

Comment dompter notre « capitaliste intérieur » : Une morale de l'autolimitation a-t-elle encore un sens aujourd'hui?

de Christian Arnsperger FNRS&UCL

Séminaire aux « Amis de la Terre », Louvain-la-Neuve, Samedi 13 décembre 2008

1.

Il n'est pas très fréquent, de nos jours, qu'un économiste essaie de relier des enjeux économiques à des questions de « morale ». Ce mot, d'ailleurs, a singulièrement perdu de son lustre, et il est le plus souvent associé au cléricalisme et à la bigoterie, ou en tout cas à un autoritarisme disciplinaire qui rappelle la sévérité plutôt rigide des maîtres d'école d'antan. Qu'est-ce que la morale, sinon une série de prescriptions qu'on accepte en maugréant et qu'on avale en grimaçant, comme autant de cuillerées d'huile de foi de morue ?

Pourtant, et à l'encontre de ces clichés d'Épinal, je voudrais suggérer que sans un retour de la morale - définie comme une réflexion sur nos *mœurs* et une discipline concernant nos *actes* - certaines des questions économiques les plus importantes de notre époque ne pourront pas être résolues comme elles le devraient.

En tant qu'économiste, je suis issu d'une tradition de pensée qui, dès le XVIII^e siècle, a posé *l'économie comme une science morale*. En d'autres termes - et pour utiliser encore un autre mot de notre patrimoine philosophique aujourd'hui passé de mode - l'économiste étudiait les « passions » des individus et la façon dont ces passions, entrant en collision les unes avec les autres dans l'espace économique (sur le marché, notamment), se régulaient mutuellement. L'économie comme *science de la régulation des passions humaines* : telle pourrait être une caractérisation assez fidèle du projet humaniste des pères fondateurs de l'économie politique.

Dans la tradition des Lumières écossaises, deux penseurs majeurs ont fini par marquer de leur sceau durable la manière dont l'économiste envisage cette régulation des passions humaines. David Hume et Adam Smith, tous deux préoccupés par nos passions et aussi par nos « sentiments moraux », ont inauguré toute une tradition philosophique qui, encore aujourd'hui, traverse la science économique : la tradition de la *transmutation des passions en intérêts*. Ayant chacun intérêt à ce que ses passions puissent être vécues sans l'intrusion brutale des passions d'autrui - qui, de son côté, a le même intérêt - nous avons tendance à consentir à la *régulation économique de nos passions*.

L'économiste et philosophe Albert Hirschman a publié sur ce sujet, voici déjà plus de trente ans, un livre remarquable, qu'il a intitulé *Les passions et les intérêts* ; son sous-titre est également important : *Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*. L'idée de Hirschman est que les moralistes du XVIII^e siècle, ne croyant en rien à une quelconque « bonté naturelle » de l'homme, et voyant s'affaiblir les ressources régulatrices de la brutale coercition autoritaire ainsi que de la sévère morale religieuse, se penchèrent sur un nouveau projet : la *morale paradoxale de l'intérêt bien compris* qui inscrit les humains dans un réseau de relations à la fois pacifiées et amORALES - c'est-à-dire à la fois non guerrières et non régulées par des idéaux moraux « révélés » ou « transcendants » - réseau au sein duquel ces humains développeront des relations marchandes, basées sur les règles et les normes de / *échange intéressé*.

Cette « réciprocité sans relation » sera une invention géniale. Elle permettra de mettre les passions humaines au service de l'enrichissement collectif, de la croissance économique, par le truchement d'une mentalité concurrentielle ancrée dans deux grandes passions-clé (selon Adam Smith) : d'une part, le désir d'améliorer constamment nos conditions matérielles d'existence ; d'autre part, le désir d'être admiré par autrui. S'installe donc, dans l'Occident anglo-saxon, une société où règne la *rivalité pacifique*, la « guerre économique » qui vaut bien mieux que la guerre tout court. Comme l'indique le sous-titre de Hirschman, la mécanique de la rivalité pacifique - du reste jamais parfaite, et sans cesse en passe de retomber dans la guerre d'appropriation et de conquête, notamment entre nations - a progressivement donné naissance au *capitalisme* : la concurrence implique l'innovation, qui implique l'investissement, qui implique l'accumulation, qui implique la recherche du profit, qui implique la nécessité de stimuler la consommation, qui implique l'intensification de la concurrence, et ainsi de suite. Ces mots, de nos jours, suggèrent immédiatement une attitude de méfiance et de critique ; pendant plusieurs siècles, ils ont au contraire incarné un projet à la fois économique et politique qui devait nous libérer des chaînes du besoin et de la violence qu'il déclenche.

2.

L'idée de développement comme croissance nous est devenue si familière que nous n'y prêtons (presque) plus attention. Les inquiétudes actuelles - et, en fait, récurrentes depuis le milieu des années 1970 et la fin des « Trente Glorieuses » - sur *L'absence de la croissance*, les appels anxieux pour un *retour « de » la croissance* ou un *retour « à » la croissance*, les exclamations d'admiration face aux taux de croissance « mirobolants » de la Chine, tout ceci témoigne d'un naturalisme paradoxal : se développer, c'est croître et c'est pour ainsi dire dans la « nature des choses » ; et pourtant, actuellement, « nous » ne croissons plus, ou en tout cas plus assez vite...

Pourtant, jusqu'au XVIII^e siècle au moins, l'idée que la santé fondamentale d'une société (on ne séparait précisément pas encore l'économie du reste de la société) se mesure au rythme et à l'amplitude des accroissements de richesse matérielle, était quasiment inexistante. Non que la cupidité ou l'obsession du gain n'ait pas existé jusque-là - à l'évidence, depuis Aristote, la question du rapport de *l'individu* à la richesse est un problème moral fondamental ; mais il semble bien que l'on ait dû attendre le milieu ou même la fin du XVIII^e siècle pour voir émerger réellement la question de *la richesse et l'enrichissement comme principe de vitalité d'une société entière*. Se dessine dès lors cet étrange tension entre les niveaux individuel et social : si le rapport de l'individu à sa richesse et à celle des autres est en général trouble et aisément porteur de pathologie, la gestion collective de la richesse est, quant à elle, vue comme essentiellement porteuse de la santé, voire du salut, du « corps social ».

Comment tenir cette tension, si ce n'est en échafaudant une sorte de métaphysique de l'enrichissement collectif qui puisse se passer de glorifier moralement, en même temps, l'enrichissement personnel ? Nous allons voir que ce geste fondateur de la modernité économique a pu être effectué grâce aux notions de *progrès*, de *désir* et de *main invisible* (ou de *causalité non intentionnelle*). Nous ne serons donc guère surpris de rencontrer, comme l'un des penseurs-clé de la croissance et de ses présupposés anthropologiques, le père fondateur de l'économie politique qui structure encore aujourd'hui la réflexion sur le développement et la croissance - à savoir, Adam Smith.

Vu sous l'angle historique et en très longue période (c'est-à-dire sur presque 1000 ans), l'enrichissement collectif mesuré à la production totale par tête apparaît sinon comme le contenu même du *progrès de civilisation*, du moins comme le facteur prépondérant de ce progrès. A la stagnation quasiment totale entre le néolithique et le Moyen âge aurait donc succédé, du Moyen âge à l'orée des Lumières, une période de progrès extrêmement lent (mais

un doublement, tout de même !) suivie, des Lumières à la chute du mur de Berlin, d'une période de progrès exponentiel - dont nous avons vu dans le chapitre précédent qu'il avait été soutenu avant tout par les immenses accroissements de la productivité totale des facteurs, appuyée sur un ensemble d'institutions favorables à ces accroissements.

Bon nombre d'historiens de l'économie occidentale ont, de fait, insisté lourdement sur le rôle joué par les institutions politiques et surtout juridiques dans le « décollage » économique de l'Occident. Leur argument est à la fois simple et mystérieux : si l'Occident s'est tant et si vite enrichi, c'est avant tout parce qu'il a su se doter (avec des variations malgré tout significatives d'une nation à l'autre) de *mécanismes d'incitation* qui ont motivé les agents économiques à prendre des décisions telles qu'à la stagnation relative des 5000 premières années de l'histoire humaine ont succédé 1000 ans d'accroissement et même d'accélération de la production matérielle. On en resterait au niveau d'une quasi-tautologie (il y a eu croissance grâce à un ensemble de facteurs favorisant la croissance...) si on ne cherchait pas à expliquer l'apparition de ces mécanismes d'incitation dans la trajectoire historique de l'Occident.

Il semblerait qu'on puisse retrouver cette genèse à travers les réflexions de Turgot, de Rousseau mais surtout d'Adam Smith. Récemment, Christian - Marouby, dans un ouvrage remarquable intitulé *L'économie de la nature : Essai sur Adam Smith et l'anthropologie de la croissance*, a déconstruit de manière très convaincante la philosophie de l'histoire que les Lumières écossaises - bien avant Hegel et Marx - ont transmise à la modernité. Cinquante ans avant le matérialisme historique qu'il inspirera fortement, et cent-quatre-vingts ans avant la théorie des stades de développement de W. W. Rostow, Smith propose une *théorie de l'histoire en quatre stades* : du stade des « chasseurs », l'humanité passerait nécessairement au stade des « éleveurs », puis au stade « agricole », avant d'aboutir fatalement au dernier stade, celui de la « société commerciale ». La succession entre les différents stades s'opère à la faveur d'une succession de différents « modes de subsistance » (Marx, lui, parlera plus tard de mode de production, différence notable et lourde de conséquences) caractérisés par une division du travail de plus en plus poussée et, en parallèle, par une accumulation de richesses matérielle et d'acquis de civilisation (arts, sciences, droit, administration, sagesse, vertu).

Il s'agit d'une philosophie de l'histoire dans la mesure où Smith essaie de découvrir les rouages, les « raisons », qui induisent cette progression d'un stade à l'autre. Il inaugure ainsi les sciences sociales, qui seraient impensables sans cette décision du philosophe (et plus tard du sociologue, de l'économiste, etc.) de chercher à *embrasser du regard le phénomène social dans son ensemble pour en reconstruire la cohérence et la structure interne*. On peut voir cette décision exprimée très clairement dans le titre même de son principal ouvrage : *Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, publié en 1776. Il y a très clairement le parti-pris de trouver des *mécanismes causaux les plus fondamentaux* qui permettent de saisir l'essence même de l'histoire et de son déroulement.

Comme le montre bien Marouby, il y a chez Smith une tension permanente entre deux aspects : d'une part, la croissance économique est un phénomène historiquement nécessaire ; d'autre part, elle n'émerge que de l'interaction d'une multitude d'agents qui, eux, ne cherchent rien d'autre que deux choses - d'une part, l'« amélioration constante de leur condition » et, d'autre part, la reconnaissance aux yeux d'autrui, c'est-à-dire la « conscience d'être aimé ». Ces deux données anthropologiques de base sont, selon Smith, des fondements en dernière instance. La question est de savoir comment des êtres dotés de ces deux impulsions peuvent, *sans le savoir consciemment*, engendrer l'enrichissement constant *de la société dans son ensemble*. On aura alors, selon Smith, la clé du sens de l'histoire.

Dans ce cadre, la question la plus difficile est de savoir comment, se trouvant au premier stade (celui des « chasseurs ») l'humanité a pu en sortir. On dira : simplement à travers les efforts de chacun en vue d'améliorer sa condition. Mais, outre que cette notion d'« amélioration » est excessivement vague, elle présuppose que cette société de chasseurs puisse permettre à chacun de ses membres de dégager un surplus de temps et de ressources qui lui permettront d'amorcer la fameuse *division du travail* sans laquelle il n'y a ni extension

des échanges, ni accroissement de la productivité. Or, ce n'est pas du tout évident : au contraire, Smith nous dit que l'état d'indigence est tel dans ces sociétés que cette division du travail n'est pas possible ; et pourtant, sur un autre versant de sa théorie, elle est absolument nécessaire !... C'est ce que Marouby appelle judicieusement une « explication pénurie du progrès » (p. 220).

L'être humain est si occupé à satisfaire ses besoins matériels les plus immédiats (nourriture, vêtement, logement) qu'il n'a ni temps ni ressources à mettre de côté : sa finitude le tenaille au jour le jour. Et pourtant, paradoxalement, quelque chose d'irrésistible en lui le pousse (a) à identifier amélioration qualitative et accroissement quantitatif, et (b) à commencer à se détourner de la chasse pour se consacrer à l'élevage, plus tard à l'agriculture, et enfin au commerce et à l'industrie. A partir du rien absolu, tout se serait construit et se serait transformé - institutions collectives et aspirations individuelles - de façon à rejoindre le stade ultime de la « société commerciale ». Mais c'est impossible *ex nihilo*. Ceci ne peut signifier qu'une seule chose : c'est qu'en lieu et place du « rien absolu », // *y avait dès le départ une abondance suffisante* pour que la division du travail puisse se déclencher. Mais alors, pourquoi les chasseurs auraient-ils quitté cet état d'abondance relative pour se propulser vers les stades ultérieurs ? *Le progrès n'est plus une nécessité historiquement absolue* une fois que l'on abandonne l'idée d'une misère initiale totale - misère qui, tant qu'elle perdure, rend précisément impossible la division du travail qui est par ailleurs nécessaire...

Pour se sortir de cette contradiction fondamentale, Smith a recours à ce que Marouby définit comme un processus de projection - on devrait peut-être plutôt parler de « rétrojection » : puisque les stades ultérieurs doivent avoir eu lieu, c'est que l'homme primitif était déjà habité par ce qui a rendu ces stades possibles ; c'est que l'abondance relative qui a rendu possible la division du travail au départ *n'était malgré tout pas une abondance suffisante* : la division initiale du travail dans les sociétés de chasseurs aurait en réalité *préfiguré* la division du travail dans l'élevage, dans l'agriculture et dans la société commerciale. Et cela n'est possible que si, dès le départ, le « but » de la division du travail était de s'approfondir progressivement pour engendrer, *fine finalis*, la société commerciale et industrielle que Smith a devant les yeux. L'enrichissement collectif - par croissance économique - qui a mené de la société de chasseurs à la société capitaliste *doit donc avoir été inscrit en l'être humain comme un « destin » ou une « destinée »*, sans qu'il le sache vraiment. Dès lors, il faut supposer une universalité des motivations économiques qui caractérisent aujourd'hui l'économie capitaliste : le chasseur primitif est déjà, sous une forme inchoative, un *homo œconomicus*.

Qu'est-ce qui caractérise cet *homo œconomicus* ? Essentiellement, selon Smith, le fait qu'« il prend ses désirs pour des besoins ». Il y a, en d'autres termes, au cœur de la finitude humaine - au cœur de l'inadéquation à l'égard de la nature qui pousse tout humain à sans cesse désirer améliorer sa condition - une *infinitude* liée à un double mécanisme : à un désir satisfait succède(nt) immédiatement un (ou plusieurs) autre(s) désir(s), et chacun de ces désirs successifs prend immédiatement, au plan psychique, l'apparence d'un besoin non satisfait. Dès lors, toute abondance matérielle atteinte reste marquée au sceau du manque fondamental - que le désir signale et qui appelle une amélioration supplémentaire. Comment peut-on désirer sans cesse mieux ? Parce que, selon Smith, les deux motivations de l'être humain - améliorer son sort et être reconnu d'autrui - ne font en réalité qu'une seule : le rôle le plus profond de la richesse est de forcer la reconnaissance d'autrui, sa « sympathie », que ce soit dans la joie sincère, l'admiration légèrement envieuse, ou la franche jalousie. Or, l'être humain étant un être de matière, voué à la terre et aux choses, il sera surtout reconnu pour ce qu'il a, non pour ce qu'il est - disons plutôt *qu'il sera ce qu'il a*. Du coup, l'infinitude du désir commande une « infinition » de la production. Le schéma anthropologique qui permet à Smith et à toute la théorie économique qui lui a embrayé le pas (marxisme y compris), est de *considérer la croissance comme la vocation « naturelle » de tout système économique*. L'enrichissement étant la destinée de l'humain,

c'est la richesse qui doit servir d'incitant à l'action humaine - « doit » au sens de « a dû », dans le cadre d'une histoire conjecturale de l'humanité transformée, en fin de compte, en philosophie de l'histoire...

Mais en y réfléchissant bien, il reste comme un « trou » dans le raisonnement que nous avons déroulé jusqu'ici. En effet, comment peut-on précisément passer de la richesse comme incitant *individuel* à la richesse comme incitant *collectif* ? Pour le dire autrement, comment peut-on être certain que, chaque agent poursuivant sa recherche constante de reconnaissance à travers une poursuite perpétuelle de ses désirs matériels successifs, la totalité sociale ainsi engendrée soit une *société en croissance perpétuelle* ?

Il y a de façon cachée chez Smith - et dans toute la théorie économique de la croissance, mais de façon encore plus enfouie - une *conception providentialiste* de l'histoire de l'humanité. Si la croissance est le destin de l'humanité, c'est parce que la Nature a inscrit dans les motivations humaines tout ce qui est nécessaire pour que la croissance ait lieu. Il y a en fait, chez Smith, un double voilement, une double dissimulation *de la « vérité métaphysique » de l'économie*. D'une part, chaque agent croit poursuivre la reconnaissance d'autrui, croit se procurer l'amour d'autrui, en poursuivant la richesse, alors qu'en fait il réalise par là la croissance matérielle de sa société ; d'autre part, chaque société croit poursuivre la prospérité (notamment en instaurant les règles et les institutions qui maximiseront la capacité des individus à s'enrichir), alors qu'en fait elle obéit seulement à l'impulsion d'accroissement que la Nature a de toute éternité inscrite dans les choses humaines... Ce schéma providentiel peut nous sembler vraiment vieilli et démodé, mais il régit encore aujourd'hui les appels à la croissance et à l'accroissement du rythme de la croissance.

En d'autres termes, les individus, en poursuivant aveuglément l'amélioration de leur condition pour s'attirer la sympathie d'autrui, contribuent sans le savoir à l'accroissement du Tout. On a affaire à une *conséquence non intentionnelle d'actes individuels intentionnels* - ou, pour le dire encore autrement, on a deux niveaux d'intention, l'un individuel, l'autre global, dont le premier sert involontairement le second. C'est cette « ruse de la Nature », ou « ruse de la raison naturelle », que Smith appelle la Main Invisible. Marouby parle, à ce titre, « d'une intentionnalité dirigiste, d'une providence activiste » (p. 228). La fonction cachée du manque permanent dont souffre l'individu humain, c'est de mener la Nature par un processus de croissance constant jusqu'au stade ultime de la société commerciale - société dans laquelle l'infinitude permanente du désir continue d'agir, de pousser à l'innovation et à la productivité, etc.

Il y a donc véritablement, dans notre héritage de l'économie politique, une *anthropologie de la croissance économique*, ancrée dans une *psychologie du manque* et une *métaphysique du progrès*. Reste à savoir si cet héritage n'a pas, par un renforcement culturel et aussi politique des thèses de Smith sur la nature de l'homme et de la société, engendré une sorte de « fétiche » qui exalte le « plus » par rapport au « moins » et le « bourrage » par rapport au « lâcher-prise », voire même le corps obèse par rapport à l'âme aérienne...

3.

L'identification du progrès social avec la croissance du PNB par tête est devenue, au sens strict du terme, *un fétiche* de nos sociétés occidentales. Un fétiche est une entité - concrète ou abstraite - qui, bien qu'instaurée au départ par une décision humaine, acquiert ensuite sa propre existence et poursuit sa vie, pour ainsi dire, au-delà de ce que la décision initiale aurait justifié. Plus exactement, le fétiche *prend la place* de ce qui l'avait initialement mis en place, il se substitue à sa propre raison d'être et *devient en lui-même raison d'être*. De sorte que le fétichiste vénère tel objet ou telle idée sans plus avoir conscience de ce qu'elle *symbolise*, de ce à quoi elle « renvoie ». Il y a donc, dans le fétichisme, une *perte radicale de la dimension symbolique* : ce qui, au départ, pointait vers autre chose ou avait sa raison

d'être dans autre chose finit par nier cette « autre chose » et en vient à se poser comme fin en soi.

Il y a, de surcroît, dans l'idée de fétiche un aspect *d'aliénation de l'humain par rapport à ce qu'il a créé* : le fétiche est une entité qui, créée initialement par l'homme qui en a la maîtrise, se « retourne » ensuite sur l'homme et finit par le dominer - en d'autres termes, ce que l'homme dominait en vient à le dominer. Initialement alliée, une chose ou une idée se « fétichise » et devient obstacle ou même adversaire. Pour le dire d'une manière qui nous sera utile dans un moment, l'objet ou l'idée, initialement conçue par l'homme pour *s'échapper*, finit par *lui échapper*. (La question, bien entendu, est : s'échapper de quoi ? d'où ? Nous allons y venir dans un moment.)

Alors qu'au départ les marchandises qui circulent entre nous contre de l'argent sont les « rejets » de la sphère de la production et ne sont que les symboles de ce qui se passe dans cette sphère, dans l'économie capitaliste elles deviennent des fétiches. Vues de plus en plus comme des objets désirables en eux-mêmes (comme si elles avaient une nature propre), les marchandises ne sont plus perçues comme *porteuses des relations sociales de production* qui leur ont permis d'entrer en circulation. C'est ce fétichisme de la marchandise qui, selon Marx, occulte la domination de certains hommes sur d'autres et consacre la domination des objets sur tous les hommes.

L'espoir de Marx de dépasser cet état d'aliénation généralisé en déchaînant les forces productives du capitalisme pour qu'elles propulsent le monde vers un au-delà de la rareté - cet espoir a contribué avec la vision de Smith et Ricardo à sacraliser à son tour la croissance. En voulant désacraliser le Dieu judéo-chrétien et la marchandise capitaliste, le marxisme a contribué à sacraliser la croissance économique. Ce qui semble indiquer que la *structure fétichiste* est une possibilité permanente : ce qui, initialement, était conçu pour libérer, finit par empêcher la poursuite de la libération.

C'est cette structure-là, cette possibilité permanente d'« auto-retournement », qu'il nous faut comprendre davantage.

On ne peut nier qu'il y a, dans un certain nombre de critiques de la croissance économique, une « facilité bourgeoise » qui peut être agaçante - et que les économistes de la croissance exploitent aisément pour asseoir leur domination idéologique. En effet, il semble facile pour un Belge de 42 ans, en 2008, professeur d'université, entouré de tout ce dont il a besoin et d'une foule de petites gâteries superflues, de dédaigner l'un des mécanismes fondateurs de l'économie politique...

Si vous voulez vous replonger dans l'ambiance sociale qui a présidé à la naissance de l'économie de la croissance, je vous conseille vivement la lecture de l'ouvrage du sociologue italien Piero Camporesi, intitulé en français *Le Pain sauvage : L'imagerie de la faim de la Renaissance au XVIII^e siècle*. En le lisant, on saisit beaucoup mieux ce qui pouvait motiver les économistes de l'époque - la hantise de la faim et de la sous-production, la hantise du manque qui rend l'être humain bestial et répugnant pour lui-même, et qui transforme le monde quotidien en un permanent et angoissant théâtre métaphysique.

Qui peut en vouloir aux esprits altruistes de cette époque (qui s'étend au moins du Moyen âge jusqu'au XVIII^e siècle) de chercher à tout prix à sortir de ce monde-là ? Remplacer la résignation religieuse et le *memento mori* par une réflexion systématique sur la croissance économique relevait, à cette époque, de la radicalité la plus forte - radicalité suffisamment condamnée par les religions qui, souvent par intérêt, voyaient dans les économistes tant bourgeois que marxistes des Prométhées modernes venus voler le feu sacré pour l'offrir à leurs frères humains... Essayer de dépasser les horreurs de la misère relevait à cette époque de l'humanisme le plus élémentaire - et cela peut expliquer en bonne partie l'obsession de Smith lui-même avec la psychologie du manque et la métaphysique de la croissance.

Passer de la simple reproduction de l'ordre social à la croissance de la production, et réfléchir sur l'économie de marché comme le « moteur » de cette croissance, relevait donc à l'époque de Smith d'un désir on ne peut plus sincère de libérer l'humanité des oppressions politiques et économiques massives qui pesaient sur elle. Ma thèse est que cette psychologie du manque et cette métaphysique de la croissance sont, du coup, devenues des composantes essentielles de notre « inconscient historique » - la *hantise de l'abjection et de l'animalité* étant, probablement, l'une des hantises les plus fondamentales de l'être humain, en tout temps et en tout lieu. Ce que Smith et Marx avaient compris l'un comme l'autre, c'est que la période 1750-1850 voyait, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, l'émergence des *conditions matérielles de production* et des *conditions politiques et culturelles* propices à une éradication *matérialiste* ou « par le haut » de cette très antique hantise.

Il n'y a alors qu'un pas, que l'un et l'autre ont franchi, jusqu'à l'idée selon laquelle la « société commerciale » ou le « capitalisme » est le lieu de déploiement (Smith) ou le point de passage obligé (Marx) du trajet vers une croissance « illimitée » - en ce sens qu'elle permettrait de repousser définitivement l'horreur de la misère. A partir de là, on passe de la croissance comme outil de progrès à la croissance comme impératif moral. Ce qui se perd en route, évidemment, c'est la possibilité de dépasser *spirituellement* ou « par le bas » la même hantise du manque et de l'abjection, parce que le religieux et le spirituel sont simplement identifiés à la résignation aliénée. Or, n'y a-t-il pas un seuil à partir duquel cet argument de la résignation devient caduc ? Il semble que oui, à un point précis : là où l'idéologie « libératrice » de la croissance se retourne à son tour en *non-résignation aliénée*.

L'une des raisons de notre difficulté actuelle à critiquer le modèle de la croissance est que nous restons inconsciemment attachés à l'éthique smithienne des quatre stades. Le devoir moral de dirigeants politiques dignes de ce nom est soit de pousser leur économie du stade agricole au stade commercial et industriel (dans un nombre de plus en plus restreint de pays), soit de tout faire pour qu'une fois installée au stade commercial et industriel, l'économie continue d'engendrer chaque année un supplément de production par rapport à l'année précédente.

Or, Smith ne dit au fond pas grand chose sur la manière dont une société, une fois arrivée au dernier stade, est censée combiner la logique marchande et les incitants à la croissance. La plupart des économistes de la croissance justifient leur activité en mélangeant subtilement deux mondes : d'un côté, la nécessité absolue de passer du stade agricole au stade commercial et industriel, c'est-à-dire *grosso modo* la nécessité de permettre aux pays pauvres de se développer davantage ; et de l'autre côté, la nécessité nettement moins absolue de poursuivre la croissance *au sein même* du stade commercial et industriel. Il semble que cette confusion des deux mondes ne puisse être entretenue qu'en se référant encore et toujours à la vieille hantise de la faim radicale - toute mise en doute de l'importance de la croissance quantitative étant rejetée comme un scandale moral, à cause de la persistance inconsciente de la psychologie du manque. Un tel amalgame entre deux mondes économiques permet de masquer trois faits très importants :

- Certes, en deçà d'un certain niveau du PNB par tête, la croissance économique contribue très clairement au bonheur et à la satisfaction des personnes, en supposant qu'elle est répartie de manière juste entre les personnes.
- Cependant, au-delà d'un seuil, davantage de croissance n'accroît en rien le sentiment de bonheur et de satisfaction des personnes. (En 1990, la richesse par tête aux USA est 10 fois supérieure à celle des Philippines et 3 fois supérieure à celle de l'Argentine ; pourtant, l'indice de satisfaction existentielle des Américains n'est que de 1,1 fois supérieur celui des Philippines et des Argentins...)
- Pire encore, si l'on passe de la mesure de la croissance en termes de PNB à une mesure alternative en termes d'IPA (Indicateur de Progrès Authentique ; GPI : *Genuine Progress Indicator*), un certain nombre de pays - par exemple l'Australie - voient leur taux de croissance par tête se ralentir voire stagner par

rapport au PNB par tête, et certains autres - parmi lesquels le Royaume-Uni et les USA - voient même leur IPA par tête *décroître* depuis le milieu des années 1970 !

Ainsi, en-dessous de la croissance quantitative constante du PNB par tête, se cachent de plus en plus des phénomènes de *détérioration qualitative* à cause d'une multitude de pathologies psychologiques, relationnelles et sociales aussi bien qu'environnementales, que la notion de PNB est par construction incapable de saisir car cet indicateur ne prend en compte que des quantités de biens et de services ayant une valeur de marché. De plus, l'accroissement du PNB par tête coïncide dans de très nombreux pays avec la stagnation voire la décroissance du bien-être individuel - sur la base d'un phénomène bien connu d'accoutumance et de saturation : un accroissement de richesse induit une hausse momentanée du bien-être mais est suivi par une perte qui, souvent, fait plus que compenser la hausse initiale.

De surcroît, la manière dont nous organisons notre système économique pour qu'il puisse continuer à engendrer de la croissance - gestion du personnel, exacerbation de la concurrence, recherche de la productivité, etc. - semble dans bien des cas contribuer à approfondir les détériorations qualitatives, et la seule façon de continuer à parler d'un progrès ininterrompu et d'un devoir moral à poursuivre le sentier de croissance est d'occulter ces « dommages collatéraux » de la croissance. Une thèse à vérifier, mais qui ne semble pas dénuée de plausibilité, est qu'au fur et à mesure qu'un pays s'enrichit, toute croissance supplémentaire profite de façon disproportionnée à la minorité de ceux qui ont fait de l'accumulation matérielle leur mode de vie, c'est-à-dire les plus riches des riches - eux qui, en même temps, ont souvent les meilleures entrées dans les couloirs du pouvoir politique et donc de la politique économique.

Pourquoi une telle occultation peut-elle continuer presque impunément, malgré les travaux empiriques qui signalent les limites actuelles du modèle de croissance ? Essentiellement parce que, comme nous l'avons dit plus haut, la vérité concrète de la faim et de l'abjection humaine (a) existe encore dans un certain nombre de pays très pauvres et (b) a été relayée dans les pays moins pauvres par une *psychologie fantasmagorique du manque* que la logique interne du système économique entretient. C'est là que se loge l'essence du fétichisme : mis en avant au départ pour de très bonnes raisons, le modèle capitaliste de croissance (d'enrichissement collectif sinon individuel) a- acquis un fonctionnement tel que dorénavant, selon un paradoxe étonnant, il « nourrit la Faim abstraite » - en nous faisant *constamment prendre nos désirs passagers pour des besoins urgents*. Smith avait déjà brillamment entrevu cela, mais à son époque il y voyait la « ruse de la raison » : tant mieux, pensait-il, si personne n'est jamais satisfait avec ce qu'il a, puisque c'est cette insatisfaction fondamentale qui va impulser et entretenir la croissance et la sortie libératrice des stades de la chasse, de l'élevage et de l'agriculture !

Deux siècles et demi plus tard, on semble assister à un nouveau combat entre la ruse de la raison et les forces conservatrices d'« Ancien Régime », mais maintenant le sens de la lutte est inversé : d'un côté, le pouvoir libérateur du modèle de croissance capitaliste est sérieusement mis en cause par une quantité croissante de travaux sur les perceptions des agents, et s'ils agissaient sur ces perceptions ils modifieraient fondamentalement (même sans s'en rendre compte individuellement) la logique du système ; d'un autre côté, les économistes dans leur majorité - même quand ils acceptent de voir certaines limitations - conservent intacte leur foi dans l'idéologie de la croissance comme seule réponse « réelle » aux problèmes sociaux et environnementaux. Du coup, l'écart croissant entre les courbes du PNB et de l'IPA est peut-être une mesure de l'aliénation croissante dans laquelle le modèle de la croissance, autrefois si libérateur, nous maintient collectivement : nous avons créé, voici 250 ans, une machine dont le fonctionnement actuel nous met dans un stress tel que nous restons largement incapables de voir ses limites et de changer de cap.

Fondamentalement, le problème vient du fait que les « qualités » et les « traits de caractère » qu'il faut pour participer de manière efficace à une logique de croissance sont ceux qui perpétuent aussi le fonctionnement de cette logique. Continuer à vivre ancrés dans la psychologie du manque comme si seule la division capitaliste du travail pouvait nous donner une chance de « gagner », c'est en même temps ne pas voir la contradiction fondatrice du système : c'est précisément notre course fantasmagique pour échapper au manque qui engendre les échecs de tous ceux dont le manque nous rappelle encore et encore l'antique horreur de l'avalissement ; donc, en fuyant le « manque » nous le recréons sans cesse, pour le fuir à nouveau, etc.

Se pose dès lors, en toile de fond, une question très difficile : **comment gérer notre héritage psychologique commun (celui que nous avons décrit plus haut et que Smith prenait pour acquis) afin de combiner de manière équilibrée les valeurs matérialistes de progrès matériel et de possession et les valeurs spirituelles de renoncement et d'acceptation ?**

4-

Derrière la mécanique de la croissance capitaliste, il y a une figure d'être humain bien particulière. Un être humain qui confond ses petites et éphémères envies avec le Désir « majuscule », et qui dès lors vit de plus en plus (pour le plus grand bonheur des vendeurs de tout poil) comme si chacune de ses envies était, sur le moment, un besoin urgent. Ne vous laissez dire par personne que cette confusion entre besoins, envies et Désir fait partie de la soi-disant « nature humaine » ! C'est complètement faux. *L'homo consumericus* est tout simplement un être malade qui a renoncé à la seule chose qui (toutes les spiritualités l'ont toujours su) peut faire renaître son Désir à bonne distance de ses envies compulsives - le renoncement ... Le grand mensonge du capitalisme, c'est de nous avoir persuadés qu'être libérés du besoin, ce serait nécessairement avoir *renoncé au renoncement*, cet ennemi de la « croissance » et de l'« innovation » !

Le mot « renoncement » sonne vieux jeu. Il suggère la vieille religiosité, tout comme le mot « abstinence » qu'on ose à peine utiliser de nos jours. Et pourtant, si vous regardez les implications d'un dépassement du capitalisme aujourd'hui, elles pointent directement vers une série de renoncements auxquels il faudra bien consentir collectivement si nous voulons éviter que la catastrophe anthropologique que le capitalisme nous prépare soit complète.

Quelles sont les pistes éthiques d'un dépassement du capitalisme? Elles sont essentiellement contenues dans deux mots : d'une part, *démocratisation* (renoncement à la hiérarchie capitaliste et ses prestiges) ; d'autre part, *simplification* (renoncement à l'anarchie capitaliste des envies et à ses vertiges). La *démocratie d'entreprise* sera la seule façon de défaire les rouages d'une exploitation qui se drape sous les atours d'une « compétitivité » destructrice ; la ***simplicité volontaire*** sera la seule façon de défaire les rouages d'une aliénation qui se drape sous les atours d'un « bonheur » illusoire.

Il se trouvera encore longtemps des gens pour dénigrer, plus ou moins ouvertement, l'idée de *décroissance démocratisée* et l'idée - qui lui est étroitement liée - d'un *revenu universel de base* perçu par tout citoyen indépendamment de son statut de travailleur. Pourtant, les simples faits bruts finiront par donner tort à nos « prolongeurs de courbes » qui pensent que le modèle économique actuel peut toujours être réaménagé de l'intérieur. Vouloir que l'économie redevienne et reste une science morale, c'est inévitablement s'ouvrir à ces toutes nouvelles normes pour produire et consommer ensemble et - *fine finalis* - à de toutes nouvelles et très anciennes façons d'être humains.

L'éthique de la démocratisation et de la simplification n'est pas une éthique de la facilité. En fait, l'approfondir et la mettre en œuvre demande un renoncement à notre manière « habituelle » de gérer nos *inquiétudes face à l'existence*, à la vie et à ses difficultés, à la

souffrance et à la mort. En réalité, ce capitalisme exploiteur et aliénant auquel nous nous sommes habitués depuis deux ou trois siècles, et qui nous susurre les idéaux de croissance, d'efficacité, de rapidité, de nouveauté, etc. - ce capitalisme-là est l'un des moyens que nous avons inventé, nous hommes d'Occident, pour braver et sublimer l'ennui et la mort. L'éthique de la démocratisation exige que le pouvoir économique ne soit plus utilisé par les possédants comme dérivatif à leur peur du manque ; l'éthique de la simplicité exige que les objets matériels et mentaux ne soient plus utilisés par nous tous comme dérivatifs à notre peur du manque. Si nous acceptons la démocratie économique, la décroissance conviviale et l'allocation universelle comme bases de notre existence économique post-capitaliste, un grand progrès humain, un profond développement spirituel pourra être amorcé.

Est-ce que nous y sommes prêts ? ... Pour cela, il va nous falloir affronter une question très fondamentale, mais aussi un peu complexe : ***Notre désir est-il marchand ?***

Cette interrogation récapitule toutes mes recherches sur la logique capitaliste et de l'économie de marché. L'argument, en apparence définitif, est le suivant : qu'y a-t-il donc de mal, nous demandent les défenseurs du marché et des praticiens du marketing, à satisfaire la demande qui s'exprime sur le marché ? S' « il y a un marché », pourquoi ne pourrait-il pas y avoir des marchands, soucieux de satisfaire au mieux les préférences des demandeurs en se soumettant les uns les autres aux dures règles de la concurrence ?

Mais de *quelles* «préférences» s'agit-il? De *quelle* «satisfaction»! Un ami m'a rapporté ce slogan publicitaire, entendu à la radio : « Si vous en avez envie, dites que vous en avez besoin. » Dans un reportage télévisé sur des sociétés de crédit à tempérament, j'ai vu récemment trôner sur un comptoir cette enseigne : « Mes désirs d'abord. » Sur une affiche entrevue dans le métro parisien, une entreprise de crédit à la consommation clamait : « La fièvre acheteuse n'est pas une maladie honteuse. » Le rêve de tout publicitaire, et donc de tout vendeur, c'est un être humain qui n'aurait plus de désir, seulement des envies, et qui vivrait chacune de ses envies comme un besoin. Ne plus avoir de désir, c'est avoir perdu tout sens du renoncement. « Tout, tout de suite » est la formule magique qui fait repérer à un vendeur un « bon » client ; et nous n'avons qu'à regarder notre compte en banque pour voir à quel point, bien souvent, c'est vrai. Voici le programme souvent implicite, parfois même explicite, de la vente et de la publicité : court-circuiter le désir soit en jouant sur l'angoisse du besoin insatisfait pour attiser la compulsion de l'envie immédiate, soit en jouant sur la compulsion de l'envie immédiate pour déclencher l'angoisse du besoin insatisfait.

Par la dépense d'argent, il y a une sorte d'*interdépendance généralisée* où chacun de nous dépend, pour son ravitaillement en argent, des envies et des compulsions de *l'ensemble* des autres. Pour que ce système tienne la route, une logique d'ensemble doit être créée : pour pouvoir éviter notre angoisse du manque, nous produisons collectivement une source continue et virtuellement infinie d'approvisionnement en argent, source qui ne peut être nourrie que par la *production collective d'envies compulsives*. Oui, nos envies sont des produits commerciaux, elles sont fabriquées. Le travailleur exploité par le capitalisme doit être productif; le consommateur exploité par le capitalisme - déjà jeune, et surtout quand il est jeune - doit être « *consommateur* » ! ... Souvenons-nous de l'appel du président Bush le 11 septembre 2001 : Ne nous laissons pas démoraliser par les terroristes, sortons faire notre *shopping* comme d'habitude ...

Oui, nos besoins nous sont propres, mais nos envies sont produites. Mais de quoi va se nourrir cette production d'envies ? De *l'énergie même* qui engendre aussi, au fond de nous, l'inquiétude fondamentale du *besoin*. C'est une énergie multiforme, fondamentale. Quand elle prend la forme du besoin d'auto conservation, cette énergie fondamentale engendre *l'angoisse du manque* ; quand elle prend la forme du renoncement libérateur, elle engendre *l'amplitude du Désir* ; mais quand elle prend la forme de la compulsion faussement rassurante et sécurisante, cette *même* énergie engendre la *frénésie des envies*. C'est cette énergie humaine que la logique du marché manipule (et on paie cher ceux qui savent le mieux la

manipuler, les publicitaires) en gérant - par le binôme *marketing/ concurrence* - la subtile *confusion entre besoins, Désir et envies*.

Cette énergie, c'est le cœur de l'humain. Cette énergie, c'est l'ouverture première à partir de laquelle on peut partir droit ou de travers. Cette énergie, c'est le « lieu » où se joue le choix radical entre l'humain authentique et l'humain inauthentique, entre la libération fondamentale et l'aliénation fondamentale. Ce que fait actuellement la logique du marché, c'est jouer sur la méfiance radicale de l'être humain à l'égard du *renoncement* – méfiance ancrée dans l'énergie angoissée du besoin – pour pouvoir inverser *l'énergie renonçante du Désir* en énergie compulsive de l'envie.

C'est sur cette confusion savamment orchestrée entre les trois instances de l'énergie humaine (besoin, Désir, envie) que doit, je crois, porter la critique la plus dure de l'économie de marché capitaliste. Cette économie cherche à mettre à mort le Désir en le marchandisant sous les atours de pseudo-désirs. Elle cherche ainsi à « bloquer » *l'énergie de l'humain pour qu'elle ne fuie pas vers le renoncement*. La logique capitaliste veut « capter » notre énergie pour qu'elle reste, au contraire, enfermée dans la compulsivité. Le mensonge radical de l'économie de marché capitaliste, c'est de nous faire croire (parce que nous nous le faisons tous croire les uns aux autres) que la seule manière de libérer l'énergie du désir est de rester sans cesse aux aguets face au manque et de passer d'un pseudo-désir à un autre, d'une « compulsion socialement utile » à une autre ... En d'autres termes, être libérés du besoin, ce serait nécessairement être livrés à la compulsion (qui acquiert du coup une sorte de « dignité » !) et surtout avoir *renoncé au renoncement*, cet ennemi de la « croissance » et de l'« innovation »!

C'est donc une vision assez précise de l'homme qui préside à la logique marchande et qui sert aux défenseurs de cette logique à justifier son fonctionnement. Et dans cette vision-là, oui, le désir humain est marchand parce que c'est son caractère marchand qui, seul, peut censément sauver l'humain de l'angoisse du manque (et de sa sœur jumelle, l'angoisse du renoncement).

Ce que serait une société du désir reste, bien sûr, à imaginer. Nous avons du mal à imaginer ce que serait un monde d'êtres humains à la fois libérés du besoin et libérés de la compulsion, un monde où la production se bornerait à ce qui est nécessaire pour vivre, c'est-à-dire pour pouvoir déployer librement l'énergie du désir. C'est tout un programme – et qui ne doit jamais nous faire oublier l'obligation première de toute société, que personne ne doive vivre dans l'angoisse du besoin non satisfait. Cette obligation première ne peut pas servir d'alibi pour « bloquer » l'énergie de l'humain sur le seuil de son vrai accomplissement, qui est le *renoncement créateur d'espace vide* et non la compulsion boulimique de la marchandise. Ce n'est en tout cas pas en laissant à la logique marchande le soin de brouiller constamment les frontières entre besoin et désir que nous pourrions faire la part de ce qui peut être laissé à l'achat et à la vente et ce qui, au contraire, doit en être protégé. Il y a là une tâche vraiment *critique* qui nous incombe, individuellement et collectivement.

Nos envies sont marchandes, nos compulsions le sont, mais pas notre désir ! Une fois que nous aurons compris cela, notre monde pourra commencer à se libérer des obstacles qui retardent l'avènement de la *décroissance démocratisée* dont nous avons besoin.

5.

Juste un mot bref, pour conclure, sur le rôle éventuel des religions. Elles se sont, je crois, trop longtemps -je veux dire, pendant les derniers siècles - tenues trop à l'écart des questions économiques et sociales, et se sont cantonnées dans le domaine de la morale sexuelle, du moralisme au sens péjoratif du terme. Les notions de péché, de karma, possèdent un sens existentiel profond ; elles désignent une *faiblesse constitutive de l'humain* – une capacité mystérieuse à « manquer sa cible », à se tromper d'infini comme on dit, à s'illusionner et s'aliéner. Mais de telles notions peuvent être libératrices si nous acceptons, comme l'a du reste

fait le Vatican il y a plusieurs décennies, de parler de « structures de péché », ce qui signifie que notre faiblesse est en nous mais qu'elle est aussi encouragée, et même renforcée, par toute une logique économique qui a *besoin* d'exploiter le Travail et le Désir.

La structure de base du péché capitaliste, c'est de nous avoir fait progressivement prendre les biens matériels pour des biens spirituels - au point que certains prétendent que le capitalisme serait *devenu une sorte de nouvelle religion* avec ses temples (les grands magasins), ses fêtes (les soldes) et son clergé (les vendeurs, et jusqu'aux PDG). Il y a des penseurs profonds dans chaque tradition religieuse, qui ont réfléchi à ces questions ; mais les religions instituées, « officielles », restent encore trop discrètes. *Parler de structures qui sèment la confusion entre Désir et envie, et parler de renoncement libérateur* - telle reste une des tâches les plus dignes de toute religion.

Le judaïsme, le christianisme et l'islam devraient s'impliquer bien davantage encore dans la *réflexion sur les ressorts du Désir, sur la reconquête du temps présent, sur la démocratie authentique, sur la décroissance conviviale*. Le bouddhisme a peut-être une longueur d'avance sur les religions judéo-chrétiennes, et sémites, en la matière. Le *New Age*, lui aussi, a pris dans ce domaine une longueur d'avance. Certes, certains ouvrages spirituels à succès (pensons notamment aux livres d'Eckhart Toile) peuvent apparaître, aujourd'hui, comme des produits de masse englués dans les rets de la logique du profit et du « capitalisme *new age* ». Il n'en reste pas moins que le souffle spirituel qu'ils mobilisent, et qui leur procure des millions de lecteurs, ne peut être négligé - y compris par les religions établies, qui auraient tort de ne pas s'intéresser de près aux tentatives de leurs contemporains sécularisés de *combiner lucidité existentielle et lâcher-prise matériel*.

C'est ce vaste effort pour « dompter notre capitaliste intérieur », pour nous arracher à ce modèle d'humanité qui nous a façonnés pendant des siècles, qui doit aujourd'hui être mis en chantier, *du dedans* de la science économique.