



LES ECHANGES

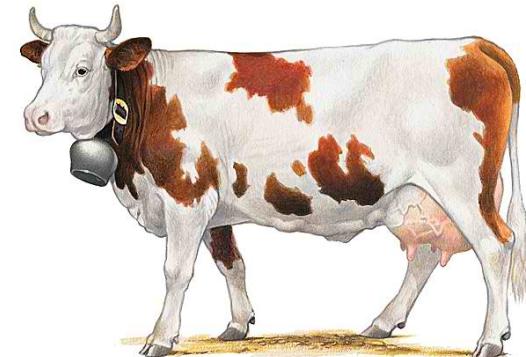


PLAN

1. L'échange comme fondement social
2. le dévoiement de l'échange
3. Echapper à l'échange ?

Définition et questions

Un échange est un transfert de biens ou de services considérés comme équivalents.



Comment rendre possible l'exigence d'égalité,
d'équivalence et d'équilibre de l'échange ?

Quelle est l'origine de l'échange
(son origine indiquant dans une large mesure sa nature) ?

Quelles est la finalité de l'échange ?

Pour quelle(s) raison(s) et dans quel(s) but(s) les hommes échangent-ils ?

1. L'échange comme fondement social

complémentarité des besoins et des capacités

Nécessaire communauté d'intérêts entre les hommes (que les uns aient besoin des autres).

La quantité du besoin fixe la valeur des choses.

On invente la monnaie qui mesure la valeur des choses et le besoin qu'on en a.



L'échange apparaît comme fondateur du lien social, entre des individus libres de s'associer en fonction de leurs besoins les uns des autres.

Non seulement nécessité sociale de l'échange (due à la division sociale du travail), mais aussi nécessité juridique et politique qu'il se fasse dans l'égalité.

La spécialisation des individus, l'intérêt qu'ils ont à échanger créent de l'interdépendance, et donc de la paix, sociale ou internationale.

LIBERTE

EGALITE

PAIX

« SOCRATE - Ce qui donne naissance à une cité, repris-je, c'est, je crois, l'impuissance où se trouve chaque individu de se suffire à lui-même, et le besoin qu'il éprouve d'une foule de choses ; ou bien penses-tu qu'il y ait quelque autre cause à l'origine d'une cité ?

ADMANTE - Aucune, répondit-il.

S - Ainsi donc, un homme prend avec lui un autre homme pour tel emploi, un autre encore pour tel autre emploi, et la multiplicité des besoins assemble en une même résidence un grand nombre d'associés et d'auxiliaires ; à cet établissement commun nous avons donné le nom de cité, n'est-ce pas ?

A - Parfaitement.

S - Mais quand un homme donne et reçoit, il agit dans la pensée que l'échange se fait à son avantage.

A - Sans doute.

S - Eh bien donc ! repris-je, jetons par la pensée les fondements d'une cité ; ces fondements seront apparemment, nos besoins.

A - Sans contredit.

S - Le premier et le plus important de tous est celui de la nourriture, d'où dépend la conservation de notre être et de notre vie.

A - Assurément.

S - Le second est celui du logement ; le troisième celui du vêtement et de tout ce qui s'y rapporte.

A - C'est cela.

S - Mais voyons ! dis-je, comment une cité suffira-t-elle à fournir tant de choses ? Ne faudra-t-il pas que l'un soit agriculteur, l'autre maçon, l'autre tisserand ? Ajouterons-nous encore un cordonnier ou quelque autre artisan pour les besoins du corps ?

A - Certainement.

S - Donc, dans sa plus stricte nécessité, la cité sera composée de quatre ou cinq hommes.

A - Il le semble.

S - Mais quoi ? faut-il que chacun remplisse sa propre fonction pour toute la communauté, que l'agriculteur, par exemple, assure à lui seul la nourriture de quatre, dépense à faire provision de blé quatre fois plus de temps et de peine, et partage avec les autres, ou bien, ne s'occupant que de lui seul, faut-il qu'il produise le quart de cette nourriture dans le quart de temps des trois autres quarts, emploie l'un à se pourvoir d'habitation, l'autre de vêtements, l'autre de chaussures, et, sans se donner du tracas pour la communauté, fasse lui-même ses propres affaires ? [...]

A - Peut-être, Socrate, la première manière serait-elle plus commode.

S - Par Zeus, repris-je, ce n'est point étonnant. Tes paroles, en effet, me suggèrent cette réflexion que, tout d'abord, la nature n'a pas fait chacun de nous semblable à chacun, mais différent d'aptitudes, et propre à telle ou telle fonction. Ne le penses-tu pas ?

A - Si.

S - Mais quoi ? dans quel cas travaille-t-on mieux, quand on exerce plusieurs métiers ou un seul ?

A - Quand, dit-il, on n'en exerce qu'un seul.

S - Il est encore évident, ce me semble, que, si on laisse passer l'occasion de faire une chose, cette chose est manquée.

A - C'est évident, en effet.

S - Car l'ouvrage, je pense, n'attend pas le loisir de l'ouvrier, mais c'est l'ouvrier qui, nécessairement, doit régler son temps sur l'ouvrage au lieu de le remettre à ses moments perdus.

A - Nécessairement.

S - Par conséquent on produit toutes choses en plus grand nombre, mieux et plus facilement, lorsque chacun, selon ses aptitudes et dans le temps convenable, se livre à un seul travail étant dispensé de tous les autres. »

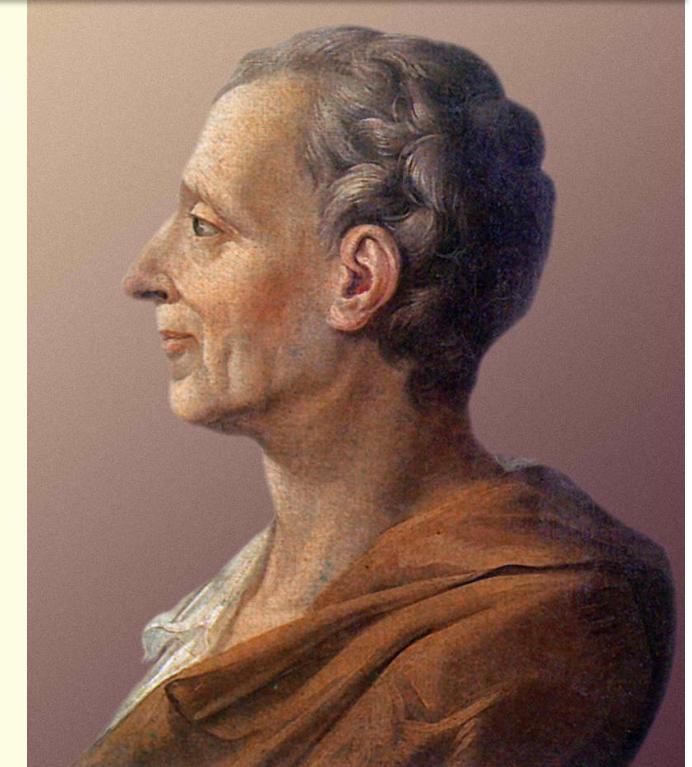
« Quant au fait que c'est le besoin qui maintient la société, comme une sorte de lien, en voici la preuve : que deux personnes n'aient pas besoin l'une de l'autre, ou qu'une seule n'ait pas besoin de l'autre, elles n'échangent rien. C'est le contraire si l'on a besoin de ce qui est la propriété d'une autre personne, par exemple du vin, et qu'on donne son blé à emporter. Voilà pourquoi ces produits doivent être évalués. Pour la transaction à venir, la monnaie nous sert, en quelque sorte, de garant, et, en admettant qu'aucun échange n'ait lieu sur-le-champ, nous l'aurons à notre disposition en cas de besoin. Il faut donc que celui qui dispose d'argent ait la possibilité de recevoir en échange de la marchandise. Cette monnaie même éprouve des dépréciations, n'ayant pas toujours le même pouvoir d'achat. Toutefois elle tend plutôt à être stable. En conséquence de quoi, il est nécessaire que toutes choses soient évaluées ; dans ces conditions, l'échange sera toujours possible et par suite la vie sociale. Ainsi la monnaie est une sorte d'intermédiaire qui sert à apprécier toutes choses en les ramenant à une commune mesure. Car s'il n'y avait pas d'échanges, il ne saurait y avoir de vie sociale ; il n'y aurait pas davantage d'échange sans égalité, ni d'égalité sans commune mesure. »

Aristote – *Ethique à Nicomaque*, livre V



« L'effet naturel du commerce est de porter à la paix. Deux nations qui négocient ensemble se rendent réciproquement dépendantes : si l'une a intérêt d'acheter, l'autre a intérêt de vendre ; et toutes les unions sont fondées sur les besoins mutuels. Mais, si l'esprit de commerce unit les nations, il n'unit pas de même les particuliers. Nous voyons que dans les pays où l'on n'est affecté que de l'esprit de commerce, on trafique de toutes les actions humaines, et de toutes les vertus morales : les plus petites choses, celles que l'humanité demande, s'y font ou s'y donnent pour de l'argent. L'esprit de commerce produit dans les hommes un certain sentiment de justice exacte, opposé d'un côté au brigandage, et de l'autre à ces vertus morales qui font qu'on ne discute pas toujours ses intérêts avec rigidité, et qu'on peut les négliger pour ceux des autres. »

Montesquieu – *De l'Esprit des lois*, livre XX, chapitre 2



2. Le dévoiement de l'échange

La crise du canal de Suez est une guerre qui éclata en 1956 en Egypte. Le conflit opposa l'Egypte et une alliance secrète, le protocole de Sèvres, formée par l'État d'Israël, la France et le Royaume-Uni, suite à la nationalisation du canal de Suez par l'Egypte.

Cette alliance entre deux États européens et Israël répondait à des intérêts communs : les nations européennes avaient des intérêts politiques, économiques et commerciaux dans le canal de Suez, et Israël avait besoin de l'ouverture du canal pour assurer son transport maritime.



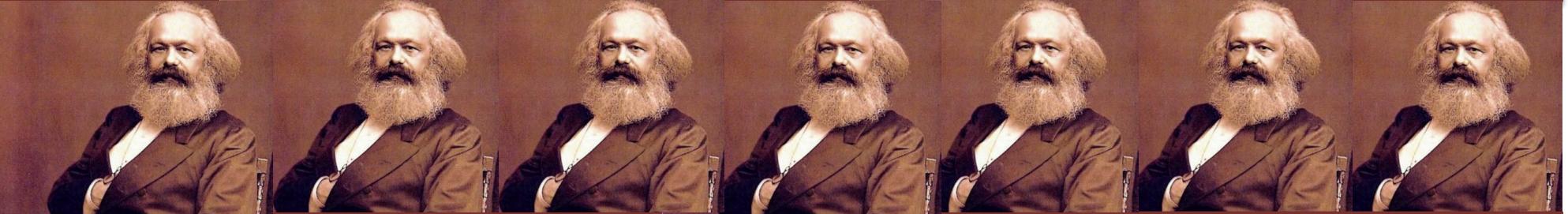
Le commerce triangulaire, aussi appelé traite atlantique ou traite occidentale, est une traite négrière menée au moyen d'échanges entre l'Europe, l'Afrique et les Amériques, pour assurer la distribution d'esclaves noirs aux colonies du Nouveau Monde, pour approvisionner l'Europe en produits de ces colonies et pour fournir à l'Afrique des produits européens et américains.

Les guerres de l'opium sont des conflits motivés par des raisons commerciales qui opposèrent la Chine de la dynastie Qing (voulant interdire le commerce de l'opium sur son territoire) à plusieurs pays occidentaux (voulant le continuer), au XIXème siècle. La première guerre de l'opium se déroula de 1839 à 1842 et opposa la Chine au Royaume-Uni ; la seconde guerre de l'opium se déroula de 1856 à 1860 et vit cette fois l'intervention de la France, des États-Unis et de la Russie aux côtés du Royaume-Uni.



Les guerres anglo-néerlandaises sont une série de quatre guerres au XVIIème et XVIIIème siècles, entre l'Angleterre et les Provinces-Unies. Leur enjeu était le contrôle des échanges commerciaux internationaux ; de ce fait, la quasi-totalité des combats furent menés sur mer.

Considérer les échanges et donc l'économie seulement comme un rapport entre des choses, c'est oublier que l'économie est, avant tout, affaire d'échanges, inégalitaires et conflictuels, entre des hommes, et, particulièrement, dans la société capitaliste, entre les détenteurs des moyens de production et ceux qui les mettent en œuvre.



Marx dans le livre I du *Capital*, montre que l'apparente égalité qui caractérise les échanges, dans les sociétés capitalistes, masque en fait une inégalité plus profonde et inévitable, dès lors que les marchandises acquièrent une valeur d'échange en plus de leur valeur d'usage.

Valeur d'usage = utilité pratique et immédiate d'une marchandise, relativement à un besoin.

Valeur d'échange = faculté qu'a une marchandise de pouvoir en acheter d'autres.

« Des choses qui ont la plus grande valeur en usage n'ont souvent que peu ou point de valeur en échange. Il n'y a rien de plus utile que l'eau, mais elle ne peut presque rien acheter : à peine y a-t-il moyen de rien avoir en échange. Un diamant, au contraire, n'a presque aucune valeur quant à l'usage, mais on trouvera fréquemment à l'échanger contre une très grande quantité d'autres marchandises. »

Adam Smith

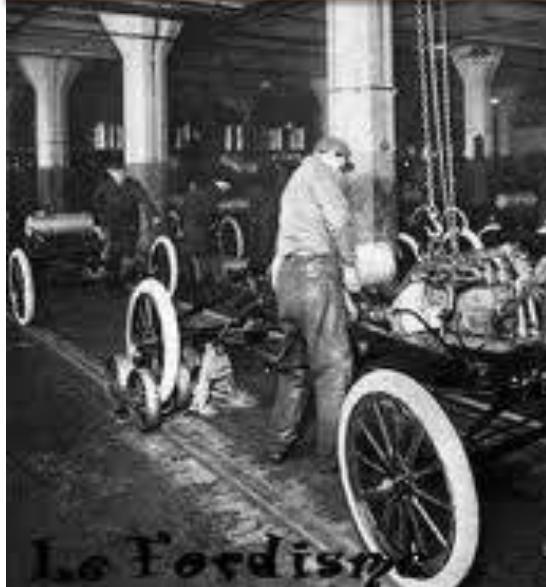
Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations



TRAVAIL ALIENE

VALEUR D'ECHANGE
DU TRAVAIL
<
VALEUR D'USAGE
DU PRODUIT

TRAVAILLEUR
ALIENE

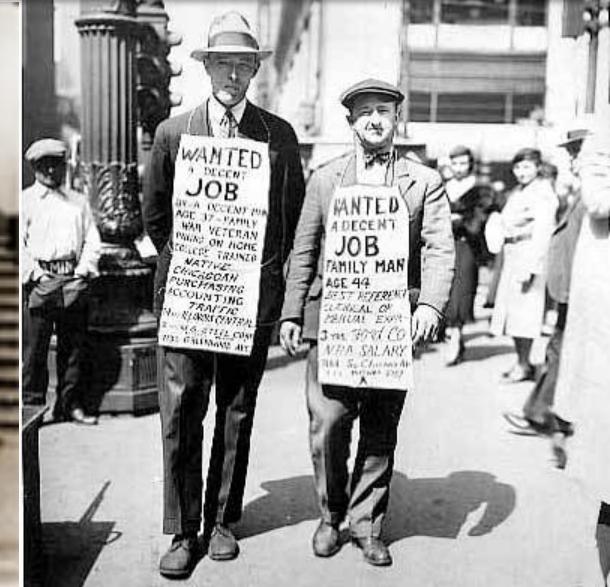


Le Fordisme

La valeur économique des marchandises se définit par le travail consacré par l'homme à les produire. Au lieu de travailler pour sa propre subsistance, en produisant plus que nécessaire à la satisfaction de ses besoins, il dégage une plus-value, dont il est dépossédé, puisqu'il n'est payé que de manière à satisfaire ses besoins les plus élémentaires. **Le travailleur est donc dépossédé d'une partie de son travail qui lui devient étranger, aliéné.**

Le rapport soi-disant objectif entre marchandises sert de modèle au rapport d'échange entre l'employeur et le salarié : la rémunération salariale paraît répondre adéquatement au travail. Cela serait vrai si la force de travail était rémunérée proportionnellement à la valeur produite, mais la force de travail n'est rémunérée qu'au plus juste, et la valeur ajoutée qu'elle produit est accaparée de façon privative par le capitaliste. **La valeur d'échange du travail est donc inférieure à la valeur qu'il produit réellement.** La mercantilisation de la force de travail assure ainsi son exploitation en même temps qu'elle la masque, puisqu'elle présente l'échange entre salaire et force de travail comme égal alors qu'il ne l'est pas (déséquilibre entre un salaire sous-évalué et une marchandise vendue à sa vraie valeur).

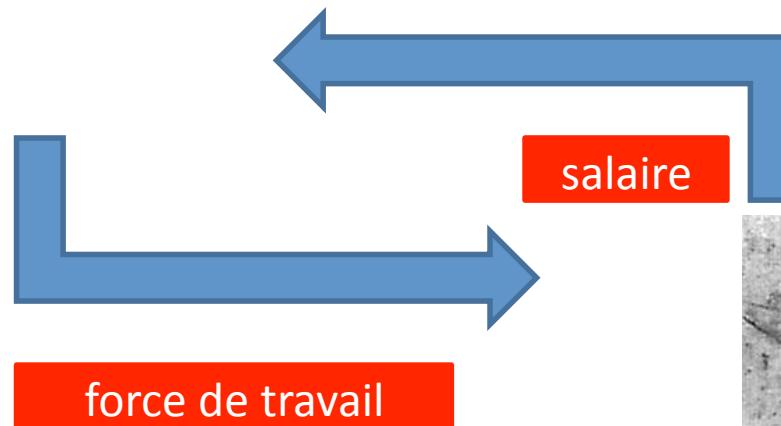
Au stade commercial, celui des échanges proprement dits, le produit du travail se trouve transformé en marchandise, changeant la nature (aliénation encore) du travail lui-même : d'acte humain, de satisfaction des besoins, il devient activité en vue d'un profit. A un rapport humain se substitue un rapport d'objets, et **le travailleur se trouve ainsi lui-même (degré suprême de l'aliénation) réduit à l'état de marchandise.**



Rapports entre prolétaires et bourgeois



Prolétaire : celui qui ne possède que sa force de travail.

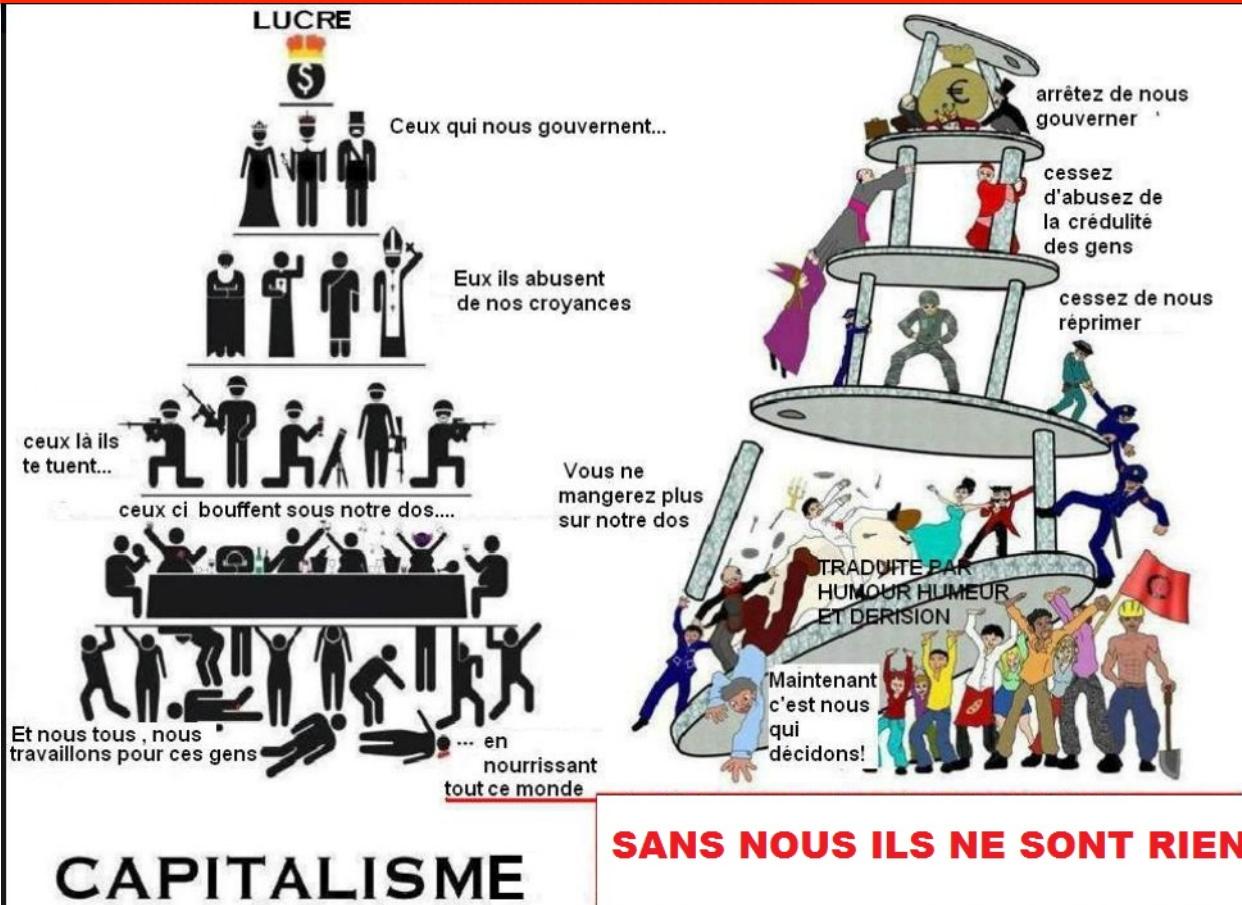


salaires minimaux
confiscation de la plus-value
valeur d'échange < valeur d'usage

Bourgeois : celui qui possède les capitaux et les moyens de production.

« Au lieu d'être une chose, le capital est un rapport social entre les personnes. »

Marx – *Le Capital*



Le capitalisme est un mode de production dont le rapport social fondamental est le salariat, lorsqu'une partie de la population ne peut subsister qu'en vendant sa force de travail sur le marché.

C'est la transformation de la force de travail en marchandise qui est au cœur du capitalisme.

Pour Marx, le capitalisme est menacé à terme, en raison de ses contradictions.



« De l'or ! De l'or jaune, étincelant, précieux ! Non, dieux du ciel, je ne suis pas un soupirant frivole... Ce peu d'or suffirait à rendre blanc le noir, beau le laid, juste l'injuste, noble l'infâme, jeune le vieux, vaillant le lâche... Cet or écartera de vos autels vos prêtres et vos serviteurs ; il arrachera l'oreiller de dessous la tête des mourants ; cet esclave jaune garantira et rompra les serments, bénira les maudits, fera adorer la lèpre livide, donnera aux voleurs place, titre, hommage et louange sur le banc des sénateurs ; c'est lui qui pousse à se remarier la veuve éplorée. Celle qui ferait lever la gorge à un hôpital de plaies hideuses, l'or l'embaume, la parfume, en fait de nouveau un jour d'avril. Allons, métal maudit, putain commune à toute l'humanité, toi qui mets la discorde parmi la foule des nations... »

Shakespeare – *Timon d'Athènes*

« Ce qui grâce à l'argent est pour moi, ce que je peux payer, c'est-à-dire ce que l'argent peut acheter, je le suis moi-même, moi le possesseur de l'argent. Ma force est tout aussi grande qu'est la force de l'argent. Les qualités de l'argent sont mes qualités et mes forces essentielles - à moi son possesseur. Ce que je suis et ce que je peux n'est donc nullement déterminé par mon individualité. Je suis laid, mais je peux m'acheter la plus belle femme. Donc je ne suis pas laid, car l'effet de la laideur, sa force repoussante, est anéanti par l'argent. De par mon individualité, je suis perclus, mais l'argent me procure vingt-quatre pattes ; je ne suis donc pas perclus ; je suis un homme mauvais, malhonnête, sans conscience, sans esprit, mais l'argent est vénéré, donc aussi son possesseur, l'argent est le bien suprême, donc son possesseur est bon, l'argent m'évite en outre la peine d'être malhonnête ; on me présume donc honnête ; je suis sans esprit, mais l'argent est l'esprit réel de toutes choses, comment son possesseur pourrait-il ne pas avoir d'esprit ? De plus, il peut acheter les gens spirituels et celui qui possède la puissance sur les gens d'esprit n'est-il pas plus spirituel que l'homme d'esprit ? Moi qui par l'argent peux tout ce à quoi aspire un cœur humain, est-ce que je ne possède pas tous les pouvoirs humains ? Donc mon argent ne transforme-t-il pas toutes mes impuissances en leur contraire ? »

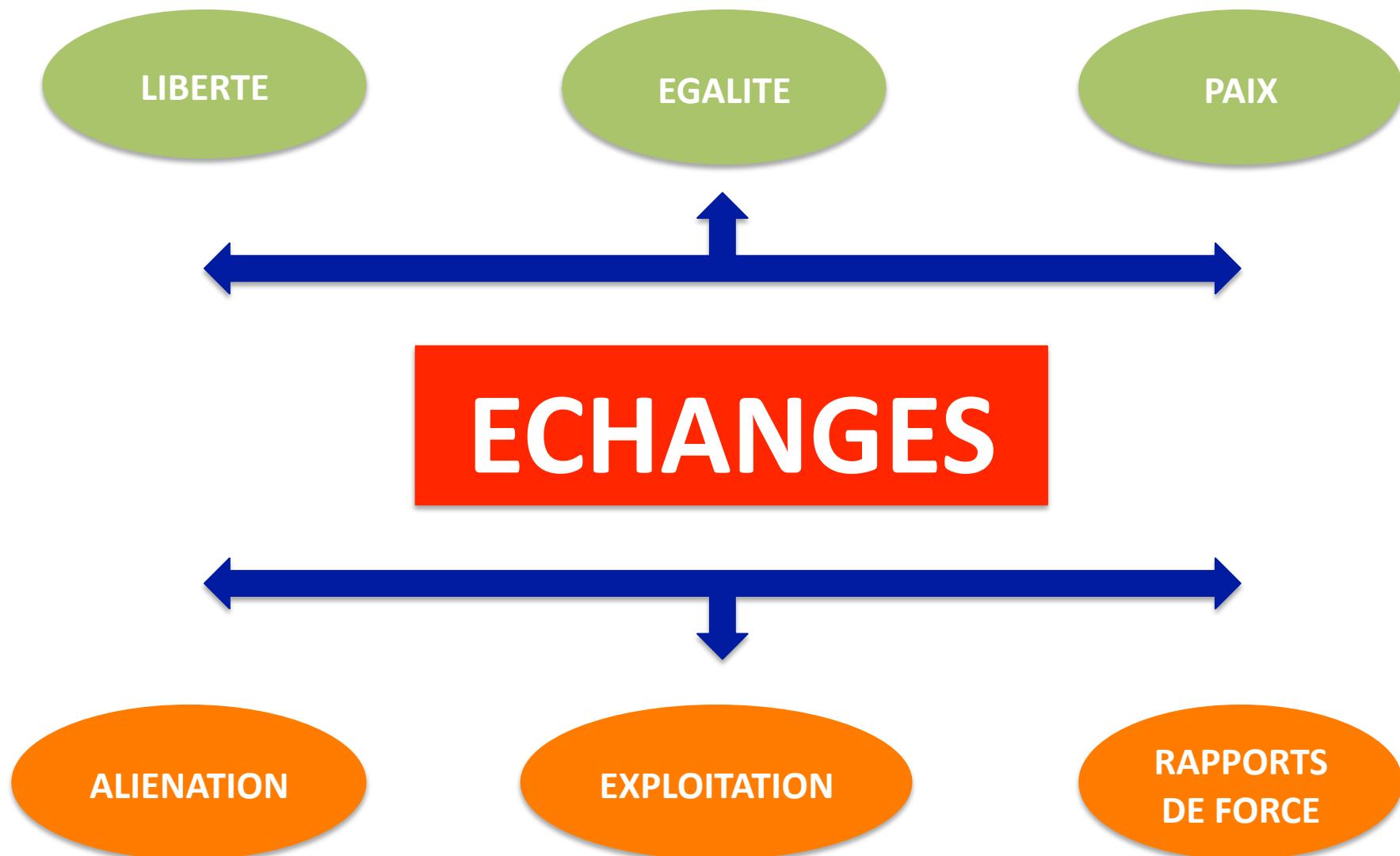
Marx – *Manuscrits de 1844*

« Si j'étais riche, je n'irais pas me bâtir une ville à la campagne et mettre, au fond d'une province, les Tuilleries devant mon appartement. Sur le penchant de quelque agréable colline, bien ombragée, j'aurais une petite maison rustique, une maison blanche avec des contrevents verts ; et, quoiqu'une couverture de chaume soit en toute saison la meilleure, je préférerais magnifiquement, non la triste ardoise, mais la tuile parce qu'elle a l'air plus propre et plus gaie que la chaume, qu'on ne couvre pas autrement les maisons de mon pays, et que cela me rappellerait un peu l'heureux temps de ma jeunesse. J'aurais pour cour, une basse-cour, et pour écurie une étable avec des vaches, pour avoir du laitage que j'aime beaucoup. J'aurais un potager pour jardin, et pour parc un joli verger. Les fruits, à la discrétion des promeneurs ne seraient ni comptés ni cueillis par mon jardinier ; et mon avare magnificence n'étalerait point aux yeux des espaliers superbes auxquels à peine on n'osât toucher. Or, cette petite prodigalité serait peu coûteuse, parce que j'aurais choisi mon asile dans quelque province éloignée, où l'on voit peu d'argent et beaucoup de denrées et où règnent l'abondance et la pauvreté. Là, je rassemblerais une société, plus choisie que nombreuse, d'amis aimant le plaisir et s'y connaissant, de femmes qui pussent sortir de leur fauteuil et se prêter aux jeux champêtres, prendre quelquefois au lieu de la navette et des cartes, la ligne, les gluaux, le râteau des faneuses et le panier des vendangeurs. Là, tous les airs de la ville seront oubliés ; et, devenus villageois au village, nous nous trouverions livrés à des foules d'amusements divers qui ne nous donneraient, chaque soir, que l'embarras du choix pour le lendemain. L'exercice et la vie active nous feraient un nouvel estomac et de nouveaux goûts. Tous nos repas seraient des festins, où l'abondance plairait plus que la délicatesse. La gaieté, les travaux rustiques, les folâtres jeux sont les meilleurs cuisiniers du monde, et les ragoûts fins sont bien ridicules à des gens en haleine depuis le lever du soleil. Le service n'aurait pas plus d'ordre que d'élégance ; la salle à manger serait partout, dans le jardin, dans un bateau, sous un arbre ; quelquefois au loin, près d'une source vive, sur l'herbe verdoyante et fraîche, sous des touffes d'aunes et de coudriers ; une longue procession de gais convives porterait, en chantant, l'apprêt du festin ; on aurait le gazon pour table et pour chaise ; les bords de la fontaine serviraient de buffet, et le dessert pendrait des arbres. Les mets seraient servis sans ordre, l'appétit dispenserait des façons ; chacun, se préférant ouvertement à tout autre, trouverait bon que tout autre se préférât de même à lui : de cette familiarité cordiale et modérée naîtrait, sans grossièreté, sans fausseté, sans contrainte, un conflit badin, plus charmant cent fois que la politesse, et plus fait pour lier les cœurs. Point d'importuns laquais épiant nos discours, critiquant tout bas nos maintiens, comptant nos morceaux d'un œil avide, s'amusant à nous faire attendre à boire, et murmurant d'un trop long dîner. Nous serions nos valets pour être nos maîtres ; chacun serait servi par tous ; le temps passerait sans le compter, le repas serait le repos et durerait autant que l'ardeur du jour. S'il passait, près de nous, quelque paysan retournant au travail, ses outils sur l'épaule, je lui réjouirais le cœur de quelques bons propos, par quelques coups de bon vin qui lui feraient porter plus gaiement sa misère ; et moi, j'aurais aussi le plaisir de me sentir émouvoir un peu les entrailles, et de me dire en secret : "je suis encore un homme". Si quelque fête champêtre rassemblait les habitants du lieu, j'y serais des premiers avec ma troupe. Si quelques mariages, plus bénis du ciel que ceux de la ville, se faisaient à mon voisinage, on saurait que j'aime la joie et j'y serais invité. Je porterais à ces bonnes gens quelques dons simples comme eux, et qui contribueraient à la fête ; et j'y trouverais, en échange, des biens d'un prix inestimable, des biens si peu connus de mes égaux : la franchise et le vrai plaisir. Je souperais gaiement au bout de leur longue table ; j'y ferais chorus au refrain d'une vieille chanson rustique, et je danserais, dans leur grange, de meilleur cœur qu'au bal de l'Opéra. »

Rousseau *Emile*, livre IV



Quelle est la véritable nature des échanges ?



3. Echapper à l'échange ?

L'activité humaine ne se réduit pas à la seule productivité. On échange bien autre chose que des biens et des choses quand on est humain, et il y a bien plus, dans l'échange, que les choses échangées.

ECHANGES

MARCHANDS

Des biens
Des services

AFFECTIFS

De l'amour
De l'amitié
De la haine

SYMBOLIQUES

Des signes
Des mots
Des promesses
Des cadeaux
Des femmes

« L'activité humaine n'est pas entièrement réductible à des processus de production et de conservation et la consommation doit être divisée en deux parts distinctes. La première, réductible, est représentée par l'usage du minimum nécessaire, pour les individus d'une société donnée, à la conservation de la vie et à la continuation de l'activité productive : il s'agit donc simplement de la condition fondamentale de cette dernière. La seconde part est représentée par les dépenses dites improductives : le luxe, les deuils, les guerres, les cultes, les constructions de monuments somptuaires, les jeux, les spectacles, les arts, l'activité sexuelle perverse (c'est-à-dire détournée de la finalité génitale) représentent autant d'activités qui, tout au moins dans les conditions primitives, ont leur fin en elles-mêmes. Or, il est nécessaire de réservier le nom de dépense à ces formes improductives, à l'exclusion de tous les modes de consommation qui servent de moyen terme à la production. Bien qu'il soit toujours possible d'opposer les unes aux autres les diverses formes énumérées, elles constituent un ensemble caractérisé par le fait que, dans chaque cas, l'accent est placé sur la perte qui doit être la plus grande possible pour que l'activité prenne son véritable sens. »

Georges Bataille – *La Part maudite*



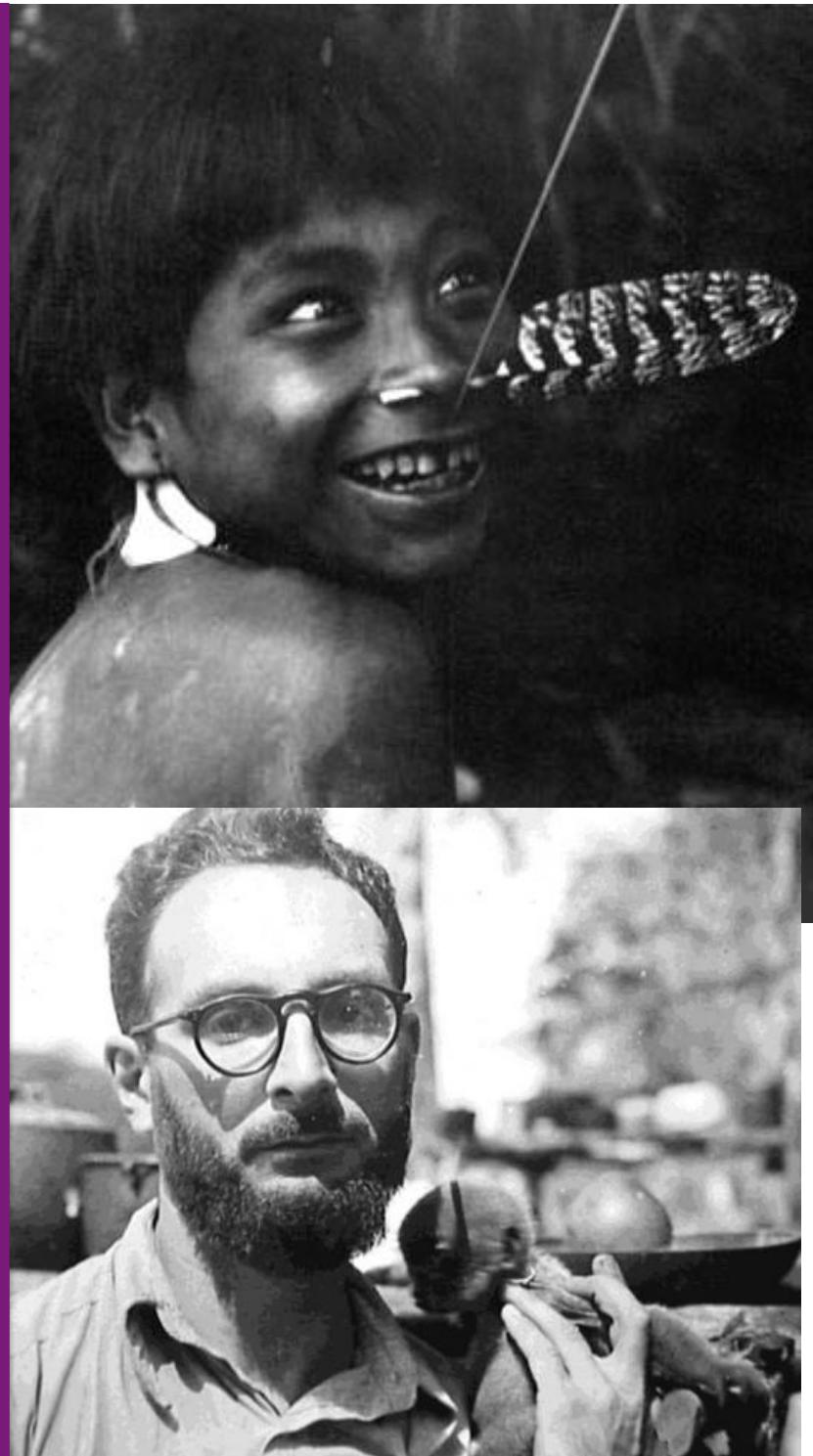
« Il y a pour le chasseur Aché un tabou alimentaire qui lui interdit formellement de consommer la viande de ses propres prises : *baï jyvombré ja uéméré* : « Les animaux qu'on a tués, on ne doit pas les manger soi-même ». De sorte que lorsqu'un homme arrive au campement, il partage le produit de la chasse entre sa famille (femme et enfants) et les autres membres de la bande ; naturellement, il ne goûtera pas à la viande préparée par son épouse. Or, comme on a vu, le gibier occupe la place la plus importante dans l'alimentation des Guayaki. Il en résulte que chaque homme passe sa vie à chasser pour les autres et à recevoir d'eux sa propre nourriture. Cette prohibition est strictement respectée, même par les garçons non initiés lorsqu'ils tuent des oiseaux. Une de ses conséquences les plus importantes est qu'elle empêche *ipso facto* la dispersion des Indiens en familles élémentaires : l'homme mourrait de faim, à moins de renoncer au tabou. Il faut donc se déplacer en groupe. Les Guayaki, pour en rendre compte, affirment que manger les animaux qu'on tue soi-même, c'est le moyen le plus sûr de s'attirer le *pané*. Cette crainte majeure des chasseurs suffit à imposer le respect de la prohibition qu'elle fonde : si l'on veut continuer à tuer des animaux, il ne faut pas les manger. La théorie indigène s'appuie simplement sur l'idée que la conjonction entre le chasseur et les animaux morts, sur le plan de la consommation, entraînerait une disjonction entre le chasseur et les animaux vivants, sur le plan de la production. Elle a donc une portée explicite surtout négative puisqu'elle se résout en l'interdiction de cette conjonction. En réalité, cette prohibition alimentaire possède aussi une valeur positive, en ce qu'elle opère comme un principe structurant qui fonde comme telle la société guayaki. En établissant une relation négative entre chaque chasseur et le produit de sa chasse, elle place tous les hommes dans la même position l'un par rapport à l'autre, et la réciprocité du don de nourriture se révèle dès lors non seulement possible, mais nécessaire : tout chasseur est à la fois un donneur et un preneur de viande. Le tabou sur le gibier apparaît donc comme l'acte fondateur de l'échange de nourriture chez les Guayaki, c'est-à-dire comme un fondement de leur société elle-même. [...] En contrignant l'individu à se séparer de son gibier, il l'oblige à faire confiance aux autres, permettant ainsi au lien social de se nouer de manière définitive, l'interdépendance des chasseurs garantit la solidité et la permanence de ce lien, et la société gagne en force ce que les individus perdent en autonomie. »



« La prohibition de l'inceste n'est pas seulement [...] une interdiction : en même temps qu'elle défend, elle ordonne. La prohibition de l'inceste, comme l'exogamie qui est son expression sociale élargie, est une règle de réciprocité. La femme qu'on se refuse, et qu'on vous refuse, est par cela même offerte. A qui est-elle offerte ? Tantôt à un groupe défini par les institutions, tantôt à une collectivité indéterminée et toujours ouverte, limitée seulement par l'exclusion des proches, comme c'est le cas dans notre société. Mais à cette étape de notre recherche, nous croyons possible de négliger les différences entre la prohibition de l'inceste et l'exogamie : envisagées à la lumière des considérations précédentes, leurs caractères formels sont, en effet, identiques. Il y a plus : que l'on se trouve dans le cas technique du mariage dit « par échange », ou en présence de n'importe quel autre système matrimonial, le phénomène fondamental qui résulte de la prohibition de l'inceste est le même : à partir du moment où je m'interdis l'usage d'une femme, qui devient ainsi disponible pour un autre homme, il y a, quelque part, un homme qui renonce à une femme qui devient, de ce fait, disponible pour moi. Le contenu de la prohibition n'est pas épuisé dans le fait de la prohibition ; celle-ci n'est instaurée que pour garantir et fonder, directement ou indirectement, immédiatement ou médiatement, un échange. »

Claude Lévi-Strauss

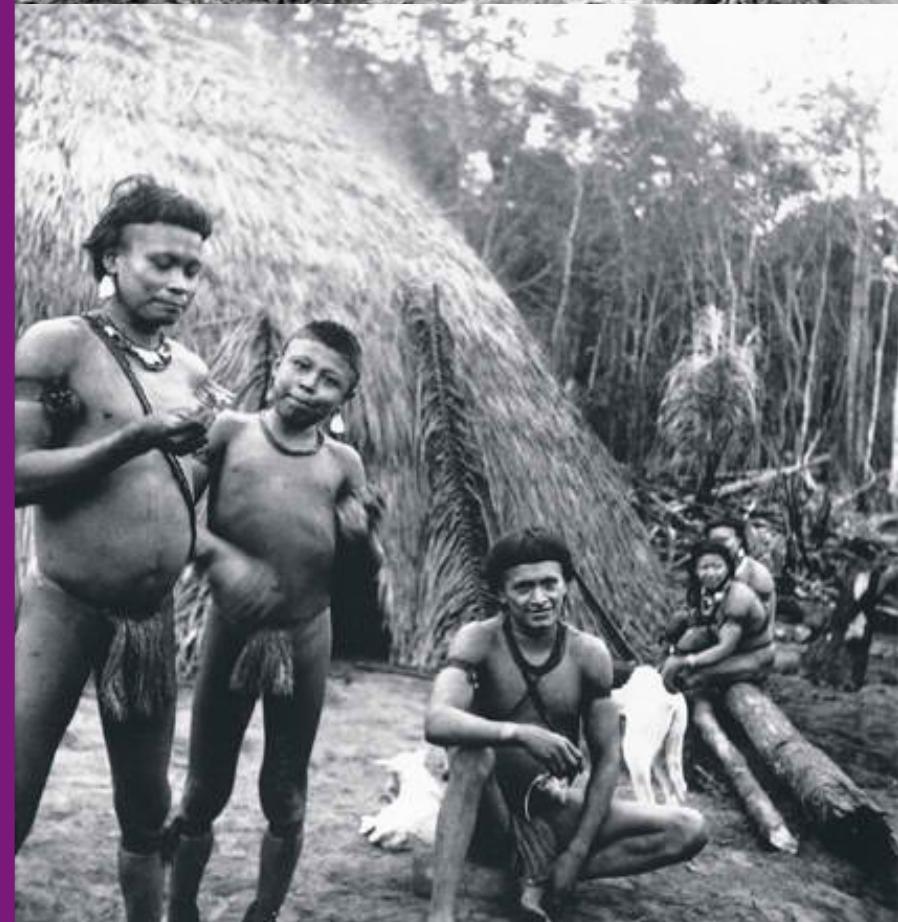
Les Structures élémentaires de la parenté



« Arrive-t-il qu'un homme couche avec sa sœur ? La question est absurde : Mais non, bien sûr que non répondent-ils : « nous ne couchons pas avec nos sœurs ; nous donnons nos sœurs à d'autres hommes, et ces autres hommes nous donnent leurs sœurs. » L'ethnologue insiste ; mais si cette éventualité se produisait, par impossible, que penseriez-vous ? que diriez-vous ? – Si l'un de nous couchait avec sa sœur ? quelle question ! – Mais supposez que cela se produise... A la longue, et l'informateur parvenant difficilement à se placer dans la situation, pour lui à peine concevable, où il devrait discuter avec un compagnon coupable d'inceste, on obtient cette réponse à l'imaginaire dialogue : « Quoi donc ! Tu voudrais épouser ta sœur ? Mais qu'est-ce qui te prends ? Tu ne veux pas avoir de beau-frère ? Tu ne comprends donc pas que si tu épouses la sœur d'un autre homme, et qu'un autre homme épouse ta sœur, tu auras au moins deux beaux-frères, et que si tu épouses ta propre sœur tu n'en auras pas du tout ? Et avec qui iras-tu chasser ? Avec qui feras-tu les plantations ? Qui auras-tu à visiter ? [...] L'inceste est socialement absurde avant d'être moralement coupable. L'exclamation incrédule arrachée à l'informateur : Tu ne veux donc pas avoir de beau-frère ? fournit sa règle d'or à l'état de société. »

Claude Lévi-Strauss

Les Structures élémentaires de la parenté



« Dans les économies et les droits qui ont précédé les nôtres, on ne constate pour ainsi dire jamais de simples échanges de biens, de richesses et de produits au cours d'un marché passé entre individus. D'abord ce ne sont pas des individus, ce sont des collectivités qui s'obligent mutuellement, échangent et contractent ; les personnes présentes au contrat sont des personnes morales : clans, tribus, familles (...). De plus, ce qu'ils échangent, ce n'est pas exclusivement des biens et des richesses, des meubles et des immeubles, des choses utiles économiquement. Ce sont avant tout des politesses, des festins, des rites, des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des foires dont le marché n'est qu'un des moments et où la circulation des richesses n'est qu'un des termes d'un contrat beaucoup plus général et beaucoup plus permanent. Enfin, ces prestations et contre-prestations s'engagent sous une forme plutôt volontaire, par des présents, des cadeaux, quoiqu'elles soient au fond rigoureusement obligatoires, à peine de guerre privée ou publique. Nous avons proposé d'appeler tout ceci le *système des prestations totales*. (...) »

Dans deux tribus du nord-ouest américain et dans toute cette région apparaît une forme typique (...) de ces prestations totales. Nous avons proposé de l'appeler *potlatch* (...). Ces tribus, fort riches, qui vivent dans les îles ou sur la côte ou entre les Rocheuses et la côte, passent leur hiver dans une perpétuelle fête : banquets, foires et marchés, qui sont en même temps l'assemblée solennelle de la tribu. (...) Ce qui est remarquable dans ces tribus, c'est le principe de la rivalité et de l'antagonisme qui domine toutes ces pratiques. On y va ainsi jusqu'à la destruction purement somptuaire des richesses accumulées pour éclipser le chef rival. Il y a prestation totale en ce sens que c'est bien tout le clan qui contracte pour tous, pour tout ce qu'il possède et pour tout ce qu'il fait, par l'intermédiaire de son chef. Mais cette prestation revêt de la part du chef une allure agonistique très marquée. Elle est essentiellement usuraire et somptuaire et l'on assiste avant tout à une lutte des nobles pour assurer entre eux une hiérarchie dont ultérieurement profite leur clan. »



Le terme potlatch signifie don ou donner dans un contexte cérémoniel. Il désigne un ensemble de manifestations (fêtes, danses, discours, distributions ostentatoires de biens) ayant cours parmi les populations de pêcheurs-chasseurs-cueilleurs de la côte nord-ouest des Etats-Unis et du Canada. Organisées à l'occasion d'événements importants de la vie de l'individu et dans des contextes de rivalité entre chefs, ces cérémonies trouvent leur pleine expression dans la distribution de biens de prestige et de nourriture par un hôte à des invités formellement conviés en vue de la validation publique de prérogatives familiales. Le potlatch est le moyen par lequel un individu acquiert et maintient une influence politique et une position sociale au sein d'un système hiérarchique à rangs. Il ratifie à la fois le statut du donateur et celui du donataire. Le terme potlatch appartient à la langue chinook, mais est devenu un concept général en anthropologie : il sert à désigner toutes les formes de compétition politique menée à coups de dons et contre-dons toujours plus importants.



OBLIGATION DE DONNER



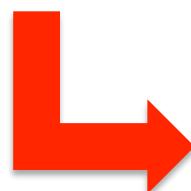
LE POTLATCH



OBLIGATION DE RECEVOIR



OBLIGATION DE RENDRE CONTRE-DON



refuser ce qu'on offre

=

refuser d'entrer dans la
relation avec l'offreur, et
dans l'obligation réciproque

=

motif de querelle

Il y a, avec l'objet offert, le *mana*
du donneur (une fraction de son
esprit, une variété de fantôme).
Tant qu'on n'a pas rendu
quelque chose, on est hanté par
le mana du donneur, on est son
obligé, on est en son pouvoir.
Pour échapper à son pouvoir, il
faut faire un contre-don plus
important que le don.

DON
=
POUVOIR

Celui qui donne le plus = celui qui a le pouvoir.
Tant qu'on n'est pas dans la réciprocité, on est dans la domination.
Caractère agonistique du don.

« ART. 152. Pour quelle cause on peut s'estimer.

Et parce que l'une des principales parties de la sagesse est de savoir en quelle façon et pour quelle cause chacun se doit estimer ou mépriser, je tâcherai ici d'en dire mon opinion. Je ne remarque en nous qu'une seule chose qui nous puisse donner juste raison de nous estimer, à savoir l'usage de notre libre arbitre, et l'empire que nous avons sur nos volontés. Car il n'y a que les seules actions qui dépendent de ce libre arbitre pour lesquelles nous puissions avec raison être loués ou blâmés, et il nous rend en quelque façon semblables à Dieu en nous faisant maîtres de nous-mêmes, pourvu que nous ne perdions point par lâcheté les droits qu'il nous donne.

ART. 153. En quoi consiste la générosité.

Ainsi je crois que la vraie générosité, qui fait qu'un homme s'estime au plus haut point qu'il se peut légitimement estimer, consiste seulement partie en ce qu'il connaît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartienne que cette libre disposition de ses volontés, ni pourquoi il doive être loué ou blâmé sinon pour ce qu'il en use bien ou mal, et partie en ce qu'il sent en soi-même une ferme et constante résolution d'en bien user, c'est-à-dire de ne manquer jamais de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'il jugera être les meilleures. Ce qui est suivre parfaitement la vertu. »



« Nous avons d'un côté l'*éthos* social de la bourgeoisie professionnelle. Ses normes obligent chaque famille d'accorder les dépenses aux recettes et de maintenir, dans la mesure du possible, la consommation au-dessous du niveau des revenus, la différence pouvant être investie en vue d'augmenter les recettes futures. Dans un tel système, la consolidation de la position de la famille et, plus encore, le succès social, l'accès à un statut plus élevé et plus considéré, dépendent de la stratégie à long terme en matière de dépenses et de revenus, et des efforts de l'individu en vue de subordonner la satisfaction de ses besoins immédiats à la nécessité d'épargner pour s'assurer des gains futurs.

Ces règles de conduite de la bourgeoisie professionnelle sont incompatibles avec la notion de *consommation de prestige*. Dans les sociétés où prédominent l'*éthos* de la consommation en fonction du statut social, la seule sauvegarde de la position sociale de la famille et plus encore l'accroissement du prestige, le succès social, dépendent de la volonté d'accorder les dépenses du ménage et la consommation en général avant tout autre chose au rang social, au statut, au prestige qu'on détient ou que l'on convoite. L'homme qui n'a pas les moyens de vivre selon son rang perd la considération. Il est en perte de vitesse dans la course ininterrompue pour les chances de promotion sociale et de prestige, il risque d'être obligé de déclarer forfait et de quitter le rang et le groupe social auxquels il appartient. L'obligation de dépenser pour le prestige entraîne, sur le plan des dépenses, une éducation qui se distingue très nettement de celle des bourgeois professionnels. Nous trouvons un exemple de cet état d'esprit dans un geste du duc de Richelieu, rapporté par Taine. Le duc remet à son fils une bourse pour que le jeune homme apprenne à dépenser l'argent en grand seigneur ; comme il rapporte la bourse pleine à son père, celui-ci s'en empare et la jette, sous les yeux de son fils, par la fenêtre. Cet exemple nous met en présence d'une socialisation dictée par une tradition sociale qui exige de l'individu qu'il règle ses dépenses en fonction de son rang. Dans la bouche d'un aristocrate de la cour, le mot « économie », quand il signifie harmonisation des dépenses et des revenus ou limitation planifiée de la consommation en vue de l'épargne, garde jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, et parfois même après la Révolution, un relent de mépris. Il symbolise la vertu des petites gens. »

Norbert Elias – *La Société de cour*



ARISTOCRATIE

PRESTIGE

BOURGEOISIE

ECONOMIE

PEUPLE

SURVIE



« Dom Juan : Embrassez-moi donc, s'il vous plaît. Je vous prie encore une fois d'être persuadé que je suis tout à vous, et qu'il n'y a rien au monde que je ne fisse pour votre service.

Il sort.

Sganarelle : Il faut avouer que vous avez en Monsieur un homme qui vous aime bien.

M. Dimanche : Il est vrai ; il me fait tant de civilités et tant de compliments, que je ne saurais jamais lui demander de l'argent.

Sganarelle : Je vous assure que toute sa maison périrait pour vous ; et je voudrais qu'il vous arrivât quelque chose, que quelqu'un s'avisât de vous donner des coups de bâton : vous verriez de quelle manière...

M. Dimanche : Je le crois ; mais, Sganarelle, je vous prie de lui dire un petit mot de mon argent.

Sganarelle : Oh ! ne vous mettez pas en peine, il vous payera le mieux du monde. »



Molière – *Dom Juan*, acte IV, scène 3



« Les deux femmes vivaient seules, depuis que le fils, Ferdinand de Beauvilliers, s'était engagé dans les zouaves pontificaux, à la suite de la bataille de Castelfidardo, perdue par Lamoricière. (...). Alors, intéressée, madame Caroline avait guetté ses voisines par une sympathie tendre, sans curiosité mauvaise ; et, peu à peu, dominant le jardin, elle pénétra leur vie, qu'elles cachaient avec un soin jaloux, sur la rue. Il y avait toujours un cheval dans l'écurie, une voiture sous la remise, que soignait un vieux domestique, à la fois valet de chambre, cocher et concierge ; de même qu'il y avait une cuisinière, qui servait aussi de femme de chambre ; mais, si la voiture sortait de la grand-porte, correctement attelée, menant ces dames à leurs courses, si la table gardait un certain luxe, l'hiver, aux dîners de quinzaine où venaient quelques amis, par quels longs jeûnes, par quelles sordides économies de chaque heure était achetée cette apparence menteuse de fortune ! Dans un petit hangar, à l'abri des yeux, c'étaient de continuels lavages, pour réduire la note de la blanchisseuse, de pauvres nippes usées par le savon, rapiécées fil à fil ; c'étaient quatre légumes épluchés pour le repas du soir, du pain qu'on faisait rassir sur une planche, afin d'en manger moins ; c'étaient toutes sortes de pratiques avaricieuses, infimes et touchantes (...). Lorsqu'on n'attendait personne, les salons de réception, au rez-de-chaussée, étaient fermés soigneusement, ainsi que les grandes chambres du premier étage ; car, de toute cette vaste habitation, les deux femmes n'occupaient plus qu'une étroite pièce, dont elles avaient fait leur salle à manger et leur boudoir. »

Zola – *L'Argent*

« La bourgeoisie a joué dans l'histoire un rôle éminemment révolutionnaire. Partout où elle a conquis le pouvoir, elle a foulé aux pieds les relations féodales, patriarcales et idylliques. Tous les liens complexes et variés qui unissent l'homme féodal à ses "supérieurs naturels", elle les a brisés sans pitié pour ne laisser subsister d'autre lien, entre l'homme et l'homme, que le froid intérêt, les dures exigences du "paiement au comptant". Elle a noyé les frissons sacrés de l'extase religieuse, de l'enthousiasme chevaleresque, de la sentimentalité petite-bourgeoise dans les eaux glacées du calcul égoïste. Elle a fait de la dignité personnelle une simple valeur d'échange ; elle a substitué aux nombreuses libertés, si chèrement conquises, l'unique et impitoyable liberté du commerce. En un mot, à la place de l'exploitation que masquaient les illusions religieuses et politiques, elle a mis une exploitation ouverte, éhontée, directe, brutale. La bourgeoisie a dépouillé de leur auréole toutes les activités qui passaient jusque-là pour vénérables et qu'on considérait avec un saint respect. Le médecin, le juriste, le prêtre, le poète, le savant, elle en a fait des salariés à ses gages. La bourgeoisie a déchiré le voile de sentimentalité qui recouvrait les relations de famille et les a réduites à n'être que de simples rapports d'argent. »

Marx et Engels – *Manifeste du parti communiste*

