

Une coutume barbare. Les fonctions signifiantes de l'argent dans une société bourgeoise vers 1900

In: Genèses, 15, 1994. pp. 84-102.

Citer ce document / Cite this document :

Sarasin Philipp, Cohen-Skalli Cédric. Une coutume barbare. Les fonctions signifiantes de l'argent dans une société bourgeoise vers 1900. In: Genèses, 15, 1994. pp. 84-102.

doi : 10.3406/genes.1994.1232

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1994_num_15_1_1232

UNE COUTUME

BARBARE

LES FONCTIONS

SIGNIFIANTES DE L'ARGENT

DANS UNE SOCIÉTÉ

BOURGEOISE* VERS 1900

Philipp Sarasin

Les faits que je me propose d'analyser ici appartiennent à un moment de transition dans l'histoire de la bourgeoisie de la ville de Bâle. Ce sont les rituels d'une élite encore si fermée sur elle-même à la fin du XIX^e siècle qu'elle s'en servait, à l'instar des petites sociétés préindustrielles ou même «archaïques», comme de modèles convenus de communication exprimant, actualisant ou renforçant les significations sociales¹. Le langage de ces rituels obéissait pourtant à la logique de l'économie marchande capitaliste dans laquelle, comme on le sait, «tout ce qui était privilège et stabilité s'en va en fumée²...» : équilibre précaire, qui illustre bien la position sociale contradictoire de cette bourgeoisie fin de siècle avant qu'elle n'adopte tous les signes extérieurs de la rationalité et du désenchantement en lesquels Max Weber voyait les conditions *sine qua non* de la modernité³.

Depuis le XVIII^e siècle, la bourgeoisie bâloise était étroitement liée au marché mondial par son industrie de la soie, ses activités commerciales, son capital financier⁴, et se trouvait culturellement orientée vers l'Allemagne et la France, tournant ainsi le dos au reste de la Suisse – ainsi l'Université de Bâle, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, comptait parmi ses professeurs Jacob Burckhardt, Frédéric Nietzsche et Johann Jacob Bachofen⁵. Pourtant la ville était «isolée» : en 1833, à l'issue d'une brève insurrection, la partie rurale de son territoire s'était séparée de la ville et constituée en canton souverain (le canton étant l'unité politique fondamentale dans l'État fédéral suisse). De ce fait, la vieille élite bourgeoise de la ville ne se trouva ni concurrencée ni écartée du pouvoir – comme à Zürich par exemple⁶ – par la bourgeoisie rurale montante. Tandis que celle-ci, grâce à sa révolution, accédait au pouvoir dans les campagnes, la bourgeoisie bâloise d'Ancien Régime,

*Le terme allemand *bürgerliche Gesellschaft*, très répandu au XIX^e siècle, renvoie à deux dimensions de la société de cette époque : par opposition à l'État il désigne la société civile, mais par rapport à la tradition aristocratique il en souligne le caractère bourgeois. L'auteur utilisant le terme essentiellement dans cette seconde acception, nous le traduisons par *société bourgeoise*. Ndlr.

1. Mary Douglas, *Natural Symbols. Exploration in Cosmology*, London, Barrie & Jenkins Ltd., 1970, 1973. Sur la notion de rituel, cf. aussi Sally Falk Moore, Barbara Myerhoff, *Secular Ritual*, Amsterdam, Assen, 1977, pp. 4-24.

2. Karl Marx, Friedrich Engels, „Manifest der kommunistischen Partei“, in *Marx/Engels, Werke*, vol. 4, Berlin, Dietz, 1959, p. 465.

3. Cet article reprend les réflexions développées dans Philipp Sarasin, *Die Stadt der Bürger : Struktureller Wandel und bürgerliche Lebenswelt, Basel 1870-1900*, Bâle-Francfort am Main, Helbing & Lichtenhahn, 1990, et „Die Bürger bei Tisch. Großbürgerliche

désormais cantonnée politiquement à un territoire strictement citadin, pouvait maintenir une totale hégémonie sur la société urbaine. Quoiqu'elle fût l'élite bourgeoise d'un État démocratique, le nom de «patriciat» était ordinairement utilisé par les contemporains pour la désigner, en raison de son exclusivisme et son homogénéité sociale. Tout en étant nettement orientée vers l'extérieur d'un point de vue économique et culturel, cette bourgeoisie continuait de former à Bâle une «société fermée».

Fermée, elle l'était doublement. D'un côté, les élites dominantes (auxquelles, d'un point de vue politique, il faut rattacher jusqu'au milieu du XIX^e siècle les maîtres artisans membres des corporations) s'opposèrent longtemps aussi bien à l'ouverture du marché bâlois par l'instauration de la liberté industrielle et commerciale, qu'à la liberté d'établissement pour les Suisses issus d'autres cantons. Jusqu'en 1860, la ville manifesta d'ailleurs symboliquement son refus d'ouverture par le maintien d'un mur d'enceinte dans lequel en 1845 fut pratiquée une porte pour donner accès au chemin de fer, porte que l'on fermait la nuit. D'un autre côté, cette bourgeoisie reproduisait avec succès son isolement en conservant une barrière de classe vis-à-vis du dehors, ou plutôt vis-à-vis du dessous, par des alliances matrimoniales conclues en circuit fermé. Cette endogamie sociale n'était pas sans conséquences : celui qui ne faisait pas partie du petit groupe des familles

Illustration non autorisée à la diffusion

Table de fête de la grande bourgeoisie bâloise, vers 1900, probablement dans une maison particulière (Collection Herzog, Bâle).

Gastlichkeit in Basel am Ende des 19. Jahrhunderts“, *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, vol. 88, fasc. 1-2, 1992, pp. 47-72. Je remercie Lilo Roost Vischer de ses suggestions et de ses critiques.

4. J.-J. Hemardinquer, «Capitalisme bâlois et histoire bancaire», *Annales E.S.C.*, n° 3, juillet-sept. 1958, pp. 564-572.

5. Lionel Gossman, „Basle, Bachofen and the critique of modernity in the second half of nineteenth century“, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 47, 1984, pp. 136-185.

6. Gordon A. Craig, *Geld und Geist. Zürich im Zeitalter des Liberalismus, 1830-1969*, Munich, Beck, 1988.

(les Vischer, les Merian, les Burckhardt, les Bachofen, les Passavant, les VonderMühll, les Geigy, les Sarasin, les La Roche...) dont l'appartenance à l'élite bâloise remontait au moins au XVIII^e siècle (souvent au XVII^e et même au XVI^e siècle car on y comptait beaucoup de familles huguenotes françaises), celui-là était considéré jusqu'aux années 1920 comme un «parvenu», un marginal. S'il pouvait accéder à certaines positions stratégiques, politiques ou économiques, il n'en faisait pas pour autant partie de l'élite qui avait de sucroît la haute main dans le domaine social et culturel. Il va de soi que l'égalité sociale des chances et même le fonctionnement démocratique des institutions en étaient gravement affectés⁷. Tel est donc le contexte de la présente étude, sur lequel nous reviendrons en conclusion.

L'exemple d'un livre de dépense et la répartition structurelle des revenus à Bâle vers 1895

Les archives de la ville de Bâle possèdent quelques rares livres de dépense provenant de familles bourgeoises de la fin du XIX^e siècle, et qui donnent un aperçu presque complet de leurs dépenses et recettes. Celui d'Elisabeth Wackernagel-Burckhardt⁸, épouse de l'archiviste et secrétaire du gouvernement cantonal Rudolf Wackernagel, enregistre par exemple, pour l'année 1896, un revenu de 25 002 francs. Nous y trouvons aussi le détail des dépenses de la maîtresse de maison :

Total des dépenses	15 895 francs	100 %
Nourriture et boisson (pourboires compris)	4 811 francs	30,3 %
Maison et jardin	2 735 francs	17,2 %
Dépenses personnelles (vêtements, médicaments, etc.)	1 750 francs	11,0 %
Dépenses culturelles	2 275 francs	14,3 %
Vacances et transports	1 279 francs	8,0 %
Blanchisseuse	372 francs	2,3 %
Domestiques	1 230 francs	7,7 %
Aumônes aux «Pauvres»	462 francs	2,9 %
Impôts	981 francs	6,2 %
Excédent	9 107 francs	

7. Martin Schaffner, „Geschichte des politischen Systems von 1833 bis 1905“, in L. Burckhardt, R. Frey, G. Kreis, G. Schmidt (éds.), *Das politische System Basel-Stadt. Geschichte, Strukturen, Institutionen, Politikbereiche*, Bâle-Frankfurt am Main, Helbing & Lichtenhahn, 1984, pp. 37-53.

8. Livres de dépense 1889-1906 d'Elisabeth Wackernagel-Burckhardt, conservés dans le Fonds privé Wackernagel des Archives de la ville de Bâle (PA 82 L 1,6 k).

Les frais de blanchisserie à l'extérieur, les salaires des gens de maison et les aumônes allouées aux «pauvres» représentaient donc 13% des dépenses de ce ménage bourgeois ; sur les 11 360 francs de frais d'existence au

sens strict (c'est-à-dire sans les dépenses culturelles, les vacances, les transports et les impôts) ces sommes représentaient même une part de 18%. Il est peut-être discutable d'associer les aumônes et les gages des domestiques, mais ce qui compte ici c'est que *près d'un cinquième* des dépenses pour faire vivre le ménage est directement versé aux domestiques et occasionnellement aux pauvres, de la main à la main, par la maîtresse de maison bourgeoise.

Au regard des revenus moyens de l'époque et de la répartition des revenus, ces sommes permettent de situer sans équivoque la famille Wackernagel dans la grande bourgeoisie. En 1892, la grosse majorité (76,3%) des contribuables gagnait moins de 2 000 francs par an – 51,3% des revenus s'échelonnaient entre 800 et 1 200 francs seulement. En face de cette majorité des trois quarts environ des contribuables dont le train de vie, selon le nombre d'enfants, allait de la médiocrité jusqu'à l'extrême indigence, 17% des imposables déclaraient des revenus allant de 2 000 à 6 000 francs par an, 4,8% des revenus allant de plus de 6 000 à 20 000, enfin une mince couche de 1,9% des contribuables gagnait entre 20 000 et 100 000 francs par an, voire beaucoup plus⁹. La répartition des revenus à Bâle vers la fin du XIX^e siècle était, comme on le voit, extrêmement inégale. Cela apparaît plus clairement encore lorsqu'on analyse la répartition du revenu global de l'ensemble des contribuables, comme j'ai pu le faire en dépouillant intégralement les registres des contributions de la ville entre 1895 et 1902¹⁰. Prenons l'année 1895 : 25 088 contribuables avaient perçu ensemble 92 371 515 francs, revenus du travail et du capital confondus. Ce total ne prend pas en compte les revenus des domestiques qui vivaient au domicile de leurs maîtres, ni les revenus les plus bas (inférieurs à 800 francs) qui étaient exemptés d'impôts. Malgré la déduction au bas de l'échelle de ces quelque 5 000 à 8 000 revenus individuels, on peut observer que la moitié des contribuables ne gagnait très exactement que 13,4% *du revenu global imposable* ; inversement, 0,5% *environ des contribuables, c'est-à-dire tout juste 100 personnes, disposait d'un peu plus d'un cinquième du revenu total (22,1%)*.

Dans le cadre d'une analyse socio-historique, il suffirait peut-être de ces dernières données pour en savoir long sur les rapports de classes, le pouvoir et la sujétion, la richesse et la pauvreté dans cette ville européenne de la

9. Fritz Mangold, *Basels Staatseinnahmen und Steuerverteilung 1888-1903*, (présenté sous forme de tableaux), Bâle, Institut des statistiques, 1905, tableau XIX.

10. Registres des contributions du canton de Bâle (1896 [=1895] -1903 [=1902]), Archives de la ville de Bâle (Steuer N 4) ; cf. Philipp Sarasin, *Stadt der Bürger...*, op. cit., chap. 4.

*Innovations institutionnelles :
échecs, tensions, compromis*

Philipp Sarasin
*Une coutume barbare.
Les fonctions signifiantes
de l'argent dans une société
bourgeoise vers 1900*

fin du XIX^e siècle. Pourtant je crois que l'on doit aller plus loin. Que signifiaient ces sommes citées plus haut payées chaque année aux domestiques ? Quel message tacite était délivré lorsque l'argent passait d'une main à une autre ? Que signifiait cet argent pour les grands bourgeois qui en étaient si abondamment pourvus ? Que signifiait l'acte du transfert monétaire pour ceux que l'on payait ? Enfin, y avait-il des codes et des rituels prédéterminant ces transferts et leurs significations, les rendant obligatoires et universels ? Y avait-il un *langage de l'argent* ? Je me propose de traiter ces questions à l'aide de deux exemples, qui permettront de montrer de manière précise comment l'argent passait de la main des maîtres bourgeois à celle des serviteurs.

La pièce de monnaie sous l'assiette

Lors d'un dîner dans un foyer bourgeois, il allait de soi que l'invité témoignât sa reconnaissance aux domestiques : «A la fin du repas, chaque invité laissait un franc de pourboire dans une petite enveloppe qu'il posait sous la dernière assiette¹¹». Outre que cet argent était absolument nécessaire aux domestiques, étant considéré comme partie intégrante de leur salaire¹², ces minuscules enveloppes renfermant une pièce de 1 franc, spécialement fabriquées à cet effet, avaient une double fonction *symbolique*. Elles servaient tout d'abord à notifier de manière codée la distance sociale séparant les convives des domestiques. On peut d'ailleurs dire la même chose de n'importe quel pourboire, ce qui rend la constatation assez banale. L'unique singularité de notre exemple, c'est que le pourboire n'était pas directement glissé dans la main des domestiques : de toute évidence il ne s'agissait pas d'insister outre mesure sur cette distance sociale. Au contraire, lors d'un dîner chez un particulier, les grands bourgeois s'efforçaient vis-à-vis des domestiques «de supprimer le patronage inconscient et injurieux du riche "aumônier"»¹³.

Le véritable sens de cette pratique réside par conséquent dans une seconde fonction symbolique, moins banale – fonction qui concernait cette fois les convives bourgeois eux-mêmes. Comme nous l'avons vu, le pourboire devait être déposé «sous la dernière assiette». Autrement dit, il fallait connaître l'économie secrète qui gouvernait l'agencement des menus dans les foyers bâlois de la grande bourgeoisie ; il fallait savoir, après tous les

11. Johanna VonderMühl, *Basler Sitten. Herkommen und Brauch im häuslichen Leben einer städtischen Bürgerschaft*, Bâle, 1969 (1^e éd. 1944), p. 82.

12. Regula Bochsler, Sabine Gisiger, *Dienen in der Fremde. Dienstmädchen und ihre Herrschaften in der Schweiz des 20. Jahrhunderts*, Zürich, Chronos, 1989, pp. 52-60.

13. Marcel Mauss, «Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques» (1^e éd. 1923-24), in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie* (introduction de Claude Lévi-Strauss), Paris, PUF, 1966 (1^e éd. 1950), p. 258.

plats de résistance, les vins, les cinq ou six entremets¹⁴, à quel moment précis la structure rigide de ces dîners et soupers, masquée par leur exubérance, avait prévu l'arrivée de la «dernière assiette». Y manquer, c'était trahir sa non appartenance au monde de cette bourgeoisie. «Rien n'est plus gênant, écrit Johanna VonderMühll, que de s'apercevoir soudain que le repas se poursuit, qu'on change simplement les assiettes, tandis que l'enveloppe en question, subitement, se retrouve là toute seule, exposée sans vergogne aux regards¹⁵».

Cette enveloppe était en effet un signe (un signe parmi d'autres, bien sûr) exprimant la quintessence d'une culture, d'un savoir-vivre, d'un code communs aux convives. Ce n'est peut-être pas tout à fait par hasard que, dans ce monde de la bourgeoisie d'argent composé d'industriels, de négociants et de banquiers, le rôle du signifiant soit tenu par une pièce de monnaie placée au bon moment. Seul le langage de l'argent pouvait exprimer tout ce qu'il y avait à dire ici : il s'agissait d'abord, comme on l'a vu, d'exprimer l'inégalité économique et le rapport de dépendance réglé par l'argent entre domestiques et maîtres. Mais il ne fallait pas que la pièce soit vue, tout le savoir-faire bourgeois consistant précisément à la faire disparaître ! On pourrait donc en déduire que ce rituel traduisait également, chez ces convives bourgeois, une connaissance commune des *gestes qui permettaient de voiler l'omniprésente logique monétaire de cette société sous une apparente absence de contrainte* – c'est-à-dire sous l'apparence de l'association amicale au sein d'une société idéalement conçue comme ouverte, sous l'illusion d'une sociabilité exclusivement fondée sur des relations personnelles, loin de tout calcul commercial... A Bâle comme ailleurs, la grande bourgeoisie jouait habilement de la «simplicité» extérieure de son train de vie pour faire oublier que sa puissance sociale ne reposait pas uniquement sur un capital symbolique. La grande bourgeoisie bâloise avait atteint la perfection dans l'art de se persuader soi-même qu'en vérité on ne possède rien... L'usage ostentatoire de l'argent suscite forcément la critique. En l'escamotant ainsi, on évitait – ou on tentait d'éviter – de donner matière à un discours social sur l'argent, la richesse, le luxe ; c'était le seul moyen de se soustraire à l'obligation de se justifier, de bannir toute discussion explicite sur le rapport entre argent et pouvoir. Seuls ceux qui avaient de l'argent avaient avantage à *ne pas* en parler.

14. Amalie Schneider-Schlöth, *Basler Kochschule*, Bâle, 1899 (1^e éd. 1877), pp. 568-570 (suggestions de menus).

15. Johanna VonderMühll, *Basler Sitten...*, *op. cit.*, p. 82.

*Innovations institutionnelles :
échecs, tensions, compromis*

Philipp Sarasin
*Une coutume barbare.
Les fonctions signifiantes
de l'argent dans une société
bourgeoise vers 1900*

Celui qui déposait l'enveloppe au mauvais moment commettait donc une double faute : non seulement il trahissait une appartenance de fraîche date à l'exclusiviste cercle bourgeois qui s'était réuni autour de la table, mais surtout il rappelait à tous qu'un peu plus tard il y aurait de l'argent sous toutes les assiettes. Voilà qui était «sans vergogne». Aussi, raconte-t-on, les initiés n'avaient-ils qu'une crainte lorsqu'un étranger se trouvait invité à leur table : c'était qu'il commette cet éventuel *faux pas*, cette exhibition indiscrete de l'enveloppe. L'hôte étranger recevait donc avant le repas des instructions précises concernant ses devoirs, pour que ce désagréable incident ne se produisît pas. Ce qu'on redoutait en fait c'était bien moins de voir un étranger commettre une maladresse, que de devoir constater une fois de plus dans toute sa netteté le caractère dur et blessant que pouvaient prendre dans ce milieu bourgeois les distinctions vis-à-vis du «dessous» et du «dehors», quand il le fallait.

A cette interprétation l'on pourrait objecter qu'il était pourtant loisible aux intéressés de renoncer à ces règles, si la signification que je leur ai attribuée leur était tellement désagréable. Cette objection nous permet d'énoncer l'une des clés de la signification de telles règles de conduite. Les convives bourgeois étaient en effet dans une situation paradoxale : certes, les invitations se faisant à titre personnel, ils se retrouvaient naturellement entre eux – et n'étaient donc pas forcés de recourir à des signes distinctifs pour se distinguer de l'«extérieur», sous quelque forme qu'il se présente. Et pourtant ils ne transgressaient pas le code, pas davantage que ne le faisaient jadis les courtisans à Versailles qui ressentaient pourtant le cérémonial «comme un fardeau plus ou moins pesant» car, comme le dit Norbert Elias, «l'existence sociale des personnes qu'il touchait [en] dépendait»¹⁶.

16. Norbert Elias, *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983, p. 133 (éd. française : *La société de cour*, Paris, Calmann-Lévy, 1974, p. 74).

17. Bernhard Degen, *Das Basel der Andern. Geschichte der Basler Gewerkschaftsbewegung* (édité par la Confédération syndicale bâloise à l'occasion du centenaire de sa fondation), Bâle, 1986.

Rapporté au cas du «patriciat» bâlois de la fin du XIX^e siècle, cela revient à dire que quiconque se serait permis de frôler les bornes du code ou de le transgresser, se serait exposé à un grave soupçon : à cette époque de tensions sociales, de conflit de classes parfois ouvert, on l'aurait soupçonné de reprendre ainsi à son compte, du moins *pour une part*, cette attaque contre le monde bourgeois que l'existence du prolétariat et le discours explicite de la social-démocratie rendaient perceptible à tous¹⁷.

Tel était le pouvoir du signifiant de cette pièce de monnaie sous la dernière assiette : il servait à jouer la tradition contre le changement, il forçait les membres de cette société à se soumettre au vieux rituel s'ils voulaient conserver leur position sociale séculaire. C'est justement dans une situation sociale et économique tendue qu'il est délicat de renoncer à de tels codes et rituels. Aussi la rigidité de ces formes de distinction était-elle une réponse spécifique au déclin, à la remise en cause d'une classe qui sentait très bien que la grande époque de l'industrie de la soie, fondement de sa prospérité, appartenait déjà au passé¹⁸.

Illustration non autorisée à la diffusion

Noces d'argent de Marie et Adolf VonderMühll-Bachofen avec ses enfants, 1900 (Archives de la ville de Bâle, PA 588, B1, 1).

Le rituel nuptial

Dans un texte autobiographique publié en 1988 par une dame de la grande bourgeoisie bâloise sous le pseudonyme «Diane d'Henri», l'auteur racontant son propre mariage en 1925, évoque à ce propos un singulier rituel :

«La “table aux cadeaux” appartient aux plus anciennes traditions bâloises. Un mois avant le mariage, les futurs époux dressent la liste de leurs souhaits. Le donateur marque d'une croix le cadeau qu'il veut faire. Son choix est surtout déterminé par son degré de parenté avec le couple ; plus celui-ci est étroit, plus le cadeau doit avoir de valeur. On pèse mûrement son choix. Chaque cadeau sera évalué, examiné et expertisé. Malheur à celui qui s'expose à une critique défavorable !

18. *Jahresbericht der Handelskammer an den Basler Handels- und Industrieverein über das Jahr 1889*, Bâle, 1890, p. 149. L'industrie chimique (Ciba-Geigy, Roche, Sandoz), essentiellement promue par des «parvenus», n'est devenue la principale branche économique de la ville que dans l'entre-deux-guerres ; sur l'histoire industrielle de Bâle voir Alfred Bürgin, *Geschichte des Geigy-Unternehmens von 1758 bis 1939*, Bâle, 1958.

*Innovations institutionnelles :
échecs, tensions, compromis*

Philipp Sarasin
*Une coutume barbare.
Les fonctions signifiantes
de l'argent dans une société
bourgeoise vers 1900*

La veille du mariage, c'est un grand "va-et-vient". Dès le petit matin, à l'Amsterdamer Hof¹⁹, on dresse les tables sur lesquelles seront exposés les cadeaux. On les orne d'une profusion de fleurs. Tout le temps que durent les visites, la porte d'entrée reste ouverte. Le valet des Falkenberg, venu en renfort, se tient comme un soldat de plomb près de la porte ; à l'intérieur le maître de cérémonie – le "maître d'hôtel", comme on dit chez nous – siège à une petite table pour prendre réception des cadeaux. Sur cette table se trouvent une balance et une cassette pleine de petite monnaie. Chaque cadeau fait l'objet d'une expertise critique, est pesé, évalué. Sa valeur détermine le montant du pourboire que la servante ou le valet doit ensuite montrer à son maître, c'est-à-dire au donateur. Ce dernier peut ainsi vérifier que le cadeau a été estimé à sa juste valeur. En quelques heures, les tables sont couvertes de cadeaux. Au début de l'après-midi les premiers visiteurs arrivent pour les regarder. Devant chaque présent est posée la carte du donateur, pour que l'on sache qui l'a offert. On chuchote et on critique, on trouve telle chose trop luxueuse, trop bon marché ou trop tape-à-l'œil²⁰.

Le rituel nuptial que l'auteur dépeint ici est bien le centre symbolique des pratiques de l'endogamie «patriecienne». Matériellement il permet d'abord au jeune couple de se faire offrir les objets dont il a besoin pour aménager le nouvel appartement ou la nouvelle maison. A cette fin les fiancés consignent leurs vœux sur une «liste de mariage» et la font circuler parmi les donateurs potentiels (au premier chef les parents, la famille, les parrains et marraines) Cette manière assez peu avenante mais tout à fait pragmatique et rationnelle de se mettre en ménage est peu remarquable en soi et trouve son équivalent dans les coutumes nuptiales d'offre de dons des populations paysannes²¹.

L'acte symbolique qui singularise la coutume bourgeoise ne commence véritablement qu'au moment où le donateur choisit l'un des cadeaux proposés dans la liste : il lui fallait conformer son choix à son lien de parenté avec le couple, c'est-à-dire trouver dans la tableau des prix des cadeaux possibles l'équivalent de la relation de parenté le liant au couple des futurs époux. Son choix matériel présentait son évaluation de la relation de parenté et partant celle sa propre position familiale et sociale : un cadeau «déplacé» risquait pour le moins de faire porter le doute sur cette évaluation.

La veille du mariage, au domicile de la fiancée, les cadeaux étaient reçus et «évalués» : tâche épineuse, sur laquelle une certaine Anna Sarasin-VonderMühlh donne dans ses mémoires quelques précisions :

19. L'adresse et les noms de famille sont fictifs.

20. Diane d'Henri, *Die Frau des Geliebten der Mutter*, Berne, Zytglogge, 1988, p. 18.

21. Paul Sartori, *Sitte und Brauch*. 1^{re} partie : *Die Hauptstufen des Menschendaseins*, Leipzig, 1910, p. 98 sq.

«Il ne faut pas omettre un personnage important qui présidait à un rite typiquement bâlois : c'était quelque belle-sœur, quelque tante connue pour son sens pratique et son expérience, dont on sollicitait les lumières pour évaluer les cadeaux qui arrivaient... C'est que chaque présent devait être quittancé par un pourboire versé aux domestiques qui l'apportaient, à concurrence de 10% de sa valeur !»²²

Ainsi, pendant que la servante de la donatrice ou du donateur «avait tout le loisir d'examiner les autres cadeaux déjà exposés»²³, la valeur du nouveau présent était estimée dans la pièce voisine, puis concrétisée en pièces de 1 et de 5 francs enveloppées dans du papier blanc et remises en pourboire à la commissionnaire. Ces 10% lui revenaient, mais une fois rentrée cette dernière devait informer ses maîtres du montant de son pourboire : le donateur vérifiait ainsi que son cadeau avait été estimé à sa juste valeur. Cette contre-épreuve du donateur obligeait les femmes-experts occupées au domicile de la fiancée à s'acquitter le mieux possible de leur tâche, afin d'éviter de graves discordes :

«Toutes les Bâloises de ce temps-là, ajoute Anna Sarasin-VonderMühl, se rappellent avec effroi les délibérations, tenues *prestissimo ma sotto voce*, sur le degré présumé de générosité de tel ou tel donateur, le cruel dilemme de la sur-évaluation ou de la sous-évaluation, et les fâcheries sans fin qu'occasionnait cette coutume barbare»²⁴.

Après les actes encore privés, individuels, du don et de l'estimation, l'ensemble du tableau est rendu public : l'après-midi du «jour des cadeaux», ou éventuellement le jour des noces, entre le mariage civil et la cérémonie religieuse, la troupe des parents et amis des deux familles, au grand complet, venait examiner les cadeaux disposés sur de longues tables ; ceux-ci étaient «longuement observés et commentés»²⁵. La carte de visite apposée permettait de connaître le donateur ; ainsi, même sans savoir exactement la valeur monétaire de chaque don, mais simplement en comparant les valeurs présumées des différents cadeaux, chacun pouvait déduire la valeur «réelle» des liens formels de parenté, connus de tous. Grâce aux signes d'une culture matérielle commune, on venait donc collectivement constater la nouvelle configuration de la structure familiale des mariés – c'est-à-dire les liens qui obligeaient telle personne à offrir telle chose, dans telle échelle de valeur. Chacun pouvait formuler sa propre interprétation des liens de parenté à la vue du cadeau choisi par le donateur :

22. Anna Sarasin-VonderMühl, *Baslerisches aus der Feder von A. S. VdM*, Bâle, 1967, p. 17. Bien que portant le même nom qu'elle, je n'appartiens pas à la famille de cette dame.

23. Johanna VonderMühl, *Basler Sitten...*, *op. cit.*, p. 169.

24. Anna Sarasin-VonderMühl, *Baslerisches...*, *op. cit.*, p. 17.

25. *Ibid.*, p. 18.

*Innovations institutionnelles :
échecs, tensions, compromis*

Philipp Sarasin
*Une coutume barbare.
Les fonctions signifiantes
de l'argent dans une société
bourgeoise vers 1900*

«Ma tante, la sœur d'Oscar Falkenberg, montre une pince à asperges et dit à ma mère : “Je l’ai vue, l’autre fois, parmi les cadeaux de mariage des Weiland. Ils auraient vraiment pu acheter quelque chose, mais on sait à quel point ils sont avares !”. En revanche le gigantesque plateau de Queen [la grand-mère bien-aimée de Diane d’Henri] suscite l’admiration, on dit qu’elle est l’une des plus généreuses donatrices»²⁶.

Le mariage d’un couple de la grande bourgeoisie, c’était un nœud de plus dans le réseau des relations de parenté «patriciennes» de la ville. Cette pratique sociale permettait aux deux familles de trouver en quelque sorte, dans ce tableau des cadeaux, une image concrète et évaluable de l’alliance conclue par ce mariage, qui allait bien au-delà de l’union privée des deux jeunes gens. Les cadeaux, dont tous connaissaient la valeur, obligeaient d’une double manière. Ne rien offrir, ou offrir une bagatelle, c’était se retirer et s’exclure sciemment du tableau des relations familiales (ou plutôt de l’interprétation qui en était faite) – donc, il était nécessaire de faire un cadeau conforme à son rang et à son statut. Une fois que le cadeau avait été bien vu sur la table par tous, c’est-à-dire par les membres des deux familles, le donateur pouvait être pris au mot, ou plutôt «au signe» : matérialisée par son cadeau, sa relation au couple des mariés était désormais publiquement reconnue. C’est donc la stabilité du réseau en question, garantie par cette forme subtile et complexe d’obligation sociale, qui semble être le véritable objet de cette singulière coutume consistant à exposer les cadeaux de mariage, posés sur de grandes tables, aux regards critiques de ses hôtes.

Le potlatch

Bien sûr les cadeaux de mariage et le rituel qui les accompagnait n’étaient pas les seuls facteurs matériels et symboliques qui rendaient visible et maintenaient la cohésion de ce petit groupe étroitement soudé qu’était la «bonne société». Mais les liens et les obligations qu’impliquaient le mariage et les cadeaux y tenaient un rôle central. Marcel Mauss, on s’en souvient, a montré que l’idée d’obligation réciproque fondée sur des dons était constitutive «des économies et des droits qui ont précédé les nôtres» : dans les sociétés «archaïques», les échanges de biens et de richesses s’effectuent «sous une forme plutôt

26. Diane d’Henri, *Die Frau...*, op. cit., p. 19.

volontaire, par des présents, des cadeaux, bien qu'[ils] soient au fond rigoureusement obligatoires, à peine de guerre privée ou publique»²⁷.

Les ethnologues – et en premier lieu Malinowski par sa description de la *Kula*, système de dons pratiqué dans les îles Trobriand du Pacifique sud²⁸ – ont pu montrer que ces systèmes d'échange de dons souvent très précieux reposaient sur une obligation de retour : le donataire se trouvait fermement tenu d'offrir quelque chose au donateur de l'année précédente, par exemple au cours de la visite qu'il lui rendait à son tour l'année d'après, ce qui faisait à nouveau du premier donateur son obligé, et ainsi de suite.

Il n'est pas nécessaire d'entrer dans l'infinie complexité des systèmes d'échange de dons qui impliquaient généralement une rivalité de prestige, une «négociation» symbolique de la hiérarchie et des rapports de domination, pouvant aller jusqu'à la destruction rituelle des richesses²⁹. Mauss définit en effet l'essence de toutes les formes de *potlatch* et d'échange de dons par l'obligation à terme : «Les dons circulent, nous l'avons vu, en Mélanésie, en Polynésie, avec la certitude qu'ils seront rendus, ayant comme “sûreté” la vertu de la chose donnée qui est elle-même cette “sûreté”. Mais il est, dans toute société possible, de la nature du don d'obliger à terme. Par définition même, un repas en commun, une distribution de kava, un talisman qu'on emporte ne peuvent être rendus immédiatement. Le “temps” est nécessaire pour exécuter toute contre-prestation»³⁰. Dans cet intervalle de temps, donateur et donataire se trouvent mutuellement liés par le don et par l'attente du contre-don.

Il en va autrement dans le système d'échange «marchandise-contre-argent», qui structure les sociétés «civilisées» : dans la transaction commerciale les intéressés, après l'échange, ne se doivent plus rien. Même l'achat à crédit ne lie les deux partenaires que jusqu'au moment où la somme due a été payée : outre cela, aucun «contre-don» n'est prévu. Après la transaction, acheteur et vendeur sont entièrement libres de conclure de nouveaux marchés avec d'autres partenaires. La transaction commerciale, motivée par l'intérêt personnel, ne suffit pas, en soi, à fonder une structure sociale durable, comme Adam Smith le montre par l'exemple du boulanger à qui nous devons notre pain³¹ (même si une

27. Marcel Mauss, «Essai sur le don...», *op. cit.*, p. 151.

28. Bronislaw Malinowski fut le premier ethnologue à donner, dans son livre *The Argonauts of the Western Pacific*, Londres, 1922, la description détaillée d'un système commercial reposant sur l'échange de dons ; voir également à ce propos Marcel Mauss, «Essai sur le don...», *op. cit.*, p. 168 sq.

29. Cf. Michel Panoff, Michel Perrin, *Dictionnaire de l'ethnologie*, Paris, Payot, 1973, pp. 218-219 ; Thomas Hauschild, «Prestige», in Bernhard Streck (éd.), *Wörterbuch der Ethnologie*, Cologne, DuMont, 1987, pp. 164-167.

30. Marcel Mauss, «Essai sur le don...», *op. cit.*, p. 198-199.

31. Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris, Garnier-Flammarion, 1991, vol. 1, p. 82 (1^{re} éd. anglaise, 1776).

société reposant sur ce système économique développe bien sûr sa structure propre de rapports anonymes voire abstraits). Le *potlatch* en revanche «ne fait que traduire assez directement la manière dont les sous-groupes de ces sociétés segmentées, de type archaïque, sont constamment imbriqués les uns dans les autres, et *sentent qu'ils se doivent tout*»³².

Or, même dans une société bourgeoise-capitaliste, le transfert de biens qui s'effectue à l'occasion d'un mariage entre deux groupes familiaux ne saurait se dérouler entièrement selon les formes de la transaction économique. De toute évidence, le jeune couple constitue au moment précis du mariage la partie demandeuse, celle qui a des besoins (et c'est bien ce qu'est censée notifier la liste de mariage mise en circulation) mais ne peut s'acquitter immédiatement, comme dans la transaction commerciale, de son obligation vis-à-vis du donateur par un contre-don. De ce point de vue, les coutumes nuptiales rurales ou préindustrielles au XIX^e siècle restaient attachées, et même de manière explicite, à la forme de l'obligation réciproque et de la relation sociale qui en découlait : comme l'écrit le folkloriste allemand Paul Sartori, le cadeau de mariage était «une contribution sur laquelle on comptait absolument et dont on prenait acte dans des listes spéciales pour pouvoir, le cas échéant, rendre un cadeau de même valeur³³». Certes, le donateur pouvait lors de la remise du cadeau compter sur un baiser de la mariée, mais le don n'était rendu que plus tard.

A Bâle aussi on dressait des listes le jour des cadeaux. Le «Relevé des cadeaux reçus pour notre mariage et des pourboires versés en contrepartie» du professeur Peter Merian et de sa femme Cecilia Thurneysen, daté de 1821, se présente comme suit³⁴ :

«Reçu	pourboires payés en francs :
De mes beaux-parents 24 cuillers en argent et 24 fourchettes	16
De Papa et Maman un canapé et douze fauteuils	8
De Rudolf et Abel	8
De l'oncle G. G. Thurneysen 4 chandeliers en argent	6
De l'oncle Faesch-Passavant 1 louche et 2 cuillers de service en argent	6
De la tante Le Grand 1 miroir	6
etc.	

32. Marcel Mauss, «Essai sur le don...», *op. cit.*, p. 194. Souligné par nous.

33. Paul Sartori, *Sitte und Brauch...*, *op. cit.*, p. 99. Cf. aussi „Geschenk“ (Cadeau) in : E. Hoffmann-Krayer, H. Bächtold-Stäubli (éds.), *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, vol. III, Berlin-Leipzig, 1930-1931, en particulier p. 719 sq.

34. Cité par Johanna VonderMühll, *Basler Sitten...*, *op. cit.*, p. 198.

Dans cette liste apparaissent, précédés par les deux couples de parents qui fournissaient certains objets comme cadeaux de mariage distincts de la dot, tous les parents et proches des mariés. Le total des pourboires versés s'élevait à 226 francs. La question décisive est alors de savoir ce que cette somme était réellement censée «payer», c'est-à-dire désigner. Nous avons déjà vu que les pourboires avaient pour première fonction d'apprendre au donateur à combien son cadeau avait été estimé. Cette communication pouvait peut-être prendre toute une série de connotations subtiles – par exemple, sous-évaluer sciemment un cadeau «trop cher» revenait à dire : «C'est tout ce que tu vaux pour nous, malgré ce cadeau coûteux qu'il ne te sied pas de faire...», etc. Mais ce n'étaient là, malgré tout, que des actes symboliques qui se rattachaient à la fonction de représentation sociale que nous avons plus haut attribuée au cadeau et à la coutume des tables. A quoi bon alors cette nouvelle liste, dressée en style comptable ? Cette liste des sommes réellement remises sert-elle simplement à rappeler à qui faut-il, «le cas échéant, rendre un cadeau» ? Non. Tout au contraire, tranchant sur la conception selon laquelle un don oblige à un contre-don – conception observable dans la *Kula* des Trobriand, dans les coutumes nuptiales rurales et jusque dans les règles de politesse bourgeoise (assez proches du *potlatch*) voulant que l'on rende une invitation³⁵ – cette liste apparaît bel et bien comme un *acte de vente fictif*.

Comment l'interpréter ? Les 10% de la valeur que les donataires rendent au donateur (ou plutôt à sa servante, j'y reviendrai) ne sont certes pas la totalité du prix, mais ne peuvent pas non plus être considérés comme purement symboliques, à l'instar du baiser de la mariée, cette récompense accordée au donateur qu'évoque Sartori, ou de la coutume superstitieuse selon laquelle on ne doit donner en cadeau aucun objet appartenant au foyer sans exiger une quelconque contrepartie, fût-ce une babiole, une épingle par exemple, sous peine de perdre le bonheur³⁶. Loin d'être un simple signe, la restitution de ces très réels 10% de la valeur du cadeau est exactement du même ordre que le prix d'achat initialement déboursé par le donateur : l'argent restitué joue pour le donataire le rôle d'une *pars pro toto* du prix d'achat, servant à suggérer qu'il aurait aussi bien pu payer la totalité de la somme. Le but est pour lui de montrer au donateur qu'il accepte

35. Marcel Mauss, «Essai sur le don...», *op. cit.*, p. 153.

36. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, *op. cit.*, pp. 720 sq.

*Innovations institutionnelles :
échecs, tensions, compromis*

Philipp Sarasin
*Une coutume barbare.
Les fonctions signifiantes
de l'argent dans une société
bourgeoise vers 1900*

et estime son don en tant que cadeau de mariage, mais que sa qualité de marchandise achetable, c'est-à-dire son prix plus ou moins élevé, ne fait pas de lui un «indigent» ne pouvant pas s'offrir ce dont il a besoin. Cette *pars pro toto* comporte donc une ambiguïté : d'un côté, elle ôte au cadeau de mariage son pur *caractère* de don et, à l'instar de la transaction commerciale, annule l'obligation de réciprocité impliquée par le don ; mais, de l'autre, elle respecte la *forme* du don et donc la relation de dépendance réciproque dans la mesure où il n'y a pas eu échange égal.

Le bourgeois et la domestique

Le paradoxe de cette pratique sociale en apparence contradictoire résulte de la contradiction réelle dans laquelle se trouvait pris le sujet bourgeois. Certes, il savait que toutes ses potentialités sociales et économiques dépendaient de sa socialisation familiale, de son insertion dans le cercle des relations grandes-bourgeoises et enfin de son mariage, qui l'intégrait définitivement dans le réseau «patricien»³⁷. Mais, par ailleurs, le marché de l'économie capitaliste, dans lequel le bourgeois devait tenir son rang de sujet économiquement indépendant, reposait sur l'idée fictive d'un partenaire autonome qui se libère dans la transaction commerciale de toute dépendance et peut ainsi (uniquement ainsi, selon la restriction kantienne³⁸) s'intégrer en tant qu'individu libre à la société bourgeoise. La raison d'être de cette pratique rituelle des cadeaux de mariage réside à mes yeux en ceci que les cadeaux, tout en ayant pour fonction de refléter, activer et renforcer les liens réels de parenté – ce qui les rend nécessaires en tant que dons choisis par les donateurs – ne peuvent rendre les donataires dépendants : ces derniers ne se bornent pas à recevoir le don, mais restituent une *pars pro toto*, un certain pourcentage du prix d'achat. Car dans ce monde de l'échange marchand, dans ce cercle de négociants et industriels, le jeune marié ne saurait entrer dans le rôle d'un donataire pauvre, tenant au contraire à préserver la fiction de son autonomie économique et sociale.

Cet arrangement complexe autour de la table aux cadeaux avait donc, on le voit, un sens précis. Mais le sens de ce rituel, tel que je l'ai décrit et analysé jusqu'ici, serait encore apparu de manière trop visible. Ce qui ôtait à ces transactions bien réelles dans lesquelles l'argent «payait» et exprimait des significations, leur sécheresse et leur pré-

37. Jürgen Kocka, „Familie, Unternehmer und Kapitalismus. An Beispielen aus der frühen deutschen Industrialisierung“, *Zeitschrift für Unternehmensgeschichte*, vol., 24, fasc. 3, 1979.

38. Immanuel Kant, „Über den Gemeinspruch : Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“, in Kant, *Werkausgabe* (éd. Wilhelm Weischedel), vol. XI, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1978, p. 151.

cision comptable, c'est que l'argent restitué, au moment précis où le donateur venait d'en vérifier le montant, loin d'être destiné à celui-ci se transformait en *pourboire versé à la domestique*. Telle était la mystification décisive de tout ce circuit monétaire : le donateur, soudain, considérait l'argent rendu comme un simple signe, sans contrepartie matérielle. Donataire et donateur apparaissaient ainsi l'un comme l'autre également libres de tout besoin en s'accordant tacitement pour laisser les 10% en pourboire à la domestique.

C'est donc sur la domestique que retombe toute l'obligation impliquée par le cadeau, dont le donataire s'est acquitté sous la forme d'un pourboire contre lequel il n'y a désormais plus rien à échanger. Or, cette dette de reconnaissance, cette obligation de retour inhérentes au cadeau, la domestique ne peut les honorer. Il fallait que cette ultime discordance, cette faille unique dans tout le système d'échange, reste ouverte. La domestique en effet est la seule à avoir besoin de cet argent, car ce genre de pourboire «était considéré comme une part complémentaire des salaires modiques qui restaient en usage au tournant du siècle»³⁹. Aussi la domestique est-elle ici la seule personne à qui s'applique toujours la remarque de Mauss : «Le don non rendu rend encore inférieur celui qui l'a accepté, surtout quand il est reçu sans esprit de retour [...] La charité est encore blessante pour celui qui l'accepte»⁴⁰.

La servante qui venait livrer des cadeaux de mariage parfois somptueux percevait donc sous forme de «cadeau» une part du salaire censé couvrir ses besoins les plus élémentaires. Chaque pièce que les domestiques venaient ajouter au tableau des cadeaux exposés était en même temps une nouvelle marque de la distance sociale séparant d'un côté donateurs/donataires, apparemment libres de tout besoin, et de l'autre les domestiques, contraints de compter avec les pourboires. On y retrouve au fond l'opposition suprême qui empreint la société tout entière : elle ne recouvre rien d'autre que l'antagonisme des classes, entre ceux qui pouvaient dans leurs transactions commerciales s'affranchir de leurs obligations, et ceux qui pour vivre devaient conclure un contrat les rendant dépendants. Ce rituel avait pour fonction de perpétuer cette distinction, c'est-à-dire de séparer du «peuple» l'élite bourgeoise, tout en confortant ces bourgeois dans la commune conviction qu'ils ne se devaient rien.

39. Johanna VonderMühl, *Basler Sitten...*, op. cit., p. 37.

40. Marcel Mauss, «Essai sur le don...», op. cit., p. 258.

*Innovations institutionnelles :
échecs, tensions, compromis*

Philipp Sarasin
*Une coutume barbare.
Les fonctions signifiantes
de l'argent dans une société
bourgeoise vers 1900*

Illustration non autorisée à la diffusion

Le sujet bourgeois autonome, 1880 env. (photographie d'effet spécial, sans titre, provenant d'une collection de photos d'une famille «patricienne» ; archives de la ville de Bâle, PA 588, BI, 7).

Le tableau se défait

Dans ses mémoires évoquant le monde de la grande bourgeoisie bâloise autour de 1900, l'épouse d'un banquier, Anna Sarasin-VonderMühl, conclut sa description du rituel nuptial ici analysé par la remarque suivante :

«Je ne crois pas me tromper en disant que cette coutume barbare de l'estimation des cadeaux a pour la première fois été battue en brèche en l'an 1914, lorsqu'un couple courageux déclara tout bonnement qu'il verserait des pourboires de 10, 5 et 1 francs, sans estimation plus précise ; ce fut un universel soupir de soulagement, qui laissait prévoir l'adoption à court terme de cette louable innovation»⁴¹.

Qu'il ait fallu un «couple courageux» pour transgresser ne serait-ce qu'en partie les règles du rituel, cela montre la puissance de ce «signifiant», comme nous l'avons plus haut caractérisé. Mais si ce «courage» devint possible en 1914, c'est aussi que le XIX^e siècle était bien fini. Nous avons certes vu, dans les notes de Diane d'Henri concernant son propre mariage, qu'en 1925 encore les cadeaux de mariage faisaient l'objet d'une estimation précise dans les familles traditionalistes. Mais ce n'étaient que des exceptions, c'était la *fin-de-série* d'une vieille pratique culturelle (dont je n'ai d'ailleurs pas réussi à dater l'apparition, mais qui remonte sans doute à l'Ancien Régime). En effet, pendant la Première Guerre mondiale, l'industrie de la soie, à laquelle les banques privées et les maisons de commerce de la grande bourgeoisie se trouvaient unies par des liens économiques et souvent familiaux, entra dans une crise dont elle ne

41. Anna Sarasin-VonderMühl, *Baslerisches...*, op. cit., p. 17.

devait pas se relever. La «société fermée» de la grande bourgeoisie bâloise se démembrait ainsi peu à peu, et les rituels portaient en fumée...

Pour comprendre ce que cela recouvre, il faut encore une fois rappeler le caractère «patricien» de la grande bourgeoisie bâloise qui apparaît encore en 1895 dans l'analyse statistique⁴². A cette date, 2% des contribuables (soit 539) percevaient plus de 20 000 francs de revenu ; près de la moitié d'entre eux (soit 280) descendaient en ligne paternelle directe d'une famille qui avait droit de cité à Bâle dès avant 1800 : ils formaient le «patriciat» (contrairement aux autres qui avaient acquis droit de cité après cette date, ou étaient immigrants, ou étaient nés à Bâle mais sans en être les citoyens). Les membres de ce groupe étaient en majorité propriétaires d'entreprises de soierie, de banques ou de maisons de commerce, alors que la «nouvelle élite» des naturalisés ou des immigrants était principalement composée d'hommes d'affaires dans le secteur des services et de hauts fonctionnaires.

Le terme de «patriciat» ne devrait pourtant pas induire à croire que ces riches familles de citoyens de longue date jouissaient encore de privilèges politiques comme au XVII^e siècle. Si l'on peut parler d'une «structure patricienne» c'est en raison d'une étroite imbrication par alliances des familles de ces 280 contribuables. L'analyse menée sur la population des 539 riches contribuables, montre que plus ceux-ci étaient riches plus ils comptaient de parents dans le cercle étroit de cette même population. En outre, tandis que les citoyens de longue date avaient en moyenne 3,1 parents dans cette population, les nouveaux citoyens et les immigrants n'y avaient en moyenne que 0,86 parents. En d'autres termes, l'hégémonie de cette bourgeoisie d'anciens citoyens reposait dans une large mesure sur sa capacité à construire et à reproduire par le contrôle des mariages et donc des liens de parenté, un groupe social homogène. C'est au sein de ce réseau étroit que toutes les sources de pouvoir circulaient et se répartissaient : capital industriel et financier, fonctions politiques, capital symbolique (centré sur les noms de famille), biens culturels.

Quand le tableau des positions sociales de cette grande bourgeoisie commence à se défaire intervient, en réponse à la mutation sociale, le premier abandon du rituel nuptial : la décision collective de ne verser désormais que

42. Philipp Sarasin, *Stadt der Bürger...*, op. cit., pp. 256-304.

*Innovations institutionnelles :
échecs, tensions, compromis*

Philipp Sarasin
*Une coutume barbare.
Les fonctions signifiantes
de l'argent dans une société
bourgeoise vers 1900*

43. Voir à ce propos la monographie
de Hans Bauer, *Der Schweizerische
Bankverein, 1872-1972*, Bâle, 1972.

44. Wilfried Haerberli, *Die Geschichte
der Basler Arbeiterbewegung von den
Anfängen bis 1914*, Bâle, 1986 ; Walter
Lüthi, *Der Basler Freisinn von den
Anfängen bis 1914*, Bâle, 1983.

des pourboires de 1, de 5 ou de 10 francs, sans relation avec la valeur estimée du cadeau. Il devenait en effet de moins en moins important de savoir *au franc près* qui tenait telle position dans le réseau des relations de parenté ou plutôt dans la nouvelle configuration que celui-ci prenait lors de chaque mariage «patricien». Il était en effet désormais trop visible que le capital industriel et financier de la ville s'était détaché du contrôle familial direct pour s'organiser en sociétés anonymes⁴³, que, de ce fait, l'intégration par alliance de «marginiaux» dans la vieille élite «patricienne» en avait entamé la structure fermée et qu'enfin la gauche politique et les radicaux bourgeois, c'est-à-dire le parti des nouveaux citoyens, des «parvenus» et des immigrants, avaient accaparé le pouvoir politique et imposé le contrôle démocratique des charges et des institutions⁴⁴. Avec l'effondrement de l'industrie de la soie dans les années 1920 et l'entrée de cette classe de possédants dans le monde des rapports marchands anonymes (professions libérales, sociétés par actions, administrations) ou le repli dans la vie contemplative des œuvres de bienfaisance et du dilettantisme, la double fonction des «coutumes barbares» – distinction et cohésion – avait perdu son caractère convenu : le tableau s'était défilé et les rituels disparurent.

Traduction : Cédric Cohen-Skali