

Boec

ALTERNATIVES NON VIOLENTES



L'ÉCONOMIE, RUSE DE LA VIOLENCE

La mimésis dans tous ses états

sur René Girard, Jacques Attali, M. Aglietta et A. Orléan

65

revue trimestrielle

8° P 61/2

28 F

ÉDITORIAL

De ce numéro, le fil conducteur...

Ce numéro d'*Alternatives Non violentes* forme un tout.

Un argument y est présenté, développé. Une volonté démonstrative unifie les textes des divers auteurs (contemporains ou anciens : la "modernité" ne dépend pas de la date de parution !).

Cette convergence se fait autour d'un thème : la violence, l'histoire de ses incarnations dans la société. Cette unité n'enlève rien à la diversité des analyses, aux contradictions nécessaires, à l'intensité vive des débats.

Donner matière à penser en glanant des contributions, telle fut notre seule ambition. Il est certain qu'elle resterait vaine et sans fruits si le lecteur ne transformait la récolte en un investissement personnel. Car, pour sortir de la violence, il faut connaître les facteurs, vecteurs, porteurs de la violence. Or, nous sommes tous des "porteurs sains", du moins tant que l'environnement social nous permet d'échapper à la contamination. L'histoire des prophylaxies diverses mises en œuvre par les hommes pour se protéger de la violence généralisée occupe une bonne partie de ce numéro.

Sur cette histoire, un auteur, René Girard, a plus d'un mot à dire. Il s'est déjà exprimé dans le n° 36 de cette revue. Mais, si les thèses centrales de la plupart des contributions partent encore des postulats de René Girard, certains auteurs les transportent fort loin des préoccupations majeures de ce dernier.

Ce numéro, qui traite des différents modes historiques de gestion de la violence, donne une large place à l'ordre économique et marchand comme mode de régulation de la dynamique mimésis-conflit-violence.

C'est donc à un voyage intellectuel, à partir, autour de René Girard, que nous vous invitons. Mais, à tout voyage, fût-il intellectuel, il faut un départ. Si nous partons avec Girard, il faut faire le point sur sa pensée. C'est ce que fait Frédéric Delarge. Son texte fournit les principaux instruments qui permettent d'arpenter le "territoire girardien" ! Nous sommes en "Girardie" encore, mais déjà "autour de René Girard" avec la présentation du livre de Jacques Attali, *Les Trois Mondes*. Nous restons les pieds sur terre,

mais pas dans le même sabot. Explorateur de l'histoire et de la pensée, Attali commence sa trajectoire chez les anciennes peuplades cannibales pour terminer en Utopie où règne « le polyordre de la non violence ». L'ambition est vaste, mais le texte est resserré autour de la question qui nous préoccupe : la violence dans la diversité de ses modes de régulation.

Georges-Hubert de Radkowski nous remet directement sur le chemin des interrogations contemporaines : « la notion économique de la richesse ne peut être comprise qu'autant qu'on la situe dans le contexte de la rivalité mimétique ». Diaboliquement moderne : quels comptes règle-t-on vraiment à la bourse des Valeurs ?

Pas très loin du palais Brongniart, la monnaie comme focalisation de la mimésis est au centre des recherches de M.M. Aglietta et Orléan. Encore une dérive à partir de Girard : « l'exemple d'une utilisation raisonnée de la problématique de Girard dans un champ non exploré par ce dernier », écrit Michel Lallement. « La politique de la France ne se fait pas à la corbeille », affirmait le général de Gaulle. En tout cas, en quittant le quartier de la Bourse, l'on peut, en banlieue, dans les périphéries que n'arrosent pas les plus-values, rencontrer les perdants de la crise. Dans « Les sacrifiés de l'économie », votre serviteur se rend coupable d'une transplantation dans la Z.U.P. des théories girardiennes.

Tous ces va-et-vient en divers intellects vous ont fatigués ?

Soit, une pause est nécessaire. Mais il ne s'agit pas, cher lecteur(trice), de souffler idiot !

D'aucuns, négligeant les pentes difficiles des édifications théoriques, firent du "Girardisme" comme M. Jourdain de la prose... Leurs textes sont, peut-être, moins "intellectuels" ; mais T. Veblen, J. Deshusses et I. Abrahamsi apportent encore de l'eau à notre moulin : c'est toujours des avatars de la mimésis d'appropriation qu'ils nous entretiennent. L'humour caustique de certaines pages ajoute du plaisir à ce supplément d'enquête.

Après ce détour, instruit et amusé, vous voilà fin prêts pour lire Alain Lipietz. C'est à proximité du marxisme que nous conduit son texte critique. Lipietz, c'est évident, n'est pas "girardien". C'est bien pour cela qu'il a ici sa place : A.N.V. est une revue de « recherches, débats et confrontations » !

« Plus de lutte de classes, plus que des luttes de classement » ? Le discours sur l'interprétation de la mimésis mènerait-il irrémédiablement à justifier celui de l'oppression ? Après Lipietz, j'ose une contradiction de la contradiction. Imparfaite : sur cet itinéraire je ne suis que simple fantassin. Relire Marx à la lumière de Girard (et/ou vice versa) est une tâche critique qui nécessitera du temps et... des bataillons de critiques !

Signalons quelques absences regrettées : un déviant comme G. Bataille (*La Part Maudite*), un classique comme G. Le Bon (*La Psychologie des Foules*), un contemporain comme M. Maffesoli (*Essais sur la Violence*), auraient pu marcher un moment avec nous. Parce que l'espace d'une revue est soumis à la rareté, des choix furent nécessaires.

Un autre manque est flagrant. Tout ceci est fort critique. Alors, pour la non-violence, que faire ?

Eh oui, l'Art est difficile et la Politique bien plus encore ! Rappelons tout de même que la critique est le premier moment de la création. Sans distance critique, il n'est pas possible de modifier la réalité. En révélant l'inconscience de la mimésis, R. Girard rend possible sa maîtrise, parce que la mimésis devient pensable. Les auteurs ici réunis rendent possible la maîtrise de la violence, et donc l'invention de la non-violence.

Deux textes, tout de même, nous mènent au seuil de l'invention du politique. Celui de Marcel Sanchez, « Du ressac égalitaire à la différenciation vernaculaire » est un exercice de haute voltige théorique, périlleux mais indispensable pour inventer une régulation non oppressive de la mimésis. Jacques Muller, plus immédiatement pragmatique, nous entraîne dans les laboratoires sociaux des SCOP et de l'économie domestique non marchande où l'on peut déjà voir à l'œuvre une inflexion significative des rapports sociaux. Son texte pose de nombreuses questions pertinentes.

Les illustrations, photographies disposées de façon éparses, mais non aléatoire se veulent également repères dans la cartographie de ce numéro. Avant de vous laisser seul, quelques pages supplémentaires mais non point vaines (Ruskin, Fourier, Dupuy, Dumouchel) sont les dernières balises de notre commune découverte.

Il ne vous reste plus qu'à tourner les pages pour trouver votre propre itinéraire de lecture.

Alain VERONESE

Désir, violence, violence du désir

Autour de René GIRARD

par Frédéric DELARGE

L'homme est d'abord un être de désir. F. Delarge fait pertinemment valoir le postulat premier de R. Girard. Du désir au besoin, il n'y a qu'un pas : une transformation concrète de la mimésis mise au service de la dimension productive. L'économie est une médiation. Mais la médiation est en crise...

Le monde moderne est un monde de désenchantement. Sciences, révolutions, religions, savoirs multiples et pensées philosophiques, idéologies et économies s'effritent lentement, laissant au loin nos dernières espérances et illusions.

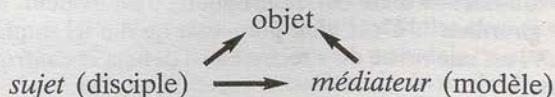
Ce travail de décomposition n'est pas nouveau. Ce constat non plus. Mais le poison qui ronge semble de plus en plus attaquer la moelle, la vitalité même de nos sociétés : à l'image de ce syndrome d'immuno-déficience acquise (SIDA), les défenses physiques, sociales et humaines semblent s'écrouler, laissant les hommes nus face aux contagions et infections modernes : cancer, leucémies, mais aussi guerres, terroristes, pauvretés, exploitations ou suicides.

Un chercheur, loin de la médecine, nous parle pourtant de tout cela depuis bientôt vingt-cinq ans. Il suscite des réactions diverses, souvent excessives, où s'entremêlent l'admiration sans bornes et le rejet sans analyse. René Girard est devenu ainsi un penseur « incontournable ». Parti de l'analyse littéraire, il

nous projette dans l'anthropologie, le religieux, l'histoire, la politique, l'économique, la psychiatrie. Renonçant aux spécialités cloisonnées, il embrasse les savoirs humains, réhabilite la pensée religieuse et trouve au cœur des sociétés la violence.

Le désir selon l'Autre

La théorie girardienne est d'abord une théorie du désir. L'homme est un être mimétique : son désir est un désir *selon l'autre*. Le désir est mimétique. Autrement dit, tout désir est imitation du désir de l'autre. Ainsi, alors que nous croyons toujours désirer selon nos propres règles, indépendamment de toute référence ou image, R. Girard nous révèle la vérité de notre désir : le désir cherche un modèle avant de désirer. Notre désir est donc triangulaire.



Il y a donc dans le désir un sujet, un objet et entre les deux un médiateur. Ce médiateur peut être revendiqué (Napoléon pour J. Sorel, chez Stendhal), ou bien dissimulé, refoulé. En effet, plus le modèle est proche physiquement et psychiquement du sujet, plus la rivalité s'exacerbe entre le « disciple » et son « modèle » et plus le sujet et son modèle chercheront à se différencier, se détourner, s'ignorer. Mais, en même temps, l'intensité de la rivalité fait croire au « disciple » que son « modèle » est obstacle, qu'il lui barre la route de son désir.

Ainsi, le désir mimétique transforme le modèle en obstacle et l'obstacle en modèle. « Intervenant l'ordre logique et chronologique du désir, le sujet désirant croit rivaliser pour un objet qu'il a désiré spontanément et se met à haïr celui qui lui barre l'accès ou le lui dispute » (Ch. Orsini, p. 27). On ne peut rien comprendre aux relations haineuses et rivales si l'on s'entête à les situer dans *l'objet* du conflit et non dans le *rival* lui-même. Mais, et c'est capital, nous nous cachons cette vérité de notre désir : notre désir ne fait jamais que copier.

Ces lois du désir sont universelles, même si elles prennent des formes différentes. Ces formes, on les retrouve chez les grands romanciers étudiés par Girard dans son premier livre. La forme ultime, celle des héros dostoïevskiens, c'est la folie : le désir s'imite lui-même. Pour R. Girard, on touche ici le stade ultime de ce « mal métaphysique », de cette pathologie mentale qui caractérise le monde moderne, pathologie dans laquelle nous nous mentons à nous-mêmes et aux autres en nous voulant autonomes, indifférents et solitaires. Tout ceci n'est que fausse autonomie, fausse puissance et cache la réalité d'un désir mimétique qui nous ronge intérieurement. Et, quand nous découvrons en nous-mêmes ce mensonge, c'est pour croire que nous sommes seuls dans cette situation ! « Chacun se croit seul en enfer, et c'est cela l'enfer », dit Girard.

Nous verrons comment ce « mal métaphysique »

est aussi au cœur de la modernité économique. Il nous faut en attendant essayer rapidement d'expliquer comment les sociétés humaines ont pu apparaître et survivre, alors que le désir mimétique par lui-même est destructurant et destructeur.

La violence fondatrice

Dans *La violence et le sacré*, Girard pose la question suivante : la mimésis est animale et les animaux se protègent de ses conséquences par leurs comportements instinctifs, ce que les hommes ne peuvent faire. Comment les hommes ont-ils alors pu constituer des sociétés et des cultures ? R. Girard affirme que les hommes ont mis en place les sociétés humaines en inaugurant un mécanisme qui limite la violence du désir et évite ses effets destructeurs. Il vérifie son hypothèse à travers les textes mythiques et les recherches anthropologiques. Cette hypothèse est celle de la *victime émissaire* et du sacrifice.

Toute société doit se prémunir contre la violence intestine, le jeu des rivalités. La vengeance qui appelle la vengeance dissout les rapports, détruit les différences culturelles et ruine l'édifice social. La violence se répand comme le feu aux poudres avec une contagion prodigieuse que les sociétés primitives ont évitée avec la mise en place de rituels sacrificiels propres à l'endiguer. Pour R. Girard, ces rituels ne sont que la répétition d'un événement premier que nous racontent tous les mythes-fondateurs où un individu a été sacrifié par toute une communauté parce qu'il était jugé coupable (1) de la violence dans laquelle sombrait cette communauté. Mesure prophylactique qui a permis, par une violence unique et unanime de tous les individus contre une victime émissaire arbitrairement désignée, de rejeter hors de la communauté la violence de chacun contre tous les autres. Il y a ainsi l'expérience d'une « bonne violence » qui rétablit la paix interne, face à une mauvaise violence qui répand la guerre. Ce premier sacrifice constitue la violence fondatrice.

La victime expulsée, la communauté retrouve la paix. Après le désordre, l'ordre. C'est donc bien la preuve, pour les membres de cette communauté, de la responsabilité de la victime dans le désordre antérieur. Mais c'est, par un renversement fantastique, également la preuve de son rôle essentiel dans le retour à l'ordre. La mauvaise violence se transforme en violence bénéfique et salutaire. La victime doublement responsable se verra attribuer la cause de la guerre et de la paix. Elle sera ainsi divinisée en même temps que l'on sacrifiera la violence. Le Dieu primitif est bien celui qui joue avec la guerre et avec la paix. Pour R. Girard, le sacré et la violence ne font qu'un. Il réhabilite ainsi la fonction essentielle du religieux dans les sociétés primitives. Le sacré est fondateur de toute société grâce à la mise en œuvre d'un sacrifice (littéralement : « qui rend sacré »). Les sociétés primitives, constatant l'efficacité exceptionnelle de ce procédé, se sont ensuite protégées contre le retour de la violence en répétant, autant que nécessaire, le meurtre initial et fondateur à travers leurs rites.

Dans ce mécanisme fondamental, d'autres aspects devraient être notés et expliqués pour que le lecteur puisse en saisir le sens profond et en comprendre la prodigieuse intuition, ainsi que les nombreuses conséquences. Le livre de Ch. Orsini peut servir très utilement de guide. Qu'il nous suffise ici d'affirmer ceci : pour R. Girard, ce principe victimitaire, ce sacrifice rituel, a perdu de son efficacité dans la société moderne. La cause en est l'irruption du message évangélique. En effet, le Christ dénonce, par sa mort, l'arbitraire et l'innocence des victimes. Du coup, il dénonce l'essentiel : le sacrifice n'est que le résultat de nos propres violences mimétiques, de nos haines, envies, jalousies, rancœurs, désirs de vengeance. La victime n'est pas responsable de ce dont on l'accuse ; nous sommes tous responsables. Dès lors, le mécanisme victimitaire ne peut plus fonctionner, car il supposait la croyance unanime en la responsabilité réelle de la victime, croyance indispensable pour réconcilier les hommes sur le dos du sacrifié.

Dès lors, les sociétés modernes ne peuvent plus se protéger de la mimésis et de la violence : les hommes sont nus et conscients face à leurs responsabilités.

Pour R. Girard, toute la vérité de l'époque moderne est là : l'impuissance de plus en plus grande du mécanisme victimitaire à ressouder les communautés. Et, ajoute-t-il, l'apocalypse originellement vécue comme punition divine doit être enfin perçue, puisque nous possédons des armes de destruction massive, comme le résultat possible de la violence des hommes *et d'eux seuls*.

L'économie remplace le sacré

Pourtant, on peut aller plus loin. Nos sociétés, malgré ce qui vient d'être dit, sont encore capables de survivre à leur violence intestine, à l'emballage mimétique des hommes. Du moins ont-elles pu survivre jusqu'à aujourd'hui. C'est donc qu'elles ont su inventer un autre fonctionnement que celui du sacrifice et du rite pour apprivoiser ou détourner la violence. Le mot « apprivoisé » n'est pas ici hasardeux. On peut penser que, contrairement aux primitifs, nos sociétés jouent, utilisent, manipulent la violence à leur profit plutôt qu'elles ne cherchent à l'expulser par une victime. Le mécanisme mis en jeu est *le mécanisme économique*. *L'économie remplace le sacré*.

Sur ce thème, quelques chercheurs ont ouvert des pistes prometteuses. L'économique est un phénomène récent dans l'histoire des hommes. Quelques siècles au plus. Sans rentrer dans le détail, nous pouvons essayer de montrer en quoi le mimétisme humain est mis au service d'une unique dimension de l'homme : la dimension productive, le travail, la consommation. Ce qui constitue l'économie.

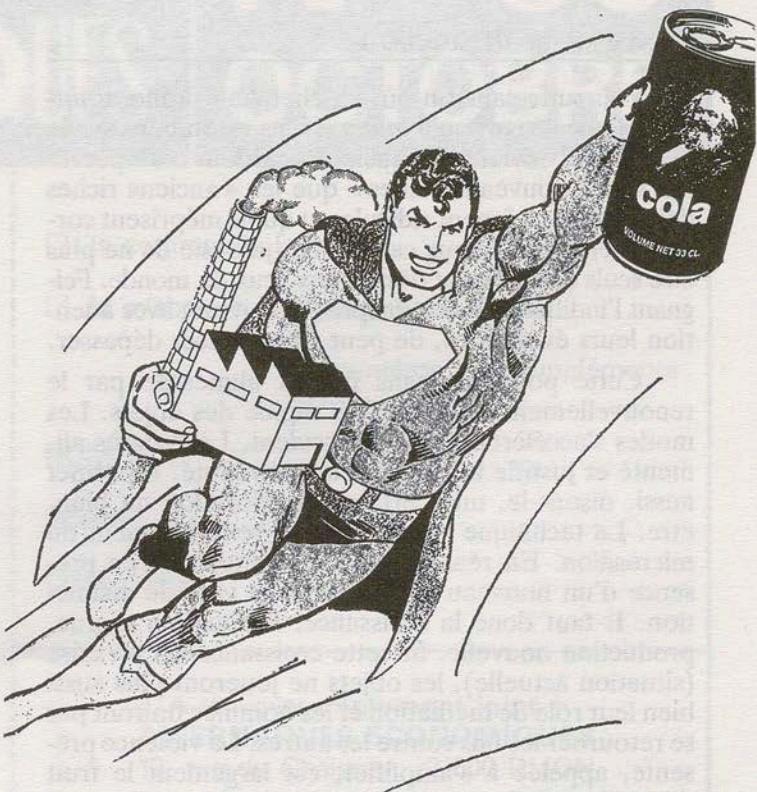
La société économique est fondée autour de l'objet. La vie sociale tourne autour des objets, y compris sous la forme de la monnaie. Les uns et l'autre sont des signes : ils signifient quelque chose pour leur acheteur. Mais, et c'est essentiel, ils ne signifient pas

par une qualité ou une utilité intrinsèques, mais parce qu'ils attirent les regards des autres. Ils permettent une reconnaissance par les autres. Nous revenons au désir selon l'autre. L'objet dans l'économie joue un rôle de médiation entre les désirs des hommes. Autrement dit, les relations entre les hommes vont se jouer par l'intermédiaire des objets. L'objet va devenir enjeu de la rivalité. Cet enjeu est cependant mensonger ; le véritable enjeu, c'est le désir de l'autre, même si cela reste inavouable et inavoué. L'homme, dans la société économique, devient sujet : individu solitaire, débarrassé de ses attaches sociales. C'est pourquoi les sujets dans l'économie deviennent étrangers, extérieurs les uns aux autres, uniquement focalisés sur la production-consommation des objets. Dans les sociétés primitives, il y a peu d'objets. La production et la productivité sont très faibles, les moyens techniques rudimentaires. Le triangle que nous venons d'apercevoir mènerait immanquablement à un conflit violent, un emballement des rivalités mimétiques. A l'inverse, dans notre univers économique, la possibilité de multiplier démesurément la production (c'est la croissance économique) permet, dans une certaine mesure, de laisser espérer à chacun la jouissance présente et future de ces objets. Donc la rivalité violente des hommes, de leurs désirs, peut rester cachée et se porter vers une recherche effrénée de travail comme moyen d'acquérir du revenu, d'accéder aux objets de consommation et à d'un statut social.

Autrement dit, la logique économique détourne les hommes les uns des autres, leur fait, en apparence, dévier leurs regards envieux vers l'univers des objets. L'homme devient « individualiste », se retranche dans le quant-à-soi pour se jeter dans une activité effrénée, solitaire, vite qualifiée d'« épanouissement personnel », d'autonomie et de liberté, alors que ce n'est que ce même « mal métaphysique » qui encore nous ronge. Cette activité, c'est la quête d'un revenu, qui seul nous garantit la possession de biens et la reconnaissance des autres. Dans l'économie, la propriété, la jouissance consommatrice nous permet-

tent une satisfaction, toute provisoire et pourtant bien réelle, des désirs mimétiques.

L'exemple de la voiture, symbole très parfait du narcissisme, est révélateur. La voiture : moyen de transport et de déplacement, ou bien symbole de puissance, de réussite et d'autosuffisance ? Par deux fois, dans une de ces rues populaires de Paris, j'ai aperçu le propriétaire tout récent d'un modèle droit sorti de l'usine. Il faisait découvrir son « joujou » à la famille et aux amis agglutinés, tournicotants, attentifs et envieux sans doute, mais qui n'hésitaient pas à



écouter maintes explications, maints détails et à passer quelques quarts d'heure en essais divers et félicitations jalouses. Le modèle ? si je vous parlais d'une 2 chevaux vous ne me croiriez pas ! L'admiration et l'avidité ne peuvent se porter que sur du neuf et du différent. Dans ce cas, ce fut une Alfa dernier cri.

La voiture me distingue. Elle me donne ce que les autres n'ont pas : les regards des autres. Ces regards seront d'autant plus braqués sur moi que j'aurai bien choisi le modèle. Pour cela, il me faut moi-même observer et tester : la 2 chevaux aurait mauvaise allure, je choisis la dernière Alfa ! Je croyais ignorer les autres, en fait je les épie en permanence !

L'être et la distinction

Poursuite sans fin où, en cherchant à me *distinguer*, je ne réussis qu'à *imiter*. Nous retombons sur le modèle qui devient l'obstacle. Regardons ces « parvenus » et « nouveaux riches » que les « anciens riches déjà installés » jugent ridicules et qu'ils méprisent cordialement pour mieux cacher leur jalouse de ne plus être seuls désirables et désirés aux yeux du monde. Feignant l'indifférence et le mépris, ils suivront avec attention leurs évolutions, de peur de se laisser dépasser.

Cette poursuite sans fin est alimentée par le renouvellement toujours plus rapide des objets. Les modes s'accélèrent et se bousculent. Le progrès alimente et justifie la course à la nouveauté. Il permet aussi, disons-le, une certaine amélioration du bien-être. La technique laser justifie le remplacement du microsillon. En réalité, nous ne sommes qu'en présence d'un nouveau signe, nouvelle voie de distinction. Il faut donc la croissance. Production accrue, production nouvelle. Si cette croissance est en crise (situation actuelle), les objets ne joueront plus aussi bien leur rôle de médiation et les hommes finiront par se retourner les uns contre les autres. La violence présente, appelée à s'amplifier, est largement le fruit d'une économie en panne qui ne permet plus aux

désirs des hommes de s'assouvir par la multiplication des objets.

La violence et les désirs sont détournés vers des fins productives. En même temps, note Ch. Orsini, « Dans l'univers de la marchandise, le modèle est moins obstacle et l'obstacle est moins modèle ». L'économie est une guerre de tous contre tous, mais une guerre pacifiée où les hommes se contentent d'imiter et de paraître en acquérant les biens désignés. La lutte entre les hommes *n'est plus frontale* mais *déviée sur la monnaie*, moyen indispensable de s'approprier les biens. L'économie n'expulse pas la violence comme le faisait le sacrifice ; elle la transforme en une violence bénéfique pour le maintien de l'ordre social et la canalise vers la production d'objets et l'exploitation de la nature. Cette « violence bénéfique » est alors au cœur du social, latente ou flagrante. N'oublions pas que le capitalisme, c'est la destruction écologique et une exploitation parfois sanguinaire des hommes.

Il nous reste à nous demander : comment en sortir ? La crise est celle de l'économie comme mécanisme protecteur de nos mimétismes violents. Le déclin naturel, les inégalités croissantes, les concurrences accélérées montrent les limites du système. Pour R. Girard, le désir humain tient du « manque d'être ». Manque qu'il faut combler en désirant ce que désigne autrui. Autrement dit, ce « manque » ne peut, pour Girard, se satisfaire que par le désir qui est extériorisation du « manque » et, par là même, recherche extérieure à l'être d'un objet propre à le combler. Le désir vient du « manque d'être ». Et l'être, quel est-il ? Chez Girard, il semble souvent n'être qu'une feuille vierge sur laquelle chacun cherche à inscrire quelque chose. Ne sachant ce qu'il peut y inscrire, il imite !

L'emballement économique nous montre que la voie doit être ailleurs. Sortir de la violence et du mimétisme, c'est renoncer au désir selon l'autre. L'être ne peut trouver hors de lui-même ce qui peut le combler. C'est par un travail d'intériorisation, et non

d'extériorisation, que l'être peut se nourrir et se connaître. L'être s'approfondit dans sa propre recherche ; il engendre de plus le contraire de la violence, c'est-à-dire le respect, l'ouverture, la paix. On rejoint ainsi l'appel de Girard à abandonner la violence pour l'amour. Mais ce ne peut être un abandon fondé sur la raison objective. Il doit être plutôt basé sur une confiance en un appel intérieur.

L'homme réconcilié avec lui-même, loin de

sacraliser l'économie et de lui demander de le protéger contre sa violence insensée, la mettra à sa place : un outil au service de l'homme et de son épanouissement intérieur.

(1) Le choix de la victime est le fruit du hasard. En ce sens, il est arbitraire. La victime n'est pas, pour nous qui essayons de comprendre ce qui s'est passé, plus coupable que d'autres. Par contre, et cela fait toute la différence, ceux qui l'exécutent sont persuadés de sa culpabilité.

ALTERNATIVES ÉCONOMIQUES

N° 50 OCTOBRE

EN
KIOSQUE

- **SECU :**
*au dessus
du volcan*
- ***Les nouvelles
formes
de solidarité***

Je commande le n° 50

Je m'abonne 10 numéros (120 F)

10 numéros + 2 suppléments
(170 F)

NOM

Adresse

Code postal Ville

A renvoyer, règlement joint à
ALTERNATIVES ÉCONOMIQUES
12, rue du Chaignot - 21000 DIJON

Les avatars de la mimésis

Les Trois Mondes de Jacques ATTALI

par Alain VERONESE

C'est une fresque théorique que nous présente J. Attali dans Les Trois Mondes. Pour une théorie de l'après-crise, (Fayard). Parti de la description du « cannibalisme primitif », il préconise en ouverture finale l'invention d'un « polyordre de la non violence ». C'est dire la vaste envergure culturelle du projet.

CEST bien à partir de l'essentiel des postulats girardiens que raisonne J. Attali. La violence ne tombe pas du ciel. Elle est un *rapport social*, qui va se structurer suivant différentes modalités historiques. Son déchaînement incontrôlé (la violence généralisée réciproque) signale la faillite du politique. De cette faillite de la « *polis* », de tout temps les hommes ont essayé de se protéger. Lorsque le chaos, le désordre, la confusion des hiérarchies menacent, c'est l'ordre culturel structurant la communauté qui est menacé de délinquance : « L'ordre culturel n'est rien d'autre qu'un système organisé de **différences** ; ce sont les écarts différentiels qui donnent aux individus leur identité ». La perte de la différenciation est immémorialement redoutée : « Dans certaines sociétés primitives, les **jumeaux** inspirent une crainte extraordinaire ».

Sur cette problématique, « girardien » orthodoxe, J. Attali poursuit : « La similitude crée la violence, que la différence conjure et déverse vers l'extérieur et polarise sur un bouc émissaire » (1).

C'est de l'histoire des différenciations, des structurations hiérarchisées que nous entretient J. Attali. Les trois Mondes, les trois Ordres, sont trois constructions historiques ayant même fonction de dérivation-contrôle de la violence. Mais un tas de pierres ne fait pas une maison. Pour qu'il y ait construction, il faut qu'une intelligence mette de l'ordre dans l'édification. Or, écrit J. Attali, l'ordre suppose la langue : « Il y a ordre dès qu'il y a langue, c'est-à-dire dès que l'homme produit des symboles, des paroles, des signes ». Nommer pour différencier (repousser la menace du chaos indifférencié), telle est la fonction des langues qui structurent les ordres. Car il n'y a ordre, possibilité de vie en société, qu'au moyen d'une langue comprise par les membres du groupe et qui permette de conjurer la menace de la violence.

Les Trois Ordres

Suivant J. Attali, les trois grandes logiques d'intégration éprouvées par l'humanité, les **trois modalités distinctes de conjuration de la violence** sont :

- l'ordre *rituel* (le rite est une langue qui donne sens) ;
- l'ordre *impérial* (la loi est un impératif qui signale les limites) ;
- l'ordre *marchand* (la marchandise envahit le commerce social).

L'ordre rituel est chronologiquement le plus ancien. Il correspond *grosso modo* à la pratique des sociétés dites « primitives ». L'ordre impérial se caractérise par le fonctionnement d'un système judiciaire, d'un pouvoir central. L'on peut affirmer que ces deux premiers ordres sont déjà présentés et caractérisés chez R. Girard. Il n'en est pas de même du troisième, où s'opère une transplantation de l'hypothèse mimétique dans l'univers capitaliste contemporain.

La spécificité de l'ordre marchand (ou encore économique) est d'utiliser la monnaie (comme support-focalisation du désir de richesse, extériorisation de la *mimésis*) pour produire de la différence, de la hiérarchie sociale (2).

Dans chaque ordre, un principe de souveraineté est institué. Pour l'ordre rituel : le *sacrifice*. Pour l'ordre impérial : la *loi*. Pour l'ordre marchand : la *monnaie*.

Les caractérisations principales des trois ordres étant données, exposons le contenu social, le fonctionnement, le dépérissement des trois ordres, tels qu'on peut les apprécier dans l'ouvrage de J. Attali. L'ordre marchand contemporain retiendra particulièrement notre attention.

L'ordre rituel

Cet ordre, le plus ancien, est une organisation sociale, c'est-à-dire « un ensemble d'individus reliés par la signification commune des informations qu'ils échangent ». Les *mythes* sont parmi les productions majeures de l'ordre rituel. Ils disent pourquoi il faut

conjurer la violence, comment elle menace chacun – et la collectivité – et comment, pour la conjurer, il faut différencier les individus et s'attaquer seulement à un bouc émissaire. De ces significations, les contemporains n'ont pas l'appréhension entière : le discours du mythe participe du *sacré*, du religieux. Le discours est normalisateur, il induit des pratiques rituelles dont la fonction est « de purifier la violence, c'est-à-dire de la « tromper », de la dissiper sur des victimes émissaires », dit J. Attali paraphrasant R. Girard.

De R. Girard, il va pourtant s'écartier sur un point : « Il aurait fallu en déduire la primauté du *cannibalisme* sur le *sacrifice* comme première forme de consommation de l'objet et donc de conjuration de la violence » (3).

Si l'on suit J. Attali, l'admiration envieuse du double pour son modèle, la volonté de s'accaparer ses qualités, sa puissance, peut aller jusqu'à... l'absorption du modèle lui-même. Le cannibalisme (consommation des qualités du vivant) serait alors bien autre chose qu'une pratique nutritive, biologique. Dans *Les Racines du Ciel*, R. Gary décrit certains rites africains qui imposent aux jeunes guerriers de tuer un éléphant pour en consommer les testicules. La mise en scène de la virilité, du courage, impose ici un sacrifice animal, élaboration historique du sacrifice humain selon R. Girard. Dans l'ordre rituel, la consommation du vivant perdure dans la circulation des objets. Car l'objet n'est pas (encore) marchandise ; il est vivant : « Mais comment peut-on dire que l'objet est vivant ? C'est qu'il est investi des forces, des espérances, des illusions, des rêves, des rivalités qui sont ceux des hommes ». Telle est la thèse de J. Attali. L'économique en tant qu'instance séparée n'existe pas (pas encore) : « Produire un objet, c'est produire une vie, partie de soi, vie rivale, désirée ». Le cannibalisme premier n'est pas loin ; il est seulement élaboré : « l'échange économique n'est qu'une forme parmi d'autres du cannibalisme ». Une forme atténuée tout de même... Si l'objet est vivant (partie de l'Autre), l'accaparement et la consommation de l'objet sont des

substituts à l'incorporation des qualités désirables du modèle. Telle est la "ruse" primitive, selon J. Attali.

Mais l'échange ne révèle pas seulement la vie des objets, il révèle aussi la hiérarchie sociale : « Pour qu'un ordre existe, il faut créer en permanence des différences. Produire, c'est augmenter les différences ; consommer, échanger, c'est les annuler ». Deux pôles aux effets contradictoires, et c'est bien de la dynamique de leur contradiction que naît l'incessante circulation des objets : l'équilibre différencié est toujours instable. La désirabilité d'un objet est également changeante : « la demande d'un objet est produite par un ensemble de processus qui canalisent les désirs vers cet objet plutôt que tel autre ». Les objets désirés sont, bien sûr, ceux qui donnent du prestige, du statut, du pouvoir.

Le processus de désignation des objets désirables canalise une demande hiérarchisée, **différenciée, différenciatrice** : « la capacité à dépenser détermine donc la place de chacun dans la hiérarchie sociale ». C'est dans la *dépense* que se mesure le pouvoir sur l'autre. Lorsqu'un chef existe, « il est celui qui dépense le surplus ». Celui qui organise efficacement le spectacle de la dépense, qui veille à la non-réversibilité de l'échange en violence, est assuré du prestige, voire du pouvoir, tant qu'il pourra dire la langue des mythes et faire fonctionner efficacement les rites organisateurs de la communication sociale.

L'échange primitif n'a donc pas pour fonction l'*enrichissement*, mais la *différenciation* comme moyen de l'identification individuelle et collective. La focalisation du désir sur des objets réputés "vivants" est un "évitement" de l'Autre, une élaboration du cannibalisme premier. Si l'objet vivant n'est pas (pas encore) marchandise, l'on échange (déjà) pour polariser la violence...

L'ordre impérial

Les "primitifs" n'existent plus (4). La crise

finale de l'ordre rituel est effective « quand les sociétés se transforment par l'extension de leur territoire, l'uniformisation de leur production. Les distances, la division du travail sont alors trop grandes ». Les objets ne sont plus vivants, la productivité croissante les "déspiritualise". On en vient alors à parler une toute autre langue pour imposer la différence et la polarisation de la violence. L'ordre rituel va céder à l'ordre impérial.

Lorsque « la monopolisation du surplus est effectuée par une famille ou un groupe sur un territoire déterminé, lorsque le système majeur d'organisation est la **force armée** », l'ordre impérial est identifiable. Si, dans l'ordre rituel, le *mythe* dictait les comportements, disait les limites, structurait les rites, dans l'ordre impérial la **loi** punit les transgressions. Le monarque a le pouvoir de donner la mort à ceux qui mettent l'ordre en péril.

Attali retrouve Girard. L'ordre impérial est un système judiciaire, la punition doit dissuader de s'engager dans le cercle infernal des vengeances.

La centralisation du tribut par le monarque ne signifie pas qu'il soit simple prédateur. L'appareil militaire qu'il entretient remplit une fonction essentielle : « en même temps qu'ils extraient le surplus, les militaires et les policiers organisent la demande. D'une part, ils obligent à consommer ce qui est produit et à refuser les contraintes de l'ordre ancien. D'autre part, les salaires qu'ils reçoivent forment l'essentiel de la demande solvable ». Si l'on veut une caractérisation historique de l'ordre impérial, il suffit de se souvenir que le mot "soldat" vient du latin "soldare", payer une solde. La "rétribution" du légionnaire romain, c'est une part du "tribut" pris à l'ennemi.

Si, dans l'ordre rituel, le surplus était dépensé en "potlatch" par le chef, dans l'ordre impérial, il est dépensé sous forme *monumentale*, pour affirmer le spectacle du pouvoir, affermir sa puissance, « son contrôle de l'avenir ». Versailles, le Colisée... les

« chantiers du président » sont signes historiques de la volonté monumentale.

Mais, en fin de compte – et c'est leur force autant que leur faiblesse – « les empires ne survivent que par la croissance de leurs moyens militaires ». Faisant le compte de ce qu'il appelle les « frais d'organisation », J. Attali diagnostique leur alourdissement non maîtrisé. Ils finissent par « peser sur le surplus », ce qui provoque « des conflit sociaux pour l'appropriation d'une production déclinante ». Alors « l'empire devient vulnérable aux agressions d'un autre empire, ou de la nature ». Les empires deviennent fragiles et, dès le V^e siècle, en Europe, on peut observer les prémisses d'une transition vers un troisième ordre : l'ordre marchand.

L'ordre marchand

C'est en Flandre, à Bruges, que les premiers balbutiements de l'ordre marchand se transformeront en une nouvelle langue. Bruges, au XIV^e siècle, puis Venise, Amsterdam, Londres, New York, furent successivement les villes phares et les coeurs des cités-Etats, croissant au détriment des empires déclinants. « L'ordre marchand s'organise quand la production est assez efficace pour dégager le surplus souhaité par la classe dominante et accepté par les autres pour polariser la violence ». La différenciation se chiffre, se montre maintenant dans les inégalités de revenus, la possession significative d'objets. La reproduction des revenus, la distinction des fortunes nécessitent l'*investissement* pour perdurer. Un nouveau mode de gestion de la « mimésis désirante » est éprouvé : « les rapports entre les rivaux se transforment en demande d'objets marchands. L'ambition de tous, l'enrichissement de certains structurent la hiérarchie sociale. **L'économie contient la violence.** Dans les deux sens du mot : elle la canalise (vers la demande...), la violence fonctionne dans et par l'économie (5). Le désir mimétique se traduit dans la langue de l'ordre mar-

chand : celle des objets. « La violence commence à se déverser sur la place du marché... les Cités-Etats utilisent l'argent et non la force pour imposer leur loi ».

Pourtant, l'ordre marchand n'est pas non violent ! J. Attali oublie la généalogie du capitalisme, la violence de l'accumulation primitive. La constitution de l'ordre marchand se fit au prix de la vie de milliers de victimes. « Le capitalisme apparut dans l'histoire couvert de sang et de boue » (Marx). L'extension de son hégémonie aux pays périphériques « nécessite » toujours expropriations et assassinats... (6).

Mais, dans les pays du centre, la langue économique de l'ordre marchand permet sans doute une économie de violence (la violence meurtrière est amoindrie, différée, différente). La violence de l'exclusion sociale a pris d'autres formes. La crise économique est signe de dégénérescence de l'ordre : « voici qu'est commencée une nouvelle réécriture de l'ordre marchand, la neuvième si l'on tient compte du premier brouillon ».

Il ne s'agit pas de la « crise finale », mais d'une destruction créative, d'une réécriture de crise : « de quel ordre vivons-nous la fracture ? » questionne J. Attali. Allons-nous vers un quatrième ordre ? Non : « nous ne vivons pas la naissance d'un nouvel ordre, mais une généralisation de la loi aux échanges encore réglés hors la loi ». L'extension de la marchandise va envahir les derniers espaces non marchands. Le capitalisme ne peut se perpétuer qu'en se développant. L'accumulation est sa loi, il ne peut y désobéir sans se renier : « huit fois déjà, pour survivre, pour maintenir sa capacité à dégager du surplus, l'ordre a réduit le temps nécessaire à la production de l'homme par l'homme. Il a transformé une fraction des services en objets industriels, il a conjuré la violence dans les objets ». Aujourd'hui, dans les pays nantis, avec la saturation de certains marchés, la profusion des objets met en crise l'**objectivisation du désir** : « la possession des objets ne crée plus assez de différence, la production de masse élimine le luxe et la rareté ».

Il reste une élaboration théorique à faire, que n'entreprend pas J. Attali : comment la profusion centrale, en connexion avec la périphérie, peut produire l'absolue rareté du dénuement pour les affamés du tiers monde, le dénuement relatif pour les chômeurs des pays de l'abondance ? Comment le désir de richesses trouve ses limites dans les dégâts de la croissance, la contre-productivité des investissements ? La lecture de *La part Maudite* de G. Bataille peut aider à l'élucidation du paradoxe...

Au-delà de l'économique, la crise actuelle est une crise de la différenciation, signe premier d'une dérégulation de la violence : « les objets perdent leur capacité à conjurer la violence ». Le malaise de l'identique laisse pressentir la « résurgence du triangle primitif, la violence mimétique et la rivalité ». **La crise économique est la crise d'un mode de régulation de la violence.** Ouvrons une parenthèse personnelle : la “solution” actuellement hégémonique sur le marché des idées, vulgarisée par G. Sorman dans *La solution libérale*, n'est pas une solution d'avenir. En voulant rétablir les différences de richesses, l'on creuse en conséquence les inégalités. Le rétablissement des profits exige la flexibilité des travailleurs. Le déploiement de la richesse ostentatoire de certains est littéralement “réactionnaire” : il nous renvoie à un avatar de l'ordre impérial dont les facultés régulatrices sont historiquement dépassées. Et l'on sait que lorsque l'histoire se répète, c'est sous la forme d'une tragicomédie...

Quelle est la “solution” de J. Attali ? Sa sortie de crise indique une orientation vernaculaire, une différenciation non marchande qui reste à concevoir, à expérimenter, pour tendre à l'édification raisonnable d'un « polyordre de la non violence ».

Laissons l'auteur s'expliquer lui-même : « ... il faut que vienne au pouvoir un groupe social ayant intérêt et capacité à dépenser le surplus pour mettre en œuvre les nouvelles technologies en un projet, une culture, une conception des hommes avec le monde... »

Ainsi s'exprime le projet de négation de l'ordre marchand. Il dissout le triangle rituel par l'invention de chacun, par l'invention de la langue de son rapport avec l'autre. Il fait passer la création avant la violence, le vécu du temps avant son stockage, la création avant la dépense, la différence avant la dominance, le sens avant le prix... les objets produits sont des outils de création. L'échange est celui des œuvres... ». Et encore : « Seule une culture **de la non violence** (nous soulignons) peut permettre à une nation de ne plus reposer sur le meurtre des autres ».

Raison et séduction des Trois Mondes

Raison et *séduction* sont deux modalités non oppressives de persuasion, déclarait J. Attali lors d'un passage à la télévision...

Sur ces deux critères, essayons de jauger son livre.

Sur le plan de la raison, le raisonnement est innovant (même s'il n'est pas le seul innovateur). L'injection des hypothèses de l'anthropologie dans l'économie politique révèle un nouveau paradigme : l'économie n'est pas (pas seulement) ce que les économistes classiques tendent à nous faire accroire. L'ordre marchand n'est qu'une modulation de la mimésis désirante. L'économie est alors une chose trop dangereuse pour qu'on la laisse aux économistes. Le choix n'est pas entre économie socialiste planifiée et économie libérale de marché, « mais entre violence et non violence ». Révéler la fonction véritable de l'économie est la condition première pour penser un dépassement de l'ordre marchand. Le diagnostic du docteur Attali sur les origines de la crise en appelle à un autre traitement de la maladie de l'économie. Un mimétisme non violent est à inventer – d'urgence. Sur le plan théorique, accordons à l'auteur la qualité d'initiateur.

La séduction du livre provient de l'orientation qu'il désigne. Les pages chaudes (vers la fin notam-

ment) nous incitent à désirer l'invention d'un contrat social qui soit fondé sur la différenciation non oppressive. Nécessité fait loi... L'âge nucléaire doit nous dissuader d'utiliser la violence. Les dangers de la *mimésis* de la puissance atteignent aujourd'hui un seuil critique : la non violence est une nécessité qui doit s'incarner dans la pratique du contrat social.

La séduction n'exclut pas la contradiction ; pas davantage la transformation non violente ne nie la nécessité de l'affrontement... A trop vouloir séduire, J. Attali en oublie la critique du capitalisme concret : la "réconciliation" qu'il appelle de ses vœux passe aussi par la remise en question du rapport salarial, comme forme moderne de sujétion. Selon nous, ce renversement est nécessaire pour mettre tous les sujets sur pied d'égalité. Prescription subjective, conclusion implicite : le dépassement de l'ordre marchand n'est pas simple affaire de poétique (7). Séduction soit, mais dans une esthétique des rapports de force : «on ne mendie pas un juste droit. On se bat pour l'obtenir». Rien n'est plus beau qu'un esclave qui se redresse, qu'un *homo sapiens* debout.

(1) Toutes les citations sont tirées de *Les Trois Mondes*. Pour cette présentation des rapports «violence/organisation sociale», nous nous appuyons sur la 3^e partie du livre, chapitres 8 et 9 spécialement.

(2) Pour appréhender plus spécialement le rôle de la monnaie dans «l'ordre marchand», lire l'article de F. Lallement. La concordance Aglietta-Orléan/Attali n'est pas totale. Le texte de G.M. de Radkowski est aussi une captivante variante.

(3) Sur le cannibalisme selon Attali, voir son *Ordre Cannibale*, Ed. Fayard.

(4) Mais les anthropologues écrivent encore de beaux livres sur eux. Dans *Age de pierre, âge d'abondance*, M. Sahlins remet l'économie à sa place : tout à fait restreinte chez les derniers "primitifs".

(5) L'expression est de J.P. Dupuy dans *Ordres et désordres*, Ed. du Seuil.

(6) Sur ce point, voir ANV n° 62, «Brésil, l'expropriation violente des paysans».

(7) Cette scansion incantatoire est encore plus sensible dans *La figure de Fraser* (Ed. Fayard), une reprise poético-théorique des thèses des "Trois Mondes".

Indications bibliographiques

• *Introduction à R. Girard*

- La pensée de R. Girard, C. Orsini (1), Ed. Retz.
- Enjeux de la violence (essai sur R. Girard), F. Chirpaz, Ed. du Cerf.
- La violence. La dénier ou la traiter, "Approches", *Cahiers* n° 12, 108, rue de Vaugirard, Paris 6^e.

• *Ouvrages de René Girard*

Notamment :

- La violence et le sacré, Ed. Grasset.
- Des choses cachées depuis la fondation du monde, Ed. Grasset.
- Le bouc émissaire, Ed. Grasset.

• *Economie et mimésis*

- L'enfer des choses (1), J.P. Dupuy et P. dumouchel, Ed. du Seuil.
- Ordres et Désordres (1), J.P. Dupuy, Ed. du Seuil.
- Les trois mondes (1), J. Attali, Ed. Fayard.
- La violence de la monnaie (1), Aglietta et Orléan, P.U.F.
- La figure de Frazer, J. Attali, Ed. Fayard.
- Violence et vérité (colloque de Cerisy) (1), Ed. Grasset.

Egalement :

- La théorie de la classe des loisirs (1), T. Veblen, Ed. Gallimard.
- La part maudite, G. Bataille, Ed. de Minuit.
- L'échange symbolique et la mort, J. Baudrillard, Gallimard.

(1) Présentation ou extraits dans ce numéro.

Le règne du signe : richesse et rivalité mimétique

par Georges-Hubert de RADKOWSKI

G.H. de Radkowski "utilise" Girard pour montrer que la richesse ne se juge qu'en fonction de ce que l'Autre n'a pas. La richesse pour tous serait in-signifiante...

CET exposé porte sur la *notion économique* de la richesse et tente de montrer qu'elle ne peut être comprise qu'autant qu'on la situe dans le contexte de la rivalité mimétique qui, en l'occurrence, circonscrit comme son champ propre les rapports marchands sous leur forme antagoniste et concurrençiale, en leur désignant pour objet "l'écart maximal", celui précisément de la richesse entre les protagonistes de cette compétition. Richesse appréhendée comme pur signe "comptable", à savoir comme *consistante* dans sa mesure, c'est-à-dire dans son appréciation exclusivement quantitative, donc monétaire.

Les profits des uns font les pertes des autres

Ma brève intervention portera sur la question de la *richesse*. De la richesse telle qu'elle est connotée implicitement par la pensée économique moderne.

Pour faire bref, j'avais souhaité me limiter ici à ce seul et unique problème. Hélas ! pas moyen de faire l'économie d'un autre qui, pour ainsi dire, habite et hante le premier. A savoir celui de la **valeur**.

Mais d'abord une remarque préliminaire. Aussi étrange que cela puisse paraître, autant la pensée économique moderne est intarissable sur le chapitre de la valeur – toutes ses théories, tous ses calculs et tableaux partent d'elle ou la presupposent –, autant elle se montre évasive, sinon timorée, dès qu'il est question de la richesse. Non qu'elle l'ignore pour autant. Le père commun de tous les économistes, Adam Smith, a bien intitulé son "livre des fondations" : *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. C'est de la richesse que nous parle Marx au début de son premier chapitre du *Capital*. Et, quand des études économiques contemporaines comparent les fortunes, les PIB (produits intérieurs bruts) ou les revenus nationaux par tête, c'est bien la richesse qu'elles évoquent. Mais d'une manière plus implicite qu'explicite, comme une évidence

allant de soi, sans ce souci d'investigation pointilleuse dont elles font montre dès qu'il s'agit de la valeur, des prix, des "volumes" des biens.

Ces drôles de "volumes" ne sont que des valeurs "déflatées" par l'indice des prix de l'unité monétaire des comptes considérée. Ainsi, il suffit, par exemple, de la dépréciation de cette unité pour qu'on s'inquiète de la contraction des échanges internationaux, de sa hausse, pour qu'on soit rassuré par leur expansion.

Or, si la science économique cessait de considérer cette question de la richesse soit comme inexistante, soit comme allant de soi – puisque, pour elle, autant il y a de valeur produite et/ou possédée, autant il y a de richesse jouie, celle-ci étant donc fonction univoque et directe de celle-là –, alors et alors seulement elle découvrirait les paradoxes et les apories auxquels on est acculé dès qu'on entreprend de définir la richesse au moyen de la valeur.

Mais ce n'est pas le lieu et je n'ai pas le temps d'entreprendre cette recherche ici. Mon objet aujourd'hui est bien plus modeste, à savoir : que le concept de valeur implique et presuppose toujours l'égalité, l'identité ; tandis que celui de richesse, au contraire, presuppose l'inégalité, la différence. Donc qu'il ne peut y avoir deux valeurs ou plus qui soient inégales, différentes entre elles ; ni deux, ou plusieurs richesses qui soient égales, identiques l'une à l'autre.

Faute de temps, il m'est impossible d'entreprendre ici la démonstration complète de cette hypothèse de l'égalité rigoureuse des valeurs. Elle ne peut donc être proposée provisoirement qu'à titre de postulat. Postulat reposant sur l'affirmation qu'il ne peut y avoir des valeurs hors de l'échange effectif ou, du moins, virtuel. Ceci entraîne comme conséquence qu'il n'existe aucun fondement de la valeur, ni du côté du travail, comme l'affirmaient les classiques, ni du côté de l'"utilité", comme le croyaient les néo-classiques ; et, comme corollaire, que la distinction traditionnelle entre la valeur d'usage (qui serait préalable à l'échange) et la valeur d'échange est trompeuse et

superfétatoire : *entia non sunt multiplicanda*, en suivant "le principe du rasoir" d'Occam.

Emergeant dans et par l'échange, *produite* (au sens fort et premier de ce terme) par lui, toute valeur est purement *arbitraire* : c'est lui, l'échange, qui décide de la valeur, qui arbitre "sans appel" s'il y a et combien il y a de valeurs.

Or, qui dit échange dit par là même égalité. Si on échange effectivement ou, du moins, s'il est possible d'échanger *X a* contre *Y b*, c'est qu'alors – à cette occasion et dans cette situation – *X a* valent, donc égalem, *Y b* ; que *X* peaux de bêtes égalem dans un échange conclu, advenu, *Y* fusils ; que cette voiture-là que j'ai l'intention d'acheter équivaut pour moi *hic et nunc* à 50 000 francs, donc me coûtera autant. Sauf changement imprévu susceptible de modifier cette équation : une voiture de tel type = 50 000 francs.

Le mal nommé "échange inégal" est une contradiction dans les termes. Là où, dans cet *affrontement* de l'offre et de la contre-offre (de la "demande"), condition de la possibilité même de l'échange, celles-ci n'entrent pas dans une relation d'égalité car elles ne sont pas admises par les intéressés et, partant, *reconnues* par eux comme se valant l'une l'autre, là, aucun échange ne pourra advenir.

Je dis bien "reconnues" – reconnues par les parties en cause –, puisque l'acte d'échange presuppose l'absence de toute contrainte extérieure. (Quant à la contrainte intérieure, mieux vaut n'en pas parler : sous une forme ou sous une autre elle est toujours présente...).

Il est parfaitement vain et illusoire d'opposer la valeur théorique possible (celle qui a ou aurait cours sur cette abstraction imaginaire conçue par les économistes : *le marché normatif* parce qu'unique) à la valeur actuelle, traitée sur *un marché effectif* (celui-ci serait-il réduit aux dimensions d'une seule opération d'échange). Vain et illusoire, car la richesse réelle des hommes et des sociétés provient d'échanges effectués "matériellement" – échanges qui ont eu lieu – et non

d'échanges possibles, ceux qu'on "aurait pu" ou qu'on "devrait" conclure. Le dollar est-il actuellement "surévalué"? Question qui n'a pas de réponse, car strictement pas de sens. Son cours actuel avantage et favorise les uns – tous les heureux possesseurs de dollars et tous les spéculateurs sur ce même dollar –, autant qu'il désavantage et pénalise les autres : ceux qui en sont dépourvus, de même que les industriels américains devenus "non compétitifs".

Le bonheur des uns fait le malheur des autres : c'est la loi "transcendantale" gouvernant la divine justice distributive de la valeur, loi qui se situe « par delà le bien et le mal ». Elle n'en connaît pas d'autres : les profits des uns font les pertes des autres. Toute valeur provient et résulte d'un rapport momentané de forces. Et c'est là son *seul et unique fondement*. L'échange procède de et suit ce rapport de forces, une fois admis par les deux parties en cause, avalisé par elles que ce qui jusqu'alors était hétérogène, différent, autre – X *a* d'un côté et Y *b* de l'autre, tant de peaux de bêtes de l'un et tant de fusils de l'autre, une voiture d'un "vendeur" et tant de francs d'un "acheteur" –, s'homogénéise, devient identique, *se vaut*. C'est-à-dire s'efface, disparaît *comme bien* pour apparaître *comme valeur*, se transmuer en valeur. Aussi, affirmer l'inégalité en valeur de deux biens, c'est constater et énoncer l'impossibilité de leur échange réciproque, "l'incompatibilité" qu'il y a entre eux à "se faire face" en tant que deux valeurs. C'est cette différence de valeur qui révèle ce qui leur manque, leur fait défaut pour se constituer en tant que valeurs, apparaître comme telles. Pour autant qu'elle est *mesurable* – exprimable en "prix" – cette différence quantifie d'une manière précise, chiffrée, leur "degré d'impossibilité" ou, si vous préférez, d'improbabilité à se changer en valeurs.

Les trois richesses

La situation s'inverse quand on tente de cerner le concept de *richesse*. De même que l'inégalité est en

contradiction avec la valeur, de même l'égalité est en contradiction avec la richesse. Dès que deux ou plusieurs richesses deviennent égales entre elles, elles cessent d'être des richesses. Elles se neutralisent, s'annulent réciproquement en tant que richesses (mais non en tant que possessions, "avoirs", bien entendu).

Toutefois pour éviter autant qu'il se peut les équivoques, précisons un peu les connotations possibles du concept de richesse. Il y en a trois qui, sans s'exclure, ne se recouvrent pour autant pas. D'abord le sens premier, originel, auquel renvoie la racine germanique (franque) du mot *rik* ("puissant") et dont l'équivalent *Reich* désigne au substantif "seigneurie", "pouvoir", "domination", "souveraineté" et "puissant", "riche" à l'adjectif.

Ce sens premier est-il aussi la signification dernière, ultime, du concept de richesse dont la face marchande camouflerait – mal – la capacité d'"en imposer" et, en s'imposant, de contraindre ? A. Smith n'identifie-t-il pas, d'ailleurs, expressément la richesse à la puissance ?...

De là dérive le sens commun, du terme richesse : celui de grande aisance, de plénitude, d'abondance ; en biens, ressources, avoirs, dons... Ainsi parle-t-on d'une "personnalité riche", d'une "terre riche", d'un homme "riche en dons et en grâces", ou de quelqu'un qui possède des "richesses innombrables"... Cet usage commun oppose la richesse à la pauvreté, voire à la misère, au dépouillement, à l'indigence, à la privation radicale.

Ces deux extrêmes non seulement s'excluent mais encore se repoussent, "s'éloignent" réciproquement, autant qu'il se peut, afin d'éviter toute proximité et, par là même, la contamination possible de l'un par l'autre qui provoquerait leur effondrement commun dans la confusion de l'indistinct, l'indifférencié. (La fonction de ce qu'on appelle la ségrégation sociale – éloignement sous toutes ses formes entre les "pauvres" et les "riches" –, n'est-elle pas d'empê-

cher cette confusion, cette contamination "catastrophique" entre ces deux extrêmes ?).

Le danger de cette contamination – contamination entre le plus riche parmi les pauvres et le plus pauvre parmi les riches – est évité grâce à la formation d'une constellation ternaire dans laquelle, entre les deux espaces, celui de la richesse et celui de pauvreté, s'interpose un troisième espace, une plage non marquée, "neutralisée", un *no man's land* peuplé d'agents économiques qui ne participent ni à la richesse ni à la pauvreté : tous ceux dont les avoirs, s'ils peuvent être *quantifiés* – calculés –, ne peuvent par contre être *qualifiés* comme relevant – à l'instar des deux premiers – soit de la richesse, soit de la pauvreté. Cette constellation ternaire composée de trois sous-ensembles – dont deux seulement sont marqués, qualifiés – "sombre, corps et biens" (c'est le cas de le dire) dès qu'on passe à la signification proprement économique, "scientifique" du terme richesse. C'est-à-dire à la signification épurée des connotations immédiatement sociales de la richesse, celles qui font apparaître les avoirs, les possessions en tant que structurant socialement, sans aucune médiation, les agents économiques en "pauvres", "riches" et "tiers".

Dans ce nouveau contexte, tous les agents sans exception d'un espace économique donné sont marqués, "frappés" – comme le sont les pièces de monnaie – d'un signe, d'un "opérateur" de richesses, *qualifiés* par lui. Richesses dont la courbe s'échelonne entre deux points extrêmes purement théoriques, idéels : le zéro potentiel et l'infini également potentiel de richesses. Points idéels, car si l'on peut concevoir – et viser – une richesse "plus grande que...", il ne peut pas y avoir de richesse infinie (sauf divine). Ni, non plus de richesse nulle, réduite à zéro : même le plus misérable des clochards possède encore un certain avoir de "trois sous" ; même l'ingénieur Bobynine, un des zeks dans *Le Premier Cercle* de Soljénitsyne, est encore "riche" d'un mouchoir... (Pourtant le cas des déportés dans notre monde moderne

nous fait affronter des situations proches du degré zéro de richesse).

La conséquence immédiate de cette signification proprement économique du concept de richesse, c'est que celle-ci renvoie toujours à un complément : "complément d'information" ou encore de spécification. Point ici de richesse ou de "riche" tout court, mais toujours et nécessairement "une richesse de...", de tant ou tant. Toute richesse, pour apparaître comme richesse, doit être immédiatement *quantifiée*, mesurée, "appréciée". A défaut de cette mesure, le concept perd sa pertinence économique, se dissout dans l'*in-significance*. Or, qui dit quantification, mesure, dit par là même éton, unité de mesure, "externe" à l'objet mesuré. Et, partant, dans le cas de la richesse, la possibilité générale de réduction du contenu de toute richesse – des avoirs détenus par des personnes physiques ou morales – à un dénominateur commun dénombrable par cette unité de mesure. (Ce qui n'est nullement le cas, notons-le en passant, de la valeur, où c'est l'acte de l'échange lui-même qui fonde l'égalité en valeur – égalité non médiatisée par un moyen terme –, de deux ou plusieurs biens échangés entre eux).

En aucun cas les richesses ne sont mesurables les unes par les autres, comparables directement entre elles, sauf si leurs contenus étaient rigoureusement réduits à un seul et unique bien divisible en autant de nombres entiers et de fractions de nombres entiers qu'il est nécessaire pour le rendre commensurable quantitativement. Toutefois, ceci reviendrait à se trouver d'emblée en possession autant d'un dénominateur commun que d'une unité de mesure. Et, en économie, il n'y en a qu'une seule, à savoir "l'unité (monétaire) de compte". Une richesse ne "vaut" donc comme richesse que pour autant qu'elle est *appréciable* : "traduisible" en prix. Il n'y a point de lecture directe, au premier degré, de la richesse, mais uniquement au deuxième degré, en tant que convertie en et *re-présentée* par une réalité monétaire ou proto-monétaire (sel, ignames, coquillages ; or, le type

même de la monnaie primitive, quoi que puissent en penser les économistes voués au culte de "l'étalement-or") dans les sociétés à "monnaie primitive".

Cependant, toute traduction a pour conséquence, sinon une déformation, du moins une distorsion par rapport au texte original. La richesse possédée et jouie, celle susceptible d'"enrichir" réellement son détenteur, n'est pas forcément une richesse appréciable, "estimable" ... ainsi, pour ne citer qu'un exemple de richesse – prodigieuse – dépourvue de toute "valeur vénale", mentionnons le temps libre, *le loisir* dans ses deux composantes : celle de la disponibilité et celle de la liberté. Or, la saisie et le traitement purement économiques du concept de richesses implique l'identification absolue du contenu "actif" – pertinent et effectif – de celle-ci à sa valeur comptable : au prix qu'on lui attribue, à son "prix coûtant". (Qu'il n'en ait pas été toujours ainsi, il suffit pour s'en convaincre de se souvenir que dans la plupart, sinon dans la totalité des sociétés traditionnelles, c'est-à-dire avant la naissance de l'économie comme science, la terre, par exemple, n'avait pas de "valeur marchande").

Toutefois, si la richesse est réductible à son prix, si elle s'identifie à *celui-ci*, qui devient ainsi *son être même*, l'inverse n'est pas vrai pour autant. Celui-ci n'est pas réductible à celle-là. La fonction des prix ne consiste pas seulement à apprécier les richesses mais aussi et même en premier lieu, dans l'économie moderne du moins, à évaluer, à "estimer" les *biens*. Si les biens – certains biens – ont un prix, c'est en tant qu'ils sont échangeables. Seuls les biens entrant en relation d'échange, les biens marchands, c'est-à-dire ceux qui sont objet de "demande", de *compétition* sociale, ont un prix. Tous les autres sont littéralement "sans prix". Plus la demande est forte, intense, plus la compétition sociale les concernant est convergente, plus leur prix sera élevé (toutes conditions égales par ailleurs), puisque, quant aux biens, les prix ne sont rien d'autre que *médiateurs* de leur valeur, donc de leur "potentiel" d'échange, plus grande sera alors

leur valeur relative : leur valeur par rapport aux autres biens.

Encore une fois : le temps me manque pour développer ici cette proposition. Qu'on songe toutefois aux mécanismes psycho-économiques dans un cas exemplaire à cet égard, celui des ventes aux enchères ; ou encore à celui de la spéculation boursière évoquée par André Orléan. Et que, par ailleurs, on ne m'assène pas l'argument des prétendus "besoins" d'où proviendrait ce que les économistes néo-classiques nomment "utilité" des biens qui les doteraient d'une valeur objective, "en soi". "Les besoins, ça n'existe pas", comme j'ai essayé de le démontrer dans mon ouvrage, *Les Jeux du désir* (1).

La richesse, c'est-à-dire la différence

Nous voyons donc que le prix, le "même prix", si j'ose dire – puisqu'il est celui même qui seul permet d'estimer n'importe quelle richesse –, est un pur effet de la désirabilité sociale des biens dans un espace économique donné, son *pro-duit* au sens fort du terme : il proclame cette désirabilité sociale, la "mesure" et y renvoie. En même temps que – en tant que tel – il "normalise" la richesse, la "banalise". C'est-à-dire lui désigne son objet : ce en quoi elle doit consister pour devenir "richesse" ; trace les limites à l'intérieur desquelles elle peut se déployer ; définit les critères de valeur auxquels elle doit répondre.

Aussi œuvrer en vue de la richesse, viser "l'objectif" richesse, c'est viser uniquement et exclusivement ce qu'est l'objet – institutionnalisé pour ainsi dire, car socialement normalisé et banalisé – du désir des autres. C'est chercher à acquérir des biens que les autres, en désirant les posséder, *valorisent* par là même. C'est aussi, et en deuxième temps, les accaparer à leur dépens, en excluant ainsi ces autres de leur jouissance, puisque "être riche", c'est pouvoir s'approprier ce dont l'autre, sinon "pauvre", du moins pas "aussi riche", ne pourra pas s'emparer.

La possibilité même de la richesse, le "destin" de la richesse se joue sur cette différence : "avoir plus que..." ; en possédant, exclure de *cette* possession les autres ; en s'appropriant, les désapproprier effectivement ou virtuellement. Plus cette différence est considérable, "forte", plus cet "excès" de richesse est accentué, plus cette richesse pourra s'épanouir dans sa plénitude, ou plutôt sa quasi-plénitude, seule l'impossible richesse infinie y atteignant, y parvenant.

L'absence, par contre, de toute différence supprime la possibilité même de richesse, quel que soit le contenu "matériel" de nos possessions, l'abondance des biens dont nous jouissons. "La même richesse que...", "la richesse égale à...", c'est la "*non-richesse*", l'absence radicale de toute richesse. De même que dans le "bon vieux temps" de jadis les riches avaient "leurs pauvres", il faut bien que dans une société marchande les pauvres aient toujours "leurs riches" : on n'est riche que pour quelqu'un, on est le riche "de quelqu'un". Une collectivité composée uniquement de "riches" ignorerait complètement

ment le concept même de richesse qui deviendrait un impensable de cette société.

J'espère que vous comprenez toutes et tous que nous nous trouvons ici de plain-pied dans la rivalité mimétique de René Girard : rivalité de tous autour du même pour se l'approprier, pour supprimer l'autre "en effigie" – dans la richesse –, en s'affirmant soi-même riche aux dépens de l'autre, de tous les autres. Et ce même, cet objet commun de la mimésis d'appropriation, ce n'est *rien*, un lieu vide, vide de tout objet : un simple signe algébrique, signe plus ; ne renvoyant à rien d'autre qu'à une simple abstraction, une pure mesure, un "chiffre" ; un "prix" *en tant que tel*, sans aucun contenu positif, réel. La richesse dépouille, abstrait les biens de leur dimension de bonté, pour les métamorphoser en simple "avoir" comptable, en "or pur" du roi Midas. Or qu'on peut contempler mais dont il est impossible de jouir.

(1) Paris, P.U.F., 1980.

Intervention au colloque de Cerisy sur "Violence et Vérité, autour de R. Girard", sous la direction de P. Dumouchel, 1985. Reproduit ici avec l'aimable autorisation des Editions Grasset.

Copernic chez les économistes

La théorie monétaire révolutionnée

Notes sur *La violence de la monnaie*
de M. Aglietta et A. Orléan

par Michel LALLEMENT

La monnaie est cet extérieur mis à part, que tous désirent, mais que nul ne consomme. Michel Lallement (de l'Université de Paris-I) nous présente la théorie du désir de monnaie, telle qu'elle a été exposée par Aglietta et Orléan.

ANS le monde des économistes monétaires, la parution, en 1982, de l'ouvrage de M. Aglietta et A. Orléan (1) a fait effet de détonateur intellectuel. En s'inscrivant délibérément dans une hétérodoxie nouvelle en matière de théorie monétaire, les auteurs ont provoqué une révolution paradigmique que nul ne peut désormais ignorer. Au centre de leur problématique : René Girard. Ce dernier leur fournit les instruments théoriques nécessaires à la fondation d'une analyse anthropologique novatrice de la monnaie. Le développement des hypothèses girardiennes dans le champ monétaire va être ainsi le vecteur d'une intellection nouvelle des crises et transformations des systèmes monétaires. A l'instar de Lukàcs vis-à-vis de Marx, Aglietta et Orléan retiennent tout d'abord de Girard une *méthode analytique*. Girard offre une "grammaire" du social et de l'économique qui les aide à déchiffrer

les phénomènes monétaires. Ce faisant, ils épurent le schéma girardien de tout messianisme, pour rompre définitivement avec l'eschatologie de l'auteur de *La violence et le sacré*, mais également pour rejeter le déterminisme marxiste traditionnel qui postule l'existence de lois naturelles dans l'évolution des modes de production (2).

L'ouvrage est composé de deux parties. La première est la production théorique d'une nouvelle anthropologie de la monnaie, qui combine les apports de Girard, Marx et, plus marginalement, ceux de Keynes. La seconde est la reconstitution d'une fresque historique. Un premier chapitre s'intéresse ainsi à la genèse et au développement de la monnaie. Il est suivi de trois autres chapitres, d'une facture plus classique, consacrés à l'hyper-inflation allemande des années vingt et à la politique monétaire américaine contemporaine. On s'intéressera ici en priorité à la

novation théorique que constitue l'introduction de Girard et du concept de *violence* dans le champ de la monnaie. Aglietta et Orléan opèrent en effet une véritable révolution copernicienne au sein de ce champ et renouvellent ainsi les théories traditionnelles des crises monétaires. Cependant, cette révolution nous semble inachevée, puisqu'elle est freinée dans son mouvement même par les limites immanentes à la théorie de Girard.

La monnaie : nouveau fondement anthropologique

Le point de départ de l'ouvrage d'Aglietta et Orléan est une rupture épistémologique avec les conceptions traditionnelles de la monnaie. Les théories de la valeur travail et de la valeur utilité presupposent la valeur comme substance et ne peuvent en fin de compte reconnaître la monnaie qu'en lui conférant un statut *ad hoc* ; le structuralisme (incarné par la théorie du circuit monétaire) est voué à décrire ce qui se reproduit ; il postule d'emblée la monnaie comme institution et s'interdit dès lors de comprendre la genèse et le mécanisme des crises monétaires.

Pour faire face à ce qui leur semble constituer une double impasse théorique, les auteurs renversent la problématique traditionnelle en vertu de laquelle *la monnaie découle des rapports marchands*. Ils postulent que les rapports marchands doivent se définir par une violence acquisitive qui, aiguillonnée par la *mimésis*, se détourne sur le monde des objets. Si la valeur d'usage d'un objet détenu par autrui est le support du désir d'*ego* et que sa valeur d'échange constitue l'obstacle à son acquisition (et donc à l'imitation), alors le tourbillon mimétique et la contamination de la violence peuvent être jugulés par la production multiple et l'appropriation privative des objets. C'est l'accaparement, caractéristique de la modernité économique : « Une société capable de détourner le désir sur l'accaparement de l'objet, de maintenir une dis-

tance entre la valeur d'usage que l'on convoite et la personne du rival qui la possède, peut supporter une violence beaucoup plus grande qu'une société dans laquelle les objets sont les symboles représentatifs des personnes vivantes ou mortes » (3).

C'est donc l'*avoir privé* qui étanche notre soif d'*être*, puisque notre désir infini de richesse n'est autre que l'expression objectivée de la violence mimétique. Or, la possession de la monnaie est, par excellence, le critérium de la détention de richesses. Aussi s'agit-il de penser la monnaie comme le premier lien social au sein d'une société marchande. C'est la monnaie qui précède logiquement la société marchande et qui la fonde, non l'inverse comme le soutient l'orthodoxie monétaire.

La monnaie est, en effet, cet objet exclu et arbitraire qui est marchandise non consommable. Pourtant, instituée équivalent général des échanges, elle devient référence commune, étalon et vecteur permisif de la commensurabilité des marchandises particulières. Au sens girardien, la monnaie est donc souveraine. Elle est également, dans cette même logique, une institution ambivalente : « D'un côté la monnaie est une relation purement abstraite, qui n'appartient à personne, mais qui est le mode de cohésion de toute société marchande. D'un autre côté, elle est l'instrument par excellence des stratégies particulières d'accaparement de la richesse sociale, l'objet illimité de l'appropriation privée, le combustible de toutes les violences » (4).

La dynamique des crises monétaires revisitée

A la racine des crises, se trouve toujours cet impossible désir de richesse qui anime le conflit entre débiteurs et créanciers : les uns désirent une stabilité suffisante de leur moyens de financement pour accomplir le cycle productif ; les autres privilégient leur droit immédiat d'appropriation de la richesse

sociale que matérialisent les créances. La crise monétaire est la résultante du désir infini de liquidités d'une richesse qui n'existe pas en soi mais qui oppose débiteurs et créanciers. Ainsi, la crise inflationniste est-elle initiée par l'action des couches sociales débitrices qui, dans leur volonté de valorisation du capital productif, cherchent à se soustraire à la pression immédiate des créanciers. Ils vont provoquer alors la monétisation des soldes déficitaires par la banque centrale, laquelle autorise ainsi l'extension de l'espace de circulation des monnaies privées. A l'inverse, la déflation – initiée par le pôle créancier – doit se concevoir comme identification progressive du système hiérarchisé au système fractionné.

Soit, pour exemple, la crise inflationniste. En situation d'hyper-inflation, la tendance à l'homogénéisation (parfaite substituabilité de toutes les créances) résulte d'un refus par la banque centrale de ratifier toute modification dans les relations d'appropriation et les transferts de propriété. Ce qui explique la mise en œuvre d'un financement central amplifié. Aux sources de cette crise, il y a l'affrontement des centres de production, qui se traduit au travers du jeu des prix relatifs. Pour s'opposer à la dérive de ces prix relatifs, les individus comparent leur situation à celle d'autrui et provoquent ainsi l'indexation (des prix sur les coûts, des revenus sur certains prix). La généralisation progressive de cette indexation conduit à une inflation rampante et à une crise de la fonction unité de compte de la monnaie. Le brouillage de l'étalonnage des richesses ainsi produit est suivi d'un endettement accru et d'un recours de plus en plus systématique au refinancement. Mais cette monétisation par la Banque Centrale est facteur de trouble. La surémission de la monnaie banque centrale devient en effet, dans l'esprit des agents économiques, l'origine de tous les maux, puisque sa détention ne donne plus les mêmes moyens d'appropriation qu'auparavant. C'est la crise de la fonction de réserve, expression du sacrifice de la victime rituelle dans le langage girardien. Les agents se reportent alors sur d'autres monnaies,

spéculent sur d'autres biens (actifs physiques, devises...) capables de satisfaire réellement leur désir de richesse. D'où la rivalité entre les monnaies que conclut le processus spéculatif lorsque la violence fondatrice œuvre à nouveau : c'est le moment de l'exclusion définitive de l'ancienne monnaie centrale et de l'élection d'une nouvelle. L'institution de cette nouvelle monnaie centrale, phase ultime du cycle sacrificiel, clôt transitoirement la crise monétaire.

Une révolution inachevée

Si *La violence de la monnaie* s'avère un moment crucial dans le mouvement de critique de la théorie monétaire orthodoxe, on peut cependant regretter quelques limites, qui n'entachent que partiellement, il est vrai, la validité générale de la démonstration. Tout d'abord, l'articulation entre théorie et analyse des phénomènes contemporains est pour le moins problématique. Les trois derniers chapitres sont, en effet, d'une relative orthodoxie eu égard aux développements précédents. Certes, des références à la première partie de l'ouvrage réapparaissent sporadiquement, mais on aurait pu attendre une jonction plus ferme, qui aurait ainsi consolidé la démonstration des auteurs.

Plus discutable encore est la tenace volonté des auteurs à conserver Marx comme point d'horizon indépassable ; si tant est que le rapport Girard-Marx est grossi pour les besoins de la cause. Certes, le marxisme a fait la preuve de sa plasticité conceptuelle, mais ici le trait est forcé aux limites de la rupture. Ainsi, s'il est vrai que les auteurs font éclater l'économisme traditionnel, ils ne résolvent pas le problème essentiel de la théorie girardienne : celui de l'ignorance logique des processus de socialisation. En effet, chez Girard, le jeu mimétique à l'œuvre dans les interfaces monadiques est le schéma matriciel de toute la construction intellectuelle. Les institutions sociales sont donc le produit du processus d'hominisation, non une de ses composantes de base. Ce qui ne va pas sans

poser problème puisque, *de facto*, la genèse du social est occultée, voire tout simplement ignorée. En acceptant ce postulat et les difficultés qui lui sont liées, les auteurs ne peuvent donc que prendre Marx à contre-pied.

Non seulement les auteurs désertent tacitement le continent marxiste, mais les nouvelles terres girardiennes explorées ne sont pas toujours les plus fécondes. En effet, comme le note Castoriadis, « pour que les individus puissent être en rivalité, ou en quoi que ce soit, il faut qu'ils possèdent déjà le langage » (5). Or, le langage est institution sociale. Certes, la monnaie permet d'esquiver pour partie ce problème puisqu'elle est, par-delà les différenciations sociales, l'aune à laquelle chaque marchandise est rapportée ; homogénéisant *de facto* – par le lien social qu'elle constitue – les individus de la société marchande (6). Cependant, Simmel – le grand absent de l'ouvrage d'Aglietta et Orléan – aurait certainement pu verser des pièces complémentaires et critiques au dossier. Dans sa *Philosophie de l'argent*, le sociologue allemand insiste en effet sur la naissance de la monnaie comme érection d'une mesure de l'homme et pour l'homme. En ce sens, la monnaie est également produit d'une création humaine et institution imaginaire sociale.

Avec l'évitement logique de la socialisation hors de leur modèle, Aglietta et Orléan oublient une dimension cruciale de leur apport. Ainsi, en substituant, dans le champ économique, la *mimésis* à la rationalité de l'*homo oeconomicus*, les auteurs risquent de ne pas dépasser réellement les apories liées à la conception néo-classique de l'individu raisonnable et calculant. Par exemple, lorsqu'il étudie la spéculation financière (activité qui consiste, selon Keynes, à prévoir la psychologie du marché), A. Orléan (7) postule qu'en état d'incertitude l'imitation est le comportement rationnel par excellence. Puisqu'en effet, affronté à un pari pascalien, l'individu sans information a tout intérêt – il n'a rien à perdre – à imiter autrui, c'est-à-dire les autres agents du marché financier qui possèdent peut-

être davantage d'informations. En ce sens, et malgré les effets pervers ainsi mis à jour (les bulles spéculatives), l'*homo miméticus* girardien complète plutôt qu'il ne le supplante l'*homo oeconomicus* traditionnel.

Ces limites, qui marquent à notre sens l'inachèvement de la révolution opérée par Aglietta et Orléan, n'oblitèrent en rien la réelle originalité du travail de ces auteurs. Leur ouvrage est au contraire l'exemple d'une utilisation raisonnée de la problématique de Girard dans un champ inexploré par ce dernier. Aussi ce livre mérite-t-il, non seulement d'être lu et reconnu, mais surtout d'être le point de départ de nouveaux travaux d'économie monétaire si ce n'est, plus généralement, d'économie politique. Mais, dans ce cadre, l'articulation avec le social et le politique reste à repenser, sous peine de succomber aux chants langoureux des sirènes de l'individualisme méthodologique qui n'ont de cesse de gagner toujours plus de terrain dans les sciences sociales actuelles.

(1) M. Aglietta et A. Orléan, *La violence de la monnaie*, Paris, P.U.F., Collection « Economie en liberté », 1982, 2^e édition, 1984.

(2) Ce déterminisme était, par contre, encore présent dans l'ouvrage précédent de M. Aglietta : *Régulation et crise du capitalisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1976.

(3) *La violence de la monnaie*, op. cit., p. 35.

(4) *Ibid.*, p. 225.

(5) Débat Castoriadis-Girard dans *L'auto-organisation*, colloque de Cerisy sous la direction de P. Dumouchel et J.P. Dupuy, Paris, Seuil, 1983, p. 295.

(6) Par contre, dans son ouvrage postérieur, écrit en collaboration avec A. Brender, *Les métamorphoses de la société salariale* (Paris, Calmann-Lévy, 1984), Aglietta ne peut plus éviter, nous semble-t-il, cette même critique.

(7) A. Orléan, « Mimétisme et anticipations rationnelles : une perspective keynésienne » miméo INSEE ; « Monnaie et spéculation mimétique », dans *Violence et vérité – Autour de René Girard*, Colloque de Cerisy, sous la direction de P. Dumouchel, Paris, Grasset, 1985, p. 147-158.

LES SACRIFIÉS DE L'ÉCONOMIE

Le Charity-Business comme signe de la crise sacrificielle

par Alain VERONÈSE

Voici une transplantation de la pensée girardienne dans la société politique contemporaine. Celle de la crise et du chômage. Cette utilisation de Girard est-elle légitime ? Est-ce une trahison ? Elle se veut en tous cas au service des victimes de l'ordre économique...

« Tout ce que fait le capitalisme, ou plutôt la société libérale qui permet au capitalisme de fleurir, c'est d'assurer un exercice plus libre des phénomènes mimétiques et leur canalisation vers des activités économiques et technologiques ».

« Dans une société où la place des individus n'est pas déterminée à l'avance et où les hiérarchies sont effacées, les hommes sont toujours occupés à se fabriquer un destin, à "s'imposer" aux autres, à se "distinguer" du troupeau, c'est-à-dire à "faire carrière" ».

René Girard

L'économie fonctionnerait suivant des "lois" que l'on ne peut transgresser sans mettre la société en péril. Dans l'idéologie moderne néo-libérale, la théorie de l'offre et la hantise du SIDA font bon ménage. La crise économique et les M.S.T. sont toutes deux conséquences des débordements passés, nous dit-on. Keynésianisme en économie, surconsommation dans le domaine sexuel, bref transgression des lois de l'équilibre et mépris de l'abstinence mettent en péril les ressorts intimes du capitalisme et bafouent sa morale nécessaire.

Aujourd'hui, il faut donc rétablir la profitabilité des investissements et discipliner la force de travail. Les "économâtres" font des calculs de flexibilité, la

morale majorité en appelle au châtiment divin... L'on sait que le déluge et sa stupéfiante liquidité furent la sanction de la *dissolution* des mœurs.

L'économie (ses "lois"...) est le nouveau *sacré* de notre époque. En dehors de quelques initiés (les nouveaux grands prêtres ?), nul ne perçoit la structure intime de la mécanique économique. Pour que l'économie permette une gestion efficace des rapports sociaux, une médiation opérante de la mimésis et de la violence qui menace, il faut qu'il en soit ainsi : « la production du sacré est inversement proportionnelle forcément à la compréhension des mécanismes qui le produisent » (R. Girard). Nous retrouvons ici la distinction de Durkheim entre sacré et profane : « Les

ses sacrées, ce sont celles dont la société elle-même a élaboré la représentation... les choses profanes, au contraire, ce sont celles que chacun de nous construit avec les données de ses sens et son expérience».

Si l'économie est le nouveau sacré, tous ceux qui la remettent en cause dans ses postulats sont sacrilèges ; sans ce caractère sacré de l'économie, les *victimes* de la crise ne pourraient être sacrifiées sur l'autel de l'économie.

Si les victimes de la crise peuvent sous-vivre sans bloquer la mécanique économique, si l'on peut au Tiers-Monde mourir de faim alors que l'Occident est encombré par ses excédents, c'est que l'on croit que la Mécanique a ses lois et que nul ne cherche les lois de composition de la Mécanique elle-même. Elles sont réputées insondables.

La crise est alors une fatalité, un destin qu'il faut se résigner à subir. Les perdants sont les victimes émissaires qui permettent à l'économie de perdurer.

Si l'économique est une forme/étape du lien social, une régulation historiquement déterminée de la violence réciproque, son dépassement est possible. Mais le prix à payer serait un traumatisme social dououreux. Si les dimensions réelles de la crise sont occultées, c'est que le traumatisme possible fait peur.

L'accélération du mécanisme victimaire, signe de sa dégénérescence

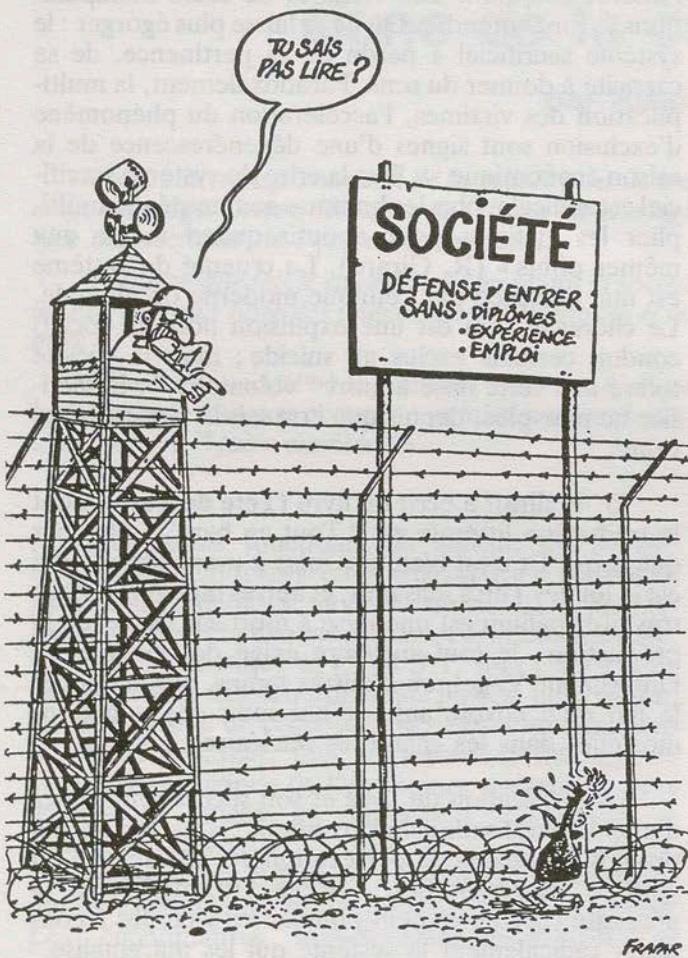
L'économie est encore sacrée, mais une certaine transparence la menace : le soupçon pèse sur les grands prêtres de l'économie mondiale. Si d'aucuns (et les marxistes en premier lieu) accusent le capitalisme d'être une idéologie, ils révèlent le caractère profane d'un discours qui est au service des classes dominantes. Seule la soumission au divin pouvait faire l'unanimité : pour être accepté par tous, le sacré ne doit être manipulable par aucun.

Tant que la fameuse "main invisible" d'Adam Smith était... invisible, l'économie pouvait fonctionner, et faire fonctionner la société :

« L'hypothèse du sacré, c'est l'esprit humain qui se reconnaît dépassé et transcené par une force qui lui paraît extérieure » (R. Girard). Aujourd'hui les manipulations des boursicoteurs et autres "raiders" sont trop visiblement intéressées pour se prévaloir de l'intérêt commun. Les victimes de leurs manipulations se font entendre. On ne se laisse plus égorgé : le système sacrificiel a perdu de sa pertinence, de sa capacité à donner du sens. Paradoxalement, la multiplication des victimes, l'accélération du phénomène d'exclusion sont signes d'une dégénérescence de la raison économique : « Plus la crise du système sacrificiel est radicale, plus les hommes sont tentés de multiplier les victimes pour aboutir quand même aux mêmes effets » (R. Girard). La cruauté du système est mal acceptée par l'éthique moderne occidentale. Le chômage (qui est une expulsion hors du social) conduit certains exclus au suicide ; mais la société tolère mal cette mise à mort "volontaire" : le sacrifice ne paie plus, depuis que l'on sait la victime innocente.

G. Wallraff a écrit un livre (**Tête de Turc**), dont la traduction littérale est "Tout en bas" ... plus bas que terre. Et c'est bien une mise à mort différée qui est le lot des Turcs, basanés, et autres métèques. Leur travail-tripalium est une mise à mort sur l'autel de la production ; le tout-nucléaire exige des victimes et l'intérimeur Vogel, en d'autres temps, aurait égorgé le juif qu'il envoie aujourd'hui subir des radiations mortelles dans les chambres nucléaires...

La publication du livre et son succès sont signes d'une désacralisation de l'économie : « La société qui produit des textes de persécution est une société en voie de désacralisation » (René Girard). Seule la nécessité (la survie) peut pousser les victimes à contester radicalement le système qui les marginalise.



Mais il leur faut d'abord désacraliser l'économie, se persuader qu'elles ne subissent pas un destin "mérité", vaincre une culpabilité qui les pousse à la résignation, dissiper tout espoir de réintégration. Ainsi, n'ayant plus rien à perdre, le danger de la révolte leur paraîtra plus honorable que la mort lente de la soumission. Les victimes ont un rôle historique à jouer : mettre à jour l'inconscience du mécanisme social. Elles le feront sans doute parce qu'elles sont les premières à avoir des intérêts vitaux à défendre.

Le "lumpen-prolétariat" d'aujourd'hui est peut-être la nouvelle classe universelle (Hegel) qui, en réalisant son dessein, peut changer le destin de tous.

Malaise dans la civilisation : Le Charity-business

R. Barre et M. Rocard sont d'accord sur (au moins) un aspect de la crise : « la déconnexion entre l'économie monétaire et l'économie réelle ». De fait, le gonflement des spéculations monétaires et l'accélération du mécanisme boursier sont signes de la dégénérescence de la régulation économique. La manifestation sans frein du désir de richesse, c'est la fuite ("le runaway") hors de l'économie réelle. Qui suis-je ? se dit aujourd'hui : combien suis-je ? Mais l'argent, pour remplir son rôle, doit se manifester comme **signe de distinction**, se donner à voir en consommation ostentatoire. En certains lieux, la nouvelle mode idéologique permet aux nouveaux riches d'étaler avec complaisance les atours de leur prestance, les atouts de leurs combines. En région parisienne, les aristocrates de vieille souche font restaurer leur manoir par des TUCistes...

Les plaisirs pervers de la distinction sont encore possibles, tolérables, mais malgré des dénégations forcenées, cela ne permet plus les jouissances d'antan. La transcendance de la fonction permettait au roi d'étaler sa magnificence pour renforcer son statut. Il a fallu à la bourgeoisie guillotiner un roi pour s'établir ;

c'est ce qui la rend irrémédiablement terrestre, donc vulnérable. Plus profondément, le talon d'Achille de la bourgeoisie, c'est la fragilité de son discours que la crise sacrificielle révèle. *Les victimes de la crise pèsent sur la conscience sociale.*

Que les riches tentent de nous aveugler par la luisance de leurs fastes ne sert à rien : « à partir du moment où la connaissance du mécanisme victimaire se répand... il est impossible de restaurer les mécanismes sacrificiels en cours de désagrégation » (R. Girard). Que l'on puisse aujourd'hui écrire : « *La syphilis et la réussite sont des maladies honteuses* (*Le Monde des Affaires* du 28-02-87, article de A.C. Cesani), est révélateur de la profondeur du malaise. Et même la fascination des classes intermédiaires pour le style de vie des grands bourgeois est gagnée par l'idée de salissure dont on soupçonne les classes dominantes.

Le charity-business est le signe significatif de cette ambivalence vis-à-vis de la réussite. Cette charité fonctionne sur deux sentiments contradictoires, l'Amour et la Haine. Le message évangélique traverse la conscience de notre civilisation judéo-chrétienne (et pareillement la conscience des non théistes). La révélation fut faite : l'arbitraire du sacrifice émerge constamment, l'économie est en voie de désacralisation (cf. plus haut). Si la victime est aimable, on ne peut la sacrifier impunément. Mais la haine n'est pas absente : la réhabilitation de la victime menace d'ébranler l'ordre social que son sacrifice fondait.

Cette "révélation" porte avec elle les nuées d'une révolution. L'on comprend l'incertitude, l'angoisse, la peur et la haine envers ceux qui menacent le statut, le confort, les certitudes (douteuses) de ceux qui sont encore insérés dans l'ordre marchand. La charité est alors le prix à payer pour la sécurité, indulgence à la conscience, coût du malaise, vaine tentative pour faire perdurer un ordre qui s'écroule.

Mais si l'on veut soulager la victime, c'est que l'on ne croit plus à l'efficacité du sacrifice. Si tout

s'écroule, le chaos n'est pas impossible. Mais le bouc émissaire n'écartera plus les fléaux, puisqu'il appartient à la communauté des hommes. Parce qu'il est devenu inacceptable, les victimes n'acceptent plus leur destin. Lorsque les victimes de la crise refuseront définitivement d'être exclues pour sauver la rationalité capitaliste, le *Figaro Magazine* ne pourra plus proposer des indulgences à ses lecteurs. Cette version cynique de la charité n'aura plus le droit de cité.

On ne pourra plus longtemps encore en appeler à la fatalité et au destin, c'est un nouveau dessein qu'il nous faudra élaborer.

Du foie gras pour le tiers-monde

Le Rotary International et le *Figaro Magazine* lancent une campagne, Polio +, placée sous le haut patronage de Mme Michèle Barzach, ministre déléguée de la Santé et de la Famille.

L'achat d'un bloc de foie gras (de canard) pour la somme modique de 350 F permet de financer, grâce à la "marge de vente", 571 doses de vaccin. Pour 750 F, on peut acquérir six bouteilles d'eau-de-vie de fruits et offrir ainsi 714 doses de vaccin. Les esprits les plus charitables pourront également, en achetant pour 8 300 F un collier en or jaune (poids : 16,1 g), favoriser la vaccination de 14 964 enfants.

Il y a quelques siècles, pour gagner une part de paradis, les fidèles achetaient des indulgences. Aujourd'hui, en prime, ils peuvent recevoir du foie gras.



« Le travail n'apparaît que dans la phase du serf ou de l'esclave émancipé, enfin libéré de l'hypothèque de la mise à mort et libéré ; pourquoi ? précisément pour le travail. Le travail s'inspire donc partout de la mort différée. Lente ou violente, immédiate ou différée, la scansion de la mort est décisive : c'est elle qui distingue radicalement deux types d'organisation : celle de l'économie et celle du sacrifice. Nous vivons irréversiblement dans la première qui n'a cessé de s'enraciner dans le différance de la mort. »

Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard

La foire d'empoigne

Ce texte de l'écrivain suisse contemporain Jérôme Deshusses est à mettre au compte d'une désacralisation de l'économie. Si le marché libre est "une foire d'empoigne", "la main invisible" ne peut plus se prévaloir du sacré pour réguler la société... Les "nécessités économiques" justifient un ordre de domination. C'est en transgressant la Morale des Maîtres que les esclaves trouveront la libération.

Le contrat commercial succède immédiatement à la terreur pure mais l'élimine d'autant moins qu'il repose tout entier sur elle. L'ethnologie ne prouvera jamais le contraire : les sociétés dites primitives (...) qu'elle étudie ne pratiquent aucun don qui ne soit intéressé, fût-ce à titre religieux, et même le *potlach* n'est qu'un chantage mutuel à la dépense.

« La guerre est une opération économique qui a échoué » (L. Strauss). Le règne du vol à main armée fait place à celui du vol tout court, auquel les armes servent de garantie après lui avoir servi d'instrument. L'espérance a plusieurs fois changé de camp, mais le combat n'a jamais changé d'âme. Lorsque deux violences égales se neutralisent, le commerce et la politique deviennent – comme ne l'a pas dit Clausewitz – deux façons de prolonger la guerre par d'autres moyens.

On discute parce qu'on n'a plus rien à gagner dans une bagarre ; mais, quant au but, la bagarre et la discussion ne font qu'un. N'importe quel échange peut se traduire ainsi : « Je garde en otage ce dont tu as besoin

jusqu'à ce que tu me cèdes ce que je veux obtenir ».

On peut dire que l'expression "marché noir" est un pléonasme, tout marché étant noir aussi souvent qu'il peut l'être... Un commerçant ne faisant pas monter ses prix à mesure que les besoins augmentent faillirait aux règles élémentaires du commerce...

La machine à vapeur de Watt accélère la sidérurgie et l'industrie ; la demande de machines à tisser stimule la demande d'acier, qui stimule l'extraction du charbon, qui stimule les investissements dans tous les secteurs à la fois, tandis que de l'autre côté on passe du statut de serf agricole à celui d'esclave industriel. L'économie de croissance prolonge bientôt l'économie de stagnation, les biens se mettent à circuler et l'argent contamine le monde ouvrier lui-même, qui sort de la misère noire sans révolution. Tout est prêt pour l'essor du "secteur tertiaire" où les administrateurs, les surveillants, les marchands de services, les revendeurs de droits, les bailleurs de fonds et les prospecteurs de brevets pullulent comme tout un nou-

veau monde autour des usuriers et des prêteurs sur gages. L'intermédiaire peut alors se passer du métier périlleux de brigand : plus besoin de rançonner les chariots au passage. La violence est inutile, on a découvert la simulation.

N'importe qui pourra désormais s'abriter sous le réseau de plus en plus ramifié que créent ensemble l'industrie et la technique, envers et revers d'une même inséparable broderie... et les lois voleront, comme toujours, au secours de l'ordre qui les a faites.

Le réalisme, active complicité avec le réel, prend donc les hommes tels qu'ils sont, tels qu'il les refait, et tels qu'il voudrait ne pas les voir cesser d'être. L'Utopie fera par conséquent sourire les réalistes aussi longtemps que la réalité ne les fera pas mourir.

Jérôme Deshusses,
Délivrez Prométhée,
Flammarion

Question de standing

Le "besoin" ? TRADUCTION DU DÉSIR dans l'ordre marchand. La dialectique du Modèle et de son double est illustrée avec humour par Izzai Abrahami, auteur dramatique d'origine bulgare, vivant à New York.

(Suite à un arrêt des programmes de télévision, un homme est sur son balcon... il prend des jumelles pour regarder en face... on le voit regarder. Ceux d'en face vont également acheter des jumelles... et ce sera la grande contagion...)

Durant les premières semaines du jeu, elle s'était énormément amusée, comme beaucoup d'autres, à regarder Ceux d'En Face, à critiquer les appartements, les habitudes des gens, à analyser les rapports entre les membres d'une même famille, à essayer de deviner leur position sociale.

(...) Mais eux aussi l'observaient. Elle vient de découvrir brusquement que tout le monde en face peut voir son appartement... mobilier, télé, cuisine... elle voit les appartements des autres et se met à comparer (comme les autres comparent...).

Et puis, et puis ! Maintenant, elle veut un piano à queue, une cage bien visible avec un perroquet et un rossignol dedans et un aquarium avec des poissons exotiques (confie son mari à un ami). Et pourquoi un perroquet ? C'est la seule espèce qui ne soit pas représentée dans les appartements d'en face ! (...) et le piano à queue ? C'est parce qu'il y en a un bien visible

dans l'appartement juste en face du nôtre !

Autrement dit, elle a envie du piano parce qu'elle en voit un, et d'un perroquet parce qu'elle n'en voit pas ?

(...) Figurez-vous (dit le mari à un ami) qu'elle m'a déclaré qu'elle avait des envies de nature : « Mon chéri, tu ne trouves pas que ce serait gentil d'avoir une petite cascade sur nos murs, avec une chèvre et un agneau qui se désaltéreraient à l'onde pure ? » (...)

Vous avez déjà vu des cascades chez les gens ? Moi, jamais. Ce qui signifie que votre femme a envie de ce que personne n'a. C'est ça ou le divorce, le standing ou la fin de notre union !

Vous voulez dire que tout le monde va devoir acheter des saloperies de ce genre sous peine de divorce ? (...) Est-ce qu'une pension alimentaire ne vous coûterait pas plus cher en définitive que votre cascade murale ?

Savez-vous jouer du piano ? – Non, et ma femme pas davantage (...) Tout ce qu'il vous faut c'est un positif, et un faux perroquet... rien que du toc, comme au théâtre !

Une cascade murale factice, comme à l'opéra, c'est peint sur une toile, et éclairé latéralement avec des effets de lumière frisante.

(...) Imaginez que fleurissent tout à coup les pianos à queue : il perd alors de son effet de standing. Ce genre de symbole n'a de valeur que dans la mesure où il est l'apanage de quelques-uns.

(...) Une pièce d'or est une pièce d'or aussi longtemps que les gens veulent bien la croire... et de même notre cascade, tant qu'elle était réelle pour les autres, elle l'était pour nous.

I. ABRAHAMI,
Le jeu des grands ensembles,
R. Laffont, 1974, p. 208 sq.

C'est plein de congés payés !

Sur la côte basque, Biarritz a encore de beaux palaces. Devant le "Miramar" ou "l'Hôtel du Palais", on peut encore observer le manège de quelques portiers à casquettes et galons dorés.

La côte d'Azur en hiver, Dauville en septembre, Biarritz dès l'entre-saison, avant l'invention des congés payés et de l'impôt sur le revenu, furent les lieux de retrouvailles d'une certaine aristocratie financièrement aisée.

*Les Anciens de l'Institut de Contrôle de Gestion (ICG),
avec le concours de Persuaders!,
présentent, le mardi 18 novembre à Paris, de 9 h à 18 h :*

Le Marketing de Combat

**Comment, pour battre ses concurrents, un responsable marketing
peut s'inspirer des maîtres de la stratégie :**

**Sun Tzu, Machiavel, Frédéric le Grand, Guibert, Napoléon,
Clausewitz, Lawrence d'Arabie, Liddell Hart, Mao Tsé Tung, Beaufre...**

LE FORUM MARKETING DE COMBAT présentera, pour la première fois en Europe, les cinq attitudes stratégiques fondamentales et leurs implications marketing : confrontation directe, confrontation indirecte, bluff et dissuasion, stratégie dite de "l'artichaut", stratégie révolutionnaire.

Il permettra également aux participants de mieux comprendre :

- comment manier efficacement, en marketing, les quatre concepts : politique, stratégique, opératif et tactique ;
- comment s'inspirer des grands principes de la guerre

Les choses ont changé. Dès les années 50 fleurissent les camps de camping. Les plages privées étant illégales, aristos et prolos se trempent les pieds dans le même océan. C'était en juillet et j'essayais d'étaler ma serviette sur le sable en face du "Miramar". – Une dame en maillot, cin-

quantaine avenante, surveille mon installation d'un regard irrité et, – se tournant vers sa voisine : « C'est plein de congés payés, cet endroit ! »

J'apprendrai plus tard dans Baudrillard ce que signifie la "lutte de classement".

A.V.

révolutionnaire, de la guerre de position ou de la guerre de conquête ;

- comment tirer profit de la connaissance des grandes batailles pour définir une stratégie marketing ;
- comment utiliser les méthodes de réflexion des stratégies militaires et des nouveaux stratégies du marketing ;
- comment tenir compte de la tradition militaire nippone dans la lutte commerciale face aux Japonais ;
- comment monter des opérations marketing en jouant à un "war game" sur la carte d'état major de l'opinion des consommateurs, etc.

(Publicité
trouvée dans
un journal)

Règles pécuniaires du bon goût

Une voiture populaire

Dans « Introduction à une nouvelle politique de l'homme », Edgar Morin nous conte comment, dès avant la Seconde Guerre mondiale, les usines Renault concurent une voiture – vraiment – populaire. Des études furent menées pour réduire les performances de l'engin ; il ne devait pas dépasser les 60 km/h. Les véhicules bourgeois pouvaient rouler bien plus vite : déjà à l'époque on dépassait facilement les 100 km/h. Mais, parce que destinée au peuple, cette voiture devait rouler moins vite. La carrosserie, le confort étaient réduits au minimum. Au mieux véhicule sur roues, pétéradiante mécanique, cette voiture ne devait en rien imiter les berlines, sachant que le plaisir de la berline est surtout un plaisir de comparaison. Les raisons économiques inventées (moindre coût pour petites bourses), sont subordonnées à la logique de la « distinction ».

La guerre mit fin aux études. La 4 CV qui vint après, c'était déjà autre chose : le Fordisme était né...

L'Américain Thorstein Veblen (1857-1929) fait figure d'héritage parmi les économistes. Son ouvrage *Théorie de la classe des loisirs* est un classique. Dans cet extrait, il montre que même le sentiment esthétique n'échappe pas au désir de « distinction ».

La vie quotidienne nous montre à quel point le sens de la beauté peut être convenu quand il est nourri aux exigences de la réputation pécuniaire : ce n'est plus tant le sentiment naïf qui s'exprime. Les Occidentaux aiment franchement les pelouses et les parcs bien tondus. Cette prédilection s'observe tout particulièrement dans les classes fortunées où prédomine l'élément dolichéphale blond. On ne saurait dénier au gazon une certaine beauté qui touche directement les sens et qui plaît dans toutes les races et toutes les classes ; mais il se trouve que cette beauté est plus indéniable encore pour les dolichéphales blonds que pour la plupart des autres types humains.

(...) Cette race a hérité un penchant très net : elle trouve plaisir à contempler un pâturage bien préservé. Esthétiquement, la pelouse est bien un pâturage ; et l'on voit aujourd'hui des dolichéphales blonds qui réhabilitent l'idylle en introduisant sur leur pelouse – quand le cadre est assez somptueux pour écarter tout soupçon d'épargne – une vache. Il la

choisissent, on s'en doute, de la race la plus coûteuse. La vache est un animal difficilement utilisable dans un décor, du fait même qu'elle véhicule cette vulgaire notion d'épargne (...) le bon goût rejette la vache en toute occasion, sauf quand les alentours donnent le démenti nécessaire.

(...) Tout comme les pelouses, les jardins publics dignes de ce nom imitent les pacages. Pour l'entretien de ces parcs, on sait que rien ne vaut la bête qui broute (...) Or, il est bien rare que l'on recoure à pareille méthode pour entretenir les jardins publics (...) ce sont des experts qui se chargent de la tâche sous la surveillance d'un gardien qualifié. (La méthode de l'animal broutant est relativement peu coûteuse, donc elle est malsaine.)

(les jardiniers et autres experts) parviennent à imiter la pâture d'assez près, mais il manque toujours au résultat, pour être pleinement artistique, le véritable effet de brouté.

T. VEBLEN, *Théorie de la classe des loisirs*, 1899, réédition Gallimard, 1978, p. 88-89

Oppression, rivalité et libération

par Alain LIPIETZ

Economiste, Alain Lipietz s'intéresse depuis longtemps aux différentes composantes de la mouvance "alternative" en France. Il est aujourd'hui actif dans l'essai de rassemblement de ces composantes autour de « l'appel pour un Arc-en-ciel ».

Alain Lipietz est l'auteur de plusieurs ouvrages importants : L'audace ou l'enlisement. Sur les politiques économiques de la gauche (La Découverte) et Mirages et miracles. Problèmes de l'industrialisation dans le tiers monde (La Découverte).

Il y a longtemps (oh ! tout au plus quinze ans), les intellectuels progressistes, chrétiens ou pas, et la majorité du bon peuple, croyaient en une image simple de désordre établi. Il y avait ceux d'en haut et ceux d'en bas, les possédants et les exploités, les forts et les dominés, l'impérialisme et les opprimés. Comme ceux d'en bas étaient plus nombreux, et qu'ils avaient de leur côté le monopole du cœur et celui de la compétence (au moins, du dévouement), ils finiraient par l'emporter, pacifiquement ou par les armes, et construire un monde juste, un monde égal, un monde meilleur.

Las ! Les révolutions n'ont pas bien tourné, les élections n'ont pas changé le monde. Alors sont (re)venus les Nouveaux (?) Prophètes, clamant la nouvelle croisade : « Résignez-vous ! Résignez-vous ! Le mal est au cœur de chaque homme ! Il n'y a pas de victime innocente ! Le mal c'est le désir du mieux !

Vouloir changer les choses, c'est vouloir le Goulag ! ».

Les nouveaux prophètes de la réconciliation

Parmi ces nouveaux prophètes, l'un eut un succès tout particulier chez les élites savantes. Moins médiatique, plus cultivé, il sut transformer le discours du « Pas de victime innocente » en une anthropologie totalisante (et cachée depuis les origines du monde). Et, en trempant le tout dans une petite dose d'hégelianerie revue par Maritain (pas du meilleur, il est vrai), la Souris Verte nous donnait en plus une apologie de la religion chrétienne. « Résignez-vous ! Résignez-vous ! et n'écoutez pas les faux prophètes de la Théologie de la libération ! ».

L'habileté de René Girard était très simple. Il suffit de remarquer que la violence déployée pour accaparer un objet présuppose la *réalisabilité* et la *désirabilité* de cet objet. L'oppression ne peut donc être première : il faut matière à opprimer, et l'opprimé doit bien en être un peu responsable. En somme, oppresseur et opprisé ne sont que d'anciens rivaux ayant involontairement coopéré à désigner des objets dignes de convoitise et de jalousie, et les uns l'ont finalement emporté sur les autres. La violence ne maintient pas l'oppression, pas plus n'est-elle moyen de se libérer, elle est la substance même de la rivalité mimétique, elle est le mal en lui-même. Mal dont chacun est à la fois coupable et victime, sauf à rompre le cercle infernal, à se faire agneau, comme le Christ. Un Christ qui ne serait pas venu apporter le glaive, qui n'aurait pas saisi le fouet contre les marchands, un Christ dont l'église du Sacré-Cœur, à Paris, célèbre encore l'écrasement de la Commune, un Notre Seigneur de la Résignation et du chacun à sa place, un Notre Seigneur de la Réconciliation des Bourreaux et des Résistants, un christianisme à la Lopez Trujillo-Fresno - Pie XII, un bon petit Jésus comme les aiment les puissants.

Merveille que cette anthropologie, et comme elle convient à certains ex-soixante-huitards rentrés dans leur velours côtelé ! Jusque chez des économistes qui furent marxistes. Plus de domination, plus que de la rivalité. Plus d'opresseur, plus que des concurrents. Plus de lutte des classes, plus que des luttes de classement. Et les plus malins, dans ce jeu du "toujours plus", sont les rivaux coalisés, les "corporatismes", ces ignobles dockers, ces infâmes mineurs qui n'osent même pas affronter seuls, en libres entrepreneurs, le grand vent de la rivalité universelle.

Rivalité mimétique ou exploitation ?

Trêve de plaisanteries. Un faux prophète a toujours un peu raison. Sinon, on ne l'écouterait pas. Et le girardisme a deux fois, trois fois raison (pour s'en

tenir au domaine que je connais un peu : l'économie capitaliste et sa crise actuelle).

D'abord le capitalisme est bien une double structure : c'est une société *marchande* (où règne la rivalité) et une société *salariale* (où règne l'oppression). Il suffit de ne s'intéresser qu'aux activités purement marchandes (non productives) pour voir fleurir des cas magnifiques de rivalité mimétique. La Bourse, tiens, ou les marchés financiers. Ici, pas de valeur objective : des bouts de papiers qui valent ce qu'on en pense, et on en pense ce que les autres en disent. Comportement mécanique d'automates trivialement couplés, d'ailleurs effectué de plus en plus souvent par des programmes d'ordinateur. Effet-Panurge, polarisations, bulles spéculatives : le marché financier est un monde girardien, comme l'ont montré Aglietta et Orléan. Mais il ne concerne que quelques centaines de milliers de "rivaux" de par le monde, qui organisent ce monde enchanté pour leurs propres jeux.

Le problème (et c'est là que le girardisme a une seconde fois raison, et en même temps profondément tort), c'est que les rapports d'oppression, d'exploitation eux-mêmes se manifestent comme la *conséquence* de ces rapports de rivalités. « Pourquoi, Mesdames et Messieurs les travailleurs, ne pouvons-nous vous accorder plus de salaires ? Une réduction de la durée du travail ? Pourquoi exigeons-nous une discipline de fer dans cette usine ? Mais voyons... parce que si nous ne le faisons pas, nos concurrents vous écraseraient ! ». Très vieille tactique que la justification de l'existence de chaque oppresseur par la rivalité entre les oppresseurs ! Pourquoi faut-il des seigneurs ? Ben, pardi, pour protéger les serfs contre les raids des autres seigneurs !

Mais, avec le salariat, on peut faire mieux : justifier le sort des opprimés par l'existence des autres opprimés : « Tu n'es pas content ? Il y en a des milliers qui attendent à la porte ! Sans compter ceux de Corée, qui bossent, eux ! ». On peut faire encore mieux : présenter cette rivalité des salariés comme la

conséquence de la rivalité mimétique des consommateurs. « Comment, vous voulez du protectionnisme pour sauver votre emploi ? Mais ce magnétoscope dont vous rêvez et qu'a déjà votre voisin, vous n'y accéderez jamais s'il doit être produit en France ! ».

Mais là se révèle l'imposture girardienne : le besoin de magnétoscope n'est pas le produit d'une rivalité mimétique (on s'en est très bien passé jusqu'ici) mais d'une pression sociale organisée d'en haut. Il pourrait d'ailleurs être satisfait, dans un cadre non concurrentiel, sans drame et sans « contrainte extérieure », si on s'en donnait démocratiquement le temps et les moyens. L'intensité de la concurrence interne et externe peut être modulée par des compromis nationaux (conventions collectives, protectionnisme) : c'est un choix politique qui priviliege plus ou moins l'exploitation ou la stabilité sociale, ce n'est pas un fait anthropologique.

Surtout, ce serait ajouter l'odieux au ridicule que d'imputer le « désir d'emploi salarié » à la rivalité mimétique. L'emploi salarié est, dans une structure sociale aujourd'hui donnée, indépendante des individus. C'est le seul moyen pour l'écrasante majorité d'accéder aux biens nécessaires à la vie commune, et surtout à la reconnaissance sociale. Sentir qu'on n'est pas une bouche inutile : besoin anthropologique qui n'a rien de girardien, même s'il repose sur un déficit d'être. Et pour cela, la majorité doit en passer par les diktats des détenteurs du monopole de l'organisation (pas seulement de la propriété !) des moyens de production.

Tout l'effort du socialisme (et même du christianisme social) avait consisté à révéler cette structure d'exploitation (opposant deux classes) derrière l'apparence de la rivalité des individus (salariés ou patrons) que soulignait le libéralisme. Les conquêtes sociales ont fait reculer les effets pervers de l'individualisme libéral. Aujourd'hui Girard reprend le discours à la Pie IX de la critique des excès du libéralisme, mais sur la base de la reconnaissance pleine et

entièrerie, bien dans l'air du temps, de l'individualisme méthodologique.

Et là, les girardiens ont une dernière fois raison, et encore profondément tort (contre le marxisme en particulier) : la domination d'une classe (ou d'un groupe, comme on voudra) n'est pas le résultat de la violence victorieuse exercée par ce groupe préconstitué contre le groupe des autres pour s'approprier un objet de désir préconstitué. Elle repose sur un consensus de tous les individus à l'égard du (dés)ordre existant.

La violence n'est pas fondatrice

Mais ici encore s'arrête la pointe de vérité dans l'argumentation girardienne. Car, chez Girard, même si elle ne s'exerce plus pour conquérir un objet préalablement donné comme relativement rare et objectivement désirable, la violence reste fondatrice. Or la violence (qu'il faudrait d'ailleurs définir avec un peu plus de sérieux : dans un mot-valise, on peut finalement tout mettre sans risquer d'être démenti ; disons la violence comme acte permettant de contraindre l'autre à faire ou à renoncer à faire) ne peut être qu'une médiation de la perpétuation, de l'actualisation, ou de la transformation de rapports sociaux beaucoup plus complexes. Le viol ne fonde pas la sexualité phallogratisque, c'est l'inverse. La domination ne s'exerce durablement que si elle est individuellement consentie (comme règle du jeu) par les dominé(e)s, que si elle peut se justifier par quelque fonction sociale prêtée au dominant dans l'organisation de la reproduction sociale telle qu'elle est.

Face au jeune mouvement ouvrier qui expliquait l'exploitation par la violence (des dominants), Engels répondait déjà (contre Dühring) : « Le simple fait que les opprimés et les exploités sont toujours, de beaucoup, plus nombreux suffit à montrer l'absurdité de cette théorie. La question reste toujours d'expliquer les rapports de souveraineté et de servitude. Ils sont nés par deux voies différentes... ». Il y a bien sûr l'as-

servissement par la violence d'autres communautés : guerre de rapine pour recruter les esclaves, aujourd'hui lutte des grands latifondiaires pour exproprier les "posseiros" des frontières amazoniennes. Mais, à l'intérieur des communautés, c'est la division du travail, la formation d'une caste séparée d'organisateurs du travail social, « primitivement serviteur de la société et qui en devient le maître : la souveraineté se fonda toujours sur l'exercice d'une fonction sociale ».

Aujourd'hui, l'Entrepreneur, « seul créateur d'emplois et de richesses », apparaît comme la figure emblématique de la violence oppressive exercée (sur les salariés) au nom d'une fonction sociale (organiser leur coopération et les préserver de la concurrence... des autres salariés !). Auprès de lui, le Technocrate, seul dépositaire du point de vue d'ensemble, de l'intérêt de la Communauté, peut disposer de la troupe pour envoyer à Malville massacer les opposants à Super-Phénix. Toujours au nom de son rôle social (défendre la France dans la guerre économique mondiale).

Depuis le début de la crise présente, on assiste à une renaissance, une remobilisation de la rivalité pour conforter l'oppression. Vieille tactique : « diviser pour régner ». On nous promet même un « marché unique européen », après avoir enterré l'espace social européen. Les dominants ont soif de rivalité. Le fond de la crise, c'est, à la fin des années 60, la montée de la révolte contre les formes autoritaires, tayloriennes de l'organisation du travail, la révolte contre l'organisation capitaliste de la vie quotidienne, les formes hiérarchiques de l'autorité. Une sortie de la crise pouvait, peut toujours, être recherchée du côté d'un surcroît de démocratie, de coopération entre les femmes et les hommes, entre les nations. Mais les possédants ont choisi une autre voie : déchaîner la rivalité chez ceux d'en bas comme chez ceux d'en haut, opposer les travailleurs aux consommateurs, les travailleurs les uns aux autres, la couturière des Philippines à celle des Vosges, le métal brésilien au métal nord-américain. Violence répressive et rivalité impersonnelle se combinent en un ballet qui concourt au maintien de

l'oppression. Dans le Tiers-Monde, on envoie la troupe contre les grévistes. Chez nous, il suffit de dire aux grévistes : « L'usine va déménager dans le Tiers-Monde. Ou alors nos concurrents s'en chargeront ». Mais, partout, la mise en scène de la rivalité n'est qu'un outil de l'oppression.

De la révolte à l'alternative

Alors, les voies de la libération ? D'abord la révolte. C'est-à-dire la prise de conscience contre le système, qui s'oppose à l'amertume contre les "pseudo-rivaux" (femmes, immigrés, juifs, étrangers). Cette révolte-là est bonne, même violente, même inorganisée, même sans projet clair... Les émeutes de la faim ont fait davantage contre les Shylocks du F.M.I. que tous les discours macroéconomiques. Qu'elle soit armée ou pas, sanglante ou pas, la révolte est forcément violence, même sous les formes "non-violentes", car le refus des règles du jeu jusqu'ici passivement acceptées est toujours une violence contre les dominants, contrepartie (mais non pas double : *ce n'est pas une rivalité !*) de la violence généralement muette du désordre établi. Gandhi se couchant devant les trains faisait violence aux Anglais.

Mais il y a violence et violence. La révolte, par quels moyens ? Problème très difficile, car les moyens prédisposent de la fin. Utiliser les moyens des autres (la délégation à des spécialistes par exemple) peut transformer la révolte en reproduction du Même, car alors les "dirigeants" deviennent les doubles des anciens oppresseurs. Ce n'est pas tant une question de "degré" de violence (plus ou moins armée, plus ou moins sanglante). En se substituant aux foules du congrès des Soviets lors de la prise du Palais d'Hiver, les bolcheviks, spécialistes de bonne volonté, ont sans doute évité une effusion de sang, mais... En se substituant à la plèbe qui soutenait (non armée) Cory Aquino, le coup d'Etat des généraux Enrile et Ramos lui a sans doute évité d'autres centaines de martyrs,

mais... Toute la difficulté de la révolte est que, sans "organisateurs", elle tourne à vide ; mais avec des organisateurs trop "spécialisés", elle reproduit un autre ordre peu différent de l'ancien. Le débat sur le franciscanisme dans *Le Nom de la Rose*, c'est tout le débat sur le changement au XX^e siècle comme naguère.

La révolte est d'autant plus efficace qu'elle crée elle-même, dans sa propre lutte, avec expérimentations sociales et prises d'appui sur les institutions, les valeurs et les moyens du monde nouveau : auto-organisation, démocratie, solidarité. La violence physique, au fond, c'est ceux d'en-haut qui en décident l'emploi.

Quels principes pour ce monde nouveau, pour cette alternative ? Toujours l'autonomie, la solidarité, donc le recul des oppressions, des hiérarchies, et pour cela le recul des rivalités.

Non pas l'exacerbation de la division du travail, la lutte pour le monopole du savoir, mais la recherche de la polyvalence partagée dans la mise en œuvre des nouvelles technologies.

Non pas la multiplication des petits boulots, seul recours des marginalisés pour glaner quelques miettes chues du festin des nantis. Non pas le gardiennage contre la "rivalité" des autres pauvres. Mais la mise en place d'un véritable secteur d'utilité sociale, subventionné, autogestionnaire dans son organisation interne, contractuel dans son rapport avec les usagers...

Non pas la lutte pour les heures supplémentaires qui vous rapportent quelques minutes à passer dans quelque Eurodisneyland, mais la réduction générale du temps de travail, le développement du temps libre pour la création, la démocratie, l'amour...

Non pas la France qui gagne, la guerre commerciale internationale, mais des accords d'autolimitation réciproque de la concurrence et de codéveloppement, l'abolition de la dette du Tiers-Monde...

Utopie ? L'alternative est toujours une utopie. Une utopie vers laquelle on doit tendre. Projet finalement plus réaliste que celui de développer, sans explosion de violence ouverte, l'oppression et la rivalité.

déjeunez chic, déjeunez chèque.



Réponse à Alain Lipietz

par Alain VERONESE

La tonalité choisie par A. Lipietz pour son article est peut-être abusivement polémique. Il semble également qu'il s'agisse davantage d'un texte contre ses épigones et thuriféraires que contre R. Girard lui-même (1).

POUR critiquer radicalement, efficacement, un auteur, il faut faire une démonstration qui s'attache à examiner l'appareil conceptuel de cet auteur. Ce sont ses hypothèses fondamentales qu'il faut "démonter", reconstituer, dépasser ou réfuter. Ce qui suppose une certaine sympathie intellectuelle, une transmutation des tentations partisanes, un effort d'objectivité.

Or, A. Lipietz ne « rentre pas » dans R. Girard. Il va trop vite à la contradiction. Les apparences font de la pensée de R. Girard un mauvais produit pour la « boutique politique » d'A. Lipietz. Pourtant, je milite dans la même boutique que lui (dans "l'Arc-en-Ciel") et je reste persuadé que les analyses de R. Girard ont enrichi ma compréhension des phénomènes sociaux, et donc ma capacité d'action politique.

L'essentiel de R. Girard est présenté dans ce numéro (article de F. Delarge). L'utilisation de ses concepts dans le camp de l'économie politique est également présentée dans plusieurs contributions. Par souci de concision, je supposerai donc connue la problématique générale de « l'économie comme forme-étape de la mimésis désirante ». Pour les mêmes

raisons, sans prétendre épouser le débat, je m'en tiendrai à quelques points du texte d'A. Lipietz.

Rivalité ou exploitation

« *Plus de lutte des classes, plus que des luttes de classement...* », dit A. Lipietz. A mon sens, la lutte de classement fonctionne. Le désir de richesse (voir l'article de Radkowski), de consommations distinctives, voire ostentatoires, est bien ce qui fonde la fameuse « société de consommation ». La crise actuelle n'est peut-être pas tant dans la production (le fordisme) que dans la perte de la faculté différenciatrice des objets de consommation (2). La réalité de la *lutte de classement* ne signifie nullement la disparition de la *lutte des classes*. L'observation simultanée du montant des plus-values boursières et de l'extension des nouvelles (et anciennes) pauvretés permet de diagnostiquer un problème dans la répartition de la richesse sociale. Sa répartition reste bien déterminée par les rapports de production capitalistes.

Bref, d'aucuns ont peut-être enterré un peu vite la lutte de classes pour être dans le vent de la moder-

nité libérale (le montant de leurs émoluments n'est sans doute pas le dernier facteur de leur conversion : l'on sait depuis Nizan que les « chiens de garde » sont toujours un peu gras...).

Mais A. Lipietz, lui aussi, va trop vite en écrivant que l'analyse de la lutte de classement exclut celle de la lutte des classes. Sans vouloir réhabiliter l'*homo oeconomicus* calculateur rationnel, « autonome » dans ses choix (3), sans doute faut-il opérer une distinction entre ce qui procède du comportement individuel et ce qui participe de la structuration des pratiques collectives. Tout individu est le siège de deux aspirations contradictoires : volonté d'intégration à un groupe social (le groupe d'appartenance) et logique discriminante de la différenciation (je veux être reconnu comme moi-même dans le groupe). P. Kende l'affirme ainsi : « Le rapport homme/nature aurait, en effet, peu de chance d'être ouvert vers l'infini s'il ne s'intégrait pas dans un champ de compétition sociale avec, comme double moteur, la **volonté de différenciation** et la **volonté d'égalité** » (4). Il s'agit là d'une manifestation de la Différenciation girardienne, selon les modalités (historiquement déterminées) de la logique économie. L'ordre marchand (Attali) utiliserait la plasticité objectale de la mimésis pour arriver à ses fins – qui sont également celles du mode de production capitaliste.

Telle est l'hypothèse générale non prise en compte par A. Lipietz. Pour moi, elle possède néanmoins une valeur heuristique certaine. Par exemple, cette question de la différence-appartenance est également opératoire dans les sociétés non marchandes (5) : par une différenciation stable des statuts individuels de chacun des membres de la tribu.

Mais depuis que perdure l'économique, intégration et différenciation se font par acquisition : « qui suis-je ? » se dit « combien suis-je ? » (6). La différenciation dans l'ordre marchand prend la forme de l'inégalité monétaire. La richesse signale le statut. La répartition de la richesse demeure le résultat de la

conflictualité sociale. Le classement est le corollaire des aléas de la lutte.

Ainsi – contrairement à A. Lipietz – je ne pense pas que la théorie girardienne de la mimésis soit un sale coup porté aux derniers « marxiens » survivants. Au contraire, ceux-ci pourraient s'en emparer pour enrichir leur marxisme. Décrire, comprendre la *rivalité* ne conduit pas nécessairement à cautionner l'*exploitation*. Aujourd'hui, dans la crise, la reproduction de la richesse de certains et la perpétuation de l'accumulation capitaliste ont des conséquences dramatiques pour une partie de l'humanité : le dépassement radical (révolutionnaire ?) du capitalisme doit être mis à l'ordre du jour, ce qui suppose une rupture de la volonté d'enrichissement chez la classe ouvrière elle-même (7).

Ainsi, la séparation opérée par A. Lipietz entre « société marchande où règne la rivalité » et « société salariale où règne l'exploitation » me semble peu pertinente. La rivalité fonctionne dans les deux sphères (interdépendantes). La rivalité pour les objets réputés désirables est bien réelle, la rivalité pour l'emploi également. L'utilisation de « l'armée industrielle de réserve » pour exacerber la concurrence entre salariés et chômeurs est également évidente. Mais, si la nécessité constraint quelquefois à l'acceptation de « sales boulots », certains emplois sont néanmoins plus désirables que d'autres. C'est une désirabilité politiquement construite : nul n'a la *vocation* d'être balayeur ! Le « parchemin » d'une grande école a encore un effet de statut social garanti ; d'ailleurs, certains diplômes ne valent pas tant par ce qu'ils permettent de faire que par ce à quoi ils permettent d'échapper : le travail manuel d'exécution. La règle du jeu est acceptée par le « prolétariat ». On connaît même certains prolos qui dépensent une énergie fantastique à se déguiser en petits bourgeois (8). La rivalité inter-individuelle ne fait pas disparaître l'antagonisme entre classes sociales : elle en est l'un des facteurs. La rivalité fonctionne **dans** et **entre** les classes sociales.

La césure qui opère la distinction entre les deux classes fondamentales reste le rapport salarial, qui est un rapport de soumission entre les figures modernes du « maître et de l'esclave » (9).

Une conciliation-confrontation de Marx et Girard reste possible. Je l'affirme *nécessaire*, ce qui ne semble pas être le cas d'A. Lipietz.

La crise qui perdure depuis une décennie laisse pressentir le dépassement possible de l'ordre marchand. Si l'on admet, avec R. Girard, l'origine mimétique de la violence, le dépassement du capitalisme pose la question de l'invention d'un nouveau mode de régulation de la mimésis-conflit-violence. J.P. Dupuy a sans doute raison d'écrire : « on a trop longtemps cru (sous l'influence du marxisme) que l'économie c'est la violence » (10). Or, si celle-ci n'est qu'un mode de gestion et d'objectivisation de la mimésis, il reste aux marxistes, soit à réfuter la mimésis, ses différents modes d'instrumentalisation, soit... à répondre aux questions au niveau où les pose R. Girard, qui est celui de l'anthropologie fondamentale.

Pour Marx, la marchandise est un rapport social qui prend la forme fantastique d'un rapport des choses entre elles. Girard peut nous aider à comprendre l'origine du fantastique (voire phantasmatique...). Mais admettre que le capitalisme n'est qu'une forme-étape du lien social n'oblige nullement à se résigner à subir la crise. Au contraire : celle-ci étant une dérégulation de la médiation marchande de la violence, le dépassement de la marchandise – y compris de la marchandise salariale – est une nécessité urgente de notre époque...

D'où vient le besoin ?

« *Le besoin de magnétoscopes n'est pas le produit d'une rivalité mimétique* », écrit A. Lipietz. Pas d'accord. Le texte sur « le jeu des grands ensembles », publié dans ce numéro, illustre bien la rivalité miméti-

que dans le domaine de la consommation. Sur ce point, on relira avec intérêt *Le système des objets* et *Le miroir de la production*, de Baudrillard. « De magnétoscopes, on s'est très bien passé jusqu'ici », poursuit A. Lipietz. De la machine à vapeur également... jusqu'à son invention par J. Watt ! Que faut-il entendre par cette affirmation d'apparente évidence ? S'agit-il de l'antique débat sur les vrais et les faux besoins, ceux qui sont « créés » par la publicité, etc. ? Auquel cas, ouvrons le débat en précisant que le capitalisme (le marketing...) ne crée pas de besoins. Il instrumentalise, « manipule » le mode de satisfaction des besoins.

Le recours aujourd'hui quasi exclusif à la marchandise pour satisfaire les besoins est en conséquence le mode de satisfaction compatible avec – et orienté par – le mode de production capitaliste. La rivalité mimétique est à l'origine de la croissance capitaliste et c'est sans doute l'erreur du socialisme que de vouloir faire aussi de la croissance : « C'est en vain qu'un socialisme se propose d'humaniser les rapports de production, s'il cherche en même temps à surpasser les performances d'un système économique dont les progrès découlent précisément de sa fonctionnalité productiviste » (P. Kende). Ainsi, qui veut la croissance ne remet pas en cause le désir de richesse (dont on sait que c'est une élaboration de la mimésis girardienne). C'est ici que R. Girard peut être utile pour penser une véritable alternative socialiste : la rupture consciente du désir de richesse suppose connue l'origine du désir (mimétique). A défaut, les stratégies de la marchandise continueront à manipuler impunément la Valeur Imaginaire Ajoutée (V.I.A.) pour perpétuer le fonctionnement de la plus value de pouvoir (11).

Toute révolte est-elle bonne ?

Citant Engels, A. Lipietz rappelle que la violence n'est pas la cause première de l'oppression et de l'ex-

ploitation : « La question reste toujours d'expliquer les rapports de souveraineté et de servitude », puisque les opprimés, toujours plus nombreux, ne sauraient être soumis par la seule violence. Sur ce point essentiel dans la théorie de la stratégie non-violente – il n'est pas de lecture plus édifiante que celle du « vieil » ouvrage de La Boétie sur la « servitude volontaire ».

Le tyran asservit les sujets les uns par le moyen des autres. Gandhi, influencé par La Boétie à travers Thoreau (12), constatait également que quelques milliers d'Anglais ne pouvaient asservir des millions d'Indiens qu'avec le consentement de certains et la passivité de la majorité. Aujourd'hui encore, le travailleur « libre » va travailler « librement » sur les chaînes taylorisées. Il consomme librement les jeux télévisuels qui sont une insulte à l'intelligence. Comment expliquer que les chômeurs ne se révoltent pas ? Croient-ils à la fatalité des « lois » économiques ? « Le mot conservateur est trop faible pour qualifier l'esprit d'immobilité, la terreur du mouvement qui caractérise les sociétés pressées par le sacré » écrit R. Girard. L'économique étant le sacré de notre époque (13), la soumission des chômeurs est encore une soumission « sécuritaire », car le produit de la révolte peut être le chaos social et la mort en dernière analyse.

Pourtant on a encore raison de se révolter, mais comment ?

« Alors, les voies de la libération ? D'abord la révolte... Cette révolte est toujours bonne, même violente, même inorganisée, même sans projet clair », affirme A. Lipietz. Ma désapprobation est ici à peu près totale ! La révolte est nécessaire, mais la révolte au sens de Camus : « Qu'est-ce qu'un homme révolté ? Un homme qui dit non. Un esclave, qui a reçu des ordres toute sa vie, juge soudain inacceptable un nouveau commandement ». Mais si le refus est le premier mouvement de la révolte, un temps d'arrêt, la liberté ne s'éprouve que dans le mouvement, le projet qui lui donne sens. « Qui ne sait pas où il va arrive ailleurs » dit un proverbe chinois.

C'est l'originalité de R. Girard que de révéler le sens des organisations sociales. Sans perspective alternative d'organisation, de structuration des rapports sociaux, c'est le chaos qui menace. L'on ne fera bouger les hommes que si le projet de la société future est d'une « désirabilité » supérieure à la présente réalité.

Un révolté n'est pas un révolutionnaire. Le désordre, « l'anarchie », profitent toujours aux réactionnaires, aux partisans de l'ordre établi qui militent pour le non changement. Sans théorie critique (les armes de la critique), il ne peut y avoir de pensée de la construction sociale. A défaut, l'idéologie (comme mensonge), la rationalité économique (comme « science ») triomphent toujours.

Mais Lipietz s'est sans doute ici égaré loin des chemins de la critique marxiste. Il oublie ses propres analyses : la distinction entre ésotérique (la face cachée de l'économie) et exotérique (les apparences du marché libre) qu'il opère pertinemment dans son ouvrage *Le monde enchanté* (14). Une révolte sans projet, sans conscience, sans connaissance, ne serait que délinquance, car l'illégalité d'un processus révolutionnaire n'est efficace qu'en fonction d'une légitimité plus forte que celle de la légalité qui asservit.

Ainsi, même les émeutes de la faim des « possesseurs » sont influencées, dynamisées par un discours théorique qui leur donne sens et légitimité : celui de la « théologie de la libération », voire du marxisme, si ce n'est un mélange des deux.

Au-delà de la faim – trop réelle pour certains – l'appétit qu'attise ce genre de discours est inextinguible : c'est celui de la liberté. La liberté, c'est encore un projet...

Pour le tiers monde, ce projet ne doit pas être celui du monde occidental. Les opprimés doivent rompre avec la mimésis de l'enrichissement occidental. La pensée de R. Girard peut les aider à prendre conscience qu'un nouveau mode de développement est nécessaire.

En guise de conclusion, et de façon tout à fait provisoire, je pense que R. Girard peut nous aider à comprendre comment l'être humain se constitue par le processus de l'imitation. La connaissance d'un processus étant condition de son dépassement, c'est une conceptualisation utile pour imaginer une différenciation non marchande qui refuserait la logique de la croissance capitaliste.

L'ordre économique n'est pas dans le champ des préoccupations de R. Girard. La transplantation de son anthropologie fondamentale à l'étude des sociétés politiques contemporaines se fait avec son approbation mitigée (15). Pourtant, la réconciliation qu'il appelle de ses vœux doit – pour ne pas rester au niveau de pieuses incantations – passer également par la réduction des inégalités, la fin du chômage, l'accroissement du temps libre et autonome. Toutes choses qui réclament un engagement politique concret.

D'aucuns ont commencé à faire subir aux analyses de R. Girard le traitement que W. Reich avait fait subir à celles de S. Freud : Freud ne fut pas militant de la révolution sexuelle, nous ne verrons sans doute pas R. Girard parmi les militants d'Arc-en-Ciel.

(1) Qui sont les auteurs des propos mis entre guillemets par Alain Lipietz ? Citations ou paraphrases ?

(2) Par exemple : « La possession des objets ne crée plus assez de différence, parce que la production de masse élimine le luxe et la rareté » (J. Attali, *Les trois mondes*).

(3) La "leçon" de R. Girard consiste justement à nous apprendre qu'il n'y a pas de besoins, rien que des désirs *selon l'autre*. L'individualisme méthodologique des libéraux reste une utopie...

(4) P. Kende, *L'abondance est-elle possible ?*, Ed. Gallimard. La résolution de la question suppose un réexamen du postulat de la rareté. P. Dumouchel a bien avancé une critique girardienne de

la rareté dans *L'enfer des choses* (2^e partie : « L'ambivalence de la rareté »), Seuil. Pour lui, la rareté est un **produit** du désir.

(5) Sur ce point, *La société contre l'Etat* de P. Clastres mériterait une relecture "girardienne".

(6) J.P. Dupuy, dans *L'enfer des choses*.

(7) La dérivation économique de la mimésis a probablement atteint un seuil de contre-productivité. Revendiquer une augmentation de salaire, c'est rester prisonnier des règles du jeu capitaliste. Or, ce sont probablement les règles elles-mêmes qu'il faut revoir. Le bon vieux « matérialisme historique » reste une théorie élucida : contradictions entre le niveau des forces productives (futur en "tiques", économie de travail vivant) et rapports de production (difficultés de la mise au salariat). Dans *La dynamique du capitalisme au XX^e siècle*, de P. Souyri (Ed. Payot), on trouve déjà quelques bonnes pages sur la question.

(8) Comme illustration, voir le texte de T. Veblen dans ce numéro.

(9) Hobbes justifiait déjà la mise au travail de l'esclave comme signe de la clémence du maître. Cette idée est développée par Baudrillard dans *L'échange symbolique et la mort*.

(10) L'expression est de J.P. Dupuy dans *Ordre et désordres*, Ed. du Seuil.

(11) Le problème politique de la hiérarchie des pouvoirs, sa constitution sociale n'est pas totalement absent chez R. Girard : « Le roi édicte les ordres. Son sacrifice, le plus souvent, n'est qu'une comédie. Il faut et il suffit que la victime mette à profit le sursis d'immolation qui lui est imparti pour transformer en pouvoir effectif la vénération terrifiée que lui portent ses fidèles ». (*Des choses cachées depuis la fondation du monde*, p. 61). Le monarque "Léviathan" n'a pas disparu dans l'ordre économique.

(12) A propos de l'influence de Thoreau sur Gandhi, voir *Alternatives non violentes*, n° 47.

(13) Mais le mécanisme sacrificiel connaît une nouvelle crise : voir « Les sacrifices de l'économique » dans ce numéro.

(14) *Le monde enchanté. De la valeur à l'envol inflationniste*, La Découverte-Maspéro, écrit par A. Lipietz à l'occasion du centenaire de la mort de Marx.

(15) Pour s'en faire une idée on lira par exemple le compte rendu de la table ronde avec R. Girard dans ANV n° 36. Sa postface à *L'enfer des choses* est également significative...

Du ressac égalitaire à l'attraction vernaculaire

Métèques et saltimbanques. La non-violence comme paradoxe

par Marcel SANCHEZ

Voici un article un peu surprenant... En deux mouvements : une critique offensive de l'ordre marchand, une dissidence « fouriériste » comme nouvelle socialisation de la « richesse des passions »...

« J'avais présumé que le plus sûr moyen d'arriver à des découvertes utiles, c'était de s'éloigner en tout sens des routes suivies par les sciences incertaines, qui n'avaient jamais fait la moindre invention utile au corps social ; et qui, malgré les immenses progrès de l'industrie, n'avaient pas même réussi à prévenir l'indigence : je pris donc à tâche de me tenir constamment en opposition avec ces sciences... »

Charles FOURIER

« La subversion la plus profonde (la contre-censure) ne consiste donc pas forcément à dire ce qui choque l'opinion, la morale, la loi, la police, mais à inventer un discours paradoxal (pur de toute doxa) : l'invention (et non la provocation) est un acte révolutionnaire ».

Roland BARTHES

LA crise de l'économie actuelle, celle de l'économie d'après-guerre (dite « fordiste ») prend la forme d'un ralentissement de la croissance. En période de croissance faible (ou nulle), les inégalités sont aggravées : le partage d'une galette qui s'amenuise se fait au détriment de

ceux qui n'ont pas les moyens d'exiger leur revenu (chômeurs « fin de droits », ceux qui passent entre les mailles des filets d'assistance, etc.).

Mais, au-delà de l'aspect strictement économique, la crise fragilise l'intimité du tissu social lui-même. *La langue*

du capitalisme (1) est en perte de crédibilité. Tout système social, pour fonctionner, a besoin d'une « croyance » partagée, d'une adhésion de la majorité. Le discours écolo-libertaire des années 70 est actuellement refoulé dans les marges du discours politique. La critique de la croissance, des contre-productivités, des « dégâts du progrès » n'avait d'écho que dans l'opulence des « trente glorieuses ». La critique du productivisme, aujourd'hui marginale, a tout de même touché le cœur du système. Si aujourd'hui nécessité fait loi, la soumission aux « lois économiques » n'est plus adhésion au *mythe économique de la croissance*. On a compris depuis quelques années qu'il n'est pas de bonne productivité sans adhésion des producteurs. L'offensive idéologique libérale actuelle (qui trouve son inspiration quelque part entre Tokyo et la « Silicon Valley ») est une tentative pour restaurer la langue du capitalisme, l'adhésion des producteurs aux impératifs de la productivité.

Il s'agit de restaurer la *cohérence* de la langue du capitalisme qui fut entamée à la fois par la critique théorique et par le coût social évident de la rationalité économique du Mode de Production Capitaliste. Le discours autour du ressac égalitaire (que nous analysons plus loin) participe de cet essai de nouvelle mise en cohérence.

Plus profondément, sous la surface sociale, la crise idéologique de l'économie est une crise du sens, de l'origine de la langue. La langue des ordres précédents avait son origine dans un lieu inaccessible aux hommes (le divin). C'est bien cette inaccessibilité qui lui donnait sens, crédibilité, honorabilité.

Pour être acceptée par tous, la langue ne doit être manipulable par aucun. Cette extériorité du sens est ce qui fonde l'hétéronomie des sociétés. Aujourd'hui, la langue du marché est en crise profonde, son extériorité n'est plus, son pouvoir explicatif est miné, inexorablement.

Le désenchantement du monde

Le discours du capitalisme qui fonde l'éthique économique était menacé de déliquescence depuis ses origines mêmes. La mission de l'entrepreneur est trop visiblement terrestre pour qu'il puisse se réclamer de la puissance divine. Suivant l'expression de Max Weber, le « désenchantement » du monde est à l'œuvre dans un monde « où les richesses ont augmenté, le principe de la religion a diminué

à proportion. Lorsque la richesse s'accroît, s'accroissent de même orgueil, emportement et amour du monde sous toutes ses formes (...) Ainsi, bien que demeure la forme de la religion, son esprit s'évanouit rapidement (...). Quoi qu'il en soit, le capitalisme vainqueur n'a plus besoin de ce soutien (de la religion) depuis qu'il repose sur une base mécanique. Aux Etats-Unis, sur les lieux mêmes de son paroxysme, la richesse, dépouillée de son sens éthico-religieux, a tendance à s'associer aux passions purement agnostiques, ce qui lui confère le plus souvent le caractère d'un sport » (2).

Au cours d'un processus qui n'est pas terminé de nos jours, le capitalisme va dissoudre le lien religieux (religion = *religare*, maintenir ensemble). La « main invisible » du marché pourra fonder un temps la nouvelle hétéronomie de la société. Mais...

La modernité et l'ère du soupçon

L'inconscience du mécanisme social est nécessaire à son fonctionnement, nous dit R. Girard. « L'ordre social traditionnel se définit en se référant à un lieu extérieur, inaccessible à tous, il n'a de stabilité que parce que personne, pas même le pouvoir, n'a la maîtrise de ses significations sociales ». Or, aujourd'hui, comme le dit Jean-Pierre Dupuy, tout le monde « suspecte l'ordre d'être le produit d'une intention, de résulter d'un pouvoir qui y trouve son intérêt... dans tous les cas, il est supposé que la forme sociale avec ses différenciations résulte d'un projet instrumental de domination... les démystifications dénoncent l'arbitraire de la construction sociale. En d'autres temps et sous d'autres cieux, l'égalité de tous dans la soumission à un ordre extra-humain consacrait les différences et évitait – peut-être – que les plus défavorisés en ressentent frustrations et perte d'identité » (3).

La bourgeoisie a dû guillotiner un roi pour s'établir ; c'est ce qui la rend irrémédiablement terrestre, et sa langue a perdu de sa cohérence depuis que l'on connaît l'origine des richesses. Les philosophes du soupçon, parmi lesquels il faut nommer Karl Marx, ont révélé ce que cachait la « main invisible » : « Dès l'instant où le capitalisme industriel brise, sous la pression de ses progrès constants, la vieille structure agraire, il se débarrasse des dieux et des rois, il les tue pour les ressusciter ensuite, dans son spectacle idéologique, comme personnages d'opérette ».

En découvrant, ainsi qu'une terre émergeant des flots, l'omniprésence du système marchand, la conscience du XIX^e siècle n'a plus à s'embarrasser d'aucune transcendance divine. N'est-ce pas elle qui organise le monde selon les mécanismes tangibles de l'échange, du profit, de la concurrence ?

Ramenant les dieux sur la terre, elle se suffit désormais comme esprit universel ! (4)

Make money, honestly if you can, but make money !

L'on dit que ce sermon était régulièrement adressé aux fils Rockfeller par leur père. Aujourd'hui, plus que jamais, les jeunes loups avouent clairement leur ambition. Après avoir été longtemps honteux, l'argent est devenu honnorable. Nouvel individualisme et culte de la réussite, c'est la guerre de tous contre tous ; toute hypocrisie morale évacuée, le cynisme de la réussite a droit de cité. Mais toute crise de langue fait sourdre les dangers de violence. Ce qu'il faut craindre dans le retour du marché, ce ne sont pas les machinations que capitalistes et technocrates ourdisent contre le changement, mais davantage l'impossible retour à un discours qui a perdu son pouvoir de produire du sens social.

Ce que la conviction ne peut faire passer, seule la force peut l'imposer. Le néo-libéralisme, ce n'est pas un complot, mais pire : une erreur.

Le ressac égalitaire : ne dormir que d'une oreille

Nous admettons avec René Girard que l'indifférenciation, la confusion des doubles (autrement dit l'être sans repère) préfigurent des états de destruction, de chaos, de violences généralisées.

Ainsi, Jean-Marie Domenach n'a pas tout à fait tort lorsqu'il écrit : « Notre société commence à découvrir que non seulement elle n'est pas indemne de xénophobie, mais ce qu'elle croyait en être l'antithèse – l'émancipation et l'égalitarisme – en constitue le moteur profond, dans la mesure où l'autre, n'étant plus situé dans une hiérarchie différentielle, se présente à tout moment comme un rival. Louis Dumont avait prévenu les avocats de la différence qu'ils ne pouvaient à la fois réclamer l'égalité et la différence » (5).

L'in-différenciation est une réalité de la société dite de consommation. La production de masse du fordisme soumise à la loi des séries longues a de fait nivelé les différences sociales grossièrement perceptibles il y a un siècle à peine. Le productivisme (avatar moderne du Mode de Production Capitaliste) a également homogénéisé les différences culturelles en diffusant des produits standardisés : le formica et la télé dans la chanson de Jean Ferrat... La baisse tendancielle des différences culturelles est une donnée immédiate de l'observation historique. Les inégalités subsistent ; au niveau mondial du rapport centre et périphérie, elles se sont même creusées.

L'observation des maux et des dangers de l'in-différence par Jean-Marie Domenach est exacte, mais il omet de remonter aux sources du malaise dans l'indifférenciation. C'est l'égalisation du terrain culturel (de ses bosses et creux différentiels) qui exaspère la revendication d'égalité des richesses. Si l'individu ne prend de valeur qu'à l'aune de son pouvoir d'achat, c'est que la société ne laisse subsister que le pouvoir d'achat comme mode de différenciation. La richesse, les consommations ostentatoires qui la manifestent, les spéculations qui la reproduisent ne sont que les modalités distinctives de l'ordre marchand (Attali). Si la marchandise – comme rapport social – n'est plus pertinente, la crise anthropologique ne sera pas résolue avec plus de marchandises, mais en dehors de la marchandise. C'est un fait historique : la dissolution de l'ordre hiérarchique féodal, inaugurée par la Déclaration des Droits de l'Homme, est bien ce qui permit le déploiement des désirs de richesse comme volonté de différenciation. Dans l'ordre marchand, la différenciation prend la forme de l'inégalité économique.

Mais nous ne suivons pas Jean-Marie Domenach lorsqu'il déplore les effets pervers de « l'égalitarisme », qui signifierait « le triomphe de l'égalité sur la différence ». Avec d'autres auteurs (en France : Guy Sorman, Henri Lepage,...) il se fait le détracteur des effets pervers de l'égalitarisme, du ressac égalitaire : confusion des hiérarchies, démotivation des acteurs seraient les conséquences de quelques décennies de « socialisme rampant ». C'est bien ce ressac qui donnera naissance à la vague libérale, dont les politiques économiques ont pour effet d'enrichir les riches et d'appauvrir les pauvres. Ce discours est proprement réactionnaire : retour en arrière vers un capitalisme

XIX^e siècle. Seul le recours à la coercition, à la menace (celle du chômage par exemple) pourra discipliner les pauvres et les dominer. La « main invisible » ayant été démasquée, les assujettis connaissent aujourd’hui l’origine des richesses, et donc de leur misère. *Les maîtres ne doivent dormir que d’une oreille car les esclaves complotent...* La « révélation » de ce que dissimulait la main invisible marque le début de l’agonie de l’ordre marchand : « l’on ne connaît que les institutions mortes », écrit René Girard. Dans l’ordre du sacré, la connaissance du mécanisme victimaire par la révélation chrétienne rend impossible la sérénité morale des sacrificeurs. Mais l’erreur de Jean-Marie Domenach est de citer Hayek pour conforter son argumentation : « René Girard rejoint ici le libéralisme de Hayek : pour le premier, la Révélation chrétienne, en empêchant le sacrifice, affole (?) la violence ; pour le second, connaître l’économie afin de la planifier aboutit à un “constructivisme régressif” – le marché ne fonctionne que si chacun de ses acteurs ignore le mécanisme auquel il collabore » (6).

Ce que Jean-Marie Domenach ne semble pas saisir, c’est que la connaissance émergente du mécanisme du marché lui fait perdre tout pouvoir d’organiser la cohérence sociale. Seule l’idéologie – comme mensonge – tente encore de dissimuler les rapports de pouvoir qu’occulte le marché. La mise au pas est néanmoins de plus en plus difficile ; l’avenir nous dira de quels rebondissements est capable le travailleur aujourd’hui « flexibilisé »...

Cosmos ? taxis ? destin ? ou dessein ?

Hayek, cité par Jean-Marie Domenach, est un grand libéral. Une véritable critique interne de sa philosophie reste à entreprendre. Bien plus modestement, nous n’en discuterons ici que quelques éléments.

L’argumentation centrale reste dans la continuité de celle d’A. Smith : « La société doit sa cohérence non pas tant à quelques mystères divins, ni à la sagesse des législateurs, qu’à la présence de structures de relations globales qui, *bien que n’ayant été conçues par personne* (nous soulignons), profitent à tous sans que cela entre jamais dans le dessein de quiconque » (7). Autrement dit, dans l’ordre marchand, « l’inconscient du capitalisme » (la main invisible) remplit la même fonction que l’inconscient du sacré girardien.

Mais le dévoilement marxiste de la plus-value ruine à jamais « l’inconscient du capitalisme ». L’interventionnisme keynésien était déjà le signe d’un dessein, d’une régulation intentionnelle ; la « pureté » de l’équilibre général walrasien n’est plus crédible à l’époque des transnationales, dont le pouvoir de marché est au service d’une volonté de domination. Girard et Marx, chacun à leur niveau d’analyse, rendent impossible le retour à l’antique *cosmos*. La société est une construction, une *Taxis* (8) : œuvre d’une raison, exercice d’une volonté consciente. Contrarions Hayek ; le dessein nous semble inévitable. L’émergence des rapports de pouvoir ruine à jamais la négation du politique par le marché (9). La crise actuelle n’est pas une fatalité, un « *fatum* » ; seul un dessein collectif peut nous en sortir. Un projet conscient et volontaire « ... des groupes humains conscients et responsables, soucieux d’être, c’est-à-dire différents » (10). Différence comme espace de l’identité et reconnaissance comme sociabilité : telle doit être la dialectique du projet. Celui-ci n’est possible et nécessaire que parce que l’épuisement de la langue du capitalisme fait surgir la possibilité d’une parole différente.

Egalité et différenciation. L’attraction vernaculaire

L’indifférenciation marchande est source de violence, les objets ayant perdu leur capacité à organiser la violence, rappelle Attali. Pourtant, nous ne croyons pas à la nécessité de faire plus d’économie pour sortir de la crise économique. On ne démontre pas l’un avec l’un, mais avec l’autre (Platon). Au marché de l’uniformisation planétaire, il faut tenter d’opposer la *communication vernaculaire*, au sens d’Ivan Illich : « Le terme “ vernaculaire ” vient d’une racine indo-germanique impliquant l’idée d’enracinement, de gîte... Le parler vernaculaire est fait de mots et de tournures cultivés dans le domaine propre de celui qui s’exprime, par opposition à ce qui est cultivé ailleurs et apporté... Vernaculaire désigne les actions autonomes, hors marché... » (11).

Le capitalisme (fordisme...) détruit les valeurs vernaculaires ; pour leur substituer la « loi de la valeur ». Le rétablissement, la sauvegarde, l’invention des valeurs vernaculaires pourraient permettre de retrouver une identité dans la différence qui ne soit pas soumise à la « loi de la valeur ». Il ne s’agit pas de retourner à l’âge de pierre (12), mais de promouvoir ce que Marx appelait un « archaïsme rénové ».

Le principe même du pouvoir d'achat pourrait devenir marginal dans une société dont l'enrichissement sociétal deviendrait le principe constitutif. La gratification serait plus dans la reconnaissance (l'homme ne se reconnaît que dans un monde qu'il a lui-même façonné) que dans la dépense et le gaspillage des contre-productivités capitalistes (pollution, chômage, encombrement du temps et des objets : tout ce que dénonce Ivan Illich). L'ordre marchand n'est après tout qu'une forme-étape de la mimésis, forme historique supportant les contradictions sociales ; la déliquescence de la forme historique marchande passe par l'invention d'un nouvel ordre. La fuite en avant actuelle (toujours plus) est, c'est vrai, une tendance dominante, mais une tendance n'est jamais une destinée...

L'attraction vernaculaire (association d'individus autonomes et producteurs collectifs de sens) est une autre destinée concevable. Mais, si l'attraction vernaculaire est la force centripète produisant la cohésion des groupes sociaux, le mouvement social réel ne peut naître que de – et par – sa contradiction. La contradiction est source de progrès, la langue organisatrice du social vernaculaire ne peut se faire que par libération des *paroles*.

La parole contre la langue

La langue est discours organisateur du monde. Ce discours accepté, pratiqué en société permet la communication (au sens étymologique, "*communicare*" = partager). La langue est unificatrice, « pacificatrice », normalisatrice, il faut donc – c'est une nécessité de la différenciation – laisser la place à la *parole* individuelle.

Langue, parole : expliquons la distinction. Depuis Saussure, l'on sait que la langue est de l'ordre du collectif, la parole est l'usage individuel spécifique que l'individu fait de la langue commune. En nous inspirant d'Illich, nous dirions que c'est un parler vernaculaire ramené au « gîte sémantique de l'individu ». Dans les règles de la langue, tout individu énonce une parole dont l'altérité renvoie à sa propre expérience du monde. De tous les Français, pas un seul n'émet la même parole. Vocabulaire, syntaxe, ponctuation, énonciation : la pratique effective de la langue par le sujet lui appartient spécifiquement. C'est sa parole.

Vouloir dire, faire entendre sa parole, c'est vouloir se faire accepter et accepter comme *différent*. Il n'est pas

d'appartenance sans imitation, ni d'existence sans différenciation. Nous retrouvons ici la dialectique girardienne de la mimésis.

L'on sait les langues mortes du passé : celle du rituel, de l'impérial, selon la typologie de Jacques Attali ; l'on redoute aujourd'hui le bégaiement de la langue de l'ordre marchand. Le redoutable devoir qui incombe à l'humanité d'aujourd'hui est celui de l'invention d'une langue efficace qui puisse fonder un nouveau contrat social. Le « polyordre de la non violence » sera polyglotte ou ne sera pas. Une langue efficace est une langue vivante, vivante parce que pratiquée par des sujets dont la *parole* est signe de vie de la langue. L'acceptation, la production des différences (des paroles) sont condition du « travail », donc de la vie de la langue.

Rien n'est inscrit dans l'air. La formulation explicite, la multiplication des paroles – comme projets et pratiques sociales – doivent être le moyen d'instaurer de nouveaux rapports sociaux où l'autonomie du sujet serait fin et moyen. Ainsi, pour accélérer le dépérissement de la langue de la marchandise, il faut faire entendre d'autres paroles qui disent un autre avenir possible. Il faut que « ça » cause, car le silence est dangereux ; il signale une soumission à la parole du chef, celui qui dicte et normalise les relations sociales. Chez les Yanomamis du Venezuela, présentés par Pierre Clastres (13), le chef de la tribu récite les mythes que tout le monde connaît, mais celui qui les énonce acquiert du prestige ; est chef celui qui parle, qui dit la langue, dont la parole vaut la langue. Dans les cénacles ministériels, le discours du premier ministre n'a pas d'autres fonctions, mais le pouvoir double ici le prestige. Le Pouvoir est condamné, lui aussi, à dire ce que tout le monde sait. Sauf à se nier en tant que pouvoir, il ne peut dire autre chose. Au contraire, l'inventeur, le révolutionnaire, désobéit à la règle contenue dans la langue ; il s'oppose, fait émerger du nouveau ; il dérange, il désorganise. On ne lui consentira donc point l'exercice du pouvoir. *La parole dénonce la langue*.

Le changement se meut toujours derrière l'immobilité trompeuse des apparences. La parole d'hier peut devenir la langue de demain. Si l'histoire est prête, si le déviant fait entendre aux autres ce qu'ils ont confusément envie d'entendre, et qu'ils n'entendent pas dans une langue déclinante, alors le déviant, ou plutôt un disciple orthodoxe (14) deviendront initiateurs d'une langue instituée.

Métèques et saltimbanques. Les éveilleurs de la cité

La multiplication des paroles est condition du polyordre de la non violence. Le polyordre sera polyglotte, pluriculturel par la multiplication des modèles, des projets, des projections de la mimésis. Le polyordre doit être fondé sur l'équilibre instable – irrémédiablement, heureusement instable – de l'identification (mimésis) et de la différenciation (métis). Si Zeus dévora Métis, c'est qu'il savait qu'elle menaçait son pouvoir. Le despotisme ne supporte pas les paroles différentes (15)... La contradiction entre ces deux pôles (mimésis et métis) est ce qui fonde la dynamique sociale. La supprimer, c'est briser le mouvement social. L'on connaît l'histoire de la colombe qui chuta pour avoir voulu la suppression de l'air qui la ralentit et la supporte. Nous verrons plus loin que la gestion de cette contradiction, de ce paradoxe, serait l'objet même d'une politique non violente.

Une société qui supprime les contradictions (les paroles dissonantes) est une société qui se dirige vers l'ère du vide (G. Lipovetski), le gouffre du totalitarisme. La manducation de Métis par Zeus figure une première forme de Goulag, de totalitarisme comme imposition d'un modèle, d'imitation contrainte, de différenciation hiérarchique coercitive. Mais, heureusement, on ne peut enfermer tous les anormaux, les poètes et les déviants. C'est heureux car c'est toujours sur les marges, à la périphérie, que commencent les destructions créatives. La création est toujours, en politique comme en art, une déviance, hors norme, anormale (16).

Le déviant, le métèque (l'étranger à la cité) sont porteurs d'une parole qui dérange, qui révèle. Ils seront donc exclus, sacrifiés parfois, car leur parole menace l'ordre. Si nous voulons changer l'ordre, il nous faut donc écouter les métèques, les bougnoules et les étrangers à notre cité (17). Leurs paroles doivent enrichir et diversifier une vision du monde trop souvent figée.

Pis encore, il nous faut non seulement écouter les métèques mais encore espérer les *saltimbanques* ! Sur les peaux (noires ou blanches) il nous faut mettre des costumes bariolés. « Saltimbanco », en italien : celui qui saute sur l'es-treade, qui fait des tours d'adresse, des acrobaties..., qui fait

irruption sur la place du village, qui vient déranger la quiétude douloureuse des citoyens anomiques. Le sommeil et l'anomie du politique (18) sont toujours dangereux. Il nous faut donc des éveilleurs qui travaillent au cœur de la « polis », mettent diverses couleurs aux visions de l'avenir. Il nous faut des acrobates sociaux, des expérimentateurs conviviaux, des orientateurs de désirs, des producteurs de multiples réalités. Un mai 68 à la puissance mille, où il ne s'agira plus d'être avec Sartre ou avec Aron ; mais de multiplier les raisons d'être...

Autrement dit, si la langue ne doit être manipulable par aucun (Zeus), seul l'usage des paroles diversifiées-diversifiantes peut permettre la liberté en actes. Il n'est de liberté que de paroles. Si l'être se cherche dans l'Autre (Girard), seule la multiplicité des modèles et des attractions vernaculaires peut permettre une gestion non oppressive de la mimésis. Nouvel ordre, polyordre.

Charles Fourier, le grand saltimbanque

« La guerre et le commerce ne sont que deux moyens différents d'atteindre le même but : celui de posséder ce que l'on désire. Benjamin Constant, dès 1814, met à jour les fonctions du marché. Mais si le commerce est une guerre adoucie, le marché une économie de violence (comme le montre F. Lallement dans ce même numéro), l'autonomisation du marché se fait – ne peut se faire – que par occultation de l'éthique (chrétienne) : « On m'enseignait au catéchisme et à l'école qu'il ne fallait jamais mentir, puis on me conduisait au magasin pour me façonne au noble métier du mensonge ou "art de la vente" » (19). Comme Mandeville dans « La fable des abeilles », Charles Fourier souligne la distance entre les vertus affichées et les vices du commerce. Aujourd'hui, dans la crise, l'économie a perdu la vertu d'organiser la cohésion sociale ; la parole du grand saltimbanque Charles Fourier est une parole nécessaire : « On peut réduire les illusions politiques à une bavue fondamentale, celle de vouloir enrichir les nations au lieu d'enrichir les individus ».

Fourier oppose constamment la « richesse des passions », à l'accumulation des richesses. La production des richesses est en crise, il faut démonétariser les passions. Modular autrement, ne pas réprimer : « Ne rien changer

**Madame, Monsieur,
L'argent est important ne serait-ce que pour
des raisons financières.***



aux passions (aux désirs, dirions-nous), changer leur marche, sans rien changer à leur nature. La théorie d'association se bornera donc à l'art de former et de mécaniser des séries passionnelles » (20).

L'attraction passionnée (et vernaculaire puisque fondée sur des affinités distinctives) « a besoin autant de discords que d'accords : il faut l'intriguer par une foule de prétentions contradictoires, d'où naissent les liens cabalistiques et les ressorts d'émulation » (21).

L'orientation économique du désir était vraie tant qu'elle était utile. Aujourd'hui, ses échecs flagrants lui font perdre toute vérité, toute vertu, toute utilité. Compétition, rivalité, conflit doivent être harmonieusement canalisés. Pour Fourier, par exemple, la guerre gastronomique doit prendre la place du conflit armé. La rivalité peut également se transformer en émulation dans les arts musicaux, littéraires, horticoles, etc. (22). La mimésis est ici pacifiée, « l'enrichissement » qui ne se fonde plus sur le dénuement des autres est un « enrichissement sociétal », non oppressif...

Hommage à Charles Fourier : il trace la voie d'une « mimésis non violente » ! Voici la parole d'un saltimbanque avec laquelle il importe de prendre langue (23).

La non violence comme paradoxe

Toute culture de la non violence doit être une culture du paradoxe. Au sens étymologique : ce qui surprend. Or, il n'est de surprise que dans la diversité des êtres, de leurs manières d'être au monde, de pratiquer le commerce social. La conjugaison de la mimésis (attraction) et de la métis (différenciation) est aussi le paradoxe d'une pratique sociale qui puisse fonctionner sans baillonner l'individu, la nécessaire altérité de sa parole. Le dessein de l'avenir, celui du polyordre de la non-violence, est celui qui consiste à n'imposer aucun dessein. L'individu souverain doit pouvoir choisir son mode d'Association avec les Autres. Le dépérissage de l'ordre marchand doit laisser la place à la pauvreté lumineuse de la voie Zen, à la luxure d'un taoïsme tolérant, aux parentés mystiques, aux communions multiples, aux expérimentations des manières d'être. Il n'est de Vérité que celle qui ne prétend pas être *LA* vérité. Complexité, diversité, non violence sont ici synonymes. L'individu doit retrouver ce que G. Bataille appelle « la conscience de soi (du retour de l'être à la pleine et irréductible souveraineté) » (24).

Cette autonomie de l'individu (autonomie dans l'association) est en définitive une gestion nouvelle du paradoxe de la mimésis. Le modèle et son double sont, d'après R. Girard, dans une situation contradictoire. La double injonction du modèle : *Imite-moi ! ne m'imites pas !* est un paradoxe pragmatique (25), donnant lieu à un comportement, une relation spécifique entre le modèle et son imitateur. *La non-violence est le paradoxe.*

La non-violence serait l'invention du comportement (le pragmatique), qui « dialectise » la contradiction : imitation (mimésis) comme fait de socialisation inévitable, différenciation (métis) comme écart différenciel signe de liberté. Nous avons essayé de montrer plus haut que l'attraction vernaculaire est l'une des formes sociales possibles pouvant supporter le paradoxe.

Sous une apparente diversité, l'ordre marchand ne propose que la richesse comme mode unique de différenciation. De nouvelles formes d'organisations sociales sont

aujourd'hui possibles et nécessaires, Possibles parce que la théorie girardienne du comportement rend connaissable, donc maîtrisable, la mimésis. Nécessaires parce que, dans le système dominant, la « solution » *est* le problème : croissance, productivisme, inégalités... L'information (théorie mimétique) est condition de la souveraineté des comportements, le paradoxe de la mimésis n'est pas un écueil mais une chance : « L'imagination, le jeu, l'humour, l'amour, le symbolisme, l'expérience religieuse au sens le plus large du terme (des rites au mysticisme), et la créativité surtout, dans les arts et dans les lettres, présentent un caractère fondamentalement paradoxal » (26).

La créativité politique commence là où finit le « Fatum » de la mimésis. C'est bien de la parole des saltimbanques qu'il faut espérer du nouveau, et non point des thuriféraires du Capital : « Ils croient avoir des idées, ils n'ont que des réminiscences... ».

(1) Sur le concept de « langue » comme organisation sociale, voir la présentation des *Trois Mondes* dans ce numéro.

(2) J. Wistley, cité par M. Weber dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Plon, collection Agora.

(3) J.P. Dupuy, *Ordres et désordres*, Seuil.

(4) Raoul Vaneigem, *Le mouvement du libre-esprit*, Ramsay.

(5) « L'expansion » du 11-9-86.

(6) Ibid.

(7) *Cahiers français*, n° 228, « Les libéralismes économiques ».

(8) Article de H. Lepage sur Hayek, dans *Cahiers français*, n° 228.

(9) Sur ce point, voir P. Rosanvallon, *Le capitalisme uto-pique*, Seuil.

(10) J.P. Dupuy, dans *L'enfer des choses*, Seuil.

(11) I. Illich, dans *Le travail fantôme*, Seuil.

(12) Mais, pour comprendre comment la sous-production volontaire est le fondement de l'abondance, on peut lire M. Sahlins, *Age de pierre, âge d'abondance*, Gallimard.

(13) P. Clastres, *Le grand parler*, Seuil.

(14) Orthodoxe : qui dit la *doxa* = mythe, croyance fondatrice.

(15) Le mythe de Zeus et Métis : Zeus désirait Métis, qui lui échappait sans cesse *en changeant ses apparences...* Elle fut prise et eut un enfant de Zeus. Un oracle prédit que cet enfant serait une fille, mais que l'éventuel second enfant serait un garçon qui destituerait Zeus lui-même. Ainsi Zeus finit par dévorer Métis et prétendit alors qu'elle le conseillait depuis son ventre... Le pouvoir désire, dévore, intègre, digère les paroles différentes. Il impose sa langue... Sur ce mythe : *The Greek Myths*, Robert Graves. Pelican Books.

(16) Sur ce point, voir le superbe ouvrage d'A. Koestler, *The act of creation*, Pan Books.

(17) Précisons que la volonté de préserver (voire de produire) de la différence ne cautionne absolument pas « les cultures où l'on inflige aux délinquants des châtiments corporels, où la femme stérile est répudiée, où le témoignage d'un homme vaut celui de deux femmes, où l'on pratique l'excision... » dénoncées par A. Finkielkraut, dans *La défaite de la pensée* (Gallimard). Dans les règles de la langue (celle des valeurs), il s'agit de préserver l'espace des différenciations culturelles. Cohésion dans la démocratie, différence dans le régionalisme : l'Europe des régions est une image passable de la combinatoire des deux axes. Les valeurs occidentales peuvent-elles englober des cultures plus lointaines ? Je n'en suis pas certain.

(18) Anomie comme « démoralisation » sociale. Double signification : déliquescence des règles sociales, apathie de l'individu qui « n'a plus le moral »...

(19) Charles Fourier, *L'attraction passionnée*, J.J. Pauvert.

(20) Ibid.

(21) Ibid.

(22) Dans *La part Maudite*, (Ed. de Minuit), G. Bataille arrive à des conclusions convergentes.

(23) Ce qui n'est pas simple métaphore : une prise de langue véritablement fouriériste n'exclut pas le baiser amoureux, l'attraction et les combinatoires sexuelles.

(24) G. Bataille, op. cit.

(25) « La forme la plus fréquente sous laquelle le paradoxe s'introduit dans la pragmatique de la communication est celle d'une injonction exigeant un comportement déterminé qui, de par sa nature même, ne saurait être que spontané... », *Une logique de la communication*, P. Watzlawick et autres, Seuil.

(26) Ibid.

Vers une économie non-violente

par Jacques MULLER

Aujourd'hui, ici et maintenant, que se passe-t-il dans l'économie alternative ? Jacques Muller nous propose un article "de terrain", une relation d'expériences concrètes où s'enracinent déjà des pratiques sociales innovantes.

Il apparaît clairement aujourd'hui que l'activité économique a toujours eu des rapports aussi complexes qu'ambigus avec la violence : d'une part le système dominant génère structurellement des injustices et oppressions (1) ; d'autre part (crise oblige !) il apparaît de moins en moins capable de détourner la violence mimétique sur les marchandises. Pourtant, certaines pratiques économiques actuelles nous semblent donner une signification nouvelle à l'activité productive, et constituent vraisemblablement des repères intéressants pour une « économie non-violente ». Les unes réduisent tendanciellement les rapports de domination inscrits dans le capitalisme, sans remettre fondamentalement en cause la logique de l'Ordre Marchand ; les autres permettent l'émergence de nouveaux rapports sociaux, qui ne sont plus véhiculés par la marchandise.

L'économie marchande alternative

Les rapports de production capitalistes – propriété privé des biens de production et développement du salariat – sont intrinsèquement des rapports

de domination. Elle s'est concrétisée dans l'Histoire sous des formes multiples : exploitation esclavagiste pendant la révolution industrielle du XIX^e siècle, « taylorisme sanguinaire » (2) dans certains pays ateliers, aliénation des travailleurs dans le processus fordiste qui s'est imposé progressivement dans la plupart des pays industrialisés. L'actuelle révolution technologique et l'apparition d'un certain « dialogue dans l'entreprise » ne changent pas le fond du problème : le salarié est fondamentalement exclu des principales décisions qui le concernent : que produire ? Comment produire ?

Depuis quelques années, la crise a favorisé la multiplication d'entreprises non capitalistes, les SCOP (voir encadré), lieux privilégiés d'expérimentation sociale dans de nombreux domaines : information, expression des salariés et participation à la gestion, formation, conditions de travail, politique de revenus, politique sociale, etc. L'expérience montre que les plus dynamiques à cet égard exigent des « coopérateurs puissamment motivés qui s'investissent pleinement dans leur vie de travail et qui font de leur entreprise un lieu de projection et de concrétisation de leur

aspiration à plus d'égalité et à plus de vie collective. En ce sens, elles rassemblent des hommes réunifiés et réconciliés avec eux-mêmes ». (3)

Les SCOP

Sociétés Coopératives Ouvrières de Production

Comme toutes les entreprises, elles produisent des biens et services pour les vendre sur un marché et sont soumises au droit commun des sociétés commerciales ; mais elles innovent radicalement puisque les travailleurs qui s'associent pour les créer en sont les propriétaires ; les moyens de production (bâtiments, machines, etc.) y deviennent progressivement un outil collectif, dont les producteurs décident démocratiquement l'utilisation et le fonctionnement, grâce au principe « un homme égale une voix ».

Nées du mouvement ouvrier du XIX^e siècle, elles connaissent un essor remarquable (leur nombre a plus que doublé en 5 ans), pour plusieurs raisons. Elles sont d'abord « une réponse au besoin individuel et collectif de garder ou trouver du travail, de maintenir ou développer un emploi sur place » (1) : ainsi, depuis 1978, près de 30 % des créations de SCOP (soit 56 % des emplois concernés) correspondent à la réanimation d'entreprises capitalistes en faillite. Mais elles répondent aussi au désir croissant de « nombreux salariés de gérer eux-mêmes leur production et le contenu de leur travail, de réconcilier la vie dans le travail et de s'y associer pour y parvenir » (1). On compte aujourd'hui plus de 1 300 SCOP en France, ce qui représente quelque 42 000 emplois.

(1) *Portraits de SCOP*, Syros.

La réalité observée dans les coopératives se révèle très mouvante, d'une entreprise à l'autre, sur le plan du partage effectif du pouvoir, des compétences, des revenus, sur l'investissement et la motivation des travailleurs ; « on constate l'existence d'un écart

sensible (croissant lorsque la SCOP grossit), entre les principes exprimés dans les statuts qui représentent le projet initial, et la pratique collective » (3).

De fait, les SCOP restent pleinement insérées dans l'économie de marché qui impose une course à la productivité et à l'innovation continue. Compétitivité oblige : elles contribuent encore à la perpétuation de l'Ordre Marchand, au rituel de la production/consommation sans limite. En définitive, leur richesse tient essentiellement en une capacité certaine d'inventer démocratiquement des modes de vie au travail, qui ne portent pas l'empreinte des rapports de domination propres au capitalisme. Parallèlement au mouvement des SCOP, se développent également des initiatives destinées à raccourcir les circuits entre agents économiques. Les circuits courts d'épargne – Cigales (4), campagne 1 % Solidarité emploi (5) – visent à rapprocher épargnants et demandeurs de capitaux dans des structures à taille humaine, au sein desquelles les projets sont discutés, voire élaborés conjointement. L'expérience montre que la rentabilité financière n'y est pas le critère dominant, mais que ces nouveaux acteurs économiques sont particulièrement sensibilisés à la finalité (utilité sociale) et au fonctionnement des entreprises ainsi créées (partage des responsabilités).

Les coopératives et groupements d'achat permettent aux consommateurs de mieux maîtriser leur consommation – types de produits, qualité des produits – sans subir le diktat de la grande distribution ou de l'industrie qui imposent la norme de consommation. Mieux, dans la mesure où ils gardent une taille humaine, ils peuvent devenir un lieu d'innovation sociale, puisque les rapports entre les individus n'y passent plus prioritairement par l'échange ou l'exhibition de marchandises acquises anonymement. Cette *économie de proximité* constitue bel et bien une avancée vers une économie non-violente au sein de laquelle la recherche à tout prix du profit n'oriente pas les efforts productifs (épargne/investissement), et

L'économie alternative non marchande

Nous entendons par *économie alternative non marchande* l'ensemble des activités d'auto-production/auto-consommation qui se substituent à celles réalisées habituellement – de nos jours – dans la sphère hétéronome. Elle comprend d'abord *l'économie domestique* au sein de laquelle le ménage se réapproprie certaines activités vernaculaires (1), de façon sélective, selon ses désirs : production d'aliments, préparation des repas, confection d'habits, entretien du logement et des biens durables, éducation des enfants, etc. Lorsque ces activités prennent une dimension collective, formelle ou non, on parlera d'*économie associative*. Les individus y échangent gratuitement des biens de consommation (vêtements, produits du jardin), des services (gardiennage d'enfant, coup de main pour réaliser une tâche exigeante en travail : déménagement, défrichage de terrain, etc.), des compétences particulières (réparation de voiture, conseil en diététique, soins médicaux, construction de maison, couture, menuiserie, électricité, etc.) et utilisent collectivement des « biens de production ménagers » coûteux (matériel de menuiserie, de mécanique, de peinture, congélateur, moulin à céréales, machine à tricoter, etc.). Ces initiatives peuvent être renforcées par le financement collectif (privé ou communal) d'un animateur spécialisé dans l'une ou l'autre profession (2). Même si elles peuvent prendre ponctuellement une ampleur tout à fait remarquable (3) leur développement reste globalement limité : la situation géographique des participants, le manque de temps pour s'adonner à des activités à faible productivité – au sens classique du terme ! –, et la baisse sensible du niveau de vie (mesuré en quantité de biens et services disponibles) constituent à l'évidence des obstacles incontournables (4).

(1) Voir « Du chômage à l'autonomie conviviale », I. Granstedt, ANV n° 56.

(2) « Courts Circuits » à Beauvais, une expérience relatée dans Non-violence actualité, n° 92.

(3) « Le troc temps », une expérience relatée dans Non-violence actualité, n° 93.

(4) « Libérer le temps », J. Muller, ANV, n° 56.

où les biens et services produits puis échangés retrouvent une utilité sociale réelle, au lieu d'être essentiellement le triste lieu de cristallisation des rapports entre hommes. Il n'en reste pas moins que toutes *les alternatives économiques* pré-citées sont confrontées à un moment donné au couperet du marché et peuvent être ainsi douloureusement remises en question.

Les activités productives non marchandes

Elles peuvent revêtir des formes très diverses (voir encadré) et nous paraissent à cet égard particulièrement intéressantes dans la mesure où elles semblent bien répondre au défi que constitue la crise de l'Ordre Marchand. Cette économie familiale et associative correspond au redéploiement de la sphère autonome (6) au sein de laquelle les individus produisent des valeurs d'usage à travers des activités conviviales qui leur permettent de développer au maximum leurs capacités créatrices et relationnelles. Elle se situe dans la problématique d'une « économie non-violente » pour deux raisons essentielles : les biens et services ainsi produits ont une *utilité sociale intrinsèque*, et la *différenciation nécessaire entre les individus ne se fait plus de manière oppressive*. En effet, tandis que le fordisme tend à uniformiser les normes de consommation à l'échelle planétaire (production de masse oblige) et donc à indifférencier les individus – ce qui est néfaste du point de vue de la violence mimétique –, l'économie non marchande *favorise la différenciation* des individus à travers *leur expression créatrice personnelle*. Aussi cette forme de différenciation n'est pas structurellement hiérarchique, alors que dans l'économie marchande de consommation, au sein de laquelle les relations entre individus sont médiatisées par des objets achetés pour être exhibés plus ou moins consciemment, elle repose inévitablement sur l'inégalité des revenus. La différenciation entre les êtres, anthropologiquement nécessaire, et leur égalité, philosophiquement souhaitable, ne sont compatibles que dans une société laissant une large place aux activités autonomes, non marchandes.

Ces quelques réflexions au sujet des pratiques alternatives déjà existantes ne suffisent pas à tracer les contours d'une « économie non-violente » ; de multiples questions restent posées : quelle place réserver aux activités hétéronymes indispensables à la fabrication d'outils perfectionnés technologiquement ? comment les gérer ? Quelles formes de planification souple, décentralisée, mettre en place pour que nos sociétés puissent construire démocratiquement leur avenir, au lieu de *subir* le diktat du marché ? Quelle place laisser au marché en tant qu'outil permettant l'ajustement rapide entre les activités hétéronymes forcément complémentaires sur le plan industriel, pour éviter les graves inconvénients économiques et politiques d'une économie intégralement planifiée ? Ces questions ne sauraient par ailleurs masquer le point de passage obligé vers cette « économie non-violente » : une baisse suffisamment importante du temps de travail pour permettre l'éradication du chômage, source d'exclusion sociale, et le redéploiement de la sphère autonome jusqu'ici grignotée par l'extension des activités marchandes ; en effet, sans véritable libération du temps (7), les individus ne peuvent guère se réapproprier individuelle-

ment et collectivement les activités vernaculaires qu'ils souhaitent. Les obstacles idéologiques et politiques à une telle évolution du capitalisme sont considérables, mais la crise profonde de l'Ordre Marchand crée à la longue une situation explosive dans nos sociétés : le maintien de la paix sociale implique à terme un partage du temps de travail et des revenus, à condition que les acteurs sociaux refusent nettement la dualisation déjà présente mais tendanciellement croissante de la société.

(1) On utilise souvent, de manière abusive, le terme « violences structurelles ». Cf. « Une inflation à maîtriser : le mot violence », C. Mellon, ANV, n° 38.

(2) Cf. « *L'industrialisation du Tiers-Monde ; Mirages et Miracles* », A. Lipietz, La Découverte, 1985.

(3) *Portraits de SCOP*, Syros.

(4) Voir *Non-Violence actualité*, n° 92.

(5) Voir *Non-violence actualité*, n° 95.

(6) Cf. I. Illich, *La convivialité*, collection Points, Seuil.

(7) Voir « *Libérer le temps* », J. Muller, ANV, n° 56.

L'esprit de la richesse

« John Ruskin (1819-1900) a laissé une œuvre variée : essais critiques sur l'art, l'architecture, l'esthétique. Il fut également sociologue et économiste politique. Gandhi fut un grand lecteur de Ruskin. « Le capitalisme porte la guerre, disait-il, mais la racine véritable de la guerre est la convoitise de toute la nation. Les sujets sont alors incapables de foi, d'honnêteté, de justice... »

Les hommes, presque toujours, parlent et écrivent comme si la richesse était absolue, et qu'il soit possible pour tous de devenir riches en suivant certains préceptes scientifiques.

Tandis qu'au contraire *la richesse est un pouvoir*, comme celui de l'électricité, agissant au travers d'inégalités ou négation de lui-même.

La force du franc que vous avez dans la poche dépend entièrement de l'absence de ce franc dans la poche de votre voisin. S'il ne le veut ou ne le désire pas, il ne vous sera d'aucune utilité ; le degré de puissance qu'il possède dépend précisément du besoin ou du désir qu'il a pour lui.

Ainsi, l'art de devenir riche, au sens ordinaire de l'économie mercantile, est par conséquent et nécessairement l'art de garder pauvre son voisin.

Ainsi, supposons une personne quelconque entrant en possession d'un large patrimoine de terre fertile, avec de riches pépites d'or parmi les pierres, des troupeaux innombrables dans ses pâturages, des maisons et des jardins, des greniers pleins de provisions...

Mais, supposons, après tout, qu'il ne puisse obtenir aucun serviteur. Afin qu'il soit dans la possibilité d'avoir des serviteurs, *quelqu'un dans son voisinage se doit d'être pauvre*, ou vouloir son or – ou son blé –. Admettons, que personne ne le veuille, et qu'aucun serviteur ne soit à louer. Il doit, par conséquent, labourer sa propre terre, fabriquer ses propres vêtements et garder ses propres troupeaux. Son or lui sera aussi utile que n'importe lequel des cailloux jaunes de sa propriété. Son provisions doivent pourrir, car il ne peut les consom-

mer. Il ne peut manger davantage qu'un autre homme, et porter plus de vêtements qu'un homme peut en porter.

Il doit mener une vie commune de travail sévère pour se procurer même les commodités ordinaires. Finalement, incapable de garder ses maisons en état ou ses champs en culture, il sera obligé de se contenter d'une part de pauvre pour sa maison comme pour son jardin... au milieu d'une vaste terre piétinée par des troupeaux sauvages et encombrée par des ruines de palaces, que par dérision à lui-même il appellera "mon bien".

En conséquence, l'idée que des instructions puissent être données pour gagner la prospérité sans considération de ses sources morales, ou qu'une loi générale ou technique de l'achat et du gain puisse être établie pour l'activité nationale, est peut-être la plus futile et insolite des idées qui séduisent les hommes au travers de leurs vices.

La valeur principale et la vertu cardinale de la monnaie consistent dans ce qu'elles ont de *pouvoir sur les êtres humains*. Sans ce pouvoir, d'importantes possessions matérielles sont sans utilité.

J. Ruskin, *Unto this last*,
Cassel and Co, London

La violence fondatrice

*Dans le champ que nous explorons, L'enfer des choses est un livre important. Deux auteurs, deux parties distinctes et complémentaires. "Le signe et l'envie", de Jean-Pierre Dupuy, transplante la mimésis dans la logique économique : « Une même nécessité peut en effet diriger les désirs sur un même objet et engendrent le conflit : elle n'arrivera jamais à produire autre chose qu'un conflit de type économique, susceptible d'être résolu comme tel par le jeu anonyme des échanges du marché » (p. 75). Tout le texte est à lire, nous ne reproduisons ci-dessous que quelques lignes posant intuitivement la **metis** comme construction consciente de la mimésis.*

Visibles victimes d'une violence invisible

Dans le chapitre "Violence et économie", Paul Dumouchel montre comment l'économie produit des exclus, victimes de l'indifférence. Le fonctionnement de la "main invisible" du marché dissimule bien des violences.

Si la violence est seule fondatrice des sociétés humaines, comme le prétend René Girard, alors il ne peut y avoir place pour aucune médiation non violente, et la révélation du mécanisme fondateur a privé à jamais le monde humain de toute stabilité. Mais ces deux points sont hautement contestables. Il est sans doute possible de montrer que les cultures humaines ont su inventer des ruses *en connaissance de cause* pour faire face au mimétisme et à la violence. (...) Il est surtout légitime et impératif de chercher à lutter contre la violence inouie du monde moderne, en concevant de

nouvelles médiations non violentes qui permettent de canaliser et de neutraliser la violence mimétique.

(...) Au delà de certains seuils critiques, le désir mimétique est plus fort que les hommes. Barrons-lui donc le passage ! Au stade où nous en sommes, cela veut dire : contre les ingénieurs de la planète, organisateurs du marché mondial et autres gestionnaires de la "télé alimentation", valorisons les obstacles et dressons-en, qu'ils soient géographiques, institutionnels ou culturels ! Et cela non pour qu'ils communiquent moins, mais

pour qu'ils communiquent mieux ! Après tout, il existe dans la nature d'autres forces gravitationnelles qui menacent de faire chuter les hommes et leurs objets les uns sur les autres s'ils ne savaient y résister. Tout ce qui tient et se tient debout réussit à le faire non seulement en dépit mais en tirant parti de la gravitation. C'est par la *metis* que nous devons faire face à la mimésis. Les *limites* que des groupes humains et responsables et conscients, soucieux d'être, c'est-à-dire différents, sauront s'imposer à eux-mêmes sont les moyens les plus efficaces de cette stratégie.

L'invisibilité de la violence n'entraîne pas l'invisibilité de ses conséquences. Les tiers exercent entre eux des violences qu'ils ne voient pas, et qui sont, paradoxalement, les violences les plus fortes exercées à l'intérieur du système. Les hommes voient apparaître autour d'eux des pauvres, des misérables, des exclus, à qui ils n'ont rien fait, et à qui ils n'ont jamais voulu de mal. Ils voient apparaître des sacrifiés, qu'ils ont eux-mêmes sacrifiés par leur indifférence, et qui pourtant ne sont

généralement pas leurs propres victimes. Et parce qu'ils ne voient pas le lien qui unit leurs actions à ces conséquences, parce qu'ils ne voient pas que c'est leur indifférence qui fabrique les indigents, ils vont chercher à expliquer cet étrange phénomène.

(...) Les hommes placeront alors, tout naturellement, les violences qu'ils exercent entre eux, c'est-à-dire leur indifférence réciproque, sous le signe des besoins et de la nécessité. Besoins et nécessité parce que l'indifférence

de tous transforme celle de chacun en une obligation. Parce que les rivalités portent sur des objets, et que les sacrifiés sont abandonnés à leur sort, on croira spontanément que c'est la quantité réelle de biens et de ressources disponibles qui détermine la convergence des désirs, et la brutalité des rapports humains. Parce que personne ne voit que l'indifférence fabrique les sacrifiés, parce que la violence est invisible, tous croiront que le manque d'objets est cause du sort des malheureux.

Nous avons lu...

Christine Orsini, *La pensée de René Girard*, Editions Retz, Paris, 1986, 191 p.

Manuel d'initiation à la pensée girardienne, ce livre se compose de deux parties. Dans la première, l'auteur résume les différents ouvrages de René Girard, de *Mensonge romantique et vérité romanesque*, publié en 1961 à *La route antique des hommes pervers*, publié en 1985. Les concepts-clés de la pensée girardienne sont ainsi passés au crible de l'analyse : désir mimétique, victime émissaire, meurtre fondateur, violence sacrificielle, etc.

La deuxième partie présente les ouvrages parus sur René Girard et qui appliquent l'hypothèse mimétique à des domaines aussi variés que l'économie, les sciences sociales, l'anthropologie ou la psychologie.

Christine Orsini connaît son René Girard sur le bout des doigts. Elle ne cache d'ailleurs pas son admiration pour l'auteur et son œuvre. Cela l'empêche parfois de prendre quelque distance par rapport à son sujet. L'ouvrage est dense et documenté mais presque plus difficile d'accès que l'œuvre de René Girard elle-même.

Lydie BONNET

CAHIERS DE LA RÉCONCILIATION

Le dernier numéro des Cahiers du M.I.R. publie un long texte du théologien allemand B. Häring, qui fait autorité en matière de théologie morale. C'est un vigoureux plaidoyer pour la non-violence, et notamment pour le passage à une défense non militaire.

Commander à : M.I.R., 3, place des Tilleuls, 38000 Grenoble. 18 F.

D.H.S.

L'association "Droits de l'homme et Solidarité", animée par Jean-François Six (le biographe de Guy Riobé, évêque d'Orléans) publie une "lettre mensuelle" où sont abordés avec liberté divers problèmes d'actualité. On y trouve l'écho, entre autres, des publications et activités non violentes.

DHS, 127, rue Notre-Dame-des-Champs, 75006 Paris. Abonnement : 30 F par an.

SAVOIR

Nos amis Pierre Parodi et Jacques Richard, médecins, font partie d'une "association de professionnels de la santé pour la prévention des guerres nucléaires, biologiques et chimiques". Intitulée "Savoir", cette association est ouverte à tous les membres des professions de santé.

Savoir, 18, rue Emile-Duclaux, 75015 Paris.

TERRORISME

Un week-end de réflexion sur le terrorisme est organisé les 5 et 6 décembre à Chantilly, avec Christian Mellon, Olivier Mongin, Edwy Plenel et Joël Roman.

Renseignements : Les Fontaines, BP 205, 60501 Chantilly.

CELSIUS

Une nouvelle revue, prenant la suite d'*Article 31* (voir ANV n° 57), est créée pour analyser les idées et les actions des divers courants d'extrême droite, tant en France que dans le monde.

Abonnement (11 numéros) : 200 F (à l'ordre de Grobety). Adresse : Mantrant, BP 284, 75228 Paris Cedex 05.

PAIX ET SÉCURITÉ

Un "quatre pages" édité régulièrement par le CODENE pour analyser brièvement les principales évolutions dans les questions stratégiques, les accords de désarmement, les rapports Est-Ouest, la politique française de défense.

Abonnement (10 numéros) : 100 F. Adresse : 10, rue de Paris, 91310 Longpont.

L'AFRIQUE DU SUD EN DIRECT

Tous les quinze jours, un "quatre pages" d'information synthétiques sur la situation en Afrique du Sud est réalisé par des animateurs du mouvement anti-apartheid.

Abonnement (22 numéros) : 200 F. Adresse : CIDAA, 44, rue d'Hauteville, 75010 Paris.

DÉFENSE-DÉSARMEMENT

Le numéro annuel réalisé par le GRIP est toujours aussi précieux, aussi clair, aussi pédagogique. Pour tout savoir sur l'état des rapports de force, les négociations, les mouvements de paix, les ventes d'armes, les conflits armés... Indispensable.

A commander au GRIP, 33, rue Van-Hoorde, 1030 Bruxelles. 240 F belges.

**Abonnez-vous,
Abonnez vos amis**

BULLETIN D'ABONNEMENT

à envoyer à : A.N.V.

16, rue Paul-Appell
42000 SAINT-ETIENNE

Nom :..... Prénom :.....

Adresse :.....

Je souscris un abonnement d'un an (4 numéros),
à partir du numéro

Je commande tracts de présentation de
la revue (gratuits).

Tarif minimum : 110 F
étranger : 140 F
soutien : 165 F

* Pour maintenir un tarif minimum assez bas, nous invitons tous ceux qui en ont les moyens à s'abonner au tarif de **soutien** : c'est une forme de péréquation entre nos lecteurs. Merci.

Je commande les numéros suivants :

.....

.....

.....

Je verse donc la somme de F
par chèque à l'ordre de

AN V - CCP 2915-21 U LYON

Voici les noms et adresses de personnes qui pourraient être intéressées par A.N.V.:

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Voici l'adresse d'une librairie qui accepterait peut-être de vendre régulièrement A.N.V.:

.....

.....

.....

Vous pouvez encore vous procurez les numéros suivants :

N° 38 : VIOLENCES BANALES (15 F)

La guerre commence-t-elle à la fessée ? Violences de la rue, de l'usine, de l'habitat... Comment ritualiser notre agressivité ? Un dialogue entre Michel BOSQUET et Serge JULY.

N° 39 : LA DÉFENSE CIVILE EN QUESTION (15 F)

Défense civile : protéger les populations en cas de guerre ? Ou bien rendre aux civils le soin de leur défense ?
Un dossier essentiel sur la grève de la faim en BOLIVIE.

N° 40 : FEMMES ET VIOLENCES (12 F)

Les violences que les femmes subissent ou celles qu'elles exercent : les femmes et la guerre, les femmes et le pouvoir.
Approche historique de l'oppression des femmes.

N° 41 : TRAVAILLEURS FACE A L'ARMEMENT (12 F)

Désarmer, est-ce se condamner au chômage ? Des économistes disent non. Exemples de plans de reconversion. Table Ronde entre Syndicats et mouvements de paix.

N° 42 : GRÈVES DE LA FAIM (12 F)

Avril 1981 : à LYON, une grève de la faim obtient l'arrêt des expulsions de jeunes immigrés. Au même moment des Irlandais commencent une grève de la faim qui échouera tragiquement : pourquoi le succès dans un cas, l'échec dans l'autre ? Des analyses, des témoignages.

N° 44 : LES VOIES DU DÉSARMEMENT (12 F)

L'ONU invite le monde à désarmer pour survivre. Mais que peut-on espérer des différentes voies proposées : les négociations, les marchandages Est-Ouest, les initiatives régionales, les mouvements de paix ? Pour les juger, il faut connaître ces voies : ce numéro vous les présente.

N° 45 : TERRORISMES (14 F)

Il faut « démystifier le terrorisme ». Non pour l'excuser, mais pour l'analyser dans ses ramifications et montrer ses impasses. A partir des exemples Italien, Allemand, Irlandais et Basque, ce dossier illustre la diversité du fait terroriste.

N° 46 : LA GAUCHE NUCLÉAIRE (14 F)

Comment, et pourquoi, le PC et le PS se sont ralliés, en 1977, à l'arme atomique. Témoignages de Patrick Viveret, Yvonne Quièvre, Pierre-Luc Séguillon. Dossier complété par un historique de l'opposition à la force de frappe (1945-1965) et par des documents de l'époque.

N° 47 / : DOSSIER PALESTINE - DÉFENSE PAR RÉSISTANCE CIVILE - DÉSOBÉISSANCE CIVILE (14 F)

Palestine et Israël peuvent-ils vivre en paix ? Propositions pour une défense de la Grande-Bretagne par résistance civile. Etude historique de la naissance et du développement de la notion de « désobéissance civile ». L'itinéraire de Jacques de Bollardière, de l'armée à la non-violence.

N° 48 / GUERRES SAINTES, GUERRES JUSTES (14 F)

Le sacré et le guerrier : pourquoi ce lien permanent ? – La guerre sainte aujourd’hui, de l’Iran à l’idolâtrie nucléaire – Histoire des attitudes des Chrétiens face à la guerre – Vraies et fausses guerres saintes en Islam – Quelles images de Dieu favorisent la sacralisation de la guerre ?

N° 50 / DÉFENSE NUCLÉAIRE NON-SENS MILITAIRE (14 F)

Un officier anglais, Stephen KING-HALL fait le procès de toute défense reposant sur les armes nucléaires. Il préconise l’adoption d’une défense non armée.

N° 51 / L’AGRESSIVITÉ EN QUESTION (16 F)

Du génétique au social, quatre thèses sur l’agressivité : Karli, Laborit, Wilson et Bunge.
Sortir du pénal : la pensée de Louk Hulsman.
Les évêques et la bombe.

N° 52 / L’ESPRIT DE DÉFENSE (16 F)

Comment le définir ? Le mesurer ? Pour quoi sommes-nous prêts à prendre des risques ? Entretiens avec Jean GATEL, Paul VIRILIO. Le protocole Hernu-Savary. L’esprit de défense en Suisse.

N° 53-54 : POLOGNE : LA RÉSISTANCE CIVILE (39 F)

Peut-on parler d’une stratégie non-violente en Pologne ? Une numéro exceptionnel où des historiens, des philosophes, des syndicalistes polonais cherchent à analyser les rapprochements possibles entre la stratégie de l’action non-violente et le combat de Solidarnosc. Une texte inédit en français de Kolakowski. Une interview de Milewski, président de Solidarnosc à l’étranger.

N° 55 / MARIER ARMÉE ET NON-VIOLENCE ? (25 F)

Défense non militaire : le rapport suédois.
Peut-on combiner résistance non violente et lutte armée ?
La Non-Violence au service de la cause palestinienne ?
Pologne : les sanctions économiques.

N° 56 / TECHNOLOGIE : COMME UN CAMION FOU... (25 F)

La course technologique, comme la course aux armements, semble totalement incontrôlable. Une analyse de Louis PUISEUX sur la guerre et la technique. Savoir faire un usage créatif de son temps quand on est au chômage ou quand on a décidé de travailler à temps partiel ? L’informatique au service de la pédagogie ?

N° 57 / EXTRÊME DROITE : LA COTE D’ALERTE (25 F)

Connaitre l’extrême droite pour mieux lui résister. Construire une France pluri-ethnique.
Albert JACQUARD dénonce le cancer nucléaire.
Premières analyses du rapport sur « la dissuasion civile ».

N° 58 / NI ROUGES NI MORTS (25 F)

Le point sur le mouvement de paix en RFA, après les déploiements des euromissiles. Théodor EBERT réfléchit sur les moyens d’introduire la “défense sociale” dans son pays. L’éducation à la paix en RFA.

N° 59 / LA DISSUASION CIVILE (25 F)

Vingt personnalités politiques, militaires et religieuses donnent leur point de vue sur l’étude “La dissuasion civile” : C. Hernu, B. Stasi, J.M. Daillet, Y. Lancien, C. Pierret, les généraux Buis, Copel, Le Borgne, l’amiral Sevaistre, les évêques Ernoult, Rozier et Jullien, le pasteur Maury, etc...

N° 60 / GENOCIDES (28 F)

Les formes les plus extrêmes de la violence de masse sont un défi à ceux qui veulent réduire la violence : il faut analyser et connaître les génocides pour mieux empêcher leur retour. Léon POLIAKOV, F. PONCHAUD, Y. TERNON, J.-L. DOMENACH, W. BERELOWITCH réfléchissent sur les génocides des Juifs et des Arméniens et sur les massacres au Cambodge, en URSS et en Chine.

N° 61 / URSS (28 F)

Un éclairage sur la société soviétique entre dissidence et consensus. Peut-on encore parler de “totalitarisme” ? Les pressions économiques sont-elles efficaces ? Une étude frappante sur la formation militaire des jeunes en URSS.

N° 62 / RÉSISTANCES CIVILES EN AMÉRIQUE LATINE (28 F)

Guatémala, Bolivie, Uruguay, Brésil : des luttes non-violentes pour les droits de l’Homme et la démocratie. Dans le même numéro, une réflexion de fond sur le rapport entre éthique et technique dans l’action non-violente (J.M. MULLER).

N° 63 / PHILIPPINES : NON-VIOLENCE CONTRE DICTATURE (28 F)

Un dossier, unique en français, sur les événements de février 1986. Récit et analyse de la révolution non-violente qui a chassé Marcos. Nombreux témoignages des acteurs directs de ces événements. Dossier illustré de nombreuses photos.

N° 64 / RELIGIONS ET VIOLENCE (28 F)

Violence et non-violence dans le Bouddhisme, l’Islam, le Judaïsme. Eglises chrétiennes et peine de mort. Athéisme et non-violence. La non-violence comme attitude éthique plus que religieuse.

ALTERNATIVES NON VIOLENTES

16, rue Paul-Appell
42000 SAINT-ETIENNE

Revue associée à l'*Institut de recherche sur la résolution non-violente des conflits (I.R.N.C.)*.

COMITÉ D'ORIENTATION :

Pierre ARCQ
Béatrice ARNOULD
Jacques-Yves BELLAY
Lydie BONNET
Bernard BOUDOURESQUES
Patrice COULON
Frédéric DELARGE
Olivier FRESSARD
Patrick GIROS
Etienne GOS
Anne Le HUÉROU
Jean-Marie MULLER
Hervé OTT
Bernard QUELQUEJEU
Ina RANSON
Marlène TUNINGA
Jean VAN LIERDE
Paul VIRILIO
Patrick VIVERET

Directeur de Publication :

Christian DELORME

Rédacteurs en chef :

Christian MELLON
Jacques SEMELIN

sommaire

Editorial

Désir, violence, violence du désir: autour de R. Girard
Frédéric Delarge 2

Les avatars de la mimésis : les trois mondes de J. Attali
Alain Veronèse 8

Le règne du signe : richesse et rivalité mimétique
Georges-Hubert de Radkowski 14

Copernic chez les économistes : notes sur la violence de la monnaie de M. Aglietta et A. Orléan
Michel Lallement 20

Les sacrifiés de l'économie : le "Charity-business" comme signe de la crise sacrificielle
Alain Veronèse 24

Intermède...
Textes de J. Deshusses, I. Abrahami, T. Veblen 29

Opression, rivalité et libération
Alain Lipietz 33

Réponse à Alain Lipietz
Alain Veronèse 38

Du ressac égalitaire à l'attraction vernaculaire. Métèques et saltimbanques. La non-violence comme paradoxe
Marcel Sanchez 43

Vers une économie non-violente
Jacques Muller 51

En supplément...
Textes de Ruskin, J.-P. Dupuy et P. Dumouchel 55

OCTOBRE 1987