté de consommer dissimule l'étrangeté de l'objet consommé. En ce sens, il n'est pas vrai que le consommateur s'affirme et se singularise, bref qu'il s'émancipe par l'acte de consommation; il se lance plutôt à l'assaut d'un monde objectif qui ne lui appartient déjà plus et, quoi qu'il arrive, qui ne lui appartiendra jamais par cet acte.

Pour reprendre enfin les mots de Marx sur la critique de la religion, on pourrait dire que la critique de la production capitaliste est aujourd'hui finie en substance. Mais il faudrait aussitôt ajouter que cette critique est la condition première de toute critique de la consommation capitaliste, parce que le problème de la consommation est noué au problème de la production; réaliser une réelle émancipation humaine exige avant tout l'abolition du travail aliéné et, donc, de la forme

---

<sup>13</sup> Dans cette perspective, Appadurai (1986) parle de « fétichisme du consommateur » : « The images of sociality (belonging, sex appeal, power, distinction, health, togetherness, camaraderie) that underly much advertising focus on the transformation of the consumer to the point where the particular commodity being sold is almost an afterthought » (56) [« Les images de socialité (appartenance, sex appeal, pouvoir, distinction, santé, communauté, camaraderie) auxquelles réfèrent la publicité se centrent à un tel point sur la transformation du consommateur que la commodité spécifique publicisée devient une arrière-pensée », trad. de l'auteur]. Or, cette transformation du consommateur ne peut être comprise, à notre avis, que si elle est pensée en fonction de l'illusion de la publicité, qui est l'illusion de se réapproprier le monde objectif. Car la transformation du consommateur par l'acte de consommation est l'illusion d'une transformation du sujet aliéné en sujet émancipé.

aliénée de l'objectivation. Peut-être est-ce à partir de cette abolition que les hommes se réapproprièrent leur monde objectif et leur réalité perdue. Que la valeur des choses nous apparaîtra incalculable. Que la consommation de type capitaliste s'effondrera sur les cendres de ses illusions. Peut-être est-ce aussi par cette abolition que la démocratie pourra espérer, selon les mots de Jean-Luc Nancy (2008), un « partage politique de l'incalculable ».

Mais la critique de la consommation capitaliste est le nouveau défi de la théorie critique. Baudrillard écrivait déjà en 1970 : « Les consommateurs sont en tant que tels, inconscients et inorganisés, comme pouvaient l'être les ouvriers du début du XIXe siècle » (122). Or, à l'heure où leur inorganisation et leur inconscience sont devenues sans pareil, une critique de leurs conditions d'existence constitue un devoir politique pour que leur puissance puisse un jour se transformer en une force réelle qui s'opposera au capitalisme avancé par une pratique révolutionnaire; et, à l'intérieur de cette critique, on ne saurait trop insister sur l'espace essentiel, irremplaçable, qu'occupe une anthropologie anticapitaliste de la valeur.

## Références

- Althusser, Louis  
1966 Pour Marx. Paris: François Maspero.
- Ricardo, David  
1981 [1817] Des principes de l'économie politique et de l'impôt.  
Paris: Flammarion.
- Appadurai, Arjun, ed.  
1986 The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective.  
Cambridge: Cambridge University Press.
- Baudrillard, Jean  
1968 Le système des objets. Paris: Gallimard.  
1970 La société de consommation. Paris: Gallimard.  
1972 Pour une critique de l'économie politique du signe. Paris:  
Gallimard.
- Bestor, Theodor C.  
2001 Supply-Side Sushi: Commodity, Market and the Global City.  
American Anthropologist 103(1):76-95.
- Carrier, James  
1997 Introduction. *In* Meanings of the Market: the Free Market in  
Western Culture. James Carrier, ed. Pp. 1-67, Oxford: Berg  
Publishers.
- Chalfin, Brenda  
2004 Shea Butter Republic : State Power, Global Market, and the  
Making of an Indigenous Commodity. New York: Routledge.
- Clark, John E.  
2007 In Craft Specialisation's Penumbra: Things, Persons, Action,  
Value, and Surplus. Archeological Papers of the American  
Anthropological Association 17(1):20-35.
- Dilley, Roy  
2004 The Visibility and Invisibility of Production among Senegalese  
Craftsmen. Journal of the Royal Anthropological  
Institute 10(4):797-813.
- Firth, Raymond  
1979 Work and Value : Reflections on Ideas of Karl Marx. *In* The Social  
Anthropology of Work, Sandra Wallman, ed. Pp. 177-206.  
Londres: Academic Press.

- Foster, Robert J.  
2005 Commodity Futures. Labor, Love and Value. *Anthropology Today* 21(4):8-12.
- Gereffi, Gary et Miguel Korzeniewicz, ed.  
1994 Commodity Chains and Global Capitalism. London: Praeger.
- Hansen, Karen Tranberg  
2000 *Salaula : The World of Seconhand Clothing and Zambia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Harvey, David  
1990 Between Space and Time : Reflections on the Geographical Imagination. *Annals of the Association of American Geographers* 80(3):418-434.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich  
1998[1820] *Principes de la philosophie du droit*. Paris: PUF.
- Henry, Michel  
1976 *Marx : une philosophie de la réalité*. Paris: Gallimard.
- Kurz, Robert, Ernst Lohoff et Norbert Trenkle  
2004 *Manifeste contre le travail*. Paris: Éditions 10/18.
- Marx, Karl  
[1843] Critique de la philosophie du droit politique hégélien.  
1967 [1939] *Grudrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Frankfurt: Europäische Verlags-Anstalt.  
1972 [1859] Contribution à la critique de l'économie politique. Paris: Éditions sociales.  
1985 [1867] *Le Capital*, livre I, section I à IV. Paris: Flammarion.  
1994 *Écrits de jeunesse*. Paris: Quai Voltaire.  
1996 [1972] *Manuscrits de 1844*. Paris: Flammarion.
- Mercier-Josa, Solange  
2001 Additif à mon dernier ouvrage. *In* Marx démocrate *Le Manuscrit de 1843*. Étienne Balibar et Gérard Raulet, dirs. Pp. 49-65. Paris: PUF.
- Miller, Daniel, ed.  
1995 Consumption as the Vanguard of History: a Polemic by Way of an Introduction. *In* *Acknowledging Consumption: a Review of New Studies*. Pp. 1-57. London: Routledge.  
1987 *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford: Blackwell Press.
- Nancy, Jean-Luc

- 2008 Vérité de la démocratie. Paris: Galilée.
- Postone, Moishe  
2009 Temps, travail et domination sociale. Une réinterprétation de la théorie critique de Marx. Paris: Mille et une nuits.
- Simmel, Georges  
2007 [1900] La philosophie de l'argent. Paris: PUF.
- Vincent, Jean-Marie  
1987 Critique du travail : le faire et l'agir. Paris: PUF.

*Renaud Picard*  
*Département de philosophie*  
[picardrenaud@hotmail.com](mailto:picardrenaud@hotmail.com)

# **Mesure et valeur comptables et financières (réflexions sur une pratique)**

Christophe Beth  
Expert comptable

## **La partie double, un émerveillement jamais démenti**

Pour commencer cette discussion autour de la question de la mesure et de la valeur dans la sphère comptable et financière, je voudrais partir d'un émerveillement personnel, en l'occurrence la découverte au cours de ma vie universitaire de la partie double. Comme l'a souligné Oswald Spengler (1948[1918]), l'essor du capitalisme doit beaucoup à cette découverte dans l'Italie de la Renaissance par ceux-là mêmes qui ont théorisé la perspective en peinture. Essayons donc d'expliquer en quoi cette novation est renversante.

Avant la partie double – et pour simplifier – deux dispositifs comptables existaient parallèlement et souvent de manière complémentaire : d'une part celui géré le plus souvent par les ordres religieux (notamment l'Ordre des Templiers), qui du fait de leur crédit tenaient des registres de créances et dettes *en temps réel* pour eux-mêmes, mais aussi pour des tiers; d'autre part celui qui était plutôt l'apanage des armateurs et des commerçants, notamment vénitiens, qui consistait en termes



modernes à suivre des « projets », par exemple le fait d'armer un bateau, de collecter des fonds pour financer les marchandises et de *suivre l'évolution du projet sur toute sa durée*, jusqu'à ce que les bateaux reviennent à bon port et que les investisseurs puissent récupérer leur mise.

Dans le premier dispositif, ce qui prime c'est la *position à tout instant* de chaque intervenant non pas seulement vis-à-vis de l'Ordre mais également et potentiellement vis-à-vis de tous les autres intervenants de la transaction. Derrière cette mécanique se profile le phénomène concomitant des « changeurs » qui ont accompagné le développement des échanges en Europe par la mise au point d'outils de compensation qui évitaient les transferts d'argent, trop risqués, en les limitant au seul règlement des soldes. Certes, le système n'informe pas sur le résultat des échanges, mais il garantit, par son instantanéité et sa permanence, une extension, notamment *territoriale*, des affaires.

Le second dispositif met l'accent sur la capacité à rendre des comptes sur *une activité*. Il rassemble dans un même document les montants investis, les dépenses et les recettes au cours de la vie du projet (dont certains à perte, lors de naufrages ou de pillages, par exemple), ce qui permet le partage du solde final en proportion des mises initiales. Ce qui apparaît en filigrane c'est l'unité et la *singularité* d'un projet, l'acceptation d'un engagement dans le temps (celui du projet), des *risques associés* et de *résultats* en fonction des risques encourus.

Malheureusement, les deux systèmes ne pouvaient pas être réunis car ils étaient tous deux portés par un enregistrement *simple* : les engagements et les paiements d'une part, les dépenses et les recettes d'autre part. Or, un entrepreneur a envie de connaître à la fois ses créances et ses dettes, la valeur de son patrimoine et le résultat de toutes ses activités ! C'est la trouvaille géniale de la partie double, dont la mise en œuvre sera très progressive, qui permet de réunir les deux perspectives. Voyons rapidement en quoi elle consiste puis de quelle manière elle rend possible un dispositif de mesure et surtout une universalisation des échanges.

## L'émergence d'un protocole de mesure du résultat des activités économiques et financières

La partie double consiste à traduire la polarité de chaque transaction, le fait que dans tout échange il y a une origine et une destination, autrement dit une ressource et un emploi, qu'il y a nécessairement une

*transformation*, un état avant et un état après : quand j'achète des marchandises, c'est le crédit que m'accorde le fournisseur (il a confiance en mon paiement futur) qui rend possible la livraison des marchandises; le crédit-fournisseur (ma dette à son égard) est la ressource, l'acquisition de marchandises en est l'emploi. De même, le tirage sur mon compte en banque est la ressource qui va permettre de régler ma dette et la diminution de la dette en est l'emploi... Cette polarité traduit la dimension intrinsèquement *cyclique* des activités économiques et l'inscription originelle de la comptabilité moderne dans le mouvement « universel » de l'argent et de la plus-value : la figure A-M-A' de Marx dans *Le capital* (1968[1867]) résume parfaitement ce que la partie double va aider à mettre à jour et développer<sup>1</sup>.

La généralisation de la partie double a pris du temps et la présentation des principaux moments de cette transformation de la comptabilité des entreprises aide à mettre en lumière les principales caractéristiques de la comptabilité comme protocole et technique de mesure.

Si vous avez une expérience minimale de l'entreprise, vous savez probablement que les « comptes » sous leur forme agrégée et officielle sont notamment composés d'un bilan et d'un compte de résultat. Le bilan recense à une date donnée les actifs (biens et droits détenus par l'entreprise) et l'ensemble de ses dettes (ses passifs externes), la différence constituant la situation nette de l'entreprise, autrement dit son patrimoine net (passifs internes, traduisant le droit de propriété des associés ou actionnaires). Le compte de résultat résume pour sa part la façon dont les opérations de l'entreprise sur une période donnée, ici l'exercice, se sont concrétisées par un résultat. À l'origine, la comptabilité avait une finalité essentiellement patrimoniale, visant à appréhender d'un seul mouvement la question des créances et des dettes, et plus largement celle des actifs et des passifs externes, ainsi que celle de l'enrichissement au travers de l'évolution de la situation nette sur une période donnée. Au départ, donc, et de façon largement théorique, la partie double piste les opérations *réelles* en traduisant les mouvements de poste à poste à l'intérieur du bilan; on suit ainsi de proche en proche chacune des étapes de production et de transaction, en s'épargnant volontairement les paiements différés et donc les créances et les dettes:

---

<sup>1</sup> C'est dans la Section 1 du *Capital* que Marx (1968) évoque AMA' (et ensuite la question de la plus-value). Il oppose l'échange de marchandises monétarisées (MAM), où le motif de la transaction est l'échange fondé sur les valeurs d'usage, au cycle AMA' où le motif transactionnel est l'argent et la valorisation (A'-A). Dans le premier cas, A est simplement argent, porte-valeur ; dans la figure AMA', qui est celle du capitalisme, A est le capital dont la finalité est sa valorisation.

Création de la société (100)		
Trésorerie	100	Capital
Achats de matières premières (20)		
Matières premières	20	Capital
Trésorerie	80	
Production des pièces / Paiement du travail à la pièce (40)		
Matières premières	0	Capital
Produits finis	60	
Trésorerie	40	
Ventes des produits (65)		
Matières premières	0	Capital
Produits finis	0	Résultat
Trésorerie	105	

Cette progression haletante met en scène A-M-A' et appelle les observations suivantes :

- On identifie aisément de la production, des transactions et des paiements, auxquels correspondent des cycles spécifiques.
- La production est interne (sanctionnée par l'évolution des stocks et encours de production) et se fait toujours à *valeur constante*. Les paiements comme les transactions mobilisent l'extérieur, mais si les paiements et les transactions entrantes se font également à valeur constante, les transactions sortantes (les ventes comme confrontation au marché) font apparaître un *différentiel de valeur* positif ou négatif, correspondant au A' - A du *Capital* et participant à la formation du résultat.
- Le différentiel de valeur n'est acquis que lorsque la transaction en question est encaissée, ce qui éclaire le double « saut périlleux de la marchandise » de Marx (1963)<sup>2</sup>, dans la confrontation du coût de production avec le prix de vente et dans l'encaissement de la vente.

Très vite, le suivi pas à pas de la production s'avère impossible, notamment parce que la production artisanale va céder la place à la production industrielle, plus complexe, multi-produits, où l'inventaire permanent est impraticable. La comptabilité va alors engager une rupture décisive : on ne trace plus des opérations physiques élémentaires, on suspend momentanément la connaissance du résultat, mais on enregistre simplement les supports *contractuels* et donc *informationnels* au jour le jour, et on se fixe une échéance à laquelle on

<sup>2</sup> Marx parle du « saut périlleux de la marchandise », notamment dans le contexte des crises et des cycles économiques (surproduction), pour souligner que l'objectif de valorisation n'est pas toujours atteint. Dans certains cas, le prix A' offert est inférieur au capital A engagé dans la production et dans d'autres cas le client n'honore pas sa dette. D'où la notion de double saut périlleux qui traduit le risque de marché (coût inférieur au prix de marché) et le risque de solvabilité (demande du produit non solvable).

calculera le résultat (la notion d'exercice). Pour parvenir à cette fin, le bilan est enrichi du compte de résultat qui en constitue un démembrement : il accueille mécaniquement les flux élémentaires entrant dans le processus de production, sans se préoccuper ni des consommations effectives (les stocks ne sont pas suivis) ni, surtout, du différentiel de valeur de chaque vente. À la fin de l'exercice les écritures d'inventaire ont pour objectif de rapprocher le solde « informationnel » du solde « réel ». Le terme d'inventaire est éclairant car il exprime à la fois la taxonomie, l'exigence normative, mais aussi l'examen critique et le jugement – que l'on songe à la mise en scène du droit d'inventaire lors des changements de majorité !

Nous en avons assez dit pour maintenant qualifier la comptabilité dans son rapport avec la mesure et la valeur.

Premièrement, la comptabilité combine l'efficacité vertigineuse d'une technique reproductible et aveugle de traitement d'informations et la nécessité d'un retour du sujet, d'un moment réflexif et critique, d'une confrontation avec le « réel » pour « arrêter » les comptes, sous le patronage des normes comptables<sup>3</sup>; en quelque sorte une double objectivité, l'immatérialité et la continuité du processus informationnel (la partie double anticipait et présupposait en quelque sorte l'informatique) et l'apparente neutralité des principes comptables, confrontée à une double subjectivité, celle évidente de l'entrepreneur ou du conseil d'administration et celle moins visible des acteurs de la normalisation, dont nous reparlerons plus loin. Ici, la sémantique est bien utile : l'arrêté sous-entend la coupure – comme l'anglais le dit clairement: *cut off* – la rupture, en clair la décision (dont l'étymologie est imparable) et ses modalités subjectives et potentiellement conflictuelles. Comprendons bien : la seule technique comptable ne contient nullement en elle-même ses propres critères de validation du résultat. Cela peut être illustré de plusieurs manières. Par exemple, l'évaluation d'un projet requiert une estimation de l'avancement, nécessairement extra-comptable, à partir d'une expertise opérationnelle et critique. Autre exemple : l'enregistrement d'un produit doit être couplé avec l'ensemble des charges passées mais également futures auxquelles il va, avec une raisonnable probabilité,

---

<sup>3</sup> La comptabilité est avant tout une technique et un protocole de mesure du résultat. Tout protocole de mesure s'appuie sur des normes qui garantissent l'unicité et la consistance de la mesure. Soulignons que la quantité étant un rapport de qualités, la mesure objective est effectivement un phénomène mais elle n'est pas en soi objective. Autrement dit, les normes comptables ont également une fonction de socialisation et d'expression des rapports de forces. L'évolution récente des normes comptables internationales traduit ainsi l'emprise du capitalisme financier sur le capitalisme industriel et la préférence accordée au point de vue des actionnaires. Cette question, cette tension introduit la thématique très importante du rapport de la comptabilité et de la gestion avec le registre langagier et de l'action, que nous développons plus loin. La comptabilité est à la fois technique de mesure (le protocole, la représentation) et expression de la valeur (la performativité, l'action, la tension sociale).

donner lieu, ce qui inclut une prise en compte raisonnée des risques<sup>4</sup>. Il en découle, réciproquement, que l'hypertrophie de la justification comptable est toujours le signe d'un dessaisissement des acteurs, notamment dans la sphère publique !

Deuxièmement, la comptabilité a dépassé le simple statut de pratique professionnelle et informative en intégrant dans sa technique, sans base théorique préalable et par tâtonnements empiriques, les catégories d'espace et surtout de temps. L'espace est doublement mobilisé : en accompagnant les pratiques des « changeurs » et en assurant d'une certaine façon leur unification et leur généralisation, la comptabilité moderne a participé à l'extension des échanges territoriaux, dans le premier mouvement de mondialisation. Surtout, elle a permis de définir les frontières de l'entreprise, son périmètre, en rendant visible et mesurable l'ensemble de ses opérations (à la fois économiques, *via* le compte de résultat, et financières, *via* la généralisation du compte courant et le recensement des actifs physiques) et a ainsi constitué l'espace unifié qui sert de support à la mesure du résultat et du patrimoine.

L'intégration du temps est un changement encore plus significatif. Dans l'introduction, j'ai insisté sur l'opposition entre la permanence et l'instantanéité du système créances/dettes et la singularité du temps des projets, en suggérant que ce n'était pas là la moindre des difficultés. D'une part, les deux systèmes n'étaient pas conciliables et, d'autre part, la consolidation<sup>5</sup> à un moment donné de plusieurs projets en cours était impossible. En facilitant et en généralisant la notion d'exercice, la comptabilité en partie double a introduit le temps comme unité de mesure des activités économiques et financières. Comme je l'ai évoqué plus haut, deux ingrédients sont nécessaires : l'arrêté des comptes (l'inventaire, le jugement, la décision) et les principes et les normes comptables qui l'encadrent.

Évoquons les plus significatifs. D'abord, la notion d'engagement a permis d'échapper à l'évidence trompeuse des seuls flux de trésorerie et de mettre sur pied le protocole de mesure proprement dit. Un exemple : l'amortissement, qui impose de répartir sur sa durée de vie supposée le coût d'un investissement. L'amortissement ouvre la voie à une comparabilité des coûts des activités et des projets sur une durée étalonnée et indépendamment des durées singulières des cycles

---

4 Le débat français actuel sur le démantèlement des centrales nucléaires obsolètes est à cet égard édifiant ! Il existait déjà lors de leur lancement, balayé par la technique de... l'actualisation ! L'actualisation est la technique qui permet de comparer des flux de trésorerie de périodes futures différentes. Elle considère qu'une somme  $C$  doit rapporter suffisamment pour couvrir le taux des placements sans risque et le risque supposé de l'activité considérée. Le taux d'actualisation  $a$  est la somme du taux d'intérêt sans risque et du taux de risque. Actualiser un flux, c'est le ramener à sa valeur aujourd'hui, selon la formule des intérêts composés  $C_0 = C_n / (1+a)^n$ .

5 La consolidation est l'opération qui consiste à agréger les flux et les stocks de plusieurs activités ou projets en harmonisant la dimension temporelle et en neutralisant les éventuels flux ou stocks internes aux projets ou activités.

concernés et des modes spécifiques de production. Ensuite, le principe de prudence, dont nous reparlerons plus loin, consiste pour sa part à prendre en compte dans le résultat les risques et moins-values potentielles et à différer les plus-values potentielles qui doivent être garanties par la réalité transactionnelle. Nous y voilà : la partie double a permis progressivement de passer du temps singulier des projets au temps abstrait<sup>6</sup> étalon de l'économie; elle constitue une mécanique prometteuse d'unification et d'actualisation<sup>7</sup>, c'est-à-dire de focalisation ici et maintenant d'activités présentes ou à venir, de projets potentiellement hétérogènes. L'exercice étalon et son temps abstrait sont en quelque sorte le pendant de l'argent équivalent général. Comme Ricardo (1981[1817]) l'évoquait déjà à sa façon : le temps est l'*input* essentiel des activités économiques et financières dont l'*output* est l'argent.

En objectivant l'espace et le temps des échanges, la comptabilité moderne a effectivement ouvert la voie à la financiarisation du monde.

D'abord, pour conclure ce volet sur la comptabilité comme technique et protocole de mesure du résultat, résumons-nous : la partie double a permis une universalisation des échanges en facilitant leur uniformisation. Très vite, la comptabilité a abandonné la chimère d'un suivi opérationnel et réel des activités pour retenir un traitement organisé et bientôt industriel d'un flux d'informations monétarisées. La conjonction de l'exercice étalon et des principes comptables a permis de comparer en les mettant sur un même plan (comme la perspective en peinture) les projets économiques et ainsi de donner une consistance au patrimoine qui auparavant était en quelque sorte fuyant, évanescent du fait de l'incertitude intrinsèque des activités en cours et à venir. Contrairement à son sens commun, le patrimoine dans l'entreprise est une résultante; il n'est pas la collection des actifs que posséderait l'entreprise (sous déduction des dettes), il est cette abstraction de l'actif net (somme des capitaux propres engagés et des résultats non distribués) dont les actifs et les passifs externes sont la contrepartie, c'est-à-dire les moyens. La quintessence de la partie double c'est ainsi l'association d'une ressource, les fonds propres, et un emploi, les actifs moins les passifs externes, qui sont au service des

---

6 La notion de temps abstrait est double : elle signifie d'abord que dans la mesure comptable le temps se désincarne puisqu'il n'est plus le temps concret, charnel des projets (avec son cortège de jouissances et de souffrances) mais l'étalon qui permet justement le rapport et la mesure ; elle indique surtout que l'input principal du capital, c'est le temps : la valorisation chez Marx ou la rentabilité attendue des capitaux investis dans la théorie financière sont fonction du temps. Où l'on retrouve les intérêts composés ou, dans l'autre sens, l'actualisation. Concrètement, dans la comptabilité, le temps étalon c'est l'exercice comptable.

7 La proximité avec l'actualisation financière n'est pas fortuite : toute transaction et sa traduction en compte rapporte une promesse de flux futurs, sous des modalités fortement diversifiées, à aujourd'hui. Le concept de juste valeur aujourd'hui exprime plus que tout autre cette réalité.

fonds propres ! La comptabilité est la technique et le langage qui constituent le patrimoine en le rendant mesurable.

Ceci nécessite de jeter un regard sur le résultat : il ne s'agit plus d'espèces sonnantes et trébuchantes comme dans l'exemple des projets vénitiens. C'est une abstraction « pure », une sorte de moment de « raison » dénué de toute matérialité et opérationnalité, difficile à comprendre et à appréhender. Figurez-vous, il est au passif, et c'est là sa force : il exprime ainsi sa finalité, contribuer au cycle A-M-A' (l'autofinancement) ou être le gage de dividendes à venir pour les associés ou actionnaires. Le résultat est une anticipation de l'argent, l'actualisation dont nous parlions précédemment, la médiation en quelque sorte entre le prétexte (dans tous les sens du terme) de la capacité réelle de production, le contexte du marché au travers du dispositif normatif et l'obligation de rémunération des financeurs ! C'est, me semble-t-il, l'un des sens de l'évolution des normes internationales et notamment de la « juste valeur »<sup>8</sup>.

La comptabilité excède la simple technique de mesure et diffère doublement de l'image qu'on en a spontanément : contrairement au sens commun, elle ne représente pas l'entreprise – le bilan est avant tout la représentation du résultat. Du fait de l'extension toujours plus forte de son usage mais aussi de ses capacités à la fois réductrices et organisatrices, elle produit des effets bien au-delà du registre habituel de la mesure, elle devient finalement orientée vers l'action, sous le double effet du dispositif gestionnaire et du cadre normatif.

## La comptabilité, versant langage, performativité et action

Finie donc la nostalgie des années universitaires et de la partie double ! Portons plutôt notre attention sur le poids croissant des représentations comptables, et pas seulement dans le monde des affaires. En voici rapidement quelques illustrations.

La première est l'inflation du dispositif gestionnaire et son influence sur la vie économique et sociale. Les outils de gestion sont,

---

<sup>8</sup> Dans les comptes sociaux, les normes comptables exigent que les actifs soient valorisés à leur coût d'entrée, le cas échéant amortis en fonction de leur durée de vie ; c'est le principe dit du coût historique. Ils doivent en outre être provisionnés, c'est-à-dire dépréciés, si leur valeur de marché ou leur utilité économique est inférieure, alors qu'il n'en est pas tenu compte dans le cas contraire d'une plus-value latente ; c'est le principe essentiel de prudence, qui fonde le fait que le bénéfice est toujours transactionnel, jamais anticipé. Dans les comptes consolidés, c'est-à-dire des groupes de sociétés, les normes internationales autorisent pour certains actifs, essentiellement financiers, une valorisation directement à la valeur de marché ou selon les bénéfices futurs attendus actualisés : c'est la notion de juste valeur, qui aboutit à constater des résultats avant les fourches caudines de la transaction et qui a largement contribué à la crise financière.

conceptuellement et concrètement, dérivés de la comptabilité. En effet, parce qu'elle est fortement réductrice et surtout dès l'origine déconnectée de la sphère opérationnelle<sup>9</sup>, la comptabilité a été complétée de mécanismes visant à enrichir l'information produite. D'abord la comptabilité analytique qui consiste à segmenter l'entreprise et à décomposer le résultat par sections, qu'il s'agisse des produits, des activités et/ou de l'organisation. Archaïque et frustrante à bien des égards<sup>10</sup>, la comptabilité analytique a perdu de son influence à partir des années 1970, au profit de l'information dite décisionnelle qui vise à croiser les données comptables avec les indicateurs opérationnels issus d'une approche descriptive des processus et à établir ainsi des objectifs et des indicateurs de performance. Plus récemment, l'accent a été prioritairement mis sur la production de modèles prospectifs économiques et financiers qui combinent une *schématisation* des processus et des activités et une organisation des flux à partir des catégories comptables et de leur puissance unificatrice et structurante. Cette évolution marque clairement le passage d'une technique de mesure qui vise la représentation du patrimoine dans un objectif d'adéquation et de correspondance à un système intégré où la mesure est partie prenante des discours qu'ils soient interprétatifs ou injonctifs. Elle souligne combien, malgré son potentiel performatif (aspect développé dans la partie suivante), la comptabilité a sans cesse besoin de nouvelles mises en perspectives qui produisent des connaissances et des discours renouvelés, mais qui rendent nécessaire le renforcement du cadre normatif.

Le deuxième phénomène est celui de l'informatisation qui, à mon sens, est une forme de prolongation du mouvement initié par la partie double. En effet, la comptabilité a d'abord une dimension informationnelle qui consiste à enregistrer de manière formalisée et contrôlée des flux informationnels élémentaires monétarisés et à les organiser selon une approche à la fois taxonomique et agrégative, dont les caractéristiques essentielles sont le quadrillage systématique de l'espace patrimonial et la continuité non finalisée<sup>11</sup> de sa mise en œuvre. La comptabilité a su parfaitement tirer parti de la puissance des bases de données et de la technologie des entrepôts de données, qui ont ainsi permis d'élargir les vues envisageables (*via* la démultiplication

---

9 Comme nous l'avons vu en première partie, la comptabilité est un processus informationnel structurant mais non finalisé !

10 La tentation analytique est vouée à l'échec parce qu'elle laisse croire qu'une vérité globale surgira d'une approche détaillée par partie ; surtout, la décomposition à laquelle elle procède a deux inconvénients majeurs : le choix des règles d'affectation et de répartition des coûts et, surtout, l'incapacité à saisir la multiplicité des représentations possibles et l'évolutivité intrinsèque du système vivant que constitue l'entreprise. À cet égard, sa logique descendante et analytique interdit toute réflexion de nature systémique avec interactions, rétroactions et transversalités.

11 Ou qui n'a d'autre finalité qu'elle-même, que sa propre reproduction : c'est la fiabilité du processus et sa continuité, garanties par le contrôle interne, qui donnent son efficacité aujourd'hui à la machine comptable et qui exigent ensuite la phase du jugement, c'est-à-dire le passage de la mesure à la valeur.



des axes d'analyse et la connexion avec les approches opérationnelles par processus, comme mentionné ci-dessus) et de renforcer la puissance de synthèse multidimensionnelle.

Cette évolution met en lumière deux aspects essentiels. Il s'agit d'abord de l'enrichissement évident du langage comptable (qui rend possible la mesure) grâce auquel la force de conviction de la mesure va à son tour être démultipliée. L'autre aspect, moins souvent souligné, est le conditionnement comptable du fait d'une grille de lecture fortement déterminée par l'apparente rationalité du quadrillage taxonomique, par la qualité dégradée de l'information monétarisée et par l'effet de myopie suscité par la continuité du processus qui laisse accroître une sorte de saturation de représentation des *process*<sup>12</sup>.

Le dernier aspect sur lequel je souhaite attirer votre attention est ce que je dénommerais volontiers « la comptable attitude », c'est-à-dire cette redoutable tendance à voir de plus en plus le monde à travers les lunettes comptables. Elle est présente dans la vie individuelle, où chacun est exhorté à bien « gérer » ses émotions, son argent, ses rencontres, ses actions; dans la sphère publique où, du moins en France, la Réforme Générale des Politiques Publiques vise à appliquer les recettes de gestion par la performance et d'approche par processus sans examen conceptuel et critique préalable des modalités de transposition, notamment sur la question de la nature des échanges et de leurs finalités.

Ces différents exemples traduisent un monde saisi par le prisme comptable, c'est-à-dire la façon dont la comptabilité a été un des vecteurs de la financiarisation, de mise en ordre d'une forme de démesure. Pourtant, si la comptabilité fait partie sans conteste du réel, en ce sens que le patrimoine mesuré et la mesure comptable qui le rend visible sont indissociables, il n'en demeure pas moins que le paradigme comptable, qui est, par construction, informationnel, analytique, monétaire et réducteur, interdit toute reconquête de la diversité des relations, des processus, des compétences qui président à la formation du patrimoine. Pour éclairer cette incontestable efficacité

---

12 La notion de saturation des représentations est centrale et double. Elle renvoie d'abord à une prétention de complétude, à l'idée que la représentation fonctionnerait comme image ou reproduction efficiente ; donc, qu'un savant découpage permettrait d'accéder au tout ! Je pense à ce passage du film *Le Mépris* de Jean-Luc Godard où Brigitte Bardot pose une litanie de questions à Michel Piccoli sur les parties de son corps : « tu aimes mes lèvres ? », « tu aimes mes seins ? », etc., qui se conclut par un magistral « alors, tu m'aimes totalement ? ». Plus profondément, elle manifeste que le déploiement de la représentation peut aboutir à une désertion de la pensée et à un effacement progressif du sujet ; autrement dit, que la représentation comptable et les discours qui vont avec sont parfois soulants et manipulateurs.

de la comptabilité et en même temps ses limites, il nous faut revenir sur ses capacités énonciatrices, donc sur les effets de langage qui lui sont propres. Je suis en effet tenté de dire que la comptabilité a supposé dès l'origine un langage pour produire les comptes et qu'elle a suscité en retour des discours qui la constituent comme réalité sociale à part entière.

Évoquer le langage comme moment constitutif de la production des comptes, c'est simplement affirmer que la mesure comptable n'a ni capacité ni vocation à traduire directement un réel dont la complexité est telle qu'il lui est inaccessible. Le langage met en œuvre un angle d'attaque, propose des normes de codification et d'interprétation qui vont permettre de cibler et de représenter les phénomènes à mesurer, en l'espèce les activités économiques et financières des entreprises.

C'est *l'usage* de la comptabilité qui appelle pourtant le plus de commentaires. Des comptes en tant que tels on ne peut pas dire grand-chose, sinon répéter, de façon plus ou moins élaborée, ce qu'ils disent déjà d'eux-mêmes. Pourtant, force est de constater qu'ils génèrent d'innombrables discours avec des effets tantôt « agissants », tantôt « régissants ». Par effets « agissants », nous entendons la performativité de la mesure comptable; par « régissants », nous visons la superstructure normative qui s'est progressivement constituée à partir de la pratique comptable effective, pour l'encadrer et la réglementer.

La performativité recouvre deux aspects selon nous complémentaires, à savoir d'une part que l'énoncé même constitue ce qu'il désigne et d'autre part qu'il produit des effets qui n'étaient pas contenus nécessairement dans sa formulation. Autrement dit, on peut parler de performativité chaque fois que des énoncés ont des effets autonomes, décalés de la formulation initiale, mais qui continuent de lui être rattachés sans contestation. La comptabilité est performative d'une part parce qu'elle donne à voir un patrimoine qui sans cela serait assez insaisissable et surtout parce qu'elle constitue l'espace de discussion et de confrontation autour des enjeux de l'entreprise. Je vais prendre deux exemples significatifs pour illustrer ce propos.

Le premier concerne le moment particulier de l'arrêté des comptes dont nous avons parlé et qui constitue cet instant critique et de jugement visant à faire coïncider, dans la mesure du possible, les flux informationnels et les flux réels dans toute leur complexité. Or, la complexité ne tient pas uniquement à la réalité opérationnelle des transactions et productions concernées, mais à l'anticipation

incontournable de ses effets sur les acteurs concernés :

- Les salariés à qui on va servir un discours souvent paternaliste ou anxiogène sur la situation de l'entreprise, assortie d'un cortège d'injonctions au caractère nettement performatif. Le réalisé comptable sert ainsi de point de bascule pour afficher des objectifs et des contraintes (sur le gain de parts de marché, sur la rentabilité attendue, sur les hausses de salaires...) et de légitimation rhétorique à une politique, en même temps qu'il constitue une vérité en grande partie incontestable.
- Les actionnaires, en fonction desquels l'arrêté de comptes (et son corollaire, la proposition de distribution de dividendes) est de plus en plus réfléchi.
- La communauté financière, dont le jugement sur les résultats va rétroagir sur les conditions de financement et de développement.
- L'environnement économique et financier de l'entreprise, enfin, pour lequel les comptes arrêtés constituent la phrase qui vient étayer le débat des spécialistes.

Cet aspect vient renforcer ce que j'évoquais en première partie sur la mécanique d'actualisation que constitue le résultat. S'agit-il d'un jeu de dupes nécessaire ? Pas vraiment, car ce jeu se déploie selon des stratégies d'acteurs qui connaissent les règles et qui s'appuient sur le rituel comptable pour faire valoir leurs propres objectifs et *in fine* collaborer.

Le deuxième exemple concerne les démarches et outils prévisionnels. Désormais, les solutions extrapolatoires consistant à seulement indexer les modèles prévisionnels sur les valeurs monétaires issues de la comptabilité sont, Dieu merci, progressivement abandonnées. Les modélisations aujourd'hui combinent deux procédés conjoints de schématisation, orientés vers l'action et le changement : d'une part une schématisation opérationnelle, mobile, évolutive, contextuelle des processus et des enjeux, fondée sur l'expérience acquise et l'évaluation des décisions antérieures, créant un espace symbolique et éphémère de débat et de confrontation des acteurs, explicitement orientée vers le changement; et d'autre part une organisation des flux issus du modèle selon le schème comptable qui trace précisément le périmètre de l'entreprise et qui mesure les implications financières des projections simulées.

La performativité de la comptabilité tient justement à cette capacité d'encadrer et en quelque sorte d'accueillir le processus d'apprentissage propre au pilotage des entreprises. Il n'est pas fondé sur une connaissance au sens strict, mais, comme le terme schématisation l'exprime, sur un processus orienté vers l'action visant à momentanément créer un espace visible d'instruction et de débat et à ordonner provisoirement une réalité complexe et mouvante qui serait, sinon, peu ouverte à des volontés de rationalisation et d'emprise sur le monde.

Ces deux développements introduisent assez spontanément ce que nous avons désigné par effets régissants de la mesure comptable. On comprend en effet aisément que la mesure comptable requière certes un protocole de production des comptes (tout ce qui garantit la fiabilité du processus informationnel élémentaire et les principes de son contrôle) mais également un encadrement contextuel des modalités de validation *in fine*. En effet, de même que la comptabilité ne contient pas en elle-même ses critères de validation, de même il n'existe aucune autorité indépendante *en théorie* qui pourrait définir objectivement (on pourrait s'amuser à dire « scientifiquement ») des règles intangibles d'arrêté des comptes à partir des finalités intrinsèques de la mesure comptable elle-même. C'est la pratique comptable, son existence économique et sociale autonome et, surtout, le jeu contradictoire et potentiellement conflictuel des acteurs et des intérêts qui vont fonder très empiriquement le cadre normatif. Les normes comptables évoluent donc en fonction du contexte historique, économique et social. Elles traduisent des rapports de force changeants, ainsi la défense des créanciers, puis la reconnaissance des entrepreneurs, et aujourd'hui la consolidation de la position des actionnaires.

Les normes internationales en vigueur s'appuient sur la notion de Cadre Conceptuel tel que défini d'abord par les américains (FASB) puis par le Bureau des normes comptables internationales (IASB/IASC)<sup>13</sup>. Le Cadre Conceptuel est une novation importante car elle se présente comme une structure intégrée pyramidale avec en son sommet l'explicitation des objectifs des états financiers qui constitue en quelque sorte la « raison » des normes informationnelles, de contrôle et de diffusion. Cet ajout est doublement révélateur de la priorité désormais accordée au marché et aux investisseurs et d'un changement de paradigme puisque les normes ne sont plus limitées à la mesure et à son contrôle, mais s'étendent désormais aux acteurs économiques et financiers par la définition d'objectifs communs. Le changement est assez radical

---

<sup>13</sup> L'IASB (International Accounting Standards Board) a pris la suite en 2001 de l'IASC (International Accounting Standards Committee) fondé en 1973. L'IASC procède à l'élaboration des normes IFRS (International Financial Reporting Standards) dont le processus de normalisation a été adopté en 2006.

puisqu'on passe (pour les seuls comptes consolidés, actuellement) d'un dispositif d'évaluation historique, transactionnel et prudentiel (ce que nous avons vu dans la première partie avec la notion de différentiel de valeur et autour de la notion d'inventaire) à un dispositif prospectif, conjoncturel et subjectif consistant à évaluer un actif en fonction de ses avantages économiques futurs attendus. Ce renversement demanderait à lui seul un développement spécifique; remarquons simplement qu'il marque l'aboutissement de ce moment de raison que nous évoquions en conclusion de la première partie : le résultat comme abstraction pure, anticipation de l'argent, expression de la finalité de l'échange marchand.

## **En conclusion : de la mesure à la valeur**

La mesure comptable me semble pouvoir illustrer le lien proche, mais facilement conflictuel, entre la mesure et la valeur. En effet, la mesure renvoie, souvent de manière imaginaire, à une combinaison d'objectivation, d'unité, de reproductibilité et de validation technique, là où la valeur présuppose des formes de subjectivité de la part d'acteurs évaluateurs voire législateurs et des espaces symboliques ou concrets où la diversité des points de vue va se manifester : le marché, le conseil d'administration, les assemblées, les débats budgétaires, mais aussi les relations interpersonnelles, les familles, les communautés.... Le couple mesure/valeur porte intrinsèquement ce mouvement dialectique qui tantôt impose une mise en ordre, une régularité provisoire, une vision rassurante d'un monde qui sans cela nous échappe et tantôt fait valoir une énergie vitale, irréductible à la volonté de contrôle, qui entend jouir du chaos et des promesses de différence. La vie économique met en scène ce yin et ce yang, avec d'un côté son esprit de sérieux, le recours troublant à la raison, un vrai souci de régulation, d'équilibre et d'équité, et de l'autre la démesure des moyens, l'ivresse de la consommation et de l'appropriation, l'indifférence à peine voilée aux générations futures. La comptabilité en est la métaphore et la possibilité. La métaphore, car elle constitue non seulement le patrimoine mais également sa respectabilité, et en même temps, en particulier par son ancrage transactionnel, elle ouvre la voie à toutes les ambitions. La possibilité, parce que le protocole comptable garantit de façon incontestable une stabilité, une lisibilité et une sorte d'accord universel aux échanges marchands et que, dans le même temps, les fièvres langagières comme les appétits des normalisateurs peuvent tout aussi bien promouvoir le développement que nous précipiter dans la crise. La polarité de la partie double est finalement un clin d'œil de l'éternel retour. Pour terminer, parce ce que moi-même je suis comme tremblant face à cette polarité, je vais vous confier deux ou trois dernières choses que je sais d'elle.

La première concerne l'ambition de tous les managers, la création de valeur ! Avouez que vous ne pouvez y échapper ! Cette pratique consiste à questionner toute la chaîne de production de l'entreprise, en procédant à une décomposition très *opérationnelle* des processus et des activités qui les composent et en examinant le bien-fondé des décisions d'allocations de ressources de chacun des moments concernés, afin de maximiser la satisfaction des clients et donc le potentiel de rémunération des fonds investis. Elle est souvent efficace, mais parfois aussi la source de décisions malheureuses, en particulier dans l'articulation entre le court et le long terme (le temps sous-estimé) ou entre le local et le global (une vision de l'espace un peu naïve). Elle constitue toujours une mise sous tension de l'entreprise, salariés comme managers, par l'actionnariat.

La partie double reflète cette méthode ou du moins son exigence : dans la première partie, on a vu qu'à l'exception des ventes, les échanges au sein de l'entreprise se font à valeur constante; c'est un parti pris raisonnable qui consiste à simplement affirmer l'égalité de fait de tout échange. Cependant, si on soumet l'opération visée par l'écriture élémentaire de la partie double à un examen critique, si on rapporte la décision concernée à la finalité de l'action, la question de l'évaluation se pose inéluctablement : est-elle fondée ? L'opération est-elle conduite avec pertinence et efficacité ? Garantit-elle les objectifs de maximisation du résultat et d'optimisation de la trésorerie ? Ce moment critique élémentaire n'a évidemment pas lieu et c'est sans doute une des raisons de l'effcience de l'opération. La création de valeur réaffirme à sa façon l'exigence du retour critique et pointe en quelque sorte du doigt la limite du fondement transactionnel de la mesure comptable. L'alchimie des interactions et des relations au sein de l'entreprise est décidément bien difficile à appréhender.

L'impératif éthique constitue l'autre tendance forte de l'époque actuelle, sur le versant non plus performatif, mais bien prescriptif. Il est pleinement synchrone avec le mouvement qui essaie de concilier l'arrondissement du monde et le développement durable. L'éthique s'impose dans le discours normatif comptable et participe totalement à cette ambivalence : d'un côté, derrière une rhétorique vertueuse, les normes modernes sont le fer de lance des groupes d'acteurs pour lesquels et par lesquels elles ont été initiées et le moyen judicieux pour amplifier l'actualisation d'avantages futurs; de l'autre, du côté du modèle rhénan ou de l'Europe du Nord, elles visent à inscrire les entreprises capitalistes dans le Monde, d'associer tant bien que mal les impératifs sociaux, la préservation des ressources, la péréquation des situations.

Ceci conduit tout naturellement à faire le constat d'une mesure comptable bloquée par le principe transactionnel, qui garantit certes la

représentation incontestable du patrimoine, mais qui, à l'origine et dès lors *in fine*, postule fondamentalement le temps comme matière première et l'argent comme résultante, l'argent donc comme valeur ! La comptabilité pourra-t-elle d'elle-même dépasser cette impasse, intégrer notamment l'utilité sociale et le développement durable ? C'est peu probable et c'est ce qui justifierait à mon sens une régulation d'un autre ordre.

## Références

Marx, Karl

1963 Le Capital [1867] in Œuvres I. Paris: Gallimard.

Ricardo, David

1981 [1817] Des principes de l'économie politique et de l'impôt. Paris: Flammarion.

Spengler, Oswald

1948 [1918] Le déclin de l'Occident. Vol.1 Forme et réalité. Vol.2 Perspectives de l'histoire universelle. Paris: Gallimard.

## Filmographie

Godard, Jean-Luc, réal 1963 Le Mépris. 103 min. Compagnia Cinematografica/ Films Concordia. France/Italie.

*Christophe Beth*  
*Expert comptable*  
[christophe.beth@softreport.fr](mailto:christophe.beth@softreport.fr)



***Mise en valeur, conversions et  
reconversions monétaires : les cycles  
des travailleurs agricoles saisonniers  
étrangers au Québec***

Jorge Pantaleon  
Université de Montréal

## Résumé

Cet article vise à examiner les mécanismes de reproduction et de transformation des liens parentaux transnationaux des migrants mexicains qui travaillent temporairement au Québec à titre de travailleurs agricoles saisonniers. L'observation portera sur les impacts économiques, sociaux et culturels véhiculés par les transferts réguliers d'argent des travailleurs vers leurs familles. Ces pratiques de transfert monétaire seront examinées sous l'hypothèse de la formation d'un habitus économique particulier (Bourdieu, 2000, 2008). Ce dernier est observable dans l'adéquation (ou l'écart) plus ou moins traumatique générée par les pratiques historiques concrètes des travailleurs migrants et par les exigences comportementales et cognitives qu'impose le travail agricole saisonnier. Parmi ces exigences, mentionnons l'assujettissement à la discipline d'un travail salarié arrimé à une productivité maximale, la connaissance du langage et des formes de calcul monétaire et des normes d'accumulation et de dépenses, ainsi que la maîtrise des dispositifs financiers de transfert des modèles moraux de distribution monétaire au sein de la famille. Avec la notion

d'habitus économique, il sera possible de mieux comprendre le jeu de traductibilité réciproque entre la dimension quantitative de l'argent, comme moyen d'échange homogène et impersonnel, et sa dimension qualitative, en tant qu'envois monétaires personnalisés traduisant les relations parentales et leur signification affective. Ce travail ardu d'exégèse s'avère intense dans le cadre de la gestion des problèmes quotidiens typiques de la vie des travailleurs migrants, gestion témoignant d'une mise en œuvre du « sens pratique » (Bourdieu, 1989).

## Abstract

This paper examines the mechanisms of reproduction and transformation of the transnational parental links among Mexican migrants working temporarily in Quebec as seasonal agricultural workers. In particular, I will analyze the economic, social and cultural impact the regular remittances have on these families. These monetary transfer practices will be examined based on the hypothesis that they constitute a particular economic *habitus* (Bourdieu, 2000, 2008). The latter is to be observed in the more or less traumatic affinity (or distance) generated by the concrete historical practices of the migrant workers and by the cognitive and behavioural exigencies imposed by the seasonal agricultural work. Among these exigencies, we can mention the subjectivation related to the discipline of a wage-earning work fastened to a maximal productivity, the language ability, the forms of monetary calculation and the cultural norms of consumption and saving, as well as the learning of the moral models of monetary distribution within the family. The notion of economic *habitus*, allow us to better understand the dynamics of reciprocal translation between the quantitative dimension of money, as a homogeneous and impersonal means of exchange, and its qualitative dimension, as personalized monetary transfers, expressing parental relations and their emotional meaning. This arduous activity of exegesis turns out intense on the typical daily life of migrant workers, where one could observe the emergence of a particular "sens pratique" (Bourdieu, 1989).

## Introduction

Depuis peu, des études anthropologiques se sont penchées sur ce que l'on pourrait nommer la compétence économique des personnes (Pantaleon, Mirza, Bernier 2010). Par ce terme, nous désignons la compétence partielle et pratique mise en œuvre dans les transactions *quotidiennes*, en dehors des milieux de spécialistes notamment économiques. S'inscrivant dans le sillon de ces études, l'objet de notre réflexion porte sur la relation entre les théories et les dispositifs économiques mis en place par les spécialistes et ceux présents dans la

vie courante. Quel que soit le point de vue, les dispositifs de formatage économiques que construit la théorie sont eux-mêmes saisis par les transactions courantes qui, n'étant jamais purement économiques, les transforment.

Parallèlement à cela, ont émergé en anthropologie, durant les deux dernières décennies, des préoccupations relatives à ce que l'on a appelé des régimes de valeurs (Appadurai 1986), qui correspondent à la façon dont la valeur des objets peut être définie, et donc représentée, selon leur traversée de différents mondes culturels (Bloch et Parry 1989; Guyer 2004). Dans le présent article, et en nous inspirant de ces réflexions, nous nous concentrerons sur les différents régimes de valeur dans un contexte de financiarisation croissante. Comment les personnes établissent-elles des frontières entre des régimes de valeur pluriels et comment en franchissent-elles les limites en utilisant la monnaie ? Pour aborder ce sujet, nous nous pencherons sur les multiples formes de production et de matérialisation des valeurs. Le travail (dans l'abstraction de sa valeur d'usage, mais aussi dans son expression tangible) non seulement alimente la machine productive, mais est aussi assujéti à sa cristallisation sous la forme d'objets concrets (Graeber 2001, 2005) dans l'univers culturel de ses protagonistes - lesquels sont, dans le cadre de ce texte, des travailleurs agricoles saisonniers mexicains.

## **Une usine des mœurs salariales: le Programme canadien de travailleurs saisonniers**

Depuis moins d'une décennie, un nombre croissant de personnes arrivent du Mexique au Québec à titre de travailleurs saisonniers. L'incorporation des travailleurs agricoles étrangers remonte à 1966, au niveau fédéral, avec la mise en œuvre du Programme canadien de travailleurs saisonniers (PCTAS), créé et administré par le ministère des Ressources humaines et du développement social du Canada (RHDSC). Conçu afin de compenser la rareté de la main-d'œuvre agricole, ce programme a encouragé l'arrivée, durant les dernières années, d'environ 20 000 travailleurs, la plupart en provenance du Mexique. Bien qu'une grande portion de cette population s'installe en Ontario (65 %), 800 travailleurs sont arrivés au Québec en 1995 et ce nombre est monté à 3 754 en 2009 (sur un total de 27 654 dans l'ensemble du Canada). Ces travailleurs séjournent jusqu'à huit mois en territoire québécois, œuvrant dans les zones rurales consacrées à la production de fruits et de légumes.

Une des clés qui nous permet de nous saisir des logiques intrinsèques au mode de vie de ces travailleurs réside dans la corrélation entre des valeurs morales relatives à la famille et des valeurs monétaires. La

traduction entre les unes et les autres (effectuée d'une façon toujours partielle), se présente comme une pratique normalisée constitutive du cycle de la migration temporaire. De cette manière, il devient possible de mieux comprendre le jeu de traductibilité réciproque entre la dimension quantitative de l'argent, comme moyen d'échange homogène et impersonnel, et sa dimension qualitative, en tant qu'instrument personnalisé de représentation des relations parentales et de leur signification affective (Zelizer 2005a; Tran-Pantaleon 2010). Ce travail ardu d'exégèse s'avère intense dans le cadre de la gestion des problèmes quotidiens typiques de la vie des travailleurs migrants, gestion témoignant d'une mise en œuvre de l'« habitus économique » (Bourdieu 2000, 2008) qui n'est pas exempte d'interprétations divergentes (Weber 2009). Quatre moments, qui seront synthétisés dans les sections suivantes, se révèlent cruciaux tout au long de ce cycle de conversions et reconversions des valeurs morales et monétaires.

## La valeur (bureaucratique) initiatique: l'ouvrier familial

Afin d'être sélectionné par les instances bureaucratiques mexicaines et canadiennes, le candidat doit démontrer sa capacité à être un travailleur agricole. Cela se fait selon des actes performatifs (dans le sens goffmanien du terme) tels qu'exhiber ses mains pour y déceler des traces corporelles laissées par de précédents travaux manuels et prouver l'existence d'enfants à charge. En effet, le programme de recrutement exige certaines conditions pour être sélectionné comme travailleur saisonnier agricole : être paysan ou agriculteur; avoir entre 22 et 45 ans; détenir une scolarité d'au moins trois années au niveau primaire mais ne dépassant pas le diplôme d'études secondaires; être marié ou en union de fait et avoir des enfants à charge. En fait, selon nos observations sur le terrain (au Québec et au Mexique), l'un des critères les plus déterminants est celui d'avoir une famille demeurant au Mexique, nos données statistiques nous indiquant une moyenne de 2,7 enfants par travailleur. La paternité et le lien matrimonial sont censés garantir, aux yeux des gouvernements fédéral et provincial et des entrepreneurs, le fait que les travailleurs retourneront dans leur pays après chaque saison de récolte, étant donnée leurs obligations et responsabilités familiales. Les motivations de ces travailleurs résident, fondamentalement, dans la possibilité d'avoir un emploi (taux de chômage élevé dans les zones rurales mexicaines), dans l'écart de rémunération entre leur pays et le Canada, de même que dans l'avantage offert par une entrée légale au pays (en comparaison à des situations de travail clandestin aux États-Unis).

La mise en place de la notion de famille comme condition exigée par les

instances bureaucratiques modèle cet univers de personnes provenant d'origines sociales diverses et de différents lieux au Mexique et au Guatemala. Cela garantit - selon la perspective des gérants des entreprises agricoles - le retour annuel des travailleurs vers leurs pays d'origine et vise ainsi à perpétuer leurs conditions d'ouvriers étrangers temporaires. Une des clauses premières de ce programme de recrutement de main d'œuvre explicite d'ailleurs l'interdiction d'obtenir la résidence permanente au Canada. Moins palpables sont les valeurs sociales qu'élaborent les travailleurs afin de préserver et de développer leurs liens familiaux tout au long du parcours migratoire.

## L'austérité comme valeur sacrificielle

En moyenne, les travailleurs consacrent 15 à 25 % de leurs salaires pour subvenir à leurs besoins; un important « excédent » est réservé à la transformation de cette austérité en don monétaire régulier par lequel se matérialise une forme de routine sacrificielle envers les familles. En termes quantitatifs, c'est en moyenne 5000 dollars qui sont envoyés par chaque travailleur à sa famille pour l'ensemble de la saison de travail (ce montant dépend de la quantité de mois et d'heures effectivement travaillés).

La vie dans les fermes se fait selon un rythme de travail éprouvant, consistant en segments journaliers de 8 à 12 heures de travail, durant lesquels les corps des employés agricoles doivent être capables d'effectuer la récolte des légumes dans les champs sous des conditions pénibles. Les fermes se trouvent dans leur grande majorité considérablement éloignées des centres urbains et, par conséquent, la vie sociale y est réduite à la dynamique de la cohabitation avec les autres travailleurs et avec les patrons. L'éloignement géographique et l'isolement social sont ainsi des composantes intrinsèques à ce genre d'exploitation économique. Parmi les comportements générés au sein de ce mode de vie, on observe une tendance à restreindre les dépenses au seuil minimal de reproduction de la force de travail. Dans ces circonstances, ce n'est qu'une portion minimale de la paie des travailleurs qui se transforme en nourriture. Il faut en ce sens mentionner que le salaire du travailleur agricole étranger est déjà limité par la loi québécoise, par sa corrélation directe à la valeur minimale du salaire horaire provincial (qui fonctionne donc à titre de plafond pour le premier). Cette « austérité protestante » d'ouvriers, en grande majorité catholiques, ne constitue cependant pas une condition sine qua non de l'accumulation monétaire nécessaire (pour reprendre les discours des organismes de développement économique) à la conversion de ces travailleurs en petits et moyens entrepreneurs. La consommation de la vie quotidienne représente pour ces hommes une zone de signification

autant que de contrôle social. Bien que le répertoire des produits achetés apparait restreint, ce qui demeure moins visible, mais qui comporte des conséquences durables, est l'effet moralisateur qu'entraîne la sélection des bonnes et mauvaises marchandises à acquérir et à ingérer. Par exemple, au nom de l'économie des dépenses se déploie le contrôle sur un genre d'objet en particulier : les boissons alcoolisées. Dans le discours patronal, on note une dénonciation récurrente de la fréquence et des conséquences de la consommation de bière. Par là-même, ce discours définit ce qu'est un « mauvais travailleur ». Plusieurs cas de travailleurs ayant été rapatriés vers leur terre natale avant la fin de leurs contrats en raison de « problèmes de comportement » imputables à des états d'ivresse sont ainsi bien connus des ouvriers agricoles. Ces cas exemplaires déviants ont pour effet de convertir le contrôle patronal en autocontrôle, comme un autre vecteur de signification de la valeur sacrificielle pour la famille. Par conséquent, cette austérité matérielle constitue une instance d'auto-exploitation quotidienne. C'est dans cette situation que les travailleurs doivent apprendre (ou désapprendre des prédispositions naturalisées) à dissocier deux habitudes (travailler et boire) qui, dans leurs modes de vie au Mexique, sont complémentaires : la capacité et la force corporelle de l'individu ainsi que son habilité à créer des espaces de sociabilité (masculine) s'expriment dans la capacité du travailleur à consommer de la bière après le travail. C'est dans cet acte que se manifeste la masculinité de l'homme agricole (et par conséquent, l'évaluation du soi et des autres à partir des valeurs dominantes). En parallèle, le respect de ces normes de la « vertu ouvrière » se fait dans l'espoir de recevoir une recommandation positive de la part du patron, recommandation nécessaire à une réembauche à la saison suivante.

## De la conversion contraignante

Lorsque l'on parle de la conversion monétaire au niveau transnational en tant que phénomène strictement monétaire vécu par les travailleurs étrangers au Québec, on pourrait simplement relever l'exercice intellectuel de transmuter le dollar canadien (nom de famille de la monnaie gagné en tant que salaire) en peso mexicain (nom de famille de la monnaie où la portion salariale majeure sera dépensée). La divergence des prix et des monnaies oblige à naturaliser cette pratique cognitive (qui n'a rien de naturel en soi). Cette pratique peut être considérée comme un élément mineur au regard des dispositifs quotidiens dans lesquels les travailleurs se trouvent pour penser et imaginer des rangs de valeurs convertibles. Au sein de l'univers des ouvriers agricoles mexicains au Québec, nous observons des degrés d'intériorisation de cette propension de traduction monétaire en corrélation directe avec l'ancienneté dans ce métier qui dissocie la langue pécuniaire de la première transformation (travail en salaire) de celle où s'exécute la transformation subséquente (salaire -

consommation). Mais le travail de traduction des registres distincts représente seulement une exigence parmi d'autres des codifications auxquelles les ouvriers sont confrontés.

L'acquisition des objets de consommation immédiate se déroule selon une routine collective hebdomadaire selon laquelle les travailleurs se rendent dans les villes les plus proches où se trouvent les magasins dont ils ont besoin. Par exemple, la ville de Saint Rémi est l'une des plus convoitées dans la région de Montérégie. Une fois par semaine, les travailleurs disposent d'un laps de temps défini (variant d'une à deux heures dans la soirée) pour, d'une part se procurer des denrées alimentaires dans les supermarchés ou dans les magasins latinos, là où ils trouvent des produits plus conformes à leurs goûts gastronomiques (entre autres quelques légumes et épices particuliers, tortillas, jus et boissons gazeuses mexicaines) et d'autre part, envoyer l'argent épargné à leurs familles, au Mexique. À cet effet, les travailleurs se rendent dans les établissements commerciaux destinés exclusivement à cette clientèle, tels que Western Union et Money Gram (les compagnies multinationales les plus présentes dans le monde), ou ceux gérés par des entrepreneurs locaux (en général des résidents latinos). Progressivement, et au détriment de ces agences, les travailleurs ont de plus en plus recours aux services de transferts monétaires offerts par les banques dans lesquelles ils ont l'obligation d'ouvrir un compte notamment la Caisse Desjardins et la Banque Nationale<sup>1</sup>. Nous pourrions conclure que les formes décrites ici sont des voies convergentes vers la financiarisation de la vie sociale au sens d'un processus d'objectivation monétaire auquel les travailleurs sont confrontés de façon permanente, en ayant recours à des instruments qui, à des degrés divers, ne faisaient pas partie de leurs répertoires cognitifs avant de devenir ouvriers saisonniers au Canada. Les décisions routinières que les ouvriers agricoles sont obligés de prendre afin de scinder leur salaire pour d'une part acheter/consommer pour soi, et d'autre part économiser/envoyer à la famille, entraînent simultanément l'habitude du calcul monétaire et la segmentation des dépenses au nom des priorités du groupe parental et du statut et/ou comportement des membres qui le constituent. On assiste donc à l'apprentissage de la mise en fonction d'un système de classification des valeurs familiales pécuniaires soutenu par une circulation cyclique des chiffres.

## De la reconversion affective

Nous constatons alors que la mise en équivalence entre l'argent et les devoirs familiaux s'impose comme une autre condition d'existence pour les travailleurs saisonniers. Nonobstant, loin d'attester un phénomène d'homogénéisation monétaire, ce que l'on identifie sous l'ensemble des

---

<sup>1</sup> Les travailleurs ont l'obligation d'ouvrir un compte dans la banque où se trouve le compte de leur patron.

pratiques d'envoi est le déploiement de rituels (récurrent et à dates fixes) de singularisation (ou personnalisation) au moment du transfert financier. Ainsi, les cartes téléphoniques ou, dernièrement, les cellulaires qui ont un numéro mexicain sont des composantes technologiques essentielles à l'accomplissement symbolique du transfert. La communication verbale des travailleurs avec leurs épouses et leurs enfants, reproduite sur une base hebdomadaire, constitue la pierre angulaire de l'univers sémantique à partir duquel pourvoyeurs et récepteurs actualisent les liens d'interdépendance selon les codes et les valeurs parentales. Les appels se déroulent selon plusieurs registres expressifs allant : a) de l'information sur le déroulement du transfert d'argent, dont la transmission du code de transfert (code instauré par les agences d'envoi afin de garantir la sécurité du transfert) ou du code de dépôt dans le compte bancaire familial; b) à la mise à jour du quotidien des membres de la famille élargie en matière de problèmes survenus (santé, accidents, dettes) et de la progression dans les activités (les études pour les enfants); c) et à l'attribution des quantités « justes, justifiés et nécessaires » d'argent selon la classification morale préétablie des dépenses. Une division sociale de la distribution monétaire s'effectue puisque l'épouse prend la relève de toutes les responsabilités familiales au Mexique pendant l'absence de son mari. Dans le cas des femmes travailleuses agricoles (qui sont une minorité dans les fermes québécoises et canadiennes), cette attribution des rôles distributifs se cristallise dans le cadre de relations verticales entre elles et leurs parents (notamment la grand-mère), à qui sont généralement confiés les enfants.

Ces communications téléphoniques représentent des gestes menant à la structuration d'une intimité économique (Zelizer 2005b), transformant un flux monétaire en formules de proximité personnelle, étant donné l'absence physique des travailleurs (et dans une moindre mesure travailleuses) pour exercer la paternité au titre de responsabilité affective. L'attribution se canalise dans le langage de la compensation qui vise, d'un côté à réparer l'absence parentale, et de l'autre à récompenser les comportements considérés comme méritoires.

Par ailleurs, une configuration d'objets acquis fait partie du répertoire de cette économie de la communication familiale. Les travailleurs considèrent comme faisant partie de l'éthique et du protocole rituel du retour au Mexique, l'acquisition de cadeaux à distribuer : vêtements, appareils électroniques (téléphones, appareils musicaux, et dans une moindre mesure appareils audiovisuels et informatiques), montres et bijouterie diverse, articles ornementaux pour les maisons, cartes postales et en particulier une myriade de jouets qui ont été acquis dans les marchés aux puces qui se déploient durant l'été en plusieurs endroits au Québec. À titre d'exemple, à l'un des rassemblements majeurs de



marchands d'articles usagés (en partenariat avec des magasins commerciaux) qui se tient à Joliette. Pour les travailleurs mexicains ce rassemblement constitue une des rares occasions de sortir des fermes et d'amasser des objets précieux : ils arrivent par centaines à bord d'autobus d'écoliers pour chercher des jouets qu'ils ramèneront à leurs enfants lorsque la saison de la récolte sera terminée. Les jouets (de plus en plus marginaux dans les sociétés postindustrielles) constituent le signe distinctif des circuits de dons/cadeaux et la manifestation du retour affectif du père (ou de la mère dans le cas des travailleuses) à ses enfants.

## Une conversion convergente : la maison

Finalement, à l'intérieur du régime de reconversion des valeurs monétaires en valeurs familiales (et vice-versa) générées par les travailleurs saisonniers, il est possible de reconstituer une hiérarchie des formes tangibles dont la maison représente l'objet le plus sacralisé. Certes, la nourriture et l'éducation des enfants se trouvent dans le palmarès du prioritaire, mais c'est la maison qui exerce « le mana » le plus puissant, parce qu'elle réunit de façon la plus efficace les valeurs du bien matériel fixe avec celles de la réunion familiale. Posséder une maison signifie, selon l'étape du cycle familial et des conditions économiques de la famille, de la construire ou d'améliorer celle-ci dans le cas où les ouvriers agricoles en possèdent déjà une. Entre deux séjours à l'étranger, les travailleurs procèdent à des travaux sur leur résidence avec l'argent amassé au cours de la saison précédente. La construction active la solidarité du réseau parental dans la mesure où ceux qui bâtissent la maison sont les chefs de famille assistés des membres de leur famille élargie (*compadres*, frères, genres, cousins, entre autres). Nonobstant, si l'édification de la maison apparaît d'un côté sous le signe de l'entraide (et *ipso facto*, de l'obligation latente à prêter sa propre force de travail pour construire ou remodeler les maisons des donateurs), le monde de la construction résidentielle est aussi devenu une aire de monétarisation. Celle-ci se manifeste lorsque les proches sont récompensés avec des paiements en argent comptant; le montant de ces paiements est fixé à un prix inférieur à celui du marché de la main d'œuvre dans la construction. L'aide monétaire se présente sous l'euphémisme de la compensation ou, à l'autre extrême du continuum, s'identifie (en prix et en vocabulaire) à un salaire lorsque l'on a besoin d'engager quelqu'un en raison de l'absence chronique de la force de travail. C'est le cas des travailleurs qui demeurent au Canada durant des périodes plus longues (huit mois), que la moyenne, et qui ont les moyens financiers pour payer une personne dans leur communauté qui se chargera des travaux. Cela leur permet de concrétiser l'une des raisons du sacrifice et de l'absence. C'est aussi le cas des travailleuses monoparentales qui, ne pouvant compter sur l'aide de la famille élargie, participent à la salarisation de l'entraide.

La maison devient alors le témoin et le signe le plus transparent de la progression domestique exprimée dans sa double signification : progression en tant qu'évolution temporelle du cycle de vie de la famille et progression en tant que progrès (qui inclut par conséquent le risque d'apparition de sa contrepartie, la détérioration) vécu et perçu par les intégrants de la famille de la communauté.

Par conséquent, la maison est aussi l'espace de juxtaposition d'un double cycle, le cycle de la trajectoire familiale et le cycle du travail saisonnier propre au chef de l'unité domestique. Les paysages de maisons inachevées qui peuplent les communautés mexicaines d'où proviennent les ouvriers agricoles incarnent donc moins une anomalie architecturale que la nature temporaire de leurs propriétaires qui sont soumis au risque (toujours plausible) de ne pas être recrutés pour la saison suivante. D'autre part, l'image d'inachèvement du foyer représente moins le sens de la carence, que l'objet de la volonté permanente d'amélioration résidentielle.

À partir du moment où le « seuil de survie domestique » est comblé (matériellement et symboliquement), il devient alors imaginable pour les travailleurs saisonniers d'acquérir du bétail, de la machinerie pour un investissement productif agricole à petite échelle, ou de s'embarquer dans une autre initiative commerciale également domestique telle que l'ouverture à l'intérieur même de la maison d'un dépanneur modeste géré par les femmes des travailleurs (dont les articles principaux sont des bonbons et des boissons gazeuses, deux produits très populaires au Mexique).

## Réflexions finales

L'aspect temporaire de ce travail d'ouvrier agricole et l'impossibilité d'obtenir la résidence permanente au Canada engendrent une migration dont la nature est cyclique (et fragile) et se conforme à la saison agricole québécoise et canadienne. Cette migration cyclique entraîne la mise en œuvre de représentations et de pratiques de conversion et de reconversion entre les valeurs relatives à la famille, les valeurs monétaires et une gamme d'objets et de biens.

Les pratiques de transfert monétaire ont été examinées sous l'angle de la formation d'un habitus économique particulier (Bourdieu 2000, 2008). Cet habitus économique est observable dans l'adéquation (ou l'écart) plus ou moins traumatique générée par les pratiques historiques concrètes des travailleurs et leurs familles et par les exigences comportementales et cognitives qu'impose l'économie monétaire du travail transnational cyclique. Parmi ces exigences, mentionnons l'assujettissement à la discipline d'un travail salarié arrimé

à une productivité maximale, la connaissance du langage et des formes de calcul monétaire et des normes d'accumulation et de dépenses, ainsi que la maîtrise des dispositifs financiers de transfert et de distribution monétaire au sein de la famille. En parallèle, les travailleurs en tant que pourvoyeurs et leur famille en qualité de réceptrice monétaire, déploient tout un éventail de marquages symboliques autour des routines de transfert financier.

En abordant si succinctement les formes natives de conversion et de reconversion des objets, valeurs et monnaies, on s'interroge sur les limites conceptuelles et méthodologiques d'une abondante et récente littérature générée par des spécialistes internationaux du développement et se concentrant sur les transferts monétaires (« remittances development »). Ces derniers fondent leur raisonnement sur l'établissement d'une dichotomie qui permettrait de distinguer les comportements qui visent à « l'investissement » (évalué comme la formule positive à suivre) de ceux qui penchent vers « la consommation » (conçue comme improductive). Cette conception prodigue des recettes en vue de convertir la dernière en la première comme principe déterminant pour faire sortir de l'état de pauvreté dans lequel demeureraient les familles et les communautés réceptrices des transferts d'argent. L'observation ethnographique des régimes de valeurs mise en pratique dans l'univers des ouvriers saisonniers révèle l'opacité de cette vision normative du monde social des pratiques économiques.

L'élaboration d'un modèle analytique appuyé par la description des comportements réels de ces acteurs permet de les interpréter dans leur singularité tout en tenant compte des contraintes structurelles liées au contexte de dérégulation progressive du marché du travail agricole qui cible les franges les plus démunies, les zones rurales les plus pauvres des pays d'où provient la main d'œuvre « exportée ».

## Références

- Appadurai, Arjun, ed.  
1986 *The Social Life of Things*. New York: Cambridge University.
- Bloch, Maurice and Jonathan Parry, eds.  
1989 Introduction: Money and the Morality of Exchange *In* Money and the morality of exchange, Maurice Bloch and Jonathan Parry, eds. Pp. 1-32. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre  
2000 *Les structures sociales de l'économie*. Paris : Seuil.  
2008 *La fabrique de l'habitus économique*. *In* Esquisses algériennes, Pierre Bourdieu. Pp. 237-261. Paris: Seuil.
- Graeber, David  
2001 *Toward an Anthropological Theory of Value. The False Coin of Own Dreams*. New York: Palgrave  
2005 Value : anthropological theories of values. *In* A Handbook of Economic Anthropology in James J. Carrier, eds. Pp. 439-454. Cheltenham: Edward Elgard Publishing.
- Guyer, Jane I.  
2004 *Marginal Gains : Monetary Transactions in Atlantic Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
- Pantaleon Jorge, Bernard Bernier et Vincent Mirza, dir.  
2010 Représentations et pratiques sociales de l'économie, Numéro Spécial de la Revue *Anthropologie et Sociétés* 34 (2).
- Tran, Nathalie et Jorge Pantaleon  
2010 Le transfert d'argent et de biens parmi les immigrants latinos à Montréal : don, dette et intimité économique. *In* Représentations et pratiques sociales de l'économie, Jorge Pantaleon, Bernard Bernier et Vincent Mirza, dir. Pp. 123-141. Numéro Spécial de la Revue *Anthropologie et Sociétés* 34 (2).
- Weber, Florence  
2009 Le calcul économique ordinaire. *In* *Traité de sociologie économique* Philippe Steiner et François Vatin, dir. Pp. 367-407. Paris: Puf.
- Zelizer, Viviana  
2005a La signification sociale de l'argent. Paris: Seuil.

2005b The Purchase of Intimacy. Princeton: Princeton University Press.

*Jorge Pantaleon*  
*Département d'anthropologie*  
*Université de Montréal*  
[jorge.pantaleon@umontreal.ca](mailto:jorge.pantaleon@umontreal.ca)

# **Exporter *Sunflower Seeds*: la mise en œuvre d'une valeur paradoxale**

Marc-Alexandre Reinhardt  
Université de Montréal

## **Résumé**

Cet article évalue le rapport entre esthétique et politique dans le travail de l'artiste conceptuel chinois Ai Weiwei en proposant une analyse critique de *Sunflower Seeds*, une oeuvre produite spécifiquement dans le cadre de la *Unilever Series* du Tate Modern de Londres. Un dispositif bivalent caractérise cette oeuvre particulière dont la valeur se révèle paradoxale dans un rapport à sa création, sa production, sa diffusion et sa réception. En proposant de distinguer une tension entre un dispositif de concrétisation (matérielle et institutionnelle) et de réception (phénoménologique et discursive), cette contribution tente de marquer les limites d'une approche sociologique de l'art tout en soulignant, dans le contexte actuel de l'économie culturelle du monde de l'art, les problèmes liés à l'engagement d'un artiste attribuant explicitement une fonction sociale à sa pratique.

## **Abstract**

This essay evaluates how aesthetics relate to politics in the work of conceptual artist Ai Weiwei by focusing on *Sunflower Seeds*, a commissioned piece for The Unilever Series of the Tate Modern in London. This work of art becomes a remnant containing a political import as Ai succeeds in *exporting* mass-produced crafts into a western institution by enacting the role of the prominent cultural mediator he has become in the context of global exchange. In light of this particular piece, the article investigates the insights and limited scope of a sociological approach to art that often undermines any form

of critical inquiry an artwork may come to epitomize. How can we apprehend cultural economy? Can we understand it through an aesthetic dimension concerned with a certain “distribution of the sensible” (Rancière) and not the sensible in itself? Is political art inevitably paradoxical and if so, is it therefore useless? This article aims to show that a *bivalent apparatus* translates the paradoxical currency (value) of *Sunflower Seeds*.

D’octobre 2010 à mai 2011, le *Tate Modern* de Londres exposait *Sunflower Seeds* de l’artiste chinois Ai Weiwei dans le cadre de ses *Unilever series*. De cette œuvre émane une prétention politique explicite; il s’agira, dans les pages qui suivent, de décrire cette installation de manière à évaluer une telle prétention et les problèmes qui la sous-tendent. Au-delà de son actualité indéniable, cette œuvre nous permet d’adresser une question récurrente en art contemporain, celle du rapport entre esthétique et politique et, plus spécifiquement, de la fonction sociale attribuée à l’œuvre d’art.

La valeur paradoxale que nous pouvons attribuer à cette œuvre se négocie, selon une approche sociologique, dans la tension entre son coût et sa gratuité, une tension qui relève essentiellement, dans les termes de Rancière (2004), du paradoxe fondateur du régime esthétique de l’art. J’y reviendrai. L’intérêt de l’œuvre se situe, semble-t-il, dans l’idée et le processus plutôt que dans l’appréhension sensible du produit.

Ainsi cette œuvre s’inscrit dans la filiation de l’art conceptuel. La dimension socio-économique qu’elle comporte se manifeste par la mise en œuvre de sa valeur à partir des conditions matérielles et culturelles de sa production. Pour comprendre le rapport de l’intervention de l’artiste au réseau de communication de l’art qui compose ses conditions d’énonciation (son économie artistique), je propose de distinguer un dispositif bivalent marquant cette œuvre : un dispositif de concrétisation (matérielle et institutionnelle) et de réception (phénoménologique et discursive). Les notions de coût et de gratuité sont mises en jeu de diverses manières dans l’économie de ce dispositif bivalent. Celui-ci témoigne de la valeur paradoxale de l’œuvre, paradoxale dans un rapport à sa création, sa production, sa diffusion et sa réception. Ce texte cherchera donc à analyser à la fois les facteurs sociologiques à considérer et, ultimement, ce qui les excède.

L’installation qui nous intéresse a été spécifiquement conçue et exécutée dans le cadre des séries *Unilever* du *Tate Modern* de Londres (fig.1). Elle est composée de trois parties exposées dans le *Turbine*

*Hall*: 1) une sculpture constituée de cent millions de pièces de porcelaine représentant chacune une graine de tournesol et étalées sur l'ensemble du sol de la salle d'exposition; 2) une projection dans un espace ouvert adjacent à la surface recouverte de la vaste masse sculpturale; 3) huit postes « interactifs » où les visiteurs peuvent enregistrer des messages vidéos.

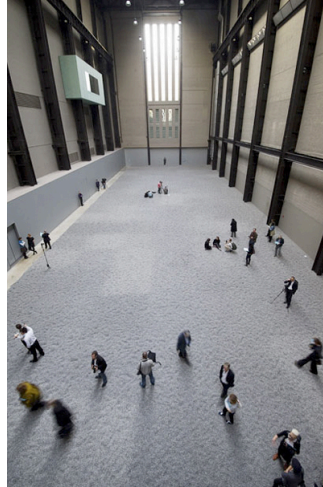


Fig. 1

Né en 1957, Ai Weiwei est le fils du célèbre poète chinois Ai Qing, accusé de dissension durant la révolution culturelle chinoise et envoyé avec sa famille dans un camp de travail forcé. Ai participe à la célèbre exposition du groupe *Stars* en 1979 avant de s'exiler à New York de 1981 à 1993, période durant laquelle il abandonne sa pratique picturale pour travailler selon une éthique plasticienne s'inscrivant dans le sillage de Warhol et Duchamp. De retour à Beijing, il multiplie des projets d'architecture et d'urbanisme, publie trois livres d'art conceptuel de 1994-1997 et participe à la fondation de la *China Art Archives and Warehouse* (CAAW) en 1998. Il endosse ainsi le statut de « travailleur culturel », selon la terminologie officielle du gouvernement chinois, mais demeure résolument une figure provocatrice. En 2000, il est le commissaire avec Feng Boyi de l'exposition *Fuck off* (« *non-cooperative attitude* ») organisée en marge de la foire artistique de Shanghai puis, en 2005, de *Mahjong*, une exposition collective d'œuvres tirées de la plus importante collection d'art contemporain chinois en occident (la collection Sigg). Sa participation à la conception du stade olympique de Beijing en collaboration avec la firme *Herzog & Meuron* assure sa notoriété en 2008. Ce bref survol biographique d'Ai Weiwei démontre clairement qu'il accomplit sa fonction de médiateur culturel à travers une pluralité d'offices dans le réseau de communication de l'art : artiste, galeriste, collectionneur, commissaire, personnalité publique, marchand et éditeur. À l'échelle nationale, il



incarne un médiateur influent; à l'échelle internationale, il participe à la fulgurante croissance du marché de l'art chinois contemporain.

## Concrétisation et valeur paradoxale

En quoi consiste l'économie artistique de *Sunflower Seeds*? Quelles pratiques ont rendu la production et l'exposition de l'œuvre artistique en question possibles? Le dispositif de concrétisation (du latin *concreescere*, croître ensemble) de l'œuvre désigne les modalités réelles et symboliques de cette production culturelle particulière. Les coûts associés à cette concrétisation correspondent au capital nécessaire à l'embauche d'une multitude d'artisans (producteurs anonymes), à l'extraction de la matière première (tonnes de minéraux), à la transformation sérielle de la matière en objets esthétiques et, finalement, à son transport jusqu'à son lieu d'exposition (de Jingdezhen au *Tate Modern* de Londres). Ces données empiriques sont clairement explicitées dans l'œuvre et n'apparaissent ainsi nullement comme un registre auxiliaire. Au contraire, en étant mis en scène, ces faits deviennent un vecteur déterminant de l'œuvre, ils constituent une partie intégrante de sa pragmatique : 2 ans; 1600 artisans de Jingdezhen (ancienne capitale de la porcelaine sous la Chine impériale); 30 étapes; 100 millions de graines de tournesols en porcelaine; 150 tonnes... Toutes ces informations nous sont transmises, notamment via une vidéo explicative (le *making of*). Ce qui aurait pu donner lieu à une expérience du sublime en raison de son caractère ineffable se trouve intentionnellement ramené à l'échelle humaine par une mise en évidence des matériaux et moyens utilisés dont la description précise apparaît incontestable car inhérente à l'intégrité de l'œuvre. Ces caractéristiques quantitatives structurent l'œuvre au même titre que la longueur des lignes précisée dans les directives des *Wall Drawings* de Sol Lewitt. Le coût désigne aussi les modalités de financement du projet par un réseau institutionnel public et privé: *Unilever*, *The World Collections Programme*, le *Tate Modern*, etc.

Financement des <i>Unilever Series</i>	
<p><b>The World Collections Programme</b><sup>1</sup> est un partenariat entre six institutions muséales; il gère un budget d'un million de livres par année pendant trois ans.</p>	<p><b>Unilever</b><sup>2</sup> est une compagnie multinationale qui regroupe plus de 600 marques de commerce et génère des ventes annuelles de plus d'un milliard d'euros.</p>

<sup>1</sup>Voir [www.britishmuseum.org/the\\_museum/museum\\_in\\_the\\_world/world\\_collections\\_programme.aspx](http://www.britishmuseum.org/the_museum/museum_in_the_world/world_collections_programme.aspx) (consulté le 20 septembre 2011).

<sup>2</sup> Voir [www.unilever.com](http://www.unilever.com) (consulté le 20 septembre 2011).

<ul style="list-style-type: none"> <li>• Développement de nouvelles relations</li> <li>• Digitalisation des collections afin d'en faciliter l'accès électronique</li> <li>• Développement professionnel, formations et échanges d'employés</li> <li>• Faciliter l'accès aux collections pour un public non anglophone</li> <li>• Programmation d'activités publiques liées aux expositions</li> <li>• Expositions et prêts outremer</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Produits vendus dans plus de 180 pays</li> <li>• Plus de 100 produits lancés sur des nouveaux marchés en 2010</li> <li>• Plus de 167 000 employés</li> <li>• Plus de 50% du commerce se fait dans les marchés émergents</li> <li>• Plus de 50 ans d'expérience au Brésil, en Chine, en Inde et en Indonésie</li> </ul>
--	---

Par ailleurs, la gratuité de l'idée du projet, c'est-à-dire, la conceptualisation du processus correspondant à la fonction auctoriale d'Art, contraste avec les coûts extravagants que nous venons de souligner. Une tension productive persiste entre l'exécution artisanale d'une part et, d'autre part, la conception artistique. Notons aussi la gratuité de l'entrée au musée et de l'accès en ligne à la vidéo explicative reliée à *Sunflower Seeds*, une tension, dans ce cas-ci, entre l'accès public et l'évaluation marchande; cette œuvre, orientée vers le public autant qu'elle peut l'être, n'échappe pas à une récupération partielle sur le marché de l'art parallèlement aux bénéfices symboliques recueillis dans l'espace public. En effet, il est prévu que 10 lots de graines de tournesol de 100 kg chacun soient mis en vente aux enchères. Chez *Sotheby's* à Londres, le premier lot a rapporté une somme de 559,394\$, c'est-à-dire à peu près 5,50\$ par graine. Dans ce contexte d'échange des valeurs, on observe une transmutation de la valeur symbolique en valeur/signe suite à une dépense de richesse manifeste par laquelle se constitue une valeur d'échange/signe (Baudrillard 1972). Cette conversion somptuaire dans le cadre du marché de l'art rappelle l'identité marchande de *Sunflower Seeds* tout en dédoublant la valeur économique d'un signe de pouvoir. Or, ce signe de prestige ou de pouvoir n'abolit pas totalement la valeur économique de l'œuvre. Cette opération s'avère être un investissement financier qui, ultimement, vient stimuler indirectement la production artistique en garantissant la concrétisation et la diffusion d'œuvres à venir. Un artiste n'est pas insensible à l'intérêt que lui porte une institution ou un collectionneur. Nous retrouvons dans ces instances, où coût et gratuité interagissent dans un réseau de pratiques et d'intérêts, une première expression de la valeur paradoxale de l'œuvre d'Art, une œuvre que l'artiste a lui-même qualifiée d'inutile dans un entretien avec le commissaire :

It's a work about mass production and repeatedly accumulating the small efforts of individuals to become a massive, useless piece of work [...] China is blindly producing for the demands of the market. My work very

much relates to this blind production of things. I'm part of it, which is a bit of a nonsense<sup>3</sup>.

L'inutilité inhérente à ces objets leur conférerait-elle une valeur artistique ? L'inutilité de l'œuvre, reliée à l'autonomie radicale de l'expérience qu'elle suscite, rend l'intervention d' Ai complice de la production aveugle et de l'accumulation de commodités qu'il observe aujourd'hui en Chine. Ce fait est attribuable, entre autres, à l'orientation gouvernementale enclenchée par les politiques de Deng Xiaoping à la fin des années 1970 : une ouverture des marchés et un libéralisme économique qui triomphent avec l'accession de la Chine à l'OMC en 2001<sup>4</sup>. Dans cette perspective, la valeur de l'œuvre — qui ne correspond pas à sa valeur d'usage — doit être comprise à la lumière du processus collectif à travers lequel, en l'occurrence, l'économie artistique se confond avec l'économie locale. Elle trouve ainsi une première définition faisant écho au premier livre du *Capital* : « Nous connaissons maintenant la substance de la valeur : c'est le travail » (Marx 1969:45). Mais de quelle nature est le travail dans le cas de *Sunflower Seeds* ?

Premièrement, il y a le travail des artisans qui disposent d'un savoir-faire et exécutent un travail rémunéré dont la finalité les laisse vraisemblablement indifférents. Cette fabrication collective d'objets est indissociable d'un deuxième type de travail : celui de l'artiste-auteur-employeur. Le travail d' Ai consiste en la conception d'une idée et en l'embauche de plus de 2000 artisans qu'il rémunère. Au terme du processus laborieux de fabrication, il y a *mise en œuvre* de l'objet d'art par l'installation individuelle que signe Ai au musée. L'objet exposé devient le résidu d'un travail artisanal et présente ainsi une teneur (contenu d'un acte) politique dans la mesure où Ai, en tant qu'agent médiateur, en assure *l'exportation*. L'action d'exporter qui définit le travail d' Ai fonctionne à deux niveaux : au sens littéral, en assurant le transport des graines de porcelaine vers le musée; au sens figuré, en effectuant un double renvoi au processus artisanal et à la signification historique d'un aliment. Ai agit ainsi comme porte-valeur artistique, cette intervention se manifeste notamment dans la différence entre le poids d'une vraie graine et celui de l'objet fabriqué. Sa démarche, qu'il qualifie lui-même de politique, peut alors être interprétée soit comme le

<sup>3</sup> Extrait d'une discussion entre l'artiste, Juliet Bingham et Marko Daniel qui eut lieu à Beijing entre le 31 mai et le 1 juin 2010. [www.tate.org.uk/modern/exhibitions/unileverseries2010/room2.shtml](http://www.tate.org.uk/modern/exhibitions/unileverseries2010/room2.shtml) (consulté le 20 septembre 2011). [« C'est une œuvre sur la production de masse et l'accumulation répétitive de petits efforts individuels qui finissent par constituer une immense œuvre d'art inutile [...] La Chine produit aveuglément pour subvenir aux demandes du marché. Mon travail a tout à fait rapport avec ce genre de production aveugle d'objets. J'y participe, ce qui est un peu ridicule. » (Traduction de l'auteur)]

<sup>4</sup> Il serait pertinent d'étudier la corrélation entre l'essor économique de la Chine et le développement du marché de l'art engendré par l'intérêt croissant de collectionneurs et d'institutions étrangers, en d'autres mots, l'exportation de l'art contemporain chinois.

financement d'une entreprise artisanale collective, soit comme la réappropriation d'un symbole culturel (les graines de tournesol). Or, cette démarche ne s'accomplit-elle pas justement grâce à des systèmes d'échange globaux: le marché de l'art et la distribution de biens manufacturés d'*Unilever*, entre autres ? Ultimement, Ai ne représente-t-il pas simplement « a bankable global artist who runs the distinct risk of going to jail »<sup>5</sup> (Osnos 2010:55)?

Un engagement politique sous-tend malgré tout l'ensemble de sa pratique sans qu'il ne vienne pour autant incarner un récit d'émancipation ou une forme de vie utopique. Il substitue à l'utopie de l'art une pragmatique symbolique, un travail de la matière de l'œuvre qui réinvestit certains référents idéologiques. Durant la révolution culturelle chinoise (1966-1977), les graines de tournesol symbolisaient un rapport de pouvoir : la figure solaire de Mao éclairant et guidant la collectivité incarnée par les tournesols (fig.2-3). De plus, en de çà de sa portée idéologique, la graine de tournesol représentait une denrée commune, faisant partie du régime alimentaire quotidien d'une grande partie de la population, notamment en temps de famine. Un aliment qui se partageait entre amis le temps d'un repas frugal. Aujourd'hui, la Chine est un des plus grands importateurs mondiaux de graines de tournesol devenues, avec le temps et l'augmentation du pouvoir d'achat individuel, une collation récréative.



Fig.2 - 3

Une telle relecture de l'histoire de la nation chinoise, de la révolution culturelle et du régime de propagande, est une démarche récurrente au sein de certains mouvements de l'art contemporain chinois. Pensons, par exemple, à la résistance iconographique dans la pop politique de Wang Guangyi ou aux figures d'impudence du réalisme cynique de Yue Min Jun. À l'instar de certaines de ses œuvres antérieures telles que

<sup>5</sup> [« un artiste international susceptible de rapporter de l'argent tout en risquant la prison », trad. de l'auteur.]

*Forever Bicycles* (2003) et *Fountain of Light (Working Progress)* (2007), la stratégie d’Ai consiste à démanteler et à reconfigurer des référents communs de la Chine sans se limiter au simple détournement pictural. Dans *Sunflower Seeds*, il procède par une réappropriation effective d’un symbole, il déplace certaines coordonnées historiques sur lesquelles repose silencieusement l’idéologie sociopolitique de la Chine d’aujourd’hui. Il affirme ainsi la contingence de la valeur d’objets et de symboles<sup>6</sup>. Cette stratégie citationnelle est rendue possible par la fabrication collective qui articule la pragmatique symbolique de l’œuvre, ce que j’ai nommé le dispositif de concrétisation de *Sunflower Seeds*. Une telle exposition/exportation dépend à la fois du soutien financier et des faibles coûts de production en Chine. Un projet d’une telle envergure n’aurait jamais pu être réalisé en Angleterre. Dans cette optique, Ai Weiwei n’aurait-il pas tout simplement mis sur pied un projet d’économie sociale, éphémère et non durable, en soumettant ses résidus à des propriétés esthétiques reconnues par l’histoire de l’art ?

## L’exportation paradoxale et l’index d’un travail commun

Il y a bien interpénétration de l’esthétique et du politique dans *Sunflower Seeds*. Cette œuvre renvoie à un mode de production de la vie matérielle indissociable d’une collectivité reliée par des besoins et des compétences spécifiques. La fonction sociale de l’œuvre se réalise avant qu’elle ne devienne l’objet d’une expérience esthétique ou d’une allégorie publique. La valeur politique relève davantage de la performance d’un travail collectif que d’une logique d’appropriation. L’intervention d’Ai au sein d’une communauté vient réhabiliter un mode de production artisanal et traditionnel par le truchement d’un projet culturel contemporain qui lui redonne un espace de visibilité. C’est une production en masse, certes, mais elle se distingue clairement d’une production industrielle. La démarche artisanale assure l’unicité de chacune des graines de tournesol produites (fig.4). Contrairement à l’homogénéité d’une sérialité mécanique, la répétition s’opère à travers une différenciation qui, malgré tout, ne présente pas les traits d’un artisan particulier. L’originalité est restituée de manière anonyme, l’anonymat devient source d’originalité.

---

<sup>6</sup> La stimulation économique d’une région rurale chinoise (l’ancienne capitale de la porcelaine) engendrée par la commande du *Tate Modern* produit un anachronisme qui souligne à la fois l’échec historique d’une phase importante d’un régime politique (le communisme sous Mao) ainsi que d’une dynastie culturelle (Han). Elle signale également les failles du système actuel en évoquant l’industrialisation intensive que soutient un libéralisme économique n’étant pas profitable à tous. Cela entraîne, entre autres, la dévalorisation de l’artisanat telle qu’en témoigne la communauté fracturée et précaire de Jingdezhen.



Fig.4

En ce sens, *Sunflower Seeds* exprime ce que Jacques Rancière a nommé le « paradoxe fondateur » (Rancière 2004:53) du régime esthétique de l'art, la contradiction originaire d'une expérience sensible qui découpe un espace commun mis en jeu par deux mouvements. D'une part, celui de l'autonomie de l'art pour l'art : on constate l'apparaître singulier d'une installation. D'autre part, cette autonomie coexiste avec l'hétéronomie du non-art : c'est un projet intégré à l'expérience quotidienne d'une communauté car, en définitive, les artisans ne produisent pas intentionnellement de l'art destiné à une expérience spécifique dans un musée. Ai, en tant qu'artiste médiateur, opère le « mouvement de translation » qui traverse dans les deux sens « la frontière entre le monde propre de l'art et le monde prosaïque de la marchandise » (Rancière 2004:69).

Entre l'art devenu vie et l'esthétisation du politique il y aurait, selon Rancière, une troisième voie, une « micropolitique de l'art ». Cette « tierce » politique qu'on observe à l'œuvre dans *Sunflower Seeds* se fonde sur ce que Rancière nomme le « jeu des échanges et des déplacements entre le monde de l'art et celui du non-art » (Rancière 2004:69). Ai aurait pu décider de déverser plusieurs millions de graines de tournesol réelles dans le *Turbine Hall*, l'appropriation d'un symbole idéologique aurait été accomplie, la transfiguration du simple objet réel en œuvre d'art (Danto 1989) aurait été effectuée avec succès. Une telle stratégie n'a rien de particulier, elle aurait tout juste présenté un propos politique dans la logique du *ready-made* et partagé l'ontologie d'une boîte Brillo de Warhol. Or, le geste critique d'Ai tient du fait que

l'œuvre existe davantage en tant qu'index d'un travail commun qu'en tant qu'objet esthétique ayant des prédicats perceptuels véhiculant un discours politique symbolique. La valeur paradoxale de *Sunflower Seeds* relève donc du régime paradoxal de l'art dans lequel cette pratique s'inscrit. Cependant, encore une fois, la pratique d'Ai étant cautionnée par le système de l'art, sa portée critique ne se trouve-t-elle pas radicalement diluée ?

À la lumière du processus de concrétisation au cours duquel se matérialise réellement la tension entre esthétique et politique, on se doit de faire abstraction de la spécificité objective des graines de tournesol afin de concevoir l'expérience véritable de l'œuvre, notamment via la vidéo référentielle qui met en scène le processus de production occulté par la gratuité apparente de l'intervention d'Ai. D'une part, on peut considérer la présence du public comme étant accessoire car la dimension phénoménologique de cette sculpture morcelée semble ultimement être subordonnée au contexte discursif et économique de l'œuvre. D'autre part, le public est invité à communiquer opinions, questions et commentaires en s'adressant à l'artiste par l'intermédiaire de postes munis de caméras qui contribuent à l'économie structurelle de l'installation. On peut envisager ces retours comme une forme de rémunération symbolique venant d'un public *a priori* exclu de l'œuvre dont la valeur esthétique, je soutiens, provient du processus éphémère et paradoxal de sa concrétisation. Le public intégré à la stratégie d'exposition de *Sunflower Seeds* fonctionnerait ainsi comme gage de légitimation d'un échange culturel, entre la Chine et l'Europe, compatible avec les spéculations du marché de l'art dont Ai demeure une figure éminente. Dans un article paru durant la période de l'exposition, un critique demandait : «Does political expression need to eulogize the taste of the privileged in order to express the views of the disenfranchised ?»<sup>7</sup> (Bartlett 2011:93). On peut concevoir que l'amas incommensurable de graines répond aux attentes des commanditaires en présentant une œuvre conceptuelle puisant dans l'esthétique minimaliste et relationnelle. Comparons, par exemple, *Sunflower Seeds* et *Stonefield* (1987) de l'artiste britannique Richard Long, un rectangle (37x20m) composé d'éclats de calcaire blanc disposés dans un bâtiment désaffecté de Liverpool. Or, il faut décliner cette question autrement car la référence au goût insiste trop sur l'expérience esthétique de l'œuvre. Le paradoxe de l'expression politique se situe ailleurs, c'est-à-dire entre l'idée du projet et les ressources nécessaires pour la concrétiser (le financement provenant des soi-disant «privilegiés»). Le processus de production et l'idée qui sous-tend l'installation demeurent ce qui importe, comme en atteste la

---

<sup>7</sup> [« Un geste politique doit-il faire l'éloge du goût des privilégiés afin de pouvoir exprimer le point de vue des laissés pour compte ? » (trad. de l'auteur)]

vidéo projetée<sup>8</sup> (fig.5).



Fig.5

Au *Tate Modern*, cette vidéo est d'emblée mise en valeur, elle encadre *Sunflower Seeds*. L'importance accordée à cette vidéo réitère la valeur politique qui se constitue dans le processus artisanal. Ce court montage vidéo d'environ 15 minutes explique, plus qu'il ne documente, l'élaboration de l'œuvre. Il est projeté en boucle dans l'espace muséal, au cœur de l'installation, à l'entrée du *Turbine Hall*. Ce support visuel redonne une visibilité à la masse anonyme, un visage humain au produit social qu'est *Sunflower Seeds*. Ce renvoi pointe vers le travail manuel des artisans ayant produit l'œuvre que Ai signe. Le médium s'efface afin de faire passer une idée, l'idée d'un engagement politique par l'investissement institutionnel d'un labeur collectif pour faire de l'art. La dernière composante de l'installation rassemble huit postes munis chacun d'un écran et d'une caméra (*webcam*) grâce auxquels il est possible d'enregistrer un message. Tous les commentaires ou questions sont acheminés à Ai qui s'engage à réagir dans la mesure du possible via une section du site internet du musée mise en ligne à cet effet. Il s'avère donc techniquement possible de comparer les réactions et de parcourir les questions du public à partir d'un ordinateur. Devons-nous voir dans ces postes une tentative de démocratisation de l'art? Une stratégie d'exposition qui chercherait à intégrer la réception publique de l'œuvre dans le cadre de l'installation?

À l'évidence, les appareils sur place ainsi que la diffusion électronique de l'œuvre sur internet laissent croire qu'il existe une volonté de donner à cette œuvre (création? installation?) une dimension « relationnelle » ou « interactive ». Sur le site internet du *Tate Modern*,

<sup>8</sup> Accessible gratuitement en ligne au [www.tate.org.uk/modern/exhibitions/unileverseries2010/room3.shtm](http://www.tate.org.uk/modern/exhibitions/unileverseries2010/room3.shtm) (consulté le 20 septembre 2011).



le titre de cette composante évoque le dialogue avec l'artiste, voire un rapport intime avec la figure de l'auteur inatteignable : « One-To-One with the Artist<sup>9</sup> » [seul à seul avec l'artiste]. Elle génère, en définitive, une relation en différé — d'autant plus depuis l'interdiction d'investir physiquement la masse de graines en porcelaine<sup>10</sup>. En observant la cohérence de l'ensemble de l'installation, nous pouvons inférer que ces postes tentent d'incarner une dimension sociale, mais cette fois-ci, à l'intérieur d'un dispositif de réception dont les spectateurs-auditeurs sont les acteurs. Par ailleurs, nous pouvons douter de l'effectivité de cette mise en relation aménagée techniquement. Le terme relationnel même, tel qu'il est utilisé habituellement, n'est peut-être pas adéquat dans la perspective théorique popularisée par Nicolas Bourriaud (Bourriaud 1998) : ces postes ne produisent pas concrètement une sociabilité spécifique. L'interactivité semble également être un terme lacunaire pour décrire *ce que fait l'art* dans ce contexte dans la mesure où l'action des spectateurs-auditeurs-acteurs n'a qu'une très faible incidence sur la spécificité et la dynamique de l'installation d'Ai. La participation gratuite et volontaire ne servirait-elle donc pas tout simplement à légitimer le financement privé de l'œuvre en diffusant massivement l'appréciation relative d'un public ? S'il existe un rapport entre l'artiste et le public, il demeure impersonnel, fragmenté et fortement médiatisé. Ces postes enclenchent moins un dialogue qu'une réception médiatisée intégrée à la structure générale de l'installation des *Unilever Series*.

## La sculpture sociale du blog et le courage de disparaître

Dans un entretien entre Hans-Ulrich Obrist et Ai Weiwei en 2006 nous retrouvons une troublante préfiguration du sort qu'a connu récemment l'artiste chinois détenu pendant 80 jours après avoir été arrêté par les autorités chinoises le 3 avril 2011 :

Obrist : What are your yet-unrealized projects ?

Ai : It think it would be to disappear. Otherwise, I don't know<sup>11</sup>.

Cette volonté de disparaître, si allusive soit-elle, a acquis une tangibilité ironique à la lumière des interventions artistiques plus récentes d'Ai et

<sup>9</sup> Le 2 juin 2011, on compte 22 947 vidéos enregistrées, archivées, et diffusées en ligne via le site du Tate Modern de Londres par rapport à 276 réponses de l'artiste envoyées sous forme de messages écrits. Voir <http://aiweiwei.tate.org.uk/> (consulté le 20 septembre 2011).

<sup>10</sup> Initialement, les visiteurs pouvaient marcher sur la masse sculpturale étalée sur le parterre due la *Turbine Hall*, l'installation invitait une telle participation du public. Cette caractéristique lui conférait une certaine « théâtralité », pour reprendre l'expression qu'utilise Michael Fried pour décrire la spécificité de l'art littéral (ou minimaliste) à travers lequel les objets engagent spatialement les spectateurs (Fried 2007).

<sup>11</sup> [« Obrist : Quels sont vos projets à venir ? Ai : Je crois que ce serait de disparaître. Sinon, je l'ignore. » (trad. de l'auteur)]

des effets de son action dans l'espace public. Cette stratégie de disparition, clairement liée au politique, oscille entre le renoncement à la détermination marquée de sa fonction auctoriale en tant qu'artiste institutionnalisé et le risque encouru en prenant part, sur différentes tribunes, à des débats sociaux. Certes, Ai incarne une figure contemporaine de « l'engagé » qui épouse ouvertement un agenda humaniste, en Chine et en occident : il dénonce de manière soutenue l'écart radical entre le respect des droits humains et l'essor du libéralisme économique dans son pays, un engagement politique dont la pierre angulaire est la défense de la liberté d'expression. Il a notamment fait pression sur l'État au lendemain du violent séisme ayant causé de nombreuses victimes et dégâts matériels dans la province de Sichuan en 2008, il a appelé au boycott des jeux olympiques la même année et s'est systématiquement opposé à la détention illégitime de militants politiques chinois. Ce ne sont que des exemples d'un discours et d'une activité dans la sphère publique qui cherchent manifestement à confronter certaines orientations idéologiques du parti national et les conséquences désastreuses d'une économie capitaliste à laquelle, paradoxalement, son humanisme libéral est intimement soudé. En effet, la force de cet engagement peut se montrer fort discutable car elle opère au sein des superstructures du spectacle, l'indignation spectaculaire prenant ici la forme d'un « volontarisme révolutionnaire » indissociable d'une « métaphysique de la subjectivité » qui s'inscrirait dans un schème émancipatoire inadapté aux conditions actuelles de la Chine (Bordeleau 2008). Par contre, dans le cadre d'une intervention artistique comme *Fairytales - 1001 Chinese Visitors* (2007) ou *Sunflower Seeds*, la disparition désigne moins l'incarcération - et l'absence de l'espace public - que le déplacement d'une création individuelle vers une mise en œuvre en commun. On passe ici de la présence pleine de l'artiste à l'anonymat d'une multiplicité; les 1001 citoyens chinois dans le cas de *Fairytales* et la concrétisation des 1600 artisans dans le cas de *Sunflower Seeds*.

Or il faut, me semble-t-il, malgré tout, en toute simplicité, reconnaître le courage d'adresser directement certains enjeux politiques en exploitant le rayonnement international que lui a procuré son travail de médiateur culturel. L'utilisation d'internet, de médias sociaux tel *Twitter* et de différentes plateformes d'échange ont été les principaux moyens par lesquels Ai a construit son discours critique. Au moment où les autorités chinoises l'ont fermé, son blog était devenu le moyen d'expression le plus efficace pour diffuser plusieurs de ses écrits et une quantité considérable de photos documentant ses activités quotidiennes et militantes (plus de 10 000 visites par jour). On pourrait dire que son blog est venu supporter le devenir d'une pratique artistique parallèle aux œuvres cataloguées de l'artiste - quoiqu'il ait également servi à la production de *Fairytales*. Ce *work in progress* repose sur la plasticité et surtout la gratuité du support : les coûts de son élaboration sont presque nuls et son accessibilité facilite la

participation à ce qu'Obrist a nommé « une des plus importantes sculptures sociales d'aujourd'hui » (Obrist cité dans Weiwei 2011: xvii)<sup>12</sup>.

Dans le cadre d'une pratique qui présente en général une facture conceptuelle, dans ce cas-ci, la dématérialisation de l'œuvre a pris la forme d'une interaction cybernétique au sein de laquelle l'idéologie dominante se trouve mise en jeu. Le blog d' Ai exprime clairement la tension entre l'art et le non-art. Cette interface, ainsi que les techniques qu'elle mobilise, nous semblent aujourd'hui d'une banalité évidente, mais dans le contexte de médiation culturelle dans lequel le blog s'inscrit- la pratique et la vie quotidiennes d' Ai -, elle acquiert un autre sens : elle sert de support à une discussion ouverte d'idées plastiques et sociales, qu'il s'agisse d'architecture ou simplement de liberté. Cette sculpture sociale est formée d'échanges multiples prenant diverses configurations, échanges composés de mots et de photographies diffusés en ligne de manière à projeter un espace de lisibilité et de visibilité pour une communauté à l'état d'ébauche. Là, Ai, médiateur culturel, partageait plus qu'il n'exportait. Ce genre de dispositif laissait envisager une autre forme de résistance plus impersonnelle qui, radicalisée, aurait pu lui permettre de « résister en personne » (Bordeleau 2008:57).

Si le nominalisme politique d'une œuvre comme *Sunflower Seeds* peut et doit faire l'objet d'une critique, celle-ci ne doit certainement pas venir occulter le courage de l'artiste qui entreprend une action, ne serait-ce que pour faire l'expérience des effets d'une conception surannée du politique que véhicule cet engagement. L'appréciation d'une œuvre d'art et la valeur que nous lui accordons - individuellement ou institutionnellement - ne doivent pas éclipser la valeur de la « disparition volontaire » d' Ai Weiwei. Ai met sa vie en jeu, cependant, sa pratique apparaît prévisible et inconséquente dans le contexte infiniment plus complexe que ce que reflètent ses revendications politiques. Ainsi, citer le travail d' Ai ne doit pas servir à valoriser un discours de martyr mais à mettre en scène les tensions inhérentes au projet libéral d'un activiste humaniste dans un espace national aux prises avec le renouvellement problématique d'une pensée de l'être-ensemble; à présenter ce qu'un travail artistique aura donné au-delà de la valeur paradoxale d'une œuvre particulière<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> La notion de « sculpture sociale » a été forgée par Joseph Beuys afin de décrire une pratique artistique qui allie recherche plastique et action visant à une transformation sociale. Une telle sculpture consiste en la fabrication d'un engagement collectif dans un contexte spécifique.

<sup>13</sup> Ai Wei Wei fut libéré le 22 juin, 2011. Signalons, par ailleurs, les propos tenus par une activiste de *Human Rights Watch*, Sophie Richardson, au moment de la libération de l'artiste. Elle rappelle, non sans cynisme, le coût idéologique indissociable des stratégies politiques, aussi répressives qu'elles puissent sembler : « International pressure apparently prodded the Chinese government to conclude that the cost/benefit ratio of continuing to detain Ai Weiwei wasn't worth it »

## Références

Bartlett, Voon Pow

2011 The Harmonization of Ai Weiwei. *Yishu. Journal of Contemporary Chinese Art* janvier/février:85-94.

Baudrillard, Jean

1972 *Pour une économie politique du signe*. Paris: Gallimard.

Bordeleau, Érik

2008 Comment sauver le commun du communisme ? Une étude sur la volonté révolutionnaire et a métaphysique de la subjectivité. *Altérités* 5(2):46-62.

Bourriard, Nicolas

1998 *Esthétique relationnelle*. Dijon: Les Presses du réel.

Danto, Arthur C.

1989 *La transfiguration du banal: une philosophie de l'art*. trad. Claude Hary-Schaeffer. Paris: Seuil.

Marx, Karl

1969 *Le capital*, trad. J. Roy, t.1. Paris: Garnier-Flammarion.

Osnos, Evan

2011 It's not Beautiful. An Artist Takes on the System. *The New Yorker* 86(14), 24 mai 2010.

Rancière, Jacques

2004 *Le malaise dans l'esthétique* Paris: Galilée.

Ai Weiwei

2011 *Ai Weiwei's Blog : Writings, Interviews and Digital Rants (2006-2009)*, trad. Lee Ambrozy, Cambridge Mass.: MIT Press.

---

(<http://www.hrw.org/en/news/2011/06/22/china-ai-weiwei-case-reflects-disregard-rule-law>) [« La pression internationale a apparemment poussé le gouvernement chinois à conclure que le rapport coût-bénéfice de la détention d'Ai Weiwei n'en valait pas la peine. », trad. de l'auteur ] Continuons donc d'en discuter.

*Marc-Alexandre Reinhardt*  
*Littérature comparée*  
*Université de Montréal*  
[marcalexandre.reinhardt@gmail.com](mailto:marcalexandre.reinhardt@gmail.com)

***“That’s how you win elections”:  
Electoral Transactions, Political  
Consultancy and the Personalization of  
Politics in Colombia’s Democratic  
Reform<sup>1</sup>***

Maria Vidart  
Rice University

## Résumé

Cet article analyse les intersections entre les pratiques expertes de la gestion politique, mises en place avec les réformes néolibérales du début des années 1990 en Colombie, et le système clientéliste traditionnel. Même si les deux phénomènes sont enracinés dans des

---

<sup>1</sup> I am deeply grateful to my advisor, Dominic Boyer, and Professor James Faubion at Rice University for their patient revisions, their insightful comments and their unconditional support. I also want to thank my colleagues and friends Lina Dib, Mike Griffiths from Rice University and Esteban Rozo from University of Michigan who revised and commented previous versions of this article. Finally, I am very thankful to the anonymous reviewers at *Altérités* who sharply pointed to missing links in the argumentation.

\* In order to respect confidentiality, some of the names of the interviewees have been changed or omitted. Full names are mentioned only when the interviewees agreed to be cited.

systèmes de valeur contraires, et donc entraînent différentes formes de transaction politique entre les politiciens et leurs électeurs, ils suivent la même logique, celle de la personnalisation de la politique. Selon cette nouvelle logique politique, les individus charismatiques deviennent le centre de l'action collective tandis que les identités politiques construites sur des intérêts collectifs sont désarticulées. De manière plus spécifique je porte mon attention sur les modifications institutionnelles qui ont parrainé un corps politique individualisé. Je soutiens que ces variations ont promu l'utilisation de styles populistes et autoritaires dans la communication et la pratique politique. En dernier lieu, j'explore comment le pragmatisme, caractéristique des pratiques politiques, a aussi été redéfini par les nouvelles ontologies politiques, en accentuant ainsi les schismes entre les formalismes institutionnels et les réalités de l'activité politique. Cette rupture est la fondation pour la formation de nouvelles subjectivités politiques loin des idéologies politiques de partis.

Mots clés: Culture Politique, La subjectivité néolibérale, Clientélisme, Gestion Politique, Représentation Politique, Amérique Latine.

## Abstract

In this article, I analyze how the expert practices of political management in Colombia, introduced along with the neoliberal reforms of the early 1990s, accommodated to the clientelistic political system. Even though the two phenomena are enrooted in opposite value systems, and thus entail different forms of political transaction between politicians and their constituencies, they follow the same political logic of personalized of politics. In this process, charismatic individuals are the center of collective action, whereas political identities constructed upon collective interests are disarticulated. I focus my attention on the institutional shifts that sponsored an individualized body politic by means of the disarticulation of collective political representation. I argue that these shifts promoted the widespread use of authoritarian and populist styles in political communication and political practice. Finally, I explore how the new ordering in the political field has redefined pragmatism for political practitioners who, in their practice, accentuate a traditional mismatch between political formalisms and practiced politics. This rupture grounds the formation of new forms of political subjectivity that overpass any partisan political ideology.

Key words: Political Culture, Late-liberal subjectivities, Clientelism, Political Management, Political Representation, Latin America

The concepts of value and democracy often come together in public discourse to refer to the ethical principles of democracy (democratic values), or to refer to democracy as a collectively desired practice (the value of democracy). However, our bodies cringe when we switch conjunctions and rather than thinking of value *and* democracy, or the value *of* democracy, we think about value *in* democracy. We resist thinking about democracy as a cluster of practices that encompass measurements, calculations or negotiations. We rather think of democracy as the sublime collective pursuit of the common good. But, the fact is that collectivities in contemporary democracies materialize through the concrete mechanism of elections. And elections involve management, budgeting, and transactions. In short, managing elections involves the calculation of value, understood as the actions taken in order to mobilize voters. In reforming democracies, these actions run along diverse, sometimes opposite, political rationales. And this fragmented landscape composes the conditions where public lives and political identities unfold.

I spent twelve months of fieldwork during the electoral season of 2010 in Bogotá, Colombia, among political strategists, political journalists, politicians, campaign managers, and electoral observation NGOs. During this time, I observed the paradoxical intersections between two opposing forms of political management: the traditional, privately run, favor-exchange and problem-solving networks of clientelism and the expert managing of public opinion (i.e. political marketing). How can clientelism and political marketing be compatible? This question puzzled my mind. On the one hand, clientelism entails private and informal associations to solve public problems that formal state services might not solve (O'Donnell 1996). In these networks, political power is obtained through the negotiation of particular commodities, state services or favoritisms in public contracting in exchange for votes. These networks are embedded in longstanding private ties of trust and solidarity, but also in relations of authority and patronage (Auyero 2000), thus hindering open and public competition. On the other hand, political marketing is all about competition and publicity. The premise of the industry is to be able to seduce the voter by managing the candidates' public reputation. As I heard many times from political practitioners of all stripes, knowing how to stir all of these contrary forces is "how you win elections."

Clientelism and political marketing in reforming democracies share the novel institutionalized ground of "personalized politics" (Moreno and Escobar-Lemmon 2008). In this process, institutional arrangements support charismatic individuals as the center of collective action, whereas political identities constructed upon collective interests are disarticulated (Siavelis and Morgenstern 2008). The democratic



reforms introduced during the late 1980s and the early 1990s in Latin America and elsewhere sponsored the decentralization of political power in order to undermine the clientelistic structures that hindered democratic development (Edwards 2001; Hemment 2004; Leal Buitrago and Davila L. 1990; Medellín 2005). The increased competition for power among political actors entailed by these new political realities brought new ways to sponsor electoral mobilization that were no longer anchored in a sense of the collective but rather centered on individual appeal (Johnson 2009). Party politics lost its centrality giving way, on the one hand, to the political management industry and its expert management of public emotions, and on the other hand, to vote buying<sup>2</sup> as an even more pervasive electoral practice. Although clientelism might result an uncomfortable and patronizing label that has been overrepresented in academic language to index and analyze Latin American politics (Auyero 2000), its resilience in a variety of institutional platforms begs a closer analysis of the political contexts and macro-political logics that reproduce it. This article argues that the late-liberal ethical and institutional shifts that posit the individual, instead of the collective, as bearer of political responsibility (Coles 2004; Rose 1999) both sponsored the introduction of contemporary political marketing in contexts of political reform and reinforced "traditional" clientelistic political arrangements. These complex, diverse and sometimes paradoxical forms of political engagement have harvested fragmented forms of political subjectivity.

First, I outline the institutional conditions and political context surrounding the introduction of political marketing. Second, I analyze how the disarticulation of collective political representation further promoted the widespread use of vertical, authoritarian and populist styles both in political communication (Laclau 2005) and in political practice. Finally, I explore how the new ordering in the political field has redefined pragmatism for political strategists and managers who, in their practice, accentuate a public sense of mismatch between political formalisms and practiced politics. This rupture grounds forms of political subjectivity that overpass any political ideology, therefore posing questions on the modes of political participation in late-liberal reforming democracies.

## Your opinion matters: The promise of political modernity

The sense that there is a schism in how political practice is organized in Colombia is a widespread notion among political practitioners, as well as a common representation in public discourse used to describe the electoral behavior of Colombians. On the one hand, the "voto de

---

<sup>2</sup> Vote buying is the term used for giving goods or money in exchange for votes. The most common commodities exchanged are tiles and groceries.

opinión” [opinion vote] or “voto a consciencia” [conscientious vote], in which the voter follows his or her own choice, is represented as a desired political reality anchored in ideals about a political modernity where a rational deliberative subject (Dewey 1954; Habermas 1989) exercises the right to choose. Standing in opposition is the “voto amarrado” [tied vote] or clientelistic vote, a vote associated with the political traditions of a rural Colombia, in which personal interest (translated into getting personal benefits in exchange for votes) prevails over the common good. What caught my attention is that there are seldom other categories to represent political subjectivity in the country. Party politics, social movements, or political ideologies rarely serve as indexical principles; rather political collectivities are classified according to this bipolar umbrella of political practice where individual conscience or individual need replace political identities based on collective claims (Laclau 2005).

In the days previous to the first round Presidential Election Day, Colombia’s public scene saw the spectacular popularity of the Green Party’s presidential candidate Antanas Mockus skyrocket. The increasing popularity of this mathematician, twice mayor of Bogotá, was dubbed the “Green Wave.” This movement found its power in the communitarian rhetoric of its leader, who vehemently highlighted the importance of building a public culture of collective responsibility, transparency and respect through education. In several public acts, the party followers marched in their green garments cheering: “My Professor, My President.” All of the major public media, and web-based social networks such as Facebook and Twitter, were awash with the images of this collective enthusiasm. The enthusiasm was such that Santos’s campaign (Mockus’s main rival) brought in Ravi Singh, the social network self-proclaimed guru<sup>3</sup>, in order to counteract the “Green Wave.” However, on May 30<sup>th</sup> after the first round presidential election<sup>4</sup>, the polling results showed that the enthusiasm for the “Green Wave” was not as collective as the media portrayed it. Juan Manuel Santos, the official government candidate, well known for his role as Minister of Defense and for his closeness to President Alvaro Uribe, won the election by a 25% margin.

After learning the devastating results for the Green Party, Antanas Mockus gathered with his followers at his political headquarters. The members of the Green Party were enraged at the results. Antanas

---

<sup>3</sup> A recent article of a Colombian news Internet portal (La Silla Vacía, April 24<sup>th</sup> 2011) describes how Singh’s image and reputation was built on a series of misrepresentations. He was presented as the genius behind Obama’s Internet campaign when, in fact, he had not worked for Obama at any point.

<sup>4</sup> The Colombian presidential electoral system has the possibility of Ballotage. If on the first electoral round none of the candidates have an absolute majority, a second round is carried out where the two candidates who obtained the highest results on the first round face each other.

Mockus looked quietly at them while trying to deliver a few lines. The collective discontent manifested in the endlessly repeated political chants: "My consciousness is worth more than a 'guarito' and a 'tamal'<sup>5</sup>"- "I came because I wanted to, nobody paid me to come here."

The political sentiments of the Green Party capture the general perception that the opinion voter exercises his or her own will, beyond individual needs. According to this interpretation, having a political consciousness that transcends the materiality of everyday life enacts freedom. Seen at the level of what it is, the opinion vote looks like an emerging form of collective consciousness against the personalized political tradition and weak institutional organization of Colombia, a consciousness beyond personal interest. However, if attention is directed to the techniques used to mobilize the opinion vote, chiefly to the careful craft of propaganda, this kind of voter emerges as a lonely individual obeying his or her individual experience anchored in emotionality (Marcus 2002). Looking back at recent Colombian political history one notices the appearance of the opinion vote as a promise of liberation at the expense of collective representation.

The introduction of a concept such as "opinion vote," and the political consultancy industry that developed around it, are associated with the institutional modifications brought about by neoliberal reforms, which has led politics the "American way" (Johnson 2009; Plasser 2000, 2009). Although there is no official history of the entrance of political consultancy into Colombia, the different political strategists I interviewed throughout my fieldwork signaled President Virgilio Barco's campaign in 1985/1986 as the first campaign to follow strategic directives. Eduardo Mestre, a senior politician who took a leading role in Barco's campaign, highlighted that the major changes introduced were the use of opinion polls to help design the political strategy, and the use of television as the major media to mobilize the political messages. For this task, Jack Leslie, a U.S political consultant, was hired.

The introduction of such techniques point to the emergence of a different kind of vote, no longer cast in favor of a specific party platform, but instead on the basis of emotional identification with attitudes promulgated through media (Applbaum 2004; Dávila 2001; Mankekar 1999; Mazzarella 2003). Miguel Silva, top Latin American political consultant, analyzes this phenomenon in the following way:

What happens at the end of the 1980s and the beginning of the 1990s is the emergence of an urban opinion vote. When the country [had a demographic structure] where

---

<sup>5</sup> A common practice associated to clientelism is to give out *aguardiente*-a popular drink made out of sugar cane- and *tamal* -a popular meal- at the political gatherings held by politicians who intend to buy votes.

30% was urban and 70% was rural, there was one political reality. When this reverses, the political reality changes. And it is very interesting indeed because an independent voter starts to emerge (...). As this opinion vote emerges, and the political parties cannot channel this vote, independent candidates start to appear.<sup>6</sup>

Although demographic change played a crucial role in the emergence of other forms of politics, phenomena such as the massification of television consumption, and the introduction of political decentralization as a means to achieve liberalization sealed a change of course in Latin American politics. As Plasser (2000, 2009; Plasser and Plasser 2002; Plasser and Lengauer 2009) notes in his seminal work on the rise of American political consultancy as a global practice, it mainly occurred during the 1980s when television became the lead medium worldwide. The long-standing tradition in American politics of using television and advertisement techniques for political purposes expanded to other regions of the world where party politics was being disarticulated to give way to personalized politics<sup>7</sup>. The American political tradition of the public managing candidates' images rather than party programs (Johnson 2009) was soon finding fertile ground in reforming democracies elsewhere.

President Barco's campaign developed in the midst of Colombia's institutional reform, which opened the way to the liberalization of the market and to political decentralization. Year 1985 saw the first efforts to open Colombia's protectionist trade protocols. The World Bank approved the Trade Policy and Export Diversification Loan to help the country in opening its foreign trade (Edwards 2001). This initial reform gave way to subsequent reforms, which achieved their final form in 1990, under President César Gaviria's "Apertura Económica" (literally translated as economic opening), opening Colombia's boundaries to foreign investment and privatization. At the same time, efforts were made to open the rigid bipartisan political system, so many times blamed as a major cause for the political instability of the country (Leal Buitrago and Dávila L. 1990; Palacios and Safford 2002).

In 1989, a very strong student movement, some liberal government officials, the liberal media and some leftwing political groups came together in a call for unity and civic mobilization beyond partisan lines. The claim to redesign a new political constitution with a participatory orientation comprised a horizon of hope for a new collective future without violence (Lemaitre 2009). To this end, the political constitution had as main goal to decentralize and pluralize the government structure. The longstanding exclusionary and clientelistic

---

<sup>6</sup> Miguel Silva, interview by author, Bogotá, Colombia, October 20<sup>th</sup>, 2009.

<sup>7</sup> The main markets for American Political Consultancy were Latin America, Western Europe and Eastern Europe (Johnson 2009).

bipartisan tradition of Colombia was the target of these reforms. The different and diverse actors involved in the movement for the reformation of the constitution agreed that the party structure of the country, and its distribution of political power<sup>8</sup>, was at the heart of the widespread political violence (Hoskin 1998; Lemaitre 2009). Therefore in 1991, the newly written political constitution relaxed the requirements for political association<sup>9</sup>. The law granted different mechanisms for any citizen, independent of party affiliation, to participate in government.

The newly introduced rules for political participation entailed that the electoral body would have to mature into an independent (read individualized) one that reenacted liberal principles of choice in the political arena (Rose 1999). The "independent" voter became a political ideal to navigate new conditions of political modernity, conditions that entailed the diversification of political options. Like a responsible shopper, this new voter was expected to take part in politics knowing the options available that better suited his or her individual reality. However, this market-oriented political "independence" disarticulated political representation as we used to know it, and played with structural political traditions of clientelism accentuating candidate-centered politics.

## The disarticulation of the political

In the 2010 election, the efforts to regulate political association in order to give more strength and control to the political parties were not enough. Still, a candidate-centered politics was preponderant in circulating political messages. The Green Party, as a new party with little community organization work, relied exclusively on the personal charisma of Antanas Mockus to stir individual emotion as a way to mobilize political sympathies. The euphoric political chant "My Professor, My President" invoked Mockus's public reputation as a pedagogue, and it expressed the public support to what came in the public eye to be considered an anti-political project. As Mockus's

---

<sup>8</sup> From 1958 until 1974, after the period of civil war between *Liberales* and *Conservadores*, these two parties shared power by a rule of alternation. What this meant was that every government period had to be alternated between the two parties. When one party was in office, the other one was guaranteed to have a share of bureaucratic positions. This arrangement would ensure that the state resources would be equally divided between the two parties. These associations distributed public offices and public contracting among party factions, leaving no room for the broader public to participate in how budgetary lines were distributed (Leal Buitrago y Davila L. 1990). The regional political chiefs and their political machines of clients and bureaucracy managed how the Colombian state worked.

<sup>9</sup> The enthusiasm was such that by 2003 a political reform had to be carried out in order to regulate the existing political parties and political movements that by 2002 reached the outrageous number of 85 (Reyes González 2004).

Campaign Manager explained:

The people who voted for us voted out of non-conformity. Independently from their social status, their academic background, our voters were people who did not agree with Uribe's government (...) *people who wanted another lifestyle* (...). The people who voted for Antanas were mainly urban young people, the upper, upper-middle, and middle-class from urban centers. We couldn't *seduce* the lower classes (...) All of the beneficiaries of the social policy of Alvaro Uribe are in strata<sup>10</sup> 1 and 2, as it has to be, but we couldn't [appeal to them]. If the President has been giving you a subsidy of 100.000 pesos every month [US\$ 50], and he says: "the candidate you should vote for is such because the other candidate is going to take away the subsidy away from you," *there is no emotion you can appeal to, the only thing there is pure [self-] interest.*<sup>11</sup>

The disarticulation of party identification and class interest (Beck 1994; Comaroff and Comaroff 2001; Greenberg 2008; Jameson 2000) as a referent for collective representation is one of the most salient features of the current political moment in Colombian politics. Although the Campaign Manager mentions a stark division between upper classes and lower classes, the former being mobilized by emotional motivation and the latter being mobilized by personal interest, he makes no mention of a class-oriented political program. Rather, what brings together the Green Party followers is the generalized repudiation of corruption. The converse is also the case. The Campaign Manager's depiction of the beneficiaries of the government's policy has the poorest populations not acting according to class-consciousness but rather according to the satisfaction of individual needs.

Scholars who have diagnosed the disarticulation of political representation under late-liberalism see the return to spectacular forms of community in which such ties are shaped by media practices (Albro 2001; Debord 1994; Goldstein 2004) – such as the emergence of lifestyles (Beck 1994; Jameson 2000; Rose 1999), consumption (Dávila 2001; Grewal 2005) and cultural and affective identification (Muehlebach 2007; Povinelli 2002; Ong 2004) – as the loci for political representation. The current Colombian political moment is yet another testament of the pervasiveness of these late-liberal global configurations in which expert practices (Paley 2001, 2004; Shore and Wright 1997) and media management (Applbaum 2004; Dávila 2002; Mazzarella 2003) are increasingly mediating the formation of political

<sup>10</sup> The tributary and service system in Colombia is divided in 6 strata, 6 being the highest paying stratum and 1 being the lowest paying. The strata are determined according to income and zoning patterns of the cities and rural areas.

<sup>11</sup> Campaign Manager, interview by author, Bogotá, Colombia, June 30<sup>th</sup> 2010.

constituencies.

The techniques unfolded to appeal to an emotional voter, and the clientelistic tactics used to seduce the vote of the dispossessed are increasingly defining political subjectivities. As the Campaign Manager's perception of the 2010 election conveys, the question at stake when planning a political strategy is not *what candidate or party* the electorate votes for, *but how they vote*. For the Green Party, with its strong anti-corruption discourse, changing the cultural configurations that sponsor voting practices supporting the clientelistic structures of the country was a priority. In this sense, it did not matter what actual ideological orientation the party followers had. What mattered was that the followers did not join seeking personal benefit. People with a left-oriented background met people who have been classified as neoconservatives, but all of them shared what another party member described as a sense of "indignation". The emotional campaign that the Green Party launched appealed to this primary feeling towards Colombian politics rather than to any ideological certainties. The possibility of "change" became a guiding force.

Conversely, this disarticulation of collective referents has a flip side. In the context of Colombia and its particular political history, personal interest, as emotion, has also been imbued with political force. Metaphorically, J. J. Rendón, the political strategist for Juan Manuel Santos, represented his success in defeating the Green Wave. As he explained, Santos's campaign was like a Roman Legion that had all of its forces aligned. Mockus's campaign, on the contrary, had no organization. Instead, its main asset was the populous barbarians who fed the Green Party lines. Ancient history teaches that even though the Romans were fewer than their barbarian enemies, their organization defeated the tumultuous masses. Rendón's explanation points to the ability of the Santos campaign to organize the different kinds of voters and interests composing the political reality of Colombia. Learning how to accommodate the clientelistic system, as well as how to cope with emerging forms of political subjectivity, are keys for the success of political management in the region.

The unrelenting deployment of clientelistic practices in order to "win elections" in spite of the modernizing impulse introduced by media-oriented politics, raises questions about the particular type of this late-liberal political moment in countries that have not followed the traditional path of modernization (Comaroff and Comaroff 2001; Ong 2004), or that are considered peripherally modern (Escobar 1995; García Canclini 1995; Mignolo 2007; Quijano 2005). The individualistic and personalized forms of politics that institutionalized late-liberal rationales sponsor found the perfect backdrop in the Colombian political tradition of clientelism. The modernizing current introduced with the new technologies for political management was incorporated

and adapted to support the political and cultural configurations that it was supposed to undermine. The personalized political communication style inspired by the “American political management school,” coupled with the reforms carried out in order to decentralize the State, fit well with the long-standing tradition of populism in the region, which combines both personalized communication and clientelistic practices.

The populist logic of political communication and clientelism both presuppose candidate-centered forms of political allegiance. Populist styles in political communication create the illusion of direct contact between highly charismatic leaders and their citizens (Barczak 2001; Torre 2005; Sánchez 2008) by generating or at least reinforcing a consciousness that operates in binaries. This means that the populist leader often draws Manichean distinctions (Laclau 2005) – us/them, good/evil, correct/corrupt – in order to create mutual recognition among a large and diverse group of individual citizens and the populist political project. Within this particular style of communication, the aim is not to appeal to agonistic interest-oriented public spheres but rather to appeal to a widespread public consensus grounded in forms of emotional ascription and recognition (Calhoun 1988; Greenberg 2008). Alvaro Uribe’s government, by which this populist trend was deeply marked, showed the Colombian public that populism was still effective. Uribe’s highly televisual government (Rincón 2008), which waged a constant fight against FARC guerrillas and Chavez’s Venezuela, enjoyed great popularity throughout his eight years in office. His legacy was evident during the 2010 Presidential election. In a messianic vein, Mockus presented himself as the bearer of a public morality in a corrupt country, while Santos crafted for himself the image of being the extension of Uribe’s project and hence the carrier of prosperity and progress. Both messages appealed to ideas of a brighter future, of a yet to become national blooming, encompassing all citizens. The overarching image of the nation served as a powerful recognition tool to overshadow any political ideology and to appeal to a broad majority of voters.

## Popular politics in practice

The “direct” relations between a leader and “the people” created through the crafting of a populist public discourse is not just a mode in political communication, it is also present in the practices of clientelism. The collective ascription to a visible charismatic individual rather than to a political project is crucial in understanding clientelistic networks. As many scholars have noted (Bailey 1971; Bosco 1992; Escobar 2002; Scott 1969), patron-client relations entail an asymmetric power relation in which the patron regulates the access to resources. Although this phenomenon occurs in every political context, the degree of its intensity depends on the institutional frailty of each country (Hallin and Papathanassopoulos 2002; O’ Donnell 1996;



Roniger 1994). Moreover, as Auyero (2000) notes, this negotiation of resources is also embedded in deeply enrooted relations of solidarity as well as in cultures of authority. Therefore, clientelism is a complex system that integrates cultural dispositions, objective institutional conditions and emotional ties. In this system, both state (or sometimes private) resources and social bonds travel hand in hand (Roudakova 2008; Schiller 2011).

Colombia, with its profound regionalism, its traditional informal economy (Thoumi 1999) and its highly hierarchical society (Palacios and Safford 2002), has produced a system of personalized politics in which individual social connections are key in accessing the State (Deas 1993). In short, the informal networks surrounding the political field determine its operability (Ledeneva 1998; Yang 1989).

In several meetings I held with local politicians, I met with characterizations of these classic clientelistic transactions as a complex web of favors and allegiances (Auyero 2000). At a broader scale, local *leaders* gain benefits when contributing with votes to a particular candidate, usually translated into jobs in local administrations. These jobs are effective at a smaller scale because the politician (or patron) is able to make his voters' needs a priority within the local governments' service offices. The patron, more than representing his constituencies' needs before an established government, makes sure that the government exclusively works for those particular needs that will eventually translate back into votes. There is not any specific grounding sociological or cultural category such as ethnicity, age group, economic activity, gender or class that determines which group the candidate will work for (Sartori 1976). Hence, there is no direct representation as such.

These classic arrangements have experienced further personalization by means of the introduction of political decentralization and the increasing entrenchment of politics and drug traffic money. The 1991 constitution, in a communitarian impulse, with its strong emphasis on budgetary and political decentralization attempted to reform these practices by giving municipal communities spaces for political control and participation (Leal Buitrago and Dávila L. 1990). However, as in other countries that underwent similar processes of democratization, these reforms resulted in the appearance of vote buying as a widespread phenomenon (Schaffer 2007). The reforms, which tended to pluralize the political spectrum, resulted in increased forms of competition amongst local politicians<sup>12</sup>, without succeeding in

---

<sup>12</sup> With the Political Reform of 2003, that intended to strengthen the political parties in order for them to exercise more control, a new modality of voting was introduced to guarantee equal opportunities to all candidates within a political party. For the Congress election two options were granted: the possibility to vote for a complete party list or the possibility to vote for one single candidate within that list. With the vote for a single list

dismantling the political culture of authoritarianism (Fox 1994). Instead, with a new institutional umbrella that allowed more direct citizen participation, more direct forms of political transaction between politicians and voters complemented traditional clientelism.

The informal political transactions and the informal economies at the core of clientelism offer the perfect ground for the introduction of illicit monies into politics (Thoumi 1999). The exchange of goods or moneys for votes is the perfect form for money laundering: the illicit goods buy political power that later benefit the drug cartels. Since the 1980s there has been increasing evidence of such associations. The existing footage that shows Pablo Escobar<sup>13</sup> in Congress (1982) was a premonitory document for the intimate relations drugs and politics would hold in recent Colombian history. As several Colombian scholars have shown (Garay Salamanca 2008; López 2010), the incidences of most of the electoral irregularities happen in those territories where illegal groups have some interest (either because they are sites of coca cultivation or because they serve as strategic corridors for trafficking). For this election, as all the electoral NGOs claimed (MOE 2010), the major risk during the elections was the illegal financing of campaigns and the circulating cash in the streets in order to support these campaigns.

## Political pragmatism in a reforming democracy: “An orangutan dressed in a tuxedo”

In this landscape, expert practices of political management have developed. Political consultants, in Colombia, following the logics of political pragmatism (Ormerod 2006), have to deal with these political realities and rules of the game in order to design successful strategies to win elections. In one of the many lunch appointments that I had with Nicolás, the political strategist I closely worked with during my fieldwork, he analyzed political participation through a satirical acronym, CVY, which stands for “Como voy yo” [what’s in it for me]. CVY exists at every level, in every political involvement of every group in society. According to Nicolás, the wealthy approach politics seeking the assignation of public contracts or benefits for their economic interests. The poor negotiate services for their communities or

---

depending on the amount of votes the list gets that will translate in the number of seats the party will get in Congress. Only the top members of the list then have a chance to win, usually these are the strongest members of the political parties. The possibility of voting for a single candidate regardless of his or her position within the list guaranteed that the “newbies” had an equal chance. However, the competition to win votes got even fiercer.

<sup>13</sup> Pablo Escobar was the head of the Medellín Cartel. His political endeavors were channeled to avoid the approval of the extradition law with the U.S. He launched an illegal “lobbying” campaign amongst Congressmen and a crude terrorist war against the government.

negotiate personal benefits (such as money, construction materials, and commodities in general) in exchange for their vote. And the middle class, commonly associated to the opinion voters, always wants to know how the abstract world of political programs and public policy is going to affect their everyday lives. Nicolás explained that in the management of the CVY is the guiding principle of the political consultancy industry. Political strategists need to learn to navigate the objective conditions of the game board of politics - chiefly the negotiation of benefits in exchange for political support among different factions - as well as to convey to the broader public political messages that appeal to emotion, as in "to get them in motion" (Marcus 2002:12) for a particular candidate.

In a broader sense, Nicolás's analysis of political management practice in Colombia points to the segmentation of the public sphere according to its voting practices rather than its ideological orientations. The introduction of media-oriented forms of politics, in a country in which clientelism continues to be the way in which "elections are won" has, as we have seen, created a schism in political practice. Politics has been compartmentalized and its productive deliberative character constrained. These forms of political practice, in which different sets of strategies operate to captivate different kinds of voting practices, has reenacted the populist tradition of the country where diverse political identities are flattened into binary and deliberately diminished poles: a media-oriented pole, in which political deliberation occurs around the character of candidates rather than programs matching group interests; and the benefit-oriented pole, in which deliberation is pointless. Interestingly, the segment that discusses does not win elections, and the segment that wins elections does not really discuss. Political deliberation as a productive force has ceased to exist, if it ever did (Lukose 2005; Mouffe 2000). Instead, authoritarian modes of representation, that lump the plurality of political positions into monolithic categories, have been legitimized as the organizing principles of political practice.

Therefore, the political pragmatics that the political management industry presupposes also comes paired with high doses of cynicism, in contexts where pragmatism legitimizes authoritarian tendencies (Benson and Kirsch 2010)<sup>14</sup>. The cultural logics of cynicism entail complicit participation in authoritarian systems in spite of the collective disapproval of those systems (Navaro-Yashin 2002; Rivas 2007; Sloterdijk 1987; Yurchak 2006; Žižek 1989). The particular brand of

---

<sup>14</sup> For example, scholars who have studied the introduction of American Political Management techniques in postsocialist Russia (Hutcheson 2009; Fritz Plasser 2009) note that Russian political strategists reproduce behaviors that sponsor the concentration of power in a single political figure. The heritage of a socialist regime still deeply marks the political dynamics in Russia and strategists capitalize those situations in order to win.

Colombian cynicism, fostered by the inner logics of the political field earlier described, is based on taking advantage of a system that is doomed to stagnation, in spite of the eternal quest for modernization (Boyer and Yurchak 2010). As a top Political Consultant explains about the Colombian electorate:

The Colombian electorate in 1980 was much more immature than the electorate existing today. Today's electorate is very distrustful of political candidates. However, this electorate is not independent of these mass phenomena that happen in Latin America, it is not independent from what happens on TV and from those Machiavellian tricks. Tricks like having an external menace, or giving money in exchange for votes, tricks that have been around since the fifteenth century. They are the same tricks as before, like *Familias en Acción*, which hands down the check to the poorest, or *Agro Ingreso Seguro*<sup>15</sup>, that hands down the check to the wealthiest. This is paternalism, the old way of doing politics.<sup>16</sup>

The promise of a political modernity in which free voters decide their political future has not been yet delivered. Instead, the stark division between politics shown on television and the effective politics of pragmatism has widely reduced participation in politics, for the majority of those who actually do participate<sup>17</sup>, to an empty public ritual (Handelman 1998) where form and content do not match. Eduardo Echandía, a famous twentieth century liberal politician, described the Colombian democracy as “an orangutan dressed in a tuxedo.”

The act, for instance, of casting a ballot that *supposedly* epitomizes the exercise of choice as a civil right is an act that no longer bears its alleged power. During the 2010 congressional and presidential elections, I witnessed several instances where democratic performances became mere formalities with purposes other than what they intended to be. For the second round presidential election, for instance, the members of the Green Party transformed the meaning of casting a ballot. Such action did not entail exercising their right to choose. Instead, casting the ballot was part of a strategy of adding votes in order to obtain a “decorous” result in an election where the final results were a known fact before the polling posts were even set. Choosing, exercising the “conscientious vote” was besides the point in

---

<sup>15</sup> In 2009, Uribe's Government faced a scandal over the subsidies granted for agricultural purposes. These subsidies were mainly given to the wealthiest landowners who also are the biggest financial contributors of Uribe's political party.

<sup>16</sup> Political Consultant, interview by author, Bogotá, Colombia, October, 2009.

<sup>17</sup> The traditional abstention rate for the past four presidential elections oscillates around 50% [www.registraduria.gov.co](http://www.registraduria.gov.co)

a context that required pragmatism to assure political survival.

In showing me how politics *really* works, Nicolás epitomized political practice in Colombia. When I asked him why he insisted on media practices when politics moved along different channels, his answer rendered bare the ritualistic, empty character of mediated political discourse: “One can’t be that blatant, at least we have to pretend.” In this bitter and ironic comment “pretending” has a double entendre. On the one hand, it involves dissimulating and masking, the world of the “backstage” of politics hidden from the public eye (Goffman 1959). On the other hand, the act of “pretending” is nothing but a pragmatic tool to aptly manage opposite worlds of voters articulated around contrary forms of political engagement. Skillfully managing these worlds, knowing the inner workings of how they operate, feeling “their skin” or how they behave, and knowing how to stir them simultaneously while keeping them separate are key in succeeding at the democratic game. In short, knowing how to manage these worlds presupposes understanding how much each of these worlds actually adds to a victory, how much value each of these worlds add in winning elections.

Therefore, the existing pragmatics of managing and calculating different forms of political engagement in contexts of political reform poses questions about the power of transformation that these “redeemed” political constituencies actually have. The compatibility and confluence of late-liberal individualistic rationales and clientelistic personalized politics in disarticulating collective configurations suggest that power in democratic contexts has been displaced from the *demos*. The atomized body politic sponsored by the transformations in traditional political representation has given way to the concentration of political power in inner circles of highly charismatic leaders and political entrepreneurs, who rehearse the connection to “a people” by means of the deployment of techniques and tactics aimed to seduce rather than to represent. However, one wonders, is there another way to rehearse politics? Democracy is a hopeless collective dream that wins elections, but still a dream worth pursuing.

## Références

- Albro, Robert  
2001 Reciprocity and Realpolitik: Image, Career, and Factional Genealogies in Provincial Bolivia. *American Ethnologist* 28(1): 56-93
- Applbaum, Kalman  
2004 *The marketing Era: From Professional Practice to Global Provisioning*. New York: Routledge.
- Auyero, Javier  
2000 *Poor People's Politics: Peronist Survival Networks and the Legacy of Evita*. Durham: Duke University Press.
- Bailey, Frederick  
1971 *Gifts and Poison: The Politics of Reputation*. New York: Schocken Books.
- Barczak, Monica  
2001 Representation by Consultation? The Rise of Direct Democracy in Latin America. *Latin American Politics and Society* 43(3): 37-60.
- Beck, Ulrich  
1994 *The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization* / *Reflexive Modernization*. Anthony Giddens, Scott Lash and Ulrich Beck, eds. Pp 1-55 Cambridge: Polity Press.
- Benson, Peter, and Stuart Kirsch  
2010 Capitalism and the Politics of Resignation. *Current Anthropology* 51(4): 459-486.
- Bosco, Joseph  
1992 Taiwan Factions: Guanxi, Patronage, and the State in Local Politics. *Ethnology* 31(2): 157-183.
- Bourdieu, Pierre, Franck Poupeau, and Nicolas Caron  
2001 *El Campo Político*. La Paz: Plural Editores.
- Boyer, Dominic, and Alexei Yurchak  
2010 AMERICAN STIOB: Or, What Late-Socialist Aesthetics of Parody Reveal about Contemporary Political Culture in the West. *Cultural Anthropology* 25(2): 179-221.

Calhoun, Craig

1988 Populist Politics, Communications Media and Large Scale Societal Integration. *In Sociological Theory* 6(2): 219-241.

Coles, Kimberely

2004 Election Day: The Construction of Democracy through Technique. *Cultural Anthropology* 19(4): 551-580.

Comaroff, Jean, and John Comaroff, eds.

2001 Millennial Capitalism: First Thoughts on a Second Coming *In* Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism. Pp 1-56. Durham: Duke University Press.

Dávila, Arlene

2001 Latinos, Inc: The Marketing and Making of a People. Berkeley: University of California Press. 2002 Culture in the Ad world: Producing the Latin Look *In* Media Worlds. Lila Abu-Lughod, Faye Ginsburg and Brian Larkin, eds. Pp 264-280. Berkeley: University of California Press.

Deas, Malcolm

1993 Del poder y la Gramática: y otros ensayos sobre Historia, Política y Literatura Colombianas. Bogotá: Tercer Mundo Editores.

Debord, Guy

1994 The Society of the Spectacle. New York: Zone Books.

Dewey, John

1954 The public and its problems. Chicago: Swallow Press.

Edwards, Sebastián

2001 The Economics and Politics of Transition to an open market Economy: Colombia. Paris: OECD Publishing.

Escobar, Arturo

1995 Encountering Development: the Making and Unmaking of the Third World. Princeton: Princeton University Press.

Escobar, Cristina

2002 Clientelism and Citizenship: The Limits of Democratic Reform in Sucre, Colombia. *Latin American Perspectives* 29(5): 20-47.

Fox, Jonathan

1994 Latin America's Emerging Local Politics. *Journal of Democracy* 5(2): 104-116.

Garay Salamanca, Luis

2008 La captura y Reconfiguración Cooptada del Estado en Colombia.

Bogotá: Avina; Corporación Transparencia por Colombia.

García Canclini, Néstor

1995 *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Goldstein, Daniel

2004 *The Spectacular City: Violence and Performance in urban Bolivia*. Latin America otherwise. Durham: Duke University Press.

Goffman, Erving

1959 *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City: Doubleday.

Greenberg, Jessica

2008 *Noc Reklamozcirclera: Democracy, Consumption, and the Contradictions of Representation in Post-Socialist Serbia*. PoLAR: Political and Legal Anthropology Review 29(2):181-206.

Grewal, Inderpal

2005 *Transnational America: Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms*. Next wave. Durham: Duke University Press.

Habermas, Jürgen

1989 *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: MIT Press.

Hallin, Daniel, and Stylianos Papathanassopoulos

2002 *Political Clientelism and the Media: southern Europe and Latin America in comparative perspective*. Media Culture Society 24(2): 175-195.

Handelman, Don

1998 *Models and Mirrors: Towards an Anthropology of Public Events*. New York: Berghahn Books.

Hoskin, Gary

1998 *The State and Political Parties in Colombia*. In *Colombia: The Politics of Reforming the State*. Eduardo Posada-Carbó, ed. London: St. Martin's Press.

Hutcheson, Derek

2009 *Russia: Electoral Campaigning in a "Managed Democracy"* In *Routledge Handbook of Political Management*. Dennis Johnson, ed. Pp 332-346. New York: Routledge.

Jameson, Fredric

2000 *The Cultural Turn: Selected writings on the Postmodern 1983 -*



1998. London: Verso.

Johnson, Dennis, ed.

2009 Political consulting: From its Inception to Today *In* Routledge Handbook of Political Management. Pp 3-10. New York: Routledge.

Laclau, Ernesto

2005 On Populist Reason. New York: Verso.

Lakoff, George

2002 Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think. University of Chicago Press.

Leal Buitrago, Francisco, and Andrés Dávila L.

1990 Clientelismo: El sistema político y su Expresión Regional. Bogotá: IEPRI-Tercer Mundo Editores.

Ledeneva, Alena

1998 Russia's Economy of Favours: Blat, Networking, and Informal Exchange. Cambridge University Press.

Lemaitre, Julieta

2009 El Derecho Como Conjuro: Fetichismo Legal, Violencia y Movimientos Sociales. Bogotá: Siglo del Hombre.

León, Juanita "El Mito del Hombre del Turbante: Una Farsa." La Silla Vacía. Last Modified April 24<sup>th</sup> 2011.

<http://www.lasillavacia.com/historia/el-mito-del-hombre-del-turbante-una-farsa-23481>.

López, Claudia

2010 Y Refundaron la Patria...De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado colombiano. Bogotá: Debate.

Lukose, Ritty

2005 Empty Citizenship: Protesting Politics in the Era of Globalization. *Cultural Anthropology* 20(4): 506-533.

Mankekar, Purnima

1999 Screening Culture, Viewing Politics: An Ethnography of Television, Womanhood, and Nation in Postcolonial India. Durham: Duke University Press.

Marcus, George E.

2002 The Sentimental Citizen: Emotion in Democratic Politics. University Park: Pennsylvania State University Press.

- Mazzarella, William  
2003 *Shoveling Smoke: Advertising and Globalization in Contemporary India*. Durham: Duke University Press.
- Medellín, Pedro  
2005 *De la Crisis de Representación a la Representación de la Crisis en Colombia* *In* *La Reforma Política del Estado en Colombia: Una Salida Integral a la Crisis*. Miguel Cárdenas, ed. Pp 19-49. Bogotá: Friedrich Ebert Stiftung en Colombia-Fescol;Fondo Editorial Cerec.
- Misión de Observación Electoral (MOE)  
2010 Mapas de Riesgo Electoral [www.moe.org.co](http://www.moe.org.co).
- Mignolo, Walter  
2007 DELINKING. *Cultural Studies* 21(2): 449 – 514.
- Mouffe, Chantal  
2000 *The Democratic Paradox*. New York: Verso.
- Moreno, Erika and Maria Escobar-Lemmon  
2008 *Mejor Solo que Mal Acompañado: Political Entrepreneurs and List Proliferation in Colombia*. *In* *Pathways to power: Political Recruitment and Candidate Selection in Latin America*. University Park: The Pennsylvania State University Press.
- Muehlebach, Andrea  
2007 *The Moral Neoliberal: Welfare State and Ethical Citizenship in Contemporary Italy*. PhD Dissertation, Department of Anthropology, University of Chicago.
- Navaro-Yashin, Yael  
2002 *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*. Princeton: Princeton University Press.
- O'Donnell, Guillermo A.  
1996 *Illusions About Consolidation*. *In* *Journal of Democracy* 7(2): 34-51.
- Ong, Aihwa  
2004 *Flexible Citizenship: the Cultural Logics of Transnationality*. Durham: Duke University Press.
- Ormerod, Richard  
2006 *The History and Ideas of Pragmatism*. *The Journal of the Operational Research Society* 57(8): 892-909.
- Paley, Julia  
2001 *Marketing Democracy: Power and Social Movements in Post-*

- dictatorship Chile. Berkeley: University of California Press.
- 2004 *Accountable Democracy: Citizens' Impact on Public Decision Making in Postdictatorship Chile*. *American Ethnologist* 31(4): 497-513.
- Plasser, Fritz
- 2000 *American Campaign Techniques Worldwide*. *Harvard International Journal of Press/Politics* 5(4): 33-54.
- 2009 *Political Consulting Worldwide* *In* *Routledge Handbook of Political Management*. Denis Johnson, ed. Pp 24-41. New York: Routledge.
- Plasser, Fritz, and Guenther Lengauer
- 2009 *Television Campaigning Worldwide* *In* *Routledge Handbook of Political Management*. Denis Johnson, ed. Pp 253-270. New York: Routledge.
- Plasser, Fritz and Gunda, Plasser
- 2002 *Global political campaigning a worldwide analysis of campaign professionals and their practices*.  
<http://www.netlibrary.com/urlapi.asp?action=summary&v=1&bookid=91024>.
- Povinelli, Elizabeth
- 2002 *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*. Durham: Duke University Press.
- Quijano, Aníbal
- 2005 *Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina* *In* *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales*. Edgardo Lander, ed. Pp 1-30. Buenos Aires: CLACSO.
- Reyes González, Francisco
- 2004 *El Nuevo orden Político y Legal en Colombia*. Bogotá: Fundación Konrad Adenauer.
- Rincón, Omar, ed.
- 2008 *Los Tele-Presidentes: Cerca del Pueblo, Lejos de la Democracia*. Bogotá: Centro de Competencias en Comunicación para América Latina Friederich Ebert Stiftung.
- Rivas, Angela
- 2007 *Gorgeous Monster: The Arts of Governing and Managing Violence in Contemporary Bogota*. Berlin: VDM Verlag Dr. Muller.
- Roniger, Luis
- 1994 *The Comparative Study of Clientelism and the Changing Nature*

of civil Society in the Contemporary World *In Democracy, Clientelism, and Civil Society*. Luis Roniger and Ayse Günes-Ayata, eds. pp 1-19. Boulder: L. Rienner Publishers.

Rose, Nikolas

1999 Powers of Freedom Reframing Political Thought. Netlibrary Inc.

Roudakova, Natalia

2008 Media-political Clientelism: Lessons from Anthropology *In Media, Culture & Society* 30(1): 41-59.

Safford, Frank, and Marco Palacios

2002 Colombia: Fragmented Land, Divided Society. New York: Oxford University Press.

Sánchez, Rafael

2008 Seized by the Spirit: The Mystical Foundation of Squatting among Pentecostals in Caracas (Venezuela) Today. *Public Culture* 20(2): 267-305.

Sartori, Giovanni

1976 Parties and Party Systems: A Framework for Analysis. Cambridge: Cambridge University Press.

Siavelis, Peter, and Scott Morgenstern, eds.

2008 Pathways to Power: Political Recruitment and Candidate Selection in Latin America. Penn State Press.

Schaffer, Frederic Charles

2007 Elections for Sale: The Causes and Consequences of Vote Buying. Ateneo de Manila University Press.

Schiller, Naomi

2011 Catia Sees You: Community Television, Clientelism, and Participatory Statemaking in the Chávez Era. *In Venezuela's Bolivarian Democracy: Participation, Politics, and Culture Under Chávez*. David Smilde and Daniel Hellinger, eds. Durham: Duke University. Pp 104-130.

Shore, Cris, and Susan Wright, eds.

1997 Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power. New York: Routledge.

Scott, James

1969 The Analysis of Corruption in Developing Nations. *Comparative Studies in Society and History* 11(3): 315-341.

Sloterdijk, Peter

- 1987 Critique of Cynical Reason. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Thoumi, Francisco  
1999 La Relación entre Corrupción y Narcotráfico: un Análisis General y Algunas Referencias a Colombia. *Revista de Economía del Rosario* 2(1):11-33.
- Torre, Cristina de la  
2005 Alvaro Uribe o el Neopopulismo en Colombia. Medellín: La Carreta Ed.
- Yang, Mayfair Mei-Hui  
1989 The Gift Economy and State Power in China. *Comparative Studies in Society and History* 31(1): 25-54.
- Yurchak, Alexei  
2006 Everything was Forever, Until it was no More: the Last Soviet Generation. Princeton: Princeton University Press.
- Žižek, Slavoj  
1989 The sublime object of ideology. London; New York: Verso.

*Maria Vidart*  
*Anthropology Department*  
*Rice University*  
[mvidart@rice.edu](mailto:mvidart@rice.edu)

# **Valoir le clou**

## **Une histoire lacunaire de l'accrochage**

Clément de Gaulejac  
Université du Québec à Montréal

*En la réduisant à son simple énoncé, les artistes conceptuels ont bouleversé la notion d'œuvre d'art. La longue dissolution des arts visuels dans le langage constitue la toile de fond des notes qui vont suivre et qui toutes s'attachent à peindre un même objet : le clou qui reste au mur une fois qu'on en a ôté le tableau qu'il soutenait. Il y a bien sûr quelque chose de grinçant à ainsi attirer l'attention sur le résidu matériel d'une aventure spirituelle. Mais ce qui m'intéresse est de mettre en tension la force d'une idée avec ses faiblesses, d'intégrer de manière dialectique le concept à son contexte. Le clou n'est pas seulement révélateur de l'absence de l'œuvre, il est aussi clou pour lui-même. C'est à dire une minuscule unité de matière que son dessin minimal prépose aux fonctions élémentaires de l'accrochage, mais qui, par une sorte de retournement réflexif, devient l'objet accroché. Ainsi mis en lumière il ne mime pas l'œuvre absente, mais accepte l'exposition crue de sa nature de clou. J'essaie de profiter de cet éclairage nouveau pour voir comment il délimite son propre espace ; comment ce plus petit dénominateur de la valeur accordée à ce que l'on y accroche est un élément clé dans l'élaboration des distinctions esthétiques, un pilier dans la relation contractuelle qui se noue entre un auteur et un regardeur ; et comment, par glissement métonymique de l'œuvre au clou, celui-ci devient un élément déterminant dans l'institution de la valeur de celle-là.*

# Valoir le clou

## Une histoire lacunaire de l'accrochage

une histoire en deux temps :

### 1. Une installation : *Le Département des coûts*

En 2007, au seuil d'une petite salle de la Galerie Saw d'Ottawa, j'ai accroché un marteau sur la face percutante duquel était collé un tampon reproduisant l'inscription : « ça ne vaut pas un clou ». Dans la pièce étaient disposés des tampons encres. Le spectateur comprenait ainsi qu'il avait la possibilité de se saisir du marteau pour en frapper les murs. On sait depuis Duchamp que ce sont les regardeurs qui font les tableaux, qu'une œuvre d'art existe par l'intention de son auteur autant que dans la réception du spectateur. En martelant les murs de cette terrible assertion – cette œuvre ne vaut même pas le clou pour l'accrocher – le spectateur se voyait confier l'arbitrage ultime sur la valeur de l'œuvre qu'il lui était demandé d'achever. Dans mon intention, les murs du *Département des coûts* étaient vides avant qu'on ne les recouvre petit à petit d'un jugement de valeur sur une œuvre qui resterait absente. Dans les faits, les murs de la petite salle qui m'avait été confiée pour réaliser cette pièce ont littéralement été détruits sous les coups des regardeurs. À l'issue des cinq semaines de l'exposition il a fallu la reconstruire entièrement.



### 2. Un recueil de notes : *Quelques bons clous*

Les notes qui suivent prolongent le *Département des coûts* et la réflexion que cette installation avait ouverte sur le rôle de l'accrochage dans le processus de fabrication de la valeur en art. Un lien thématique fort justifie le rassemblement de ce corpus de textes dans le présent document, mais leur nature fragmentaire n'échappera cependant pas au lecteur indulgent qui acceptera d'en parcourir les méandres. S'il ne convient pas d'importuner celui-ci avec de trop longues considérations d'après-coup visant à donner une forme unifiée à ce travail d'atelier, on se contentera de lui signaler que ces notes de recherches ont été rédigées sans visée unitaire et prépubliées sur mon blog depuis 2007. Cette précision contextuelle était sans doute nécessaire pour éclairer la forme éparse et l'évolution thématique de ces courts articles qui empruntent moins au sérieux de la note de lecture qu'à une certaine forme de folie littéraire.



### Le vol de la Joconde

Dans une émission de radio de 1954 Sacha Guitry raconte :

*[Le 21 août 1911] un homme a volé la Joconde. Il l'a décrochée ; il l'a enveloppée dans une couverture ; il l'a mise sous son bras et passant devant les gardiens qui veillent aux barrières du Louvre, il a dit simplement : « Pour la restauration », et il l'a emportée chez lui ; et il ne l'a montrée à personne ; et pendant des semaines il s'en est délecté. La Joconde avait disparu. Le bruit s'en répandit dans le monde entier et il s'est passé alors une chose extraordinaire. Il a fallu organiser au Louvre un service d'ordre pour endiguer la foule innombrable des visiteurs qui venaient pour regarder le clou auquel pendant des siècles avait été accrochée la Joconde. On me l'avait dit, je ne voulais pas le croire, et moi-même j'y suis allé : c'était vrai ! J'ai questionné l'un des gardiens : « Et tous les jours il y a autant de monde que cela ? » Et le gardien m'a répondu : « Mais Monsieur c'est à ne pas croire ! Elle a beaucoup plus de visiteurs en ce moment qu'elle n'en avait quand elle était là. »*

La résonance de cette anecdote avec le *Département des coûts* est frappante : même spéculation conceptuelle sur une équivalence entre la présence et l'absence de l'œuvre ; même questionnement sur le rôle de l'institution muséale dans l'établissement de la valeur de l'art ; et surtout même déplacement métonymique de l'œuvre vers le clou qui la suspend sur la cimaise.

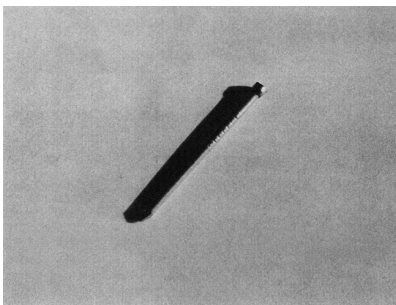
### Une parabole conceptuelle

La charge satirique de Guitry vise le public des amateurs d'art. Sur une trame similaire, John Baldessari, l'artiste qui avait fait promettre à ses étudiants du *Nova Scotia College of Art and Design* de ne plus faire d'art ennuyeux, déroule une parabole en forme de morale esthétique. En 1972, dans *Ingres and other Parables*, il soumet un tableau *peu connu* (je souligne) de Ingres à un processus de réduction – comme on dit d'un bouillon ou d'une sauce – dont il ne reste, à la fin, que le clou.

*Ceci est l'histoire d'un tableau de Ingres peu connu. Son premier propriétaire en prit grand soin, mais les choses étant ce qu'elles sont, il se trouva dans la nécessité de le vendre. Les propriétaires suivants ne portèrent pas la même attention à sa préservation, ni n'en prirent autant de soin que le premier propriétaire. Ainsi le second propriétaire laissa-t-il se détériorer quelque peu l'état du tableau. Peut-être tout cela a-t-il commencé en l'accrochant de travers, en ne l'époussetant pas, peut-être est-il tombé quelques fois par terre alors que quelqu'un fermait la porte avec trop de violence. Quoi qu'il en soit, le troisième propriétaire reçut l'Ingres avec quelques éraflures (pas vraiment des déchirures), et un coin de la toile baillait – la peinture commençait à disparaître çà et là. Les propriétaires suivants le firent retoucher, etc., mais les retouches ne furent jamais parfaites – le déclin avait commencé. Le tableau était dans un triste état. Mais ce qui était important c'était la documentation – l'idée d'Ingres, pas la substance. Et les archives étaient constamment mises à jour. Une lignée claire, une bonne généalogie. C'était un Ingres, sans*



*aucun doute, même si la peinture ne valait déjà plus grand'chose. L'autre jour il fut vendu aux enchères. Le temps n'avait pas été charitable envers l'Ingres. Tout ce qui en restait était un clou. Peut-être ce clou était-il celui de l'original, peut-être avait-il été utilisé lors des retouches, ou peut-être même Ingres en personne l'avait-il employé pour accrocher le tableau. C'était là tout ce qui restait de l'Ingres. En fait on pensa que ce fut le seul clou d'Ingres jamais mis en vente publique. Moralité : Autant tenir l'idée en tête qu'exécuter le tableau.*



### **Un clou imaginaire**

Yoko Ono raconte (à peu près en ces termes) sa rencontre avec John Lennon. Cela se passe la veille de l'ouverture de son exposition à l'*Indica Gallery*, à Londres, en 1966 :

*Un jeune homme à lunettes s'est approché de mon œuvre intitulée Apple – une pomme posée sur un socle. À ma grande stupéfaction, il l'a prise dans sa main, l'a portée à sa bouche et l'a croquée. Je lui ai jeté un regard glacial. Alors il a posé la pomme en rougissant. Plus tard, à propos d'un tableau que j'avais réalisé, nommé Painting to Hammer a Nail in, John me demanda s'il pouvait en enfoncer le premier clou. Je lui répondis qu'après ce qu'il avait fait avec la pomme il devrait me donner 5 shillings pour que je le laisse toucher encore une fois à mes œuvres. « Je vous donnerai cinq pièces imaginaires si vous me laissez planter un clou imaginaire » rétorqua-t-il. Surprise! Ce type jouait le même jeu que moi! Pour la première fois, quelqu'un arrivait à percer ce verre transparent qui, depuis mon enfance, me séparait des autres.*

Étonnant dialogue dans lequel Yoko Ono valorise à la fois le respect des règles fixées par elle pour assurer le bon fonctionnement de ses œuvres, et leur transgression. La négociation autour de la valeur de l'œuvre passe très littéralement du domaine matériel d'une estimation financière (5 shillings) au domaine spirituel de la valeur poétique du jeu artistique (le clou imaginaire) et finalement... amoureux.

### **La clause du clou**

Nasreddine, connu aussi comme le *Hodja* ou *Djeha* est un personnage mythique de la culture musulmane. À la fois sage et fou, Nasreddine prend toujours le contrepied du sens commun. Ses histoires sont des sortes de mini contes moraux dont la tradition orale a isolé certains éléments pour en faire des proverbes. Ainsi, une expression populaire

algérienne affirme : *mesmar Djeha, ma yet'semar ma yetneha* — le clou de Djeha, il ne peut être ni enfoncé ni arraché. Il existe plusieurs versions de cette histoire. En voici une que j'emprunte à Jihad Darwiche :

*Un jour, Nasreddine décide de vendre sa maison. Il trouve un acheteur et lui dit : je vends ma maison, mais dans cette maison, il y a un clou, planté dans un mur. Ce clou, je ne le vends pas, il est à moi. Tu n'as pas le droit de l'enlever ni de l'enfoncer. Le marché est conclu devant notaire, avec mention de la clause du clou. Le lendemain Nasreddine frappe à la porte de son ancienne maison : bonjour! Je viens voir mon clou. Le nouveau propriétaire amusé par l'excentricité de Nasreddine le laisse entrer. Celui-ci s'installe quelques minutes devant son clou, le caresse puis s'en va. Deux jours plus tard, Nasreddine revient frapper à la porte : je dois accrocher quelque chose à mon clou, et il y accroche un sarouel sale. L'acheteur n'est pas content mais il ne dit rien. Le jour d'après, Nasreddine revient pour accrocher à son clou une carcasse de mouton. Face aux protestations de l'acheteur, Nasreddine répond : c'est mon clou. Je peux y mettre ce que je veux. Tous les jours, Nasreddine vient vérifier que la viande est toujours bien accrochée à son clou. Et jour après jour, l'odeur devient de plus en plus insoutenable. Au bout de deux semaines, l'acheteur attrape Nasreddine et lui dit : tiens! je te rends ta maison. Je n'en veux aucun sou! Je veux seulement partir loin d'ici! Et c'est ainsi que Nasreddine récupéra sa maison, grâce à un clou.*

Dans cette histoire, le clou détermine un espace plus grand que le sien propre, dessinant une sorte de zone franche comprenant tout ce qu'on pourra y suspendre. Cette souveraineté autoproclamée n'est pas sans faire penser au champ de l'art qui revendique l'autonomie de ses critères esthétiques par rapport à ceux du sens commun. On aurait (parfois) tort de considérer cette indépendance comme un snobisme. La plupart des artistes ont en effet la noble ambition de rétrocéder au sens commun leurs découvertes esthétiques, une fois celles-ci validées par leurs pairs. Mais il est vrai aussi que tous n'ont pas la roublardise de Nasreddine et que la plupart d'entre eux ne retrouvent jamais leur maison.

### **Le concours du plus beau clou**

Dans son livre *Bardadrac*, à la page 74, Gérard Genette ouvre entre *Civil* et *Cogito* une entrée *Clou*. Voici ce qu'on peut y lire :

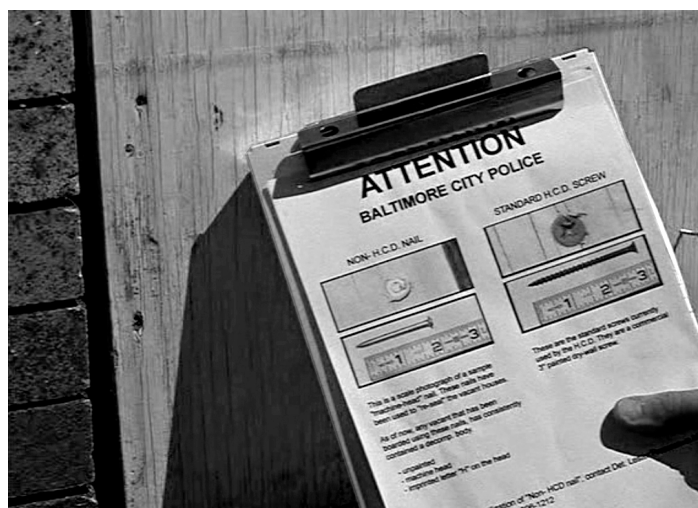
*Dans un conte, peut-être d'Andersen, dont je ne retrouve pas la trace, et que je vais sans doute esquinter un peu, trois artisans ferronniers s'affrontent pour le concours du plus beau clou, épreuve suprême dans sa simplicité comme, en cuisine, celle de l'œuf à la coque. Le premier met au feu une barre de fer, la triture une fois rouge quelques minutes sur son enclume, et présente aux juges un clou de belle venue. Le deuxième travaille de même, et produit un clou tellement plus beau que personne n'imagine qu'on puisse le surpasser. Le troisième concurrent dédaigne la forge, et commence à marteler sa barre à froid. Les assistants ne voient pas où il veut en venir, et envisagent un instant de le disqualifier pour*

*oubli des recettes les plus élémentaires de la ferronnerie. Sans se démonter, il martèle son fer jusqu'au moment où ses coups répétés l'ont amené au degré de chaleur nécessaire ; alors, il met la barre en forme, et finit par montrer un clou exactement aussi admirable que celui du deuxième concurrent. Pas davantage, puisque c'était impossible, mais la façon dont il a procédé fait toute la différence, et il remporte le prix à l'unanimité. Moralité contestable : en art, tout est dans la manière.*

Ici encore il est question d'un clou qu'on évalue, mais cette fois pour lui-même et non plus en fonction de ses états de service. Dans le conte attribué par Genette à Andersen, le clou est le clou (du spectacle).

### Une distinction par le clou

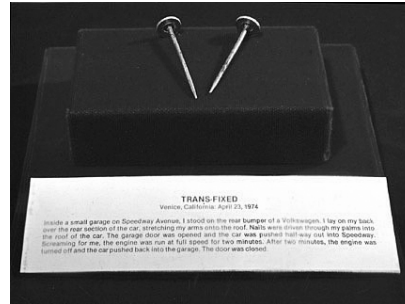
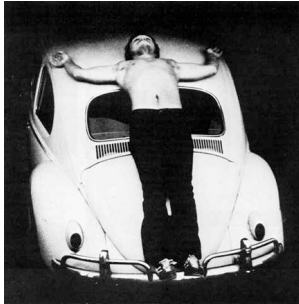
Dans la saison 4 de la série télévisée *The Wire*, de David Simon et Ed Burns, l'inspecteur Lester Freamon résout l'énigme des « corps disparus », en remarquant que les portes condamnées de certaines des maisons vides du West side de Baltimore sont clouées plutôt que vissées. Il déduit de cette distinction que les meurtriers se servent de ces maisons pour cacher les cadavres de leurs victimes. Il parvient alors à convaincre sa hiérarchie de faire fi des statistiques et de se servir de sa découverte pour ouvrir toutes les maisons clouées. La police édite un document pour apprendre aux patrouilleurs à distinguer la vis standard du clou qui ne l'est pas. En trahissant l'usage d'un cloueur à poudre, ces clous non standards désignent non seulement les tombes des victimes, mais ils leur attribuent également un auteur. Car si le téléspectateur sait, depuis la scène d'ouverture de la saison, que le cloueur incriminé est la possession de la tueuse Snoop, et qu'avec son complice Chris, elle signe ainsi ses crimes, il n'en va pas de même pour la police de Baltimore qui a plutôt tendance à se réjouir d'une apparente réduction du nombre de meurtres dans la ville. La clé de cette énigme ne tient qu'à un clou : la capacité de l'inspecteur Freamon à associer entre eux des détails à première vue anodins : la scène du crime est bordée de maisons vides aux portes recouvertes de contreplaqué et on a remarqué la présence d'un outil improbable dans la voiture de ceux qu'on suppose être les tueurs.



## Reliques

À propos des objets qui subsistent de ses performances, l'artiste américain Chris Burden, parle de « reliques ». Dans une interview accordée au magazine *Artpress* en 2009, il s'exprime ainsi :

*On peut réaliser une œuvre sans qu'il soit nécessaire qu'un objet lui soit associé. [...] « Relique » est un mot lourd de sens, qui renvoie à la religion. Mais pour moi, les reliques n'étaient à l'origine qu'une pierre de touche. Je ne sais pas vraiment pourquoi je les ai conservées, sinon en tant que souvenirs. Ainsi des clous qui ont servi à me clouer à l'arrière d'une Volkswagen dans Trans-Fixed (1974). Je les ai gardés de nombreuses années avant de les exposer. Ils subsistent, mais pas l'objet primaire, qui était la performance, l'action [...] le concept!*



Ici encore le clou apparaît comme objet ultime, l'instrument d'une aptitude obstinée de la matière à recueillir l'empreinte des affects – et à leur survivre.

## Le bois de malheur

Pour tous les observateurs du christianisme, la crucifixion est un moment clé. Pour les croyants elle est une condition de la foi. (Jésus dit à l'incrédule Thomas Didyme qui demande à mettre ses doigts dans ses plaies pour y croire: « Parce que tu m'as vu, tu as cru. Heureux ceux qui n'ont pas vu, et qui ont cru ! »). Pour les historiens elle est un élément de preuve important, si ce n'est le seul, de l'historicité de Jésus. En effet, dans le contexte du premier siècle en Palestine, la crucifixion était le plus infamant des supplices. Les premiers chrétiens étaient des juifs en train de se séparer du judaïsme et par conséquent contraints de se tourner vers les Romains pour les convertir. Difficile de les imaginer leur proposant d'adorer un crucifié (criminel et vaincu) s'ils n'y étaient pas obligés par une réalité historique indéniable, trop grosse pour être passée sous silence. « Ce que nous ne pouvons cacher, glorifions-le! » semblent s'être dit les rédacteurs des évangiles : « Non seulement nous ne dissimulerons pas la crucifixion de notre sauveur, mais nous en ferons le cœur même de notre liturgie, la condition de notre foi. » Dans leur livre *Corpus Christi*, Gérard Mordillat et Jérôme Prieur enquêtent sur la rédaction du texte des évangiles. Dans le chapitre consacré à la Crucifixion ils s'interrogent :

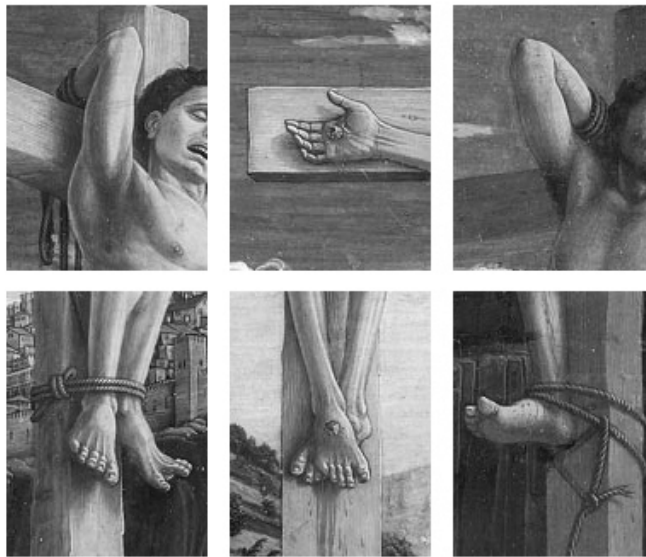
*En règle générale, les condamnés [à la croix] devaient être liés. Pourquoi alors Jésus aurait-il été cloué aux pieds et aux mains comme l'indique ce passage où Thomas dit en parlant du ressuscité : « Si je ne vois pas la marque des clous dans ses mains, je ne le croirais pas. » Cela*

*reflète-t-il un souvenir authentique qui singularise la mort de Jésus ou cela apparaît-il pour de toutes autres raisons?*

Et un peu plus loin ils avancent une hypothèse :

*Les évangélistes se devaient de montrer en quoi l'exécution de Jésus se distinguait de toutes les autres. Le clouage des pieds et des mains [contribue] à la singularisation de sa mort. À la fin du deuxième siècle, Tertullien attribuait à Jésus le monopole des clous : « Seul il fut crucifié de manière si remarquable. »*

Cette distinction est particulièrement mise en évidence par Mantegna dans sa *Crucifixion* (1459) : des trois suppliciés du Golgotha, seul Jésus est cloué.



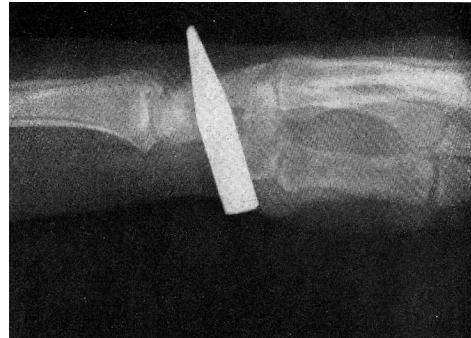
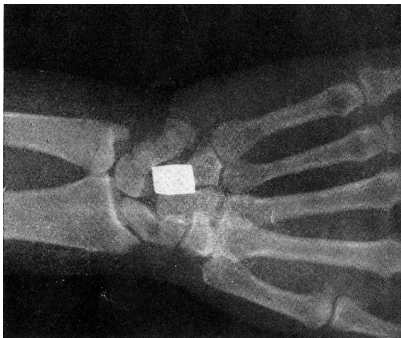
En lui imposant le clou, c'est un surcroît de souffrance que lui ont prescrit les rédacteurs des évangiles, mais sans doute cherchaient-ils par cette distinction à confirmer le retournement à leur avantage de la folle contrainte historique que constitue la croix dans la biographie de leur sauveur. En quelque sorte, ils enfoncent le clou.

### **L'obsession du Docteur Barbet**

Dans les années 1930, le Docteur Barbet entreprit de prouver « scientifiquement » l'authenticité du Suaire de Turin. Une partie de sa thèse était la suivante : les traces de sang du suaire indiquent sans détour que le Christ a été cloué dans les poignets et non dans les mains – ce que l'on croyait jusqu'alors. Homme très pieux, voire bigot, soucieux jusqu'à l'obsession d'accorder sa foi avec sa raison scientifique, le docteur commence alors une série d'expériences anatomiques visant à démontrer sa thèse. Dès lors, et de son propre aveu, il a « vécu treize ans dans l'intimité des cadavres ». Dans les sous-sols de l'hôpital Saint-Joseph à Paris, il crucifie des macchabées, mesure l'angle des bras, des jambes, ampute, radiographie, dissèque... Tout au long de son livre, *La Passion selon le Chirurgien*, publié en 1948, il explicite sa méthode :

*Venant d'amputer un bras au tiers supérieur chez un homme vigoureux, j'ai planté mon clou carré de huit millimètres de côté (clou de la passion) en pleine paume, dans le troisième espace. J'ai suspendu doucement au coude quarante kilos (moitié du poids d'un corps d'homme qui a près d'un mètre quatre-vingt). Après dix minutes, la plaie s'était étirée, le clou était au niveau des têtes métacarpiennes. J'ai provoqué alors une secousse très modérée de l'ensemble et j'ai vu le clou franchir brusquement le point de l'espace rétréci par les deux têtes métacarpiennes et déchirer largement la peau jusqu'à la commissure. Une deuxième secousse légère a arraché ce qui restait de peau.*

Le reste est à l'avenant : le Docteur Barbet s'autorise toutes les hypothèses scientifiques à l'exception de celles qui seraient en contradiction avec le texte des Écritures. Il conclut que les clous ont été plantés « en plein carpe » (os du poignet). Or, d'un point de vue ostéologique, le carpe fait bel et bien partie de la main. À sa grande satisfaction, cette découverte met en conformité la science anatomique et le canon évangélique qui stipule, par la bouche de Jésus s'adressant à Thomas : « *Vide manus meas* – Vois mes mains ». Pour finir, le docteur affirme, à propos « du seul passage anatomique préformé, chemin naturel, où le clou passe facilement et où il est maintenu très solidement », que « c'est précisément là que le Linceul [de Turin] nous montre la trace du clou, là où un faussaire n'aurait jamais eu l'idée ni l'audace de le figurer ». Le Suaire de Turin est donc authentique, CQFD.



Cette histoire me touche d'autant plus que le docteur Barbet était mon arrière grand-père et que le hasard le plus fortuit fait croiser nos chemins de Facteurs Cheval à la recherche du Palais Idéal ; d'un côté ses expérimentations morbides aux confins du croire religieux et du savoir scientifique ; de l'autre mes élucubrations circulaires autour du clou comme témoin de sa charge.

### **Le doublon**

Quelques 240 pages après que le lecteur ait convenu avec le narrateur de l'appeler Ismaël, une première mention est faite de la baleine blanche qui donne son nom au chef-d'œuvre d'Herman Melville. Et c'est Achab lui-même, le furieux capitaine du Pequod qui se charge des présentations. Au début de ce 36<sup>e</sup> chapitre, alors que la fin du jour approche, il cale sa jambe de bois dans un trou du gaillard d'arrière et y convoque la totalité de son équipage pour cette harangue :

*« Vous tous, les guetteurs, m'avez, plus d'une fois, entendu donner des ordres au sujet d'une baleine blanche. Regardez bien ! Vous voyez ce doublon ? et il éleva dans le soleil une large pièce d'or – il vaut seize dollars, les gars ! Vous le voyez bien ? Monsieur Starbuck passez-moi la masse, là-bas... » Tandis que le second allait quérir le marteau, Achab, sans mot dire, frottait lentement la pièce d'or sur les pans de sa vareuse, comme pour en aviver l'éclat, en fredonnant à voix basse un air sans paroles, dont le son si étouffé, si indistinct semblait être le bourdonnement des rouages de sa vie intérieure. Prenant le marteau des mains de Starbuck, il marcha sur le grand mât, le marteau levé dans une main, brandissant de l'autre le doublon, et s'écria à voix forte : « Celui d'entre vous, les gars, qui me lèvera une baleine à tête blanche, au front ridé et à la mâchoire de travers, celui d'entre vous qui me lèvera cette baleine à tête blanche dont la nageoire de la queue est percée de trois trous à tribord – écoutez bien ! celui d'entre vous qui me lèvera cette baleine-là, celui-là aura cette pièce d'or, les enfants ! » – Hourra ! Hourra ! crièrent les marins en agitant leurs surcoûts pour saluer le clouement au mât du doublon.*

S'ensuit une description de Moby Dick et l'exposé du but véritable de l'expédition du Pequod : la vengeance du Capitaine Achab dont le cachalot blanc emporta jadis la jambe, l'obligeant à « se tenir debout sur un moignon mort ». Environ 250 pages plus loin, au chapitre 99, les membres de l'équipage soliloquent chacun à leur tour à propos du doublon, « isolé et sanctifié » sur son mât, révérend comme « l'emblème évocateur de la Baleine blanche ». Pip, l'idiot du navire, a le dernier mot de cette ronde prophétique :

*Ce doublon-là, c'est le nombril du navire, et ils brûlent tous de le dévisser. Mais dévissez-vous le nombril, qu'en adviendra-t-il ? D'autre part, s'il reste en place, c'est laid aussi car, lorsque quelque chose est cloué au mât, c'est un signe qu'une affaire devient désespérée. Ah ! ah ! vieil Achab ! la Baleine blanche, elle te clouera !*



On sait en effet que la folie d'Achab entrainera le Pequod et son équipage à leur perte. À la fin du roman, le cachalot coule le navire en le fracassant de son front puissant et emporte le capitaine dont le cou s'est retrouvé noué par la ligne d'un harpon. Ismaël, seul survivant de ce cataclysme assiste à l'engloutissement du navire :

*Mais tandis que les derniers tourbillons se refermaient sur la tête de*

*l'Indien au grand mât, laissant encore émerger sa flèche ainsi que le penon qui flottait paisiblement de toute sa longueur, la dérision d'une coïncidence voulut qu'au-dessus des lames destructrices qui le touchaient presque, un bras rouge tenant un marteau sortit de l'eau et d'un geste large, se mit à clouer plus fort et toujours plus fort le drapeau à l'espar qui pointait encore. Un aigle de mer avait suivi, provoquant, la descente du grand mât loin de sa vraie demeure parmi les étoiles, harcelant Tashtego en piquant du bec le drapeau ; son aile se mit à battre entre le marteau et le bois et, sentant aussitôt ce frisson éthéré, le sauvage noyé, dans la convulsion de son agonie, le cloua. Ainsi l'oiseau du ciel au cri d'archange, le bec impérial levé, le corps captif du drapeau d'Achab, sombra avec son navire qui, tel Satan, ne descendit pas en enfer sans avoir entraîné à sa suite une vivante part de ciel pour s'en casquer.*

Le premier clou lie le destin des hommes à celui du navire. La fortune recherchée par les marins est littéralement clouée au bois du grand mât au moment même où est prononcé pour la première fois le nom de la baleine blanche. Quand les espoirs de fortune seront engloutis avec ceux qui les portent, c'est l'aile d'un aigle de mer qui sera prise pour un drapeau par le bras aveugle du *païen* Tashtego et clouée à son tour, sur la partie haute de ce même grand mât. Ces deux clous changent successivement le statut des objets qu'ils fixent : le doublon devient le blason qui inaugure la traque de la baleine et l'aigle de mer le triste étendard du naufrage qui la termine.

### **Un cercueil**

Une des occurrences du martyre des pianos tel que l'ont à maintes reprises orchestré les membres de Fluxus. En lui clouant ses touches, Maciunas, avec l'air faux d'un vrai croque-mort, fait jouer sa dernière partition au piano. Il le cloue comme on cloue le couvercle d'un cercueil ou, pour le dire autrement, il lui cloue le bec.





## Oracles

Dans une de ses *Fables*, Ésope raconte ceci :

*Un vieillard craintif avait un fils unique plein de courage et passionné pour la chasse ; il le vit en songe périr sous la griffe d'un lion. Craignant que le songe ne fût véritable et ne se réalisât, il fit aménager un appartement élevé et magnifique, et il y garda son fils. Il avait fait peindre, pour le distraire, des animaux de toute sorte, parmi lesquels figurait aussi un lion. Mais la vue de toutes ces peintures ne faisait qu'augmenter l'ennui du jeune homme. Un jour s'approchant du lion : «Mauvaise bête, s'écria-t-il, c'est à cause de toi et du songe menteur de mon père qu'on m'a enfermé dans cette prison pour femmes. Que pourrais-je bien te faire?» À ces mots, il asséna sa main sur le mur, pour crever l'oeil du lion. Mais un clou s'enfonça sous son ongle et lui causa une douleur aiguë et une inflammation qui aboutit à une tumeur. La fièvre s'étant allumée là-dessus le fit bientôt passer de vie à trépas. Le lion, pour n'être qu'un lion en peinture, n'en tua pas moins le jeune homme, à qui l'artifice de son père ne servit à rien.*

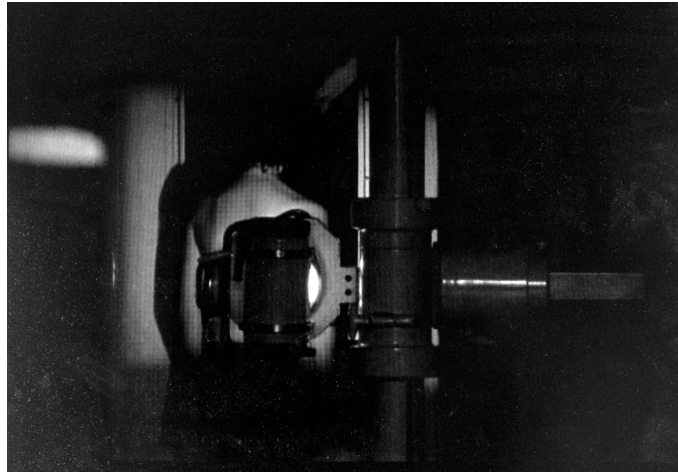
Dans cette histoire, le clou joue un rôle transitionnel entre le signifié (le danger du lion) et le signifiant (le lion peint sur un mur). Il transmet la dangerosité du lion réel à son avatar peint, supposé inoffensif. Mais dans un mouvement ironiquement croisé, c'est la matérialité même de l'idée qui est finalement fatale au fils. À moins que ce ne soit l'impossibilité psychotique de discerner entre la chose et l'idée de la chose qui le perde, dans une confusion sourde à la mise en garde de Gregory Bateson selon laquelle « l'idée de chien n'a jamais mordu personne ».

Au début de son aventure au Tibet, Tintin fait un rêve dans lequel son ami Tchang, victime d'une catastrophe aérienne en plein Himalaya, l'appelle à l'aide. Sans hésiter il se met en chemin pour aller sauver son ami. Il lui faudra traverser de terribles épreuves pour réaliser cet exploit. Parmi ces épreuves il en est une, à la fois minuscule et mystérieuse, qui retient mon attention. Après une escale à New Dehli, les héros doivent se dépêcher de rejoindre l'aéroport s'ils ne veulent pas louper leur avion. Ils s'installent dans un taxi dont le chauffeur leur assure qu'ils seront bientôt à l'aéroport, à moins dit-il, qu'ils ne crèvent un pneu. Or, la vignette où figure cet énoncé, nous montre précisément un clou, la pointe vers le haut, sur la trajectoire du véhicule. Les choses semblent mal parties, mais dès la vignette suivante elles rentrent dans l'ordre : le taxi évite le clou. Dans *Le réel et son double*, Clément Rosset livre une belle analyse de la mécanique funeste des littératures oraculaires : ce sont les tentatives pour se soustraire aux prophéties qui les réalisent. Œdipe se jette vers son destin en essayant d'y échapper. Dans la fable d'Ésope, le père, croyant soustraire son fils à son destin, l'y précipite. Je ne sais pas si on peut parler d'oracle à propos de la minuscule péripétie du clou dans *Tintin au Tibet*, mais d'une manière générale on peut dire de Tintin qu'il choisit délibérément d'ignorer les mises en garde ; son courage se nourrit de la magnifique surdité qu'il oppose tout au long du récit aux prophètes de malheur qui vouent à l'échec son entreprise de sauvetage. Dans ce contexte, je crois que le clou a une fonction de talisman : il figure le danger qu'on évite pour avoir su l'ignorer, non pas en surmontant sa peur, mais parce qu'à aucun moment on en a pris conscience.

### Julien Leclou, héros de *L'argent de poche*

- *Qu'est-ce qui se passe là-bas? demande l'infirmière.*
- *C'est Leclou qui veut pas se déshabiller! lui répond le cœur des enfants..*

À la fin de *L'argent de poche*, de François Truffaut, le jeune Julien Leclou est forcé de se déshabiller (de s'exposer), pour passer la visite médicale de son école. La maltraitance dont il est victime apparaît alors au grand jour et le film bascule vers son dénouement à la fois narratif et moral.



Comme le suggère le titre du film, *L'argent de poche* est à l'argent ce que l'enfance est à l'âge adulte : une petite valeur qui circule au milieu d'une plus grande. C'est également le sens que semble donner au film l'instituteur joué par Jean-François Stevenin quand il s'adresse aux élèves pour tenter de mettre en mots cette « même chose » à laquelle « tout le monde pense » : la découverte des blessures sur le corps de Julien Leclou, son placement en famille d'accueil et l'arrestation de ses parents maltraitants. Dans son discours il oppose les adultes qui ont la possibilité d'améliorer leur vie, « quand ils le veulent vraiment », aux enfants pour qui cet affranchissement est impossible, du fait même de leur non-conscience de ce qui les opprime. Ce constat est optimiste, mais sur un mode paradoxal : personne n'est condamné à souffrir ... toute sa vie. Pour Julien, il admet que le mal dont il a été la victime s'est redoublé d'un enfermement dont il aura peine à sortir. Un peu plus tôt, il essayait de soulager la culpabilité de l'institutrice qui n'avait rien remarqué : « N'oubliez pas que le petit Leclou faisait tous ses efforts pour ne rien laisser paraître de ce qui se passait chez lui. » C'est cette invisibilité de la souffrance de Julien que combat le cinéma de Truffaut, tout entier solidaire des mots de l'instituteur. Quand on découvre Julien au début du film, c'est par un lent traveling vertical, des pieds à la tête. Ce mouvement de caméra semble signifier (rétrospectivement) : voyez la force de cette vie qui pousse malgré tout. Immédiatement après cette présentation au spectateur, Julien est présenté aux élèves, et il reprend à son compte l'affirmation de cette force, en opposant l'évidence de son existence à l'incrédulité de son jeune voisin de pupitre :

- *T'habites où?*
- *Vers les Mureaux*
- *Y'a pas de maisons là-bas!*
- *Bien sûr que si y'a des maisons, j'y habite!*

Julien Leclou est le pivot de *L'argent de poche*. Il est la plante vénéneuse qui organise cette chronique des vies ordinaires autour du lent dévoilement de ce que personne ne veut voir. Ce n'est pas pour rien que le dernier plan du film dans lequel apparaît Julien est précisément celui où la femme médecin approche de sa poitrine un appareil qu'on suppose de radiographie et qui s'apparente beaucoup à un projecteur. Julien disparaît dans une sorte de mise en lumière, une exposition à la fois attendue et redoutée.

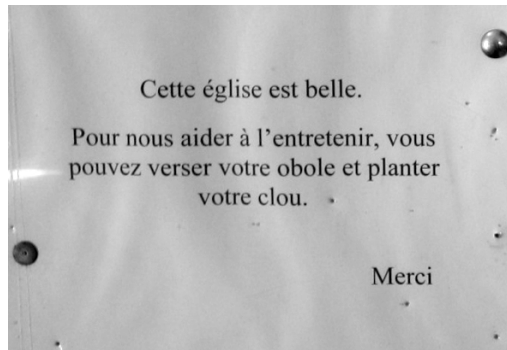
### **Les poteaux du plateau**

Le 15 juillet 2010, la Cour d'appel a rendu public un jugement qui invalide l'interdiction municipale montréalaise « d'inscrire un message, de coller ou d'agrafer une affiche ailleurs que sur une surface prévue à cette fin ». Le jugement stipule que cette réglementation viole la Charte canadienne des droits et libertés (d'expression en l'occurrence). Cette décision va dans le sens de nombre de revendications émanant de la communauté culturelle indépendante de Montréal et de son attachement à la liberté d'affichage. Je me demande si, suite à ce jugement, la Ville de Montréal va continuer à « nettoyer » les poteaux bien situés — nettoyage consistant à arracher les affiches et dont la particularité est de faire apparaître des générations de broches ayant servi à fixer des générations d'affiches. Ainsi, dans un même mouvement, l'arrachage met à nu l'accrochage et révèle la valeur quasi patrimoniale de l'affichage sauvage.



**Les offrandes**

À Sant'Antonino, en Haute-Corse, dans l'Église de l'Annonciation et de la confrérie, on tombe par hasard sur un rappel de cette évidence de la triade clou -> valeur -> beauté.  
Dans une pochette plastique épinglée sur un mur, cette adresse au visiteur :



À côté, un tronc recueille l'argent :



En dessous, une buche accueille les clous :



### **À suivre**

Cette série de clous n'a pas de clôture. Elle est à suivre comme le sont les épisodes d'un feuilleton dont on ne veut rien moins que connaître par avance le dénouement. je sais seulement qu'il faudra un jour écrire sur le mont-de-piété et les objets qu'on y met au clou ; parler des clous du capitole plantés dit-on par les empereurs romains pour acheter la bienveillance des dieux ; faire une part belle au jargon des assureurs qui négocient clou à clou le transport des œuvres entre deux musées ; évoquer les clous dateurs qui authentifiaient les traverses de chemin de fer ; citer Escola citant Tchekhov pour qui, dans la fable, tout devait faire sens, de sorte que « si au début de la nouvelle on dit qu'il y a un clou dans le mur, à la fin c'est à ce clou que le héros doit se pendre. » Et enfin, prévenir l'agitation monomaniaque, car je me suis laissé dire que « si le seul outil que nous ayons est un marteau, nous tendons à voir tout problème comme un clou » (avertissement parfois attribué à Paul Watzlawick, parfois à Abraham Maslow).

---

## Références

- Baldessari, J.  
1972 *Ingres and other Parables*. London : Studio International Publications.
- Barbet, P.  
2003[1948] *La passion de Jésus-Christ selon le chirurgien*. Paris : Médiaspaul.
- Bateson, G.  
1997 *Vers une écologie de l'esprit 1*. Paris : Seuil.
- Burden, C.  
2009 *Entretien avec David Zerbib*. ArtPress 358, juillet-août.
- Darwiche, J. et David B.  
2000 *Sagesses et malices de Nasreddine, le fou qui était sage*. Paris : Albin Michel.
- Escola, M.  
2008 *Le clou de Tchekhov. Retours sur le principe de causalité régressive*.  
[http://www.fabula.org/atelier.php?Principe\\_de\\_causalite\\_regressive#\\_ftnref21](http://www.fabula.org/atelier.php?Principe_de_causalite_regressive#_ftnref21)
- Genette, G.  
2006 *Bardadrac*. Paris : Seuil.
- Hergé  
1960 *Tintin au Tibet*. Paris : Casterman.
- Melville, H.  
1989 [1851] *Moby Dick*. Traduction de Henriette Guex-Rolle. Paris : Garnier-Flammarion.
- Mordillat, G. et Prieur, J.  
1997 *Corpus Christi. Enquête sur l'écriture des Évangiles*. Paris : Mille et une nuits.

Rosset, C.

1976 *Le réel et son double*. Paris : Gallimard.

Ono, Y.

2006 *Oui, à chaque instant, je pense à John*. Entretien publié par [lexpress.fr](http://lexpress.fr) le 16/02/2006.

### **Filmographie**

François Truffaut, réal.

1976 *L'argent de poche*. 104 min. Les films du Carosse. France.

David Simon et Ed Burns, réal.

2002-2008 *The Wire* (Série), HBO. USA.

***C'est bien de valeur, mais...***  
**Portrait d'un *pawn shop* montréalais**

Kim Turcot DiFruscia  
Université de Montréal

## Résumé

Cet article relate une observation ethnographique réalisée chez un prêteur sur gages (*pawnshop*) à Montréal, au Québec. Il s'agit de présenter les logiques et perceptions de l'argent, de même que les rhétoriques fluctuantes de la valeur mises en œuvres dans l'activité de prêt sur gages en tant qu'activité de fixation de valeur. Est explorée la complexité de la définition et de l'expérience de leur rôle social vécue par les prêteurs sur gages. L'histoire du prêt sur gages est brièvement présentée.

Mots-clés : prêt sur gages, valeur, argent, pauvreté, urbanité.

## Abstract

Drawing on ethnographic observation conducted in a Montreal pawnshop, this paper explores the logics and perception of money and changing rhetoric of value deployed within pawn broking, an activity of value fixation. The complex experience and self-definition of their social role by pawnbrokers is explored. The history of pawn broking is briefly



presented.

Key words : pawnshop, value, money, poverty, urbanity.

*Ce qui a un prix peut aussi bien être remplacé par quelque chose d'autre à titre d'équivalent. Ce qui est supérieur à tout prix, ce qui n'admet aucun équivalent, c'est ce qui a une dignité.*

Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*

Montréal, Québec, Canada. Quartier Centre-Sud. Mois d'août de canicule.

Le quartier est celui de la misère ordinaire. De ces enclaves sans douceur qui demeurent, comme oubliées, dans toutes les villes d'Amérique. Dans la moiteur du plein après-midi, des hommes sans travail déambulent en fumant. Des fous en vêtements trop chauds poussent des chariots de bric-à-brac. Les adolescentes affalées au bord du trottoir échangent des commentaires sur les passants. On donne des Cokes aux enfants pour les rafraîchir. Devant le *dollar store*, la caissière étire sa pause. Entre deux salons de « massages exotiques », une église évangélique est en train d'emménager dans le local désaffecté d'un ancien bar. En face, une grosse femme repeint en soufflant la devanture du dépanneur.

Les manufactures de textile, de tabac, de chaussures et les industries portuaires qui faisaient du quartier populaire le poumon industriel de la ville aux 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècle ont depuis longtemps fermé leurs portes. De faubourg ouvrier canadien-français, le secteur est devenu un territoire de la pauvreté, de la petite criminalité et de l'indifférence montréalaises. Dans les usines anciennes converties en lofts d'affaires, seules quelques firmes de publicistes ou d'architectes espèrent une gentrification prochaine. Pour l'heure, c'est encore ici le royaume des boutiques à rabais, des comptoirs à hot-dogs, des clubs de striptease et des salons de pose d'ongles. C'est aussi le royaume des *pawn shops*.

Des *pawns shops*. Des prêteurs sur gages. Des dizaines dans le quartier. À chaque coin de rue, des affiches au néon promettent « argent comptant rapide » et « bas taux d'intérêt ». Dans les vitrines

étroites, toutes semblables, des assortiments hétéroclites d'instruments de musique, d'appareils électroniques, d'outils, de bijoux et d'équipements sportifs tentent d'appâter d'éventuels clients. De toute façon, on ne vient pas au *pawn shop* pour acheter.

Un *pawn shop* est un établissement qui propose des prêts, généralement de petite valeur et en argent comptant, en échange d'une garantie déposée par l'emprunteur sous forme d'un bien matériel d'une valeur supérieure à celle du prêt consenti. À la fin du terme du contrat d'emprunt, conventionnellement d'une durée d'un mois, l'emprunteur doit rembourser au *pawn shop* le montant prêté, les intérêts sur la somme en plus de frais variables, sans quoi le prêteur – ou *pawnbroker* – devient propriétaire du bien mis en gage et peut le placer en vente. En termes légaux, le service financier offert par le *pawn shop* est une hypothèque mobilière avec dépossession. Et même s'il existe aujourd'hui dans la ville de Montréal plus de 300 de ces « établissements de dépossession », moi, je n'y ai jamais mis les pieds.

J'arpente l'artère principale de Centre-Sud. Devant chaque *pawn shop*, j'hésite quelques secondes, mais chaque fois poursuis lâchement mon chemin. Je n'ose entrer nulle part, comme éprouvant une trop grande proximité du mal.

Après plus d'une heure de cette promenade-hésitation devant les vitrines infernales, j'aperçois une jeune femme très enceinte qui écrase sa cigarette sous son bottillon de faux cuir, regarde à gauche, à droite, puis pousse la porte de « Comptant content ». Je la regarde s'engouffrer dans le *pawn shop* d'un pas dont je ne peux deviner s'il est résolu ou anxieux. Dans une bouffée de courage, je décide de la suivre.

À l'intérieur de la boutique étonnamment spacieuse, la marchandise disparate est disposée avec ordre. Des guitares, des perceuses et des skis sont suspendus aux murs; des appareils stéréo et des téléviseurs sont alignés sur des étagères superposées jusqu'au plafond; de petits appareils électroniques et des bijoux sont rangés dans des présentoirs de verre. Rien n'est beau, propre seulement. Tout est usé sans être ancien. Les objets portent les marques de propriétaires précédents dont, comme des bêtes abandonnées, ils semblent attendre le retour. En introduction de sa théorie de la valeur, Marx (1992[1867]:128) invite ses lecteurs à se représenter toute la force de travail accumulée dans le moindre objet du quotidien, à imaginer les choses produites qui nous entourent comme des concentrés de travail, de temps, de minutie, d'effort, d'humanité. En contemplant les objets hétéroclites disposés dans le *pawn shop*, je ne peux m'empêcher d'aussi percevoir, déposés dans toutes ces choses, les aspirations, les projets, les excès, les manques et les échecs de tant d'emprunteurs plus jamais revenus.

La fille enceinte que j'ai suivie dans le *pawn shop* parle à voix basse avec le type au comptoir, un grand homme costaud dans la quarantaine à la voix grave et aux manières posées. Je tends l'oreille. Elle veut vendre son téléphone cellulaire. Elle en a un autre, soutient-elle. D'un coup d'œil à peine, le *pawnbroker* refuse l'objet : le modèle est trop ancien, il en possède déjà trop d'exemplaires. La fille insiste, tente d'ouvrir la négociation. Le prêteur est impassible. Elle monte le ton, supplie, elle a besoin d'argent. Rien à faire. Elle change de stratégie, range le téléphone dans son sac et se penche par-dessus son gros ventre pour détacher de sa cheville une fine chaînette argentée. Elle présente le bijou au prêteur qui, après un examen sommaire, lui en offre dix dollars. La fille éclate d'un rire narquois, demande si on se moque d'elle. L'objet était à sa mère, c'est une antiquité, il est de grande valeur, clame-elle. Dix dollars. Pas un sou de plus. La vendeuse pose ses mains sur son ventre, tente de susciter la pitié, explique qu'elle est « dans une mauvaise passe ». « C'est bien de valeur... », dit le type, « mais je ne peux pas t'aider ». Dix dollars. Offre finale. La fille hésite, semble réfléchir. Si elle désire récupérer l'objet, lui récite l'intraitable prêteur, elle aura un mois pour rembourser le prêt de dix dollars plus trois dollars vingt d'intérêts et de frais. La fille jette un regard incrédule à l'homme, lance un juron et sort. Derrière le comptoir, le *pawnbroker* échange un demi-sourire blasé avec les trois autres commis, tous occupés avec des clients moins exigeants. Les transactions reprennent. Incident clos.

Je fais mine d'examiner pendant quelque temps une collection de couteaux dans un présentoir. Soudain, de sa grosse voix autoritaire, le grand homme m'interpelle, veut savoir s'il peut « m'aider ». Un peu craintive, je lui dis que j'aimerais m'informer du fonctionnement de son établissement. Il me demande ce que j'ai à vendre. Rien. Mal-à-l'aise, je lui explique que ma visite est purement ethnographique.

Pas tout à fait convaincu du caractère louable de mes motivations, Jeff – le *pawnbroker* s'appelle Jeff et il est propriétaire des lieux – consent néanmoins à m'expliquer que son *pawn shop* « fonctionne comme tous les autres ». C'est à dire que Jeff souscrit à ses clients des prêts en liquide en échange de biens de valeur. Selon le montant du prêt, il en coûte à l'emprunteur qui désire récupérer son bien après un mois entre 5% et 10% d'intérêt sur le capital prêté, en sus de frais « d'administration et d'entreposage » qui portent en fait le taux d'intérêt mensuel à 25%, 30% voire parfois 40% du montant prêté. Quant aux sommes des prêts consentis, Jeff les fixe en fonction de la valeur des objets mis en gage, valeur qu'il estime lui-même dans un exercice obscur d'art, d'expérience et d'humeur du moment. Il existe bien des bases de données informatiques destinées spécifiquement aux *pawn shops* qui listent les valeurs de rachat de milliers d'articles usagés en fonction de la marque, de l'usure, de la valeur à neuf, etc. Mais, selon Jeff, ces référentiels « sont seulement bons pour les débutants ».

Un *pawnbroker* d'expérience a plutôt « le feeling » de la valeur des choses; il sait décider du prix d'une vieille guitare, d'un stéréo ou d'un bijou d'un simple coup d'œil, parce qu'il a l'intuition d'un véritable artiste de la fixation de valeur. Les chiffres flottent dans le *pawn shop* de Jeff; les prix des choses fixés puis réduits puis gonflés encore révèlent le vide derrière les nombres; les valeurs sont en vent.

Chose certaine, fruit d'une conciliation étrange entre la valeur de revente estimée de l'objet, sa valeur à neuf, la valeur de biens similaires, la valeur des matériaux qui le composent et la sympathie arbitraire que le *pawnbroker* éprouve pour le client, le montant du prêt consenti est toujours fixé dans le but premier d'enrichir le *pawn shop*. Car lorsque Jeff ne fait pas son profit astronomique en frais d'intérêt sur des prêts remboursés, il peut remettre en vente à des prix étonnamment élevés les biens de valeur qu'il a payés trois fois rien.

Je demande à Jeff pourquoi il a refusé le téléphone portable puis le bijou de la femme enceinte; son comptoir est pourtant rempli de petits objets similaires. «Elle ne serait pas revenue, pas intéressant pour moi des clients comme ça», me répond-il. Un «bon client», dans l'esprit de Jeff, a suffisamment besoin d'argent pour apporter en gage un objet dont il ne veut pas se départir et qu'il sera prêt à récupérer coûte que coûte, peu importe les intérêts élevés. Des gens qui mettent en garantie des choses auxquelles ils tiennent comme des objets de famille ou des appareils d'usage essentiels, puis qui seront prêts à déboursier deux, trois, quatre fois la valeur d'origine de l'objet pour le récupérer et rembourser le prêt et les intérêts, voilà le genre de « clientèle » avec laquelle Jeff préfère transiger. Mieux encore, des emprunteurs qui replacent en gage le même objet chaque mois, pour ne pas le perdre, s'échafaudant ainsi des dettes vertigineuses à coups d'intérêt réel de 20%, 30% ou 40%. Des gens qui ont besoin d'argent de toute urgence, qui ne font pas d'histoires, qui oublient de compter et, aussi, surtout, des clients qui n'ont pas les moyens de la loi.

Car la pratique du prêt sur gages est, étonnamment, l'une des activités commerciales les plus réglementées au Canada et au Québec. Nombre de dispositions légales criminalisent le prêt usuraire. Selon le code criminel canadien, un prêt dont le taux d'intérêt dépasse annuellement 60% du capital prêté est considéré comme de l'usure et, donc, criminel. De plus, la Loi québécoise sur la protection du consommateur et la Loi canadienne sur l'intérêt obligent le prêteur à stipuler par écrit le taux d'intérêt *annuel* sur tout contrat de crédit. La pratique courante dans les *pawn shops* est d'opérer les prêts sur une base *mensuelle*, avec des taux d'intérêt de 20% ou 30%, qui, composés annuellement, équivalent à 300% voire 500% d'intérêt. Pour contourner les dispositions légales, les prêteurs sur gages ont l'habitude de camoufler une partie des intérêts en « frais d'administration » ou

« d'entreposage », ce qui leur permet, en apparence, de ne pas dépasser le taux légal annuel de 60% (en chargeant 5% d'intérêt par mois, par exemple, plus une somme fixe en frais supplémentaires) tout en continuant de tripler et quadrupler leurs profits. En 1999, 6500 contrats de prêt sur gage avaient été saisis par les policiers dans 85 *pawn shops* montréalais. Aucun ne respectait en réalité le taux d'intérêt maximum de 60% ni ne mentionnait les taux réels chargés sur une base annuelle. « Si tu veux que je sois franc avec toi », me confie Jeff « c'est de même que la business marche. Il y a personne qui peut changer ça ».

Bien sûr, Jeff et ses collègues savent bien que les dispositions légales, quoique nombreuses, sont dans les faits bien peu menaçantes. Les *pawn shops* sont rarement, sinon jamais inspectés et les exceptionnelles « descentes » de police visent davantage à combattre le recel qu'à s'assurer de la légalité des contrats de prêt. Surtout, il est possible de croire que la majorité des « clients » de Jeff ignorent les spécificités de la loi et que, de toute façon, peu auraient les moyens d'entreprendre des démarches juridiques contre l'usurier.

Jeff choisit ses clients avec un certain soin. Il préfère les clients qui « ne veulent pas de trouble et qui n'en font pas ». C'est-à-dire des gens suffisamment inquiétés par l'urgence financière pour ne pas poser trop de questions sur les modalités de la transaction. Une réglementation municipale oblige Jeff à consigner dans un registre envoyé quotidiennement au service de police l'identité de chaque emprunteur et la nature des biens mis en gage. Cette consigne vise à éviter que des biens volés ne soient pas écoulés dans les *pawn shops*. Or, les registres municipaux sont si rarement inspectés et les amendes en cas d'infraction sont si légères (à peine une dizaine par année à Montréal, d'en moyenne 250\$) que Jeff et ses comparses sont dans les faits bien peu méticuleux quant à leur tenue de livres. « C'est sûr que des voleurs, on n'en veut pas, mais après c'est pas possible de savoir d'où vient tout le stock qu'on reçoit tous les jours », explique Jeff, évasivement.

C'est que Jeff ne conçoit pas son commerce comme une entreprise de maintien de l'ordre public ou de promotion de la morale. Il se voit plutôt à la fois comme une banque, un service essentiel et... un organisme de bienfaisance. Dans un quartier où presque aucune institution financière n'a pignon sur rue – un « désert financier » dirait-on par analogie avec le désert alimentaire qu'est aussi Centre-Sud, où il est difficile de trouver des produits frais – le *pawn shop* est en effet souvent la seule « banque » à laquelle les gens du voisinage peuvent avoir rapidement accès. Au Canada, les institutions financières se sont retirées du marché des petits prêts au cours des dernières décennies (Buckland 2008; Rivlin 2010) et, selon une enquête menée par l'Union des consommateurs (2009), entre 3% et 8% des clients recourant à un

service de prêt sur gage ne possèdent pas de compte bancaire. Pratique, rapide et simple, le *pawn shop* est devenu dans certains quartiers de la ville l'un des seuls services financiers de proximité.

Cette « désertification » financière est lucrative pour les *pawnbrokers*. Plusieurs offrent aujourd'hui, en plus des prêts sur gages traditionnels, des « services bancaires » divers comme l'encaissement de chèques ou l'avance sur salaire. Les avancées néolibérales des dernières décennies ont fait de l'industrie du prêt sur gage une industrie en constante croissance. Au Québec, de 50 établissements enregistrés en 1994, on en comptait plus de 350, à peine dix ans plus tard (Linteau 2004). Au début des années 2000, un *pawn shop* ouvrait ses portes chaque semaine à Montréal (Bâtonnier du Québec 2008). Comparativement, 12 000 *pawns shops* sont légalement en opération aux États-Unis (Rivlin 2010). La prolifération des sites d'achats sur Internet n'a pas freiné l'industrie du prêt sur gages, au contraire, les petites annonces en lignes et autres *ebay* constituent pour les prêteurs de nouveaux marchés d'écoulement de leurs marchandises. L'industrie est à ce point « en santé » que, au cours des dernières années, des chaînes de franchises regroupant des vingtaines d'établissements de prêt sur gages se sont établies. Aujourd'hui, la plupart des *pawn shops* de Centre-Sud opèrent sous de grandes bannières nationales.

Il y a cinq ans, Jeff a lui aussi vendu son affaire indépendante à l'une de ces chaînes de *pawn shops*, dont il a ensuite racheté une franchise. « De toutes manières, la business est bonne », assure-t-il. Et en effet, l'établissement de Jeff a toutes les apparences de la prospérité. Il emploie huit jeunes hommes, qui travaillent trois ou quatre à la fois. Jeff me laisse plusieurs fois durant notre conversation pour transiger avec l'un des nombreux clients ou superviser un employé. Il y a beaucoup d'activité dans le magasin. Tous ceux qui entrent dans le *pawn shop* y sont pour vendre/emprunter. Une seule fois, une dame s'enquiert du prix des guitares pour enfants. On ne vient pas au *pawn shop* pour acheter.

Chaque client-emprunteur qui propose un objet à mettre en gage le fait avec moult justifications. Tout le monde a une bonne excuse pour avoir recours au *pawn shop*. On évoque la situation exceptionnelle ou l'urgence, on promet de rembourser rubis sur l'ongle, on interpelle la compassion du prêteur, on menace, on négocie en professionnel, on prétend que des objets banals ont été acquis à prix d'or ou qu'ils possèdent une valeur affective. Tout le monde a une bonne histoire, un bon *spiel*.

Mais Jeff est un négociateur intraitable. Ses employés attribuent en riant sa réussite en affaires à son « cœur de pierre ». Courtois envers ses clients, mais jamais sympathique, il parle même de sa clientèle, de ceux pour lesquels il est « la dernière solution », avec un certain mépris.

Dans le monde de Jeff, le monde de la débrouillardise, de la survie, on ne se tient apparemment debout qu'en écrasant plus petit que soi.

Jeff m'offre un Coke; raconte. Il est né et a grandi dans le quartier, élevé par une mère « intelligente, mais perdue ». Il a passé avec elle une partie de son adolescence dans un petit appartement au-dessus d'un *pawn shop*, un peu plus haut sur la rue. La mère de Jeff ne taisait pas son mépris à l'égard des clients du dessous, dont elle invectivait les plus tapageurs « *bonriens, bonriens* » du haut de son balcon. Mais si Jeff a, toute sa jeunesse, associé le *pawn shop* à la honte de la pauvreté et des derniers recours, il a été forcé de changer d'idée lorsqu'il a vu, par un après-midi d'hiver, sa mère baisser la tête pour entrer dans le commerce du rez-de-chaussée, leur grille-pain neuf sous le bras. Ensuite, au fil des petits boulots, des rachats, des reventes et aussi des délits mineurs, Jeff s'est rendu compte de son talent pour la *pawn*. Et il n'a plus jamais eu honte.

La porte du magasin s'ouvre soudain d'un coup sec sur un grand barbu maigre tout vêtu de jean qui marmonne en gesticulant. C'est le *pawnbroker* qui tient le *pawn shop* d'en face; il veut savoir si Jeff a vraiment offert 30\$ à la fille enceinte pour son téléphone cellulaire comme elle le lui a prétendu. Jeff le rassure. Les deux hommes sourient d'un air entendu, soulagés. Encore une fois, la loi du cartel a été respectée. Car, par un accord non écrit, les *pawn shops* de la rue fonctionnent davantage comme des collaborateurs que comme de véritables compétiteurs : tous pratiquent les mêmes prix, fixent les mêmes intérêts et choisissent des objets similaires. Gare à celui qui voudrait troubler une paix si lucrative.

Le nouveau venu veut savoir qui je suis. Depuis son échoppe de l'autre côté de la rue, il voit Jeff me parler depuis les dernières heures. L'homme est méfiant, encore plus que Jeff. Il refuse de croire que je ne suis pas de la police et s'empresse de me vanter la légalité et la « propreté » de son affaire et de celle de Jeff. Je proteste longtemps, tente de lui expliquer ce que je fais dans le *pawn shop* de son ami. L'homme s'adoucit peu à peu.

Les deux *pawnbrokers* semblent aimer présenter leur univers à une néophyte comme moi. Surtout, ils me répètent la noblesse qu'ils trouvent à leur fonction. C'est qu'ils « prennent de vrais risques » et transigent « du vrai argent ». Il est vrai que dans une économie aussi financiarisée que la nôtre, les transactions en argent liquide, en monnaie sonnante, en billets dont on peut froisser le papier sont assez exceptionnelles pour faire croire à une quelconque base réelle de la valeur du fétiche « argent ». Les deux compères se représentent leur activité comme authentique, primordiale, comme l'essence de l'activité bancaire. À leur avis, le service qu'ils offrent est « simple et honnête » et leur activité est légitimée par une longue tradition.

En cela, Jeff et son collègue n'ont pas tort : le prêt sur gages est l'une des formes de crédit monétaire les plus anciennes qui a historiquement existé dans plusieurs régions du monde sous de nombreuses variantes (Cashill 2010). Dans la chrétienté en particulier, la pratique du prêt sur gages a été florissante en raison d'un « vide » dans le droit canon. Car s'il est interdit aux chrétiens depuis Léon 1<sup>er</sup> (pape de 440 à 461) de faire profiter de l'argent prêté en exigeant des intérêts, la loi chrétienne permet néanmoins de contracter avec quelqu'un une relation d'hypothèque tout autant que de demander des garanties, des gages (d'une valeur laissée à la discrétion du prêteur), en échange d'une somme « officiellement » prêtée sans intérêt<sup>1</sup>. Ce silence de l'Église a permis que se multiplient et que se raffinent les pratiques de prêt sur gages au cours du Moyen-Âge et de la Renaissance en Europe, faisant du *pawn shop* – historiquement nommé « banquier lombard » par référence aux origines de la pratique dans la prospère Italie du Nord médiévale – le véritable ancêtre du système bancaire (DeRoover 2008; Cashill 2010). Jeff et son collègue ont raison, l'usure repose sur une longue tradition.

Les *pawnbrokers* sont aussi respectueux de l'Histoire lorsqu'ils associent leur commerce à « une sorte d'activité de charité, au fond ». Car si le prêt sur gage est, depuis le Moyen Âge, une activité à la limite de la morale, il s'est aussi longtemps agi d'une forme d'assistance aux plus démunis. En effet, dans plusieurs villes d'Europe, dès le 15<sup>e</sup> siècle, des groupes caritatifs et des communautés religieuses ont cherché à combattre les intérêts abusifs officieusement pratiqués par les prêteurs sur gages en mettant sur pied des *monti di pietà* ou monts-de-piété, des institutions caritatives qui prêtaient de petites sommes aux démunis à des taux d'intérêt très bas en échange de gages. Un pauvre pouvait alors bénéficier d'un peu d'argent sans devoir se soumettre aux menaçantes exigences d'un prêteur sur gages, tout en devenant l'obligé de l'organisation ou de la communauté religieuse prêteuse. Les fonds prêtés étaient recueillis auprès des riches d'une cité qui faisaient don de charité et combattaient le fléau de l'usure tout en s'assurant de la docilité des plus démunis. Le premier mont-de-piété a été établi à Pérouse, en Italie, en 1462, sous la gouverne de franciscains, puis l'institution s'est vite propagée ailleurs en Europe au cours des 15<sup>e</sup> et 16<sup>e</sup> siècles. En Italie, en France, en Espagne, même dans la protestante Angleterre et dans les anciennes colonies européennes, des monts-de-piété ont été en opération jusqu'au début du 20<sup>e</sup> siècle, alors qu'ils ont été remplacés presque partout par des formes non charitables de prêts comme le crédit bancaire ou le microcrédit. Au Mexique cependant, le *Nacional Monte de Piedad* est toujours en opération (DeRoover 2008;

---

<sup>1</sup> C'est aussi l'une des pratiques importantes de la finance islamique contemporaine (Kustin 2011).



Cashill 2010).

En observant les politiques de rachat intraitables et les taux d'intérêts astronomiques pratiqués par Jeff, il est difficile de déceler un caractère un tant soit peu « bienfaisant » dans son activité. Le modèle du mont-de-piété semble bien lointain. Pourtant, aujourd'hui, le *pawn shop* est toujours représenté dans un certain imaginaire populaire comme l'une des mailles du filet social néolibéral. Notamment, aux États-Unis, dans les contrecoups de la récente crise économique de 2008-2009, les propriétaires de *pawn shops* et les revendeurs d'objets de valeur en sont venus à être présentés dans plusieurs canaux médiatiques et idéologiques comme les nouveaux héros de la débrouille individuelle. En particulier, au cours des deux dernières années, sont apparues d'innombrables émissions de télévision réalité, diffusées en grande écoute, glorifiant des personnages capables de « profiter » de la situation économique désastreuse, des *self-made men* retors et individualistes érigés en modèles de survie économique. Entre des émissions consacrées à la découpe de coupons rabais ou à la revente de déchets, entre des *reality shows* montrant des professionnels de la revente-éclair de maisons saisies, les chaînes américaines ont mis en ondes un nombre considérable d'émissions mettant en vedette l'univers des *pawn shops*. *Pawn Stars* sur History Channel, *Hardcore Pawn* sur TruTv, *Pawn Queens* et *What the Sell* sur TLC véhiculent tous les mêmes messages : le malheur financier des uns – les perdants, ceux qui sont contraints de vendre au *pawn shop* le médaillon de grand-mère ou la guitare tant aimée – fait la richesse des autres; une situation économique difficile permet une sélection des plus forts et oblige à départager les gagnants, représentés comme les plus futés, de tous les autres; l'autonomie, la responsabilisation et la prise en main des individus sont les valeurs maîtresses qui sont exigées de tous, quitte à se contraindre à des activités traditionnellement associées à la plus grande précarité économique.

Jeff, comme son collègue, sont bien d'accord avec cette conception de leur métier...et de la vie en général. Ils se voient en effet comme les vainqueurs de la compétition économique; c'est leur ruse, jamais la chance, qui les a rendus imperméables aux difficultés auxquelles doivent faire face tant de leurs clients; c'est leur sens de la débrouillardise qui les a placés « du bon côté du comptoir ». « C'est pas de ma faute si je suis plus vite qu'eux autres ! », badine Jeff, en parlant de ses clients. En même temps, les deux hommes ne voient pas de contradiction entre le fait de s'enrichir aux dépens d'une clientèle démunie et le fait de représenter leur activité comme une mesure d'aide, de soutien, de coup de main, de charité même auprès des plus pauvres. Si le *pawnbroker* est le grand vainqueur de la lutte pour la survie économique, le client qui réussit à vendre à bon montant un objet au *pawn shop* ou celui qui s'y procure des biens à rabais est aussi « gagnant ». Définitivement, concluent les *pawnbrokers*, le *pawn shop*

est une institution morale.

\*\*\*

La clochette suspendue au-dessus de la porte retentit lorsque la jeune fille enceinte entre à nouveau dans le magasin d'un pas résolu. Cette fois-ci, quelques heures plus tard, elle a à la main une grosse paire d'écouteurs, qui semblent d'une qualité d'audiophile et presque neufs. Elle toise Jeff, qui, sans broncher, tend instantanément la main. « Cent piastres », souffle la fille. « Trente-cinq », corrige Jeff, impassible. La fille cède tout de suite, ayant appris à respecter le prix du plus fort. Jeff fait remplir à la fille un contrat d'emprunt, valide avec ses pièces d'identité, lui demande pour la forme si les écouteurs lui appartiennent. « Euh. Bien. C'est à mon chum », hésite-t-elle. C'est bon. Le *pawnbroker* n'est pas scrupuleux. Il compte quelques billets qu'il tend à la future mère, qui ressort calmement, enfin apaisée pour quelques instants, jusqu'au prochain souci. Jeff sourit. Il regarde en ricanant la fille sortir de son *pawn shop* : « Celle-là, si elle avait pu, elle m'aurait vendu son âme ».

## Références

Bâtonnier du Québec

2008 Le prêt sur gages : qu'en est-il et comment le contrôler. Banques de textes juridiques historiques. Montréal: Réseau juridique du Québec.

Buckland, Jeremy

2008 Strengthening Banking in Inner Cities : Practices and Policies to Promote Financial Inclusion for Low Income Canadians. Winnipeg: Centre canadien de politiques alternatives.

Cashill, Jack

2010 Popes and Bankers. A Cultural History of Credit from Aristotle to AIG. Nashville: Thomas Nelson.

DeRoover, Raymond

2008 Money, Banking and Credit in Mediaeval Bruges : Italian Money Bankers, Lombards and Money Changers – a Study in the origins of banking. Londres: Rinsland Press.

Kustin, Bridget

2011 "Islamic (Micro)Finance in Bangladesh : Contests and Negotiations for Economic Social Justice". Papier présenté aux 14th Berlin Roundtables on Transnationality : "Financialization and Everyday Life", Berlin, Juin 2011.

Marx, Karl

1992[1867] Capital Vol.I. Londres: Penguin Books New Left Review.

Linteau, Véronique

2004 Les prêteurs sur gage dans le marché des biens volés à Montréal et leur impact sur la criminalité contre les biens. Criminologie 37(1):127-148.

Rivlin, Gary

2010 Broke, USA : From Pawnshops to Poverty Inc. How the Working Poor Became Big Business. New York: Harper.

Union des consommateurs

2009 Petits prêts aux consommateurs : quelles solutions ? Rapport final présenté au Bureau de la consommation. Industrie Canada. Montréal.

*Kim Turcot DiFruscia*  
*Département d'anthropologie*  
*Université de Montréal*  
[kim.turcot.difruscia@gmail.ca](mailto:kim.turcot.difruscia@gmail.ca)

# **Occupation (extérieur nuit)**

## **Témoignage**

Hermine Ortega  
Occupy Everywhere

C'est l'histoire d'un Allemand de l'Est qui doit aller travailler en Sibérie. Il sait que son courrier va être lu par la censure, alors il dit à ses amis : on va se donner un code. Si la lettre que vous recevez est écrite en bleu, ce que je dis est vrai. Si elle est écrite en rouge, ce que j'écris est faux. Au bout d'un mois, ses amis reçoivent une première lettre – écrite en bleu. Ça dit : tout est merveilleux, ici. Les magasins regorgent de nourriture, les cinémas passent de bons films de l'Ouest, les appartements sont grands et luxueux. Le seul truc qu'on ne trouve pas, c'est de l'encre rouge.

Cette histoire, c'est Slavoj Zizek qui la raconte, monté sur un banc dans un parc, avant de conclure : « C'est comme ça qu'on vit. On a toutes les libertés qu'on veut. Mais on n'a pas d'encre rouge. » On est au début du mois d'octobre à Zuccotti Square, et il fait beau.

Ça, c'est le début. Mais avant ça, il y a le tout début. On commence tout juste à entendre parler de la bande d'excités qui a décidé d'occuper ce bout de parc même pas devant Wall Street. À l'émission de Keith Olbermann, sur Internet, on ne voit que quelques tams-tams et trois jeunes gens chevelus qui font des déclarations à l'emporte-pièce; alors forcément, on est un peu sceptique. Mais deux semaines

plus tard, comme ils sont toujours là et qu'on doit se rendre à New York, on se dit qu'on va aller voir ce qui se passe vraiment, parce que de tout là-haut, au Nord, où on vit, ce n'est vraiment pas très clair.

Le voyage commence à la Brooklyn Academy of Music, qui présente la nouvelle mise en scène de l'Opéra de quat'sous par Robert Wilson. La violence du texte de Brecht résonne étrangement face au public en tenue de soirée et à l'opulence de la salle aux colonnes ouvragées; jusqu'au moment où Macheath prononce: «*Was ist der Einbruch in eine Bank gegen die Gründung einer Bank?*» («Qu'est-ce que le cambriolage d'une banque, comparé à la fondation d'une banque ?»). Et là, tonnerre d'applaudissements. Évidemment, ça vient plutôt du poulailler, mais ça y est, on est dans le moment, le théâtre est occupé.

Le lendemain, on trouve son chemin jusqu'au site d'Occupy Wall Street. Stupéfaction en arrivant devant la place. On ne s'attendait pas à voir tant de monde. Tant d'hommes, de femmes, de jeunes, de vieux. Assis, debout, allongés, ils occupent chaque petit coin d'espace avec tout le poids de leur humanité, et on sent que, comme la crasse incrustée sous les ongles des enfants, ils ne se laisseront pas déloger de sitôt. On pense à l'armée de clochards que Peachum menace de poster sur le chemin de la reine, mais non, ce n'est pas ça du tout; les gens qui sont là font peur parce qu'ils ressemblent à tout le monde, ce tout le monde qui est à un doigt de la faillite, à un chèque de paie de ne pas pouvoir payer le loyer.

Partout, les gens tiennent des pancartes, souvent écrites à la va-vite. «*We are the 99%*» revient souvent, mais aussi : «*Lost my job, found an Occupation*», ou «*I just woke up, I won't fall back asleep*».

Des bribes de conversations qui fusent autour de la place, on retient l'urgence, et surtout un immense espoir. Un peu plus tard, on lira des centaines de témoignages parmi les milliers qui sont postés sur le blog tumblr *We are the 99%*. Les histoires se répètent, en une succession implacable qui donne le tournis : la dette accumulée, les études sans débouchés, les coupes de salaires au fil des ans. Et dans les regards photographiés, la lumière creuse qui rappelle les clichés de Walker Evans.

On s'émerveille que tant de gens soient sortis de chez eux, simplement parce que ça suffit. On n'a plus envie de repartir, on veut rester, rivé à son petit bout de pavé. L'occupation comme un lierre qui sort de terre et grimpe le long de la jambe.

À Zuccotti Square, tout est fait pour donner envie de rester. Il y a une cuisine, qui distribue des repas gratuitement, approvisionnée entre autres par la pizzeria du coin qui reçoit des appels des quatre coins du

pays de gens qui veulent soutenir le mouvement; une bibliothèque impressionnante (on ne sait pas encore que dans un peu plus d'un mois, la police jettera à la benne sans sourciller les 4 000 volumes de la People's Library); des ateliers de formation qui ont lieu régulièrement un peu partout sur la place.

Puisqu'on est là, on en profite pour confectionner quelques affiches au pochoir – une manière comme une autre d'ajouter sa petite pierre à l'édifice. On est en train d'œuvrer, quand un homme à la barbe poivre et sel vient nous demander très gentiment de faire bien attention, de ne pas mettre de peinture sur le bitume. Ça lui tient à cœur; le petit bout de place, c'est chez vous, c'est chez lui, vous voyez. Pendant ce temps, des crusty punks armés de gants de latex et de sacs poubelle transparents font du tri sélectif en se demandant si les cartons de pizza, ça se recycle.

Plus tard, à Washington Square Park cette fois, on assiste à un meeting. Là encore, la taille de la foule impressionne. Pour se faire entendre, et parce que la loi interdit à New York l'utilisation d'instruments d'amplification, les phrases de l'orateur sont répétées par la foule et se propagent par vagues, de groupe en groupe, jusqu'aux extrémités du rassemblement. On avait entendu parler du procédé, sans trop y croire, mais vu à l'œuvre, l'ingéniosité du système bouleverse. L'orateur, parce que chacun de ses mots est répété, est forcé de les choisir soigneusement et doit être concis. Chaque auditeur, parce qu'il répète les mots de l'orateur, les entend et les fait siens. Le rythme est lent, laborieux diront certains, mais donne à la parole un poids qu'elle n'aurait pas dans un micro.

La voix du peuple est un instrument puissant. Devenue une espèce d'emblème des mouvements d'occupation, cette méthode est maintenant régulièrement utilisée pour interrompre des discours amplifiés et faire passer un message à des gens qui normalement ne l'écouteraient pas. On pense à la merveilleuse intervention d'un groupe de parents au Panel for Education Policy à New York, ou plus récemment, à l'interruption d'une allocution de Barack Obama dans le New Hampshire.

En quelques semaines, le *human mic* s'est imposé partout – même dans des lieux comme Montréal, où l'usage de l'amplification électrique est possible – à cause de son pouvoir fédérateur. Et aussi dans la rue, pour dénoncer des actions de brutalité policière par exemple, ou pour simplement faire entendre sa voix, comme cette explosion de joie entendue sur le pont de Brooklyn le 17 novembre au soir – on célèbre alors le deuxième mois d'existence du mouvement Occupy – quand un jeune homme, après avoir lancé l'appel « *Mic Check!* » pour attirer l'attention de la foule qui l'entoure, crie, répété par des dizaines de voix à l'unisson : « *This is... the most amazing day... of my life!* »

Le retour à Montréal se fait comme dans un rêve. On sent qu'on a mis un pied dans l'histoire, et qu'on ne va plus reculer. On n'ose pas y croire tout à fait; on se pose la question de l'engagement – jusqu'où, comment – on pense à ces hommes et ces femmes qui ont tout quitté pour aller combattre le franquisme en Espagne. On repense à la Commune de Paris, et fatalement, aux représailles sanglantes qui ont suivi. Les vers de la chanson reviennent à la mémoire : « Ça branle dans le manche, les mauvais jours finiront. Et gare à la revanche, quand tous les pauvres s'y mettront ».

Quelques jours plus tard, c'est l'occupation de Montréal qui se prépare. On se rend un soir au Square Victoria pour une des assemblées générales préliminaires à la journée de rassemblement mondiale prévue le 15 octobre. Là, la quarantaine de personnes réunies ressemble à une poignée de fourmis face à l'immensité de la place et à la hauteur des gratte-ciel qui l'entourent. On oscille entre l'envie de fuir parce que de toute façon c'est foutu d'avance, et celle de rester quand même, pour savoir qui est là, ce qui va se dire. On scrute la foule en se demandant où sont les policiers en civil. On se sent observée, dévisagée. Pour la première fois, on se demande si on a une tête de flic. Pendant la réunion, il est essentiellement question de logistique, de l'heure à laquelle on va apporter les tentes. Le début de l'occupation est prévu pour l'après-midi, mais le *Journal de Montréal* a annoncé que ça commencerait à 9 heures. Il va falloir arriver tôt. Un type s'en va, agacé qu'un autre l'ait appelé camarade. « C'est pas avec ton « camarade » que tu vas rejoindre le 99 % », rage-t-il en enfourchant son vélo. In petto, on approuve. Et quand un peu plus tard, on remonte sur le sien pour quitter la réunion, on ne sait pas trop quoi penser, sauf que c'est sûr, le 15 octobre, on y sera.

La suite est de notoriété publique. Le 15 octobre, les 230 tentes, la préparation pour l'hiver qui s'en vient, les yourtes, les structures de bois montées puis démontées sur ordre de la Ville, la cohabitation parfois difficile avec certains sans-abris, les problèmes de violence montés en épingle, avec une délectation qui écoëure, par les médias... On n'habite pas le village de la place du Peuple – la vie d'avant continue à s'accrocher de ses mille petites griffes – mais si on revient, toujours, c'est pour les assemblées générales où les décisions, bon an mal an, continuent à être prises par consensus. Et c'est merveille de voir tous ces humains faire des efforts surhumains pour s'écouter, s'entendre et laisser une voix à chacun.

C'est ce soin infini que chacun met dans sa parole pour proposer, travailler, amender, qui émerveille encore, quelques semaines plus tard à New York.

Zuccotti Square cette fois est quasiment vide, la police a bien fait son



travail, et les employés des propriétaires de la place ont même installé des petites lampes de Noël dans les arbres. Mais malgré les barrières de métal et malgré les gardiens de sécurité, tout au bout de la place, l'assemblée générale de la ville de New York est en cours.

Et ce soir-là, au milieu des lumières qui clignotent, on comprend que toute la répression du monde n'y fera rien. Ce n'est que le début, un nouveau langage est en train d'être inventé, on apprend à fabriquer l'encre rouge.

*Hermine Ortega*  
*Occupy Everywhere*  
[hermineortega@yahoo.com](mailto:hermineortega@yahoo.com)