



Sylvain Piron
**Généalogie de la
morale économique**

Z

S

Sylvain Piron

**GÉNÉALOGIE DE LA
MORALE ÉCONOMIQUE**

L'Occupation du monde, 2

Z
S

2020
ZONES SENSIBLES
Pactum serva

SOMMAIRE

I	Exorcisme du capital	9
II	Mythologies du travail	39
III	Ève au fuseau	67
IV	Adam jardinier	101
V	L'expulsion de la déesse	137
VI	L'occupation du temps	171
VII	L'industrie humaine	207
VIII	Généalogie de la valeur	221
IX	Risque et capital	271
X	Monnaie et souveraineté	293
XI	Le devoir de gratitude	329
XII	Puissance de la poésie	351
	Notes	357
	Abréviations	430
	Bibliographie	431
	Index omnium animantium	437
	Index des principales thèses	445

Ecce Homo

Qu'as-tu fait de ta vie, pitance de roi ?

J'ai vu l'homme.

Je n'ai pas vu l'homme comme la mouette, vague au ventre, qui file rapide sur la mer indéfinie.

J'ai vu l'homme à la torche faible, ployé et qui cherchait. Il avait le sérieux de la puce qui saute, mais son saut était rare et réglementé.

Sa cathédrale avait la flèche molle. Il était préoccupé.

Je n'ai pas entendu l'homme, les yeux humides de piété, dire au serpent qui le pique mortellement : « Puisses-tu renaître homme et lire les Védas ! » Mais j'ai entendu l'homme comme un char lourd sur sa lancée écrasant mourants et morts et il ne se retournait pas.

[...]

Je n'ai pas vu l'homme circulant dans la plaine et les plateaux de son être intérieur, mais je l'ai vu faisant travailler des atomes et de la vapeur d'eau, bombardant des fractions d'atomes, regardant avec des lunettes son estomac, sa vessie, les os de son corps et se cherchant en petits morceaux, en réflexes de chien.

Je n'ai pas entendu le chant de l'homme, le chant de la contemplation des mondes, le chant de la sphère, le chant de l'immensité, le chant de l'éternelle attente.

Mais j'ai entendu son chant comme une dérision, comme un spasme. J'ai entendu sa voix comme un commandement, semblable à celle du tigre, lequel se charge en personne de son ravitaillement et s'y met tout entier.

J'ai vu les visages de l'homme. Je n'ai pas vu le visage de l'homme comme un mur blanc qui fait lever les ombres de la pensée, comme une boule de cristal qui délivre des passages de l'avenir, mais comme une image qui fait peur et qui inspire la méfiance.

Henri Michaux, *Épreuves, exorcismes* (1946).

EXORCISME DU CAPITAL

Il y a quelque chose qui cloche.

Les forêts brûlent, les glaciers fondent, les populations d'insectes et d'oiseaux s'éteignent à grande vitesse¹. On découvre des résidus de plastique là où l'on n'imaginait pas en trouver, jusqu'au sommet des montagnes ou au fond des océans. Les plus sceptiques finissent par comprendre que les experts du GIEC n'exagéraient pas, mais minoraient au contraire les risques pour ne pas effrayer les populations et proposer des objectifs modestes aux pouvoirs publics. L'Arctique se réchauffe bien plus vite que prévu, la fonte du permafrost accentuant la probabilité d'une augmentation exponentielle de la concentration de méthane dans l'atmosphère. Ce ne sont pas que des chiffres. Où que nous soyons, nous voyons le monde se défaire sous nos yeux. Rappelez-vous, l'Indre était à sec en septembre. Venise sous les eaux en novembre. La submersion des métropoles côtières a commencé par Djakarta. Bombay aura disparu dans trente ans. Sydney suffoque déjà. Il n'y a plus besoin de faire un grand effort d'imagination pour entrevoir la catastrophe. Nous y sommes. Ce n'est pas encore l'effondrement, mais un lent glissement qui va s'accélérant*.

* Ce chapitre a été rédigé en décembre 2019, dans l'ignorance de la propagation à Wuhan du virus qui allait gripper l'économie mondiale. Plutôt que de tenter une maladroite mise à jour après coup, il m'a semblé utile de conserver à titre documentaire un souvenir de l'état où en était la réflexion et des horizons concevables à ce moment.

Pendant ce temps, la machinerie des sociétés industrielles continue de tourner à plein régime. Les émissions de gaz à effet de serre progressent d'année en année, au même rythme que le commerce mondial. À peine peut-on discerner quelques inflexions minimales à la marge. Le trafic aérien commencerait à régresser en Suède, la fréquentation des hypermarchés décline lentement. S'il est difficile de trouver d'autres exemples probants dans les indicateurs économiques, des signes encourageants surgissent sur d'autres plans. La troupe des réfractaires s'accroît de semaine en semaine. Depuis deux ans, elle commence à prendre une ampleur et une tournure intéressantes, avec l'irruption de la jeunesse au-devant de la scène. Au-delà de la protestation, ce sont aussi des actions qui prennent forme. Certains se préparent à des existences moins faciles, quittent les métropoles pour retourner dans les villages. Des démarches collectives s'organisent, fondées sur la solidarité et l'entraide. Pourtant, ce qui frappe le plus quand on observe le cours de l'existence dans les villes européennes, c'est la puissance des routines que n'altère pas la publication quotidienne de nouveaux comptes rendus du désastre. Chacun s'affaire à ses tâches, à ses projets, à ses distractions. Les habitudes acquises se prolongent, au prix de quelques aménagements. Même ceux qui voudraient s'en défaire sont pris au piège du monde de la consommation qui ne cesse d'inventer des stratagèmes pour rendre indispensables des achats superflus. De leur côté, par calcul ou par faiblesse, les grandes organisations poursuivent sur leur lancée, sans guère manifester de penchant accru pour la sobriété. Pendant que les insanités publicitaires continuent d'obstruer l'horizon, un nouveau visage du capitalisme, prétendument vert, prospère, tandis que les marchés financiers continuent à spéculer sur la dégradation des conditions de vie et l'angoisse qu'elle engendre. Entre les dévastations industrielles avérées et la propension inchangée à absorber les dernières tendances de la mode, ce que l'on sait et ce que l'on fait, la dissonance est maximale.

Les diverses explications que l'on peut proposer pour expliquer cette incapacité collective se résument en un constat. Les sociétés occidentales sont affligées d'une ankylose généralisée, une gêne temporaire du mouvement qui entrave l'adaptation aux circonstances. Elles sont prises dans une contradiction béante qui devient chaque jour plus oppressante. Alors que les obstacles à surmonter sont clairement identifiés, les démocraties semblent avoir totalement perdu la maîtrise de leur destin (sans parler des nations dominées qui ne l'ont jamais eu entre leurs mains, ni des

dictatures qui n'ont pas à se soucier de feindre une détermination autonome). La soumission volontaire des populations et de leurs représentants à la puissance du capital est le phénomène le plus fascinant qui caractérise l'époque. Depuis une quarantaine d'années, les sociétés politiques ont délégué leur capacité d'invention de l'avenir aux seules forces économiques². Sous couvert d'un objectif bénéfique pour tous – le retour du plein emploi après la crise des années 1970 –, la dérégulation des marchés et leur mondialisation ont favorisé une concentration inouïe des revenus et un accroissement insupportable des inégalités.

Dans leur définition classique, le travail et le commerce étaient compris comme des moyens subalternes, destinés à pourvoir aux nécessités essentielles, afin de permettre la réalisation d'une vie bonne et heureuse. Pour le dire avec Aristote, «la richesse n'est évidemment pas le bien recherché, car elle n'est utile qu'en fonction d'autre chose encore»³. C'est encore ainsi que John Maynard Keynes envisageait en 1930 l'avenir de ses petits-enfants. Ceux-ci pourraient, pensait-il, une fois atteint un état de prospérité durable, se consacrer aux «arts de la vie»⁴. Dès lors que la satisfaction des besoins fondamentaux serait couverte, l'avidité capitaliste, admise depuis deux siècles par les moralistes modernes comme un mal nécessaire, pourrait être mise de côté. Elle est au contraire devenue la norme morale dominante. Le culte du profit s'affiche sans doute avec moins de pudeur aux États-Unis que sur le vieux continent. Le prestige de l'accumulation des richesses y atteint un tel degré qu'un président a pu y être élu pour posséder cette unique vertu, à l'exclusion de toutes les autres⁵. Toutefois, en Europe comme partout ailleurs, l'économie est devenue une fin en elle-même. Depuis près de cinquante ans, dans le débat public, les impératifs économiques priment sur toute autre considération. Ce faisant, la marchandisation généralisée et la tyrannie de l'efficacité détruisent méthodiquement la place que conservaient encore des «arts de la vie» qui supposent, dans leur raison d'être, une certaine gratuité et des temporalités indéterminées. Le même mouvement de fond qui assèche toutes les formes culturelles au profit du seul règne de la marchandise se trouve ainsi être à l'origine simultanée du désastre écologique, de l'accroissement des injustices sociales et du marasme politique.

Il y a plus de 130 ans, Friedrich Nietzsche vitupérait la morale bourgeoise et ses hypocrisies, issues d'un christianisme déclaré «ennemi de la vie». À l'âge de l'opulence, il n'y a plus guère de motif de faire porter la critique sur les conséquences délétères des «idéaux ascétiques»⁶. La question qui se pose est plutôt de

comprendre ce que signifient les idéaux économiques et le cheminement souterrain qui a fait procéder les seconds des premiers. Nous avons à déchiffrer, pour parler comme Walter Benjamin, l'affinité qui a permis au capitalisme de proliférer comme un parasite sur le christianisme⁷. Parce qu'ils se présentent sous l'apparence d'une libération à l'égard de toute contrainte morale d'origine religieuse, flattant les appétits sensuels, les idéaux économiques exercent une séduction qui leur assure une domination implacable. Mais cette impression d'émancipation est trompeuse. Elle dissimule un asservissement plus âpre encore que ne l'était le joug des églises. Le règne de la marchandise n'apporte aucun soulagement à ses fidèles, mais les soumet à des règles impitoyables dont le sens finit par leur échapper. L'injonction d'occuper sa vie à travailler et faire carrière, en s'endettant sans compter pour accumuler et consommer toujours plus n'a pas d'autre objet, en fin de compte, que d'assurer la reproduction du capital, érigée en condition de possibilité de la vie collective, au prix d'une destruction continue des conditions matérielles de vie sur terre. À la suite de Benjamin, on est parfois tenté d'identifier cette emprise des processus économiques sur les existences à une nouvelle religion. L'analogie qui fait florès depuis un quart de siècle mériterait d'être examinée de près, comme un symptôme de cette éprouvante hégémonie⁸. Il me semble toutefois plus pertinent d'analyser le règne de l'idéologie économique comme une pathologie sociale dont la caractéristique majeure est l'absence radicale de tout esprit. S'il y a bien eu transfert et dérivation de l'une à l'autre forme d'organisation globale des significations, avec une persistance flagrante de certains modes d'expression dogmatique, la disparité de leurs contenus retient de les mettre sur le même plan. Tout au plus pourrait-on parler de « religion séculière » dans le cas du communisme, variante radicalisée de la domination économique qui s'est manifestée historiquement comme un capitalisme d'État et qui ne sera pas considérée ici comme une perspective susceptible de conduire à une libération.

Plus d'un siècle après que Nietzsche a proclamé la mort de Dieu, il faut donc reprendre le marteau de la critique pour éprouver les nouvelles idoles de l'époque avec une détermination égale. Appeler à l'inversion de toutes les valeurs revient aujourd'hui à destituer la seule valeur régnante. Il n'y aura pas d'issue à l'impasse dans laquelle s'enferme la société industrielle tant que la mesure sociale fondamentale sera fournie par la production d'unités de valeur marchande et non pas, disons, par la contribution au bien-être collectif de tous les hôtes de la biosphère.

Ce chapitre introductif propose de faire une nouvelle fois le tour de la question, pour en faire ressortir les enjeux politiques, avant de s'engager dans différentes explorations qui seront inséparablement historiques et critiques.

Le recours à l'histoire

Comme ce livre entend le montrer, cette domination de l'économie vient de très loin.

Pour apprécier les embarras du monde contemporain, l'histoire intellectuelle du Moyen Âge occidental offre un excellent observatoire. Le privilège de la période médiévale tient à la position qu'elle occupe : elle constitue l'altérité la plus proche du monde moderne. De ce fait, elle propose un point de vue sans égal pour juger de son devenir. Placé dans une perspective de longue durée, le moment présent perd un peu de son caractère de surgissement indéchiffrable. Les médiévistes peuvent y reconnaître certains thèmes familiers de la théologie chrétienne qui, étrangement, prennent une saillance plus nette ces derniers temps avec l'épanouissement sans frein de l'idéologie néo-libérale. L'obsession du travail comme seule activité sociale valide qui doit occuper l'essentiel du temps profane des fidèles ; l'idée que les rapports sociaux sont fondés sur des choix rationnels, énoncés par des personnes singulières, responsables de leurs actes devant Dieu ; la certitude que les humains, voués à l'égoïsme par l'effet du péché originel, ne savent rechercher spontanément que leur propre intérêt ; la croyance qu'une intervention providentielle met en cohérence leurs décisions individuelles pour le bien de tous. Les principaux dogmes de la théologie économique contemporaine ne sont que des reformulations, sous d'autres habits, de propositions doctrinales énoncées au cours du second millénaire de l'histoire chrétienne⁹. On aura l'occasion d'en examiner certaines de plus près dans les chapitres qui suivent. Le mystère qui reste à élucider sera de comprendre pourquoi ces idées ont refait surface aussi puissamment dans les dernières décennies.

L'histoire de la pensée économique, si l'on accepte d'en étendre les bornes en amont du XVIII^e siècle, permet de rendre sensible la persistance de cette structure de pensée. Les économistes sont habituellement rétifs à une telle extension, préférant croire que les fondements de leur discipline ont été formulés de façon purement rationnelle à l'âge des Lumières, lorsqu'auraient soudain reflué la superstition et l'obscurantisme religieux¹⁰. En réalité, pour une très large part, le raisonnement économique est un produit de la rationalité scolastique. Le déni de ces origines se

manifeste notamment par l'indifférence de la discipline à l'égard d'œuvres aussi marquantes que celles du franciscain languedocien Pierre de Jean Olivi à la fin du XIII^e siècle, que l'on a présenté dans le précédent volume, ou du jésuite flamand Léonard Lessius au début du XVII^e auquel Wim Decock a consacré un livre essentiel¹¹. Ces ancêtres sont gênants à plusieurs titres. Leur seule existence révèle l'origine impure d'un questionnement qui ne relèverait pas d'une stricte approche scientifique mais aurait, je tremble à le dire, quelque chose à voir avec Dieu. La finesse de leurs raisonnements pourrait bien éclipser certaines apories des économistes classiques, comme l'avait justement perçu Joseph Schumpeter (on y viendra au chapitre VIII)¹². En décrivant des sujets actifs au sein de communautés politiques organisées, nouant des relations au moyen de contrats définis par des qualifications juridiques, les scolastiques énoncent distinctement les conditions de possibilité institutionnelles et morales de l'échange marchand que la tradition classique et néo-classique tend à occulter. À ce titre, la lecture des scolastiques pourrait utilement alimenter une critique interne à la discipline.

C'est un autre aspect qui nous intéresse davantage ici. Les réflexions d'Olivi et de Lessius rendent un son familier aux oreilles modernes pour des motifs convergents. Tous deux proposent une philosophie morale et juridique des relations commerciales et financières, particulièrement bien informée des pratiques contemporaines et compréhensive à l'égard des bourgeoisies marchandes, au nom d'une doctrine de la liberté de la volonté qui accorde une part essentielle au libre-arbitre dans l'obtention du salut¹³. Loin de se réduire à une simple justification cynique du profit marchand et financier, leur proposition de fond est d'ordre éthique. L'un comme l'autre envisagent la possibilité d'un comportement économique juste, orienté par le bien commun, assumé librement par des acteurs qui ont la décence de ne pas prendre plus que leur part, sans excéder les limites du juste prix ni abuser de la faiblesse d'autrui. La ressemblance de cette conduite avec ce que l'historien britannique E. P. Thompson décrit comme l'«économie morale» de la classe ouvrière anglaise au XVIII^e siècle n'est pas fortuite¹⁴. Dans son *Traité*, Olivi cherche avant tout à énoncer les règles de justice que se donnent les communautés urbaines dans lesquelles il vit, dont il défend la légitimité pour de multiples raisons, théologiques, philosophiques et pratiques à la fois. La régulation morale des marchés n'est pas une invention de théologien, mais la réponse de collectifs organisés à l'expansion des relations monétaires qui menacent leur équilibre interne.

L'adoption comme terme de référence de la figure inverse du marchand égoïste qui n'agit que dans son seul intérêt procède bien plus nettement, quant à elle, d'une source religieuse, appliquée à une nouvelle situation politique. Son émergence ne se comprend que dans le cadre de l'anthropologie calviniste de Thomas Hobbes. La constitution du monstre artificiel et pacificateur qu'est son Léviathan visait à résoudre la question d'une socialisation d'individus radicalement corrompus par le péché originel. La socialisation par le marché n'est qu'une variante de ce premier modèle qui dérive de la solution donnée par John Locke au même problème. (Cette généalogie peut surprendre, mais pour comprendre quelque chose à cette histoire, il ne faut surtout pas disjoindre la pensée de l'économie de celle de la politique). Une figure aussi absurde et étrangère à toute expérience humaine que celle de l'individu tourné vers la maximisation de son utilité n'aurait pu être conçue hors d'un tel étayage dogmatique. La crispation de l'économie néo-classique sur cette hypothèse anthropologique lui interdit d'entrer en dialogue avec des états plus récents de la réflexion psychologique ou sociologique. Au lieu de chercher à combler cet écart par des échanges ouverts, le mouvement de fond qui s'observe est au contraire une tendance à la colonisation des disciplines voisines¹⁵. Une psychologie de laboratoire, indifférente à une problématique aussi massive que celle de l'inconscient, est ainsi chargée de valider les *a priori* des théories du choix rationnel¹⁶. L'incapacité dont témoigne la science économique à engager une réflexion critique sur ses postulats est due pour l'essentiel à l'héritage refoulé de sa provenance théologique.

L'éthique des relations marchandes formulée par les scolastiques importe également comme rouage d'un processus historique qui s'est déroulé au cours du second millénaire de notre ère. En courant le risque de la simplification, on peut le résumer d'une formule: l'Occident chrétien a produit sans le vouloir les instruments de sa déchristianisation. Dans un premier temps, à partir du XI^e siècle, affichant des prétentions impériales qu'elle ne pouvait exercer, l'Église romaine a rendu sensible la dissociation des légitimités politique et religieuse, ce qui a facilité à terme leur désenboîtement. En retour, la bureaucratie céleste de la papauté a fourni un modèle aux royautés d'Occident. Empruntant à la théorie juridique et à la théologie scolastique, celles-ci se sont définies peu à peu comme des corps politiques abstraits, dotés d'une perpétuité sans variation, semblable à celle des anges, au sein de limites territoriales circonscrites¹⁷. Cette construction institutionnelle a ainsi permis de subordonner l'autorité spirituelle au sein

d'Églises nationales, avant qu'elle se retourne (en Angleterre, puis en France) contre des monarques de droit divin, au nom de l'autonomie de corps politiques qui affirmaient ainsi leur capacité à se doter de leur propre représentation. En parallèle, un processus similaire s'est déroulé dans l'ordre de la connaissance. Cherchant à attraper Dieu dans les filets de la logique en concevant une divinité intégralement rationnelle, les théologiens ont élaboré un savoir du monde, physique et métaphysique, issu de ce monstre de rationalité qui a fini par ramener le Créateur au rang d'une simple hypothèse dont la science moderne a finalement cru pouvoir se passer. Ce mouvement n'aurait pu se déployer sans prendre appui sur une dynamique matérielle qui en constitue le troisième terme. C'est ce que je propose de décrire par le mot d'«occupation», en prenant le terme dans un double sens. D'une part, la prise de possession d'un espace occupé de part en part de façon continue, l'installation humaine dans un maillage étroit liant les campagnes aux villes, qui déborde ensuite dans les continents nouvellement conquis en adoptant des formes de domination extensive; de l'autre, une pleine occupation du temps investi dans des activités pratiques, la mobilisation des énergies dans le travail ou l'échange. Le désenchantement du monde s'est joué sur ces trois tableaux, dans l'ordre du pouvoir, du savoir et de ces pratiques sociales auxquelles nous donnons par commodité le nom d'économie. Sur ces trois plans, liés entre eux par une solidarité étroite, l'expérience terrestre a pris corps, à l'écart de la médiation religieuse, mais avec la paradoxale bénédiction de cette dernière. Les réflexions d'Olivi ou de Lessius en fournissent l'approbation la plus lucide dans le domaine économique. De leur point de vue, l'approfondissement d'une dynamique de la transcendance divine conduisait très logiquement à inviter les humains à construire leur monde social en fonction de règles de justice adaptées à leur situation¹⁸.

Il faut donner raison à Marcel Gauchet. L'Occident est bien sorti de la religion, en comprenant le terme au sens très précis d'une structuration de la vie collective sur un mode hiérarchique, dépendant d'un au-delà qui lui impose ses règles d'organisation. Au cours du dernier demi-siècle, la dernière étape en a été franchie en Occident et le reste du monde suit la même route cahin-caha, au prix de réactions parfois tumultueuses. Toutes les structures qui englobaient les individus dans des totalités plus vastes qu'eux se sont dissoutes les unes après les autres, laissant subsister des sujets sans appartenance essentielle, chargés de se définir eux-mêmes et souvent passablement embarrassés par l'exercice qui leur est imposé¹⁹. Cet ultime retrait du divin est à coup sûr la

source majeure du désarroi actuel. Pour autant, nous ne sommes pas entrés d'un coup dans un univers radicalement neuf. Les principales institutions qui balisent ce paysage – l'État, la science et le capitalisme – restent marquées par l'histoire qui les a constituées. On en retient généralement l'aspect le plus moderne, leur froide efficacité rationnelle. Mais en les observant dans une autre lumière, sous l'angle de leur provenance, de la dialectique qui en a porté la constitution et des résidus de ce parcours qui demeurent inscrits en elles, il est permis de formuler un diagnostic légèrement différent. Nous vivons dans les ruines du christianisme²⁰.

Dans les ruines du christianisme

Pour présenter un début de vraisemblance, l'analyse ne peut s'en tenir au seul cas de la pensée économique qui serait demeurée un étrange vestige du passé, égaré au milieu d'un univers devenu intégralement moderne. Le marteau de la critique généalogique doit s'abattre avec une vigueur égale sur tous les complices du règne de l'utile pour éprouver la matière dont ils sont faits.

Commençons par l'évidence la mieux cachée, dont on tire rarement toutes les conséquences. L'athéisme est une croyance à l'inexistence de Dieu. Ce n'est pas autre chose qu'une théologie négative qui se retourne en affirmation, pour conclure de l'inconnaissable à l'inexistant: tout phénomène qui excède l'expérience ordinaire ne saurait avoir de réalité. Or, comme le savent tous ceux qui étudient des périodes anciennes ou des phénomènes rares, l'absence de preuve n'est pas la preuve de l'absence. La certitude qu'il n'existe rien au-delà de la matière que l'instrumentation scientifique parvient à cerner dans ses détecteurs de particules ou à visualiser par l'imagerie cérébrale n'est pas mieux fondée que la conviction d'une survie de l'esprit humain à la mort biologique. Si le propre d'une attitude scientifique consiste à admettre les limites de la connaissance qu'elle peut atteindre, l'humilité devrait être une règle épistémologique fondamentale sur ce point. L'anthropologie et l'histoire des religions témoignent, dans toutes les cultures connues, d'une infinie diversité de relations avec des esprits, des ancêtres ou des divinités. Les dénoncer au nom de la science comme autant de superstitions, en reproduisant jusqu'au vocabulaire des missionnaires chrétiens, serait le comble de l'ethnocentrisme. Il est tout aussi présomptueux d'affirmer, sur la foi du matérialisme occidental, que ces phénomènes ne seraient que le seul fruit de l'imagination²¹. Existe-t-il une autre réalité qui échapperait à nos radars? À la vérité, nous n'en savons rien. Les

règles de l'anthropologie symétrique invitent à faire preuve d'un peu plus de modestie dans les jugements qu'un Occidental peut porter sur ce qui dépasse son entendement. Dans cette perspective, s'il fallait prendre également au sérieux tous les témoignages d'expériences de l'au-delà comme autant de sondages d'un continent inconnu, sa géographie serait d'une complexité sans nom. À ce compte, l'invisible serait tout sauf transparent.

Nous vivons dans les ruines du christianisme, non pas au sens où certains décombres en demeureraient visibles çà et là. C'est plutôt que l'ensemble des institutions et des manières de penser du monde occidental ont été modelées par une entreprise de rationalisation du divin. Elles portent en elles l'empreinte d'un Dieu conçu par des logiciens comme capable d'accomplir tout ce qui n'est pas une contradiction dans les termes, mais qui se contente la plupart du temps de maintenir en l'état un ordre rationnel du monde créé. Son retrait laisse subsister la coexistence incongrue d'un matérialisme sans esprit et du fantôme d'une toute-puissance créatrice et omnisciente. Il faut prendre un recul important pour discerner les traces imprimées par cette absence, car la définition même du réel que nous avons l'habitude de percevoir est tributaire de cette opération. Les sciences qui se proposent d'identifier des «lois de la nature» portent en elles, sans toujours le savoir, la réminiscence d'un Dieu législateur, créant à travers son Logos un monde unique et ordonné, composé d'éléments discrets et intégralement connaissable en droit par la raison. La mise en équations différentielles qui procure un caractère scientifique à ces lois, à partir de Newton, n'efface pas leur tournure normative. Lorsque Galilée proclame que le grand livre de l'univers «est écrit dans une langue mathématique»²², il prolonge une métaphore rendue célèbre par Hugues de Saint-Victor au début du XII^e siècle («Tout cet univers sensible est pareil à un livre écrit du doigt de Dieu»²³), qui est loin d'être éteinte. Lors de l'annonce du premier séquençage complet du génome humain en juin 2000, le responsable du projet déclara son émotion d'avoir mis au jour «notre propre livret d'instructions, connu auparavant de Dieu seul»²⁴. Les moyens d'investigation changent plus vite que la structuration symbolique de la réalité.

L'oubli du Moyen Âge entretient l'illusion que la modernité savante se serait construite depuis le XVII^e siècle dans une relation directe à la philosophie grecque alors que celle-ci a d'abord été, pour une très large part, reconfigurée par la théologie rationnelle du XIII^e siècle. L'Aristote des Occidentaux, avec et contre lequel s'est constituée la physique moderne, est d'abord celui qu'ont lu et commenté Albert le Grand et Thomas d'Aquin. La science

occidentale s'est organisée en prenant appui sur des catégories mises en place à la faveur d'une dissociation entre les savoirs naturels et la théologie. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, le processus n'a pas toujours été conflictuel et les plus rationalistes ne sont pas forcément ceux que l'on attendrait dans ce rôle. L'un des cas les plus évidents concerne la dichotomie entre la matière et l'esprit. Celui que je voudrais évoquer de façon un peu plus précise tient à la construction du concept de nature²⁵.

Naturel et surnaturel

L'entreprise comparatiste menée par Philippe Descola a procuré l'un des remaniements intellectuels les plus stimulants de ce début de millénaire²⁶. En montrant que l'opposition entre nature et culture n'avait rien d'universel, mais constituait une disjonction particulière de la modernité, il a ouvert une brèche qui permet d'accueillir de nouveaux questionnements sur les relations qu'entretiennent les humains avec leurs milieux. (Pour autant, comme le rappelle Virginie Maris, il serait téméraire de liquider totalement ce concept de nature si l'on veut continuer à penser la «part sauvage du monde»²⁷.) Dans son exposé de la formation de ce grand partage, Descola endosse le récit que fait Michel Foucault d'un surgissement brusque et inexplicable de l'épistémologie des modernes au XVII^e siècle²⁸. Sur ce point, Foucault péchait par ignorance, en se contentant d'un tableau rapide et approximatif des savoirs de la Renaissance, avec une indifférence totale pour la pensée du Moyen Âge central²⁹. Cinquante ans après *Les Mots et les choses*, l'affirmation d'une telle discontinuité n'est plus tenable. À rebours de l'idée d'un surgissement soudain, une lecture plus attentive des sources conduit à identifier une lente construction qui s'étend sur plusieurs siècles et débute dans les salles de cours de théologie au milieu du XIII^e siècle.

Le concept de nature s'est constitué à la faveur du déploiement d'une distinction entre les causes naturelles et surnaturelles. Pour que la «nature» devienne un objet de science et d'investigation, il fallait qu'elle puisse être conçue hors de tout élément «surnaturel». L'introduction de cette distinction a été le fait de Thomas d'Aquin. Il s'agissait, pour le maître dominicain, de situer les terrains respectifs de la physique aristotélicienne et d'une théologie d'inspiration néo-platonicienne provenant du pseudo-Denys l'Aréopagite, en reprenant le vocabulaire propre à chacun. (L'adjectif *supernaturalis* est fréquent dans les traductions latines de Denys, pour désigner ce qui sort de l'ordinaire, sans posséder de sens technique précis.) Si les deux ordres de

phénomènes relèvent de règles différentes, ils forment ensemble un monde unifié. Dans un rapport d'emboîtement hiérarchique, tous les étants participent à l'être, lequel agit à travers eux et est ainsi constamment présent au monde. Cette intrication passe également par la reconnaissance, chez l'être humain, d'un désir naturel d'atteindre des réalités surnaturelles que seule la divinité peut lui accorder, par un don gratuit³⁰. Les facultés naturelles des humains les poussent à désirer un bien – le salut et la vision béatifique de l'au-delà – qu'ils ne peuvent obtenir par eux-mêmes.

La distinction s'est rapidement imposée dans le vocabulaire scolastique. Inévitablement, à l'encontre de son usage initial, elle a peu à peu servi à penser la dissociation des ordres de réalité. Quelques années après la mort de Thomas d'Aquin, Olivi a été le premier à la faire jouer en ce sens. Abandonnant toute notion de participation, il accorde à la causalité surnaturelle le seul rôle de maintenir dans l'être, par une création continuée, des étants dotés d'une puissance d'agir autonome³¹. Le point de rupture a été atteint bien plus tard, au tout début du XVI^e siècle, par un dominicain qui se voulait fidèle à son maître. Le cardinal Thomas de Vio, dit Cajetan, ne luttait plus pour imposer la lecture des philosophes mais au contraire pour défendre, contre une invasion par la philosophie, l'autonomie d'un champ théologique gouverné par la liberté divine³². Afin de mettre en valeur l'ordre surnaturel dans sa différence fondamentale, l'hypothèse de la « pure nature » consistait à imaginer par contraste un état dans lequel les humains n'auraient pas d'autres désirs que ceux qu'ils peuvent satisfaire en cette vie. Cette piste revenait à envisager l'autonomie complète du monde naturel et social qui serait pensable, par hypothèse, hors de toute relation à Dieu³³. L'expression n'est pas restée confinée dans le champ clos des écoles; on la trouve sous la plume de philosophes et de savants qui cherchent à déchiffrer les règles d'un monde au sein duquel la divinité n'intervient plus, mais qu'elle a néanmoins ordonné dans sa sagesse. La constitution d'un univers concevable sans Dieu n'a pas été obtenue de haute lutte grâce à l'action de courageux penseurs opprimés par une Église attardée, mais voulue par les théologiens eux-mêmes. De ce fait, le monde matériel laissé à la curiosité des savoirs profanes souffre d'un irréparable défaut de conception. Sa structure s'est d'abord organisée en fonction du point de vue d'un Dieu absent.

L'ombre des postulats chrétiens

Nous n'avons pas une expérience immédiate des choses. Le monde qui nous entoure ne nous devient intelligible qu'en fonction d'une élaboration par l'esprit humain de diverses médiations qui lui donnent sens, la production de ce qu'Ernst Cassirer qualifie de « formes symboliques ». L'objectivité scientifique n'est pas une donnée immédiate de l'expérience, mais le résultat d'une construction interprétative. La proposition de Cassirer, nourrie de lectures menées dans la bibliothèque d'Aby Warburg tout au long des années 1920, constituait une réponse au nouveau paysage scientifique qui émergeait alors³⁴. La découverte de géométries non euclidiennes et leur usage en physique imposaient de rénover la définition kantienne de la production de l'objectivité. La démarche de Cassirer a pour intérêt majeur d'envisager une pluralité de formes symboliques dont la connaissance scientifique n'est qu'une branche, enchevêtrée avec d'autres (langage, mythe, art ou religion) pour constituer un monde de représentations. De ce fait, le savoir le plus abstrait reste malgré tout contraint par l'univers symbolique dans lequel il s'exprime. Énoncé très sommairement, ce programme constitue l'un des fondements théoriques de la recherche menée ici.

En dépit de percées indiscutables qui ont rompu avec l'imaginaire de la mécanique newtonienne (l'évolution des espèces, la relativité générale ou la physique quantique), l'organisation des savoirs actuels témoigne de difficultés à constituer un nouvel univers symbolique qui s'émanciperait des postulats de la cosmologie chrétienne. Prenons l'exemple de l'astrophysique, champ actif s'il en est, où de nouvelles observations donnent lieu de mois en mois à des découvertes majeures. À ce jour, la théorie dominante rend compte des données recueillies au sein du scénario d'une expansion accélérée de l'Univers. La théorie n'est cependant pas strictement issue de l'observation, puisqu'elle doit faire appel à un certain nombre d'entités dont les caractéristiques sortent de l'ordinaire, postulées pour le maintien de sa cohérence mais impossibles à observer, telles qu'une « énergie sombre » à la pression négative qui occuperait uniformément l'essentiel de l'Univers, ou la « matière noire » dont les concentrations supposées permettraient d'expliquer la distribution des objets observés. Ce serait une critique injuste et trop facile d'invoquer un arrière-plan chrétien de l'hypothèse du Big Bang, en dépit du rôle qu'a tenu dans sa formulation initiale l'abbé catholique belge Georges Lemaître, puisque la théorie de l'expansion est en réalité indifférente à l'hypothèse d'un commencement absolu³⁵. Le point crucial tient

davantage au postulat d'une unité homogène de l'Univers, avec lequel il semble bien plus difficile de rompre. À titre d'expérience de pensée, il vaudrait la peine d'imaginer ce que pourrait être une astrophysique imprégnée de métaphysique indienne ou chinoise, qui ne répugnent ni l'une ni l'autre à la pluralité des principes ou des mondes.

La discipline scientifique dans laquelle la vision mécaniste demeure la plus prégnante est actuellement la génétique. Celle-ci s'est développée depuis les années 1960 sur la base d'une conception réductrice du vivant qui prend facilement, on l'a vu plus haut, des accents théologiques. La génétique a été initialement pensée par référence à l'informatique, l'ADN étant comparée à un programme capable de décrire dans son intégralité le développement et le comportement d'un organisme. Comme le montre Giuseppe Longo, ce fut une erreur grossière de prendre la métaphore à la lettre, en dissociant le logiciel que serait l'ADN de la matérialité du vivant³⁶. Si la séparation du logiciel et du matériel est essentielle en informatique, elle conduit à des simplifications dramatiques en biologie. En témoigne l'échec total de la « guerre contre le cancer » lancée à grands frais par Nixon en 1971, menée au moyen d'une thérapie génétique qui était censée « reprogrammer » les cellules cancéreuses. En dépit de financements colossaux et de l'implication intéressée de l'industrie pharmaceutique, les résultats sont indigents. Près de cinquante ans plus tard, seul un nombre infime de traitements est proposé à des coûts prohibitifs. L'hypothèse de travail était tout simplement fautive. Depuis que l'observation des cellules individuelles est possible, on découvre au contraire de fortes irrégularités dans l'expression des gènes. Jean-Jacques Kupiec souligne l'omniprésence de variations aléatoires dans un vivant qu'il décrit comme « anarchique »³⁷. Les organismes ne se développent pas de façon autocentrée selon une structure prédéterminée par leur codage génétique, mais en relation à un milieu dont ils font partie et qui les pénètre. La probabilité d'un développement cancéreux ne peut se comprendre au seul niveau de la cellule, mais dans l'organisation des tissus, en fonction de l'état global de l'organisme et de ses relations avec l'écosystème environnant. L'une des rares avancées notables est d'ailleurs venue de ce côté, avec la mise en évidence par la biologiste argentine Ana Soto du rôle cancérogène des perturbateurs endocriniens produits par l'industrie du plastique³⁸. (Beauté de l'approche contextuelle : c'est en analysant la composition des éprouvettes dans lesquelles elle observait une prolifération anormale de tissus cancéreux qu'Ana Soto a isolé la molécule responsable.)

Les convergences de la génétique avec l'économie néo-libérale mériteraient de longs développements. Ils ne se réduisent pas aux convoitises que suscite la commercialisation du vivant. Dans sa variante « évolutionniste », la génétique fournit une confirmation naturelle des axiomes néo-libéraux – séparation des individus, compétition, sélection des meilleurs –, en les confortant par une justification de l'inégalité innée des talents que le raisonnement économique serait incapable de produire³⁹. Complices, les deux disciplines présentent également des parentés épistémologiques. Elles privilégient le calcul d'éléments discrets sur la mesure de grandeurs continues et partagent l'illusion d'un contrôle total exercé depuis le point de vue d'un observateur extérieur au système. Elles font, en somme, perdurer le fantôme d'une toute-puissance omnisciente. On peut présumer sans trop de risques d'erreur que l'exploitation du « big data », recherche mécanique de corrélations significatives sans problématisation théorique préalable, reconduisant les mêmes biais, sera tout aussi stérile. Les moyens d'investigations changent décidément plus vite que la structuration symbolique de la réalité.

Ces schémas mécanistes sont guettés par l'obsolescence. Dans de nombreux domaines, les pistes de recherche les plus fructueuses remettent en cause les partages anciens. De nouvelles interprétations philosophiques de la physique quantique visent à dépasser la dualité entre l'esprit et la matière, en explorant l'hypothèse d'une intrication des phénomènes physiques et psychiques⁴⁰. L'hypothèse de l'intrication se confirme aussi dans l'ordre du vivant. Il est maintenant bien connu que les arbres communiquent entre eux, qu'ils peuvent former des réseaux potentiellement immortels⁴¹. Ce ne sont pas les seuls végétaux dotés d'intelligence. Comme le montrent les expériences réalisées par Monica Gagliano, des plantes aussi frêles que les petits pois savent faire preuve d'imagination dans leur recherche de l'eau ou de la lumière⁴². Lorsque les modalités de la communication végétale seront mieux comprises, on découvrira peut-être que les animaux savent aussi se parler sur les mêmes fréquences, les humains partageant logiquement cette aptitude. Sur de multiples fronts, ces travaux confortent le programme énoncé il y a plus d'un demi-siècle par Gregory Bateson, visant à dépasser la séparation entre la matière et l'esprit, en accordant une prééminence aux relations entre les termes d'un système sur les individus qui le composent⁴³. Attribuer le privilège de l'esprit aux seuls humains revient à reconduire le statut que leur accordait la théologie chrétienne, qui réservait aux créatures rationnelles la

possibilité d'accéder au salut. Sur ce point, le rationalisme athée le plus intransigeant est en réalité parfaitement solidaire de son adversaire déclaré⁴⁴.

La machine folle

La question n'est plus de savoir quand ou comment s'effondrera le capitalisme spéculatif. L'urgence est plutôt de réfléchir aux fondements sur lesquels une société démocratique, ayant la justice et l'écologie comme mots d'ordre, peut se recomposer après sa chute.

L'aggravation de la dévastation environnementale est intrinsèquement liée à la mutation financière de l'économie au cours de ces dernières décennies. Pour reprendre l'expression de Maurice Allais, 1974 a bien été l'année de la « cassure » d'un modèle de développement autocentré des vieux pays industrialisés⁴⁵. L'ouverture des échanges et l'essor des marchés financiers ont causé depuis cette date une destruction continue de l'emploi industriel de ces nations qui a eu pour contrepartie une concentration des richesses et du pouvoir à l'échelle mondiale⁴⁶. Mais il faut bien avoir en tête la cause première de la cassure. En laissant flotter le dollar en 1971, sous le poids de leurs déficits public, commercial et énergétique, les États-Unis ont choisi d'assurer leur hégémonie mondiale par l'endettement. Pierre-Yves Gomez fait ressortir un détail significatif. C'est en 1974 que les caisses de retraite, auparavant intégrées aux grandes entreprises, sont constituées en entités séparées, incitées à investir en actions et obligations (comme il le suggère, il est plus parlant de conserver la traduction correcte de « caisses de retraite » pour décrire ces trop fameux *pension funds*, afin de ne pas perdre de vue le transfert de temporalités qui s'opère par ce biais, l'endettement sur le futur et la réduction des coûts du travail actuel finançant les loisirs des générations précédentes)⁴⁷. L'expansion rapide de la bourse de New York a été suivie par celles des places mondiales dans la décennie suivante. Avec la fougue des nouveaux convertis, de hauts fonctionnaires français, proches ou issus du parti socialiste, ont alors imposé dans les institutions internationales le dogme de la libre circulation des capitaux⁴⁸. En Europe, l'Acte unique de 1986 qui lui accorde un statut quasiment constitutionnel a été la grande œuvre de Jacques Delors. Depuis cette époque, la puissance publique a été comme dévorée de l'intérieur par les intérêts financiers des banques et des grandes firmes multinationales⁴⁹. Le phénomène a été particulièrement odieux dans la France méditerranéenne, dont le macronisme constitue la sinistre continuation, toute honte bue désormais, sans que le

pays ait connu le moindre répit entre-temps. L'effondrement de l'empire soviétique a assuré à ce nouveau régime une emprise mondiale, portée par un sentiment de triomphe idéologique et culturel irréversible. Les technologies numériques lui ont procuré plusieurs vagues d'accélération, à différents étages du processus, aussi bien dans les protocoles d'échange, les biens d'équipement, les contenus et la multiplication infinie des intermédiations. Dans ce capitalisme spéculatif, sous le régime de la cotation en continu, les entreprises ne sont plus valorisées en fonction de leurs résultats passés, mais selon des perspectives de profit publiées de trimestre en trimestre. L'obligation de maintenir une rentabilité financière élevée à court terme accentue la tendance à la concentration des entreprises dans chaque secteur. Un impératif d'innovation permanente conduit au renouvellement de produits à durée de vie toujours plus brève, dans une temporalité si courte qu'elle empêche en réalité toute innovation technique majeure et qui bride évidemment toute vision à long terme⁵⁰.

Aimanté par la nécessité d'annoncer des profits à venir, de créer sans cesse « de la valeur pour l'actionnaire », le système financier est incapable d'intégrer la notion de limites matérielles imposées par l'environnement, ou morales dictées par la conscience. On sait à présent que le lobby des industries pétrolières a engagé une campagne de désinformation dès la fin des années 1980, quand la corrélation entre la combustion des énergies fossiles et le changement climatique est entrée dans le débat public, pour nier des faits avérés et discréditer la possibilité d'alternatives viables⁵¹. Mais c'est dans son principe même que ce capitalisme techno-financier est négationniste. Les outils qu'impose l'idéologie néo-libérale ont voué la planète à trente ans d'inaction, en interdisant d'adopter des réglementations contraignantes. Outre le scandale conceptuel qui fait prévaloir un calcul de rentabilité (l'analyse coûts-bénéfices) sur la décision politique⁵², l'hypothèse d'une maîtrise des émissions de gaz à effet de serre par le marché du carbone est une impasse dont l'absurdité a été plusieurs fois dénoncée⁵³. En privilégiant la compensation plutôt que la réduction des pollutions, avec des conséquences parfois dramatiques pour les populations des pays pauvres qui ont à subir la mise en œuvre de ces compensations de riches, l'idée même d'un marché des « droits à polluer » démontre qu'un ordre capitaliste, pourvu d'œillères si serrées, ne peut concevoir d'autre perspective qu'une spéculation sur le désastre.

Le risque le plus imminent de rupture des approvisionnements de base dans les pays développés tient moins à l'épuisement des

ressources qu'aux fragilités de sociétés usées par la mondialisation commerciale, conjuguées au regain de dispositions belliqueuses en de nombreux points du globe. Le premier effondrement qui s'ensuivra pourrait être celui du système financier mondial. À la suite de la crise de 2008, aucune réforme structurelle n'a été engagée⁵⁴. Comme après l'éclatement de chaque bulle spéculative, les banques centrales ont eu pour seule réponse une nouvelle injection massive de liquidités, sans que soient posées de limites à la dérégulation. Le crédit facile a attisé depuis dix ans une profusion d'activités superflues et la constitution de nouvelles bulles, fiduciaires ou immobilières. La privatisation des marchés financiers, loin de renforcer la stabilité et la transparence, encourage au contraire des pratiques de plus en plus opaques⁵⁵. L'intrication mutuelle des économies est telle que les productions les plus simples sont fractionnées en de multiples composants fabriqués autour du globe⁵⁶. L'interdépendance généralisée était destinée à prévenir les conflits : la Chine accumulant les bons du trésor américains n'aurait pas intérêt à détruire son débiteur. Portée à un tel degré, elle rend le système vulnérable à la moindre crise géopolitique sérieuse. Le pilotage par les marchés, aveuglé par la confiance auto-entretenu en une croissance illimitée, est incapable de rectifier de lui-même une trajectoire suicidaire. Il y aura fatalement, dans un temps rapproché, un nouvel effondrement des marchés financiers dont je ne me hasarderai pas à prédire les causes immédiates, ni les conséquences possibles. À un moment donné, l'édifice des croyances sur lequel repose l'économie spéculative se heurtera à une réalité plus dure que lui. Ce sera l'occasion de mettre à nu les contradictions du système, pour proposer une refonte complète des normes qui organisent les sociétés libérales*.

Le choix qui nous attend

En cette même année 1974, Cornelius Castoriadis prononça une critique cinglante de la notion de développement et des conséquences qu'elle emporte. Ce texte aux intonations prophétiques se concluait par des phrases qui méritent d'être citées intégralement : «La crise avance vers un point où, soit nous serons confrontés avec une catastrophe naturelle ou sociale, soit, avant ou après cela, les hommes réagiront d'une manière ou d'une autre et tenteront d'établir de nouvelles formes de vie sociale qui aient pour eux un

* Je n'imaginai évidemment pas que la propagation d'un virus suffirait à mettre à l'arrêt l'économie mondiale, en révélant d'un coup l'incroyable fragilité de l'interconnexion globale. Cette chute contrôlée a permis d'amortir la violence du choc redouté, mais les effets n'en seront pas moins profonds.

sens. Cela, nous ne pouvons pas le faire pour eux et à leur place ; pas plus que nous ne pouvons dire comment cela pourrait être fait. Ce que nous pouvons faire, c'est détruire les mythes qui, plus que l'argent ou les armées, constituent l'obstacle le plus formidable sur la voie d'une reconstruction de la société humaine»⁵⁷.

Mettant ce programme en œuvre, ce livre présente une histoire de longue durée des mythes occidentaux qui sous-tendent la domination de la morale économique, afin de les attaquer à la racine pour aider à s'en libérer. Castoriadis écrivait peu après que se soit refermée une première phase de critiques de la société de consommation et de l'idéologie du développement, dans les années 1967-72. Cinquante ans plus tard, le délitement politique et la montée de l'insignifiance ont produit une telle dévastation de l'imaginaire social que la tâche semble à reprendre à la base. Il y a urgence à recomposer un monde «qui ait un sens» pour ceux qui l'habitent. Si nous ne parvenons pas à engager cette reconstruction maintenant, la tâche en reviendra à une prochaine génération, dans des conditions plus difficiles encore. Les bouillonnements démocratiques que l'on observe depuis quelque temps, de Hong-Kong au Chili en passant par le Liban et les ronds-points français, indiquent déjà les fronts sur lesquels se jouera la transformation : renversement des ploutocraties corrompues, déconcentration des pouvoirs, réponses aux exigences d'équité sociale et de rémission de la planète.

À titre individuel, la réponse la plus saine consiste à fuir des métropoles devenues barbares⁵⁸. Que ce soit sous la forme de pratiques communautaires alternatives ou selon des agencements éclairés par les principes du socialisme municipal, la conquête de l'autonomie à l'échelle locale est assurément la meilleure façon de reconstruire des existences collectives dotées de sens. La prolifération de cellules anarchiques est un bienfait pour tous, qui démontre par l'exemple la possibilité d'ouvrir d'autres horizons. Ces expériences ne peuvent toutefois pas constituer la seule règle de composition sociale. La vie en société ne se résume pas à des rassemblements par affinités dans des communautés choisies ; elle implique au contraire de coexister avec des personnes avec qui nous n'avons souvent pas grand-chose en commun et parfois rien d'autre que l'appartenance à une histoire commune. Or celle-ci entre bien plus intimement dans la définition de notre personnalité que nous ne sommes spontanément amenés à le penser.

Nous sommes des êtres historiques et sociaux à une profondeur difficilement concevable et énonçable dans les catégories du discours contemporain. Ce qu'on désigne très mal comme la

question de l'identité personnelle, par exemple, se traduirait plus adéquatement comme la composition des multiples mémoires traumatiques dont nous sommes constitués, provenant de strates parfois très anciennes de nos histoires familiales. Ce genre d'héritage n'éclaire que par raccroc nos singularités les plus secrètes; il trace surtout, bien en amont de toute décision consciente, les plans d'action sur lesquels nous pourrions exercer des responsabilités que nous sommes libres d'assumer ou non, quitte à en inventer les formes, le renoncement se payant souvent de nouveaux traumatismes qu'auront à porter nos successeurs. L'expérience des migrants qui transportent avec eux d'interminables bagages immatériels rend plus aisément perceptible cette pesanteur de l'histoire, mais il n'est aucune subjectivité sédentaire qui ne soit lestée de pareils souvenirs.

Il faut de même ranger parmi ces mémoires antérieures l'appartenance à des sujets collectifs que nous n'avons évidemment pas choisis à la naissance, face auxquels nous pouvons entretenir des colères légitimes, mais qui nous constituent indélébilement tout autant que, pour une part infime, nous entrons dans leur définition. Le type de réalité que possèdent ces abstractions agissantes est malaisé à saisir car elles ne se laissent percevoir qu'à travers leurs symboles, les préposés qui les représentent ou les rituels qu'elles imposent. Leur nature est celle d'entités métaphysiques artificielles qui correspondent exactement à la définition des anges selon Thomas d'Aquin: un corps immense et immatériel, mais cependant limité dans l'espace et capable de se rendre parfois visible aux humains, unique en son espèce et invariable à travers le temps, demeurant inchangé dans une perpétuité sans fin⁵⁹. Ce que nous nommons la Nation peut ainsi se comprendre comme l'unité inter-temporelle dans laquelle s'agrègent d'innombrables mémoires traumatiques, traversées par des montagnes de haine et de ressentiment issues des massacres et des injustices qui ont scandé son histoire, mais qui parvient néanmoins à opposer à ces affects négatifs l'ossature abstraite d'une continuité de l'existence collective à travers le temps. L'État n'est au fond pas autre chose que l'instance réflexive à travers laquelle la Nation se rapporte à elle-même comme un sujet, pour définir les règles de la coexistence et produire des denrées aussi précieuses que la paix, la tranquillité et la justice.

On peut trouver hideux le visage actuel qu'affichent ces entités et infiniment méprisables les titulaires qui les incarnent, mais ce n'est pas en souhaitant sa fragmentation qu'on fera disparaître cette enveloppe métaphysique de la vie collective. Il est vrai

que la tournure prise ces dernières années est particulièrement inquiétante: un peu partout se consolident des régimes autoritaires adossés à un capitalisme à tendance monopolistique, dotés de nouveaux outils de surveillance et de contrôle, pratiquant des formes toujours plus acérées d'apartheid social et racial. Face à la puissance de feu de cette alliance entre des États policiers et des groupes industriels hypertrophiés, la perspective d'une société libérée de l'asservissement au capital peut passer pour une douce rêverie. Ce serait méconnaître une donnée essentielle de la vie sociale. L'avenir se construit par la force de projection de nos désirs. C'est sur ce plan-là que se jouera le combat. L'emprise qu'exercent la marchandise et la technocratie ne tient pas qu'à la peur et la coercition. Elle a pour premier aliment une aspiration diffuse au conformisme et à l'obéissance, une demande de protection adressée à un pouvoir chargé de garantir que l'avidité gloutonne pourra se poursuivre sans trêve. Lorsque cette promesse sera finalement prise en défaut, peut-être sera-t-il enfin possible de convaincre plus largement qu'une vie commune fondée sur le respect et le soutien mutuel, l'autolimitation et le partage, procurant à tous des conditions de vie décentes, serait infiniment préférable à un régime fondé sur la compétition qui conduit au gaspillage des matières et des talents.

La société du futur

La prévalence de certaines dispositions morales ne suffira évidemment pas à subordonner les intérêts économiques à des finalités écologiques et sociales plus élevées. Je ne parle pas ici de tous les combats à mener, sur mille terrains, pour faire entendre des voix dissonantes, dénoncer la médiocrité de politiciens soumis, interrompre des processus techniques dévastateurs, défendre nos plages et nos forêts. Pour reprendre le vocabulaire de Castoriadis, la lutte a pour enjeu central d'instaurer de nouvelles significations imaginaires qui permettront de plier la machine productive à une compréhension plus riche de ce que signifie la présence humaine sur Terre – en commençant par tordre son orgueil de prédateur ultime pour admettre la supériorité des abeilles et des graminées. Le renversement ne pourra pas s'en tenir à la sphère des intentions. Il impliquera aussi de réviser toutes les normes juridiques, comptables, bancaires, fiscales et techniques des sociétés industrielles mondialisées, de la même façon qu'elles ont toutes été reformulées plus ou moins lourdement ces dernières décennies sous l'impact de la pression néo-libérale. Le droit a sans doute été le terrain sur lequel l'offensive idéologique a été la plus visible,

avec la généralisation d'une doctrine, promue par les juristes et économistes de l'école de Chicago, qui réduit la jurisprudence à un instrument au service de calculs d'utilité économique⁶⁰. Le renversement idéologique impliquera, dans ce domaine comme dans d'autres, la défense de principes intangibles auxquels les intérêts financiers auront à se plier. Cette reformulation normative ne sera donc pas un simple chantier théorique; elle n'advientra qu'au moyen d'une résistance résolue et inventive, menée pas à pas sur chaque front. Si les circonstances de ces combats sont imprévisibles, il est néanmoins permis de les éclairer par quelques considérations générales.

Castoriadis parlait d'insignifiance pour désigner le processus de régression des capacités de représentation et d'action collectives dans lequel le monde est embarqué depuis un demi-siècle⁶¹. Avec quelques décennies de recul, le terme semble un peu faible. Pour bien en identifier le foyer, la déperdition de sens et l'impuissance politique doivent être rapportées à une involution plus profonde. Marcel Gauchet emploie le mot de «désymbolisation» pour désigner un mouvement par lequel la seule efficacité des actes oblitère leur expressivité qui manifestait l'inscription des individus dans des totalités plus vastes qu'eux⁶². Le cœur de son analyse porte sur l'abstraction de l'État dont la dimension symbolique semble désormais comme enfouie et ineffable, alors que son empire sur les vies humaines ne cesse de s'accroître. L'hégémonie des fonctions économiques et la subjectivation du droit constituent les autres facettes de cette éclipse du symbolisme politique. Portée à son terme, la formation de sociétés autonomes qui ne reconnaissent pas d'autre source de légitimité que les droits humains a produit une figure anthropologique inédite: un individu privé, délié de toute appartenance, conçu comme possesseur de lui-même, qui n'a pour seul horizon que la satisfaction de ses appétits. La consommation des biens marchands et l'équivalence monétaire deviennent dès lors l'unique langage commun dans lequel de tels êtres parviennent à s'entendre. La politique moderne semble ainsi vouée à l'enfermement dans les platitudes d'une matière dépourvue d'esprit.

La pensée écologique est susceptible de proposer plusieurs voies de secours pour sortir de cette impasse. L'idée d'une liberté absolue du sujet est, comme on le devine, le dernier avatar d'une théologie de la liberté divine. Il est parfaitement concevable de l'abandonner, sans amoindrir en rien les capacités politiques des sujets à qui ce privilège exorbitant a été attribué. En tant que protection face à l'arbitraire et l'oppression, la sphère des droits

humains présente une légitimité incontestable et inéliminable. Mais la revendication insatiable de droits individuels devient aujourd'hui la plus grande entrave à la pensée d'une collectivité agissante. La solution à ce dilemme passe par une conception alternative de la liberté et du sujet de droit qui admette une notion d'autolimitation. L'espace manque ici pour développer pleinement ce thème, mais on peut du moins en esquisser la formule directrice. Pour aller à l'essentiel, il s'agirait de redéfinir ce concept comme une liberté consciente de ses conditions de possibilité écologiques, éthiques et sociales. Au lieu de prendre le sujet isolé comme point de départ et d'arrivée, cette liberté aurait pour ressort la compréhension de l'appartenance de chacun à des totalités vivantes, biologiques et sociales, emboîtées ou connexes, composées d'êtres de multiples espèces. Une telle liberté réflexive trouverait son point d'arrêt, non pas là où commence celle d'autrui, comme le veut la définition classique des pensées libérales, mais dans la mise en danger des totalités biologiques et sociales dont l'une et l'autre sont tributaires. Cette compréhension aurait pour sens de faire prévaloir un désir d'harmonie écologique et sociale sur celui des satisfactions individuelles immédiates.

Une telle reformulation devrait de même conduire la discipline économique à réviser tous ses axiomes. Prenant comme postulat, non plus la séparation des individus mais l'intrication de l'ensemble des composants d'un système écologique et social, elle n'aurait plus pour préoccupation centrale la maximisation de l'utilité individuelle, mais l'homéostasie du système, le maintien d'un équilibre qui imposerait tout autant de contenir les prélèvements effectués sur les milieux environnants que les inégalités de patrimoine et de revenus. Pour être légitime et acceptable, tout profit marchand devrait être jugé à l'aune de son impact sur les totalités qu'il affecte.

L'écologie peut également fournir le ressort d'une nouvelle symbolisation de l'existence collective en apportant une réponse à la question du spirituel après la religion. Dégagés de l'emprise qu'exerçaient les clergés et les dogmes, les sujets des régimes laïcs sont libres de définir leurs façons de se rapporter à ce qui les dépasse⁶³. La gamme des idéaux disponibles est immense. Les règles du pluralisme démocratiques sont telles que personne ne peut occuper une position d'arbitre pour dicter à autrui le sens de la vie. Il est cependant une question à laquelle nul ne saurait échapper. L'interdépendance de tous les êtres composant la biosphère prend une vraisemblance accrue au moment où l'on commence à concevoir que la nouvelle extinction massive des espèces

pourrait s'étendre à l'humanité elle-même. Sur ce plan, le Covid-19 a servi d'accélérateur à des considérations qui demeuraient encore latentes pour la plupart. L'intérêt récent pour les multiples façons que l'humanité a eu de se relier au monde animal ou végétal importe moins par ses conséquences pratiques qu'en raison de son retentissement dans l'ordre symbolique. Ce mouvement conduit à une redécouverte de l'humain comme être biologique, conscient de sa coappartenance radicale à la biosphère et des continuités matérielles qui le lient au reste du vivant. Pour aller au terme de cet attachement à toutes les formes de vie ou de présence terrestres, il reste encore à explorer le sentiment d'appartenance à la profondeur géologique de la planète et, à partir de là, ressentir la fragilité et la beauté de cette présence dans le cosmos. Le succès que rencontrent les propositions de Philippe Descola tient pour une bonne part à l'espoir qu'elles suscitent de parvenir à s'émanciper de notre condition moderne. Il est cependant douteux que nos sociétés soient réellement capables de sortir du naturalisme et de la séparation entre sujet et objet. L'illusion que chacun pourrait librement choisir son régime ontologique est un avatar particulièrement frappant de la prégnance de l'univers de l'autonomie dans lequel nous baignons. À tout le moins pouvons-nous tenter de lutter pour rendre le naturalisme poreux, à l'image des lacunes de la connaissance scientifique, en le transperçant de brèches qui laisseraient passer d'autres formes de relations au monde.

Il est également possible d'entendre la notion de «spirituel» dans le sens plus commun de relations à des esprits ou des divinités invisibles – peu importe, en l'occurrence, qu'on les comprenne comme transcendants ou immanents, c'est précisément cette distinction qu'il s'agit de dépasser. En bâtissant son univers conceptuel sur la disjonction entre le naturel et le surnaturel, l'Occident n'en a pour autant pas fini avec l'invisible. Il se l'est seulement rendu définitivement opaque et incompréhensible par la raison, en s'infligeant une amputation mentale dont les effets ne cessent de se faire sentir. Au sein ou à l'écart des traditions reçues, la multiplication des curiosités que l'on perçoit à présent pour différentes formes de perception de phénomènes occultes mérite davantage d'égards que le mépris que les sciences sociales opposent habituellement aux savoirs ésotériques. Sans accorder au contenu de ces expériences subjectives la valeur d'une connaissance scientifique, on peut néanmoins les reconnaître comme un moyen supplémentaire d'œuvrer à la réconciliation avec le milieu environnant. Par-delà nature et surnature, immanence et transcendence, il reste à tracer le programme d'une écologie de l'esprit

qui admettrait sérieusement que les humains n'ont pas le privilège de la conscience.

Baruch Spinoza est, dit-on, le philosophe préféré des Français. Son succès tient pour partie aux équivoques permises par une pensée qui se prête à des lectures contraires, selon que l'on insiste sur un versant ou l'autre de son propos⁶⁴. À mes yeux, c'est dans sa difficulté même que Spinoza se révèle comme le philosophe le plus actuel. L'équivalence entre Dieu et la nature produit un court-circuit qu'il faut, si j'ose dire, maintenir sous tension, plutôt que de céder à la tentation typique des modernes d'en évacuer le terme le plus gênant. La proposition signifie d'une part que le divin n'est pas séparé du monde et qu'il ne peut donc prétendre le diriger à distance par l'entremise d'instances hiérarchiques; mais si toutes les choses pensantes ou étendues sont comprises comme des attributs ou des affections d'attributs de la substance divine, leurs relations se trouvent placées sous le signe d'un enchevêtrement sans fin au sein duquel les humains ne disposent d'aucun privilège face à l'infinité d'autres êtres tout aussi divins. La possibilité d'accéder à la conscience d'être des attributs de la substance universelle et de ressentir la connexion intime de toutes choses n'a jamais été aussi grande qu'aujourd'hui. Les recherches les plus récentes auxquelles on faisait référence plus haut semblent apporter un début de démonstration empirique des hypothèses ontologiques spinozistes. Il est très étrange que personne n'ait signalé de son vivant à Bateson, qui considérait le dualisme de Descartes comme la principale source du malheur occidental, qu'un polisseur de verres de lunettes de La Haye avait énoncé trois siècles plus tôt la solution qu'il recherchait.

Dans la banlieue d'Amiens, le projet d'aménagement d'un centre commercial a été l'occasion de fouilles d'un site du paléolithique supérieur, daté de 22 000 ans avant notre ère, qui ont mis au jour en novembre 2019 une stupéfiante statuette de quelques centimètres: la Déesse de Renancourt, divinité féminine de la fécondité, sans utilité manifeste pour nous, d'une valeur inestimable, bouleversante comme un message que nous adressent de très lointains aïeux. Imaginez qu'elle puisse servir de talisman pour pratiquer un exorcisme du capital.

†

Ce livre se compose d'une douzaine d'études, distribuées en deux parties. Dans un premier temps, il sera surtout question d'explorer les mythologies chrétiennes liées au travail, dans le but de

faire ressortir la profondeur temporelle de nos conditionnements et des idéologies qui nous les inculquent. Je n'en dis pas plus pour l'instant car le chapitre qui vient a pour fonction d'introduire à ces questionnements. À partir du huitième chapitre, un second volet prolongera cette critique historique des pré-supposés de la pensée économique en abordant certaines notions cardinales telles que valeur, monnaie, risque, capital, sans prétention à l'exhaustivité. La notion de marché aurait eu sa place dans le tableau, si un article d'Alain Guéry n'avait pas déjà brillamment exposé l'essentiel de ce que j'aurais pu dire sur le sujet⁶⁵. D'autres études ont dû être laissées de côté, par manque de place et de temps⁶⁶. Si ces notions et institutions ne possèdent pas toujours de signification théologique par elles-mêmes, elles n'en ont pas moins été forgées dans la même dynamique occidentale du second millénaire que l'on tentera ainsi d'éclairer sous plusieurs angles. On devine déjà que le sens global de ces recherches vise à défaire l'attache conceptuelle qui lie étroitement travail et valeur ou, pour parler plus crûment, à conjurer cette malédiction.

Comme le suggère sa couverture, cet ouvrage forme un tout et propose donc à sa lectrice de faire l'expérience d'une lecture continue. Toutefois, de même que l'on pouvait choisir de placer l'aiguille sur un vinyle au début de nos morceaux préférés, rien n'empêche de procéder à une écoute fragmentaire de ces études qui possèdent chacune leur unité. On découvrira peut-être après coup que certains enchaînements étaient utiles à l'intelligence globale du propos. Il sera toujours possible alors de revenir en arrière pour reprendre plus haut le fil du raisonnement.

Dans son ensemble, ce livre est le fruit d'une rédaction menée au cours de l'année qui vient de s'écouler, sans hésiter à pratiquer l'art du remploi lorsque les circonstances l'exigeaient, en particulier dans la seconde partie. Certains blocs ont été parfois repris à l'identique d'articles d'âge déjà vénérable tandis que d'autres travaux déjà publiés ont été totalement réécrits – tout en conservant le même titre, pour le divertissement des bibliographes. Les plus anciennes recherches dont les fruits apparaissent ici ont été engagées il y a tout juste trente ans. Je m'étais alors fixé un objectif à la mesure de mon exaspération : terrasser l'idéologie néo-libérale au moyen de l'histoire médiévale. En visant bien, me disais-je, il devrait être possible d'abattre un rhinocéros lancé au galop à l'aide d'une sarbacane. J'étais si bien embusqué que c'est à peine si je parvins à décocher quelques fléchettes, et leur troupe était considérablement plus nombreuse que j'aurais pu le concevoir dans ma naïveté. Au moment où l'objet de mon ressentiment

commence à vaciller, j'admets volontiers que mes efforts n'y ont pas été pour grand-chose. Que les matériaux réunis à l'occasion de ce travail de sape puissent du moins offrir quelque matière à la reconstruction à venir.

Histoire et généalogie

Les considérations intempestives des premières pages suffisent à faire comprendre l'orientation générale de ce volume. Il convient toutefois de préciser le sens dans lequel doit s'entendre son titre, en tête d'un ouvrage qui ne renonce pas totalement à l'usage de la méthode historique et des règles de la philologie. La généalogie désigne simplement une façon de prendre les choses à rebours. Au lieu d'exposer le déploiement d'un phénomène dans sa durée selon une ligne de fuite destinée à se perdre dans les brumes du présent, la démarche cherche d'abord à identifier certains nœuds problématiques actuels, pour tenter d'en dénouer les fils en remontant aussi loin que de besoin. Le livre ne prétend ainsi pas donner une vue complète de l'économie médiévale, ni même de son vocabulaire, mais seulement tracer quelques perspectives en vue d'éclairer certains points aveugles qui empêchent nos contemporains de percevoir l'ampleur des troubles dans lesquels ils sont pris.

Depuis quelques années, j'ai pris l'habitude de présenter mon métier d'historien comme celui d'un thérapeute spécialisé, chargé de procurer des soins aux fantômes du passé. L'intervention relève parfois de la nécromancie. Il s'agit alors de faire parler les morts – de préférence, les faibles ou les vaincus –, autant pour leur rendre justice et soulager leur peine que pour éclairer les vivants qui pourraient se reconnaître en eux, dans leurs désirs et leurs tourments. La démarche n'est pas très différente lorsqu'elle s'attelle à la prise en charge de névroses collectives. Elle peut alors se comparer aux soins d'un acupuncteur qui, pour soulager un torticolis ou une migraine, place ses aiguilles le long du dos et des membres jusqu'à certains orteils, à la seule différence que le traitement ne s'applique pas à un corps humain mais à un objet d'une nature qui ne se laisse pas si facilement cerner. La vie psychique des sociétés se manifeste rarement en pleine lumière, si ce n'est lors de certaines démonstrations d'émotions collectives. En temps ordinaires, il faut multiplier les auscultations pour en percevoir les feuilletages et les replis, en identifier les zones douloureuses et les frustrations qui ne passent pas.

Une fois mise en évidence la provenance lointaine de certains troubles contemporains, le traitement adéquat ne consiste pas à trancher dans le passé pour isoler le bien du mal, prendre parti

Thomas de Chobham, 338
 Thomas Gallus, 210
 Thomas, Yan, 231, 237
 Thompson, Edward P., 14
tilleuls, 355
 Todeschini, Giacomo, 226, 227, 330
 Tremellio, Emanuele, 107
 Turgot, Anne Robert, 219, 261-263
 Tyndale, William, 104

UBERTIN DE CASALE, 202
 Udovich, Abraham, 273
 Uguccio de Pise (grammairien), 230
 Urbain III, 333, 334

VAN DEN STEEN (*a Lapide*), Cornelius
 110
 Van Dooselaere, Quentin, 273
 Vatin, François, 51
 Vénus, 150, 166
 Véronèse, 214
vers à soie, 283
vigne, 123, 142
 Vincent de Beauvais (pseudo), 193
 Viveiros de Castro, Eduardo, 166
 Voltaire, François-Marie Arouët dit, 110

WACE, 237
 Walker, George, 108
 Walras, Auguste, 265
 Walras, Léon, 265, 298
 Warburg, Aby, 21
 Wauchier de Denain, 196
 Weber, Max, 40, 106, 172, 175, 188, 204,
 207, 222, 227
 Weitzmann, Kurt, 73
 Wesley, Charles, 175
 Wesley, John, 175, 176
 White, Kenneth, 355
 White, Lynn, 101, 103, 353
 Wiligelmo (sculpteur), 78, 87, 91
 Winstanley, Gerrard, 109
 Wolfgang Musculus, 107

YHWH, 131, 132, 133, 138-151, 153-163,
 166.
 Ystella, Luis, 120

ZACHARIE, 159
 Zwingli, Ulrich, 107

INDEX DES PRINCIPALES THÈSES
 DÉFENDUES DANS CE LIVRE

La notion d'*antidora* a servi à construire une distinction entre les registres du contrat et de la gratitude, 335-347
 L'athéisme est une théologie négative qui affirme l'inexistence de l'inconnaissable, 17-18
 L'avenir se construit par la force de projection de nos désirs, 29
 Le récit de paradis (Genèse 2-3) dérive de chants de louanges adressées à la déesse Ashérah, 157-162
 L'iconographie d'Ève au travail apparaît à la fin du x^e siècle, 79-87
 Gomer, la femme d'Osée, était une prêtresse d'Ashérah, 152-157
 Les humains sont des animaux qui broutent une herbe métaphysique, 352
 Le concept d'*industria* n'est pas d'origine monastique, mais romaine, 207-210
 La notion d'intendance (*stewardship*) dérive d'une traduction tardive de la Genèse, 103-104
 La monnaie est à l'image de Janus *bifrons*, tournée vers le passé de l'histoire collective pour ouvrir sur l'avenir, 309
 À bien lire les Évangiles, Jésus n'a jamais travaillé, 183-184
 Les deuxième et troisième chapitres de la Genèse ont été composés à l'époque des réformes de Josias, 147
 Le *katéchôn* n'a rien à voir avec l'Empire romain, mais désigne la durée de l'annonce de la Bonne nouvelle, 185
 Les premières pièces de monnaie frappée servaient d'offrandes à Artémis, 303
 Les trois fonctions attribuées à la monnaie par les économistes ne se rencontrent pas chez Aristote, 297
 La monnaie gagne à être pensée selon ses différences spécifiques au sein du genre des choses métaphoriques, 300-302
 Le concept moderne de nature provient de la disjonction établie par Thomas d'Aquin entre le naturel et le surnaturel, 19-20
 Nicole Oresme a participé activement aux assemblées des États du royaume de décembre 1355 et de janvier 1358, et a rédigé son *Traité des monnaies* dans ces circonstances, 318-319
 Le jeune Augustin a eu accès au commentaire du *Cantique des cantiques* d'Origène et aux *Questions sur la Genèse* de Philon d'Alexandrie, 121, 128-129,
 Augustin a inventé la doctrine du péché originel en projetant sur la condition humaine ses frustrations d'enfant humilié, 129-130
 Le programme de Francis Bacon visait à corriger les effets du péché originel, 102
 Le culte d'Ashérah ne comprenait pas de rituel de mise à mort d'enfant, 150-152

INDEX DES PRINCIPALES THÈSES

- Le mot risque est un arabisme, emprunté au milieu du XII^e siècle à l'arabe *rizq* par les Pisans, 281-284
- L'obsession chrétienne pour l'occupation du temps découle de l'appel à la patience de Paul aux Thessaloniens, 184-186
- Toute la politique de Margaret Thatcher s'explique par le désir de venger l'humiliation subie par son père, 41
- Le concept abstrait de travail chez Adam Smith n'est pas correctement déduit, 54-57
- Il est temps de se débarrasser de ce concept abstrait de travail, 62-66
- La monnaie provient du trésor, 302-306
- Le *tripalium*, instrument de torture à trois pieux, n'a jamais existé, 49-51
- Le canon *Ex gravi* du concile de Vienne dénonce la dépénalisation de l'usure proclamée par Philippe le Bel, 324-325
- Albert le Grand fonde l'analyse économique en cherchant à donner un sens à un passage d'Aristote qu'il ne comprend pas, 246-251
- Le mot *valor* est un néologisme médiéval d'emblée polysémique, 232-236
- Henri de Langenstein employait déjà le concept de « vocation » à la fin du XIV^e siècle, 119