

Olivier
Grenouilleau



**ET LE MARCHÉ
DEVINT ROI**

Flammarion

Olivier
Grenouilleau



**ET LE MARCHÉ
DEVINT ROI**

Flammarion

Olivier Grenouilleau

Et le marché devint roi
Essai sur l'éthique du capitalisme

Flammarion

Grenouilleau Olivier

Et le marché devint roi

Essai sur l'éthique du capitalisme

Flammarion

Maison d'édition : Essais

© Flammarion, 2013

Dépôt légal : septembre 2013

ISBN numérique : 978-2-0812-9769-2

ISBN du pdf web : 978-2-0812-9770-8

Le livre a été imprimé sous les références :

ISBN : 978-2-0812-9001-3

Ce document numérique a été réalisé par [Nord Compo](#)

Présentation de l'éditeur :

Le marché est-il utile ? Est-il légitime ? Est-il nécessaire ? Ces questions occupent aujourd'hui une telle place dans le débat public qu'elles semblent nées de la crise actuelle ; et pourtant, elles n'ont cessé d'être posées depuis l'apparition des premiers échanges marchands. D'où l'importance, pour comprendre notre monde, de se plonger dans l'histoire passionnante du débat qui a vu s'opposer, sur la longue durée, critiques et défenseurs du marché, de l'Antiquité à nos jours – d'Aristote à Amartya Sen en somme.

En révélant les racines profondes des controverses contemporaines, ce livre ne jette pas seulement une lumière



nouvelle sur notre temps ; il dessine surtout les méandres de la lente affirmation éthique du capitalisme, en dévoilant le mécanisme par lequel le marché est peu à peu parvenu à imposer l'illusion qu'il se situerait hors de portée de toute critique.

Car aujourd'hui, tout-puissant, le marché semble ne plus devoir répondre à d'autres règles que les siennes. Pourtant, nombreux sont ceux qui le dénoncent comme injuste et cynique : se trompent-ils de combat ? Un retour à un capitalisme vertueux est-il encore possible ?

Couverture : Marinus van Reymerswaele, Le Changeur et sa femme (détail), huile sur toile, 1539, musée du Prado, Madrid © Rue des Archives / RDA

Membre de l'Institut universitaire de France puis professeur à Sciences-Po Paris, aujourd'hui membre de l'Academia Europaea et du Centre Roland Mousnier (Paris-IV Sorbonne), Olivier Grenouilleau est l'auteur de nombreux ouvrages, dont Les Traités négrières (Gallimard), prix de l'essai 2005 de l'Académie française.

À ma femme

Et le marché devint roi

Plus de deux mille ans de débats

Comment interpréter les débats d'aujourd'hui relatifs à la fameuse « éthique » du capitalisme ? S'agit-il d'une sorte de retour à la morale lié à l'indignation croissante suscitée par les diktats d'un capitalisme financier de plus en plus omniprésent et dérégulé ? Tel n'est pas le cas. Loin de renvoyer à des considérations morales que l'on pourrait croire dépassées, ce débat est en effet clairement politique, et donc essentiel et structurant pour toute vie sociale. Nullement propre à notre époque, il s'insère dans plus de deux mille ans de discussions contradictoires. Cela signifie deux choses. D'une part, que ce débat est légitime et nécessaire. D'autre part, qu'un détour par l'histoire peut nous aider à mieux penser le présent.

La morale : le retour ?

C'est au moment où la crise que nous connaissons depuis plus d'une génération – si l'on remonte au choc pétrolier de 1973 – multiplie ses effets destructeurs, allant jusqu'à menacer non plus seulement des individus mais l'avenir de nations entières, et que la

dénonciation somme toute assez classique du libéralisme économique se voit renforcée par une vague d'indignation croissante, que l'on voit refluer l'idée d'une « éthique » du capitalisme.

On parle de revalorisation du travail et d'instauration de freins à la spéculation. On invoque la « responsabilité sociale » et environnementale des entreprises. Les contrastes de richesse deviennent de plus en plus criants. Leur légitimité est contestée. Et l'on s'attaque aux « riches », boucs émissaires de discours consistant non plus à faire croire que la réduction du salaire des uns conduirait automatiquement à améliorer le sort des autres, ce que personne ne peut raisonnablement croire, mais à diriger en partie vers l'Autre le fruit de ses peurs et de son ressentiment.

Signe d'une détresse devenue désespérance, cette irruption du juste et du légitime dans la sphère de l'économique est trop souvent sous-estimée, quand elle n'est pas regardée de haut : elle renverrait pour certains au registre de la ringardise ou du conservatisme et, pour d'autres, à celui de l'irrationnel. Pourtant, ce phénomène qui dépasse les clivages politiques et sociologiques convenus se montre trop complexe pour être réduit à un simple retour de la morale ; il pourrait se révéler aussi porteur d'interrogations que l'est ou l'a été le fameux « retour du religieux », à propos duquel tant d'analyses et de commentaires ont été produits.

L'économie morale : vrais et faux débats

S'agit-il en effet vraiment de morale ? La question, de fait, a été posée par les économistes eux-mêmes, et ce dès la fin du XVIII^e siècle. Figurant au cœur des interrogations d'un Adam Smith,

rejetée par Marx, elle revient en force depuis quelques années, sous l'effet de la crise.

Aujourd'hui, pour les uns, économie et morale sont intrinsèquement liées. Tout simplement parce que la première ne saurait être pensée sans référence à des objectifs en termes de justice sociale. C'est la position défendue par le prix Nobel d'économie Amartya Sen. Certes, l'éminent savant ne s'attaque pas au capitalisme. Il considère même qu'il a historiquement été facteur de prospérité et que son développement s'est traduit par un renforcement des responsabilités sociales de l'État. Mais cela n'empêche pas Sen de travailler sur l'économie du développement et de la pauvreté. À ceux qui lui demandent conseil afin de placer au mieux leur argent, Sen aime dire qu'il ne peut ni ne souhaite répondre à ce genre de question. Ce qui l'intéresse, c'est d'élaborer des outils facilitant la mise en œuvre de politiques sociales.

Pour cela, Sen part d'abord de la théorie des « biens premiers » de Rawls, à savoir de ces moyens « qui, tels le revenu, la richesse, les libertés publiques, etc., aident les individus à poursuivre librement leurs objectifs¹ ». Puis il la critique. L'idée de Sen est qu'il faut centrer l'analyse sur les « vies réelles ». On peut en effet disposer de revenus convenables et être confronté à la pauvreté, si l'on se voit obligé d'en dépenser l'essentiel afin de payer les dialyses dont on a besoin. Autre exemple : un homme noir de Harlem, à New York, a statistiquement moins de chances d'atteindre l'âge de quarante ans qu'un habitant du Bangladesh où l'on souffre pourtant de la faim. Car l'espérance de vie ne dépend pas seulement du niveau de vie : elle peut aussi varier en fonction du plus ou moins grand degré d'insécurité. De ces exemples, Sen conclut que la pauvreté ne peut pas être uniquement définie par rapport à des revenus, des ressources ou des « biens premiers » que l'on possède.

Elle doit être également mesurée en regard de la liberté concrète – ou « capacité » – dont peut disposer un homme afin de mener une vie convenable. Lutter contre les inégalités implique ainsi, selon lui, d'imaginer de nouvelles politiques.

Sans dénier à ces analyses toute valeur pratique, Bruno Amable et Stefano Palombarini s'opposent à tout amalgame entre économie et morale². Le surgissement d'impératifs moraux dans le débat relatif à l'économie ne serait pour eux qu'un artifice, l'une des armes du néolibéralisme destinée à mieux rassembler autour de l'idée d'un pseudo-intérêt général, à masquer les conflits d'intérêts entre classes sociales différentes, à nier le caractère politique de ces oppositions, et à justifier le démantèlement des politiques d'État providence. Ils ne sont guère plus cléments à l'égard des tenants des écoles dites de la régulation qui tentent de contrôler les dérives du système, ou de ceux de l'école des conventions qui cherchent à redéfinir collectivement le bien commun. Toutes ces démarches ne seraient que « dérive normative » et alliances académiques de circonstance, destinées à consolider des postes universitaires en période de vaches maigres pour les marxistes. Pour contrer les néolibéraux, indiquent nos deux auteurs, il ne faut pas se positionner sur leur terrain en essayant de réconcilier morale et politique : il faut au contraire insister sur le caractère irréductiblement politique de l'économie, et sur l'impossibilité de la comprendre sans la mettre en rapport avec la lutte des classes.

Entre les positions apparemment diamétralement opposées d'un Sen et d'un Amable se situe tout un courant, extrêmement prolifique dans le monde anglo-saxon et encore assez largement inconnu en France, à l'exception de l'œuvre de quelques « grands », comme Polanyi³ : celui des *moral economists*. Il inclut tout aussi bien des

économistes que des historiens spécialistes de questions sociales et politiques. Trois tendances s'y dessinent.

La première renvoie à Karl Polanyi (*The Great Transformation*, 1944) et au paradigme de l'enchéassement (*embeddedness*) : avant l'entrée dans notre monde moderne, encastrée dans le social et le culturel, l'économie n'aurait été qu'une fonction de l'organisation sociale. Les lois, théories et concepts économiques d'aujourd'hui ne seraient de ce fait d'aucune utilité pour étudier le fonctionnement de ces économies anciennes. De ce point de vue, l'économie morale constituerait une sorte d'outil heuristique permettant de mieux comprendre les sociétés et les économies dites prémodernes.

Aujourd'hui plus en vogue, la deuxième approche consiste à considérer que l'émergence du marché a réduit les possibilités d'une « *good life* ». L'économie morale devient ici un moyen de critiquer l'économie de marché : en revisitant sur le mode nostalgique le monde que nous aurions perdu⁴, en analysant de manière critique l'histoire du capitalisme, ou bien encore en s'intéressant aux modes d'organisation des communautés rurales d'hier et d'aujourd'hui ; les regards portés sur les paysans du tiers-monde permettant de réactiver un discours jadis élaboré à propos des prolétaires des pays riches. Dans tous les cas, il s'agit de mettre en exergue les limites du marché, de suggérer des moyens de le réformer, voire d'en finir avec lui, à l'instar de ce que l'on peut voir au sein de certains mouvements altermondialistes. L'idée dominante est que justice et esprit collectif s'opposent forcément au marché, somme d'égoïsmes individuels.

Une dernière tendance a été initiée par les travaux d'Edward Thompson, historien de la classe ouvrière britannique⁵. Refusant de considérer les révoltes populaires comme la manifestation de phénomènes infrapolitiques uniquement causés par la faim,

Thompson montre qu'elles s'expliquent par la volonté de défendre des droits perçus comme traditionnels. Les révoltes de la fin du XVIII^e siècle et du début du XIX^e siècle refléteraient ainsi la crainte de voir le marché menacer d'anciennes habitudes jugées plus éthiques et légitimes.

Ces différentes approches ne sont pas convaincantes pour deux types de raisons. Le premier renvoie au cadre général, idéologique et méthodologique, auquel elles se réfèrent : toutes empruntent en effet à une perception transitionnelle des choses, focalisée sur une expérience particulière, celle du passage entre un monde dit prémoderne et le nôtre ; aussi conduisent-elles à interpréter le passé à la lumière de ce qui est ensuite advenu. Ajoutons que cette perception est uniquement appliquée à des milieux particuliers – la foule, le prolétaire, le paysan du tiers-monde... – et qu'elle est très largement orientée (peu importe ici la nature de l'orientation, mais le fait qu'elle canalise forcément les choses), plus ou moins destinée à critiquer la présente économie de marché.

Second point : il semble hasardeux de définir des sociétés prémodernes à partir du paradigme de l'enchâssement, tout simplement parce qu'il n'y a pas de sociétés où l'économie serait soit enchâssée soit déenchâssée, mais des modes de relations variables entre l'économie et la société. L'approche de Thompson est intéressante. Mais pourquoi réserver l'économie morale à la foule et aux déshérités de l'histoire, et ne pas l'étendre à d'autres catégories sociales, aux élites, aux négociants, aux femmes, par exemple ? Et pourquoi se limiter à une époque, celle de la « transition » entre la fin du monde moderne et les débuts de l'ère industrielle ? Pour ne prendre qu'un exemple, nous observons actuellement l'émergence de nouveaux types de « biens communs » de l'humanité comme l'eau ou l'environnement, lesquels, totalement inconnus d'un

laboureur du XVIII^e siècle étudié par Thompson, relèvent pourtant de cette thématique d'économie morale. N'est-il pas souhaitable d'essayer de comprendre comment, à différentes époques et en différents lieux, des hommes ont pensé les rapports entre l'éthique, l'économie et la vie de la *polis* ?

La tâche, en réalité, est essentielle. Car si l'économie n'est en soi ni morale ni immorale, elle est et a toujours fait l'objet de débats en relations avec la manière dont les hommes définissaient ce qui est ou non légitime et juste.

Du passé comme actualité

Les hommes n'ont en effet pas attendu les récentes crises boursières et bancaires pour réfléchir au sujet, se positionner par rapport à l'échange marchand, à la monnaie, au prêt à intérêt, et, plus généralement, au marché et au capitalisme. Comme nous le verrons dans le chapitre suivant, la question de la légitimité du marché et de ses rapports au social et au politique se pose en fait dès le tout début, dès que les premiers mots pour dire l'échange marchand apparaissent. Ce qui veut dire que, dès qu'il y a marché, il y a aussi interrogation sur ses effets, formulation de critiques et, inversement, élaboration de discours destinés à le légitimer.

Les discussions actuelles sur l'éthique du capitalisme font ainsi écho aux écrits d'Aristote qui, au IV^e siècle avant notre ère, se demandait si la technique permettant à certains de s'enrichir ne se développait pas au détriment des intérêts du corps social dans son ensemble. Si la monnaie, l'échange marchand et le commerce au loin cristallisent très vite les débats, c'est que ces activités conduisent à sortir des cadres de sociabilité habituels ou valorisés

des hommes. En Grèce ancienne, où elle se pratique tout à la fois au sein de *l'oikos* (unité domestique incluant famille et dépendants) et de la cité, l'économie la plus « honorable » est avant tout « familiale ». Plus tard, en Occident, elle s'enracine dans des dimensions plus proprement « nationales ». Mais le marché, à chaque fois, conduit à sortir de ces cadres de vie traditionnels, à connecter ces dedans connus et donc rassurants à des dehors vastes et potentiellement menaçants.

Que l'économie jusqu'alors moins influencée par le marché s'ouvre sur celui-ci et voilà qu'un Hésiode écrit *Les Travaux et les Jours* (fin du VIII^e siècle avant J.-C.), vision déjà quelque peu idéalisée sur le thème de « ce monde meilleur qui a disparu ». Voilà aussi que se multiplient ensuite les guerres intestines, qu'apparaissent des réformateurs sociaux, tel Solon qui, abolissant l'esclavage pour dettes (594-593 avant J.-C.) ouvre la porte à l'évolution conduisant Athènes vers la démocratie. Que la même Athènes, devenue impérialiste et au faite de sa puissance, s'ouvre au commerce international, et nous voyons un Aristote s'élever contre les dangers de la recherche illimitée de l'argent. Que les États-nations d'Europe occidentale s'affirment progressivement, depuis le XII^e jusqu'au XIX^e siècle, et voilà que surgissent des débats sans cesse renouvelés relatifs à l'utilité d'un commerce vraiment « national ». Qu'au sein même de ces États, comme dans la France de la fin du XIX^e siècle, les progrès des transports mettent directement ses diverses régions en concurrence, et voilà que l'on réfléchit à l'élaboration de labels régionaux afin de défendre les produits du cru contre l'invasion de ceux, « étrangers », venus d'autres parties du pays. En Bretagne, l'idée apparaît au début du XX^e siècle, lorsque la dérégionalisation de l'espace économique rend le régionalisme extrêmement populaire. La question de labels –

régionaux et nationaux – réapparaît il y a peu, cette fois avec succès, à un moment où ce sont désormais les économies nationales qui sont touchées de plein fouet par les effets d'une mondialisation de plus en plus déstabilisatrice.

On le voit, chaque fois que le marché conduit les hommes à dépasser leurs cadres habituels de références, il y a reprise et renouvellement d'un débat plus que doublement millénaire sur la légitimité du marché. Ce n'est pas un hasard. Échange marchand et commerce sont en effet à la fois inclusifs (on peut les exercer directement, ils jouent un rôle chez nous) et marqués par l'extériorité : ils se pratiquent assez largement au-dehors, avec d'autres, on parle de commerce « extérieur ». Le débat relatif à l'éthique de ce que l'on nomme aujourd'hui le capitalisme ouvre ainsi à une dialectique du dedans et du dehors essentielle pour nos sociétés. Ne se limitant nullement à la sphère de l'économique, il impose dans la sphère publique la question des intérêts et des biens communs. C'est ainsi qu'il joue un rôle dans la manière dont les hommes se pensent comme corps social et société politique.

Le courant et l'écume

Notre périple à travers le temps et l'espace nous ayant permis de prendre du recul, on voit maintenant que ce que l'on pourrait appeler un peu trop vite « morale » renvoie à d'autres réalités, proprement politiques, à propos desquelles aucune société ne peut faire l'économie d'une réflexion.

On comprend également combien la notion de « retour » est réductrice ; combien elle conduit à oublier plus de deux millénaires de débats particulièrement instructifs et à se priver de ce qu'ils

peuvent nous apprendre ; comment elle nous invite à croire qu'il serait vain de repenser le capitalisme en termes d'éthique ; et, finalement, comment elle masque le long cheminement par lequel le marché, perçu dès son « invention » comme un intrus, a peu à peu réussi à être légitimé par un arsenal idéologique répondant aux critiques suscitées par son affirmation progressive.

À tel point que le marché en arrive aujourd'hui, en dépit du flot des critiques, à être érigé en une sorte d'entité supérieure obéissant à des lois aussi implacables qu'inéluctables, résidant dans un au-delà politique, social et culturel et qui, affranchi de toutes contraintes, peut désormais s'afficher sans crainte tel qu'il est, c'est-à-dire par-delà toute morale.

Faire prendre conscience de ces réalités, éclairer les étapes de ce long cheminement, dévoiler les liens pouvant exister entre débats du passé et interrogations présentes, voici quelques-uns des objectifs du présent essai⁶.

Reste à préciser ce que nous entendons par marché. Nous utiliserons dans ce livre les termes de marché, commerce, négoce, négociant, capitaliste et capitalisme. Nullement interchangeable, ces mots renvoient cependant à des réalités fortement intriquées, et, il faut le dire, extrêmement compliquées. Les définitions du capitalisme et du capitaliste sont en effet si nombreuses et diverses que l'on a beaucoup de mal à y voir clair. Et comme les uns et les autres ne parlent pas forcément des mêmes choses en utilisant les mêmes termes, les débats sont loin d'être clos⁷.

Le marché n'est pas l'échange. Ce dernier peut en effet s'effectuer au coup par coup, sans règles forcément établies. Mais dès lors qu'il devient relativement régulier, qu'il s'organise et tend à répondre à des règles socialement admises, l'échange commence à devenir marché. C'est ainsi qu'il y a sans doute, comme nous aurons

l'occasion de le montrer, des marchés dès le néolithique. Regardons maintenant du côté du capitaliste. Il est lié au marché, quelle que soit la manière de le définir : c'est celui qui cherche à accumuler des biens négociables, à le faire de manière rationnelle, en spéculant, en étant « entrepreneur », en disposant ou non pour ce faire d'aptitudes particulières, etc. À la différence du guerrier qui accumule par le pillage, le capitaliste le fait par l'intermédiaire de l'échange organisé. Il peut n'être capitaliste que pour un temps et, fortune faite, s'occuper ensuite d'autre chose, ou bien tout sacrifier à la pérennité de son entreprise. Les visages du capitaliste sont donc multiples.

Le capitalisme n'apparaît qu'ensuite. Fernand Braudel disait qu'il était le « visiteur du soir », se manifestant seulement après la mise en place de toute l'infrastructure nécessaire. Le capitalisme ne s'exprime en effet totalement qu'à partir du moment où les marchés imposent leur loi, soit à l'ensemble d'une société, comme aujourd'hui, soit à un secteur donné. Ce qui veut dire qu'il y a des marchés, des capitalistes et des capitalismes sans qu'une société soit forcément devenue capitaliste dans son fonctionnement d'ensemble. Il y a eu un capitalisme d'État dans l'ancienne URSS, comme il en existe un dans la Chine communiste d'aujourd'hui. De la même manière, on peut parler de capitalistes – ou du moins d'individus adoptant des postures capitalistes⁸ – et de capitalismes au pluriel (c'est-à-dire de capitalismes singuliers n'impliquant pas que le tout social soit marqué par le capitalisme) à des époques anciennes, comme dans le monde gréco-romain antique.

Cela permet de comprendre pourquoi nous développerons le cas du capitalisme marchand dans les premiers chapitres de ce livre, tout en élargissant progressivement la focale afin d'inclure les capitalismes industriels et financiers : c'est que le capitaliste par

excellence, celui qui recherche les hauts profits grâce à l'exercice d'échanges au loin accessibles seulement à quelques-uns, fut d'abord le marchand ou le négociant. C'est à son sujet que se sont d'abord élaborées des critiques et des justifications du capitalisme susceptibles d'être ensuite recombinaées à d'autres époques, à propos d'autres formes de capitalisme.

PREMIÈRE PARTIE

LORSQUE LE MARCHÉ EST ENCORE À L'ÉTROIT :
TOUJOURS CRITIQUÉ, JAMAIS VRAIMENT ENTRAVÉ

1

Et le marché fut

Où l'on verra que l'échange naît pratiquement avec l'homme, animal social, mais qu'il s'insère d'abord dans un ensemble où l'économique, le social et même le religieux ne sont pas forcément différenciés. Originellement ni meilleur ni pire que certaines formes d'échange aujourd'hui idéalisées, comme le don ou le troc, l'échange marchand ne s'individualise que progressivement. Son intrusion n'en est pas moins révolutionnaire et marquée par la violence, posant d'emblée les éléments d'un débat depuis sans cesse renouvelé : celui de sa légitimité.

Ni archaïsme, ni modernité : à chacun selon ses marchés

À l'heure où le marché semble être devenu un fait s'imposant aux hommes, une sorte de fatalité tragique, peut-être est-il utile de rappeler qu'il fut un temps où il n'existait pas, du moins pas tel qu'on le connaît ou le définit aujourd'hui. Car ce marché-là, monétarisé,

s'infiltrant partout et tendant à tout transformer en une potentielle marchandise, ne fut pas de toute éternité. Ses défenseurs le reconnaissent d'ailleurs volontiers, tout en contribuant à travestir la réalité. Car s'ils sont bien forcés d'admettre qu'il fut inventé à un moment donné, c'est généralement pour opposer de manière caricaturale un avant à un après. Quelle que soit en effet la période retenue pour situer son apparition, tous définissent les temps d'avant comme ceux de l'archaïsme. Comme si l'histoire de la progressive émancipation, autonomisation et domination du marché « moderne » – le terme n'est pas neutre – reflétait en quelque sorte celle des progrès d'une humanité de mieux en mieux organisée. Or tel n'est pas le cas.

En effet, si l'échange naquit sans doute avec l'homme, animal social, il revêtit très rapidement de multiples formes. L'une des plus anciennes, sans doute, est celle du troc. Anthropologue se définissant comme anarchiste, David Graeber a voulu remettre en cause ce qu'il appelle un mythe, à savoir l'idée selon laquelle les formes d'échange auraient évolué de manière linéaire, faisant passer l'homme du troc au capitalisme actuel. Au lieu de cela, dit-il, crédit et dette auraient pratiquement coexisté depuis cinq mille ans, nourrissant des relations de pouvoir⁹. Sans doute a-t-il raison sur ces deux points, même si nous ne le suivons pas dans sa remise en cause totale de l'existence passée du troc. Car s'il n'y a probablement pas eu un « âge du troc » pendant lequel cette forme d'échange aurait été seule ou prédominante, le troc a bel et bien existé. En soi nullement élémentaire, il obéissait dans le passé à des règles précises, permettant des opérations complexes, et ne disparut pas avec l'essor du capitalisme.

On le retrouve ainsi en bonne place dans les échanges internationaux de la fin du XVIII^e siècle. Le capitalisme commercial

est alors à son apogée en Europe, la Grande-Bretagne entre dans la révolution industrielle et l'économie commence à s'ériger en science. Pourtant, parallèlement, sur les côtes d'Afrique, des esclaves sont achetés et vendus à la suite d'opérations s'apparentant à du troc. Les partenaires commerciaux de ce que l'on appelle alors « l'infâme trafic » échangent des hommes contre des marchandises. Chacun, de son côté, estime la valeur des « biens » ainsi acquis en fonction de logiques économiques et d'unités de compte propres : un fusil vaut tant de livres sterling côté occidental, tant de barres de fer ou encore de cauris – coquilles de gastéropodes – côté africain. Mais l'opération consiste bien, de fait, en un échange de « produits ».

N'ayant plus officiellement cours aujourd'hui dans les échanges internationaux, le troc n'en est pas moins périodiquement réinventé lorsque le numéraire vient à manquer, comme ce fut le cas dans nombre de sociétés d'Afrique de l'Ouest lors de la Seconde Guerre mondiale, ou bien dans un contexte d'embargo. Lors de celui ayant touché l'Irak, il y a quelques années, un échange de nourriture contre du pétrole s'était mis en place. À d'autres échelles, le troc continue d'exister dans nos sociétés, sous des formes variées, comme celle de l'échange de services et de prestations (prêt réciproque de maison pendant les vacances, par exemple) ou du « don réciproque » d'objets d'occasion.

Tout cela pour rappeler que le marché que nous connaissons ne fut pas, et n'est pas, le seul pouvant servir à organiser l'échange de produits, de biens ou de services, que des formes variées de marché ont existé et continuent d'exister, et que même le marché qui nous est familier peut donner lieu à des réalités différentes : il peut être totalement concurrentiel ou non, mondialisé ou non... Signes que, à l'intérieur d'une même et grande famille, des types de marchés sont toujours susceptibles d'être différenciés. Le fait qu'un marché

spécifique l'a peu à peu emporté sur les autres sans pour autant les faire disparaître totalement ne veut donc pas dire qu'il serait le seul à être efficace et légitime.

Dans la longue histoire de l'humanité, chaque société a vu naître et se développer des formes de marchés variées, adaptées à son environnement, à ses besoins, aux contraintes qui s'imposaient à elle ou qu'elle souhaitait s'imposer. À un même moment et au sein d'une même société, plusieurs types de marchés, parfois fort dissemblables, ont ainsi souvent coexisté.

L'idée selon laquelle le marché que nous connaissons aujourd'hui serait une sorte de fin ultime et inéluctable de l'histoire est donc erronée. Il ne faut pas confondre les deux acceptions les plus fréquentes du terme « moderne ». En tant que processus inscrit dans un temps historique donné, la modernité occidentale voit l'affirmation des marchés. Mais il n'y a pas des marchés « archaïques » et des marchés « modernes », dans le sens d'un jugement de valeur : il y a seulement des marchés donnés, correspondant à des contextes précis. Sauf à considérer le passé à l'aune d'un système économique présent érigé à la hauteur d'un étalon universel du « meilleur » ; sauf, également, à s'inféoder à une vision linéaire et téléologique dépassée de l'histoire, celle-là même qui sert à légitimer l'ordre actuel du marché.

L'échange naît avec l'homme, animal social

Tout aussi erroné, un autre poncif consiste à clamer que la mondialisation serait un phénomène entièrement nouveau. Or, si sa forme actuelle est bien spécifique, le phénomène, lui, est beaucoup plus ancien et débute avec le peuplement de la Terre par les

premiers hominidés. Des échanges à très longue distance sont attestés très précocement, au moins dès le néolithique, avant même l'invention de l'écriture et les débuts officiels de l'histoire. L'archéologie le révèle amplement : outils, poteries, armes et objets de luxe circulent. Sans cela, d'ailleurs, comment pourrait-on expliquer, par exemple, que des peuples éloignés, du sud de l'Angleterre au nord de l'Espagne, aient pu, à partir du V^e millénaire avant J.-C., développer des pratiques comparables, en érigeant des mégalithes, dolmens et menhirs ? Il ne s'agit pas là seulement d'échanges épisodiques liés au hasard. De véritables circuits commerciaux, synonymes également d'échanges culturels renforcés, se constituent de manière très ancienne, comme la route de l'ambre connectant à l'âge du bronze des mondes aussi lointains et différents que l'Égypte pharaonique (on a retrouvé de l'ambre de la Baltique dans la chambre funéraire du pharaon Toutankhamon), la Crète mycénienne, l'Europe centrale et les rivages de la Baltique, le tout à travers déserts, mers, montagnes et forêts.

Cela dit, une chose est de lister ce qui circule et de cartographier ces premiers échanges. Comprendre la manière dont ils pouvaient être perçus par les hommes de ces époques en est une autre, bien plus compliquée, les mentalités n'ayant guère laissé de traces. À moins, la langue étant en résonance avec « l'âme » des peuples, de passer par l'intermédiaire de la linguistique comparée. C'est justement ce qu'a fait Émile Benveniste à partir de l'indo-européen, famille de langues issues d'une origine commune avant de se différencier par séparation graduelle, depuis l'iranien ancien jusqu'au latin, en passant par les langues égéennes, grecques et germaniques¹⁰.

L'objectif de Benveniste n'était pas le nôtre : il ne cherchait pas à retracer les origines de l'échange marchand. Mais en nous apprenant

quels mots étaient utilisés pour qualifier des actions (donner, prendre, recevoir...), des activités (commercer) ou des réalités (la richesse, le prix, le salaire...) liées à l'échange marchand, il nous éclaire sur sa signification pour les populations concernées.

Premier enseignement : l'étude des termes premiers du vocabulaire indo-européen de la propriété souligne l'ancienneté de la distinction entre ce que nous appellerions aujourd'hui les biens meubles (numéraire) et immeubles (bâtiments...), preuve d'un rapport à l'économie déjà relativement élaboré. À l'origine, dans l'indo-iranien, l'italique et le germanique, le terme *peku* (duquel on a fait *pecu*, *pecunia*, *pécunier*...) sert ainsi à définir la richesse mobilière personnelle. Il en vient ensuite peu à peu à désigner le bétail, le petit bétail ou le mouton. En grec, où le terme *peku* manque, une désignation nouvelle est porteuse du même sens, *hom probasis*. Son équivalent plus commun, *probata*, signale que le monde homérique conçoit déjà deux sortes de richesses ou possessions : d'un côté ce qui « gît » (*keîtai*), comme les métaux précieux en lingots, l'or, le cuivre ou le fer, et, de l'autre, les richesses « marchantes » (sur pied) constituées par les troupeaux et le bétail (*probata*). De la même manière, *cattle* (cheptel en anglais) vient de *capitale* qui signifie d'abord, en latin, « bien principal ».

Avant d'être économique, l'échange est aussi social, culturel et politique

Multipliant les analyses savantes de ce type, Benveniste en arrive à formuler une règle générale. La société est dès l'origine pensée comme un tout. Encore une fois, imaginer que le complexe ne serait né que peu à peu, comme si nous étions passés de mondes simples

et « archaïques » à des mondes « modernes » et complexes, est un leurre. La société existe d'emblée comme une « totalité », fractionnée en unités reliées les unes aux autres. Les « familles sont unies à l'intérieur d'une unité plus grande, et ainsi de suite ». Il en va de même de l'échange, lequel apparaît d'abord comme un ensemble au sein duquel l'économique n'existe pas de manière autonome. Il renvoie au social, au culturel, au religieux et plus généralement au politique comme manière de se représenter et d'agir sur le monde des humains.

On en voit la preuve dans ce que Benveniste appelle la « norme » des termes de propriété : selon cette règle, l'appellation générique est première, puis, par une série de spécifications, elle en vient à représenter des types plus particuliers de propriété. Cette « norme » générale indique clairement deux choses : en premier lieu, l'indifférenciation initiale du champ économique au sein d'un champ social plus large et, en second lieu, la spécialisation et l'autonomisation progressive de l'économique. Si l'on éprouve le besoin de multiplier et d'affiner les acceptions d'un terme originellement générique, c'est à l'évidence parce que les réalités auxquelles on souhaite donner un nom deviennent plus complexes.

Les termes définissant le fait d'acheter et de vendre dérivent ainsi de signifiés de portée beaucoup plus générale, renvoyant à l'acte physique, au *geste* de donner ou de prendre. Dans la préhistoire indo-européenne, selon la construction syntaxique, le verbe *do* revêt un sens ou l'autre, un peu comme dans l'anglais d'aujourd'hui où *to take* signifie « prendre » et *to take to* « prendre pour donner à ». Avant que l'abstraction marchande ne l'emporte, acheter et vendre ressortissent ainsi au registre concret de ce qu'on pourrait appeler le *faire*. S'il fallait d'autres preuves de la perception initialement large de la notion d'échange, le vocabulaire de

l'hospitalité nous en fournit encore une. L'hospitalité est en effet elle aussi définie comme un échange, spécifique, réciproque et quasi contractuel, visant à compenser les obligations auxquelles se prêtent hôtes et « invités ».

D'autres réalités qui deviendront par la suite essentielles dans la vie économique ne s'émancipent que progressivement de l'univers des croyances religieuses. *Créance* dérive ainsi de l'indo-européen *kred* qui renvoie à une sorte de gage ou d'enjeu, à « quelque chose de matériel mais qui engage aussi le sentiment personnel », à « une notion investie d'une force magique appartenant à tout homme et que l'on place en un être supérieur », écrit Benveniste. Le mot renvoie aussi à un acte de confiance en une divinité susceptible d'être récompensé sous forme de faveurs divines accordées au fidèle. De là vient le latin *credo* traduisant l'idée de confier une chose avec la certitude de la récupérer. Gratuité et reconnaissance témoignent d'une évolution de sens de même nature, faisant passer du religieux à l'économique : ce qui désigne auparavant « grâce » ou « action de grâce » (*gratia*) en vient en effet à qualifier la notion de gratuité (*gratis*).

Dans un univers où le religieux et le social sont fortement imbriqués, comme dans toutes les sociétés anciennes, naissent de multiples autres termes de la vie économique. C'est à partir de *gild* qu'a été formé le terme « gilde » servant à dénommer des associations de marchands et d'artisans que l'on retrouve depuis l'époque médiévale jusqu'à la Révolution française. Or le mot *gild* et ses dérivés renvoient à des réalités germaniques très anciennes « où les aspects religieux ("sacrifice"), économiques (fraternité des marchands), et juridiques ("rachat" du crime) sont étroitement imbriqués ». À l'époque gallo-romaine, la *ghilde* n'est pas encore une association économique. Il s'agit d'une réunion festive rassemblant

de manière volontaire les membres d'une même « fraternité » autour d'un repas sacrificiel, autrement dit une sorte de banquet sacré. L'économique n'en est pas nécessairement absent, car c'est au cours de célébrations communes que des affaires importantes peuvent se décider. Mais on voit bien qu'il n'est pas l'élément principal désigné par ce terme.

L'histoire de la Hanse, l'une des ghildes marchandes les plus célèbres de l'histoire, nous l'enseigne. Rappelons-en les grands traits. Elle est née de l'association des marchands des villes de Lübeck et de Hambourg à laquelle se rallièrent ensuite nombre de cités des bords de la Baltique. Ses comptoirs commerciaux s'étendirent de Londres à Novgorod, en passant par Gotland. Érigée en véritable puissance politique et militaire, elle arriva à imposer au Danemark un droit de veto en matière de succession dynastique (traité de Stralsund, 1370), avant de décliner après 1648 (fin des guerres de Trente Ans et de Quatre-Vingts Ans), à un moment où les États-nations l'emportaient sur les anciennes cités-États et où le centre de gravité économique de l'Europe passait à la mer du Nord et à l'Atlantique. Voilà pour l'histoire de ses activités. Ce qu'il est intéressant de noter est que ce type d'association pourrait dériver des *comitatus* décrits par Tacite dans sa *Germanie*, à savoir de groupes de jeunes guerriers réunis autour d'un chef, vivant de ses libéralités, recevant une nourriture tenant lieu de solde, et prêts pour cela à le suivre en toute occasion. Ce n'est qu'ensuite que cette compagnie guerrière où l'on partageait risques et avantages se serait transformée en une association de type économique.

Autre fait intéressant : avant de donner naissance à la gilde comme association de marchands, le terme *gild* signifia également en indo-européen l'idée d'un « tribut de réciprocité », d'un droit d'entrée dans une communauté liée par un culte commun que l'on

acquittait afin de bénéficier de ses services. On voit ainsi que le signifiant qui sert ensuite à construire *geld* (argent) et *gold* (or) n'a originellement rien à voir avec l'idée d'une monnaie, aliment d'un marché abstrait. Il rappelle la redevance que l'on paie pour entrer dans une communauté d'intérêts plus générale.

Ajoutons que, simple moyen (et non objectif en soi), le mot qui donna ensuite argent dans différentes langues a été auparavant attaché à « une notion d'ordre personnel » et social. C'est ce que souligne l'institution du *wergeld* ou « prix de l'homme », que l'on retrouve dans le droit coutumier d'anciens peuples comme les Germains, les Vikings et les Celtes, mais aussi dans les royaumes barbares ayant suivi l'effondrement de l'Empire romain. Il s'agit du prix à payer pour se racheter personnellement d'un crime, éviter les vendettas, et tenter ainsi de réconcilier entre eux les membres du groupe. Ce que l'on pourrait interpréter aujourd'hui, en fonction de nos propres valeurs, comme un phénomène abominable, à savoir le fait d'estimer en argent la « valeur » d'un être humain, apparaît ainsi, dans le monde de guerriers de l'époque, comme un élément quasi nécessaire de stabilisation du corps social.

De l'importance première du « don » : *kula*, *potlatch* et autres échanges non marchands

Si nous nous arrêtons ici, nous pourrions dire que l'échange, initialement, n'est pas forcément marchand. Mais on peut aller plus loin encore, et constater que, dans certains groupes humains, l'échange socialement valorisé est résolument non marchand¹¹. Il s'agit de sociétés où le don est essentiel, comme chez les peuples que nous appelons « premiers » plutôt qu'anciens, car certains se

sont perpétués quasiment jusqu'à nos jours, comme en Amazonie. Le phénomène apparaît également à des époques moins reculées. Lorsque, chez Homère, dans *l'Iliade*, Agamemnon, roi d'Argos et de Mycènes, multiplie les promesses de dons à l'héroïque Achille, c'est en effet pour mieux affirmer sa supériorité, en suggérant que ce dernier ne pourra jamais rendre à égalité. C'est le signe que pour les grands de l'époque don et contre-don jouent un rôle important dans les enjeux et rapports de pouvoir.

Bronislaw Malinowski est le premier à mettre ce phénomène en relief, dans *Les Argonautes du Pacifique occidental* (1922). Celui qui fut l'un des inventeurs de l'ethnologie de terrain et du principe dit de l'observation participante y relate les conclusions de deux années passées en isolement avec les indigènes des îles Trobriand, au nord-est de la Nouvelle-Guinée. Une institution, celle de la *kula*, figure au cœur de l'ouvrage. Il s'agit d'un système extrêmement codifié d'échange d'objets symboliques, brassards et colliers de coquillages. À la suite d'une succession de dons et de contre-dons, au bout de deux à dix ans, les objets initialement offerts reviennent finalement à leur possesseur initial. Il n'y a pas de connotation marchande dans l'affaire, mais le système n'est nullement désintéressé. L'objectif est avant tout de relier une vingtaine d'îles éloignées et de faciliter les échanges intertribaux grâce à une sorte de pacte garantissant hospitalité et protection mutuelle. Ce n'est que parce que ce système existe et qu'il crée du lien que les échanges de nature économique, en l'occurrence le troc d'objets « utiles », sont possibles.

On connaît la suite, et notamment l'usage que fit Marcel Mauss de cette découverte et d'autres du même genre, faites à propos de sociétés du Pacifique (Polynésie et Mélanésie) et d'Amérique. Mauss publie en 1923 et 1924, dans *L'Année sociologique*, son fameux *Essai*

sur le don, sous-titré *Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Il y confirme que le don est à la fois obligé et intéressé. À la différence de ce que l'on entend aujourd'hui généralement par « don », il faut en effet ici donner et recevoir, mais aussi rendre le présent. Servant à nouer et entretenir des liens sociaux, le don permet ainsi, en augmentant le prestige de celui qui donne, d'asseoir des stratégies de pouvoir et donc de domination, de séduction et de rivalité. Que les opérations consistant à donner, à recevoir et à rendre soient étrangères à toute logique marchande n'empêche donc pas l'intérêt. Le don oblige et ne pas rendre conduit à perdre la face.

Dans la foulée de ceux de Malinowski et de Mauss, une multitude de travaux ont été réalisés, qui ont conduit à en amender et à en nuancer les résultats. Célèbres à l'époque où structuralisme et fonctionnalisme s'opposaient, un peu oubliés ensuite, ils sont depuis quelques années à nouveau réhabilités, dans un contexte de critique des effets pervers de la mondialisation marchande. Aujourd'hui à la mode chez les « bourgeois-bohèmes », les formes d'échange non marchand ne doivent cependant pas être idéalisées. La pratique de la *kula*, ou du *potlatch* par les Indiens d'Amérique de la côte nord-ouest du Pacifique (du sud de l'Alaska au nord de la Californie), ne doit pas nous conduire à regarder ces sociétés anciennes d'un œil ingénu, en regrettant le temps où le marché ne dominait pas, comme si ce temps avait été forcément « meilleur ».

Ceci pour au moins trois raisons. La première est qu'il n'y a nul archaïsme dans ces pratiques (ne persistent-elles pas aujourd'hui, en partie, dans nos sociétés, sous des formes diverses, ne serait-ce qu'en matière de politesse et d'invitation, que l'on se doit toujours de rendre ?) et que, loin d'être forcément antérieures à des formes d'échange économique, elles coexistaient de fait souvent avec elles – *kula* et troc, par exemple, dans les îles Trobriand. L'échange existe

sans doute depuis que l'homme est un animal social. Et il est illusoire de vouloir rechercher une sorte de paradis originel où il n'aurait pas été intéressé.

En deuxième lieu, le champ extrêmement contraignant des obligations sociales engendrées par ces systèmes complexes de don et de contre-don est loin de correspondre à l'image idéale de sociétés égalitaires peuplées d'individus naïfs, libres et heureux. Le *potlatch* pratiqué jusqu'au milieu du XIX^e siècle par les Indiens de la côte nord-ouest conduit les élites à accumuler des biens et à en donner à un rythme effréné, et même à en détruire de grandes quantités de manière ostentatoire afin de prouver leur supériorité. Tout cela n'est possible que parce que l'on a affaire à des sociétés profondément inégalitaires où des surplus sont thésaurisés par un petit nombre. Il s'agit là d'un phénomène auquel on n'a pas suffisamment réfléchi : dans ces sociétés où richesse et pauvreté extrême existent déjà, dons, contre-dons et destructions symboliques de biens servent aussi à maintenir les pouvoirs en place, en évitant que d'autres, en accumulant, ne puissent s'ériger en élites concurrentes. Si, par ces actions, les élites en place empêchent ou ralentissent l'émergence d'une économie véritablement marchande, c'est donc évidemment par intérêt.

On en voit un exemple dans le grand royaume africain du Dahomey étudié par Karl Polanyi. L'habitude y était, à l'occasion de la mort d'un souverain et de l'accession au trône de son successeur, de distribuer des biens à la population (un peu comme, avant la Révolution française, les aumônes ou dons du roi de France à l'occasion de son sacre) ; le tout de manière mesurée et en respectant les hiérarchies en place. Avec l'essor du commerce atlantique des esclaves, les biens de prestige importés d'Europe et des Amériques commencent à s'accumuler¹². Le risque devient alors

grand qu'ils ne se répandent au sein de couches plus larges de la société, facilitant l'émergence de classes moyennes, ainsi que l'influence d'un groupe de marchands capable de rivaliser avec les élites guerrières en place. Aussi, plus on avance dans le XVIII^e siècle et plus les destructions symboliques de biens de prestige et d'esclaves¹³ se multiplient lors des cérémonies appelées « grandes coutumes ». Elles deviennent quasiment annuelles et mettent en jeu des valeurs de plus en plus importantes.

Enfin, troisième élément à prendre en compte, rappelons que ces sociétés anciennes où le marché n'était pas roi n'étaient pas particulièrement tendres. Au XVIII^e siècle, chez les Indiens de la côte nord-ouest, les esclaves pouvaient représenter jusqu'à 20 % de la population totale. Ils étaient produits par la guerre. Celui qui était capturé ne pouvait pas retourner chez lui, même après avoir été libéré ou s'être échappé, s'il n'était pas capable de « racheter » son indignité aux yeux des membres de sa société d'origine par la pratique du *potlatch*, c'est-à-dire en donnant des biens pour reprendre sa place ; chose impossible lorsque sa famille était modeste. Et si l'on ne connaît pas historiquement de révoltes d'esclaves dans cette société, c'est en grande partie parce que tout comportement déviant de la part du captif pouvait être puni de mort.

L'intrusion violente du marché

Même progressive et sans doute initialement modeste, l'émergence du marché apparaît, dans le cadre de ces sociétés, comme un phénomène quasi révolutionnaire.

Le troc, a-t-on dit, est très ancien. Il peut satisfaire des besoins immédiats, mais tout aussi bien conduire à accumuler des objets de prestige, de valeur, et donc ne pas être totalement étranger à une perception marchande des choses, notamment lorsque ces objets de valeur servent parallèlement d'équivalents monétaires. Chez Homère, le bœuf permet d'évaluer la valeur des « objets » échangés ou donnés, y compris celle des femmes. En Afrique subsaharienne précoloniale, les cauris constituent quasiment une monnaie, tout comme d'autres coquillages dans la Chine ancienne. En Mésopotamie, il en va de même avec les pierres vertes, les jades appelées *chalchihuitl*, ainsi que les graines de cacao. Ajoutons que le commerce de longue distance a pu aussi avoir très tôt des conséquences déterminantes pour l'équilibre des sociétés. Pensons par exemple aux transformations induites par la diffusion des armes en bronze, sur le plan militaire, mais aussi forcément politique, social et économique, car les possesseurs de ces armes redoutables pour leur époque pouvaient plus facilement s'approprier les biens des autres. Mais, et c'est essentiel, tout cela ne modifiait pas forcément la perception sociale de l'échange.

L'apparition d'un vocabulaire économique spécifique se dégageant de signifiants beaucoup plus généraux, comme le montre l'étude des langues indo-européennes, est le signe d'une évolution capitale pour notre propos : celui d'une intrusion de plus en plus large du marché dans la vie sociale. Une intrusion qui n'est pas seulement quantitative mais vient modifier et même transformer qualitativement les rapports établis entre l'homme, sa perception du monde en général et l'échange en particulier. Génériques, les appellations originelles relatives au registre de la propriété qualifiaient en premier lieu une relation personnelle entre un bien et son possesseur. Si rien ne précisait vraiment la nature de la chose

possédée, c'est tout simplement parce que cela n'était pas essentiel. Le lien entre l'homme et la chose primait sur la chose elle-même. L'affirmation de l'échange marchand implique le contraire. C'est en cela qu'elle constitue un événement de nature révolutionnaire pour les sociétés où elle s'opère.

S'il en fallait une preuve supplémentaire, il suffirait de rappeler que le fait de commercer et le métier de commerçant n'ont originellement pas de nom dans les langues indo-européennes. Pas plus d'ailleurs que le marchand n'existe officiellement dans l'organisation des pouvoirs des sociétés où ces langues étaient originellement parlées. Trifonctionnelles, pour reprendre la distinction chère à Georges Dumézil, elles connaissent le prêtre, le guerrier et l'agriculteur, pas le marchand. Sans doute parce que le commerce, note Benveniste, n'y « est pas le fait de citoyens, mais généralement d'hommes de condition inférieure qui souvent ne sont même pas des hommes du pays, mais des étrangers, des affranchis spécialisés dans cette activité ». Que ce qui n'a pas de nom, n'existe pas officiellement et est d'abord étranger en vienne à transformer l'ordre social constitue à l'évidence un changement considérable.

Ce sont des termes signifiant d'abord « occupation » qui, peu à peu, prennent spécifiquement le sens d'affaires commerciales. Le latin *negotium* signifie littéralement « absence de loisirs ». Il s'approche du grec *askholia* (« le fait de ne pas avoir de loisirs », « occupation »). On retrouve le même processus dans les langues modernes : en français, « affaires » vient de « à faire » ; en anglais, *business* se forme à partir de *busy* – « occupé ». Pour Benveniste, cela « trahit la difficulté à définir par un terme propre une activité sans tradition dans le monde indo-européen ». Les affaires commerciales n'ont « pas de nom ». Elles apparaissent à l'écart « de tous les métiers, de toutes les pratiques, de toutes les techniques ».

On ne peut les définir que négativement, par ce qu'elles empêchent potentiellement de faire. Voilà qui traduit la nouveauté radicale, sinon de l'activité marchande, du moins de son individualisation.

Cette innovation a par ailleurs été marquée par une grande brutalité. En mettant en relation divers passages de l'œuvre de Benveniste, on s'aperçoit en effet que le signifiant *acheter* renvoie initialement à une idée, celle de prendre et de tirer à soi, appliquée à des êtres humains capturés et affublés d'un prix. Avoir une valeur signifie d'abord « procurer un prix, un certain bénéfice », en d'autres termes, « le prix qu'un homme procure par sa vente à celui qui de droit le possède par fait de guerre ». La *valeur* est ainsi d'abord celle de l'homme susceptible d'être mis en vente.

C'est dans un contexte où l'homme apparaît comme un bien comme les autres, voire l'un des biens par excellence¹⁴, que se dégagent ainsi les notions d'*achat*, de *rachat* (acheter pour libérer), de *louage* (location des services d'un être humain), de *vente* et de *valeur*. Aux origines du marché moderne, impensé initial des sociétés indo-européennes, figure ainsi une violence extrême, à savoir le commerce des êtres humains.

Là se trouve probablement l'une des raisons pour lesquelles, hommes de Dieu, philosophes et utopistes ont généralement tous, à des degrés divers, considéré le marché comme un horizon à dépasser.

2

Le marché comme diversion et perversion

Depuis l'Antiquité, des hommes ont tenté de définir ce qui, vrai, juste ou bien, pourrait élever l'homme vers la sagesse et ouvrir le chemin à la réalisation de sociétés idéales. Qu'ils aient été philosophes, hommes de Dieu ou bien bâtisseurs d'utopies, tous ont été conduits à voir dans le marché une diversion détournant l'homme de son vrai destin, ainsi qu'une source potentielle de perversion. Aujourd'hui souvent oubliées ou discréditées, ces critiques n'ont pour la plupart aucunement perdu de leur acuité, même si elles n'ont jamais pu que freiner ponctuellement les excès du marché, sans véritablement peser sur ses logiques.

Parce que la quête du « Bien » se situe toujours dans un au-delà des choses

Rapprocher des hommes d'Église, des philosophes et des bâtisseurs d'utopies pourra surprendre, tant nous sommes aujourd'hui habitués à différencier ce qui est laïc de ce qui ne l'est

pas. À cela on pourra rétorquer que ces deux mondes n'ont pas toujours été si séparés, qu'ils étaient par exemple fortement imbriqués en Grèce ancienne, que rien n'interdit au philosophe d'être croyant, que la science médiévale occidentale, et notamment la philosophie, doit beaucoup à certains clercs, que les premières facultés furent alors de théologie – avec celles de droit et de médecine – et qu'aujourd'hui encore univers religieux et profane s'interpénètrent largement, lorsque le premier ne l'emporte pas tout simplement, ici ou là, sur le second.

Il n'est pas question d'affirmer que *les* hommes d'Église, *les* philosophes ou *les* bâtisseurs d'utopies partageaient la même vision du monde, bien au contraire¹⁵. Cependant, certains d'entre eux, chacun à leur manière, ont cherché à penser et/ou à atteindre un idéal en relation avec l'idée qu'ils se faisaient de l'homme en général. Cet idéal impliquait à chaque fois de penser au moins trois éléments : ce qui peut être considéré comme « vrai », « juste » ou encore « bon » (ordre des valeurs supérieures) ; ce que l'homme aurait à accomplir pour s'épanouir pleinement (ordre ontologique) ; et enfin ce vers quoi l'organisation de la société devrait tendre (ordre sociétal) afin de s'accorder au mieux avec les valeurs préalablement définies et les objectifs assignés à l'homme.

Aussi différentes qu'aient pu être les manières d'articuler ces trois niveaux de réflexion, ces quêtes d'idéal ont convergé sur deux points essentiels et liés entre eux. Premièrement, tout ne se joue pas ici et/ou maintenant mais aussi, sinon surtout, ailleurs et/ou demain¹⁶. Deuxièmement, au-delà des multiples et légitimes aspirations individuelles qu'il peut avoir, l'homme doit rechercher son essence et celle du monde dans un « au-delà des choses ».

Cet au-delà ne conduit pas à nier les choses, mais commande de les dépasser. Le marché, qui, lui, ne vit et n'est que par les choses,

est dès lors forcément sur la mauvaise voie. Pour nos penseurs de l'homme idéal, il ne peut être que vain : vain car inutile dans la quête de l'idéal à atteindre ; vain car illusoire et conduisant à distraire de l'essentiel ; vain parce qu'il désoriente et détourne, ou bien encore incite à la démesure, apparaît comme totalement contradictoire avec la recherche du juste et peut constituer pour elle un véritable danger. Le marché, ainsi, est à la fois facteur de diversion et source de perversion, miroir aux alouettes et coupable tentation.

Plutôt que de passer en revue l'ensemble des philosophies laïques et religieuses de l'histoire, tâche énorme et qui n'apporterait sans doute que des nuances au tableau venant d'être esquissé, on examinera ici deux cas significatifs et essentiels figurant parmi les sources de la civilisation occidentale : la Bible et la philosophie grecque.

La Bible, ou la progressive mise à distance des biens terrestres

Quiconque lit quelque peu attentivement la Bible discerne rapidement une opposition assez radicale entre l'Ancien et le Nouveau Testament.

Dans le premier, l'homme domine et exploite la nature¹⁷. L'obéissance absolue et aveugle à la volonté de Dieu apparaît comme le meilleur moyen d'être récompensé, et ce par l'obtention de biens tout à fait terrestres et matériels.

À Abraham ayant accepté de sacrifier son fils unique Isaac, à la main meurtrière arrêtée au dernier instant, l'Ange dépêché par Dieu dit : « Parce que tu as fait cela, que tu ne m'as pas refusé ton fils,

ton unique, je te comblerai de bénédictions, je rendrai ta postérité aussi nombreuse que les étoiles du ciel et que le sable qui est sur le bord de la mer, et ta postérité conquerra la porte de ses ennemis. Par ta postérité se béniront toutes les nations de la terre, parce que tu m'as obéi » (Genèse, 22, 16-18). Bénissant à son tour son fils Jacob, Isaac ne pense pas à autre chose : « Que Dieu te donne la rosée du ciel et les gras terroirs, froment et vin en abondance ! Que les peuples te servent, que des nations se prosternent devant toi ! Sois un maître pour tes frères, que se prosternent devant toi les fils de ta mère ! » (Genèse, 27, 28-29).

L'exemple n'est pas isolé. S'adressant à Moïse au moment de la captivité des Hébreux en Égypte, Dieu lui indique : « Quand vous partirez », vous ne le ferez pas « les mains vides. La femme demandera à sa voisine et à celle qui séjourne dans sa maison des objets d'argent, des objets d'or et des vêtements. Vous les ferez porter à vos fils et à vos filles et vous en dépouillerez les Égyptiens » (Exode, 3, 21-22). Il en va de même des idolâtres que le peuple élu aurait à rencontrer et à combattre : « Yahvé dit à Abraham, après que Lot se fut séparé de lui : "Lève les yeux et regarde, de l'endroit où tu es, vers le nord et le midi, vers l'orient et l'occident. Tout le pays que tu vois, je le donnerai à toi et à ta postérité pour toujours [...]. Debout ! Parcours le pays en long et en large, car je te le donnerai" » (Genèse, 13, 14-17). Et si une ville « refuse la paix et te livre combat, tu l'assiégeras. Yahvé ton Dieu la livrera en ton pouvoir et tu en passeras tous les mâles au fil de l'épée ». Avec cette précision : « Toutefois, les femmes, les enfants, le bétail, tout ce qui se trouve dans la ville, toutes ses dépouilles, tu les prendras comme butin. Tu mangeras les dépouilles de tes ennemis que Yahvé ton Dieu t'aura livrés » (Deutéronome, 20, 12 et 14).

La tonalité change du tout au tout avec le Nouveau Testament¹⁸. Il n'est plus question ici de biens terrestres ni d'obéissance aveugle, mais de la loi d'amour que chacun doit trouver en soi afin d'orienter ses actes et de s'élever vers Dieu. « Attention ! Gardez-vous de toute cupidité, dit le Christ, car, au sein même de l'abondance, la vie d'un homme n'est pas assurée par ses biens¹⁹ » (Luc, 12, 15). Et Luc de compléter : « Si donc vous ne vous êtes pas montrés fidèles pour le malhonnête Argent, qui vous confiera le vrai bien ? Et si vous ne vous êtes pas montrés fidèles pour le bien étranger, qui vous donnera le vôtre ? » (Luc, 16, 11-12). « Comme il est difficile à ceux qui ont des richesses de pénétrer dans le Royaume de Dieu ! », annonce encore explicitement le Christ. « Oui, il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu ! » (Luc, 18, 24-25).

Ainsi l'obtention de biens susceptibles d'être accumulés apparaît-elle comme la conséquence presque attendue de la soumission à Dieu dans l'Ancien Testament, alors que, dans le Nouveau, les biens matériels et l'argent deviennent des obstacles à la recherche du vrai et du salut. Changement majeur dont l'opposition entre deux moments particulièrement connus de la Bible rend parfaitement compte.

Le premier se situe dans l'Exode (32, 1-28). Alors que Moïse grimpe sur le mont Sinaï afin de recevoir de Dieu les Tables de la Loi, ses compagnons, les Hébreux, fondent les objets d'or emportés dans leur fuite hors d'Égypte afin d'ériger une idole – le Veau d'Or – qu'ils se mettent à adorer. Furieux, Moïse fracasse à son retour les Tables de la Loi sur un rocher et entraîne ses partisans, les « enfants de Lévi », dans un vaste massacre des Hébreux coupables d'idolâtrie, « environ trois mille hommes parmi le peuple ».

Situé dans le Nouveau Testament (Jean, 2, 13-21), le second passage emblématique est celui des marchands du Temple. À l'approche de la fête de Pâque (la Pâque juive et non les Pâques chrétiennes), le Christ se rend à Jérusalem, au Temple, à la rencontre de Dieu. Il y trouve des personnes vendant des bœufs, des moutons et des pigeons, ainsi que des changeurs d'argent assis à leurs tables. Le Christ fait alors « un fouet avec des cordes » et les chasse tous hors du Temple, jette « par terre l'argent des changeurs en renversant leurs tables », reproche et interdit aux vendeurs de pigeons de faire « une maison de commerce » de « la demeure [de son] Père ».

Apparemment, les deux scènes commencent dans la même dénonciation des richesses terrestres. Sauf que, dans la première, c'est le mauvais usage de ces richesses – attribuées comme récompense par Dieu lui-même, rappelons-le – qui est fustigé, alors que dans la seconde c'est la seule présence au Temple du commerce de l'argent qui, à l'instar d'une souillure, est montrée du doigt.

On sait que, de ces textes sacrés, théologiens et fidèles firent ensuite des lectures multiples. Et l'on verra plus loin combien le rapport à l'argent peut être différent entre catholiques et protestants. Mais il faut garder à l'esprit ce point essentiel dans la Bible : la progressive mise à distance des biens terrestres et notamment de l'argent, moteur du marché, comme éléments tendant à s'interposer entre le fidèle et Dieu. Argent et marché deviennent ainsi vains dans tous les sens du terme : parce qu'ils sont inutiles, désorientent, détournent et rendent plus difficile encore pour le fidèle son élévation vers Dieu.

Quand la philosophie s'affirme contre l'usage monnayé du savoir

Déplaçons-nous maintenant dans le temps et l'espace et tentons de comprendre le contexte dans lequel naît la philosophie grecque. Celle-ci ne résume évidemment pas la vaste histoire de la philosophie, nullement « inventée » à cette époque. Car l'homme n'a cessé de penser le monde et la société depuis qu'il est devenu un être social et ce, bien évidemment, pas seulement en Occident. Il suffit pour s'en convaincre de rappeler Confucius (551-479 avant J.-C.) ou encore Nezahualcoyotl (1402-1472), le roi aztèque « poète et philosophe » de Texcoco.

La philosophie grecque s'est cependant illustrée par deux caractéristiques majeures : d'une part, le fait qu'issue de la pensée religieuse elle tente et réussit à s'en affranchir, même si, condamné à mort pour « impiété », Socrate dut boire la ciguë ; d'autre part, elle se constitue progressivement en champ autonome de la pensée, élabore elle-même ses règles, devient un élément quasi institutionnel de la société et contribue, de ce fait, à alimenter et à peser dans un débat politique sans cesse renouvelé. Il y a une philosophie chinoise ou encore indienne, des conceptions philosophiques du monde dans l'Amérique précolombienne ou bien en Afrique subsaharienne précoloniale. De grands savants et/ou philosophes, comme Averroès et Avicenne, ont aussi, à titre individuel, pesé dans la vie du monde musulman et influencé l'Occident. Ici, des philosophes ont pu à la fois s'émanciper durablement de la pensée religieuse et s'organiser en « sectes » puis en écoles reconnues, susceptibles d'influer sur les débats relatifs aux choses publiques.

Or l'invention de cette philosophie-là s'insère dans un contexte marqué à la fois par l'irruption du marché dans la sphère sociale et par la revendication de l'existence d'un savoir philosophique présenté comme supérieur aux autres, justement parce qu'il ne serait pas monnayable.

Le premier point est assez rarement mis en évidence, quand du moins il est mentionné dans les travaux relatifs aux origines de la philosophie grecque, laquelle commence à être définie comme telle avec Platon, même si sa gestation s'étend sur plus de deux siècles, entre la fin du VII^e siècle avant J.-C. et la mort de Socrate (399 av. J.-C.). Les chercheurs qui s'intéressent à son émergence insistent souvent sur des facteurs linguistiques, indiquant que la langue grecque se prêtait particulièrement bien aux discours abstraits, du fait, par exemple, de l'existence de l'article défini permettant de parler de l'homme en général et pas seulement de tel homme en particulier, ou bien encore de la possibilité d'y substantiver des adjectifs neutres sans application concrète particulière (le Bon, le Juste).

Des considérations politiques sont aussi avancées, notamment l'importance de plus en plus grande prise par la parole argumentée dans la vie de la cité. À l'orée de l'époque archaïque, les aristocrates (qui, comme au temps de l'épopée homérique, sont encore appelés « rois ») exercent le pouvoir dans des conseils qui supposent déjà des pratiques délibératives. Aux VII^e et VI^e siècles, c'est dans le cadre de la cité que s'exerce le pouvoir politique et que s'élaborent les éléments d'un droit commun sous les yeux de tous grâce à un usage déjà ancien de l'écriture. Au siècle suivant, les pratiques délibératives s'institutionnalisent dans des assemblées et des tribunaux où la parole publique est entendue et s'aiguise, l'avènement de la démocratie athénienne renforçant et parachevant

le caractère collectif de la décision. À tel point que, pour le Grec, le « barbare », c'est-à-dire le non-Grec, en vient à qualifier celui qui, ne parlant pas sa langue, n'est pas perçu comme étant capable, au même degré que lui, d'élaborer un discours raisonné.

À tout cela s'ajoute un accroissement réel des connaissances, en médecine, en astronomie ou bien encore en mathématiques. Connaissances et pratique du discours raisonné se combinent à leur tour, permettant de mieux comprendre la singularité du projet de la philosophie grecque : à savoir élaborer grâce à la *sophia* (science ou connaissance du réel) une pensée susceptible d'indiquer comment l'homme doit se conduire et comment les cités devraient être dirigées.

Tous ces éléments sont d'ordinaire mentionnés dans les reconstitutions des spécialistes. Il y manque en revanche, comme nous le disions plus haut, un fait essentiel : le renforcement parallèle de la place et du rôle du marché dans la vie sociale. Il est vrai qu'en histoire coïncidence chronologique ne signifie pas forcément facteur de causalité. Mais la coïncidence n'est pas ici seulement chronologique. Elle est aussi géographique. Où apparaissent les premiers penseurs ? En Ionie avec Héraclite, et à Milet, notamment pour Thalès, Anaximandre et Anaximène. Or c'est là également, en Lydie (patrie du fameux roi Crésus, 561-547) et dans des cités côtières et insulaires de l'Asie Mineure, que commencent à circuler, vers le milieu du VII^e siècle avant J.-C., les premiers petits lingots – ornés d'empreintes – d'électrum, un métal jaune, alliage naturel ou artificiel d'or et d'argent.

L'essor de la monnaie frappée mobile, qui circule et s'infiltrer, suit dès lors celui des cités d'Asie Mineure et de Grèce continentale. L'argent extrait du mont Pangée et du massif du Laurion se substitue à l'or. Au faîte de sa puissance, Athènes n'est pas seulement fière de

son système politique et de ses penseurs : elle l'est aussi de sa monnaie, à l'effigie de la chouette. La période pendant laquelle elle domine la Grèce (entre la fin des guerres médiques, en 479, et la guerre du Péloponnèse, 431-404 av. J.-C.) est celle de l'apogée de son impérialisme économique ; celle d'une intrusion désormais capitale de la banque dans la vie de la cité, comme en témoigne au IV^e siècle le cas de la célèbre banque de Pasion, du nom de son propriétaire, un ancien esclave devenu le plus riche citoyen d'Athènes, signe de l'ampleur des transformations en cours et du rôle désormais décisif de l'argent dans la progression sociale.

Il ne faut pas conclure de cette coïncidence entre marché et philosophie grecque que la seconde est née du premier. Cette coïncidence signifie seulement, ce qui est loin d'être négligeable, que les sociétés dans lesquelles la philosophie émerge peu à peu sont profondément transformées par le marché. C'est pourquoi elle se définit d'abord, indirectement, par rapport à lui.

Platon la justifie et la légitime en effet en premier lieu par son opposition aux pratiques des sophistes. Ceux-ci sont des savants, parfois eux-mêmes auteurs d'œuvres de réflexion personnelle. Mais, tendant à s'organiser en un groupe de professionnels du savoir, ils en viennent à le distiller contre rémunération, auprès de particuliers comme précepteurs, ou bien en conseillant les grands des cités désireux de les accueillir. Pour Platon, pourtant à l'origine, lui aussi, d'une « école » (l'Académie), tout cela n'est que vulgaire technique. Les sophistes ne sont pour lui que des maîtres dans l'art de la rhétorique, susceptibles d'en user pour tromper dès lors que cela peut leur être profitable. La philosophie est autre. Elle est pour Platon recherche du vrai savoir, le seul pouvant permettre à l'homme de s'élever vers le bien. Un savoir qui n'est pas et ne peut être monnayable, sous peine d'être souillé, perverti et perdu. C'est la

raison pour laquelle les gouvernants de la cité idéale dans la *République* doivent ignorer jusqu'à l'usage même de la monnaie – ce qui n'est pas sans rappeler le mythe selon lequel, à Sparte, le réformateur Lycurgue aurait aboli l'argent pour asseoir sa société des « Égaux ».

On peut évidemment interpréter la réaction de Platon de diverses manières, et suggérer que son opposition aux sophistes s'explique aussi en partie par la concurrence que ceux-ci font aux philosophes, dans le champ du savoir socialement reconnu. Toujours est-il que, à l'instar du message chrétien tel qu'il s'élabore dans le Nouveau Testament, la philosophie grecque se manifeste en premier lieu par ce que l'on pourrait appeler une hostilité manifeste vis-à-vis des dangers de l'argent et du marché, perçus comme facteurs de désorientation et de perversion des individus et du corps social.

L'utopie, ou comment transcender le marché

Étant donné les diverses manifestations d'hostilité que le marché a pu rencontrer dès ses débuts, on ne sera guère étonné de constater que les sociétés idéales imaginées par les hommes ont toujours plus ou moins conduit à court-circuiter ou à transcender le marché.

Il faut remarquer cependant que les exemples les plus anciens de ces mondes idylliques, créés par des forces naturelles ou divines, insistent tous sur la profusion des biens mis à disposition des hommes, ce qui tend à prouver que l'on n'est pas tout à fait ici, du moins en apparence, dans le cas de figure d'un « Bien » se situant au-delà des choses. Mais cela se comprend aisément. Dans la Bible, après avoir été chassé du paradis terrestre – un jardin d'Éden où

l'eau abonde, au milieu d'un désert planté de vignes et d'arbres fruitiers – l'homme doit assurer sa subsistance à la sueur de son front. Dans les faits, famines et pénuries périodiques marquent l'histoire de toutes les sociétés humaines préindustrielles. Par contraste, le monde idéal ne peut être que celui où les besoins vitaux sont satisfaits, et même comblés au-delà de toute espérance. Mais c'est précisément parce que ces besoins cessent ainsi d'être une préoccupation majeure que l'homme peut s'adonner à des activités d'un ordre autre, « meilleures », et que les tensions nées de la concurrence peuvent s'atténuer, s'effacer ou disparaître. On peut alors espérer atteindre le « Bien ». Un « Bien » qui se situe donc toujours, malgré les apparences, dans ce que nous avons appelé un au-delà des choses.

Ces paradis anciens sont généralement situés dans un passé lointain. Ils renvoient à l'idée d'un âge d'or et d'un temps de l'innocence perdus. En plus de l'abondance, ils se caractérisent par le bien-être et l'absence de conflit. Les hommes n'y vieillissent pas, ou bien ne disparaissent que très vieux, paisiblement. « Autrefois », nous dit Cratinos dans les *Ploutoi*, « avec des pains on jouait aux osselets », tandis que « tombaient des arbres, comme des fruits mûrs, des galettes [...] ruisselantes de lait ». Et Tèlékleidès d'écrire dans les *Amphictyons* : « Dans tout ruisseau coulait du vin. Le pain d'orge se battait avec le pain de froment autour de la bouche des hommes, en les suppliant de l'avaler s'ils aimaient le pain plus blanc. Le poisson venait dans les maisons, se faisait frire tout seul et se servait sur la table. Une rivière de soupe coulait près des lits de table, charriant des morceaux de viande tout chauds. Des conduits de sauce piquante étaient là pour ceux qui en voulaient [...]. Dans les plats creux apparaissaient des gâteaux saupoudrés d'épices²⁰. »

Ces descriptions – qui ne renvoient pas seulement à l'utopie²¹ – sont comparables à celles du fameux « pays de cocagne » des mythes médiévaux, dont les origines se situeraient entre le XII^e et le XV^e siècle et qui, quasi confidentiel au départ, ne devient vraiment célèbre qu'avec l'époque moderne. Ce pays d'abondance est célébré par un tableau éponyme de Bruegel l'Ancien (*Le Pays de cocagne*, 1567) où les cailles tombent toutes rôties du ciel, les toits sont couverts de tartes et le cochon accourt déjà sanglé du couteau destiné à le désosser, où les soldats déposent leurs armes et où tous, qu'ils soient clercs, nobles ou paysans, communient dans le même opulent *farniente*. Quant à l'expression « âge d'or », elle est apparue à Rome à partir du I^{er} siècle avant J.-C. Lucrèce, Virgile, Ovide ou encore Sénèque évoquent alors, chacun à leur manière, un monde passé et heureux, dans le cadre bucolique de plaines fertiles, de grasses prairies et de troupeaux féconds, monde d'un éternel et doux printemps aux subtiles senteurs. Le Livre d'Hénoch (10, 23-27), non canonique, évoque lui aussi, mais – cas rarissime – dans l'avenir, dans les temps d'après l'apocalypse, un paradis d'opulence, celui d'une terre où « toutes les semences qui seront confiées à la terre rapporteront mille mesures pour une ».

Initiée par Thomas More, l'utopie moderne est quelque peu différente puisque les sociétés idéales n'y sont plus données mais produites par l'action raisonnée de l'homme. Dans son *Utopia* (1516), More institue la communauté des biens, depuis celle de la terre jusqu'à celle des produits du labour des hommes, seuls les lettrés étant exemptés de travail manuel. La *Cité du Soleil* de Tommaso Campanella (1623) va plus loin puisque l'on y passe d'une égalité dans la distribution et la consommation des biens à une organisation collective de la production.

D'abord centrée sur l'idée de refondation politique et sociale, l'utopie moderne accorde ensuite plus de place aux questions relatives à l'économie et au travail (ou à son absence, dans le mythe du « bon sauvage » à la mode au siècle des Lumières), notamment sous l'effet de la révolution industrielle, de l'essor du prolétariat et du surgissement de la « question sociale ». Ceux que Marx appelle ensuite, en se moquant, des bâtisseurs de « châteaux en Espagne », et que l'on qualifie encore parfois de « socialistes utopiques », se mettent alors à imaginer des mondes coopératifs que le libertaire Proudhon critique également largement, ne voyant dans ces communautés « fraternelles » qu'absence de libertés et système de délation. Il n'empêche : malgré leurs divergences, les socialistes utopiques et leurs détracteurs à gauche dénoncent tous la propriété. Comparée au vol par Proudhon, elle tend partout à s'effacer. Dans les projets de société alors élaborés par ces penseurs, l'homme travaille, mais s'associe et échange sans rechercher le profit. Les contraintes sociales ou politiques s'estompent ainsi d'elles-mêmes, pouvant mener jusqu'à la disparition de l'État.

Tout le XIX^e siècle est jalonné de pensées et d'expériences inspirées par ce socialisme utopique rejetant la dure loi du marché. Ouvrier devenu patron, Robert Owen pense améliorer le sort des travailleurs par la constitution de villages communautaires. Mais sa tentative de *New Harmony*, dans l'Indiana, aux États-Unis, en 1825, ne dure pas plus de deux ans. En France, Charles Fourier a lui aussi l'idée de fonder des communautés ou phalanstères, où les hommes seront regroupés en fonction de la nature spécifique de leurs passions, qu'il croit avoir inventoriée et étudiée dans toutes ses combinaisons possibles grâce à sa « loi de l'attraction passionnelle ». Plus prosaïquement, c'est une « Phalange agricole et manufacturière en travaux et ménages » que Victor Considérant

appelle de ses vœux, alors qu'Étienne Cabet souhaite résoudre le problème de la misère par un autre type de communauté égalitaire, qui voit le jour aux États-Unis, dure en « Icarie » jusqu'en 1898, puis s'effondre, notamment du fait d'une forte mortalité infantile. Après avoir investi dans l'expérience de Considérant, Jean-Baptiste Godin (le créateur de la société des poêles en fonte du même nom) décide de son côté de créer un familistère, à Guise, dans l'Aisne, à partir de 1859. Géré à la manière d'une coopérative de production, et assurant à tous les mêmes services (logement, école...), il fonctionne jusqu'à son rachat, en 1968, par la société Le Creuset.

Plus tôt, au début du XIX^e siècle, ne s'intéressant guère à la question sociale encore balbutiante, Saint-Simon a quant à lui essayé de clore le cycle des révolutions politiques. Il avait imaginé que les hommes, selon lui naturellement inégaux, accepteraient de se soumettre à un ordre hiérarchique inégalitaire à partir du moment où celui-ci serait justifié : d'une part parce que, mettant fin aux troubles politiques, il serait utile à tous ; d'autre part parce que la société rêvée par Saint-Simon permettrait une réelle fluidité sociale et l'accession au pouvoir des plus talentueux. Ses disciples essaimèrent, empruntant des directions multiples, les plus entreprenants mettant l'accent sur l'une des idées phares du maître, à savoir la nécessité de faciliter la circulation de toutes choses, depuis les distinctions accordées aux hommes jusqu'aux capitaux. Des saint-simoniens jouèrent ainsi un rôle important, sous le Second Empire, dans la construction de canaux et de voies ferrées.

Puis vint Marx, l'analyste sans doute le plus percutant de la société industrielle de son temps, notamment dans sa réflexion sur la nature et le fonctionnement du système capitaliste dans l'histoire. Cependant, souvent extrêmement poussées, ses analyses l'ont conduit, avec Engels, à une théorie visant à l'instauration d'une

société communiste idéale où chacun recevrait ce qu'il souhaite en fonction de ses besoins ; société utopique qui ne vit jamais le jour.

De ce rapide panorama, retenons une chose sûre. Depuis l'Antiquité, l'utopie n'est elle-même que lorsque le marché est absent ou transcendé par l'idée d'un échange volontaire et gratuit de biens donnés par la nature ou mis à disposition de tous par le travail de chacun.

Au-delà des choses, au-delà du réel ?

Les critiques de philosophes, d'hommes de Dieu et de bâtisseurs d'utopie des siècles passés peuvent-elles avoir une réelle portée ? Inciter à regarder vers un au-delà des choses n'est-ce pas aussi s'extraire du réel, et donc du réalisable ? Ces questions invitent à réfléchir aux avantages et aux limites des critiques du marché que nous venons de passer en revue.

Du côté des avantages, ces critiques, souvent discréditées ou oubliées car paraissant vaines ou dépassées, n'en sont pas moins utiles. Elles confirment en effet que le marché a toujours pesé sur les hommes en apparaissant comme préjudiciable à la recherche du bien. Ajoutons qu'elles sont et seront toujours utiles à discuter, à moins que l'on puisse vivre sans se soucier de ce que l'on est, de ce que l'on peut devenir et de la raison de son existence.

Sans sombrer dans l'angélisme, osons dire que ces critiques ont aussi, parfois, conduit à infléchir des comportements individuels ou dans le cadre de petits groupes. L'histoire du monde est pleine de ces personnes et communautés ayant essayé de s'affranchir des choses matérielles, de la figure de l'ermite aux « moines » de toutes religions, en passant par les Esséniens (membres d'une secte

judaique née vers 150 av. J.-C.), que l'on connaît un peu mieux depuis la découverte des manuscrits de la mer Morte, en 1947, et qui devaient renoncer à l'usage privé de leurs biens. D'autres tentèrent, en vivant « dans le monde », d'adopter à titre individuel des règles ou des principes de vie ayant pour effet, sinon de court-circuiter le marché, du moins d'en éviter les excès.

Ce souci se retrouve aussi à d'autres époques, à l'échelle de groupes sociaux plus vastes, et sous l'influence non plus seulement de quelques individus mais d'institutions ou de groupes prescripteurs de comportements. C'est le cas à la fin du XIX^e siècle. Alors que la révolution industrielle battait son plein depuis déjà plusieurs décennies, que le prolétariat se renforçait, et avec lui de nouvelles formes d'exploitation de l'homme, l'Église catholique renouvelait sa « doctrine sociale » avec l'encyclique *Rerum Novarum* (1891), tandis que se manifestait ce que l'on appela ensuite le paternalisme patronal. Ensemble de pratiques plus que corps de doctrine, il permit à certains ouvriers de disposer de logements, d'écoles, de secours... Tout cela n'était évidemment pas désintéressé. Le but premier était même le plus souvent de mieux encadrer et de fixer sur place les ouvriers dont le patronat avait besoin. Le sentiment bourgeois, notabiliaire et chrétien d'accomplir ainsi un devoir (social, politique, moral) était créateur de bonne conscience et renforçait les hiérarchies sociales. Mais il existait, et certains ouvriers vécurent ainsi matériellement mieux que d'autres. Jusqu'à une date récente, des veuves en milieu minier pouvaient ainsi tout simplement survivre, malgré une pension de misère, parce que le logement, parmi d'autres choses, leur était assuré.

Bien qu'insuffisantes et objectivement intéressées, ces actions sociales présentaient un autre avantage. Au lieu de délimiter deux mondes, celui, idéal, des valeurs et du Bien à atteindre, et celui,

concret, des réalités matérielles quotidiennes, elles conduisaient en effet à les relier, même seulement en partie ou en apparence. Peu importe pour notre propos que ces actions soient critiquables. L'essentiel est qu'elles nous rappellent qu'il n'y a pas de fatalité, économique ou autre, et que l'homme peut, s'il le souhaite, jouer avec les « lois » du marché, même si cela est techniquement de plus en plus difficile dans l'univers d'interconnexions qui est aujourd'hui le nôtre.

Cela dit, aucune des critiques ou tentatives de dépassement du marché que l'on a pu voir n'a concrètement réussi ne serait-ce qu'à infléchir ses logiques de manière véritablement durable et à l'échelle d'une société dans son ensemble.

En premier lieu parce qu'elles émanent d'hommes et d'institutions ne pouvant se situer totalement hors du marché. La conduite exemplaire de certains hommes de Dieu n'enlève ainsi rien au fait que les Églises chrétiennes ont longtemps été (et peuvent le rester, songeons à l'Église orthodoxe grecque) de formidables puissances temporelles. Le fameux « rendez à César ce qui est à César » du Christ a aussi facilité l'indifférence et l'acceptation des contraintes et inégalités « terrestres », l'essentiel étant censé se jouer au-delà, dans la cité de Dieu. Et c'est en partie au nom de ce même principe d'ordre que les hiérarchies religieuses se sont opposées à tous les mouvements « hérétiques », millénaristes et égalitaristes, jusqu'à en exterminer les membres, comme les Anabaptistes de Münster, en 1525. Allons ailleurs, et l'on verra que le bouddhisme, par exemple, a su très largement s'intégrer dans les sociétés où il s'est développé, sans en remettre en question l'ordre social, les institutions, les structures ou les coutumes, y compris l'esclavage, c'est-à-dire la marchandisation de l'homme par l'homme.

Regardons maintenant du côté des philosophes et constatons là encore que, à quelques exceptions notables, comme celle de Diogène de Sinope (qui aurait élu résidence dans un tonneau et déclaré à Alexandre le Grand « ôte-toi de mon soleil »), penser n'a pas seulement nécessité un apprentissage et des loisirs, mais aussi des moyens. Si les premiers philosophes grecs pouvaient dénoncer l'usage monnayé du savoir, c'est parce qu'ils n'en avaient pas besoin, leur fortune, les prodigalités des uns ou les « dons » de leurs disciples leur permettant de vivre pour penser. Il n'est que de faire un constat très simple pour s'en convaincre : les périodes de floraison intellectuelle correspondent presque toujours à des phases de croissance et de prospérité, qu'il s'agisse de l'Athènes du ^{ve} siècle avant J.-C., des Provinces-Unies du ^{XVIIe}, ou bien encore du siècle des Lumières²². La réciproque n'est pas vraie, toute période faste ne conduisant pas forcément à des avancées intellectuelles, loin s'en faut. Mais il est toujours plus facile de penser dans des eaux socialement calmes et au sein d'une société riche et développée que dans une société en crise marquée par la pénurie. Certains, comme Claude Henri de Rouvroy, comte de Saint-Simon, ne s'en sont d'ailleurs nullement cachés. Les philosophes, disait-il comme pour s'excuser d'une vie antérieure faite de mondanités et de spéculations sur les biens nationaux, sont des fruits de l'automne, voire de l'hiver : il faut avoir bien vécu, et même fait nombre d'erreurs, pour, enfin, entrevoir un idéal à atteindre, une œuvre à accomplir.

Les limites les plus déterminantes des critiques philosophiques, religieuses et utopistes du marché ne résident cependant pas dans le fait que leurs auteurs peinent à s'abstraire eux-mêmes du marché. Elles se situent ailleurs : dans le fait qu'elles analysent le monde et les hommes tels qu'on voudrait qu'ils soient, et non comme ils sont, ce qui n'est pas la meilleure manière de les faire évoluer. Par ailleurs,

elles ont besoin d'un public pour être entendues, la force d'un argument ne dépendant pas uniquement de sa valeur intrinsèque. Or le temps des utopies est passé, et les valeurs humanistes portées par le message religieux et philosophique rencontrent aujourd'hui peu d'oreilles réceptives.

D'autres critiques sont peut-être plus audibles. Souvent aussi anciennes que celles que nous venons de voir, elles peuvent en effet apparaître plus concrètes. Parfois influencées par la recherche d'un au-delà des choses, elles n'en incitent pas moins à regarder directement du côté des travers et des dysfonctionnements que le marché peut induire dans un corps social. Examinons-les.

3

Le Léviathan d'or

Si le marché a fasciné plus d'un observateur, par son caractère révolutionnaire et son extension potentiellement illimitée, il a surtout, nous l'avons vu, suscité la méfiance ou l'hostilité. S'ajoutant aux critiques que la culture occidentale a pu lui opposer à travers les siècles, des attaques plus opportunistes ont été avancées, s'inscrivant dans des idéologies souvent en mal de boucs émissaires. Symbole du déshonneur pour les uns, de la démesure pour les autres, le marché est aussi accusé d'être à la source de dysfonctionnements et de déséquilibres introduisant la guerre dans le corps social.

À la fois démiurgique et boîte de Pandore

Dire que l'irruption de l'argent et du marché dans la vie sociale a pu être facteur de progrès conduirait à légitimer cette intrusion, à renouer avec une vision évolutionniste des choses aujourd'hui

dépassée, ainsi qu'à présenter des faits historiques en termes moraux et subjectifs.

Il faut cependant constater que l'argent et le marché ouvrent aux hommes des perspectives nouvelles et quasi révolutionnaires. Ils permettent en effet toutes les transmutations. Tout peut être estimé en argent et échangé, même l'homme. Tous les types de capitaux peuvent être troqués en une même bourse des valeurs, du capital sonnante et trébuchant à celui qui est purement symbolique, en passant par le capital social, culturel ou encore politique. Argent et marché facilitent l'accumulation et l'investissement, productif, somptuaire ou autre. En un mot, tout circule plus vite et plus intensément.

Détracteurs du capitalisme sauvage de leur époque, Marx et Engels ont eux-mêmes constaté, avec une sorte d'émerveillement, l'éventail des possibles ainsi ouvert. À aucun autre moment de l'histoire, ont-ils écrit en substance, l'humanité n'avait pu réaliser autant de choses, bâtir et transformer aussi vite le monde. Les pyramides avaient mis des années à être élevées, engloutissant des forces considérables, sans pour autant modifier l'ordre du monde. Alors que, sous leurs yeux, l'augmentation de la masse monétaire en circulation, la révolution industrielle et celle des transports conduisent à tout y révolutionner. Les économistes d'hier et d'aujourd'hui mettent aussi en avant le fait que le marché rend possible l'unicité des échanges malgré la diversité des désirs. De son côté, le sociologue allemand Georg Simmel y voit, en 1900, dans sa *Philosophie de l'argent*, un possible instrument de libération sociale. Il est vrai que lorsqu'un paysan du Moyen Âge, par exemple, peut payer ce qu'il doit à son seigneur en numéraire et non en nature, c'est-à-dire en quantité de tel ou tel produit, il s'octroie la possibilité

de préférer une culture à une autre, devient plus libre de l'affectation de son travail, et finalement plus autonome.

Mais il est tout aussi aisé de relever les inconvénients du système. Pour Marx et Engels, la propriété privée des moyens de production et d'échange facilite la surexploitation du prolétaire et l'aliénation de l'homme. Et Simmel note que l'argent, outil universel, peut aussi se transformer en but, devenir la source des « dégénérescences pathologiques » que sont la cupidité et l'avarice, et conduire à un dangereux nivellement des valeurs. Par sa nature même, le marché est ainsi tout à la fois démiurgique et boîte de Pandore.

Cela dit, comme nous avons déjà pu le constater, marché et argent ont, au cours des siècles, surtout rencontré l'hostilité. On l'oublie aujourd'hui trop souvent, feignant de croire qu'il aurait fallu attendre l'âge industriel, l'émergence du prolétariat, les grandes crises économiques mondiales ou les derniers dérèglements en cours du système financier international pour que l'on se mette à questionner leur place et leur rôle dans les sociétés. Rappelons donc ici fortement que, contrairement à cette idée reçue, le marché a été d'emblée fustigé, à toutes les époques et partout où il s'est renforcé.

Extrêmement répandues, certaines de ces critiques renvoient même à ce que l'on pourrait appeler des universaux. Prenant des formes variables selon les contextes, elles convergent en effet autour d'un petit nombre de points nodaux que l'on retrouve parfois dans des discours contemporains, en filigrane ou de manière plus explicite.

Quand le déshonneur...

Parmi ces critiques universelles, la plus désuète, apparemment, est celle qui tend à faire du marché le lieu d'exercice d'activités viles et déshonorantes. Son terrain d'élection est en effet celui des sociétés aristocratiques anciennes, dirigées par des élites dont la supériorité est présentée comme étant de nature ; des sociétés où ceux se disant être « les meilleurs » légitiment leur fortune et leur pouvoir par leur naissance. Car si toutes ces aristocraties se sont bien formées un jour, par le travail, la ruse, la force ou l'usurpation, toutes tendent aussi à se constituer en groupes plus ou moins héréditaires afin de faire oublier leurs origines. On peut éventuellement devenir noble, mais seule la patine du temps permet véritablement d'être intégré par le groupe, ainsi que l'inféodation à des codes de valeur qui peuvent être extrêmement contraignants, poussant des samourais à se donner volontairement la mort et des nobles d'Europe à s'entretuer afin de faire respecter, par la pratique du duel, leur « point d'honneur ».

Dans toutes ces sociétés, des castes indiennes aux aristocraties médiévales et modernes d'Occident, en passant par le Java du XVII^e siècle ou encore les États guerriers d'Afrique subsaharienne précoloniale, la mobilité sociale peut devenir quasiment impossible. Le plus souvent, elle est seulement réduite et contenue, selon des modalités variables ; on sait par exemple qu'en partie grâce à la *gentry*, la noblesse était plus ouverte en Grande-Bretagne qu'en France ou aux Pays-Bas. Mais, dans tous les cas, l'intensité de la circulation permise par l'argent et le marché apparaît nécessairement comme un danger.

Entendons-nous. Jamais le marché n'aurait pu se développer dans ces sociétés sans l'assentiment, la bienveillance ou la neutralité

des élites en place. Et, de fait, nombre d'entre elles en ont largement usé. On a avancé l'idée que des nobles grecs se seraient adonnés au commerce maritime dès l'époque homérique. Pour gérer leurs biens, les faire fructifier, et tout simplement pour durer dans un monde en évolution, toutes les aristocraties d'hier et d'aujourd'hui sacrifient au marché. La France de la fin du XVIII^e siècle, celle de la réaction aristocratique et du repli bougon d'une certaine noblesse sur le pré carré de ses privilèges, est ainsi également celle d'une noblesse éclairée, industrielle et financière. Mais, bien que profitant souvent du système, les aristocraties d'hier ne peuvent globalement qu'être critiques à l'égard de ceux qui, hors de leur groupe, s'activent à le faire fonctionner.

En effet, riches et ayant besoin du marché, ces aristocrates ne peuvent généralement s'y adonner que de manière indirecte et/ou provisoire, en tout cas beaucoup moins ostensiblement que d'autres. Tout simplement parce qu'ils sont censés vivre noblement, remplir les fonctions propres à leur état (guerre, justice, administration...), et que le travail plus commun, notamment manuel, leur est interdit. Les aristocraties d'hier sont donc forcément, dans leur discours, extrêmement critiques vis-à-vis du marché : par nature, parce qu'elles se fondent sur la naissance et le temps, et ne peuvent donc que vilipender l'univers des parvenus en tous genres ; parce qu'elles n'ont pas le droit de s'y faire voir ; et par intérêt, par crainte d'être concurrencées par d'autres élites sur le front de la lutte pour l'hégémonie politique et sociale. Le danger étant pour eux personnifié par le marchand, c'est lui, avant tout, qui concentre leurs critiques. Celui dont l'activité consiste à acheter et à vendre pour faire des bénéfices, à calculer pour gagner sa vie, est ainsi présenté sous les traits d'un homme vil et vulgaire, qui ne pense qu'à faire des profits sur le dos des autres et dont l'horizon est exclusivement

matériel. Dans les sociétés aristocratiques du passé, l'homme par lequel le marché arrive, vit et se développe est forcément objet de mépris.

C'est l'image inverse que le noble²³ doit afficher. Il est celui qui dépense de manière ostentatoire, sans compter, quitte à se ruiner ; celui vivant par et pour l'honneur d'être et de servir. Tel est le seigneur médiéval, guerrier avant tout, devant festoyer à grands frais et s'épuiser dans des tournois, avant de donner l'impression de se « civiliser²⁴ » en honorant les règles de l'amour dit courtois et les valeurs de la chevalerie. Si le noble peut parfois se donner l'image de suivre un mode de vie plus austère, comme à Java, ainsi que nous le verrons, il se pique dans tous les cas de ne pas avoir comme le marchand la passion des biens matériels.

Mutatis mutandis, il en va de même dans tous les milieux aristocratiques. De nombreux travaux, portant sur des sociétés fort diverses dans le temps et l'espace, nous le montrent. Tous soulignent le fait que ces préjugés et ces discours relatifs aux usages honorables de l'argent s'apprennent au sein des familles, se transmettent de génération en génération pour devenir un élément social et culturel distinctif du groupe aristocratique. Les manières d'être s'en ressentent, que l'on feint de présenter comme étant innées mais qui, on le sait, sont le fruit d'une éducation, parfois même d'un véritable dressage.

Un exemple parmi d'autres nous est fourni par l'univers des élites javanaises des XVII^e et XIX^e siècles étudiées par Romain Bertrand. Il nous montre que la situation décrite plus haut est loin de ne valoir que pour l'Occident. La manière dont le code des valeurs dominantes évolue à Java jusqu'à se renverser totalement est également fort éclairante, puisqu'elle démontre combien les discours sont motivés

par le combat que se livrent les élites dans leur lutte pour l'exercice de la domination légitime.

Au départ, entre 1620 et 1800, trois groupes influents s'opposent : le monde des marchands – ou *sudagar* – solidement implanté dans le royaume de Mataram, celui de la noblesse guerrière traditionnelle et l'ensemble plus récent des *priyayi*, sorte de noblesse fonctionnaire de robe. Soucieux de se démarquer tout à la fois de l'éthos martial de l'aristocratie de sang et de la réussite matérielle des marchands, les *priyayi* adoptent un style de vie tout particulier. Influencés par un islam mystique et des références hindoues-bouddhistes, ils se mettent en scène sous les traits du renonçant, soulignent les vertus du jeûne, de la méditation et des exercices d'austérité. Là résident pour eux les vraies valeurs, les vraies convenances, le pouvoir, ou du moins la capacité à l'exercer, grâce à une sorte de supériorité conférée par le détachement volontaire des vicissitudes du monde.

Dans cette configuration, les marchands figurent encore comme un repoussoir. Les traités de conduite aristocratique les fustigent. Dans l'un d'eux, le *Serat Nitiruti* (1591-1612), le style de vie des *sudagar* est mentionné juste après celui des voleurs et des assassins. Présentés comme « toujours en colère et avides », les marchands sont « les plus maudits d'entre tous ». Un autre traité, daté de 1809, les classe dans la même sous-catégorie que les opiomanes, les « joueurs impénitents » et les criminels. Antithèse de l'être poli et civilisé, le marchand est l'archétype de l'homme non éduqué et grossier. Incapable de résister aux passions les plus matérielles, et donc les plus viles, il ne peut prétendre ni au vrai ni aux honneurs.

Il est toutefois intéressant de noter que les *priyayi* clament ainsi officiellement leur mépris du négoce tout en laissant leurs épouses

produire et commercialiser des biens de valeur comme les batiks, des tissus imprimés avec des tampons d'étain. Un autre fait souligne l'ambivalence de ces élites vis-à-vis du commerce et de l'argent : au XIX^e siècle, intégrés dans la structure d'un gouvernement désormais colonial, les mêmes *priyayi* tendent à valoriser un autre style de vie, plus proche de celui de l'ancienne noblesse de sang, en jouant sur le répertoire de la dépense somptuaire.

Quel intérêt, peut-on se demander, revêtent pour nous ces exemples tirés du passé ? En réalité, si on veut bien y prêter attention, on voit des analogies entre ce mépris aristocratique du marchand et des critiques du bourgeois, préoccupé de choses bassement matérielles, émanant d'autres milieux fort différents, comme celui des socialistes des XIX^e et XX^e siècles²⁵. Ajoutons que certains de ces préjugés anciens continuent d'influer sur l'opinion commune, comme le mépris du travail manuel. Car si les noblesses se sont très largement dispersées, elles continuent à se perpétuer par le biais de mariages et d'amalgames avec les membres de la très haute bourgeoisie. Aussi une partie de leurs idéaux a-t-elle survécu en essaimant ; notamment le mépris affiché des choses matérielles, qui, comme on l'a vu, puise également à d'autres sources, religieuses et philosophiques.

C'est ainsi qu'un type de représentation extrêmement défavorable au négoce et au marché peut perdurer à travers les siècles, tout en se recombinaut, en s'étiolant parfois, en se reconstituant ailleurs sous une forme nouvelle. Repérable au sein des sociétés indo-européennes anciennes (avec ces pratiques de don, contre-don et destructions de richesses que l'on peut apparenter au *potlatch*), le détachement aristocratique affiché vis-à-vis des choses matérielles se retrouve dans toute l'Antiquité, à une époque où le « dédain du commerce » est universel²⁶, du moins

chez les élites, et dans leurs discours. Il parcourt le Moyen Âge occidental et nombre de sociétés ultérieures, européennes ou non. Dans sa *Théorie de la classe de loisir* ²⁷, le sociologue américain Thorstein Veblen en fait un caractère distinctif de la bourgeoisie possédante et de la haute finance américaine de la fin du XIX^e siècle. Riches et haut placés, les membres de cette élite s'engagent en effet dans un processus de rivalité pécuniaire visant, par le montant exagéré de leurs dépenses, à rabaisser les autres catégories sociales. Valorisant tout ce qui nécessite du temps libre (spectacles, arts...), ils plongent dans le mépris ceux qui semblent devoir tout donner à leur travail.

Cette attitude peut paraître surprenante de la part de capitalistes insérés dans les circuits du marché. Mais elle se comprend si l'on tient compte du processus d'imitation des groupes sociaux supérieurs observé par les sociologues. De même que des ouvriers ou des petits-bourgeois peuvent imiter certains traits de la culture grand-bourgeoise, la même grande bourgeoisie mime à son tour l'aristocratie nobiliaire. Titulaires d'une position sociale forte, mais n'ayant pas encore réussi à générer une culture spécifique permettant tout à la fois de légitimer leur pouvoir et de se démarquer du commun, les élites américaines étudiées par Veblen empruntent des éléments de l'ancienne culture aristocratique dont le modèle est toujours prestigieux. Le principe de la dépense somptuaire est ainsi détourné par ces élites de ses fonctions originelles, sans qu'elles se soucient de la cohérence des valeurs empruntées avec leur activité financière, ni de la signification première de ces valeurs. Très anciennement, cette dépense s'insérait dans un système de dons et de contre-dons et incluait donc des formes de réciprocité. Chez les grands bourgeois étudiés par Veblen, ces formes de réciprocité disparaissent totalement. Mais l'objectif est

le même : se démarquer du commun et légitimer une supériorité de fait.

S'il fallait encore une preuve de l'actualité de ces attitudes, notons que ces pratiques de rivalité pécuniaire et de dépense somptuaire peuvent aboutir à une sorte de destruction symbolique de richesses que l'on peut observer aussi bien aujourd'hui que dans le passé. Les rois du Dahomey du XVIII^e siècle détruisaient une partie des richesses accumulées par eux afin qu'elles ne tombent pas dans les mains d'élites concurrentes. Dans un contexte différent, celui d'une société de consommation, nombre de snobs d'aujourd'hui détruisent eux aussi des richesses, à leur manière : en consommant beaucoup, inutilement ou, mieux encore, en achetant des choses à des prix jugés exorbitants par le plus grand nombre. Le phénomène a été théorisé par Georges Bataille²⁸, pour qui toutes ces formes de mépris affiché et achevé des richesses caractérisent en fin de compte le luxe authentique, jusqu'à devenir une forme spécifique de reconnaissance et de distinction sociale.

Voilà comment, partis des Indo-européens, nous arrivons au monde complexe des élites les plus fortunées de ce début du XXI^e siècle. La différence est que le luxe qu'elles affichent pouvait il n'y a pas si longtemps encore servir à légitimer leur position. Alors que ce même luxe devient aujourd'hui un élément nodal de la remise en cause des élites fortunées, dans des sociétés traumatisées par les récessions, la précarisation, voire l'abaissement social intergénérationnel – les enfants réussissant moins bien que leurs parents, à diplôme pourtant égal, voire supérieur.

... et la démesure...

Il peut paraître naturel que nos sociétés en crise interprètent les écarts de revenus et l'étalage des richesses comme de la démesure et comme le signe d'un profond dysfonctionnement des règles de la vie commune. Mais en réalité le marché a eu à endosser ce genre de critique depuis fort longtemps. Avec l'idée d'un commerce déshonorant, celle d'un marché synonyme de démesure et de dérèglements apparaît en effet très tôt et de manière quasi universelle. Mais alors qu'elle a suscité dans le passé maints débats de fond, elle ne conduit souvent aujourd'hui qu'à l'indignation ou à la recherche de solutions techniques, au rejet global du système ou à des pansements de nature cosmétique.

La première critique argumentée de ce genre qui soit parvenue jusqu'à nous est celle d'Aristote, dans les livres I, VIII et IX de sa *Politique*. Une critique fille de son temps, fidèle notamment au rejet grec de l'*hybris*, cette démesure incitant l'homme à défier les dieux, et porteuse d'un message plutôt conservateur. Selon Aristote, le marché met en effet en danger l'ordre traditionnel et « naturel » des choses, fondé sur l'*oikos* (unité domestique de base) et l'importance de la propriété foncière, elle-même garante de la suprématie des élites en place contre l'irruption de l'artisanat et des marchands.

Tout est là, déjà, dans ce texte fondateur pourtant marqué par son temps, première manifestation d'un argumentaire qui, sans cesse renouvelé par la suite, n'a pas fondamentalement changé jusqu'à nos jours. Il revient à fustiger la manière dont l'argent et le marché, outils au service de l'homme, peuvent devenir des fins en soi, dérégulant ainsi tout l'édifice social.

La monnaie, selon Aristote, a été inventée pour l'échange, lequel « peut s'appliquer à tous », car il trouve « sa première origine dans

ce fait naturel que les hommes ont plus ou moins du nécessaire ». Monnaie et échange se trouvent ainsi légitimés. Aristote ne les critique nullement en tant que tels. Par contre, il distingue et oppose radicalement l'économique et la chrématistique. Le premier est « l'art » consistant à administrer la maison (*oikos*). Les moyens naturellement mis à disposition de l'homme à cette fin, et donc légitimes, sont ceux de la chasse, de la pêche, de l'agriculture, du pillage et de la guerre. C'est ainsi que la communauté, qu'il s'agisse d'une famille ou d'une cité, peut se procurer les biens dont elle a besoin. Des biens dont la « quantité » pour « vivre bien n'est pas illimitée ».

À l'opposé figure la chrématistique, ou « l'art d'acquérir la richesse ». Au lieu de relever de la nature, comme l'économique, la chrématistique est une « technique », terme péjoratif chez Aristote, qui se serait progressivement et sournoisement immiscée dans la vie sociale. C'est en effet à partir du moment où « l'aide étrangère ²⁹ devint plus importante par l'importation de ce dont on manquait et l'exportation de ce qu'on avait en surplus » que « l'usage de la monnaie s'introduisit comme une nécessité ». Ensuite, nous dit Aristote, apparut « le commerce de détail ». Pratiqué « d'abord peut-être d'une manière fort simple », puis, « grâce à l'expérience, avec une technique déjà plus poussée », ce commerce « rechercha les sources et les méthodes d'échange *en vue de faire les plus gros profits* ». À terme, l'art d'acquisition en est ainsi venu à « *avoir pour objet la monnaie* ».

Le problème ne réside pas, pour Aristote, dans le seul fait que cette monnaie soit pure convention et puisse paraître vaine, comme le rappelle le Midas de la fable, que « le vœu exaucé de changer en or tout ce qu'on lui présentait » conduisit à mourir de faim. Non, le danger principal est ailleurs : dans le fait qu'il n'y a pas de limites à

la chrématistique, ni dans les moyens utilisés afin d'acquérir la richesse, ni dans son accumulation. Le marché donne accès à un monde sans limites dans lequel la fin naturelle assignée aux choses est irrémédiablement pervertie. L'art militaire devrait servir à procurer la victoire et celui de la médecine la santé. Avec le marché, la guerre et la médecine ne sont plus que « des moyens de s'enrichir » ; comme si là était le « but » suprême, et que tout devait s'orienter dans cette direction.

Une autre dimension de la critique aristotélicienne est moins développée dans son œuvre : le fait que la recherche de l'argent pour l'argent conduise à vouloir seulement vivre sans se préoccuper de « vivre bien », autrement dit à accumuler les biens et à oublier l'essentiel au profit du « superflu ». Deux raisons au moins expliquent que cette dimension soit abordée plus rapidement par Aristote. La première est que l'aspect moral de cette critique apparaît sans doute évident à ses contemporains, conscients que le philosophe aspire à atteindre la vertu. Il n'est donc pas pour lui nécessaire d'y insister. La seconde raison est que, déjà essentiel et producteur de transformations sociales irrémédiables dans l'Athènes d'Aristote, le marché n'y est pas encore aussi omniprésent qu'il peut l'être aujourd'hui.

Cet argument timidement avancé par Aristote n'en est pas moins formidablement moderne. « L'avarice » ou désir d'avoir est le premier des vices, à l'origine de tous les autres, déclare l'abbé Morelly dans *Le Code de la nature* (1755). Tout aussi critique, Lénine est peut-être encore plus proche d'Aristote lorsqu'il oppose l'économie marchande à la production rurale. La paysannerie russe de la fin du XIX^e siècle s'est soumise au « pouvoir de l'argent », écrit-il, pour « prendre à bail la terre » ou encore « acheter les

misérables produits manufacturés » qui commencent à supplanter la production « domestique du paysan³⁰ ».

Il suffit d'enjamber les siècles, de nous placer dans l'Occident des Trente Glorieuses, pour voir fleurir et se développer de manière autonome l'exaltation et la critique d'un monde des choses. Nos sociétés entrent alors pour la première fois de l'histoire de l'humanité dans la société de consommation. Dans ce monde, le vendre conditionne plus que jamais le produire, le niveau de vie se mesure à l'aulne de la possession d'objets matériels comme une voiture ou un poste de télévision, de même que le bonheur, devenu chose quantifiable, peut s'étalonner sur l'échelle de la consommation de biens et de services. On connaît les multiples critiques de cette société qui ont fait florès depuis la fin des années 1960. Il n'empêche que la société de consommation est encore à nouveau idéalisée aujourd'hui. Dans nos sociétés touchées par la crise, la tentation est en effet grande de percevoir les Trente Glorieuses comme un temps où la vie quotidienne aurait été facile, où l'avenir faisait rêver et où l'on avait la certitude que ses enfants vivraient mieux que soi. Sorte d'âge d'or disparu, la société de consommation apparaît en même temps comme un horizon d'attente pour les pays émergents et tous ceux qui sont demeurés en marge de la croissance.

Attrance et répulsion, moyen ou fin, le marché et ses oripeaux n'en finissent pas de fasciner les hommes.

... conduisent à la guerre sociale

La démesure impliquée par la quête de l'argent, la recherche du toujours plus au lieu du mieux, le caractère dévoyé et déshonorant

du négoce, tout conduit à faire du marché une sorte de maladie sournoise, un monstre qui, tel le Léviathan de la Bible, symbole du mal et des abysses, risque d'anéantir l'ordre du monde. Nous touchons là à la troisième des critiques traditionnelles du marché, qui consiste à y voir la cause première poussant les hommes non pas seulement à se concurrencer, mais à s'affronter. Le marché, en d'autres termes, devient ici le symbole de ce qui pousse au pire, introduisant la guerre dans le corps social. Cette critique revêt diverses variantes. Nous en aborderons trois.

La première se trouve déjà chez Aristote. Elle conduit à voir dans l'échange élargi la source d'une confrontation brisant l'unité souhaitable du monde des hommes. Le marché introduit la discorde, élément redouté dans la pensée grecque.

Une autre variante, plus récente, revient à dire que le profit des uns conduit forcément à la pauvreté des autres, que les écarts de richesse traduisent ainsi un état de guerre dont il ne peut sortir que des vainqueurs et des vaincus. Prenant le contre-pied de l'idée selon laquelle le marché permet techniquement tous les échanges, toutes les combinaisons, toutes les transformations, en constituant une gigantesque bourse des valeurs, cette critique conduit à ne voir que son impossibilité à opérer une véritable transmutation sociale, c'est-à-dire à transformer, modifier ou faire évoluer les écarts de fortune et les niveaux sociaux.

On le voit clairement dans certains discours médiévaux et dans ceux qui se développent en France à partir de la fin du XIX^e siècle, conduisant à opposer les « riches », « gros » et « gras », aux maigres et aux pauvres³¹. Sans qu'aucune théorisation ne soit nécessaire, cette opposition manichéenne³² permet de donner une forme concrète et un visage à l'ennemi. D'où l'importance de la figure universelle de l'accapareur dont la fortune ne grossit que

parce qu'il se nourrit goulûment de ce qui aurait dû revenir à d'autres dans des conditions normales, s'il ne spéculait pas, par exemple, sur la rareté des grains en période de disette. Le masque, le complot, le détournement des règles, sont attachés à son image. L'accapareur avance caché, invisible. Mais on finit toujours par le démasquer, par en découvrir, y compris d'illusoires boucs émissaires que toutes les époques ont connus, et que nombre de régimes ont fabriqués.

Si l'ennemi peut être affublé d'un visage, ce qui facilite les choses, il est aussi possible de le débusquer par la pensée et de conduire ainsi à des constructions tout aussi manichéennes mais plus élaborées. Les théoriciens et réformateurs sociaux du XIX^e siècle se sont largement exercés à cette entreprise. Saint-Simon, par exemple, dans sa fameuse *Parabole* (1819), prend pour cible les élites bénéficiant de rentes qui stérilisent le capital. Acceptant l'existence d'inégalités, notamment intellectuelles, il ne prône nullement une répartition plus ou moins égale des richesses, à l'instar des « niveleurs » ou « partageux » de tout temps. Mais une meilleure circulation du capital doit, selon lui, permettre à chacun de gagner davantage, ne serait-ce qu'en procurant du travail aux plus nécessiteux. Volontairement provocateur, le ton de la *Parabole* valut à son auteur un procès, un acquittement et la célébrité.

Supposons, dit Saint-Simon, que la France « perde subitement » ses « trois mille premiers savants, artistes et artisans », parmi lesquels « ses cinquante premiers banquiers, ses deux cents premiers négociants... ». La nation deviendrait alors un « corps sans âme ». Passons à une autre supposition, poursuit-il. « Admettons que la France [...] ait le malheur de perdre le même jour, Monsieur, frère du roi [...], tous les grands officiers de la couronne, tous les ministres d'État [...], tous les conseillers d'État, tous les maîtres des

requêtes, tous ses maréchaux, tous ses cardinaux, archevêques, évêques [...], préfets [...], juges, et en sus de cela, les dix mille propriétaires les plus riches parmi ceux qui vivent noblement. Cet accident affligerait certainement les Français [...]. Mais cette perte de trente mille individus réputés les plus importants de l'État ne leur causerait de chagrin que sous un rapport purement sentimental, car il n'en résulterait aucun mal politique pour l'État³³. »

À la dénonciation du gros, du gras, de l'accapareur, Saint-Simon ajoute celle du parasite, du frelon s'opposant aux abeilles. Que le marchand et le banquier paraissent ici du côté des secondes s'explique par le fait que Saint-Simon en fait des vecteurs du changement alors que nombre de ses contemporains opposent plutôt le « peuple » aux riches. Les catégories sociales de Saint-Simon ne sont peut-être pas celles auxquelles on aurait pu s'attendre, mais l'exemple n'en est que plus révélateur. Il souligne en effet la multiplicité des visages de la lutte sociale, et par là même l'importance évidente de ce thème.

Chez Marx, la critique se focalise sur l'exploiteur qui peut revêtir le masque du parasite ou de l'accapareur, et qui semble présent à toutes les époques, depuis l'Antiquité jusqu'au XIX^e siècle, en passant par les temps médiévaux et modernes. La nouveauté fondamentale est que Marx situe l'exploiteur en position de force par rapport au marché, notamment parce qu'il dispose des instruments de production et d'échange : la terre au Moyen Âge, le capital et les machines à l'âge du prolétariat. Toute l'histoire de l'humanité pouvant être lue à travers la problématique de la lutte des classes, le thème de la guerre sociale générée par le capital et le marché se trouve à la fois renouvelé et renforcé.

Selon Marx, le capitaliste, l'exploiteur par excellence, ne peut s'enrichir que par l'exploitation de celui qu'il utilise comme une

vulgaire machine, à qui il alloue sous forme de salaire le strict minimum pour assurer sa survie. Et encore : la révolution industrielle coïncidant avec une phase d'essor démographique sans précédent, la main-d'œuvre est toujours disponible et donc exploitable à bas prix. Plus-value, surtravail et autres éléments de la démonstration marxienne ne font que confirmer le tableau d'ensemble : le marché, c'est la guerre. Aucune forme de transmutation sociale n'est possible avec lui. La circulation des richesses s'opère bien, par une série de vases communicants. Mais elle s'effectue à sens unique.

Aussi ne peut-il y avoir que des vainqueurs et des vaincus, même si, avec le temps, l'identité des protagonistes peut évoluer. Car, on l'oublie souvent aujourd'hui, l'exploité, chez Marx, c'est d'abord la classe paysanne britannique, puis les ouvriers. La source de la fameuse accumulation primitive, nécessaire selon lui au démarrage industriel, est donc très largement interne. Et si l'Occident se développe, c'est avant tout en pressurant ses divers prolétariats intérieurs. Dans la foulée de la critique coloniale (dont les origines remontent au moins au XVIII^e siècle) et postcoloniale, une variante de cette thèse s'est fait jour. La logique d'ensemble est comparable, à savoir celle des vases communicants à sens unique. Mais l'essor des pays aujourd'hui riches y est expliqué par l'exploitation des pays en voie de développement, et donc par celle de prolétariats externes ou périphériques.

Nous avons vu que le marché peut introduire la discorde dans le corps social, et même aller au-delà, en poussant ses membres à s'affronter dans le cadre de perceptions du monde où la réussite des uns ne peut se faire qu'au détriment de celle des autres. Une troisième variante de la critique du marché comme ferment de guerre sociale s'articule autour d'une dialectique du dedans et du dehors que l'on retrouve à toutes les époques. Elle revient à faire

des représentants les plus vils du marché les membres d'un corps étranger à la société.

L'idée, on s'en souvient, est déjà sous-jacente dans les représentations des sociétés indo-européennes, où le marchand est généralement un homme venant d'ailleurs. Dans le monde homérique, les Phéniciens sont à la fois marchands et voleurs, à une époque où le commerce se distingue encore mal de la piraterie. Chez les Grecs, le dieu Hermès est celui des marchands et des voleurs, celui qui veille sur les routes et les carrefours, voue sa vie au commerce, voyage et circule, comme l'argent. Dans l'Athènes démocratique du ^v^e siècle avant J.-C., le commerce est avant tout le fait des métèques, étrangers domiciliés dans la cité et maintenus à sa marge. Au Moyen Âge, lors du réveil commercial des ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles, le négociant est décrit comme étant « l'homme aux pieds poudreux », parce qu'il circule, vient de loin, d'ailleurs. Il est un étranger.

Aussi est-il facile d'en faire un bouc émissaire. Le plus tristement célèbre est le « juif errant », archétype de l'étranger cupide et vénal dont la figure a traversé les siècles. En Occident, longtemps seuls à pouvoir pratiquer le prêt à intérêt interdit par l'Église catholique à ses fidèles, des juifs ont progressivement revêtu la tunique du banquier et de l'usurier. À tel point que les Lombards exerçant la même activité ont été dès le ^{xii}^e siècle considérés comme des « juifs baptisés », ce qui a été utilisé pour justifier leur mise à l'écart et leur expulsion³⁴.

Avec l'affirmation des États-nations, l'accusation de négoce cosmopolite se fait plus fréquente et diffuse, touchant parfois des nationaux, mis provisoirement au ban de leur propre pays pour des raisons souvent aussi conjoncturelles que fallacieuses. C'est ainsi que le 29 octobre 1789, à l'Assemblée, les députés débattent des

modalités propres à conférer aux citoyens français le droit d'être éligibles. On décide qu'une contribution égale à la valeur d'un marc d'argent sera exigée. À quoi on ajoute le fait de devoir posséder une propriété foncière. Cazalès, auteur de l'amendement, s'explique ainsi : « Le négociant est citoyen du monde entier et peut transporter sa propriété partout où il trouve la paix et le bonheur. Le propriétaire est attaché à la glèbe, il ne peut vivre que là, il doit donc posséder tous les moyens de soutenir, de défendre et de rendre heureuse son existence. »

L'argument n'est pas isolé. Dans une « Adresse » aux députés publiée en juillet 1791, Étienne Clavière, auparavant citoyen de Genève, s'oppose clairement aux défenseurs du commerce colonial, lesquels contribuent selon lui à détourner du pays nombre de richesses, en investissant dans les colonies au lieu de le faire en métropole, et en important de l'étranger les produits nécessaires à leurs spéculations. Tout le contraire, en somme, d'un « commerce véritablement patriotique », qui, pour Clavière, ne peut se faire qu'entre les Français eux-mêmes. On connaît les dérives ultérieures, à l'époque de la Terreur, lorsque des accusations de « négociantisme » fleurissent à l'encontre de marchands « cosmopolites » suspectés d'entretenir des relations avec des pays étrangers ennemis.

Célèbre est également la lutte contre le « cosmopolitisme » lors des grands procès ayant émaillé l'histoire du communisme soviétique et est-européen. En 1952, le Tchécoslovaque Rudolf Slánský est condamné à mort pour avoir, comme tous les « traîtres au peuple tchécoslovaque », participé à des organisations composées de « trotskystes, sionistes, nationalistes bourgeois, collaborateurs, capitalistes et koulaks³⁵ ». Parcourant toute la période, l'accusation de « cosmopolitisme » vise les opposants et critiques du régime,

tous supposés défendre les intérêts de forces extérieures. Instrument et prétexte de la terreur, elle renvoie en définitive à l'envers de « l'internationalisme » ; signe que l'opposition entre le dedans et le dehors est ici complexe, les différends politiques l'emportant sur les frontières étatiques.

Autre époque, autre contexte, mais même type de discours, au début du XXI^e siècle, lorsque, après les multinationales, c'est la finance internationale qui est montrée du doigt en tant que responsable de la crise mondiale, tandis que se multiplient les encouragements aux industries nationales et au protectionnisme. Que ce dernier soit ou non aujourd'hui nécessaire ou simplement souhaitable n'est pas ici la question. Ce qui est remarquable est que nombre d'arguments que l'on oppose de nos jours au règne de la finance et du marché puisent leurs racines dans le temps long.

C'est pourquoi les hommes vivant du marché n'ont pas attendu le XXI^e siècle pour élaborer des argumentaires susceptibles de le légitimer. Aux grandes critiques, récurrentes et quasi universelles que l'on vient de voir dans la première partie de ce livre, répond très tôt toute une série d'arguments à front renversé. C'est ainsi que se constituent peu à peu les contours de ce qu'il convient d'appeler une éthique du capitalisme.

DEUXIÈME PARTIE
L'INVENTION DE L'ÉTHIQUE DU CAPITALISME

4

De l'honorabilité du négoce

Avant de devenir d'invisibles abstractions censées conduire le monde, le capitalisme et le marché s'incarnent dans des individus. Aussi l'éthique du capitalisme débute-t-elle avec l'invention d'une nouvelle image du marchand : celui d'un type d'homme dont la réussite en affaires dépend de son assiduité, de son sérieux, de ses connaissances, et donc de compétences propres, ainsi que d'une discipline de vie génératrice de vertus individuelles et collectives. De là à ce que l'image du marchand s'apparente à celle d'un homme vertueux, il n'y a qu'un pas...

La lente valorisation de la compétence...

C'est à partir des XII^e et XIII^e siècles que l'on commence à repérer clairement tout un ensemble de tendances, parfois déjà anciennes, qui commencent alors à se cristalliser, à devenir plus visibles, et surtout à être favorisées par les marchands eux-mêmes. Comme si, soudainement, du fait de l'extension du commerce

international, ils n'avaient plus honte de se montrer comme ils étaient, et que forts de cette confiance ils pouvaient désormais assumer un discours à la fois global, cohérent et autojustificateur.

En témoigne avec éclat la peinture flamande du XVI^e siècle, dont on sait qu'elle rendait hommage à ses commanditaires au point de transposer leurs désirs et leurs idées dans les tableaux. Le plus symbolique y est sans doute la valorisation de la figure du changeur, de celui qui manie l'argent, compte et vit en tirant profit de ce que les autres lui apportent, là où on aurait pu s'attendre à ce que resurgisse l'image du vil usurier, tant le mépris attaché à cette activité était grand et ancien. S'inspirant probablement d'un tableau perdu de Van Eyck, Quentin Metsys et Van Reymerswaele peignent tous les deux *Le Changeur et sa Femme*, le premier en 1514, le second en 1539. Dans les deux cas, la scène est intimiste. Le changeur, à gauche, travaille avec son épouse, dans le cadre du foyer, à la fois résidence domestique et lieu de travail. Assis l'un à côté de l'autre, complices, ils regardent tous deux les pièces disposées sur la table. Ils sont concentrés, mais nullement avides. L'impression dominante est celle de personnes travaillant consciencieusement. Un livre, des écrits, figurent à leurs côtés, comme outils de référence. Trônant au milieu de la table, un instrument de pesée – un trébuchet à plateaux mixtes – rappelle que leur travail, méticuleux, répond à des règles précises et nécessite de respecter un certain ordre, les deux plateaux devant s'équilibrer.

Tout est là. Tout est dit. Symbole par excellence du capitalisme, archétype de l'homme vivant de la monnaie et du marché, le changeur nous est présenté sous les traits d'un homme sérieux et mesuré, travaillant en famille, vivant de manière relativement modeste – nulle exagération vestimentaire, nulle parure extravagante chez la femme –, et dont l'activité spécifique réclame

des qualités qui donnent un caractère d'honnêteté et de moralité à ses affaires.

Les manuels à l'usage des marchands, la littérature édifiante, les écrits professionnels et les correspondances privées émanant du monde du commerce véhiculent le même message, partout en Europe, au moins depuis la fin du Moyen Âge et jusqu'à l'ère industrielle : le négoce nécessite des connaissances, des compétences, du travail, une éducation.

Ces caractéristiques ne sont pas toutes également valorisantes. L'assiduité au travail est ainsi sans doute, au début, l'élément sur lequel les gens du négoce insistent le moins, sauf en interne, lorsqu'ils s'adressent à leurs pairs, et plus encore à leurs fils qu'ils éduquent en premier lieu « à la dure », « sur le tas ». Cette relative prudence, dans les discours destinés aux autres, s'explique sans doute par le fait que l'ardeur au travail tarde à être socialement valorisée car elle demeure longtemps synonyme de labeur, et donc de déshonneur.

Il suffit de consulter les anciens dictionnaires pour rendre compte du peu d'estime que l'on accorde au « métier », c'est-à-dire au travail exercé dans le cadre d'une profession. En ouvrant celui de l'Académie, édité en 1762, en plein siècle des Lumières, on apprend que le mot n'est employé pour toutes sortes de professions qu'au figuré. Au sens propre, il ne renvoie encore qu'aux arts mécaniques. Les exemples cités sont ceux du cordonnier et du tisserand. Le monde de la marchandise y est bien inclus, mais la seule mention explicite à son sujet n'est guère élogieuse : « En parlant d'un marchand ou d'un ouvrier qui donne sa marchandise ou sa peine à un prix plus modique que les autres marchands ou les autres ouvriers, on dit proverbialement qu'il gâte le métier. » Voilà le marchand ravalé au rang du simple ouvrier ! Le négoce ne peut

l'accepter. « Il suffit d'être négociant pour être regardé avec mépris », déclare, en 1701, le député du commerce de la ville de Dunkerque. La source de ce mépris « dérive en premier lieu de ce qu'on a tout confondu », surenchérit la même année un négociant nantais, regrettant qu'un cordonnier puisse se servir de « la qualité de marchand », comme « le plus grand marchand de France », et que l'on « oublie ainsi la distinction due à ces bons marchands et négociants dont le crédit et la bonne foi, établis au-dedans et au-dehors du royaume, méritent une considération particulière³⁶ ».

Pour gagner en honorabilité, le négoce ne peut donc pas trop insister sur l'ardeur au travail dans le cadre de sa profession. Une autre solution s'offre à lui : montrer que sa réussite nécessite la maîtrise de techniques particulières ; d'autant plus que, en Occident au moins, la chose devient rapidement une évidence en matière de commerce international.

Partiellement hérités du droit romain, plusieurs types de sociétés commerciales voient en effet le jour à partir des IX^e et X^e siècles, au moment du renouveau commercial en Méditerranée. En Ligurie et en Vénétie, l'apparition de la *commenda* (et, pour faire court, de la commandite et du commanditaire) permet ainsi de passer des sociétés de personnes aux sociétés de capitaux. Ajoutons la lettre de change à partir des XII^e et XIII^e siècles, et la comptabilité à partie double en usage dans les banques italiennes dès la fin du XIII^e siècle. Parallèlement, peu à peu, le négoce prend en compte le dépérissement du capital fixe (le navire pour un armateur, par exemple) dans le calcul de l'amortissement. Ces exemples suffisent à montrer que le commerce international se distingue progressivement des autres par un outillage technique de plus en plus spécifique et élaboré.

Il n'y a là, cependant, encore rien d'extraordinaire. D'une part car, très tôt fixées, la plupart de ces techniques n'évoluent généralement plus vraiment ensuite pendant des siècles et, d'autre part, parce qu'elles peuvent s'acquérir assez rapidement. Par ailleurs, si maîtriser une technique est louable, le terme renvoie encore une fois à la notion peu valorisante d'arts mécaniques.

Aussi l'habileté du négoce réside-t-elle ailleurs : dans sa capacité à prendre appui sur des notions encore peu valorisées, comme celles du travail et de la technique, pour les transcender et en faire autre chose. Le mécanisme s'opère grâce à un mélange du savoir-faire et du savoir. Il s'articule autour d'une idée que l'on pourrait qualifier, en utilisant un terme d'aujourd'hui, de compétence. Ce glissement est à la fois progressif et jamais achevé, tant l'on reste, dans le négoce, réfractaire aux connaissances abstraites et désincarnées. Il n'est pas non plus forcément sensible partout, et n'a pas beaucoup attiré l'attention des historiens. Mais il est capital. Dans le contexte qui est celui des XII^e-XVI^e siècles, celui de l'essor des universités, de la science et de l'expérimentation, le fait de maîtriser un savoir et d'être considéré comme compétent tend à devenir en effet une qualité ; celle-là même qui apparaît comme une évidence dans *Le Changeur et sa Femme*.

... et la mise en avant de l'honnêteté
du marchand...

Progressons dans la hiérarchie des sujets que le négoce aime mettre en avant pour asseoir son honorabilité. On découvre alors un autre élément de discours essentiel à sa stratégie. Il revient à dire et à répéter que, pour réussir en affaires, il faut d'abord être honnête.

Apparemment, qu'il le veuille lui-même ou non, le négociant se doit en effet de respecter ses engagements et ses partenaires commerciaux, clientèle et associés.

Il y aurait à cela une raison principale : l'univers marchand est de plus en plus normé et codifié. C'est ce à quoi on fait référence quand on évoque l'aspect contractuel des activités négociantes, surtout à partir du XVII^e siècle, lorsque les théories du contrat ou « pacte social » s'imposent en philosophie et en politique.

Cette analyse est contestable. Tout d'abord parce que le phénomène est en fait bien plus ancien. Qui dit négoce dit en effet règles et contrats, et ce dès l'Antiquité. Le code dit de Hammourabi, du nom du souverain de Babylone (1793-1750 avant J.-C.) sous l'égide duquel il fut édicté, contient déjà des dispositions commerciales réglementaires. Il en va de même dans le monde grec, sans parler du droit romain, qui accorde, on le sait, une place importante aux tractations commerciales. La nature des « contrats » ainsi conclus entre partenaires commerciaux change évidemment d'un lieu à l'autre, et d'une période à l'autre. Et la progressive (et plus tardive) institutionnalisation du contrat joua à l'évidence un rôle considérable dans le fonctionnement de l'univers marchand et économique. Il n'en demeure pas moins que ses origines sont probablement aussi anciennes que celles du marché.

Pourquoi, dès lors, le négociant aurait-il attendu si longtemps pour utiliser, à des fins que l'on pourrait qualifier de publicitaires, les obligations « morales » nées des règles auxquelles il doit se plier ? S'il y a certainement de multiples facteurs à cela, le principal semble lié au niveau de développement du commerce international. On touche ici la seconde objection à l'idée que la « morale » des affaires renverrait essentiellement à l'affirmation moderne de la théorie du contrat.

Lorsque votre associé est aussi votre voisin, les choses sont relativement simples. Vous pouvez lui rappeler directement ses engagements. Plus l'aire d'extension des activités commerciales s'élargit, plus l'incertitude augmente, et plus le respect des conventions ou engagements souscrits devient nécessaire. Le cas de la lettre de change est à cet égard tout à fait exemplaire. Par cet écrit, une personne (le tireur) donne à un débiteur (ou tiré) l'ordre de payer une somme d'argent précise à un troisième acteur (le bénéficiaire) porteur de la lettre, le tout à une échéance fixée. Que l'un des trois protagonistes manque à ses engagements, et rien ne peut fonctionner. C'est donc sans doute la complexification des affaires (plus que celle du droit ou des conventions qui n'en est que le reflet) qui est à l'origine de la prise de conscience par le négoce de l'importance que peut revêtir la confiance dans l'exercice de ses propres affaires.

Et ce d'autant plus que, jusqu'au XIX^e siècle au moins, le capitalisme est avant tout relationnel. On fait des affaires avec des gens que l'on connaît, qui appartiennent au même milieu, font partie de la famille élargie, ou dont on peut juger la solidité grâce à des connaissances. En d'autres termes, on veut bien se fier aux textes et aux conventions, mais on tient tout de même à connaître plus ou moins ses associés. Les liens d'homme à homme l'emportent sur les codes. C'est ce que nous disent également certains économistes lorsqu'ils rappellent l'importance des *communities of trust* (« communautés de confiance ») dans l'exercice du commerce international ancien, confirmant ainsi, à l'aide de savants modèles mathématiques, ce que les spécialistes d'histoire économique médiévale et moderne affirment depuis longtemps.

Ce n'est pas un hasard si le terme même de « crédit » signifie à la fois l'argent que l'on emprunte et la confiance que l'on inspire.

Pour reprendre les termes d'un mémoire du négoce du XVIII^e siècle, un « commerçant sans crédit » (au sens de « sans argent ») n'est qu'un « corps sans âme ». Mais ce capital dont il a besoin lui est d'autant plus facilement prêté qu'il jouit d'un fort crédit, c'est-à-dire d'une forte réputation. Le récit d'un négociant nantais de la seconde moitié du XVIII^e siècle, Joseph Mosneron Dupin, corrobore, s'il en était besoin, la validité de cette proposition.

« Un de mes frères, âgé d'environ dix-huit ans, écrit-il, joignait à une grande ardeur pour le travail quelque inclination pour le plaisir. » Aussi arriva-t-il ce qui devait arriver. « Un moment de jeunesse et d'effervescence lui fit oublier tous ses principes. Une chanteuse de la comédie, célèbre dans son temps, jeune, aimable, jouant le sentiment à merveille, lui inspira un violent attachement. [Mon frère] prit la résolution insensée de suivre cette comédienne à Paris. » Sa « passion bouillante l'aveugla et l'égara au point de détourner une somme d'environ deux mille livres ».

Dès le « premier jour de son absence, mon père fut instruit du motif de son éloignement », petite scène qui « fit même du bruit à la Bourse. Ses connaissances et ses amis le plainrent et lui conseillèrent d'envoyer la maréchaussée après son fils. Il répondit avec sérénité [...] qu'on se trompait sur la conduite de son enfant [...] et que c'était lui-même qui l'envoyait à Paris pour ses affaires. Son air de franchise et de tranquillité persuada les plus incrédules et fit tomber tous les bruits qui se répandaient sur mon frère.

« Mon père, de retour à la maison, fit part à ma mère de ce qui venait de se passer, et lui dit : notre fils est un jeune fou dont j'ai cru devoir sauver la réputation. Il doit un jour être dans le commerce, et l'honneur d'un bon négociant est d'être sans tache. En faisant courir la maréchaussée après lui, au risque de ne pas le rencontrer, je flétris mon fils à jamais. Personne ne voudra avoir confiance en lui,

on se souviendra qu'il a dérobé son père. Aussi, bien loin de donner de l'éclat à sa faute, il faut la couvrir d'un voile impénétrable³⁷. »

Se faisant le porte-parole des marchands de laine et changeurs florentins, Leon Battista Alberti n'écrivait pas autre chose, en 1465, dans son livre intitulé *Le Gouvernement de la famille* : « Les nôtres ont toujours observé dans la conclusion de contrats la plus grande sincérité, la plus grande simplicité, et c'est ce qui a fait leur réputation de négociants de grand style, aussi bien en Italie qu'à l'étranger³⁸. » Dans les années 1970, étudiant le milieu des affaires, le sociologue Pierre Bourdieu rappelait qu'on y aime la discrétion et que le tapage y est perçu comme une menace. Ce que l'on peut résumer en disant qu'ici « le bien » (ou fortune) « ne fait pas de bruit », pas plus que « le bruit ne fait de bien ».

Tout se passe ainsi, quels que soient le lieu et l'époque, comme si dans le discours du négoce il ne pouvait y avoir de bonnes affaires sans bonne réputation. L'argument est logique et ne manque pas de fondements dans un milieu où réseaux d'interconnaissance et confiance sont essentiels.

Faut-il pour autant prendre ce discours pour argent comptant ? Werner Sombart, sociologue allemand du début du xx^e siècle, n'était pas loin de le faire. Nécessaire au négociant pour travailler, la « loyauté commerciale » n'aurait selon lui eu « de cesse d'augmenter avec la diffusion et le développement du régime capitaliste³⁹ ». Sans aller jusque-là, nous dirons plutôt que l'habileté du négoce consista à transformer ce qui était pour lui un impératif technique – parfois allègrement transgressé, pensons aux faillites frauduleuses – en une sorte d'étendard. Obligé de respecter les engagements le liant à ses partenaires commerciaux, ou du moins d'en donner l'impression, le négociant tenta de faire croire que l'exercice de ses affaires supposait de l'honnêteté, que cette qualité

était propre au groupe dans son ensemble et qu'elle témoignait de son honorabilité.

L'exemple de la Chine montre que la chose n'est nullement propre à l'Occident. Jusqu'à la dynastie Song (960-1279), les marchands étaient rangés au bas de l'échelle sociale, après les fonctionnaires, les paysans et les artisans. Le renouveau du commerce qui s'effectue sous cette dynastie leur donne une importance nouvelle. L'idéologie confucéenne qui prônait le renoncement et dénonçait l'accumulation de biens matériels ne leur était jusque-là guère favorable. Voilà pourtant qu'elle semble alors évoluer. Sous la plume du penseur Zhu Xi (1130-1200), né dans la province commerciale de Huei, les marchands sont en effet présentés comme des hommes dignes de confiance dans l'exercice de leur métier, et donc honnêtes. S'agit-il là seulement d'une image idéale, ou a-t-on affaire à une entreprise de justification de l'ascension marchande par un homme de lettres ? Il est difficile de le savoir. Mais on ne peut s'empêcher de remarquer la similitude, à travers le temps et l'espace, des éléments constitutifs du discours servant les marchands.

... se conjuguent dans l'image d'un négociant vertueux

Ajoutons que le négociant associerait naturellement de multiples autres vertus, notamment celles de l'ordre, de l'économie et de la tempérance en toute chose. Là où de mauvais esprits, critiques du capitalisme, ne verraient que calculs et recherche avide du profit, le discours négociant n'affiche, lui, que raison et équilibre.

C'est à peu de chose près la thèse que soutient aujourd'hui Deirdre N. McCloskey, professeur d'histoire économique à l'université de Chicago. Selon elle, les marchés auraient encouragé l'éthique publique comme privée et le bourgeois serait paré de toutes les vertus : intégrité, honnêteté, esprit d'entreprise, modestie, responsabilité... Le marché rendrait aussi les gens plus riches et plus propres à célébrer les vertus de l'amour⁴⁰.

Mais la thèse est plus énoncée par McCloskey que véritablement démontrée. Pour trouver des analyses développant le même type d'idée, il faut remonter à la sociologie allemande du début du ^{xx}e siècle. C'est à ce moment, en effet, que les éléments du discours négociant que l'on a pu suivre à travers les siècles semblent être revêtus d'un caractère scientifique, notamment chez Sombart qui analyse et honore le « saint esprit d'ordre » (*sancta masserizia*) cher à Alberti. Un « bon maître de maison administre son économie d'une façon raisonnée », écrit-il, ajoutant que les dépenses ne doivent jamais dépasser ses revenus. Sombart y voit une « nouveauté inouïe⁴¹ ». D'abord parce que cela signifie que parler de choses aussi basement matérielles n'est désormais plus honteux ; ensuite parce que l'homme qui possède dit vouloir s'abstenir volontairement de trop dépenser ; enfin parce que l'épargne tend à être conçue par le monde marchand comme une vertu, ce qui va à contre-courant de l'idéologie aristocratique qui domine alors, et qui prône, on l'a vu, la dépense ostentatoire.

« Redoute comme un ennemi mortel toute dépense superflue », tonne encore Alberti, avant de détailler une à une celles que l'on peut ou non s'autoriser. Au titre des premières figurent les dépenses pour la nourriture et le vêtement. Également nécessaires sont celles liées à l'entretien de la maison (de ville, de campagne et de commerce) dont la négligence pourrait porter atteinte au « renom

de la famille ». Certaines ne sont peut-être pas indispensables, dit Alberti, mais elles procurent du plaisir sans pour autant porter à préjudice, comme l'achat d'attelages, de livres ou d'éléments décoratifs pour la loggia. On peut donc se les permettre. D'autres, en revanche, sont considérées comme totalement « absurdes », condamnables et à proscrire, par exemple nourrir une suite et entretenir une clientèle.

À cette tempérance dans les dépenses s'ajoute la rationalité des actions et de la gestion du temps. « Je m'efforce toute la vie de faire des choses utiles et honorables », je « ne reste jamais oisif, je fuis le sommeil et ne me mets au lit que lorsque je tombe de fatigue », affirme Alberti, soucieux d'utiliser au mieux tout le temps dont il dispose. Car « celui qui sait ne pas perdre son temps peut faire à peu près tout ce qu'il veut ». Chaque siècle le répète, dans toutes les langues, affirme Sombart, avant de rendre un hommage appuyé à Benjamin Franklin, inventeur du paratonnerre, père de la démocratie américaine et auteur de la célèbre formule « *time is money* ».

« Toute la sagesse franklinienne, écrit-il, se résume dans ces deux mots : application et tempérance » – *industry and frugality*. S'astreignant à une utilisation précise et rationnelle de son temps (six heures pour les affaires, sept pour le sommeil, le reste pour les prières, la lecture et la vie mondaine), Franklin dit vouloir progresser dans la vie, réussir matériellement et atteindre une sorte de « perfection morale ». De longues réflexions le conduisent à mettre en évidence treize vertus cardinales : tempérance (« ne mange pas jusqu'à l'obtusion, ne boit pas jusqu'à t'enivrer »), silence, ordre, décision (« astreins-toi à faire ce que tu dois ; fais inmanquablement ce que tu as projeté »), modération, zèle, loyauté, équité, possession de soi-même, propreté, équilibre moral,

humilité et chasteté (« ne te livre que rarement à des rapports sexuels ; ne le fais que dans la mesure où c'est nécessaire à ta santé ou pour t'assurer une postérité, mais jamais jusqu'à l'obtusion et à l'épuisement »). L'homme, pense Franklin, doit s'entraîner à acquérir ces diverses vertus, patiemment, une à une⁴².

Celui qui, dans son testament, en 1788, se présente comme « Benjamin Franklin, de Philadelphie, imprimeur, ancien ministre plénipotentiaire des États-Unis à la cour de France, en ce moment président de l'État de Pennsylvanie », n'est pas dupe. Capable de maximes acerbes⁴³, il apparaît comme le reflet d'un mélange – que d'aucuns diraient américain – de matérialisme et de morale :

Avis nécessaire à ceux qui veulent faire fortune – 1736. Tout l'avantage de l'argent est dans l'usage qu'on en fait. Pour six livres sterling par an, vous pouvez avoir l'usage de cent livres, pourvu que vous soyez un homme d'une prudence et d'une honnêteté reconnues. Celui qui dépense inutilement huit sous par jour dépense inutilement plus de six livres sterling par an, ce qui est l'intérêt auquel on vous prête cent livres [...]. Penny économisé en vaut deux.

Chez Franklin, recherche du gain et morale ne sont pas antinomiques mais complémentaires. Car c'est en accumulant que l'homme peut s'affirmer et être vertueux, à condition de faire un bon usage de ses biens et de rester sobre en toute occasion. L'exemple n'est pas isolé. Nous verrons plus loin, dans le dernier chapitre de cet ouvrage, comment il convient de l'interpréter. Pour l'heure, notons que l'essor du commerce international n'a pas seulement conduit à l'affirmation du négoce. Il a aussi et surtout favorisé l'émergence d'un discours visant à rendre honorable le marchand. Restait à justifier le commerce lui-même.

5

De l'utilité du commerce

Si les négociants deviennent progressivement honorables, c'est que, parallèlement, l'idée que la sphère du commerce puisse s'étendre de plus en plus apparaît comme une sorte de bienfait. Présentée comme étant utile aux princes puis aux nations, susceptible de rapprocher les hommes et de favoriser les progrès de leur « civilisation », son extension grandissante en vient même à être perçue comme une nécessité. Comme le moyen par excellence de favoriser le développement économique et la réduction des inégalités à l'échelle planétaire.

« Ce n'était pas assez que le commerce fût nécessaire, il fallait encore qu'il fût utile »

C'est à la première page du premier chapitre de son *Parfait négociant* (1675) que Jacques Savary nous assène cette phrase à plus d'un titre essentielle. Tout d'abord parce que son auteur, négociant puis financier, a été nommé par Colbert au Conseil des

réformes pour le commerce, et que l'ouvrage n'est pas anodin. Véritable best-seller, sans cesse réédité tout au long du XVIII^e siècle, fourmillant de conseils et de détails pratiques liés à l'exercice du commerce, il est en effet très vite considéré comme la bible du négoce. En second lieu, ce qu'il affirme ici ne peut se résumer au fruit d'une opinion personnelle, ni même au point de vue corporatiste d'un milieu qui serait en mal de considération. L'idée, en effet, se retrouve alors partout en Europe, notamment occidentale, à des degrés divers. Elle l'emporte dans les milieux marchands, séduit les Princes, puis gagne les cercles intellectuels et philosophiques des Lumières.

En réalité, l'idée de l'utilité du commerce est encore plus ancienne. Elle remonte au moins en Europe à l'époque de la renaissance commerciale des XII^e et XIII^e siècles, au temps des cathédrales, quand se renforcent les pouvoirs monarchiques qui grignotent la vieille armature féodale, et qu'émergent des sentiments nationaux d'un type nouveau.

Mais les idées sont vagabondes. Et, comme les autres, celle de l'utilité du commerce a beaucoup voyagé, revêtant différents habits en s'adaptant à l'évolution des sociétés. À l'époque où le Prince gouverne ses sujets, le commerce international (car c'est surtout de celui-là qu'il est question) est surtout perçu comme le moyen d'acquérir autrement que par la guerre les ressources financières nécessaires au renforcement et à la puissance des royaumes. Avec l'affermissement et la multiplication de libertés nouvelles, et l'aspiration à des modes de gouvernement plus représentatifs, l'utilité accordée aux échanges déborde la sphère princière pour épouser celle des intérêts « nationaux ». On continue alors de penser qu'ils contribuent à la puissance et à l'indépendance d'un territoire, mais l'on insiste de plus en plus sur le fait qu'ils doivent

aussi permettre aux citoyens d'un même pays d'améliorer leurs conditions de vie.

Au XVIII^e siècle, l'horizon d'attente s'élargit considérablement. Grâce à un commerce que l'on espère de plus en plus libéré de ses entraves, c'est en effet l'ensemble de l'humanité qui, pense-t-on, pourra progresser, vivre mieux et, ce faisant, être réceptif aux Lumières. Prospérité et civilisation sont liées. Industrialiste et colonial, le XIX^e siècle européen entretient encore, d'une certaine manière, cette espérance. C'est ainsi que se forge et se renforce ce qui devient par la suite l'une des idées-forces du libéralisme économique et de la démocratie libérale occidentale, à savoir le fait que les progrès politiques, culturels et sociaux vont forcément de pair avec ceux de l'économie.

Considérer que ces progrès soient liés est une chose. Croire ou vouloir faire croire que le moteur du développement universel est avant tout économique en est une autre. Cette étape semble avoir été franchie plus récemment, à partir de la seconde moitié du XX^e siècle, suite à la mondialisation et à l'interconnexion croissante des économies. Peu à peu se développe alors le *credo* (aujourd'hui contesté mais néanmoins toujours dominant au sein des organisations économiques internationales) selon lequel la libéralisation et l'extension croissante des échanges constituent le moyen le plus efficace pour que les pays les moins développés voient leur économie s'étoffer, et que, chez les plus riches, les inégalités internes se réduisent. L'idée des Lumières d'un « progrès » de la « civilisation » disparaît ainsi au profit d'un point de vue exclusivement matérialiste. Mais demeure l'idée générale que l'extension des marchés ne peut que servir les intérêts des hommes.

Il n'y a pas que la permanence de cette idée à travers les siècles, néanmoins sans cesse recombinaisonnée en fonction des contextes, qui

soit remarquable. Il y a aussi, et surtout, la dilatation croissante de ses horizons. En somme, du Moyen Âge et de l'époque moderne à nos jours, on passe de la croyance selon laquelle le commerce serait surtout utile aux Grands ou aux Princes à celle qu'il contribuerait au bien-être de l'humanité dans son ensemble. On part du principe qu'il est nécessaire à la puissance d'un royaume, puis à la civilisation, pour aboutir à l'idée que la *croissance* – maître mot de notre temps – des échanges constitue le remède universel.

L'histoire de cette idée et de ses pérégrinations mérite une analyse plus fine. Nous venons d'en annoncer les grands traits. Voyons comment les choses se sont progressivement agencées.

Quand le commerce est censé faire le bien des Princes...

Revenons pour ce faire à Savary et au début du chapitre premier de son *Parfait négociant*. Le commerce y est déclaré utile pour deux catégories de personnes. La première est mentionnée rapidement. Le commerce est d'abord utile « à l'égard des particuliers qui font la marchandise », parce qu'ils font « des fortunes considérables », que ce faisant ils ont la possibilité de « mettre leurs enfants dans les premières charges de la robe », en d'autres termes d'acheter des fonctions conduisant à l'anoblissement, source de considération ultime pour un roturier dans la société d'ordres de l'époque. Il n'y a là de la part de Savary nulle naïveté ou forfanterie. Il se fait seulement l'écho d'un négoce de plus en plus sûr de lui n'ayant plus peur de dire qu'il travaille pour gagner de l'argent et s'élever dans la hiérarchie sociale.

L'autre catégorie de personnes à qui profite le commerce est d'une importance bien plus considérable. C'est pourquoi, désireux de convaincre, Savary lui consacre l'essentiel de sa démonstration. « L'utilité du commerce, écrit-il, s'étend aussi sur les Royaumes et sur les Princes qui les gouvernent. » D'une part car les taxes prélevées sur les marchandises à l'entrée et à la sortie des royaumes vont directement dans les caisses de l'État et, d'autre part, plus indirectement mais tout aussi sûrement, parce que le commerce permet « d'amasser en peu de temps des richesses infinies », mises en circulation et mobilisées par les Princes « pour de grandes entreprises ». L'auteur fait ici clairement allusion au rôle de banquiers et de prêteurs que jouent alors les puissances financières au profit des Grands. N'oublions pas qu'au siècle précédent c'est en partie grâce à l'argent des Fugger, les plus considérables des marchands et banquiers d'Europe, que le futur Charles Quint est élu empereur, devenant ainsi le dernier titulaire du Saint Empire romain germanique (1519-1558) : il a acheté des électeurs avec des lettres de change payables « après l'élection si Charles d'Espagne est élu ». Il est donc établi, et c'est là son utilité essentielle pour Savary, que le commerce procure l'argent nécessaire à la conduite des affaires politiques. Il en est de même pour la diplomatie et l'armée :

Le commerce leur sert encore à entretenir des intelligences dans tous les lieux de la terre et dans les autres États, par le moyen des lettres de change, qui servent à distribuer de l'argent à leurs alliés ou à tous ceux qu'ils entretiennent pour les informer de toutes choses. C'est par ce moyen que, dans la guerre, ils trouvent partout de l'argent pour faire subsister leurs armées.

L'idée de l'utilité du commerce n'est pas nouvelle. Tout en préférant voir confier l'exercice du commerce à des non-citoyens d'Athènes, Aristote n'en concevait déjà pas moins son existence

comme économiquement indispensable à la vie de la cité. En Europe, le renouveau du grand commerce, aux XII^e et XIII^e siècles, et plus encore la grande crise des XIV^e et XV^e siècles, avec ses pestes, ses famines et ses guerres, confortent l'importance accordée au commerce. C'est en effet dans ce contexte de crise que se constituent les États modernes fondés sur l'impôt permanent, l'armée permanente, et l'entretien d'un appareil bureaucratique de plus en plus étoffé ; toutes choses nécessitant toujours davantage de moyens sonnants et trébuchants.

C'est une des raisons pour lesquelles les frontières terrestres se matérialisent dès le Moyen Âge : les bornes ne servent pas seulement à délimiter l'espace mais aussi à déterminer à partir de quel endroit les marchandises importées ou exportées peuvent être grevées de taxes. C'est aussi pourquoi les Princes se rapprochent de plus en plus des banquiers : soit ils s'en font des alliés, comme le futur Charles Quint avec les Fugger, soit ils tentent de s'approprier leurs biens, comme le fit en France Philippe le Bel avec les Templiers, ordre militaire fondé au XII^e siècle, enrichi par ses opérations en Terre sainte, pendant les croisades, et devenu une sorte d'État dans l'État avant que le roi ne fasse périr une partie de ses membres sur le bûcher.

Ce qui change, au tournant de la fin du Moyen Âge et de l'orée de l'époque moderne, c'est la « découverte » des Amériques et l'arrivée massive de métaux précieux en Europe : l'or que les conquistadores raflent sans vergogne et plus encore l'argent que les Espagnols font venir des mines du Potosí, actuellement en Bolivie. Leur afflux conduit à une vague inflationniste sans précédent dans une grande partie de l'Europe. Des mécanismes économiques d'une ampleur inédite se manifestent, questionnant les contemporains. C'est alors que se forment les contours d'une théorie que l'on

dénomma plus tard « mercantiliste ». Évolutive dans le temps et variable d'un pays à un autre, elle revient à considérer, comme l'écrivait Colbert lui-même, qu'« il n'y a que l'abondance d'argent dans un État qui fasse la différence de sa grandeur et de sa puissance⁴⁴ ».

Cette grandeur et cette puissance reposant essentiellement sur l'abondance en métaux précieux, tout État doit tenter d'en attirer le plus possible et d'en exporter le moins. Les transactions internationales étant réglées en pièces d'or et d'argent, c'est, selon les mercantilistes, par le commerce, et notamment par des balances commerciales excédentaires, que les États peuvent s'enrichir. D'où l'importance de disposer de colonies (obligées de ne commercer qu'avec la métropole et de ne pas transformer leurs matières premières sur place, selon la règle dite de « l'Exclusif »), pour obtenir directement les denrées que l'on ne peut produire chez soi sans avoir à les acheter chez les autres. D'où les incitations destinées à favoriser chez soi la création d'« industries » de luxe à forte valeur ajoutée et la volonté de conserver pour soi ses matières premières afin de maintenir de bas coûts de production et de main-d'œuvre ; ce que l'on pense réaliser en maintenant assez faible le prix du pain, et donc celui des salaires. D'où, enfin, les réticences à exporter des biens non transformés sur place, et donc vendus moins cher à l'étranger.

À l'époque du mercantilisme, la théorie économique est encore émergente. Mais, pour la première fois dans l'histoire, c'est elle qui vient indiquer à l'État ce qu'il doit faire. Le Prince est toujours présenté comme étant essentiel par ceux qui s'adressent à lui – difficile, alors, de faire autrement –, mais il n'a plus vraiment le choix ; s'il veut accroître sa puissance, il doit protéger et favoriser les marchands, acteurs du commerce international. C'est ce qu'énonce

clairement Antoine de Montchrestien dans son *Traité d'économie politique* de 1619. Celui qui est considéré comme l'un des pères de l'économie politique indique qu'il n'est plus question de tergiverser. Nous « ne sommes plus au temps où l'on se nourrissait du gland tombé des chênes » secoués par le vent. Les « belles contemplations de la plupart des philosophes » ne sont plus de mise. Il faut se résoudre à l'évidence : « toute société » est « composée de gouvernement et de commerce. Le premier est absolument nécessaire, et le second secondairement. D'où l'on peut conclure que les marchands sont plus qu'utiles en l'État », tout simplement parce qu'il est impossible « de lever des tributs sans commerce⁴⁵ ».

... le bien des peuples...

Dominant aux XVI^e et XVII^e siècles, et s'atténuant par la suite sans forcément disparaître, cet argumentaire n'est cependant pas exclusif. Si le commerce n'est mis en évidence que par rapport à l'intérêt qu'il peut représenter pour le Prince, c'est que tout dépend de ce dernier, qu'il intervient de plus en plus dans les affaires économiques, et que c'est donc lui qu'il faut flatter en premier. Cependant, même quand il est tyrannique, le Prince clame toujours plus ou moins qu'il gouverne dans l'intérêt de ses sujets, qu'il est censé aimer comme un père. Ce qui explique la présence des peuples dans les discours visant à légitimer le capitalisme commercial. Aussi Montchrestien, Savary et les autres les mentionnent-ils, mais en passant, secondairement, parce que pour eux les peuples dépendent forcément des Princes et qu'en faisant la force des seconds on œuvre logiquement pour le bien des premiers.

Leur raisonnement part d'un principe que l'on pourrait appeler la coagulation des intérêts : le commerce n'enrichit pas seulement les marchands, il sert aussi l'État et contribue à donner du travail à tous ceux qui produisent, font circuler ou encore transforment les produits qu'ils ont pour tâche de vendre. Les négociants irriguent ainsi quasiment l'ensemble des multiples activités nécessaires à un pays. Soutenir le commerce et favoriser son extension ne servent donc pas seulement les Grands, cela permet à tous de mieux vivre.

Le commerce, écrit Montchrestien, « est en quelque façon le but principal des divers arts » (entendons activités), « dont la plupart ne travaillent que pour autrui par son moyen ». Savary ne pense pas autre chose lorsqu'il dit des « particuliers qui font la marchandise » que « la plus grande partie du royaume subsiste honnêtement dans cette profession », ajoutant que « plus on fait de commerce dans un pays, plus l'abondance y est grande ». Inutile d'épiloguer : le fait de vouloir donner à l'intérêt individuel le masque de l'utilité commune traverse toutes les époques. Tout corps de métier voyant aujourd'hui ses activités perturbées par les intempéries ou la crise ne tend-il pas naturellement à demander des secours, arguant du fait que, au vu des multiples activités induites, c'est une large partie du corps social qui est menacée de ruine si l'on ne vient pas le secourir ?

Cela dit, mentionner les peuples n'est pas, à l'époque moderne, pur artifice. D'une part parce qu'il existe des constitutions écrites, des lois dites fondamentales non écrites, ou encore des principes inspirés de la doctrine chrétienne que les souverains ont pour fonction de respecter ou de défendre, et qu'ils ne peuvent pas par trop piétiner sans prendre le risque de fragiliser leur légitimité. Ajoutons que les peuples intègrent généralement parfaitement ce rôle supposé des Princes. En témoigne le fameux mythe du bon roi trompé qui traverse toute l'Europe de l'époque moderne, de la fin du

xv^e à la fin du xviii^e siècle, depuis le Portugal jusqu'à la Russie. Lorsque tout va mal, que les impôts croissent, que la guerre moissonne les vies, que la crise sévit, c'est forcément à cause de mauvais conseillers, de méchants ministres abusant les Princes, ou bien encore du fait d'usurpateurs ayant pris la place des souverains légitimes, seuls responsables, de ce fait, du juste courroux divin s'abattant sur les peuples.

Enfin, et cela est essentiel, les progrès de l'État-nation tendent partout à faire du roi le protecteur légitime de ses peuples. Né de la reconquête sur les Maures et d'un effort ayant réuni toutes les couches de la population, le jeune État portugais est sans doute le premier, en Europe, au xii^e siècle, à voir se dessiner les contours d'un État-nation. La guerre de Cent Ans (1337-1453) permet au phénomène de connaître un début de cristallisation dans le royaume de France. Au même moment, en Angleterre, se répand l'idée que tout Anglais est forcément libre. Le processus de formation de ces États-nations est lent et ne culmine pas avant les xix^e et xx^e siècles, mais il est précocement en route en Europe occidentale. Dans ce contexte, il apparaît logique de ne pas oublier les peuples lorsque l'on souligne combien le commerce peut favoriser les Princes.

Il y a néanmoins une différence considérable entre le fait de dire que, parce qu'il sert les Princes, le commerce est aussi utile aux peuples, et celui de le vouloir vraiment, voire d'essayer de faire qu'il en soit effectivement ainsi. Entre le discours et l'impératif, la marge est grande. Le passage de l'un à l'autre ne s'effectue que progressivement, de manière heurtée et non linéaire, d'une région à l'autre du continent. Mais il apparaît évident au xviii^e siècle. À ce moment, de secondaire dans l'argumentation visant à légitimer l'extension sans cesse grandissante du commerce, l'intérêt des peuples devient parfois dominant.

Il suffit d'analyser l'entrée « Commerce » de la fameuse *Encyclopédie* pour s'en convaincre. Longue et dense, elle débute par un historique du commerce depuis les temps les plus reculés. De cela est déduit un certain nombre de « réflexions ». Puis vient l'essentiel, à savoir ce que devraient être les « principes du commerce dans un corps politique ». Le propos n'est plus alors descriptif ou hypothétique, il devient normatif et programmatique. L'objet du commerce, nous dit-on, n'est pas du tout de servir le Prince. Il est d'« entretenir dans l'aisance par le travail le plus grand nombre d'hommes qu'il est possible ». Son « effet » est de « revêtir un *corps politique* de toute la force qu'il est capable de recevoir ». Si l'on parle ici d'économie politique, c'est donc avant tout afin de servir la Nation.

La « richesse réelle d'un État » est, selon l'*Encyclopédie*, celle qui est susceptible de lui permettre de demeurer « indépendant » vis-à-vis de ses besoins et des autres. Il y a ainsi un « commerce utile et un qui ne l'est pas ». Un négociant introduisant dans son pays des marchandises étrangères nuisant à la consommation des manufactures nationales pourra gagner de l'argent, mais son activité sera nuisible. Inversement, « le marchand peut perdre lorsque l'État gagne », car ses marchandises peuvent ne pas lui rapporter suffisamment tout en permettant à l'État de récupérer des devises étrangères et aux ouvriers du pays de travailler.

À partir du siècle des Lumières (et cela sera ensuite de plus en plus le cas), l'intérêt de la nation constituée tend donc, dans les discours, à l'emporter sur les autres. En somme, les éléments de la combinatoire en œuvre depuis le Moyen Âge demeurent similaires. On y retrouve l'État, le souverain, les peuples, l'idée de puissance et d'indépendance. Mais la manière dont ils sont combinés change,

modifiant la nature même du discours visant à légitimer le commerce.

... et qu'il devient synonyme de « progrès »
et de « civilisation »

Placer la nation au cœur du discours peut conduire à un risque non négligeable : celui de voir les intérêts des différentes nations s'entrechoquer violemment. Mais à ce premier principe aux potentialités destructrices, les Lumières en juxtaposent un autre, susceptible (non sans ambiguïté) de le subsumer : celui de l'intérêt de l'humanité dans son ensemble. C'est ainsi que les hommes des Lumières réussissent à faire de l'intérêt et de la force des nations l'objet de l'économie politique, et de l'extension d'un « doux commerce » le moyen et le signe des progrès et du bonheur de l'humanité.

Si le commerce est « doux » et « civilisateur » pour les milieux « éclairés », c'est d'abord parce qu'il est défini, dans son sens général, comme « une *communication réciproque* », au même titre que l'amitié. Laquelle, selon l'*Encyclopédie*, « n'est autre chose que l'habitude d'entretenir avec quelqu'un un *commerce* honnête et agréable ». Celui que « nous pouvons avoir avec les hommes regarde l'esprit ou le cœur ». Le « pur commerce de l'esprit s'appelle simplement connaissance », et celui « où le cœur s'intéresse par l'agrément qu'il en tire est amitié ». L'intéressement n'est ici nullement condamnable. Légitime et naturel, il scelle l'amitié comme le contrat le fait pour le commerce⁴⁶.

C'est pour cette raison que, selon Montesquieu dans *L'Esprit des lois* (1748), les nations commerçantes sont forcément celles qui ont

les mœurs les plus douces : le commerce implique la réciprocité, le contrat et le libre consentement (« *it takes two to tango* », lit-on encore aujourd'hui dans des manuels d'économie américains, l'expression soulignant le principe selon lequel tout commerce nécessite des partenaires consentants, conscients de leurs intérêts réciproques et conjointement gagnants).

Cette « douceur » du commerce à l'échelle des relations interpersonnelles est également censée être valable à celle des États et de l'humanité tout entière. À l'époque où les principes mercantilistes l'emportaient, où l'on pensait que la richesse d'un pays dépendait uniquement de son stock de métaux précieux, et que celui-ci devait s'accroître par le commerce, en important peu et en exportant beaucoup, le commerce international pouvait être considéré comme une forme dérivée de la guerre, comme un moyen de prendre aux autres leurs richesses autrement que par la force brutale et directe.

Cela constituait déjà un changement par rapport aux conceptions plus anciennes qui faisaient de la guerre, du pillage et de la piraterie des formes légitimes de l'accumulation des biens, comme chez Aristote. Avec le mercantilisme, la prédation se fait plus indirecte, du moins théoriquement. N'oublions pas, en effet, que l'époque fut aussi celle de multiples guerres, souvent largement motivées par des intérêts économiques. C'est ainsi que Louis XIV lui-même aurait déclaré, à propos de la guerre de Succession d'Espagne (1701-1714), que son principal objet était le commerce des Indes et les richesses qu'il produisait.

Le processus conduit cependant à ce que la guerre se déconnecte peu à peu du commerce, du moins en Occident. Est révélatrice, à cet égard, l'évolution de la manière de regarder la piraterie, considérée comme un mal de plus en plus effroyable et

contre nature. Du XVII^e au XIX^e siècle, ses adversaires se multiplient. On tend d'abord à lui substituer la course, les corsaires étant officiellement habilités par les États, en temps de guerre, à se saisir par la force des navires ennemis. Puis la course elle-même est abandonnée. De la même manière, dans les conflits terrestres, les mercenaires disparaissent. Les armées tendent à être composées de militaires soldés ne subsistant plus, sur le terrain, par le pillage des populations locales.

L'évolution de la Suède entre 1600 et 1800 illustre de manière exemplaire cette progressive différenciation de la guerre et du commerce. Nous sommes ici, au départ, en présence d'un État militaire où la noblesse, constituée en classe de guerriers, considère la guerre comme le seul moyen de conserver et d'accroître son pouvoir. Afin de sécuriser ses revenus, l'État suédois a donc pour habitude de s'étendre au détriment des territoires riches mais politiquement fragmentés situés sur la côte est de la mer Baltique. Il s'agit notamment de contrôler et de taxer le commerce des grains et des produits venant de Russie. Tout change à partir de la guerre de Trente Ans (1618-1648). L'élite au pouvoir repense alors sa stratégie, par nécessité, du fait du coût et des aléas de la guerre, mais aussi par imitation des modèles mercantilistes à l'œuvre ailleurs en Europe. L'État suédois commence à percevoir le commerce comme un meilleur moyen d'accroître son pouvoir. Les exportations de fer sont encouragées, l'activité maritime et le tonnage de la flotte s'élèvent, parallèlement au renforcement des liens politiques et économiques avec l'Europe occidentale. Le pays prend ainsi peu à peu sa place dans le concert européen des nations en voie de modernisation politique et économique⁴⁷.

Cette évolution ne fut pas toujours aussi nette ailleurs, comme en Afrique subsaharienne précoloniale où, selon Emmanuel Terray, la

guerre joua longtemps un rôle équivalent à celui de la compétition dans le mode de production capitaliste. Vivant d'un système dit « tributaire », les élites y associaient guerre et commerce. Les marchands avaient besoin de la sécurité assurée par les armes, les guerriers vivaient de razzias et de prélèvements sur le commerce. Catherine Coquery-Vidrovitch note également que ce qu'elle appelle le « mode de production africain » était surtout fondé sur la guerre et le contrôle des échanges à longue distance. Les élites demandaient peu à leurs propres sujets, et ce qu'elles prélevaient ainsi était en partie redistribué symboliquement lors de grandes festivités. Elles étaient ainsi plus dépendantes de l'exploitation de leurs voisins que de celle de leurs sujets. On notera que, de ce fait, elles n'avaient pas besoin d'entretenir un système administratif et militaire complexe et onéreux, comme ceux mis en place par l'Espagne moderne ou la France de Louis XIV. Faisant l'économie de cette énorme superstructure, les élites d'Afrique subsaharienne précoloniale continuaient à vivre en partie directement de la guerre.

Ce détour par un autre continent permet de mieux comprendre l'originalité des Lumières. Loin de seulement déconnecter guerre et commerce, elles conduisent à les opposer radicalement, en tout cas dans le discours⁴⁸ : auparavant motivées par le désir de gloire et de puissance des despotes, les guerres devraient peu à peu disparaître avec la tyrannie. Un commerce réglé, favorisant le travail au détriment de l'oisiveté, pourrait alors se développer, permettant aux peuples d'échanger pacifiquement et de se rapprocher. L'extension de ce nouveau commerce est perçue comme un signe de la marche de la civilisation, et comme l'un des moyens, pour une Europe « régénérée », d'éclairer le monde.

Se « bornant à un commerce libre », et « trop éclairés sur leurs propres droits pour se jouer des autres peuples », les Européens

« respecteront » alors « cette indépendance qu'ils ont jusqu'ici violée avec tant d'audace », écrit Condorcet dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. « Leurs établissements, au lieu de se peupler de protégés des gouvernements qui, à la faveur d'une place ou d'un privilège, courent amasser des trésors par le brigandage et la perfidie, pour revenir en Europe acheter des honneurs et des titres, se peupleront d'hommes industriels qui iront chercher dans ces climats heureux l'aisance qui les fuyait dans leur patrie [...]. Ces comptoirs de brigands deviendront des colonies de citoyens qui répandront, dans l'Afrique et dans l'Asie, les principes et l'exemple de la liberté, les lumières et la raison de l'Europe. »

Quand, « les besoins mutuels ayant rapproché tous les hommes, les nations les plus puissantes auront placé l'égalité entre les sociétés comme entre les individus [...], sera-t-il encore permis de redouter qu'il existe sur le globe des espaces inaccessibles à la lumière⁴⁹ ? »

Comment le commerce favoriserait la croissance...

Avec les Lumières, s'affirme ainsi l'idée que la civilisation et les progrès (politiques, culturels et autres) vont forcément de pair avec ceux du commerce⁵⁰. Les périodes suivantes conduisent à redéfinir les contours de cette idée. Désormais, l'on n'indique pas seulement que des liens peuvent exister entre ces diverses dynamiques. On tend à faire croire que le moteur en est avant tout économique. Le commerce et le marché ne sont plus seulement perçus comme des outils et des reflets de l'évolution des sociétés, mais comme ses

principaux vecteurs. En d'autres termes, l'économie l'emporte désormais sur le reste.

Le mouvement, là encore, n'est nullement linéaire. L'entrée « Commerce » du *Dictionnaire de l'économie politique* de Coquelin et Guillaumin (1873) témoigne ainsi d'une position intermédiaire. On y dit, comme au XVIII^e siècle, que commercer c'est d'abord échanger en général, y compris dans le domaine des relations sociales. L'auteur en conclut que « nous sommes tous marchands de quelque chose » puisque « nous faisons tous des échanges dans la société ». Cela revient à lire l'ensemble du fonctionnement social à l'aune de la métaphore marchande ; comme si elle représentait le tout à elle seule. Parallèlement, l'auteur de l'article apporte de nouveaux arguments pour défendre l'utilité du commerce, défini comme « l'ensemble des relations que les hommes entretiennent entre eux, pour tout ce qui se rapporte à la satisfaction de leurs besoins ».

Le principal de ces arguments est que le commerce n'est pas simple transfert de marchandises. Il participe aussi de la production des biens. Citant Jean-Baptiste Say, l'auteur nous dit que « l'industrie commerciale concourt à la production de même que l'industrie manufacturière », tout simplement en « élevant la valeur d'un produit par son transport d'un lieu à l'autre ». Mieux : au lieu que les hommes des diverses parties du monde travaillent pour se procurer « chacun pour soi » tous les objets dont ils ont besoin, ils peuvent grâce au commerce se spécialiser dans les activités pour lesquelles ils disposent du plus grand nombre d'avantages et où ils sont les meilleurs. Ainsi chacun peut produire plus et augmenter ses richesses, à l'avantage de tous.

L'idée se rapproche d'un corps de doctrine alors bien connu, appelé « industrialisme ». Le terme vient d'industrie mais ne renvoie pas à ce que l'on pourrait imaginer aujourd'hui. En parlant

d'industrialisme, les contemporains ne voient pas forcément des usines. Pensant labeur et travail (anciens sens du terme « industrie »), ils estiment que les hommes se doivent de « mettre en valeur » toutes les contrées de la planète, y compris par la colonisation, afin que la terre puisse produire au maximum et satisfaire ainsi tous les besoins. L'objectif est l'élévation quantitative globale, c'est-à-dire planétaire, du stock de biens communs disponibles : d'une part parce que l'Europe triomphante de la seconde moitié du XIX^e siècle entrevoit déjà ce « toujours plus » qui caractérise encore nos sociétés avides de consommation ; d'autre part parce que cette même Europe connaît toujours les manques, la pauvreté et les famines, comme celle, terrible, qui frappe l'Irlande entre 1845 et 1851, et qu'elle est hantée par les craintes d'un Malthus invoquant, en 1798, dans son fameux *Essai sur le principe de population*, le spectre d'un accroissement de la population mondiale plus rapide que celui de la production des biens.

Le monde qui se reconstruit après les traumatismes des deux guerres mondiales ne connaît ni les mêmes aspirations ni les mêmes peurs, encore qu'il ait à subir le rationnement. Mais il reconduit à sa manière l'idée que l'extension du commerce et du marché est vitale. Il ne s'agit désormais plus seulement de satisfaire des besoins premiers. Il s'agit de favoriser la croissance des économies devenue synonyme de plein-emploi et d'élévation du niveau de vie, et, par le biais d'une consommation toujours croissante, de faciliter la reproduction du système productif capitaliste. Une croissance que seules la libéralisation et l'extension croissante des échanges semblent permettre de soutenir.

Défendu par le Fonds monétaire international, par la Banque mondiale et par quasiment tous les grands organismes internationaux censés réguler l'économie mondiale, ce *credo* se

retrouve aujourd'hui partout, malgré la montée des critiques. Conseiller pour le GATT, les Nations unies et l'Organisation internationale du travail, le célèbre économiste Jagdish Bhagwati s'en est fait l'un des principaux chantres. Tout en se déclarant hostile à la libre circulation des capitaux, il a tenté de montrer, dans un essai au titre évocateur (*Éloge du libre-échange*, 2005), que seul le libre-échange des marchandises et des services est susceptible de favoriser le développement économique mondial. Dans la préface de ce livre, Pascal Lamy, alors directeur de l'Organisation mondiale du commerce, écrit de même : « L'échange est gage de développement aussi bien pour les pays pauvres que pour les pays riches. » Mais il ajoute au passage une condition : « ... si des deux côtés on se dote des instruments nécessaires pour maximiser le bénéfice mutuel. » Cette condition, qui peut paraître décisive, est pourtant vite évacuée, comme si sa réalisation allait pratiquement de soi.

On retrouve la même confiance chez Bhagwati qui écrit en substance que la perte d'emplois industriels dans les pays riches du fait de la concurrence internationale n'est pas vraiment dommageable « si les travailleurs non qualifiés peuvent être aidés à accéder à une formation continue ». Affirmation sans aucun doute exacte d'un point de vue purement fonctionnel, mais dont la concrétisation n'est pas évidente, demande du temps, risque de ne constituer une solution que pour les plus jeunes ou pour la génération suivante, et ne tient pas compte de l'impact social, culturel et personnel de la disparition de ces emplois.

Comme tous les grands économistes de culture anglo-saxonne, Bhagwati nous livre sous forme de boutade un argument censé être imparable, « une preuve indiscutable des gains procurés par l'échange ». Si « seulement Adam et Ève avaient préféré le

commerce à l'autarcie, ils auraient échangé leur pomme contre un kiwi. Et l'histoire entière de l'humanité aurait été plus douce ».

... et l'égalité entre les hommes

Cela suppose qu'Adam et Ève n'aient pas été seuls sur terre, ce qui est d'ailleurs sous-entendu dans la Bible. Cela suppose aussi, concrètement, que la répartition des profits du commerce entre les hommes ne soit pas par trop inégale.

À ceux qui s'alarment d'une inégalité croissante entre le Nord et le Sud (accrue entre 1860 et 1980 selon l'historien Paul Bairoch) et de celles qui existent au sein de chaque pays, au Nord comme au Sud, depuis les années 1980, les défenseurs du libre-échange répondent que la mondialisation du commerce donne la possibilité aux pays moins développés de rattraper leur retard. Le cas des pays asiatiques est mis en avant, notamment la Corée du Sud, où le niveau de vie des habitants s'est considérablement accru depuis les années 1950, parallèlement à l'ouverture de son économie sur les marchés mondiaux. On utilise la même idée d'un commerce coureur de pointe tirant vers le haut de larges pans de la société pour suggérer que les écarts toujours criants à l'intérieur des pays auraient eux aussi tendance à se réduire.

En réalité, les débats entre économistes à ce sujet sont aujourd'hui complexes. Usant d'une même tactique, celle de la preuve par les chiffres, mais se fondant sur des périodes ou des indicateurs différents, certains affirment quand d'autres démentent que les inégalités seraient croissantes. Les divergences sont également nombreuses à propos des facteurs susceptibles d'expliquer les évolutions mesurées. Que celles-ci soient positives ou

non, certains mettent en avant ou en cause la mondialisation des échanges, tandis que d'autres insistent sur les rythmes du progrès technique et de l'investissement, ou encore sur l'évolution du cadre réglementaire en matière économique.

En tout cas, chez les économistes travaillant au sein des grands organismes internationaux, l'idée dominante est que l'extension des marchés ne peut être qu'un bienfait – à condition que les États puissent trouver les moyens d'en réguler les effets... Tout se passe pour eux comme si la croissance et la libéralisation des marchés constituaient désormais nos seuls horizons d'attente. Elles ne seraient en effet pas seulement utiles ou souhaitables, mais tout simplement inéluctables.

La façon dont s'est forgée cette idée du caractère inéluctable du marché fera l'objet du chapitre suivant.

6

Du caractère inéluctable du marché : de la divine Providence à la reine mathématique

Apparemment nécessaire pour nombre de penseurs depuis le XVIII^e siècle, l'extension des marchés n'est pas légitimée par sa seule utilité. Plus ancien et sans cesse revisité, un autre argument se révèle en effet plus percutant. Il revient à considérer l'existence, le fonctionnement et l'extension du marché comme un phénomène réglé par des principes immuables et s'imposant de ce fait aux hommes. Ces derniers n'auraient dès lors d'autre solution que d'essayer d'en comprendre les rouages ou de se laisser broyer.

Par Dieu et pour le bien des hommes

Fin XVI^e siècle : catholiques et protestants s'affrontent, tandis que l'Europe prend possession des Amériques et que la France tente de s'en attribuer une part. C'est à ce moment que le protestant, poète et chargé d'ambassades du Bartas écrit ses *Semaines*. La première (1578) conte la création du monde, la seconde s'intéresse à ses

« enfances », à l'histoire de l'humanité depuis Adam. À sa mort, en 1590, du Bartas n'a publié que les deux premiers jours de cette *Seconde Semaine*. Situé dans le second jour, un poème de 744 vers (*Les Colonies*) a de quoi retenir notre attention. « L'Immortel », nous dit en effet l'auteur, « voulut que nostre race / De ce vaste univers couvrist toute la face », et « Que les trésors produits par les champs étrangers / Ne fussent comme vains par faute d'usagers / Ainsi que les régions de Thétis séparées / Ensemble trafiquant, troquassent leurs denrées » (v. 613-626).

Examinons les éléments mis en avant pour justifier l'entreprise coloniale : l'idée d'une « race » élue, d'une œuvre pie permettant de faire fructifier des terres présumées incultes, et, surtout, la possibilité ainsi offerte par Dieu aux hommes d'échanger leurs biens.

Le principe se retrouve un siècle plus tard dans le très catholique ouvrage de notre fameux Savary. *Le Parfait Négociant* débute en effet ainsi :

De la manière que la Providence de Dieu a disposé les choses sur la terre, on voit bien qu'il a voulu établir l'union et la charité entre tous les hommes, puisqu'il leur a imposé une espèce de nécessité d'avoir toujours besoin les uns des autres. Il n'a pas voulu que tout ce qui est nécessaire à la vie se trouvât en un même lieu, il a dispersé les dons afin que les hommes eussent commerce ensemble, et que la nécessité mutuelle qu'ils ont de s'entraider pût entretenir l'amitié entre eux : c'est cet échange continuel de toutes les commodités de la vie qui fait le commerce, et c'est ce commerce aussi qui fait toute la douceur de la vie, puisque par son moyen il y a partout abondance de toutes choses.

Les débuts de l'entrée « Commerce » de l'*Encyclopédie* ne nous disent pas autre chose, même s'ils mêlent Dieu à une nature en voie de laïcisation. « La Providence infinie, dont la nature est l'ouvrage », peut-on y lire, « a voulu, par la variété qu'elle y répand, mettre les hommes dans la dépendance les uns des autres ». Cette

« dépendance réciproque des hommes, par la variété des denrées qu'ils peuvent se fournir, s'étend sur des besoins ». Même son de cloche, en 1873, dans le *Dictionnaire de l'économie politique*, où l'on apprend que « Dieu a diversifié les aptitudes des individus et les productions des pays afin que les hommes et les peuples fussent nécessaires les uns aux autres ». Il aurait ainsi « établi un mystérieux équilibre entre les besoins et les facultés, de manière à ce que les hommes fussent de mieux en mieux satisfaits à mesure que les facultés recouvrent un plus libre essor. Il a voulu que l'échange incessant des produits et des services devînt le gage de la fraternité entre les citoyens et de la paix entre les peuples⁵¹ ».

Peu importe que rien dans la Bible ne permette d'accréditer explicitement ces discours. L'essentiel est de constater la présence et la répétition à travers le temps d'une argumentation de même nature, tendant à faire de l'existence même du commerce le fruit, autorisé et à croquer, de la Providence. Comme si, connaissant les hommes, Dieu avait pris ses dispositions afin de les forcer à communiquer par le besoin. Comme si le commerce, devenu ainsi nécessaire par son œuvre, constituait l'aiguillon de la loi d'amour devant conduire l'humanité vers sa rédemption.

En vertu des lois de l'évolution

Cela dit, les canaux permettant de légitimer le marché en le naturalisant sont nombreux. Il est possible, comme on vient de le voir, d'inscrire son existence même dans le projet divin. On peut aussi considérer que le marché existe quasiment depuis toujours et partout. Ancienneté et ubiquité conduisent à la même chose : à savoir l'idée que, quasi naturel, le marché s'imposerait aux hommes.

Naturalités divine et historique peuvent vivre leur propre vie, indépendamment l'une de l'autre. Elles sont également susceptibles de se combiner et de se renforcer mutuellement. Il suffit en effet de penser que Dieu a fait les hommes pour imaginer que le déroulement de leur histoire n'est pas étranger à ses vues. L'important n'est pas de discuter les multiples allers et retours, contradictions et convergences entre ces deux grands types de naturalité ayant servi à légitimer l'existence du marché. L'essentiel est de constater la force d'une telle idéologie, qui peut puiser dans le registre religieux aussi bien que laïc.

C'est ce qui transparaît avec évidence à la lecture de textes, nombreux au XIX^e siècle, imprégnés par la pensée évolutionniste. Si tout le monde a aujourd'hui entendu parler de Darwin, de la sélection des espèces et de l'évolutionnisme en général, peu ont vraiment conscience de la multiplicité des champs alors investis par l'évolutionnisme. À la fin du XIX^e siècle, tout ou presque est décliné en fonction de cette théorie dominante, depuis l'histoire de la pensée jusqu'à celle de la morale, en passant par les doctrines religieuses ou l'architecture. Tout, et donc le marché aussi.

Il est vrai que l'on trouve bien avant, dans l'*Encyclopédie*, l'image rousseauiste d'un marché encourageant les passions les plus viles des hommes, et les poussant finalement à quitter leur état de nature et de bons sauvages. Cette idée d'une version laïque de la Chute semble opposée à celle d'un parcours orienté par le progrès, d'une marche progressive vers un monde plus complexe et perfectionné, comme le conçoivent les évolutionnistes. Pourtant, tel n'est pas forcément le cas. Rien n'empêche en effet que cette Chute primitive ne puisse ensuite donner naissance à un monde s'organisant selon les lois de l'évolution. Il suffit d'ailleurs de poursuivre la lecture de l'entrée « Commerce » de l'*Encyclopédie* pour s'en convaincre. Au

bout de quelques lignes, l'auteur abandonne en effet l'image d'un paradis antérieur à l'invention du marché pour dresser dans le détail le tableau de l'évolution du commerce à travers les âges, avec ses vicissitudes mais aussi son progressif perfectionnement.

Quelques décennies plus tard, la floraison de textes encore plus marqués par l'évolutionnisme est favorisée par de multiples facteurs, dont la vogue des philosophies de l'histoire et de la doctrine scientifique qui donne à penser que le génie humain pourra tout résoudre. De valeur inégale, ces textes se contredisent parfois. En racontant l'évolution du commerce et du marché à travers les âges, chacun souhaite en effet mettre en avant son propre sens de l'histoire et le moteur qui l'active. Pour certains, c'est l'association des hommes qui détermine tout, en permettant la division du travail et l'augmentation prodigieuse de la production. Pour d'autres, l'essentiel réside dans le capital, ou dans la force née de l'esprit de liberté. Comme la plupart des commentateurs s'accordent à considérer que « le commerce prospère ou languit selon que la société elle-même est en progrès ou en déclin⁵² », l'histoire du commerce est loin d'apparaître comme totalement linéaire.

Tous, cependant, convergent sur quelques points essentiels. Le premier est l'ancienneté du phénomène. « Le pêcheur fit l'échange avec le chasseur », nous dit ainsi Scherer, et « celui qui avait cueilli un fruit avec celui qui avait déterré une racine ». Deuxième principe : tout phénomène humain tend à se civiliser et à se complexifier de plus en plus. Peu à peu, le marché évoluerait ainsi du local au mondial, en passant par une phase capitale pour tous nos commentateurs, à savoir celle des marchés à l'âge des États-nations ; chose qui ne nous surprendra pas, la seconde moitié du XIX^e siècle correspondant justement à l'apogée de ces États-nations dont le choc produisit la première grande déflagration mondiale. Cela

dit, la complexification n'est pas seulement changement d'échelle. Elle est aussi sophistication des moyens avec le passage, lui aussi progressif, de la chasse et de la cueillette à l'agriculture, au commerce, puis à l'âge industriel. Dans l'imaginaire des contemporains, ces changements équivalent à autant de « progrès ». Par conséquent, si le mouvement n'est pas toujours linéaire, le sens général de l'évolution est, pour eux, immanquablement clair et positif.

La manière dont la théorie évolutionniste explique alors les origines de l'esclavage chez les hommes constitue peut-être l'un des exemples les plus révélateurs de cette façon de penser. Cas particulièrement éclairant puisque, rappelons-le, dans les langues indo-européennes, les mots pour dire le marché n'apparaissent originellement que pour qualifier cette forme extrême de brutalisation de l'homme par l'homme. Or c'est au XIX^e siècle que semble se cristalliser une légende dont il est difficile de retrouver les origines et que l'on retrouve aujourd'hui encore dans certains ouvrages. Elle raconte qu'un jour des cannibales auraient décidé de garder à leur service quelques prisonniers au lieu de les dévorer. C'est ainsi que seraient apparus les premiers esclaves.

Cette histoire est intéressante à plus d'un titre. Le cannibalisme renvoie en effet à l'image de la barbarie, au monde d'avant l'humanité. Faire coïncider l'invention de l'esclavage avec les premiers signes de l'atténuation du cannibalisme⁵³ revient donc à l'inscrire aux origines mêmes des sociétés humaines. On valide ainsi, au passage, l'idée qu'il est inévitablement lié à la vie en société, qu'il fut quasiment toujours et partout présent. Considérer les premiers esclaves comme des hommes ayant pu préserver leur vie et éviter le plus atroce des sorts, c'est par ailleurs, indirectement, faire de l'esclavage une sorte de « progrès ». Ce mythe – car assurément

cela en est un –, n'est donc pas neutre. Il fut néanmoins étayé par de grands savants. Dans *L'Évolution de l'esclavage dans les diverses races humaines* (1897), Charles Letourneau, par exemple, stipule que l'esclavage est apparu lorsque les hommes sont passés à un stade d'organisation supérieur. Encore considérés dans les petits clans comme une réserve de chair en prévision de sacrifices ou de périodes de disette, les prisonniers auraient été convertis en esclaves dans les tribus.

En somme, malgré les nuances qui les différencient les uns des autres, tous les auteurs évolutionnistes considèrent que l'esclavage a d'abord constitué un « progrès », en mettant fin à l'anthropophagie, en permettant au vaincu d'avoir la vie sauve, en facilitant une première accumulation des biens grâce au travail forcé, avant de devenir ensuite un obstacle au développement des sociétés humaines. « Comme toute chose, écrit Letourneau, l'esclavage évolue. Dès son origine, il a constitué un très grand progrès sur le cannibalisme, qu'il remplaçait. [...] Au début, [il] n'indique peut-être pas plus d'humanité, mais il dénote plus d'intelligence ; il résulte du même acte de prévoyance à long terme, qui a fait amasser des provisions, élever des animaux domestiques⁵⁴. » Né à l'époque « sauvage », l'esclavage demeura selon Letourneau très présent à l'époque « barbare », lorsque, devenues « un peu plus humaines », les mœurs se virent « codifiées en lois traditionnelles ou écrites ». À l'étape suivante, qualifiée d'« industrielle ou mercantile », l'esclavage et le servage « ont été abolis ; mais le salariat, servage déguisé » a pris leur place.

Ici, l'idée n'est plus celle d'une sophistication des techniques ou des outils au service de la production, mais celle d'une évolution des formes d'exploitation de l'homme par l'homme, toujours dures, quoique de moins en moins fondées sur la force brutale et directe.

Charles Darwin en convient lui aussi dans *La Descendance de l'homme* (1871).

La manière dont le XIX^e siècle imagine l'invention puis l'évolution de l'esclavage reflète ainsi totalement les deux premiers points communs aux théories évolutionnistes du marché : né avec l'humanité (point 1), il s'est progressivement sophistiqué, complexifié et civilisé (2). Le troisième point du *credo* tient en quelques mots. Les faits économiques sont « gouvernés » par des « lois » que les hommes comprendront de mieux en mieux avec le temps⁵⁵.

Il y a là le signe d'un formidable espoir : celui que les ténèbres se dissiperont un jour grâce à la raison et que, une fois comprises, les lois immuables de l'économie pourront être domptées. Les hommes pourront alors concilier morale, progrès matériel, social et politique.

Les vicissitudes de la « science économique » : de Prométhée...

Telle est la certitude qui anime les premiers grands économistes, à ce moment charnière de la seconde moitié du XVIII^e siècle, lorsque l'économie commence à s'affirmer comme une science à part entière, c'est-à-dire comme un ensemble de faits, de principes, de mécanismes et de lois censé expliquer le fonctionnement de l'univers économique. Avec une préoccupation supplémentaire, absolument déterminante, qui consiste à donner aux hommes le moyen de penser leurs rapports à l'économie.

La formulation employée ici – « penser leurs rapports à l'économie » – est volontairement large. Car l'objectif des

premiers économistes n'est pas seulement de donner la possibilité aux dirigeants de mieux agir sur l'économie, comme à l'époque des mercantilistes. Il s'agit aussi d'augmenter en quelque sorte le rendement de l'économie afin de satisfaire les besoins des hommes, de tous les hommes, et d'assurer ainsi, à terme, le bien-être général. Le tout sans enfreindre les lois de la morale, et sans oublier la volonté proprement scientifique d'expliquer pour faire comprendre. Aussi n'y a-t-il pas originellement, au XVIII^e siècle, de science économique pure. Il y a naissance d'un projet : celui d'une économie politique en accord avec les idées générales de son temps et source de multiples syncrétismes.

L'un des plus fondamentaux de ces syncrétismes est le mariage de l'ordre providentiel et de l'ordre scientifique. À quoi pensent en effet Mercier de La Rivière, lorsqu'il écrit son *Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* (1767), ou bien Dupont de Nemours lorsqu'il définit la physiocratie comme « la science de l'ordre naturel » ? Font-ils référence à Rousseau et à l'état de nature qu'aurait connu l'homme avant l'invention du contrat social ? Non : pour les tenants de l'école française dite physiocratique (la première des écoles économiques occidentales, dont l'originalité est d'affirmer la primauté de l'agriculture), l'ordre des choses est dit « naturel » parce qu'il ne dépend pas de la volonté des hommes, n'a pas été instauré par eux, et n'est donc pas artificiel. Cet ordre naturel renvoie à l'idée d'un système universel et immuable, voulu par Dieu et s'imposant à l'humanité.

« Tous nos intérêts, toutes nos volontés viennent se réunir et former pour notre bonheur commun une harmonie qu'on peut regarder comme l'ouvrage d'une divinité bienfaisante qui veut que la terre soit couverte d'hommes heureux », nous dit Mercier de La Rivière⁵⁶. Les physiocrates, évidemment, sont bien conscients du

fossé existant entre le projet providentiel et la réalité sociale. Mais c'est selon eux la preuve que l'ordre naturel des choses et de l'économie n'est pas encore bien compris et donc bien appliqué. Leur rôle en tant qu'hommes de science consiste donc à retrouver ces lois naturelles et à les rendre compréhensibles à leurs contemporains. À l'image d'un Prométhée apportant aux hommes le feu dérobé aux dieux, les économistes auraient ainsi à charge de leur enseigner les bons préceptes. Il s'agit d'éviter toute ingérence extérieure susceptible de troubler cet ordre retrouvé par la raison des hommes. L'État, en particulier, doit se garder d'intervenir à mauvais escient. Son rôle, unique mais néanmoins important, est d'être le garant d'une totale liberté des marchés afin qu'ils puissent se réguler par eux-mêmes. C'est ce que résume la formule, célèbre mais réductrice, du « laisser-faire ».

Considéré comme le fondateur du libéralisme économique, Adam Smith semble lui aussi témoigner de cette rencontre entre pensée économique et ordre providentiel. Ne fait-il pas directement allusion à un Être bienfaisant et très sage, dirigeant les mouvements de la nature pour le plus grand bonheur possible ? Ne faut-il pas voir dans sa métaphore de la « main invisible », censée conduire les actions égoïstes des hommes vers le bien commun, l'entremise de ce même Être bienfaisant ? On pourrait le penser. Certains commentateurs en doutent cependant, notant que le scepticisme religieux de Smith s'accorde mal avec une conception providentialiste de l'ordre du monde. Ce qui pourrait laisser penser que la métaphore de la main invisible n'était pour son auteur qu'un moyen de rendre plus crédible, puisque transcendant, un ordre des choses qui n'était que social. En d'autres termes, Smith aurait utilisé un argument providentialiste auquel il ne croyait pas vraiment afin de mieux légitimer sa vision de l'équilibre économique. Il est inutile d'entrer

dans ce débat : ce qui importe, pour notre propos, c'est de constater que se référer à un ordre providentiel demeure essentiel à l'époque où Smith écrit.

Mais le plus important se situe ailleurs, notamment dans les rapports qu'il tente d'établir entre morale et économie. C'est le signe d'une seconde et essentielle tentative de syncrétisme, articulée ou non à la première. On oublie en effet souvent que la « bible » des Libéraux, à savoir les cinq livres des fameuses *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776), n'est en quelque sorte que la suite d'une interrogation plus large, de nature morale, commencée avec la publication, en 1759, d'un *Essai analytique sur les principes des jugements que portent naturellement les hommes, d'abord sur les actions des autres, ensuite sur leurs propres actions*.

Dans cet ouvrage éminemment complexe, Smith tente de retrouver la source principale de tous les comportements moraux. Elle réside selon lui dans une éthique de la sympathie entendue dans un sens très large : l'intensité des plaisirs et des douleurs ressentis par une personne devant le spectacle de la conduite des autres hommes déterminerait ce qu'elle est amenée à considérer comme méritoire ou répréhensible. Par rapport aux systèmes éthiques précédents, auxquels Smith fait référence, sa théorie présente l'avantage d'être plus globale, en rendant compte, par un même principe, d'actions diverses et parfois contradictoires. Dans un langage économique, on pourrait dire qu'elle tend à rendre compte de l'ensemble des actions morales humaines à partir d'une même unité de valeur, la sympathie.

Smith indique que l'homme se détermine à la fois en fonction de ce qu'il voit faire par les autres et de ce qu'il fait lui-même. Les deux phénomènes interagissent, tout en générant deux sortes de

« Moi » : le moi spectateur, arbitre apparemment impartial jugeant les actions des autres, et le moi acteur appliquant ou non à sa propre conduite les sentiments moraux ainsi engendrés. Le lecteur attentif retrouvera là l'une des idées-forces des discours de l'époque sur le marché, à savoir le principe de réciprocité, appliqué à toutes sortes de relations, économiques comme sociales⁵⁷.

Loin de disparaître dans la *Richesse des nations*, la dimension morale y figure au premier plan, même s'il n'est plus ici question de sympathie. Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du brasseur ou du boulanger que nous devons attendre notre repas, nous dit Smith, mais de la conscience qu'ils ont de leur intérêt personnel, lequel doit les inciter à élaborer de bons produits susceptibles de satisfaire la demande des consommateurs. Tout est là. Mus par des comportements de nature égoïste, cherchant à satisfaire avant tout leur propre intérêt, les acteurs du jeu économique smithien sont portés à des actions individuelles dont le résultat collectif les dépasse. N'agissant nullement dans l'intérêt commun, ils finissent pourtant par le servir, d'où la dimension que revêtent en dernier ressort les conséquences de leurs actions. On voit, en somme, que dans le meilleur des mondes économiques, la recherche de l'intérêt individuel ne peut, à terme, que favoriser l'ensemble de la société. Ne méconnaissant nullement la dureté des patrons, ni l'inégalité du contrat qu'ils passent avec leurs ouvriers, Smith pense ainsi que, peu à peu, le renforcement de l'efficacité du système économique ne pourra qu'avoir des effets bénéfiques sur les emplois et les salaires.

Comme Ricardo ensuite, Smith estime d'ailleurs que la valeur est créée par le travail. Dès lors, il se demande s'il est juste que l'augmentation des profits entraîne la baisse des revenus du travail, ce qui le place au cœur d'un débat éthique que Kant pose presque en même temps et que les utilitaristes, de Bentham à Mill, évacuent.

En faisant dériver le problème en direction de l'efficacité de l'activité économique, ces derniers en viennent en effet à séparer politique, éthique et capitalisme.

Smith n'a pas tout inventé. Dans sa *Fable des abeilles*, parue une première fois en 1705 avant de connaître le succès en 1714, Bernard Mandeville avait en effet suggéré une théorie du même genre. Mais c'est avec Smith que s'effectuent la mise en forme systématique et la cristallisation de cette idée phare du libéralisme. L'Europe moderne a longtemps considéré les passions humaines comme néfastes, avant d'imaginer pouvoir les utiliser les unes contre les autres, en se servant des plus inoffensives à l'égard de la société pour contrecarrer les effets des plus perverses⁵⁸. En substituant l'idée d'intérêts à celle de passions, Smith semblait faire la preuve que la chrématistique dénoncée par Aristote pouvait être génératrice de vertus.

... à la reine mathématique

Ouvrons un manuel d'économie d'aujourd'hui : on constate que ce genre de préoccupations a totalement disparu. Smith se piquait de comparer ses théories aux systèmes éthiques élaborés depuis Platon jusqu'à ses contemporains. À notre époque, des voix s'élèvent parmi les économistes pour demander la suppression des cours d'histoire des idées économiques dans les cursus universitaires. Les raisons invoquées sont les suivantes : d'une part, on ne pourra jamais breveter des idées nées de telles recherches et donc cela ne représente aucun intérêt économique immédiat pour le chercheur ; d'autre part, il semble peu probable que la connaissance de la philosophie éthique d'un Aristote ou d'un Platon puisse aider à

comprendre les mécanismes de tel ou tel marché, par exemple celui des matières premières.

Ces conceptions purement utilitaristes ne résument évidemment pas la manière de penser de tous les économistes. La science économique génère aujourd'hui de nombreux débats, auxquels toutes les écoles prennent part, des plus libérales aux plus critiques vis-à-vis des marchés, et nombre d'arguments de nature éthique peuvent ainsi, parfois, être réactualisés. Il suffit cependant d'examiner la structure du champ académique économique pour prendre conscience d'une série d'évolutions notoires par rapport au XVIII^e siècle, lorsque ces préoccupations éthiques étaient plus ou moins incontournables pour les économistes. Les évolutions les plus importantes sont relatives aux modes de légitimation du caractère scientifique de l'analyse économique. Nous en distinguerons trois.

La première concerne le champ économique, mais aussi, à des degrés divers, la plupart des domaines de la recherche. Aspirant à faire de l'économie une science afin d'en définir les « lois », les premiers économistes étaient souvent des savants plus ou moins généralistes soucieux d'insérer leurs découvertes spécifiques dans un ensemble plus large, par exemple religieux ou moral. Le processus visant à renforcer le caractère scientifique de l'économie (et donc à légitimer le travail des économistes) a conduit à saper cet état d'esprit. La spécialisation croissante des chercheurs a abouti à une sorte de division désormais internationale du travail scientifique, tandis que le processus de sélection par les pairs a conduit à distinguer les chercheurs reconnus, académiques, de ceux qui se piquent de curiosité pour tel ou tel domaine sans être passés par les circuits légitimes.

La deuxième évolution concerne ces circuits légitimes de la reconnaissance au sein d'un champ scientifique déterminé. Elle est

caractérisée par le renforcement de procédures utilitaristes. Partout présentes, elles semblent cependant plus marquées en économie, domaine où l'intérêt et l'efficacité de l'investissement intellectuel et scientifique se mesurent de plus en plus à partir de critères empruntant à la logique des marchés. Entrer dans de grandes écoles de commerce est difficile et coûte cher. Ce double investissement n'est généralement accepté que parce que l'on espère ensuite, diplôme en main, bénéficier de lucratifs retours. De leur côté, les chercheurs doivent aussi passer à travers les mailles de réseaux hiérarchiques de capitalisation du travail. Pour un économiste désireux de se faire connaître, le plus important est de publier un ou plusieurs articles dans le tout petit nombre de grandes revues internationales où il faut paraître. Comme dans certaines sciences dures, il ne prendra donc pas forcément le temps d'écrire un ou plusieurs gros ouvrages.

À l'œuvre dans tous les domaines de la recherche, ce processus interne de sélection n'est sans doute pas aussi réglé qu'en économie, où les voies de la reconnaissance apparaissent à la fois particulièrement sélectives et cloisonnées. Le système semblant efficace pour ceux qui y réussissent, l'attraction exercée par lui à sa périphérie en est d'autant plus forte. Les modes d'évaluation du travail des chercheurs en sciences humaines sont ainsi de plus en plus influencés par des méthodes quantitatives inspirées par la rationalité économique. Dans nombre de pays d'Europe, un chercheur en sciences humaines est à présent classé en fonction du nombre de ses publications (avec des unités précises de conversion : tant d'articles valant par exemple un livre), du classement des revues où il publie, et de l'impact de ses recherches mesuré en nombre de citations dans tel ou tel moteur de recherche, avec les avantages et les effets pervers que l'on imagine.

Le troisième élément tendant à renforcer le caractère scientifique du champ économique est encore plus nettement spécifique à cette branche de la recherche. Il s'agit de la place grandissante jouée par les mathématiques, dans le processus de sélection des étudiants comme dans celui de la légitimation des théories élaborées par les chercheurs⁵⁹. Se fondant sur le principe dit de l'*Homo oeconomicus* (selon lequel l'acteur économique agit forcément de manière rationnelle, en fonction d'intérêts que l'on peut déterminer), l'économiste d'aujourd'hui cherchant à se différencier doit avant tout établir des modèles fondés sur des analyses de plus en plus mathématiques. Que cela soit source d'avantages ou d'inconvénients n'est pas notre propos, même si certaines dérives sont évidentes, comme celle qui consiste à éliminer de son modèle les éléments parasites afin de mieux le fonder statistiquement. Le plus important réside ici dans l'intérêt stratégique de ce choix, quels qu'en soient les effets pour la discipline économique et, par réaction, pour de nombreux autres champs de la recherche.

Le langage mathématique présente en effet un atout considérable, tellement évident que l'on arrive à l'oublier : celui de l'universalité des conversions possibles. Tout ou presque est susceptible d'être transformé, adapté ou explicité en formules et langage mathématiques. Et tout ou presque tend désormais à l'être par un nombre croissant d'économistes désireux de nous expliquer comment, modèles à l'appui, on peut résoudre ici un problème écologique ou bien là une question de gestion du personnel dans une entreprise publique.

L'aura des mathématiques est telle, dans nos sociétés, que l'on en vient souvent à confondre deux choses : la possibilité de traduire une réalité en un langage, et la capacité de ce langage à expliquer cette même réalité. Traduire Goethe de l'allemand au français est

utile, car cela rend accessible une œuvre essentielle à un plus large public. Mais cela ne permet pas forcément au lecteur de mieux comprendre l'œuvre en question ; on peut même penser que si la lecture sera rendue plus facile, la compréhension pourra devenir plus problématique, aucune traduction ne pouvant rendre la richesse d'une pensée exprimée dans sa langue natale. Avec les mathématiques, l'illusion est beaucoup plus facile, le descriptif (permettant simplement de rendre compte d'une réalité) pouvant être confondu avec l'heuristique (capacité de découverte et de compréhension d'une réalité), et éventuellement conduire au normatif.

L'abstraction du langage, le nombre réduit de personnes capables d'en décoder les subtilités et le caractère scientifique quasi magique qui lui est aujourd'hui attribué peuvent en effet facilement faire croire qu'une théorie est valide uniquement parce que sa logique est mathématiquement fondée. Le bénéfice en est évident pour la science économique. Grâce aux mathématiques, elle peut tout à la fois mieux contrôler ses frontières et sélectionner ses élus, légitimer ses productions et ses tentations impérialistes, en faisant irruption dans les autres domaines de la recherche. Son crédit dans la société s'en trouve considérablement renforcé.

Le choix stratégique effectué au sein du champ académique économique lui est donc extrêmement profitable. Surtout, il contribue à sa manière à justifier le caractère inéluctable des principes du fonctionnement de l'économie. Que l'on fasse appel à des « lois », à des « théories » ou à des « modèles », les éléments mis en avant par la science économique apparaissent en effet au plus grand nombre comme autant de réalités s'imposant aux hommes. Non pas forcément parce qu'elles sont pensées comme

« naturelles », mais parce qu'elles donnent l'impression d'être quasiment immuables.

L'exemple de la fameuse théorie des jeux permet de comprendre la différence entre ces deux approches : le naturel et l'immuable. Développée par John von Neumann en 1928 à partir des jeux à somme nulle opposant deux acteurs aux intérêts totalement opposés, comme le poker ou les échecs, cette théorie n'a ensuite pas cessé d'être sophistiquée et étendue à des domaines de plus en plus complexes et variés. Ses implications ne sont d'ailleurs pas seulement économiques, mais aussi militaires ou encore philosophiques. Le but est de déterminer la conduite optimale d'un agent, c'est-à-dire celle qui est la plus conforme à ses intérêts⁶⁰ quand il est placé dans une situation de compétition avec un ou plusieurs autres acteurs. Pour déterminer au mieux son action, cet agent doit anticiper celles de ses compétiteurs.

En modélisant les comportements des uns et des autres grâce aux mathématiques, l'objectif est d'établir les moyens par lesquels on peut espérer atteindre l'équilibre ou l'optimum. Dans un tel contexte, il n'est évidemment pas question de Providence ou de nature, mais d'intérêts, de comportements, de peurs et de bien d'autres variables possibles. Tout est déterminé par les acteurs, en fonction des actions qu'ils mènent ou sont susceptibles de mener. Tout y relève donc, pourrait-on dire, de l'ordre du social au sens large.

L'aléatoire y joue un rôle important. Mais le traitement mathématique de ces situations vise à en réduire la part. L'observateur pourra ainsi avoir l'impression que, tout en étant fondamentalement libres de leurs choix, les compétiteurs sont en quelque sorte pris au piège d'actions leur échappant en partie. Surtout si, avertis de ces théories, ils décident d'agir en fonction de

leurs acquis. À ce petit « jeu », on peut d'ailleurs se demander si le comportement irrationnel d'un agent ne pourrait pas être le plus payant, dès lors que tous les autres compétiteurs, au fait des théories les plus élaborées, décideraient d'agir uniquement en fonction de leurs enseignements.

On le voit : entre les économistes d'aujourd'hui, les tenants de l'ordre providentiel du monde et les évolutionnistes du XIX^e siècle, le fossé est considérable, voire infranchissable. Mais toutes ces approches, du XVII^e siècle – pour ne pas remonter au-delà – à nos jours, conduisent paradoxalement au même résultat. Toutes fournissent des arguments aux tenants d'un ordre économique sinon naturel, du moins universel – les mêmes principes devant s'appliquer partout, à contexte comparable –, contre lequel il est dès lors inutile de s'insurger. Toutes conduisent ainsi à séparer la sphère du matériel, qui obéirait à ses lois propres, de celle de la volonté et du politique.

TROISIÈME PARTIE
LORSQUE, DEVENU ROI, LE MARCHÉ SEMBLE
NE PLUS DEVOIR ÊTRE JUSTIFIÉ

Du sentiment d'abandon des sociétés par les États

Les crises économiques à répétition que nous connaissons suscitent de plus en plus de contestations. Nous tenterons ici, par une mise en perspective historique, de mesurer la pertinence d'une des critiques les plus régulièrement formulées. Elle revient à imputer les méfaits d'un certain capitalisme au renoncement des États. Nous essaierons de montrer que la situation présente s'explique en réalité moins par la mondialisation que par les mutations du capitalisme, en insistant sur le renversement du rapport de force entre les États et les capitalismes induit par ces mutations. En effet, alors que les capitalismes se sont nourris dans le passé des protections et des soutiens accordés par les États, ils tendent aujourd'hui à se développer en grignotant leur liberté d'action.

Dans les pays les plus développés, la récession frappe. Les politiques de restriction budgétaire se multiplient. Destinées à alléger le fardeau de la dette, elles ponctionnent néanmoins des sociétés de plus en plus exsangues. Dans le même temps, les pays les plus pauvres voient les écarts de fortune s'accroître prodigieusement et l'extrême misère se répandre. À l'exception partielle des pays

émergents – où la croissance n'est pour l'instant qu'entravée, mais où l'on commence aussi à douter –, partout l'indignation monte, qui peut donner lieu à des manifestations ou des mouvements d'opinion, mais aussi à des actions violentes. Crise des *subprimes*, crise bancaire, crise monétaire, crise de la dette... chaque fois fleurit un même type de question, que l'on pourrait résumer ainsi : pourquoi le contribuable paierait-il pour aider des banquiers ou des financiers à se refaire une santé, alors que ces derniers se sont eux-mêmes mis en difficulté en spéculant sans retenue, entraînant tout le monde dans leur chute ?

Si l'on retrouve à toutes les époques des illustrations du combat du pot de terre contre le pot de fer, la configuration actuelle est cependant originale. L'idée semble en effet s'imposer que ce ne sont plus quelques personnes ou affaires qui sont en cause, mais le système économique dans son ensemble. À quoi s'ajoute le sentiment d'une perte de sens et de contrôle qui suscite le désarroi.

D'où la critique d'un capitalisme mondialisé affublé de tous les maux et la mise en cause des pouvoirs politiques accusés de faire le jeu de la grande finance ou, pour le moins, de renoncer à s'y opposer vraiment. Comme si l'État ne jouait plus le rôle de réducteur d'incertitudes que lui attribuait Hobbes, laissant aux citoyens l'impression d'être livrés sans défense au tout économique. Comme si l'illusion de l'éternel combat des petits contre les gros masquait le sentiment nouveau d'un abandon des sociétés par les États. Impression de riches habitués à un État-providence qu'ils croyaient éternel, alors même que d'autres ne l'ont jamais connu, diront certains ; peut-être. Mais ne se pourrait-il pas que les populations aient perçu ici l'existence d'un véritable tournant ? C'est à cette question qu'est consacré ce chapitre.

Après avoir étudié les arguments opposés dans le passé à l'extension des marchés, puis ceux mobilisés pour la légitimer, il nous semble en effet nécessaire d'accorder une égale importance aux sentiments et aux discours d'aujourd'hui. À cette différence près qu'au lieu d'analyser ces sentiments et ces discours pour eux-mêmes, nous essaierons, par une mise en perspective historique sur le temps long, de voir dans quelle mesure ils sont révélateurs de tendances profondes.

Le capitalisme et l'État : des relations parfois conflictuelles...

Depuis les origines, l'État et le capitalisme sont ici ou là en conflit, pour la simple raison que l'État c'est d'abord le Prince et les privilégiés, puis la nation, tandis que le capitalisme est l'affaire d'individus, et que les intérêts des premiers et des seconds ne coïncident pas forcément.

Dès que le pouvoir se transforme en État, dès les premières cités-États du Proche-Orient antique, l'État légifère et s'immisce dans les questions économiques. Son influence oscille d'une période à l'autre et d'une région du monde à l'autre. Dans des pays comme la Chine, où la lutte est longtemps indéfinie entre le pouvoir central et les pouvoirs féodaux périphériques⁶¹, chaque phase de renforcement du premier est synonyme de nouveaux règlements touchant peu ou prou au commerce. Comme celui, en l'an 9 de notre ère, qui interdit la vente et l'achat d'esclaves ; mesure essentiellement destinée à priver les féodaux d'une source d'approvisionnement pour leurs milices privées. En Europe, où le renforcement de l'État est à la fois plus lent et plus progressif, c'est

l'ensemble de l'activité économique qui fait peu à peu l'objet de réglementations. Et tous s'y mêlent. Les corporations réglementent ce qui a trait à la fabrication artisanale, depuis le type de matière première à utiliser jusqu'au temps et aux méthodes nécessaires à la fabrication des produits. Les villes installent à leur entrée des péages, les octrois, tandis que les féodaux et l'Église s'obstinent à réclamer à leurs paysans nombre de taxes et de droits.

Les pouvoirs ne s'imposent pas seulement par la réglementation. Ils peuvent aussi s'arroger des monopoles, comme celui, pour l'État, de l'exercice de la violence légitime. Un monopole duquel ne dépend pas seulement la tranquillité des citoyens mais aussi l'exercice sécurisé du commerce. Cependant, ce que l'État facilite ainsi en interne, il peut également le rendre plus compliqué au-dehors, lorsqu'il s'ingénie à faire la guerre à ses voisins. Car si certaines activités ou commerces profitent de la guerre, d'autres en souffrent jusqu'à périliter. Surtout, les sommes nécessitées par l'entretien des armées sont énormes. Venant des tributs imposés aux ennemis, elles sont aussi, avec le renforcement des États, de plus en plus issues de contributions imposées aux sujets. Le phénomène se manifeste clairement en Europe dès les XIV^e et XV^e siècles.

Ces ponctions internes constituent en outre autant de capitaux soustraits à l'investissement directement productif. On pourrait en dire autant des guerres, des dépenses somptuaires comme les constructions de palais, des frais d'entretien d'une administration grandissante, des pensions versées aux Grands ou encore du système dit de la vénalité des charges⁶², qui conduit à stériliser une partie des capitaux disponibles en permettant à de riches bourgeois désireux d'être anoblis d'acheter le droit d'exercer des fonctions publiques⁶³. La question n'a jamais été étudiée de manière synthétique et comparative par les historiens et mériterait de l'être ;

cela permettrait de mettre en évidence combien, à l'échelle du continent, et sur la longue durée, la croissance des États et de leurs politiques a pesé sur les équilibres économiques des nations.

La monnaie elle-même, la monnaie surtout, fit l'objet de multiples manipulations de la part des États. Les premières pièces d'électrum n'apparaissent pas par hasard dans les cités ioniennes. Si les pouvoirs en place décident de les autoriser, c'est tout simplement parce qu'ils s'arrogent le droit de frapper monnaie et, surtout, celui de modifier la proportion de métal précieux contenue dans chaque pièce. En d'autres termes, c'est parce que l'affaire est d'abord profitable pour eux⁶⁴. Au cours des siècles suivants, l'habitude de confisquer tel ou tel trésor, telle ou telle fortune particulière ne disparaît pas totalement. Mais elle devient presque anecdotique par rapport au pouvoir énorme dont jouissent et profitent les États battant monnaie. Sans compter qu'ils peuvent aussi – et ne s'en privent pas –, se déclarer en banqueroute afin de ne pas rembourser leurs créanciers. Tout cela ne les empêche pas, notamment à partir des XVII^e et XVIII^e siècles, d'élaborer une mécanique destinée à drainer l'argent des particuliers par l'entremise d'emprunts d'État.

C'est en partie à la lumière de ce pouvoir exorbitant longtemps exercé par les États en matière économique qu'il convient de comprendre l'émergence du libéralisme économique et de ses revendications, au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle.

... une étroite solidarité le plus souvent

Si l'on s'arrêtait là, le tableau serait partiel et inexact. Car l'action de l'État (nous ferons ici abstraction des autres pouvoirs) ne s'est pas historiquement limitée à manipuler, contrôler, réglementer et

monopoliser, pas plus qu'à drainer et à orienter l'utilisation des capitaux disponibles. Dès le départ, les relations entre les représentants de l'État et les agents économiques sont en effet celles d'un intéressement réciproque, caractérisé par ce que l'on pourrait appeler une sorte de solidarité conflictuelle. Si l'opposition l'emporte parfois, les convergences ne disparaissent jamais totalement. En Occident, elles prédominent même le plus souvent.

Car l'État a joué un rôle essentiel dans le développement du capitalisme. Pour se mettre en place et s'étendre, celui-ci a besoin d'un environnement favorable. On le voit aujourd'hui encore en Grèce où le FMI comme l'Union européenne militent en faveur de réformes structurelles, parmi lesquelles figure le nécessaire renforcement d'un État de droit véritablement capable de prélever l'impôt. Il en est de même pour les anciens pays communistes d'Europe de l'Est, notamment ceux des Balkans, auxquels on demande de lutter contre la corruption. Pour être investis avec profit, les capitaux doivent en effet pouvoir bénéficier de certaines conditions : un cadre réglementaire protégeant de l'arbitraire, un État de droit empêchant les détournements, une relative stabilité politique et institutionnelle... La chose est vraie à toutes les échelles, du continent à la commune, en passant par la nation. Une entreprise a besoin d'être reliée à des infrastructures (même si certaines activités peuvent être aujourd'hui en partie dématérialisées) et de bénéficier d'avantages comparatifs par rapport à d'autres sites spécialisés dans la même branche d'activité. Autant de conditions dont la réalisation dépend en partie des pouvoirs et des États.

C'est également ce qui ressort, d'un point de vue plus théorique, de plusieurs siècles de travaux menés par les économistes sur les écarts de développement entre les différentes régions du monde. Comme le rappelle Bouda Etemad⁶⁵, de multiples causes ont été

avancées pour expliquer ces écarts. Certains économistes ont mis en avant des facteurs endogènes (conditions naturelles, structures sociales, habitudes culturelles...). D'autres ont privilégié des données exogènes (ouverture sur l'extérieur, colonialisme, dépendance...). Au-delà de ces divergences, de plus en plus d'économistes s'accordent pour prendre en considération le rôle de l'environnement « institutionnel », au sens large du terme, à savoir les règles ou organismes participant de l'organisation d'une société. Considérées comme autant de moyens de régulation du marché, ces institutions permettraient d'accroître la performance économique. Essentielles pour l'école dite néo-institutionnaliste⁶⁶, plus accessoires pour d'autres, elles font désormais partie de la liste des facteurs reconnus du développement économique et de l'essor capitaliste. L'État, bien sûr, n'est pas seul parmi ces « institutions », mais il y figure en bonne place.

Observable aujourd'hui, validé par l'analyse économique, ce rôle de l'État est également attesté par l'étude des événements passés. L'histoire est pleine, en effet, de ces cas où, malgré des heurts inévitables, l'État et les capitalistes contribuèrent, main dans la main, à l'extension des marchés. L'apogée d'Athènes, aux ^v^e et ^{iv}^e siècles avant J.-C., ne doit-elle pas très largement à la synergie alors établie entre le renforcement d'une démocratie réservée à un nombre limité de citoyens, l'hégémonie établie sur une grande partie de la Grèce des cités, l'exploitation des mines d'argent du Laurion, et l'extension d'un véritable empire maritime et commercial ? Le marché n'y transforme-t-il pas totalement les échanges, avec l'instauration d'une monnaie frappée à usage généralisé et l'institution de l'agora comme lieu, espace et temps réservé aux échanges ?

Moins connu, l'exemple des Provinces-Unies est tout aussi révélateur. Nées d'une sécession d'avec les autres régions des Pays-

Bas espagnols entre 1579 et 1581, fédérées par la guerre les opposant à leur ancien tuteur, elles deviennent rapidement le foyer d'une société extrêmement dynamique. Le climat initial de tolérance religieuse y facilite la venue de nombreux réfugiés et exilés, avec armes, bagages, capitaux et réseaux commerciaux. République au temps des monarchies, fédération urbanisée et densément habitée à une époque où la ruralité domine, univers peuplé de bourgeois semblant évoluer vers une société de classe dans une Europe où les sociétés d'ordres l'emportent, la république des Provinces-Unies devient rapidement, au XVII^e siècle, le laboratoire d'un monde nouveau. En synergie, là encore, avec un formidable développement économique : maritime, colonial et commercial d'abord, mais aussi industriel (pour l'époque), et proprement capitaliste, avec la création, en 1609, de la banque d'Amsterdam, l'une des premières banques de dépôt d'Europe. Apparaissent aussi un véritable marché de l'art (des millions de tableaux sont peints et mis en vente en à peine quelques décennies), et de premières bulles spéculatives, notamment sur les bulbes de tulipes.

Le Royaume-Uni au XIX^e siècle, à l'époque de son apogée mondial, le Japon d'après 1945 ou les États-Unis des Trente Glorieuses fournissent autant d'exemples, plus contemporains, de processus à la fois différents dans leurs combinaisons et comparables dans leur essence, à savoir l'élaboration de liens étroits entre transformations sociales, positionnement international et développement économique. Avec, chaque fois, un rôle important joué par l'État. Au XIX^e siècle, au Royaume-Uni, c'est parce que l'on souhaite vendre au-dehors les produits d'une industrie pionnière pour laquelle le pays dispose d'un avantage comparatif évident que l'État opte pour une politique de libre-échange, sacrifiant ainsi son agriculture. Parallèlement, l'investissement militaire est considérable.

Et c'est aussi parce qu'ils deviennent les gendarmes des mers de la planète que les Britanniques assoient leur domination, militaire, politique, coloniale, économique et financière – la livre sterling jouant alors le rôle que prendra le dollar après 1945.

Poursuivons notre analyse. Nous avons vu que l'État peut contribuer à l'élaboration d'un cadre réglementaire et institutionnel nécessaire ou du moins utile à l'essor du capitalisme. Nous avons remarqué qu'il est historiquement à l'œuvre en maintes périodes de fort développement économique. Ajoutons, avant de conclure provisoirement, que, ce faisant, c'est dans le cadre d'économies nationales (même – et justement – lorsqu'elles s'ouvrent au monde) qu'il a contribué aux progrès du capitalisme. Comme nous l'avons indiqué, la monnaie frappée n'aurait pas pu apparaître sans le consentement des États (que ceux-ci soient des cités, des fédérations ou encore des royaumes). Il en est de même des instruments financiers nés par la suite, comme les banques (dès l'Antiquité) ou bien la monnaie fiduciaire (les billets). Et c'est d'abord au sein des États-nations que ces instruments ont pu se développer. Leurs réseaux ont, il est vrai, très tôt connu des ramifications internationales. Mais dans un premier temps qui dura quand même plusieurs siècles, ce furent avant tout les États-nations qui assurèrent la force et la pérennité de ces institutions.

C'est aussi particulièrement dans ce cadre-là que de grandes infrastructures, facteurs d'accélération du développement capitaliste, ont été impulsées. Il en va ainsi du réseau ferré français, dans lequel l'État investit beaucoup, au XIX^e siècle, tout en en laissant l'exploitation à des compagnies privées. Un réseau ferré qui contribua à l'exode rural, fournissant des ouvriers aux usines, et qui, facilitant le renforcement d'un marché national unifié, poussa à des spécialisations régionales synonymes de profonds rééquilibrages.

Même si l'argent privé joua un rôle plus considérable dans cette affaire, c'est aussi grâce au Pacific Railway Act de 1862 et au soutien de l'État fédéral que le premier transcontinental a été construit aux États-Unis, entre Sacramento (Californie) et Omaha (Nebraska), entre 1863 et 1869. Or il est largement établi que les transcontinentaux ont joué un rôle essentiel dans « l'esprit de frontière » et le développement économique du pays.

L'État, en interne, intervint encore de multiples autres manières. À titre d'exemple, rappelons que certaines des plus grandes entreprises de l'époque moderne, comme les arsenaux de marine, furent mises sur pied par les États et leurs ingénieurs. Bien avant les débuts de la révolution industrielle, on y trouve déjà des infrastructures importantes, et de grands nombres d'ouvriers travaillant selon les principes de la spécialisation et de la division du travail. Remontons plus en avant dans le temps et constatons, autre exemple, que les questions relatives à la constitution et au fonctionnement des caisses des États (ducaux ou monarchiques, au Moyen Âge) contribuèrent au perfectionnement des règles de gestion.

À l'extérieur, rappelons que ce sont très largement les États qui ont été à l'origine de l'exploitation des mondes coloniaux. Notamment parce qu'ils ont facilité, y compris financièrement, l'établissement de compagnies à monopoles destinées à séduire les capitalistes. Longtemps critiquées par les historiens à cause de leur faible rentabilité, ces entreprises n'avaient en fait souvent pour seul objectif que de rendre possible l'investissement privé lors d'une phase initiale non dépourvue de dangers. La plupart d'entre elles disparurent d'ailleurs ensuite, avec la complicité de ces mêmes États, dès lors que l'entreprise coloniale devenait moins aléatoire. Tous les

États impliqués dans ce processus s'ingénièrent aussi à restreindre ou à empêcher l'accès de leurs colonies aux commerçants étrangers.

Certains favorisèrent le commerce national par des primes. En France, nombre de textes officiels furent même édictés afin d'encourager la noblesse à investir dans le grand commerce maritime, en lui donnant la possibilité de le faire sans déroger, un noble ne devant pas travailler⁶⁷. Indirectement, cela favorisa aussi les vœux des négociants désireux de voir leur activité anoblir. Ajoutons que, au tournant de la fin du XVII^e et du début du XVIII^e siècle, l'État mercantiliste français sut parfaitement, par le biais de l'octroi de privilèges spécifiques, favoriser les spécialisations portuaires les plus profitables. C'est ainsi que Bordeaux, qui bénéficiait déjà d'avantages pour le commerce direct vers les îles, notamment du fait des ressources agricoles de son arrière-pays, vit cette activité encouragée, tandis que Nantes, qui s'était montrée active aux débuts de la traite négrière atlantique, fut incitée à poursuivre dans cette voie en bénéficiant d'une réduction des droits à acquitter sur les produits revenant des colonies⁶⁸.

En Europe donc, et sur le long terme, l'État tendit à favoriser le renforcement des marchés, en permettant à nombre de secteurs et d'activités économiques de se développer dans un cadre national protecteur, au-dedans comme au-dehors. Si nous insistons ici sur ce caractère « national », alors que plus haut nous avons parlé d'État en général, ce n'est pas seulement parce que la plupart des exemples de liens entre pouvoir d'État et essor du capitalisme correspondent à l'époque d'émergence des États-nations. Au-delà d'une simple coïncidence chronologique, il y a, en effet, de réelles convergences entre ces phénomènes.

On sait que l'État-nation est en partie le fruit de discours destinés à faciliter l'unification des peuples, et donc leur meilleur

encadrement par le pouvoir d'État. On sait aussi qu'au-delà de cette construction idéologique, la dimension nationale devint une réalité revendiquée par nombre de « nationaux ». Souvent mis en avant, ces aspects idéologiques, politiques et identitaires ne doivent pas conduire à oublier deux autres aspects tout aussi essentiels du phénomène. Le premier est que la légitimité du pouvoir d'État en vint à dépendre en partie de l'action menée dans l'intérêt de la nation, et que, par conséquent, les monarques devaient veiller à la bonne santé économique de leurs royaumes, ou donner l'impression de le faire. Beaucoup plus déterminant, le second point est que ces mêmes monarques eurent le sentiment que la protection des « industries nationales » servait directement leurs intérêts en remplissant indirectement leurs caisses. Discours, réalités et perception des intérêts de l'État, dans le cadre de politiques mercantilistes, allaient ainsi dans un même sens, favorisant le renforcement de capitalismes nationaux.

Il s'agit là d'un point fondamental et pas toujours suffisamment mis en relief. Aussi répétons-le avec force : l'État-nation constitua historiquement, en Europe, l'une des chevilles ouvrières du renforcement des capitalismes.

De l'émancipation des capitalismes à leur quasi-diktat

Ainsi protégés, ces capitalismes ont pu se développer. Mais, grâce à ces protections, ils se sont aussi très vite nourris des liens tissés entre eux à l'échelle internationale. Inventé par Fernand Braudel, le concept d'« économie monde » permet de rendre compte de ce phénomène. Il renvoie à l'existence d'ensembles régionaux

qui, tout en pouvant être politiquement hétérogènes, n'en sont pas moins animés par de réelles convergences économiques, constituant de ce fait autant de « mondes » plus ou moins reliés entre eux.

Si la chose est assurée pour l'époque moderne, notamment à partir de la saisie du Nouveau Monde par l'Ancien, elle l'est aussi pour des périodes bien plus anciennes et pour des univers non européens. À certains égards, en effet, on peut parler d'une économie monde grecque (pour certains moments de son histoire) ou romaine antique (à l'époque impériale), d'économies mondes musulmanes et africaines médiévales, tout comme d'une économie monde centrée, depuis plus d'un millénaire, sur l'océan Indien. Le commerce des marchandises dites royales par Braudel, car très recherchées et pouvant permettre de fortes plus-values, comme l'or, les épices, les esclaves, le sel, la kola, la soie, ou bien encore certaines étoffes, facilite aussi l'établissement précoce de connexions internationales. Et c'est souvent à partir de ces commerces que s'établissent des liens entre les diverses économies mondes.

La fameuse mondialisation dont on parle tant aujourd'hui, qu'on l'invoque pour justifier, expliquer ou critiquer ce qui peut se passer en termes d'économie n'est donc nullement nouvelle. Néanmoins, avec le temps, elle a pris de nouvelles formes. Sans entrer ici dans le détail, ni des facteurs à l'œuvre derrière ces transformations, ni de leur périodisation, notons que, d'abord limitées à certains types d'échanges, les connexions entre les systèmes mondes se sont multipliées et renforcées, donnant naissance à un système monde globalisé. Ajoutons que ces liens sont devenus synonymes d'interdépendances plus grandes et de spécialisations nationales ou régionales accrues. Et que le phénomène n'est pas seulement économique, mais culturel ou encore biologique, on le voit avec les épidémies.

Surtout, la présente globalisation ne se limite pas à une simple mécanique connective. L'essentiel réside moins dans la multiplicité des liens créés ou renforcés par la mondialisation que dans leur nature, elle-même influencée par les mutations du capitalisme. C'est en effet au moment où les phénomènes liés à la mondialisation arrivent à leur maturité que le capitalisme, anciennement commercial et industriel, devient de plus en plus financier. Tout s'accélère alors. Les liens créent de plus en plus d'interdépendances, lesquelles se traduisent en contraintes internes, générées par le système capitaliste. Sombart le remarque déjà au tout début du ^{xx}e siècle : « À la phase du capitalisme naissant c'est l'entrepreneur qui fait le capitalisme tandis que, dans la phase avancée, c'est le capitalisme qui fait l'entrepreneur. » Entraîné « dans le tourbillon du mécanisme économique, ajoute-t-il, [l'entrepreneur] est obligé de suivre son rythme sous peine de déchéance immédiate ». Il s'agit « d'un rapport de dépendance, d'une véritable contrainte [...]. C'est le rythme de la vie économique qui détermine le rythme de sa propre activité. Il ne lui est pas plus permis d'être paresseux qu'à l'ouvrier qui, sous peine d'être broyé, est obligé de suivre les mouvements de la machine⁶⁹ ».

S'imposant au capitaliste (qui dispose cependant toujours d'un libre arbitre, malgré ce que dit Sombart), le capitalisme lui offre également de nouveaux espaces de mesure. Jadis, l'entrepreneur devait être attentif à l'image sociale qu'il donnait de lui-même. La loyauté commerciale, ou, du moins, le respect d'un certain nombre de règles, était pour lui sinon nécessaire du moins utile pour maintenir ou accroître sa réputation et son crédit. Les réussites pouvaient être rapides, mais elles avaient besoin de la durée pour s'affirmer et devenir socialement légitimes. Les capitalistes n'étaient pas plus vertueux que les autres, mais des garde-fous s'imposaient

plus ou moins à eux, de l'extérieur, du fait des sociétés dans lesquelles ils s'inséraient.

Tout n'a pas changé aujourd'hui, il faut le dire avec force. Le petit entrepreneur, et même le grand industriel, continuent de travailler pour la survie de leur entreprise. Mais cela n'intéresse guère le financier. Dans l'univers de la haute finance le résultat et la rapidité l'emportent sur le reste. Le capitaliste était souvent, et est parfois encore un notable obligé de se préoccuper de son rôle social. Sauf cas d'exception, le financier n'est plus contraint de donner l'impression d'agir ici ou là en philanthrope. Tout au plus peut-il favoriser telle ou telle fondation si des États avisés tentent de l'orienter dans cette direction par une fiscalité plus incitative que spoliatrice. Il est vrai que l'on parle de plus en plus de la « responsabilité sociale et environnementale » des entreprises. Mais la concurrence dictant sa loi, cette responsabilité se concrétise surtout lorsque l'État réglemente, ou lorsque l'opération est de quelque façon rentable pour l'entreprise concernée : soit parce qu'elle sert son image, les dépenses effectuées s'apparentant ainsi à des investissements de type publicitaire ; soit parce qu'elle lui permet de faire des économies, en réduisant ou en recyclant la consommation de tel ou tel produit⁷⁰.

Le spéculateur n'est pas un être nouveau. Mais le spéculateur mondialisé n'a pas de racines. Il n'a pas besoin de rendre des comptes aux hommes de son quartier ou de sa ville, pas plus qu'à ceux de son pays. Son crédit dépend d'abord du volume de ses affaires. Et que cela dure ou non importe peu. Car les profits peuvent être énormes et extrêmement rapides. Sans compter que, dans un monde sans frontières, il y a toujours un ailleurs pour investir ses capitaux, toujours de nouveaux gisements de profits à inventer.

Or c'est ce capitalisme-là, financiarisé, qui domine aujourd'hui les autres. Il en résulte que là où une entreprise pouvait être viable dans le passé parce qu'elle faisait des profits, elle ne l'est plus forcément aujourd'hui si ses actionnaires pensent pouvoir trouver ailleurs des dividendes encore plus élevés. Ils n'hésitent alors pas à la lâcher, la mettant ainsi en grande difficulté, afin d'investir dans d'autres secteurs ou régions du monde. Ces actionnaires peuvent être des financiers de haut vol, mais aussi les représentants d'hommes comme les autres ayant investi dans des fonds de pension... Par l'entremise de la haute finance, démesure et déréglementation dominant ainsi des économies nationales intriquées, soumises à des mouvements systémiques auxquels presque personne ne peut désormais être totalement étranger.

Comme nombre d'études l'ont montré, ce capitalisme-là se nourrit et prospère en grignotant les frontières, facilitant au passage l'extension des fameuses « zones grises » du commerce et de la finance illégales : trafics illicites, mafias organisées à l'échelle internationale à la manière d'entreprises capitalistes, blanchiment de l'argent sale par la pénétration de l'économie légale, et autres paradis fiscaux.

Une forte dérégulation, l'absence ou l'insuffisance de barrières protectrices, le renforcement de la concurrence internationale (elle-même amplifiée par l'importance des différences de niveau de vie et de salaires à l'échelle planétaire), l'utilisation de techniques électroniques, la libéralisation des transferts de capitaux et la disparition des cloisons entre les différents métiers de la finance (assurance, banques de dépôt, d'investissement, de réescompte) permettent aussi de comprendre pourquoi les frontières entre la finance et la monnaie sont tombées. Spéculation oblige, cela vient

aggraver le problème des États endettés – parce qu'ils l'ont voulu –, qui disposent de marges de manœuvre de plus en plus réduites.

D'où l'absence d'effet des discours souvent incantatoires relatifs à un nécessaire assainissement des circuits financiers internationaux. Car nombre d'États n'ont pas plus les moyens que la volonté réelle de passer à l'acte. Le simple désir de se défendre en recourant à des politiques de protection intelligentes est immédiatement taxé de tentative de retour à un « nationalisme économique » jugé par définition archaïque. C'est du moins le discours qui est le plus souvent tenu en Europe. Car la Chine, pendant ce temps, avec son taux de change artificiel et le contrôle à la fois réfléchi et strict de son économie et de ses échanges, ne se pose nullement ce genre de question. Pas plus que les États-Unis où des secteurs stratégiques de l'économie dépendent entièrement des commandes et du soutien de l'État, et qui, loin de défendre à l'extérieur les vertus du libre-échange uniquement par idéologie, le font surtout pour servir leurs intérêts.

Même si ces processus sont liés, c'est donc moins la mondialisation en elle-même que la financiarisation des économies et l'érosion progressive des frontières internes au capitalisme qui provoquent les mutations en cours. Il n'y a donc pas, à ce niveau, une totale adéquation entre l'impression des populations décrite au début de ce chapitre et la réalité politique et économique. En revanche, le sentiment d'un repli des États n'est pas une illusion. L'analyse historique permet en effet de mettre en évidence, sur le long terme, le renversement radical du rapport de force entre le capitalisme et l'État. Tant bien que mal, des États tentent d'y résister. Mais l'importance et la brutalité du changement n'en demeurent pas moins, qui permettent de comprendre le sentiment croissant d'un abandon des sociétés par les États.

Si le capitalisme ne semble plus aujourd'hui devoir être justifié, c'est ainsi en partie parce qu'il s'est émancipé des frontières jadis défendues par les États. Mais c'est aussi, comme nous allons le voir, du fait de ce que l'on peut appeler l'avènement de l'individu roi.

8

De l'accession au pouvoir de l'individu roi à l'émergence de nouvelles servitudes

Les frontières jadis marquées par les États ne sont pas les seules à s'effacer. L'accession au pouvoir de l'individu roi favorise en effet l'infiltration des logiques marchandes dans nombre de domaines de la vie sociale, y compris les plus intimes. Le processus de marchandisation du monde s'en trouve renforcé et étendu, facilitant ainsi l'émergence de nouvelles servitudes.

Le fait est là. L'individu fut longtemps, dans la quasi-totalité des sociétés – y compris chez les peuples dits « premiers » –, inséré dans les mailles complexes de multiples réseaux : ceux de la famille large, du clan, du village ou bien encore des corporations de métiers. L'individu en quête de réussite sociale pouvait utiliser ces diverses appartenances comme autant de tremplins. Mais elles bridèrent sa liberté. Et l'individu n'existait en premier lieu que par rapport au groupe. Peu à peu, les choses s'inversèrent. L'individu s'affranchit et devint central au sein de nos sociétés. De multiples facteurs ont concouru à cette évolution. Ils s'articulent cependant tous autour d'une même idée : celle de l'affirmation de sociétés

démocratiques et bourgeoises où l'argent permet à l'individu de s'affirmer, mais en vient aussi à brider à nouveau sa liberté.

Lorsque l'accession au pouvoir de l'individu roi...

Sans entrer dans le détail, disons qu'une première digue fut brisée lorsque, sans disparaître, la pratique du don passa définitivement au second plan, derrière celle de l'échange marchand. Le phénomène ne se manifesta pas partout de la même manière ni au même moment ; mais il apparaît déjà très clairement avec la *Somme* théologique (1266-1273) de Thomas d'Aquin. Jusque-là l'Église interdisait le prêt à intérêt. Or voilà que le commerce renaît et que les bourgeois des villes s'enhardissent. Institution essentielle entre toutes, l'Église ne peut rester insensible à cette évolution, aussi reconnaît-elle la légalité du prêt à intérêt. Le changement est majeur : trop pour être présenté de manière vraiment radicale. C'est donc par le biais d'une réflexion de type casuistique que le philosophe et théologien y arrive. L'intérêt est légitime, écrit-il en substance, dès lors que le prêteur se dessaisit d'une chose importante à ses yeux et que l'emprunteur peut tirer un avantage de la somme ainsi acquise. Si l'idée est celle d'une relative réciprocité des gains et des pertes (comme dans la définition par Thomas d'Aquin du « juste prix » du salaire), le fait est là : le prêt à intérêt devient possible au regard de la loi de Dieu. L'argent peut ainsi engendrer l'argent.

Une deuxième digue céda lorsque le désir ancien de s'affranchir, de réussir plus rapidement et de vivre plus librement se cristallisa clairement, à partir de l'âge des Lumières. La conquête des libertés

bourgeoises et la démocratisation de nos sociétés renforcèrent ensuite le processus, en faisant de l'individu un acteur politique à part entière. Sans disparaître, les liens familiaux se mirent à se distendre. Les corporations disparurent. Les villages se virent désertés par des légions d'hommes et de femmes pensant trouver à la ville du travail et de nouveaux espaces de liberté.

Soudainement, ces individus devinrent visibles parce qu'ils s'aggloméraient, comme le remarquait déjà en le déplorant Alexis de Tocqueville au milieu du XIX^e siècle. Le processus s'accroissant, on passa ensuite, à partir des premières décennies du XX^e siècle, à ce que l'on a appelé « l'ère des masses ». Non pas parce que les phénomènes liés à l'action des foules étaient nouveaux, mais parce qu'ils devinrent majeurs. D'autant plus que des procédés, comme la radio ou les techniques d'endoctrinement permettaient de démultiplier les capacités d'influence. Sans cela, sans ce passage à l'ère des masses constituées d'individus autonomes agglomérés, l'ère des totalitarismes n'aurait pas été possible, pas plus que les grandes manifestations sportives d'aujourd'hui.

Dans les sociétés occidentales ou en voie de « modernisation », c'est-à-dire, en fait, à des degrés divers, quasiment partout sur la planète, l'individu ainsi libéré devint peu à peu roi. Il aspira à disposer de plus en plus de libertés et de droits, quitte à empiéter sur ceux des autres. Il est vrai que de nouvelles solidarités sont apparues, car tout mouvement porté vers ses extrêmes conduit à des retours du balancier. Mais ces solidarités nouvelles ou renaissantes accordent elles aussi une place centrale à l'individu et sont rapidement investies par le marché, qu'il s'agisse de formes de communautarisme ou de nos actuelles communautés d'âge. Leur existence n'invalide donc pas la lame de fond tendant à sacraliser l'individu.

Car ce dernier n'est pas seulement en partie libéré de ses entraves sociales. Il s'affranchit aussi de plus en plus (avec les mêmes effets retours de balancier) des morales traditionnelles. L'individu d'aujourd'hui ne veut plus se voir dicter son comportement, ni par des Églises, ni par des idéologies séculières. Le communisme n'est plus. Le libéralisme ne fait plus rêver. Il peut encore servir d'alibi, mais de moins en moins d'étendard, du moins dans sa version économique. Pour le grand nombre, la philosophie semble être déconnectée de la réalité – ses enseignements apparaissant trop abstraits – ou bien trop en phase avec l'actualité immédiate pour procurer le recul nécessaire. Méconnaissant ou feignant de méconnaître la multiplicité des forces tendant à l'influencer, l'individu entend se prononcer seul, en fonction de ses expériences, de son ressenti, de ce qu'il estime être sa conviction propre.

Il entend aussi et surtout vivre au présent. Il n'est guère intéressé par le demain et l'ailleurs prônés par les hommes de Dieu, les philosophes et les bâtisseurs d'utopies dénonciateurs des effets pervers du marché. Sans être devenues l'essence, les choses ont pris leur revanche. Bien que critiquée, la consommation est devenue l'un des horizons incontournables de l'homme moderne. Sans s'y dissoudre, l'Être ne peut plus désormais être pensé dans un au-delà des choses. Tous ces éléments renforcent chez l'individu l'idée que, bon ou mauvais, le capitalisme et les marchés sont incontournables.

Cela ne signifie pas que les dimensions non marchandes ne peuvent pas influencer la vie économique. Les castes en Inde y jouent un rôle, tout comme le confucianisme ou l'islam dans d'autres pays, et le poids du groupe au Japon. Et l'on sait que les réseaux d'influence et les relations d'homme à homme continuent d'être partout importants dans la vie économique. Mais il ne s'agit là que

d'environnements spécifiques donnant un caractère particulier à l'exercice d'un capitalisme mondialisé dont les logiques profondes sont partout les mêmes.

Il est vrai aussi que des mouvements de contestation du marché reflorissent périodiquement. Mais, du « halte à la croissance » des années 1970 à l'altermondialisme d'aujourd'hui, ils peinent à peser réellement sur l'agenda politique. Le « commerce équitable » progresse, permettant à de petits producteurs du tiers-monde de vivre de leur travail, mais il demeure marginal dans les équilibres mondiaux. La seule nouveauté, symptomatique, est que, ce faisant, le désir d'aider son prochain ou le besoin de se donner bonne conscience sont devenus à leur tour des affaires qui marchent.

... facilite une marchandisation du monde...

Que des mouvements de cette nature, en réaction au marché, en arrivent à se développer par lui et même parfois à le renforcer peut laisser perplexe. On peut en rendre compte en soulignant les facilités d'adaptation bien connues du capitalisme. On peut aussi insister sur ce qui constitue à la fois l'un de ses caractères fondamentaux et l'un des outils de sa dynamique, à savoir sa capacité à tout transformer en bien négociable. Le « développement du capitalisme a impliqué un mouvement irrépressible de transformation de toute chose en marchandise, une véritable "marchandisation" du monde », nous dit Immanuel Wallerstein⁷¹. Rien sans doute n'est plus exact.

Cette marchandisation n'est cependant pas aussi nouvelle qu'on le croit. Elle ne remonte ni au second ^{XX}^e siècle, ni comme le précise Wallerstein au tournant des ^{XV}^e et ^{XVII}^e siècles, lorsque l'Europe découvre et exploite les Amériques et commence à s'affirmer sur la

scène mondiale. Sans que l'on puisse en retracer les origines dans le détail, elle apparaît déjà avec l'invention de l'esclavage, c'est-à-dire, selon les auteurs, entre le néolithique et les premières cités-États contemporaines de l'invention de l'écriture⁷². Même si l'on ne peut guère parler de capitalismes pour ces époques, que peut-il y avoir en effet de plus significatif en termes de marchandisation du monde que la capacité à transformer l'être humain en un « produit » négociable ?

D'abord singulières et/ou limitées, puis plus nombreuses, les formes de marchandisation deviennent ensuite processus. Il s'agit d'une transformation essentielle puisque l'on passe alors de formes de marchandisation dispersées à un système susceptible d'influencer le tout social. L'un des phénomènes à l'origine de cette mutation réside dans l'affirmation du salariat : présent depuis la plus haute Antiquité, il se cristallise à partir des XVII^e et XVIII^e siècles avec la théorie du contrat avant de s'institutionnaliser et de quasiment s'universaliser avec le XIX^e siècle.

Il y a là, apparemment, de quoi être étonné. En effet, avec le salariat, ce n'est plus l'homme en tant que tel qui est un élément du processus de marchandisation du monde, comme dans le cas de l'esclavage, mais seulement son travail. L'étreinte de la marchandisation semble donc se desserrer. D'un autre côté, parmi les multiples formes d'exploitation de l'homme par l'homme, le salariat constitue sans aucun doute le système le plus souple⁷³, pour le salarié (il n'est pas officiellement attaché à un maître) comme pour le patron. Car si l'éventail des tâches est apparemment limité (chaque salarié n'étant embauché que pour un travail précis, à la différence de l'esclave, homme, femme ou enfant à tout faire), il est en fait extrêmement ouvert, toute tâche pouvant donner lieu à un contrat confié à un autre travailleur, spécialiste d'un autre domaine.

Le salariat permet ainsi à la fois la spécialisation de certaines tâches et la quasi-universalisation de celles susceptibles d'être accomplies par l'ensemble des salariés au sein du système.

L'objectif recherché par le patron dans le salariat, à savoir essentiellement un surproduit en argent, se révèle également d'une extrême souplesse par rapport à d'autres formes d'exploitation (esclavage, travail forcé, péonage, clientélisme...). Ses capacités de conversion (en biens, avantages symboliques, pouvoir...) sont quasi universelles. Le coût d'encadrement des salariés est plus faible que dans d'autres formes d'exploitation du travail, et il est avec le temps davantage assumé par la société que par l'employeur : c'est l'État qui réprime les grèves au XIX^e siècle et non l'employeur, et c'est à nouveau l'État qui, au XX^e, assure au salarié un minimum de sécurité, assurance maladie, retraite, etc. Sans oublier le fait que la nature contractuelle du lien entre le salarié et son patron permet, au moins symboliquement, d'atténuer les rapports de force. Par conséquent, les tensions au sein d'un système où le salariat domine sont moins fortes que dans un système où le travail forcé l'emporte. Enfin, le salariat apparaît comme le système le plus en phase avec le fonctionnement des démocraties libérales, en parties fondées sur l'idéologie du contrat et le règne de l'individu⁷⁴.

Le salariat permet ainsi au processus de marchandisation du monde de se perpétuer au travail, sous le couvert d'une sorte de « civilisation des mœurs ». L'utilisation du travailleur perd en effet en violence et se fait plus indirecte que dans la plupart des autres formes historiques d'exploitation du travail. Le travailleur est théoriquement libre d'accepter ou non les termes de son contrat, il est protégé par des règlements et son corps lui appartient. Tout cela tend à rendre plus acceptable un système pourtant devenu plus profitable.

... aujourd'hui réaffirmée...

Sans être totalement remis en cause, tout ce système est aujourd'hui bouleversé par l'affirmation de formes de plus en plus débridées de capitalisme. Signe que celui-ci, en partie libéré de l'étreinte de contraintes extérieures imposées par les sociétés, l'est aussi vis-à-vis de celles qu'il pouvait s'appliquer à lui-même en d'autres contextes. Trois éléments paraissent particulièrement révélateurs de cette situation.

Le premier est suffisamment connu pour qu'il soit nécessaire de s'y attarder. Il s'agit de la fragilisation du système salarial. Dans les pays les plus développés, un certain nombre de facteurs conduit à accroître le fléau du chômage et de la précarisation des travailleurs en situation d'emploi. Parallèlement, de plus en plus endettés et dépendants de la finance internationale, les États tendent à réduire ou à contingenter le tissu des protections sociales dans lequel les salariés étaient insérés. De tout cela résulte une détresse renforcée des travailleurs. Ailleurs, dans les pays émergents, l'ascension des classes moyennes et la floraison de très grandes fortunes sont le signe de l'exploitation renforcée du plus grand nombre, même si beaucoup de travailleurs peuvent voir dans leur nouveau statut de salarié une sorte de progrès. Dans le premier cas, celui des pays les plus riches, les logiques à l'œuvre au sein d'un capitalisme mondialisé remettent en cause les termes d'un système salarial qui s'était progressivement adouci depuis la fin du XIX^e siècle. Dans le second cas, celui des pays émergents, les mêmes logiques favorisent l'éclosion de dynamiques salariales proches de celles de l'époque du capitalisme sauvage des premiers temps de l'industrialisation.

Le deuxième élément révélateur de l'affranchissement des horizons du capitalisme réside dans l'intrusion du processus de

marchandisation à l'intérieur de sphères que l'on pensait pouvoir lui demeurer réfractaires parce qu'elles touchent au privé, voire à l'intime. Les logiques marchandes s'y infiltrent, en étant souvent légitimées par la mise en avant du droit des individus à disposer de leur corps, signe évident d'une collusion entre le marché et le principe de l'individu roi.

Il s'agit, par exemple, de la gestation pour autrui et des mères porteuses, pratique autorisée dans la plupart des États des États-Unis, en Russie, en Iran ou bien encore au Royaume-Uni. Elle peut s'effectuer à titre gratuit ou onéreux. La location d'un corps et la possibilité d'assurer le développement d'une vie sont alors clairement rémunérées. Aucune législation internationale n'existe en la matière. Et le plus souvent c'est *a posteriori* que les lois nationales sont appelées à statuer, en cas de rupture de contrat ou de contestations en termes de filiation.

Également significative est la marchandisation des organes, analysée par le sociologue Philippe Steiner⁷⁵. Au cours des dernières décennies, les progrès de la médecine et la volonté de sauver et d'améliorer des vies ont conduit à un besoin croissant d'organes transplantables. L'une des premières conséquences de ce phénomène a été de transformer la mort en une ressource que les professionnels de la transplantation ont dû rapidement optimiser. De cette « productivisation de la mort » est né un énorme débat qui n'a pas faibli depuis les années 1980 : doit-on s'en tenir au prélèvement non rémunéré ou s'avancer vers « une solution marchande » ?

Certains se sont opposés à la seconde possibilité. L'économiste Richard Morris Titmuss tenta ainsi de prouver que, dans le cas de l'approvisionnement du système médical en sang, le don gratuit était largement plus efficace que les logiques purement marchandes, responsables selon lui d'un plus grand nombre de ruptures dans

l'approvisionnement et de maladies post-transfusionnelles, dues à la mauvaise qualité du sang utilisé. Ce à quoi Kenneth Arrow, un autre économiste qui devint ensuite prix Nobel, répliqua qu'en élargissant la gamme des sources d'approvisionnement, l'introduction de ces logiques marchandes permettrait d'accroître la quantité de sang récoltée⁷⁶. Globalement, nous dit Steiner, deux principes semblent aujourd'hui l'emporter en matière de droit international, ceux de la gratuité du don d'organes et de la nécessité d'un consentement informé.

La dimension marchande n'est pas pour autant évacuée, ajoutait-il néanmoins, notamment lorsque le prélèvement des organes s'opère sur des personnes vivantes. On peut alors arriver à l'existence d'un marché régulé, « encadré par des contraintes politiques et éthiques plus ou moins restrictives ». En Iran, seul pays au monde à pratiquer ce système depuis 1988, l'État et une association agréée tentent de mettre en contact vendeurs et acheteurs d'organes. Information, examens médicaux et autorisations sont nécessaires pour l'accès des (seuls) nationaux à ce système. Le coût de la transaction combine plusieurs paramètres : un tarif forfaitaire imposé par le gouvernement (900 à 1 200 dollars), les soins postprélèvement pendant un an, et la somme librement convenue par les deux contractants (entre 2 300 et 4 500 dollars).

Faut-il y voir les débuts d'un bio-marché régulé d'organes vivants à l'échelle internationale, comme d'aucuns le souhaiteraient ? Il est difficile de le dire. Ce qui est sûr, c'est qu'un commerce illégal « d'êtres humains par morceaux » existe déjà. Philippe Steiner indique que les circuits du trafic des organes répondent à des logiques et à des formes d'organisation comparables à celles de l'ancien commerce des esclaves. Dans les régions du pourtour

méditerranéen, l'achat d'un rein reviendrait à 10 000 dollars, dont 3 000 iraient au prélevé, pour un prix de vente final situé entre 100 000 et 200 000 dollars. Improprement appelé « tourisme de transplantation », ce trafic est attesté entre, d'une part, l'Europe, les États-Unis et Israël et, d'autre part, l'Afrique du Sud, l'Inde ou la Turquie.

... jusqu'à favoriser l'émergence de nouvelles servitudes

Un troisième signe (la liste n'étant pas exhaustive) de l'extension du processus de marchandisation du monde est l'émergence de nouvelles formes de servitude, et notamment ce que l'on qualifie de plus en plus d'« esclavage moderne ». L'expression recouvre un ensemble de pratiques qu'il ne faut pas confondre avec les multiples formes de fragilisation du salariat. Un employé victime de la délocalisation de son entreprise, à qui l'on demande d'aller travailler dans un autre pays pour un salaire de loin inférieur à ce qu'il touchait auparavant est clairement exploité. Mais tout exploité n'est pas un esclave.

Cela dit, il est particulièrement intéressant et révélateur que l'on tende aujourd'hui à ranger sous le qualificatif d'esclavage toujours davantage de formes d'exploitation de l'homme par l'homme. Le terme d'esclavage sous-entend en effet l'idée que ces formes d'exploitation réduisent la liberté de l'homme. On voit le paradoxe : d'un côté, le renforcement du champ d'exercice de la liberté économique peut permettre de légitimer l'extension du processus de marchandisation ; de l'autre, les manifestations les plus extrêmes de

ce processus peuvent conduire à la remise en cause de ce même principe de liberté individuelle.

Le cas est manifeste avec les véritables esclaves modernes, qui sont des millions aujourd'hui à travers le monde. Il s'agit de personnes étrangères à la société dans laquelle elles sont exploitées, ou bien transformées de fait en étrangers, car on ne réduit pas en esclavage son semblable ou celui que l'on considère comme tel. Ces personnes sont de fait possédées par d'autres. Mais cette possession est rarement propriété, d'abord parce que l'esclavage est devenu partout illégal, et ensuite parce que l'on recherche désormais des « personnes jetables », utilisables à merci, plutôt que des esclaves de type traditionnel, de ceux qui peuvent rester à vie la propriété de leurs maîtres, comme dans le passé. Cette « possession » d'un type nouveau peut être la conséquence d'« accords » ou de « contrats » liant sans recours ceux qui en sont victimes. C'est le cas lorsque des enfants sont vendus à des trafiquants en Asie du Sud-Est, ou lorsque des femmes entrent dans des réseaux de prostitution par l'intermédiaire de véritables filières de traite, c'est-à-dire de commerce d'êtres humains. Réduites à un « esclavage domestique », d'autres personnes sont séquestrées par des « employeurs » qui ont confisqué leurs documents administratifs et papiers d'identité. Dans nombre de pays, cette manœuvre suffit à en faire des « étrangers » pouvant être manipulés à volonté par ceux qui les exploitent.

Cet esclavage de fait et non de droit résulte généralement de la rencontre entre deux types de facteurs : d'une part l'irruption de formes de dérégulation économique et, d'autre part, l'existence de terrains favorables, du fait d'habitudes plus ou moins anciennes, du délitement de l'État de droit, ou bien encore d'une forte corruption. C'est le cas des formes actuelles d'esclavage sexuel en Asie du Sud-

Est. Elles correspondent souvent à des sociétés où l'esclavage volontaire ou pour dette – des enfants notamment – était encore d'actualité avant la Seconde Guerre mondiale, et qui pouvaient admettre, selon l'expression des sociologues, un « prix sans retour de la fiancée » ; ce qui signifie qu'il n'y avait pas réciprocité des dons lors des fiançailles et que la fiancée était plus ou moins « achetée ». La mondialisation et l'ouverture brutale des sociétés au marché permettent, dans ce contexte, de comprendre l'essor en leur sein de formes de « tourisme sexuel ».

Trois grands types d'esclavage sont aujourd'hui distingués dans le monde. Le premier correspond à des formes dites traditionnelles, comme l'esclavage pour dette ou la vente d'enfants. L'Afrique subsaharienne, le sous-continent indien et l'Indonésie sont les régions du monde les plus touchées par ce premier type, même si l'esclavage pour dette persiste aussi dans les grandes propriétés latifundiaires du Nordeste brésilien. Au Népal et en Inde, des enfants sont affectés à la fabrication de tapis. Au Pakistan, des familles entières sont aussi employées pour fabriquer des briques et travailler dans l'agriculture. En Thaïlande, au Cambodge et au Laos, des enfants sont achetés à des familles pauvres par des intermédiaires et sont ensuite dirigés vers les circuits de prostitution, l'artisanat et la domesticité. Le trafic d'enfants persiste aussi dans des pays du golfe de Guinée, en Mauritanie et au Soudan. On l'a vu réapparaître, il y a quelques années, entre la Roumanie et la Bulgarie.

La deuxième catégorie dite d'esclavage moderne renvoie à des formes d'exploitation extrêmes de la main-d'œuvre, aussi bien dans l'agriculture (plantations) que dans les mines et la sous-traitance industrielle. En Afrique (Congo, Sierra Leone, Guinée, Niger, Tanzanie ou encore Zimbabwe), c'est l'exploitation minière qui domine. Elle est également présente en Amérique latine (Brésil, Mexique,

Honduras...). Des usines utilisent ce type de main-d'œuvre dans une partie de l'Asie orientale, de la Chine et du Népal au nord jusqu'au Vietnam au sud. En République dominicaine, ce sont des Haïtiens que l'on exploite dans les plantations. Le Moyen-Orient n'est pas en reste, avec des travailleurs venus des Philippines, du Pakistan, d'Inde et du Bangladesh ; pas plus que l'ancienne Union soviétique avec le goulag et les travailleurs dits « invités » venus du Vietnam.

À la différence des deux premiers types, surtout représentés dans les pays du « Sud » moins riches (à part le Moyen-Orient) ou émergents, la dernière catégorie d'esclavage moderne concerne les pays les plus développés. Elle correspond à la servitude domestique clandestine. On la retrouve aussi en Amérique latine (Brésil, Pérou), en Haïti, en Asie (du Bangladesh à l'Indonésie) et en Afrique subsaharienne où elle est parfois confondue avec un esclavage dit « coutumier ».

Généralement admise, la catégorisation tripartite que nous venons de décrire n'est pas forcément la meilleure. Elle oublie en effet certains types de prostitution touchant l'Afrique subsaharienne, l'Europe de l'Est et des États issus de la décomposition de l'ancienne Union soviétique. De même, on englobe dans la deuxième catégorie, celle des formes extrêmes d'exploitation de la main-d'œuvre, des types d'exploitation ne correspondant pas toujours à de l'esclavage, car ils n'impliquent pas le principe de la « possession » d'un homme par un autre et la possibilité de transférer cette possession. Mais ils témoignent tous de la formidable capacité de développement du processus de marchandisation du monde. L'Organisation internationale du travail estime qu'aujourd'hui un enfant sur huit dans le monde est soumis à ce que l'on appelle « les pires formes de travail ».

On comprend, dans ce contexte, que la « traite des êtres humains » (TEH) soit revenue en force dans l'agenda international à partir des années 1970, croisant d'autres questions comme la prostitution, les migrations internationales, la criminalité organisée, le travail forcé ou les droits de l'enfant. Dans un premier temps, sous la poussée de groupes de pression féministes, la TEH a surtout été abordée à travers le cas de l'exploitation sexuelle. Dans les années 1990, c'est le crime organisé qui est mis en avant, d'une part parce que les liens entre TEH et criminalité deviennent plus criants et, d'autre part, parce que cela permet d'éviter de s'appuyer uniquement sur la notion de droits de l'homme qui divise trop les États. En 2000, l'ONU adopte une convention – dite de Palerme – contre la criminalité transnationale organisée qui mentionne le prélèvement d'organes et l'exploitation des femmes et des enfants. Fidèle à ses valeurs, suivant une autre stratégie, en 2005, le Conseil de l'Europe décide d'adopter une convention sur la TEH privilégiant moins la lutte contre le crime que la protection des victimes, dans la perspective des droits de l'homme. Le fléau de la TEH n'en reste pas moins actuel. Sacre de l'individu et commerce des hommes poursuivent leur voisinage.

Le mirage d'un retour de l'enfant roi

Où l'on verra que les arguments jadis utilisés afin de justifier l'émergence du capitalisme sont toujours d'actualité, que l'image d'un capitalisme « vieux style », honorable et laborieux, n'est pas pure invention, mais qu'il est inutile d'espérer aujourd'hui son retour, car ses manifestations se sont toujours rapportées à des individus et à des moments particuliers de l'histoire, et non à une éthique du système capitaliste en général.

On pourrait penser que les crises économiques à répétition finiraient par faire tomber les masques, et que les éléments ayant servi à légitimer l'ascension du capitalisme seraient remis en cause. Or tel n'est pas le cas. Ces éléments ont persisté, quitte à changer de forme pour s'adapter à la nouvelle conjoncture.

Nous avons insisté, dans la seconde partie de ce livre, sur la recombinaison permanente, à travers le temps, de quelques arguments centraux de la légitimation du capitalisme. Ce processus permet la sédimentation d'un arsenal idéologique étoffé dont on ne se prive pas d'user. Il en va ainsi de « l'utilité » du capitalisme que l'on ne traduit plus aujourd'hui en termes d'utilité des marchés, mais

d'utilité, voire de nécessité de la croissance. Il est en effet remarquable de constater combien le mot « croissance » est devenu un leitmotiv. Contesté dans les années 1970 par les détracteurs d'une société capitaliste avide de consommation, le concept de croissance est désormais paré de toutes les vertus. Seule la croissance, dit-on partout sur la planète, est susceptible de nous sauver, en permettant aux pays avancés de faire reculer le chômage et aux pays émergents de poursuivre leur développement. Quasiment toutes les politiques, de ce fait, ont pour objectif officiel de favoriser la croissance, même si les moyens imaginés pour y parvenir diffèrent.

Tout le monde conviendra également aisément qu'est encore largement véhiculée l'idée que les lois du marché s'imposent aux hommes, et qu'on ne peut, au mieux, que tenter de les encadrer. C'est bien elle qui est invoquée aujourd'hui pour justifier les cures d'austérité plus ou moins rigoureuses mises en place dans nombre de pays, notamment en Grèce, en Espagne et en Italie, pour ne parler ici que de l'Europe, l'austérité étant moins à la mode aux États-Unis. Force est donc de constater que deux des trois grands fondements de la légitimation du capitalisme sont toujours pleinement opérationnels.

Encore plus étonnamment, le troisième n'est pas davantage tombé en désuétude ; il renaît sous la forme d'un paradoxe. Les défenseurs des marchés n'insistent plus sur le caractère « honorable » de l'intermédiaire, jadis le négociant, aujourd'hui le financier. Mais l'idée d'un capitalisme éthique refait surface. Les peuples désabusés et certains hauts responsables politiques se remettent en effet à espérer – ou à faire croire – que le capitalisme pourrait se régénérer, s'assainir, en prônant les valeurs de l'effort et

de la responsabilité, et en s'incarnant dans des entrepreneurs de terrain, soucieux des hommes.

En d'autres termes, le capitalisme pourrait devenir vertueux. Ou plutôt le redevenir. Car ce capitalisme désiré est souvent pensé comme ayant déjà existé, avant les ravages causés par la financiarisation et la mondialisation des économies. C'est ce qui permet d'y croire ; il a existé, donc il est possible. Le schéma pourra sembler classique : espérer le contraire d'une situation observable et décriée. Et c'est le cas. Le paradoxe est qu'il conduit à revigorer en l'adaptant la vieille image d'un capitalisme « honorable ».

Nous avons vu comment s'est élaborée cette image. Qu'a-t-elle conduit à occulter ? Est-elle entièrement idéale ou revêt-elle aussi une part de réalité ? C'est à ces questions que nous allons maintenant tenter de répondre.

Les oubliés de l'histoire : le capitalisme n'est pas seulement l'affaire de quelques-uns

Pour commencer, ce que l'image d'un capitalisme honorable est susceptible d'occulter, c'est le fait que le capitalisme est un système fondé par nature sur des inégalités. Il peut permettre à nombre de personnes d'y trouver leur avantage, mais les laissés-pour-compte y sont également nombreux⁷⁷. Et chacun n'y gagne jamais autant que son voisin. Selon les contextes sociaux et politiques dans lesquels il s'insère, il peut faciliter la mobilité sociale, comme aujourd'hui aux États-Unis, en Chine ou encore en Inde, ou il peut, comme en France, voisiner avec des situations où la mobilité sociale devient de plus en plus difficile, parce qu'elle n'est plus encouragée. Mais, dans tous les cas, le capitalisme ne peut favoriser l'égalité.

Au-delà de cette évidence, ce sont surtout des hommes qui sont oubliés. Car si l'histoire des classes ouvrières a suscité nombre de vocations jusqu'au tournant des années 1970, tel n'est plus aujourd'hui le cas. Dans les mémoires collectives, leur souvenir s'efface de plus en plus pour être remplacé par celui des exploités du tiers-monde. Or, le capitalisme industriel qui est à l'origine de l'avance des pays riches est né de l'exploitation des classes ouvrières internes.

Les prolétaires du XIX^e siècle – la condition ouvrière s'étant ensuite améliorée, même si l'inégalité des conditions a persisté –, ne sont pas seulement oubliés en tant que victimes. Ils le sont aussi en tant qu'acteurs du capitalisme. Un oubli encore plus criant que le premier. Car si l'on a décrit les horreurs de la condition ouvrière à l'âge de la révolution industrielle, peu d'analystes ont vraiment insisté sur le fait que les prolétaires furent des bâtisseurs à part entière du système.

On le sait pourtant. Jadis, on pouvait penser que la révolution industrielle occidentale avait été rendue possible par l'accumulation primitive du capital, pour reprendre les termes de Marx, les futurs industriels ayant en quelque sorte utilisé pour se développer les capitaux lentement accumulés dans d'autres secteurs d'activité, notamment dans le commerce international. Or cette logique du trésor enfoui – ou plus généralement de ressources disponibles – ne tient plus. On sait désormais que les premiers capitalistes n'étaient pas forcément extrêmement fortunés, que les premières entreprises ne réclamaient pas toujours d'énormes investissements et que ceux-ci pouvaient être fournis par l'emprunt. On sait aussi que les négociants ont en fait assez peu investi dans la grande industrie naissante, et que les liens directs entre capitalisme commercial et industriel ont donc été plus ténus qu'on pouvait le penser. Sans

compter le fait que, ici ou là, comme en France, au Royaume-Uni et en Allemagne, de grandes entreprises furent lancées ou investies par des hommes issus de la noblesse.

Ces données n'ont pas contribué à rendre plus claires les origines de la révolution industrielle, dont les facteurs, nombreux, remontent pour certains loin dans le temps. Une chose néanmoins est sûre : le décollage industriel doit beaucoup à ce que l'on a appelé la « révolution industrielle ».

Suggérée par Alain Peyrefitte dans *Quand la Chine s'éveillera* (Paris, Fayard, 1974), l'idée a été développée par l'historien Jan De Vries. Selon lui, bien avant l'entrée dans l'âge industriel, d'énormes changements se produisirent. L'augmentation de l'offre d'emplois, celle des revenus et de la diversité des produits mis sur le marché ont favorisé l'accroissement du temps consacré au travail, dans le but de consommer davantage. Plus récemment, Christopher Bayly indiqua que ce concept de « révolution industrielle » pouvait être appliqué à de nombreuses formes d'intensification de l'activité économique, au moins depuis 1650, un peu partout sur la planète, depuis la Chine jusqu'au Massachusetts, et dans tous les secteurs : des paysans devinrent de plus grands agriculteurs, tandis que, dans des villes comme Amsterdam, Fès ou Malacca, de petits boutiquiers se muèrent en bourgeois⁷⁸. Partout, la volonté de consommer, de vivre mieux et de paraître aurait ainsi, selon des modalités et des cinétiques différentes, favorisé la consommation, et donc l'industrie.

Ces usages récents du concept ne doivent pas faire oublier que la « révolution industrielle » fut aussi synonyme de mobilisation de la main-d'œuvre disponible (avec le travail des femmes et des enfants), d'allongement de la durée du travail (celle du prolétaire est plus longue que celle du paysan), d'accroissement de la productivité (lié au progrès technique mais aussi aux formes nouvelles du travail

auxquelles se plient les ouvriers), de « dressage » et d'acculturation de masses paysannes venues s'installer dans l'univers urbain pour y travailler. Une telle mobilisation fut rendue possible par d'autres facteurs, alimentaires (café, sucre, alcool, etc., ont procuré les calories et les exutoires nécessaires) ou encore politiques et idéologiques, comme le travail aux pièces ou la répression par l'armée des manifestations ouvrières.

Sans cela, le capitalisme industriel se serait développé autrement. Ce qui permet de dire qu'il n'est pas seulement le produit des capitalistes mais aussi celui des masses laborieuses. Prenons, dans un autre continent, l'exemple du Japon du Meiji (1868-1912) qui s'ouvrit au monde extérieur et passa en quelques décennies du statut d'un pays en partie médiéval à celui d'une puissance régionale moderne. Un tel changement s'explique par de multiples raisons. Mais, comme en Europe, il fut facilité par le labeur encadré de masses souvent rurales. Regardons aujourd'hui du côté de la Chine, pays dont l'essor est véritablement prodigieux, et l'on retrouvera à une autre échelle les mêmes points communs : à savoir l'exode de dizaines de millions de personnes et le rôle essentiel de cette main-d'œuvre, souvent durement exploitée, dans la construction des villes et des infrastructures vitrines de la puissance chinoise. Le capitalisme ne fut donc pas – et n'est pas – seulement l'affaire de certains. Il est, sinon celle de tous, du moins du plus grand nombre.

Il faudrait ajouter également le rôle encore plus méconnu, dans l'essor du capitalisme, des multiples « fils de leurs œuvres », à savoir ces hommes qui, sans réel héritage familial, devinrent de véritables entrepreneurs, et dont on n'a retenu que quelques singulières sagas familiales. Ce phénomène fut à l'œuvre en Europe à l'époque de la première révolution industrielle, ou bien à celle de la seconde dans les pays où la première n'avait pas été très

développée. Il en va de même aujourd'hui dans les pays émergents d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine. Tout simplement parce que le capitalisme industriel naissant n'a pas nécessairement besoin d'énormes capitaux pour être lancé, et que les pays entrant directement dans ce type de développement peuvent profiter des perfectionnements inventés ou mis en place antérieurement par les autres.

Le cas de l'Indien Lakshmi Mittal est à cet égard révélateur, même s'il est déjà le fils d'un petit industriel. Né en 1950, se spécialisant d'abord dans le rachat d'usines sidérurgiques en difficulté dans les pays de l'ex-Union soviétique, au Mexique ou en Indonésie, il devient en quelques années l'actionnaire principal de la Mittal Steel Company, le plus grand producteur d'acier de la planète. En 2011, le magazine *Forbes* en fait le sixième homme le plus riche du monde, estimant sa fortune à plus de 28 milliards de dollars. Autre exemple plus ancien : incarnation du rêve américain, Andrew Carnegie naît en 1835 en Écosse. Suivant sa famille qui émigre vers les États-Unis, il y débute comme simple ouvrier dans l'industrie textile avant d'être l'un des plus grands magnats américains de l'acier. Ce qui lui permet, en 1901, de vendre sa société pour 480 millions de dollars, somme gigantesque pour l'époque.

Cela dit, passé le temps du démarrage industriel dans un pays donné, très vite les horizons se resserrent. Il devient alors de plus en plus difficile, voire impossible, pour des hommes issus de peu de devenir de grands entrepreneurs. Mais d'autres secteurs d'activités, comme le commerce et les services, peuvent alors offrir des opportunités du même ordre. En France, Édouard Leclerc n'ouvre d'abord qu'une petite épicerie, à Landerneau, en Bretagne. Lorsqu'il cède la présidence de son entreprise à son fils, Michel-Édouard, en 2005, celle-ci est devenue la première enseigne française de

distribution, avec des magasins en Pologne, en Espagne, en Italie ou bien au Portugal. À une autre échelle, combien de dizaines de milliers d'ingénieurs – dont certains deviendront des entrepreneurs –, parfois issus d'horizons modestes, sont-ils formés chaque année par un pays comme l'Inde ?

Arrêtons-nous là. On voit assez que, si tout est loin d'être pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles, le labeur peut parfois, sans grande fortune initiale, conduire aux sommets. Le capitalisme n'est donc nullement la seule affaire de ceux qui sont nés capitalistes.

L'éthique du capitaliste vieux style : réalités...

Voyons à présent comment est censé se comporter l'homme devenu entrepreneur. En fait, l'image du capitaliste idéal, de celui qui aurait existé avant, ressemble assez étrangement à celle de ces hommes issus de peu que l'on vient d'évoquer. Elle est celle de gens laborieux pouvant mener une existence austère et désireux avant tout de transmettre leur entreprise à leurs enfants. Comme si le capitaliste en général se parait des vertus d'un petit nombre de ses membres. Comme si le groupe, pour légitimer sa place, mettait finalement en valeur le labeur de ceux qui sont issus à l'origine d'autres milieux. Cette étrange similitude pourrait nous conduire à penser que l'image idéale de ce capitalisme ne serait qu'un artifice autopromotionnel, un moyen de faire accepter plus aisément la domination capitaliste. Mais, comme toujours, la réalité est plus complexe qu'il n'y paraît.

Ce sont en effet des savants, et pas de grands hommes d'affaires, qui ont le plus contribué à forger cette image idéale du

capitaliste, dès la fin du XIX^e siècle, en lui donnant un fondement scientifique. On peut même dire que c'est l'école sociologique allemande qui, en la matière, joua un rôle fondateur, notamment avec Max Weber et Werner Sombart. Véritable père de la sociologie historique, le premier développa l'idée selon laquelle l'esprit du capitalisme naissant (commercial et industriel) aurait fait siens certains des éléments que l'on retrouve dans l'éthique protestante⁷⁹. Ce qui n'est pas la même chose, notons-le, que de dire, comme on le fait parfois en déformant la pensée weberienne, que le capitalisme serait issu du protestantisme. Le fait est seulement – selon Weber – que l'on retrouverait à l'œuvre, dans les deux cas, des éléments comparables. Des « liens d'affinité élective », écrit-il.

Weber considère que l'une des conditions du développement du capitalisme réside dans l'émergence de nouvelles représentations mentales et de nouveaux comportements tendant à faciliter la recherche rationnelle et systématique du profit par l'exercice d'une profession. Ce qui n'est pas si banal lorsque l'on pense que, longtemps, la recherche du gain poussa les hommes à investir des champs d'action autres que la production et le travail : le jeu, la quête de trésors, la violence (guerre, piraterie...), la ruse et la malversation (captation d'héritage, clientélisme, usure...), l'exploitation des autres (de l'État, des Grands, des humbles), voire la magie ou des pratiques pouvant s'y apparenter (alchimie). L'accent mis sur la profession conduit désormais à légitimer des valeurs comme le travail, la discipline, l'épargne ou la conscience professionnelle, ainsi que l'intériorisation par les individus de contraintes les poussant à être sans cesse plus efficaces dans leur travail, quitte à sacrifier une partie de leur vie personnelle.

Tous ces caractères se retrouveraient dans l'éthique protestante. Du luthéranisme serait issue l'idée que l'exercice d'un métier renvoie

à une véritable vocation (*Beruf*). Du calvinisme, et notamment du principe selon lequel les hommes sont prédestinés par Dieu pour aller au paradis ou en enfer, découlerait une angoisse, celle consistant à repérer dans la vie quotidienne des signes de la possible élection divine. Pour le puritain, la réussite professionnelle serait devenue une preuve de cette élection. Au lieu de voir l'argent et la réussite matérielle d'un mauvais œil, celui-ci ferait donc tout pour réussir, tout en continuant, même enrichi, à vivre de manière austère. À leur tour, ces comportements auraient favorisé l'accumulation, la transmission intergénérationnelle du capital et l'investissement productif.

Tout cela expliquerait l'installation du capitalisme dans les régions protestantes de l'Europe du XVII^e siècle – pays de langue allemande, Provinces-Unies, Angleterre – et leur développement ultérieur. Werner Sombart n'était pas tout à fait d'accord avec cette lecture de l'histoire. C'est, selon lui, dans les républiques marchandes d'Italie du Nord du XIII^e siècle que serait né l'esprit d'entreprise qu'il qualifie de « bourgeois ». Mais les valeurs de « ses » entrepreneurs italiens (celles d'un Alberti, comme on l'a vu dans le chapitre 4) ressemblent à s'y méprendre à celles des capitalistes protestants de Weber. Dans les deux cas, le capitaliste est d'abord celui qui, se donnant corps et âme à son travail, est poussé, volontairement ou non, à des comportements vertueux.

Force est de constater que tout en la matière est loin de n'être que discours. Quelle que soit sa religion ou sa confession religieuse, tout homme désireux de réussir doit, partout, et à toutes les époques, faire des sacrifices. Il doit travailler, mais aussi économiser pour accumuler des surplus, et transmettre son capital à ses enfants afin que ceux-ci puissent reprendre et développer l'entreprise familiale. D'où des stratégies démographiques et éducatives

particulières : il faut avoir assez d'enfants (ils sont par exemple plus nombreux en moyenne chez les négociants armateurs français du XVIII^e siècle que chez d'autres bourgeois) pour être sûr qu'un nombre suffisant survivra, qu'il y aura des garçons dans le lot, que l'on pourra ensuite les former sur le tas, à la dure, avant que le père choisisse celui qui lui succédera, les autres partant s'établir dans d'autres villes, en gardant souvent un lien avec l'entreprise mère.

L'histoire nous offre nombre d'exemples allant dans ce sens, à différentes époques et en différents pays. À l'instar de ces premiers industriels du textile de Lille et d'Armentières, de la seconde moitié du XIX^e siècle, qui ne se mariaient pas avant d'avoir « une cheminée qui fume », c'est-à-dire avant d'être bien établis, et pour lesquels tout repos était inconcevable⁸⁰.

Ce sont ces manières de faire et d'être, ces longues gestations de dynasties familiales qui permirent le succès de ce capitalisme des fondateurs, par la suite mal compris, sinon décrié par nombre d'historiens du XX^e siècle. Simplement parce qu'il leur paraissait un peu « archaïque » par rapport à l'image idéale et téléologique d'un capitalisme « mûr », anonyme, à l'instar du type de société commerciale censé le représenter. Et c'est ce même capitalisme anonyme que l'on dénonce aujourd'hui – curieux renversement des choses – en espérant le retour de l'ancien...

... et limites

Tout n'est donc pas que discours lorsque l'on fait référence à l'existence d'un capitalisme bien différent de notre actuel monde de la finance. Mais ce capitalisme des fondateurs constitue-t-il pour autant une éthique dans laquelle le capitalisme actuel pourrait puiser

pour se régénérer ? En réalité, les valeurs dont nous avons vu la manifestation dans le passé sont liées à un contexte doublement particulier.

Le premier renvoie au temps long. Il correspond à l'âge pendant lequel émergent les différentes bourgeoisies, au sein de sociétés souvent dominées par un idéal aristocratique. C'est pourquoi les entrepreneurs d'alors transforment en valeurs distinctives certains traits relatifs à leur activité professionnelle. Il s'agit là d'un point essentiel que Sombart, par exemple, n'a pas vraiment compris, alors même que les données qu'il mentionne, dans *Le Bourgeois*, montrent clairement que c'est pour s'opposer à l'aristocratie de son temps que la bourgeoisie marchande italienne du xv^e siècle établit la liste des valeurs essentielles à ses yeux ; lesquelles, point par point, s'opposent à celles de l'aristocratie. L'exemple le plus emblématique de ces valeurs est l'épargne bourgeoise qui s'oppose à la prodigalité ostentatoire de l'aristocrate. On sait d'ailleurs qu'à l'époque moderne ce combat symbolique fut aussi porté sur d'autres fronts, comme celui de l'hygiène, la bourgeoisie montante aimant insister sur l'usage revigorant de l'eau, notamment froide, alors que les élites traditionnelles se lavaient peu et tendaient à masquer les mauvaises odeurs avec des parfums⁸¹.

Tout aussi important, bien que moins analysé, est le fait que ce discours bourgeois était également destiné au prolétariat, sans lequel les fabriques ne pouvaient pas tourner, et qui avait autant – sinon plus – de raisons de critiquer l'ascension des entrepreneurs. D'un côté « l'honorabilité » bourgeoise constituait un bon moyen de concurrencer « l'honneur » aristocratique. De l'autre, l'image de capitalistes laborieux s'étant en partie faits eux-mêmes pouvait permettre de répondre aux revendications ouvrières. Ceux des grands patrons qui étaient issus du milieu ouvrier pensaient vraiment

qu'ils pouvaient être des modèles encourageants, comme nous le rappelle Jean Lambert-Dansette avec l'exemple de Lille-Armentières. D'où leur incapacité à comprendre leurs ouvriers. Eux avaient réussi, les autres n'avaient qu'à en faire autant. Ils oubliaient seulement qu'avec les années le droit d'entrée dans la grande entreprise s'était élevé, qu'il fallait désormais plus de capitaux et plus de connaissances techniques pour se lancer, et que, de ce fait, leur discours n'était déjà plus d'actualité.

Les caractères et l'image idéale d'un capitalisme familial vieux style ne coïncident pas seulement, comme on vient de le voir, avec un âge, celui de l'ascension de la bourgeoisie entrepreneuriale qui s'acheva, en Europe occidentale, avec la Première Guerre mondiale. Ils correspondent aussi, dans un temps plus court cette fois, à une génération particulière : celle des fondateurs, de ceux qui, au sein de telle ou telle famille, figurent aux origines de sa réussite. Tout le monde sait que les enfants de ces hommes n'empruntent pas toujours les mêmes chemins que leurs pères.

En premier lieu parce qu'ils y sont moins poussés. Lorsque la fortune familiale est faite, l'éducation donnée aux enfants change. Au travail sur le tas dont le but est de former des successeurs se substitue ou s'ajoute une éducation plus raffinée destinée à acquérir les manières permettant de se comporter comme il convient dans le beau monde. Les tentations, ensuite, n'en sont que plus grandes de choisir d'autres voies professionnelles. D'autant que, afin de faciliter la pérennité des familles, l'argent tend progressivement à être transformé en d'autres sortes de capitaux, symboliques, culturels, ou encore politiques. Sans oublier le fait que les enfants n'héritent pas forcément des mêmes qualités que leurs parents.

En d'autres termes, et pour dire les choses clairement, c'est parce qu'ils y sont contraints que certains hommes, à certaines

époques, vivent et se comportent plus ou moins à la manière de l'image idéale du capitaliste laborieux, respectueux de certaines valeurs morales. Soit parce qu'ils ne disposent pas de grand héritage, soit parce que la culture familiale les y incite, soit parce qu'ils doivent donner cette image dans des sociétés où leur réussite est mal vue.

Aussi est-il inutile de rêver aujourd'hui au retour de l'enfant roi, celui d'un capitalisme « honorable » ou « vertueux ». Les valeurs ainsi incarnées n'ont jamais été celles d'un système – le capitalisme. Elles ont été celles de temps et d'hommes particuliers, lesquels, par ailleurs, n'ont pas forcément hésité à exploiter leurs semblables.

Parce que l'indignation ne suffit pas

Il y a diverses manières, toutes légitimes en soi, de réagir aux excès d'un certain capitalisme financier de plus en plus omniprésent et dérégulé. On peut tenter de le réguler. Mais force est de constater que les discours en la matière donnent lieu à bien peu d'actions concrètes. On peut imaginer des projets alternatifs et rêver à l'instauration d'un monde différent, sans grande finance internationale ni spéculation effrénée. On peut souhaiter le retour, nous l'avons vu illusoire, d'un capitalisme « vertueux ». Et l'on peut aussi s'indigner. C'est ce qui reste aux hommes lorsque toute solution semble mauvaise ou hors d'atteinte. Réaction logique, et, disons-le, nécessaire.

L'indignation, cependant, ne suffit pas. Il « ne coûte pas grand-chose », écrivait Engels en 1878, dans *l'Anti-Dühring*, « de partir en guerre avec des formules générales contre l'esclavage et autres choses semblables, et de déverser sur de telles infamies un courroux moral supérieur ». Mais « cela ne nous apprend rien sur la façon dont ces institutions sont nées, sur les causes pour lesquelles elles ont existé et sur le rôle qu'elles ont joué dans l'histoire⁸² ». C'est en partant de ce principe que m'est venue l'idée d'écrire ce livre.

Beaucoup d'ouvrages existaient déjà sur le capitalisme. Mais ils me semblaient soit académiques et complexes, soit simples mais plus ou moins polémiques. Et je voulais essayer de restituer les choses sans m'inféoder à une quelconque chapelle. Ce qui m'a permis de reprendre en telle partie de ce livre les éléments de l'argumentaire d'un anthropologue anarchiste, tout en disant ailleurs que faire la guerre aux riches n'avait nulle part conduit les plus pauvres à gagner en aisance. Cela ne satisfera sans doute ni les uns ni les autres, mais permettra peut-être d'avancer.

Par ailleurs, un aspect de la question semblait avoir été jusque-là négligé : celui du pour et du contre, c'est-à-dire de l'ensemble de l'argumentaire utilisé afin de critiquer ou de légitimer les marchés et le capitalisme. On en connaissait certains éléments, mais ils étaient dispersés. Car de nombreux travaux ont été consacrés à telle ou telle partie du sujet, à Aristote et sa chrématistique, par exemple, ou bien au « doux » commerce des hommes des Lumières, mais tous les éléments n'avaient pas été assemblés. Le puzzle restait à reconstituer. Il fallait en outre combler des vides en réinventant des pièces, comme celle de la critique aristocratique d'un commerce considéré comme ne pouvant être que vil. Il fallait enfin voir si les deux argumentaires étaient autonomes, ou bien s'ils se répondaient. Mon hypothèse était qu'on ne pouvait vraiment en comprendre un sans avoir l'autre à l'esprit.

Voilà ce à quoi je me suis attelé. J'ai tenté de le faire en essayant de voir large, grâce au recul que peut procurer le recours au temps long, à la *global* et à la *deep history*. Raison pour laquelle je suis remonté jusqu'aux débuts de l'histoire, et même en amont, pour finir avec le temps présent. De la même manière, tout en centrant l'analyse sur le monde occidental – parce que c'est celui que nous connaissons le moins mal –, j'ai souhaité élargir les perspectives et

orienter le lecteur vers des horizons plus lointains, depuis la Més-Amérique jusqu'à l'Afrique subsaharienne, en passant par les mondes asiatiques et océaniens.

Beaucoup reste à faire, évidemment. Nombre d'interrogations subsistent. Et l'on pourra me reprocher de ne pas avoir suffisamment développé tel ou tel point ; de n'avoir pas su repérer et mettre en évidence les multiples linéaments de telle ou telle idée. J'en conviens et je l'assume, car tel n'était pas le projet. Je ne souhaitais pas suivre dans le détail les vicissitudes d'une idée en particulier, ni essayer de dresser de manière forcément illusoire le tableau le plus exhaustif possible, à travers le temps et l'espace, de tous ceux qui avaient d'une manière ou d'une autre apporté leur contribution au débat.

L'objectif ne m'est apparu que progressivement, à la suite de nombreuses années passées à travailler sur l'histoire globale des idées, du capitalisme maritime et des formes d'exploitation de l'homme. Ce faisant, je me suis rendu compte que nombre d'argumentaires, dispersés à travers le temps et l'espace, divers et parfois opposés, étaient souvent, à l'instar des briques élémentaires de la vie, constitués d'un petit noyau d'arguments principaux, sans cesse recombinaés, adaptés, transformés. C'est dans cette perspective que je me suis mis à réfléchir aux thèses défendues par les uns et les autres au sujet du capitalisme.

L'intuition de départ a été doublement confirmée. Il s'est en effet avéré que les éléments premiers de la typologie du pour et du contre étaient relativement peu nombreux et que, par ailleurs, ils se répondaient parfaitement. D'un côté l'on trouve l'image d'un marché vain, vil et dangereux, conduisant à la démesure et au déséquilibre, de l'autre celle d'un capitalisme utile, vertueux, incontournable, régi par des lois s'imposant d'elles-mêmes. Signe qu'il est impossible de

bien comprendre l'un des argumentaires sans se référer à son négatif.

Manifestement, l'ensemble de l'argumentaire s'est constitué de la sorte : c'est parce que les marchés ont été critiqués dès le début qu'a dû être élaborée une justification éthique du capitalisme, répondant presque point par point aux attaques⁸³. Ensuite, avec les progrès de la marchandisation du monde et de l'idée que le capitalisme s'imposerait aux hommes, on a pu penser qu'il n'était plus nécessaire de le justifier sur le plan éthique, parce qu'il se déployait au-delà de la morale. Jusqu'à ce que, de crise en crise, cette dimension éthique soit à nouveau réclamée. En vain.

Notre périple à travers le temps et l'espace nous a également permis d'observer l'extraordinaire capacité des idées à vagabonder. C'est ainsi que, censé être utile aux princes, le commerce l'a ensuite été aux nations avant d'être considéré comme le moyen susceptible de favoriser la croissance, et par là même le bonheur universel. Le champ d'extension d'une idée peut ainsi se dilater, passer d'un milieu social à un autre, d'une région à une autre, d'une époque à une autre, sans jamais suivre un chemin linéaire. On le voit avec l'idée d'un marché animé par des commerçants vertueux qui peut être suivie à la trace au moins depuis le XIII^e siècle. On s'aperçoit qu'en Europe occidentale elle se cristallise vers la fin du XVII^e. Puis, contestée, dépassée, elle semble disparaître. Cela n'empêche pas sa renaissance, il y a peu, du fait du rêve à la fois illusoire et nostalgique d'un retour à un capitalisme peuplé d'honnêtes hommes.

Tout tableau d'ensemble est forcément imparfait, et celui-ci ne fait pas exception. Mais il faut commencer par les bases, et j'espère que la mise en évidence de quelques-unes des briques élémentaires des discours relatifs à la « moralité » et à « l'utilité » du capitalisme

pourra être utile, ouvrir des pistes de recherche et nourrir de nouveaux débats.

On a vu par exemple tout au long du livre combien l'opposition classique entre « modernité » et « archaïsme » pouvait apparaître limitée. Parmi d'autres grandes questions abordées, celle des rapports entre capitalisme et État semble particulièrement intéressante. Malgré ce que l'on pense souvent, l'État a toujours été utile au capitalisme. La thèse ici défendue est qu'il a même fortement contribué à la naissance et à l'essor des marchés, avant que ces derniers n'en arrivent à se développer en grignotant sa marge de manœuvre.

Comme on l'a vu, l'économie et les marchés s'insèrent dès le début dans un tissu plus large de relations – sociales, culturelles, religieuses... – et la brutale intrusion de l'échange marchand questionne d'emblée le corps social. Politique et marché sont de ce fait liés dès le tout début. Ils le sont encore aujourd'hui. La grande différence est que, entre-temps, le politique a peu à peu été dépossédé de sa capacité à investir légitimement le champ économique, du fait de l'intrication grandissante des économies, de la financiarisation de l'économie-monde globale et du front désuni des États. Mais aussi à cause du succès grandissant de l'idée selon laquelle l'économie constituerait un monde à part et autonome, répondant à des lois s'imposant aux hommes, que seuls quelques prophètes pourraient décrypter à l'aide de modèles mathématiques réservés aux initiés.

Que l'économie obéisse à des principes est une chose. Que le politique n'ait plus rien à dire à son sujet en est une autre. Car si la *polis* s'est toujours posé la question de ses rapports à l'économie, depuis plus de deux millénaires, c'est qu'il est et qu'il doit toujours être possible d'en discuter.

Notes

Plus de deux mille ans de débats

1. Amartya Sen, *L'économie est une science morale*, Paris, La Découverte, [1999], 2003, p. 62.
2. Bruno Amable et Stefano Palombarini, *L'économie n'est pas une science morale*, Paris, Raisons d'agir, 2005.
3. Voir également l'ouvrage collectif dirigé par Jean-Sébastien Eideliman et Didier Fassin, *Économies morales contemporaines* (Paris, La Découverte, 2012), dans lequel, à partir d'études de cas, les auteurs analysent la formation des jugements moraux et leurs liens avec la politique.
4. Peter Laslett, *Un monde que nous avons perdu. Les structures sociales préindustrielles*, Paris, Flammarion, 1969.
5. Voir notamment son article « The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century », *Past and Present*, n° 50, 1971, p. 76-136.
6. Remercions ici, pour leurs encouragements et remarques, les collègues et amis nous ayant fait le plaisir et l'honneur de lire tout ou partie du tapuscrit original : Jacques Annequin, Roger Botte, Pascal Cauchy, Bernard Cottret, Pieter Emmer, Bouda Etemad,

Bernard Grunberg, Didier Guyvarc'h, Mari Omine, Charles Walton, Michel Wieviorka. Sans oublier notre éditrice, Sophie Berlin, pour son attention, ses encouragements et sa bienveillance.

7. Michel Morineau rappelait que « nous sommes tellement habitués à employer le mot capitalisme que nous avons presque cessé de nous interroger sur son sens », que Marx ne l'employa pas, préférant l'expression « mode de production capitaliste », et que le terme aurait finalement migré des socialistes aux économistes. Cette carence en termes de définition s'expliquerait par le fait que, suscitant dès l'origine l'admiration ou la répulsion, le capitalisme serait difficilement saisissable par l'analyse objective (Michel Morineau, « De Werner Sombart à Fernand Braudel : le capitalisme ininterrogé », *Revue du Nord*, n° 5, hors-série, 1989, p. 47-67).

8. On peut se comporter en certaines occasions en capitaliste sans *être* capitaliste.

PREMIÈRE PARTIE Lorsque le marché est encore à l'étroit :
toujours critiqué, jamais vraiment entravé

1. *Et le marché fut*

9. David Graeber, *Debt : The First Five Thousand Years*, Brooklyn, Melville House, 2011.

10. Émile Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, vol. 1 : *Économie, parenté, société*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969. Nos citations renvoient – dans l'ordre de leur présentation – aux pages 310, 60, 65, 141, 139, 145 et 130 de l'ouvrage.

11. . Ce qui ne veut pas dire que l'échange marchand n'y existe pas, ou qu'il y est économiquement secondaire, car diverses formes de « marché » coexistent souvent au sein d'une même société. Nous

voulons simplement souligner que, dans ces sociétés, ce n'est pas forcément l'échange marchand qui est socialement valorisé.

12. Karl Polanyi, *Dahomey and the Slave Trade. An Analysis of an Archaic Economy*, Seattle, University of Washington Press, 1966.

13. Phénomène décrit aussi par Harris Memel-Fotê, *L'Esclavage dans les sociétés lignagères de la forêt ivoirienne, XVII^e-XX^e siècle*, Paris, Cop, 2007.

14. Parce que l'on peut se l'approprier, que la force animale est peu développée (le collier d'épaule facilitant la traction animale est une invention du Moyen Âge), et que l'outil n'a pas encore donné lieu à la machine.

2. Le marché comme diversion et perversion

15. Notamment parce que si le clerc et le philosophe recherchent une vérité, le croyant dispose d'éléments (textes sacrés...) délimitant le champ de ses possibles. Sa recherche ne s'effectue qu'en conformité avec la loi et la morale divines, afin de mieux s'approcher de l'essence d'un message déjà connu, que l'on peut réinterpréter mais non remettre en cause (c'est la foi), alors que la liberté du philosophe apparaît beaucoup plus grande.

16. Nous n'oublions pas, en écrivant cela, l'existence des religions asiatiques (le bouddhisme, par exemple) de l'accomplissement personnel et, pourrait-on dire, *individuel* de l'homme. Pas plus que nous n'oublions ces philosophies (comme le stoïcisme) ou pratiques (érémitiques, notamment) ayant conduit à mettre l'accent sur la manière dont l'individu devait se conduire au quotidien afin de vivre concrètement selon un idéal. Cependant, tout cela renvoie *aussi* à des conceptions de l'Homme en général. Et, même d'*ici* et de *maintenant*, les pratiques individuelles résultant de ces philosophies ou religions ont toujours pour objectif de permettre à l'individu

d'atteindre un *ailleurs*, en devenir car idéal. *Ailleurs* et *lendemain*s peuvent ainsi entretenir des liens, multiples et complexes, avec le *présent* concret de l'individu. Mais ce *présent* demeure perçu et ne prend sens pour lui qu'en fonction d'horizons d'attente le renvoyant toujours à un *au-delà des choses*.

17. « Dieu dit : Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance, et qu'ils dominent sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toutes les bêtes sauvages et toutes les bestioles qui rampent sur la terre » (Genèse, 1, 26).

18. Il est vrai que plusieurs siècles séparent l'Ancien du Nouveau Testament, que le contexte a donc évolué et que, notamment, le marché s'est renforcé. Il n'en reste pas moins que, pour le fidèle, c'est le texte littéral qui importe, d'où l'intérêt de l'étudier.

19. Suit une parabole : « Il y avait un homme riche dont les terres avaient beaucoup rapporté. Et il se demandait en lui-même : "Que vais-je faire ? Car je n'ai pas pu recueillir ma récolte." Puis il se dit : "Voici ce que je vais faire. J'abattrai mes greniers, j'en construirai de plus grands, j'y recueillerai tout mon blé et mes biens, et je dirai à mon âme : Mon âme, tu as quantité de biens en réserve pour de nombreuses années ; repose-toi, mange, bois, fais la fête." Mais Dieu lui dit : "Insensé, cette nuit même, on va te redemander ton âme. Et ce que tu as amassé, qui l'aura ?" Ainsi en est-il de celui qui thésaurise pour lui-même, au lieu de s'enrichir en vue de Dieu » (Luc, 12, 16-21).

20. Cratinos (vers 520-423 av. J.-C.) et Tèlékleidès (contemporain de Périclès, 495-429 avant J.-C.) sont des auteurs de la comédie ancienne. Citations : Yvon Garlan, *L'Esclavage dans le monde grec*, Besançon, Annales littéraires de l'université de Besançon, 1984, p. 110-111.

21. Ces représentations d'un ailleurs idyllique permettent aussi la dénonciation des injustices et d'inégalités jugées scandaleuses, notamment à l'époque hellénistique. La critique sociale n'est pas une invention de l'utopie moderne.

22. Henri-Jean Martin indique ainsi, entre autres exemples, qu'au XVII^e siècle, à Anvers comme à Lyon, l'imprimerie est fille du capitalisme (*Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII^e siècle*, Paris, Droz, 1969). Notons qu'il en va de même à la fin du Moyen Âge, au tout début de l'imprimerie, dont les progrès sont en partie liés à ceux du marché de la pensée. Pour une analyse plus globale, voir Peter Burke, *A Social History of Knowledge. From Gutenberg to Diderot*, Cambridge, Polity Press, 2000 (chapitre VII).

3. *Le Léviathan d'or*

23. Ce terme, employé ici génériquement, ne renvoie pas uniquement à la noblesse proprement dite, mais tend à englober toutes ces élites traditionnelles prédémocratiques défendant un ordre inégalitaire et relativement rigide fondé sur la naissance, voire le sang et la « race », et la mise en avant d'un code de « l'honneur » distinctif et ostentatoire.

24. Dans le sens du « processus de civilisation des mœurs » mis en évidence par Norbert Elias (voir notamment *La Société de cour*, Paris, Flammarion, 1985).

25. . On peut le voir, par exemple, chez Alexandre Herzen (1812-1870), souvent présenté un peu rapidement comme l'un des pères du socialisme russe. Voici ce qu'il dit du paysan russe qui « s'émancipe » : « Pourquoi ne tendrait-il pas vers la petite bourgeoisie [...] ? La petite bourgeoisie efface la personnalité, mais les personnes effacées se nourrissent mieux ; les vêtements sont fabriqués en série, sont mal ajustés, mais ceux qui les portent sont plus nombreux. La petite bourgeoisie anéantit la beauté de la race

mais élève son bien-être » (cité par Anatoli Vichnevski, *La Faucille et le Rouble*, Paris, Gallimard, 2000).

26. Paul Veyne, *Le Pain et le Cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, Le Seuil, 1976, p. 138-140.

27. Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class*, 1899, traduction française : *Théorie de la classe de loisir*, Paris, Gallimard, 1970.

28. Georges Bataille, *La Part maudite. Essai d'économie générale*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1949.

29. Nos italiques (comme dans le reste de la démonstration).

30. Lénine, « Le parti ouvrier et la paysannerie », *Œuvres*, t. IV (1898-avril 1901), Paris, Éditions sociales, 1959, p. 439.

31. Pierre Birnbaum, *Le Peuple et les Gros. Histoire d'un mythe*, Paris, Grasset, 1979.

32. Vision par ailleurs largement métaphorique et souvent erronée : on peut être riche et maigre ou gros et pauvre – ce qui est aujourd'hui souvent le cas, l'obésité étant plus répandue dans les catégories sociales les moins favorisées, du moins dans les pays les plus développés. Signe de la complexité des situations, l'obésité progresse en effet chez les « nouveaux riches » de pays en voie de développement et émergents, comme s'ils avaient besoin de souligner ainsi leur accession à une société de consommation hors de portée de leurs concitoyens. Comme si, également, ils devaient rassasier une faim trop longtemps contenue avant de retrouver un nouvel équilibre.

33. Olivier (Pétre-)Grenouilleau, *Saint-Simon. L'utopie ou la raison en actes*, Paris, Payot, 2001, p. 306-307.

34. Voir, à ce sujet, la thèse récente de Myriam Greilsammer, *L'Usurier chrétien, un juif métaphorique ? Histoire de l'exclusion des*

prêteurs lombards (XIII^e-XVII^e siècles), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012.

35. Annie Kriegel, *Les Grands Procès dans les systèmes communistes, la pédagogie infernale*, Paris, Gallimard, 1972.

DEUXIÈME PARTIE L'invention de l'éthique du capitalisme

4. De l'honorabilité du négoce

36. « Déclaration du député du commerce de Dunkerque », dans Philippe Sagnac, *La Formation de la société française moderne*, Paris, Presses universitaires de France, 1945-1946, t. I, p. 162 ; *Mémoire du négociant J. Descazeaux du Hallay*, archives départementales de Loire-Atlantique, C 694.

37. *Moi, Joseph Mosneron Dupin (1748-1833), armateur négrier nantais*, Rennes, Apogée, 1995, p. 26-28.

38. Leon Battista Alberti, *Le Gouvernement de la famille*.

39. Werner Sombart, *Le Bourgeois. Contribution à l'histoire morale et intellectuelle de l'homme économique moderne*, Paris, Payot, 1966, p. 121.

40. . Deirdre N. McCloskey, *The Bourgeois Virtues. Ethics for an Age of Commerce*, Chicago, University of Chicago Press, 2007.

41. Même si les juristes de l'époque romaine distinguent déjà dépenses utiles et dépenses luxueuses...

42. Les références qui précèdent, à Sombart, Alberti et Franklin, sont tirées de Werner Sombart, *Le Bourgeois, op. cit.*, chapitre VIII.

43. « Trois personnes peuvent garder un secret si deux sont mortes » ; « les poissons et les hôtes sentent mauvais au bout de trois jours » ; « il y a trois amis fidèles : une vieille femme, un vieux

chien et de l'argent comptant ». (Cette citation, comme les suivantes : *Essais de morale et d'économie politique de Benjamin Franklin*, traduits et commentés par Édouard Laboulaye, Paris, Hachette, 1867, respectivement p. 330, 43, 44).

5. De l'utilité du commerce

44. Cité par Pierre Clément, *Lettres, instructions et mémoires de Colbert*, Paris, Imprimerie impériale, 1873, t. II.

45. Antoine de Montchrestien, *Traité d'économie politique* [1619], Paris, Plon-Nourrit, 1889, p. 137.

46. Même si en amitié on devrait toujours demander moins et donner plus : « En général, pour ménager avec soin ce qui doit contribuer à la satisfaction mutuelle des amis et à la douceur de leur commerce, il faut que l'un dans son besoin attende ou exige toujours moins que plus de son ami, et que l'autre, selon ses facultés, donne toujours à son ami plus que moins. » Le même auteur ajoute cependant que « l'égalité doit se trouver de part et d'autre dans la douceur du commerce de l'amitié ».

47. . Leos Müller, « A Great Power's Constraints and Growth of Commercial Sector. The Case of Sweden, 1600-1800 », dans Pieter Cornelis Emmer, Olivier (Pétré-)Grenouilleau et Jessica Vance Roitman, *A Deus Ex Machina Revisited. Atlantic Colonial Trade and European Economic Development*, Leyde et Boston, Brill, 2006, chapitre XIV.

48. Il en va évidemment différemment dans la réalité. Même si cela est sans doute moins net qu'avant, la guerre continue en effet, en Occident, à être pratiquée pour des raisons économiques (voir aussi Ronald Findlay et Kevin H. O'Rourke, *Power and Plenty. Trade and the World Economy in the Second Millenium*, Princeton, Princeton University Press, 2007). Les discours que nous analysons ici n'ont,

de la même manière, nullement empêché la guerre de gagner en horreur au cours du xx^e siècle.

49. Marquis de Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* [1793], Paris, GF-Flammarion, 1988, p. 268-271.

50. On la trouve avant, notamment chez le Hollandais Pieter de la Court (1618-1685).

6. Du caractère inéluctable du marché : de la divine Providence à la reine mathématique

51. *Dictionnaire de l'économie politique* dirigé par Charles Coquelin et Guillaumin, Paris, Guillaumin, 1873, vol. I, entrée « Morale », p. 241.

52. Hermann Scherer, *Histoire du commerce de toutes les nations depuis les temps anciens jusqu'à nos jours*, Paris, Capelle, 1857, p. XII (préface d'Henri Richelot) ; citation suivante p. 2.

53. Nos auteurs pensaient qu'il y avait eu une sorte d'âge du cannibalisme, une époque où cette pratique aurait été généralisée. Cela n'est évidemment plus le cas aujourd'hui.

54. Charles Letourneau, *L'Évolution de la morale. Leçons professées pendant l'hiver 1885-1886 par Charles Letourneau, président de la Société d'anthropologie, professeur à l'École d'anthropologie*, Paris, A. Delahaye et E. Lecrosnier, 1887, p. 182-183.

55. Henri Richelot, dans Hermann Scherer, *Histoire du commerce de toutes les nations*, *op. cit.*, p. XIII. « Le physicien n'invente pas les lois de la nature ; il observe, il analyse et expose le résultat de ses découvertes, dont on tire dans la pratique un parti bon ou mauvais. De même pour l'économiste digne de ce nom » (*Dictionnaire de*

l'économie politique dirigé par Charles Coquelin et Guillaumin, *op. cit.*, p. 241).

56. *Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, t. I, p. 390, t. II, p. 638 ; dans Eugène Daire *et al.*, *Collection des principaux économistes*, Paris, Guillaumin, 1841-1848.

57. Même si le terme de réciprocité n'apparaît pas dans ce sens chez Smith. En Anglais, il aurait été utilisé pour la première fois, à propos des contrats, par le juriste William Blackstone dans ses fameux *Commentaries on the Laws of England* (4 volumes édités à partir de 1765). C'est à peu près à la même époque que le terme commence à être usité en français.

58. Albert O. Hirschman, *Les Passions et les Intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, Paris, Presses universitaires de France, 1980. Voir aussi Pierre Force, *Self-Interest Before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

59. Au sein des sciences humaines et sociales, cette dérive ne semble perceptible qu'en psychologie où les théories se fondent de plus en plus sur des analyses statistiques, même si les échantillonnages retenus peuvent parfois paraître de nature confidentielle. Ailleurs, comme en histoire, les statistiques mériteraient au contraire d'être davantage et mieux utilisées.

60. À condition de savoir précisément les déterminer, ce qui est facile aux échecs – il faut gagner une partie –, un peu moins pour des situations plus complexes.

TROISIÈME PARTIE Lorsque, devenu roi, le marché semble ne plus devoir être justifié

7. Du sentiment d'abandon des sociétés par les États

61. Puisque l'on s'intéresse ici à la longue durée, on notera que les relations centre/périphérie sont aujourd'hui encore tendues en Chine, même si le contexte et les types d'acteurs ont évidemment changé.

62. Largement répandu dans l'Europe moderne, on en retrouve des formules originales ailleurs, comme dans le Dahomey du XVIII^e siècle. À Nara, au Japon, des marchands sont aussi provisoirement utilisés par l'État afin de collecter l'impôt, entre 770 et 850.

63. Ces fonctions furent rapidement transmises de manière héréditaire, d'où l'émergence d'une bureaucratie pas toujours compétente et de plus en plus indépendante.

64. C'est l'interprétation la plus répandue aujourd'hui, à l'encontre de celle qui considère les premières monnaies comme de simples outils destinés à faciliter les échanges au sein de sociétés pratiquant essentiellement le troc (Michael E. Smith, « The Archeology of Ancient State Economies », *Annual Review of Anthropology*, vol. 33, 2004, p. 73-102).

65. Bouda Etemad, *L'Héritage ambigu de la colonisation : économies, populations, sociétés*, Paris, Armand Colin, 2012.

66. Voir notamment Douglass Cecil North, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991 ; Oliver Eaton Williamson, *Les Institutions de l'économie*, Paris, InterÉd., 1994.

67. Plus d'une dizaine de textes officiels se succèdent ainsi, entre 1462 (lorsqu'un édit de Louis XI permet aux nobles « d'user de

marchandise sans préjudice de leur nom et de leur état ») et 1767.

68. Sur le rôle de l'État dans les débuts du grand capitalisme maritime, voir Olivier (Pétre-)Grenouilleau, *Les Négoces maritimes français, XVII^e-XX^e siècles*, Paris, Belin, 1997 (chapitre II notamment).

69. Werner Sombart, *Le Bourgeois*, *op. cit.*, p. 183, 176.

70. Exemple trivial : si chaque usager réutilise plusieurs fois la même serviette de bain, la chaîne hôtelière en lave moins. La planète respire peut-être un peu mieux, car on utilise moins de détergent ; mais ce qui est certain, c'est que l'entreprise réduit ses dépenses.

8. De l'accession au pouvoir de l'individu roi à l'émergence de nouvelles servitudes

71. Immanuel Wallerstein, *Le Capitalisme historique*, Paris, La Découverte, 1985, p. 16.

72. Sur les questions relatives à l'esclavage, voir notre *Qu'est-ce que l'esclavage ?* à paraître chez Gallimard en 2014.

73. Non pas dans l'absolu, mais dans la plupart des contextes connus depuis plusieurs siècles.

74. Olivier (Pétre-)Grenouilleau, « De "l'utilité" de l'esclavage. Perspectives comparatives », *La Pensée*, n° 368, 2011, p. 31-43.

75. Philippe Steiner, *La Transplantation d'organes. Un commerce nouveau entre les êtres humains*, Paris, Gallimard, 2010. Les citations renvoient respectivement aux pages 46, 91, 240, 248 et 304.

76. Richard Morris Titmuss, *The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy*, Londres, Allen & Unwin, 1970 ; Kenneth J. Arrow, « Gifts and Exchanges », *Philosophy and Public Affairs*, 1973, n° 3, p. 343-362.

9. *Le mirage d'un retour de l'enfant roi*

77. Plus ou moins que dans d'autres systèmes ? Telle est l'une des questions que l'on peut ensuite se poser.

78. Jan De Vries, « The Industrial Revolution and the Industrious Revolution », *Journal of Economic History*, vol. 54, n° 2, juin 1994, p. 249-270 ; Christopher Alan Bayly, *La Naissance du monde moderne, 1780-1914*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2006.

79. Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* [1905], Paris, Gallimard, 2003.

80. Jean Lambert-Dansette, *Origines et évolution d'une bourgeoisie : quelques familles du patronat textile de Lille-Armentières, 1789-1914*, Lille, Émile Raoust et Cie, 1954.

81. Georges Vigarello, *Le Propre et le Sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 1985.

Parce que l'indignation ne suffit pas

82. Cité par Moses I. Finley, *Esclavage antique et idéologie moderne*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1984, p. 14.

83. Signe de la capacité du capitalisme à intégrer et/ou à neutraliser les obstacles qu'il peut rencontrer. Analysant la littérature de management (1959-1969, 1989-1994), Luc Boltanski et Ève Chiapello montrent qu'il en est toujours de même aujourd'hui (*Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999).

TABLE

Plus de deux mille ans de débats

La morale : le retour ?

L'économie morale : vrais et faux débats

Du passé comme actualité

Le courant et l'écume

Première partie - Lorsque le marché est encore à l'étroit : toujours critiqué, jamais vraiment entravé

1 - Et le marché fut

Ni archaïsme, ni modernité : à chacun selon ses marchés

L'échange naît avec l'homme, animal social

Avant d'être économique, l'échange est aussi social, culturel et politique

De l'importance première du « don » : kula, potlatch et autres échanges non marchands

L'intrusion violente du marché

2 - Le marché comme diversion et perversion

Parce que la quête du « Bien » se situe toujours dans un au-delà des choses

La Bible, ou la progressive mise à distance des biens terrestres

Quand la philosophie s'affirme contre l'usage monnayé du savoir

L'utopie, ou comment transcender le marché

Au-delà des choses, au-delà du réel ?

3 - Le Léviathan d'or

À la fois démiurgique et boîte de Pandore

Quand le déshonneur...

... et la démesure...

... conduisent à la guerre sociale

Deuxième partie - L'invention de l'éthique du capitalisme

4 - De l'honorabilité du négoce

La lente valorisation de la compétence...

... et la mise en avant de l'honnêteté du marchand...

... se conjuguent dans l'image d'un négociant vertueux

5 - De l'utilité du commerce

« Ce n'était pas assez que le commerce fût nécessaire, il fallait encore qu'il fût utile »

Quand le commerce est censé faire le bien des Princes...

... le bien des peuples...

... et qu'il devient synonyme de « progrès » et de « civilisation »

Comment le commerce favoriserait la croissance...

... et l'égalité entre les hommes

6 - Du caractère inéluctable du marché : de la divine Providence à la reine mathématique

Par Dieu et pour le bien des hommes

En vertu des lois de l'évolution

Les vicissitudes de la « science économique » : de Prométhée...

... à la reine mathématique

Troisième partie - Lorsque, devenu roi, le marché semble ne plus devoir être justifié

7 - Du sentiment d'abandon des sociétés par les États

Le capitalisme et l'État : des relations parfois conflictuelles...

... une étroite solidarité le plus souvent

De l'émancipation des capitalismes à leur quasi-diktat

8 - De l'accession au pouvoir de l'individu roi à l'émergence de nouvelles servitudes

Lorsque l'accession au pouvoir de l'individu roi...

... facilite une marchandisation du monde...

... aujourd'hui réaffirmée...

... jusqu'à favoriser l'émergence de nouvelles servitudes

9 - Le mirage d'un retour de l'enfant roi

Les oubliés de l'histoire : le capitalisme n'est pas seulement l'affaire de quelques-uns

L'éthique du capitaliste vieux style : réalités...

... et limites

Parce que l'indignation ne suffit pas

Notes

