

La valeur et sa mesure. Introduction et présentation du numéro¹

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

¹ 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%². 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; Jorion³ 2011). Nous aurions d'une part, une économie de la contribution développée, tant sur le plan conceptuel que pratique, par Bernard Stiegler⁴, 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

² 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.

³ 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).

⁴ 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)⁵ 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)⁶, 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

⁵ Voir aussi le travail de Maurizio Lazzarato (2002).

⁶ 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 inaliénable⁷.

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 marketing⁸, 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^e et début du XIX^e 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) :

⁷ Godbout parle à cet effet de « valeur de lien » (Godbout 2007).

⁸ 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 désintéret. 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)⁹. 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

⁹ 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 1997¹⁰).

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

¹⁰ <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)¹¹. 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

¹¹Ben 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 sociologue¹² 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

¹² 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 Londres¹³, 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

¹³ 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 »¹⁴ 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 visibilité¹⁵ 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,

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

¹⁵ 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 Ortega¹⁶, 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).

¹⁶ 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^{ème} 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_

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

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*. 2nd 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*