

LA CRISE ET LE SACRÉ

Jean-Pierre Dupuy

S.E.R. | Études

2009/3 - Tome 410
pages 341 à 352

ISSN 0014-1941

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-etudes-2009-3-page-341.htm>

Pour citer cet article :

Dupuy Jean-Pierre, « La crise et le sacré »,
Études, 2009/3 Tome 410, p. 341-352.

Distribution électronique Cairn.info pour S.E.R..

© S.E.R.. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

La crise et le sacré

JEAN-PIERRE DUPUY

COMME beaucoup, je trouve l'arrogance des économistes insupportable, aujourd'hui plus encore que d'habitude. C'est comme si eux seuls avaient le monopole de la réflexion sur ce qu'on appelle la « crise » – c'est comme si eux seuls, flanqués de politiques qui ne sont plus que des sortes d'économistes appliqués, avaient le droit de formuler des prescriptions pour « sortir de la crise » – et cela, alors même que leur myopie constitutive sur les affaires humaines est activement solidaire des désordres du monde.

Que l'on ne se méprenne pas. Je ne reproche pas aux économistes de ne pas avoir prévu la crise, encore moins de l'avoir provoquée. Il était évident qu'il y aurait une crise ; il était impossible de prévoir comment elle se déclencherait et se développerait, et à quel moment ces événements se produiraient. Une raison suffira : dans les affaires humaines, et tout spécialement en matière économique, une crise se déclenche lorsqu'on la prévoit et qu'on l'annonce, et non au moment où l'on prévoit qu'elle se produira, tant les événements présents sont sensibles à l'anticipation des événements futurs.

Ce qui est en question dans le moment actuel, ce n'est pas le capitalisme financier ; ce n'est pas le capitalisme tout court ; ce n'est pas le marché, régulé ou non, autorégulé ou

Ecole Polytechnique et Université Stanford (jdupuy@stanford.edu).

auto-dérégulé, spéculatif à la hausse ou bien à la baisse : c'est la place que joue l'économie, dans nos vies individuelles comme dans le fonctionnement de nos sociétés. Cette place est immense et nous trouvons cela banal. Quand j'écris « économie », je veux dire deux choses, que l'anglais distingue et le français confond, ce qui tourne à l'avantage du français : une partie de la réalité sociale (« *the economy* ») et un type de regard posé sur le monde et les affaires humaines (« *economics* »). L'économie tend à envahir le monde et nos pensées. Ce n'est donc pas elle qui nous donnera le sens de ce phénomène massif et extraordinaire, puisqu'elle est à la fois juge et partie. Seul un regard éloigné, qui aurait réussi à se déprendre de l'économie, peut s'étonner de ce qui semble aller de soi au citoyen moderne, devenu intégralement, à son insu, *homo oeconomicus*.

Dans son dernier grand livre, qui date de 1912, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, le père de la sociologie française, Emile Durkheim, énonce une thèse que l'anthropologie de son époque avait presque rendue banale. Il écrit, en conclusion de son gros ouvrage :

*Nous avons établi chemin faisant que les catégories fondamentales de la pensée et, par conséquent la science, ont des origines religieuses. Nous avons vu qu'il en est de même de la magie et, par suite, des diverses techniques qui en sont dérivées. D'autre part, on sait depuis longtemps que, jusqu'à un moment relativement avancé de l'évolution, les règles de la morale et du droit ont été indistinctes des prescriptions rituelles. On peut donc dire, en résumé, que presque toutes les grandes institutions sociales sont nées de la religion.*¹

Ce qui ne laisse pas d'étonner, c'est ce « presque », que je souligne. Une note de bas de page en donne la signification :

*Une seule forme de l'activité sociale n'a pas encore été expressément rattachée à la religion : c'est l'activité économique. Toutefois les techniques qui dérivent de la magie se trouvent, par cela même, avoir des origines indirectement religieuses. De plus, la valeur économique est une sorte de pouvoir, d'efficacité, et nous savons les origines religieuses de l'idée de pouvoir. La richesse peut conférer du mana ; c'est donc qu'elle en a. Par là, on entrevoit que l'idée de valeur économique et celle de valeur religieuse ne doivent pas être sans rapports. Mais la question de savoir quelle est la nature de ces rapports n'a pas encore été étudiée.*²

1. Emile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, 6^e édition, PUF, 1979, p. 598.

2. *Ibid.*

Mon travail de ces trente dernières années en matière de philosophie de l'économie est guidé par la conviction que non seulement on doit rattacher l'économie à la religion si l'on veut en comprendre le sens, mais que l'économie occupe la place laissée vacante par le processus, de nature éminemment religieuse, de désacralisation du monde qui caractérise la modernité. C'est dans cette perspective longue qu'il faut inscrire le moment actuel.

La violence de l'économie

Les commentateurs qui décrivent l'effondrement brutal de l'économie planétaire qui a marqué l'*annus horribilis* 2008 utilisent souvent des mots comme « séisme » ou « tsunami ». Nul n'y prête attention tant ces clichés sont devenus banals sous la plume des gens des médias. Il y a cependant quelque chose de choquant *et* de profondément vrai dans l'assimilation d'une catastrophe morale de cette ampleur à une catastrophe naturelle, quelque chose qui mérite réflexion.

Lorsqu'une lame s'élève brusquement des profondeurs de la mer, se propage à la vitesse de l'éclair et déferle violemment sur des rivages endormis, elle ne choisit pas ceux qu'elle emporte ni ceux qu'elle épargne. Comme Voltaire interpellant la théodicée leibnizienne après le tremblement de terre de Lisbonne, nous pouvons dire après son passage :

*Leibniz ne m'apprend point par quels nœuds invisibles,
Dans le mieux ordonné des univers possibles,
Un désordre éternel, un chaos de malheurs,
Mêle à nos vains plaisirs de réelles douleurs,
Ni pourquoi l'innocent, ainsi que le coupable,
Subit également ce mal inévitable.*

Des champions du monde de l'escroquerie financière ont payé ou vont le faire, mais des organisations visant le bien public qui n'avaient eu que le tort de leur faire confiance ont payé aussi bien. Il est certain que d'autres filous s'en sortiront sans encombre, tandis que des entreprises industrielles florissantes et des établissements financiers bien gérés s'effondrent. La lucidité et le courage exigent d'admettre que le mal qui frappe le monde est aveugle et sans intention, et de conclure comme Voltaire :

*Je ne conçois pas plus comment tout serait bien :
Je suis comme un docteur ; hélas ! je ne sais rien.* ³

3. *Poème sur le Désastre de Lisbonne*, 1756, édition Beuchot des *Œuvres de Voltaire*, t. XII; repris dans Voltaire, *Candide*, Classiques de Poche, p. 190.

Deux types d'interprètes de la crise manquent et de ce courage et de cette lucidité : ceux qui, contre vents et marées, tiennent encore mordicus à la doctrine de l'« efficence » des marchés ; et, à l'opposé du spectre idéologique, les théoriciens du complot qui, faisant du capitalisme un sujet omniscient et omnipotent, imaginent qu'il continue d'enrichir les puissants et d'exploiter les pauvres. Les uns et les autres se rassurent en croyant trouver du sens à ce qui n'en a pas.

Ce qui a volé en éclats en tout cas est l'un des piliers de la théorie économique : la théorie des incitations. Peu de théoriciens libéraux croient que les sanctions du marché sont justes ; la plupart, à commencer par John Rawls, l'auteur de *Théorie de la justice*¹, affirment qu'elles ne sont ni justes ni injustes : ces prédicats n'ont ici pas de sens. Les valorisations opérées par le marché sont indifférentes au mérite, à la valeur morale ou aux besoins des agents. Soit un médecin « méritant » qui se tue à la tâche et se trouve dans le besoin, mais qui est incompetent. Il est balayé par la concurrence. Injuste ? La justice n'a rien à voir à l'affaire. Les règles sont les mêmes pour tous, le processus est anonyme, sans intention, sans sujet. En revanche, les mêmes théoriciens admettent généralement qu'il y a, entre les actions des agents et les sanctions du marché, un lien qui fait sens, un lien qui les *incite* à faire des choix raisonnables, lesquels, mêlés à ceux des autres, iront dans le sens du bien commun. Notre médecin incompetent changera de profession et, découvrant ses talents véritables, les mettra au service de ses intérêts propres en les mettant au service des autres. C'est ce lien intelligible entre ce que l'on fait et la façon dont le marché répond que la crise actuelle a détruit ou, pire encore, dont elle a révélé le caractère illusoire. Tout se passe comme si les agents économiques étaient des marionnettes soumises aux caprices de divinités cachées. Cette crise est une crise du sens. Le désarroi qu'elle provoque est total.

4. Seuil, 1987.

Que l'économie soit violente n'est pas une découverte que l'on fait aujourd'hui. Pour ce qui est de sa variante capitaliste, la démonstration marxienne est plus valable aujourd'hui que jamais, avec ses catégories d'aliénation et d'exploitation. Quant à sa variante communiste, l'histoire du

vingtième siècle suffit à illustrer son horreur. Les plus grands économistes libéraux ont reconnu à leur manière que l'économie était néfaste, toxique et brutale. Adam Smith disait qu'elle était la source de la « corruption des sentiments moraux ». Keynes a démonté les mécanismes qui pouvaient la conduire à se figer en des états délétères pour tous les acteurs, chômage et crise de débouchés se renforçant l'un l'autre au lieu de déclencher un retour à l'équilibre de plein emploi.

Des critiques plus récentes n'ont pas moins de force ni de vérité. L'École de Francfort, la critique illichienne, l'écologie politique, les « enfants de Heidegger » (Hannah Arendt, Günther Anders, Hans Jonas), tous ont éclairé des aspects de la violence de l'économie.

L'économie nous protège de notre propre violence

Tout cela est bien connu. Ce qui l'est moins, c'est qu'il fut un temps où l'économie était considérée comme le seul moyen dont disposaient les sociétés en voie de désacralisation pour *contenir* la violence des hommes. La chose extraordinaire est que les arguments avancés pour justifier cette thèse étaient en grande partie ceux-là mêmes que les critiques de l'économie mettent en avant pour la condamner. C'est le mérite de l'historien de la pensée économique Albert Hirschman de l'avoir montré, dans son livre *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before its Triumph*⁵. Hirschman nous conte l'émergence, le destin et le déclin d'une idée : celle selon laquelle le comportement économique, entendu comme la poursuite privée du plus grand gain matériel, est un remède aux passions qui poussent les hommes à la démesure, à la discorde et à la destruction mutuelle. Dans une société en crise, déchirée par les guerres et les guerres civiles, ne disposant plus en la religion d'une instance régulatrice extérieure, l'idée que l'économie pourrait endiguer les passions serait née de la quête d'un substitut au sacré, capable de discipliner les comportements individuels et d'éviter la décomposition collective. L'ironie de l'histoire est grande. Comme l'écrit Hirschman, « le capitalisme était précisément censé accomplir cela même qui allait bientôt être dénoncé comme sa pire caractéristique.⁶ » L'unidimension-

5. Princeton University Press, 1977.

6. *Ibid.*, p. 132.

nalisation des êtres, réduits à leur capacité de calcul économique, l'isolement des individus et l'appauvrissement des relations, la prévisibilité des comportements, bref, tout ce que l'on décrit de nos jours comme l'aliénation des personnes dans la société capitaliste, était donc pensé, conçu comme devant mettre fin à la lutte meurtrière et dérisoire des hommes pour la grandeur, le pouvoir et la reconnaissance. L'indifférence réciproque et le retrait égoïste dans le domaine privé, voilà les remèdes que l'on imaginait à la *contagion* des passions violentes. Les auteurs que Hirschman mobilise pour appuyer sa thèse sont Montesquieu et certains membres des Lumières écossaises comme James Stuart et David Hume.

C'est cependant chez l'un des plus grands philosophes de la société du vingtième siècle, accessoirement prix Nobel d'économie, Friedrich Hayek, que ce retournement des arguments traditionnels est pensé de la manière la plus forte. Ce grand ennemi de Keynes fut un économiste marginal, ostracisé davantage encore par les économistes néoclassiques que par les keynésiens. C'est qu'il croyait très peu à la théorie des incitations, ce fondement de la théorie néoclassique, laquelle a depuis lors complètement absorbé le keynésianisme⁷. Ce que j'appelais ci-dessus le non-sens de l'économie, Hayek le nomme « les forces aveugles du processus social ». S'y abandonner était pour lui la condition de la liberté, de l'efficacité, de la justice et de la paix sociale.

En effet, argumente Hayek dans des termes qui, parfois, rappellent paradoxalement Rousseau, l'un de ses grands ennemis « constructivistes », le mal, c'est lorsque les hommes dépendent de la volonté arbitraire d'un autre. La condition de la liberté, c'est d'échapper à cette subordination, le remède consistant en ce que chacun se soumette à une règle abstraite, impersonnelle et universelle qui le dépasse absolument. Rousseau voulait que les lois de la Cité aient la même inflexibilité et la même extériorité que les lois de la nature. Les lois du marché selon Hayek sont encore plus apodictiques et indéchiffrables puisque la « complexité sociale » interdit aux individus d'y voir autre chose que des forces obscures qui les poussent à aller dans une direction qu'ils ne peuvent ni changer ni prévoir.

Mais cette direction est la bonne, nous assure Hayek. Que le marché puisse être efficace sans que les incitations jouent leur rôle est, je l'ai dit, la grande innovation que le penseur autrichien a apportée au modèle de l'équilibre éco-

7. C'est pourquoy « retour à Keynes » dont on nous bassine est, soit dit en passant, une plaisanterie.

8. Voir le chapitre VIII, « Friedrich Hayek ou la justice noyée dans la complexité sociale », de mon *Libéralisme et justice sociale*, Hachette, [1997] 2009.

nomique général, sans du tout convaincre la profession des économistes. Pour dire ce que sont les arguments de Hayek, il faudrait exposer sa théorie de l'évolution et de la sélection culturelles, ce que je ne peux faire ici⁸. Il est aisé de dire, en revanche, pourquoi Hayek peut affirmer que cette soumission à des règles abstraites et à des forces qui nous dépassent, alors même que nous les avons engendrées, est la condition de la justice et de la paix sociale. C'est qu'elle tarit la source du ressentiment, de l'envie, des passions destructrices. Celui que le marché frappe de plein fouet en lui ôtant son emploi, son affaire ou même sa subsistance sait bien, selon Hayek, qu'aucune intention n'a voulu cela. Il n'en subit aucune humiliation.

L'économie, est-ce la violence, comme l'affirme une tradition qui va de Marx à la critique actuelle du capitalisme ? L'économie, est-ce le remède contre la violence, comme le pense une tradition libérale, qui va de Montesquieu à Hayek ? L'économie est-elle remède ou bien poison ?

L'économie et le sacré

Il y a trente ans, j'en étais à ce point de mes réflexions lorsque je vis le moyen de dépasser cette contradiction en relisant Adam Smith. Au même moment, je découvris l'œuvre de René Girard.

Je peux résumer par une formule, qui est beaucoup plus qu'un jeu de mots, mon interprétation du philosophe-économiste écossais. C'est en proposant une nouvelle solution au « problème d'Adam Smith » – c'est-à-dire l'apparente contradiction entre ses deux ouvrages majeurs (*La Théorie des sentiments moraux* [1759] et *l'Enquête sur la richesse des nations* [1776]) – que j'y ai été conduit : chez Smith, l'économie contient la violence, dans les deux sens du mot. L'économie a la violence en elle, mais il est non moins vrai qu'elle lui fait barrage, comme si, par l'économie, la violence se révélait capable de s'autolimiter, évitant ainsi l'effondrement de l'ordre social.

9. Voir le chapitre III de *Libéralisme et justice sociale*, op. cit., « Adam Smith et la sympathie envieuse ».

Je dois ici aussi renvoyer à une exégèse complexe⁹. Qu'il me suffise de dire ceci : on lit trop souvent que Smith serait le père de l'économie politique, en ce qu'il aurait conçu le modèle de l'« harmonie naturelle des intérêts », pour citer Elie Halévy. Des individus mus par leurs seuls « intérêts

égoïstes » et animés par l'amour de soi (*self-love*) engendreraient, sans le savoir ni le vouloir, comme s'ils étaient manipulés par une « main invisible », la prospérité sociale et l'harmonie collective. En ce sens, la philosophie de Smith s'inscrirait dans le droit fil de la tradition analysée par Albert Hirschman, à ceci près que les passions auraient disparu du tableau¹⁰.

10. C'est, hélas, l'interprétation de Hirschman.

J'ai fait justice de ce que je crois être une erreur grave d'interprétation, laquelle s'est répandue au fil des siècles comme une légende. Chez Smith, les intérêts sont contaminés par les passions destructrices, qu'ils *contiennent*, dans les deux sens du mot. On ne s'aime soi-même que par amour-propre, et non par amour de soi, pour reprendre les catégories de Rousseau. Il faut capter sur soi la « sympathie » des autres pour arriver à le faire. Si nous désirons la richesse, ce n'est pas pour les satisfactions matérielles illusoire qu'elle peut nous donner. C'est parce qu'elle nous apporte l'admiration des autres, une admiration teintée d'envie. La prospérité publique se paie inévitablement de la « corruption de nos sentiments moraux ».

Le choc intellectuel fut immense lorsque, à la même époque, je découvris l'anthropologie de la violence et du sacré de René Girard¹¹. Au cœur de cette dernière, je repérai la même structure en forme de paradoxe : par le sacré, la violence se met à distance d'elle-même pour mieux s'autolimiter. Dans les termes de la Bible, « Satan expulse Satan ».

11. René Girard, *La Violence et le Sacré*, Grasset, 1972.

Renouant avec une longue tradition d'anthropologie religieuse interrompue par la Seconde Guerre mondiale et les décennies de structuralisme et de post-structuralisme « déconstructionniste » qui ont suivi, Girard a posé à nouveaux frais la question de l'origine de la culture. A l'instar de Durkheim, Mauss, Freud, Frazer, Hocart et bien d'autres théoriciens de la société, cette question ne fait qu'un pour lui avec la question de l'origine du sacré. L'« hypothèse » girardienne, maintenant bien connue et amplement discutée, consiste à postuler que le sacré résulte d'un mécanisme d'auto-extériorisation de la violence des hommes laquelle, se projetant hors de leur prise sous forme de pratiques rituelles, de systèmes de règles, d'interdits et d'obligations, réussit à se contenir elle-même. Le sacré, c'est la « bonne » violence institutionnalisée qui régule la « mauvaise violence » anarchique, son contraire en apparence. Le mouvement de désacralisation du monde qui constitue ce que nous nom-

mons la modernité est travaillé par un savoir qui s'insinue progressivement dans l'histoire humaine : et si la bonne et la mauvaise violences ne faisaient qu'un ? S'il n'y avait pas au fond de différence ? Comment ce doute, sinon ce savoir, nous est-il advenu ? La réponse de Girard à cette question est également bien connue, et ce n'est pas aux lecteurs de la revue *Etvdes* que je vais l'apprendre : ces « choses cachées depuis la fondation du monde » nous ont été révélées par la Passion du Christ et les récits et interprétations qui en ont été donnés dans le Nouveau Testament.

Ce n'est pas cette hypothèse bouleversante que je puis discuter ici, mais la question que l'anthropologie girardienne ouvre mais ne résout pas. Le travail de la Révélation détruit progressivement l'efficacité des systèmes sacrificiels et nous nous retrouvons seuls face à notre propre violence. Tel est le mauvais tour que nous joue le christianisme. Voici pourquoi il a paru si dangereux à des esprits comme Machiavel. Comment expliquer alors que l'humanité n'ait pas, ou plutôt pas encore, connu tout entière le sort dont, probablement, d'innombrables collectifs humains, tout au long de l'histoire de l'espèce, ont fait l'expérience malheureuse : l'auto-annihilation par la violence intestine ?

Dans un livre qui a maintenant trente ans¹², en compagnie du philosophe canadien Paul Dumouchel, j'ai répondu : l'économie est la continuation du sacré par de tout autres moyens. Comme ce dernier, elle fait barrage à la violence par la violence. Par l'économie comme par le sacré, la violence des hommes se met à distance d'elle-même pour s'autoréguler. Voilà pourquoi, comme l'a écrit Hegel, l'économie est « la forme essentielle du monde moderne », c'est-à-dire d'un monde mis en danger extrême par le crépuscule des dieux.

C'est dans ce cadre qu'il faut, me semble-t-il, penser la crise présente, pour pouvoir lui trouver un sens¹³.

L'auto-transcendance de l'économie et son effroulement dans la panique

La figure de l'auto-extériorisation est présente dans la pensée économique et dans la philosophie sociale d'inspiration économique, comme celle de Hayek, qui préfère parler d'auto-transcendance. Mais elle ne se donne jamais dans la forme

12. Paul Dumouchel et Jean-Pierre Dupuy, *L'enfer des choses. René Girard et la logique de l'économie*, Seuil, 1979.

13. Comme j'ai tenté de le montrer dans l'avant-propos de mon livre *La marque du sacré*, Carnets Nord, 2009.

que je viens de dégager. Ce n'est pas le mal qui s'autotranscende et se contient lui-même, mais le bien qui contient le mal (ou la fin les moyens), tout en se servant de lui, comme un mal nécessaire en quelque sorte, selon le schéma classique de la théodicée. La formule de Bernard de Mandeville, « vices privés, avantages publics », en laquelle on voit souvent la naissance de l'« idéologie économique », en est une bonne illustration, de même que la définition que donne Goethe de Méphistophélès dans son *Faust* : « une part de cette force qui veut toujours le mal et fait toujours le bien. » La forme est celle d'une opposition hiérarchique où le niveau supérieur contredit le niveau inférieur tout en étant issu de lui. Ce qui est ainsi occulté, c'est l'identité d'essence entre les niveaux.

Malgré sa grande abstraction mathématique, le modèle de l'équilibre économique général, dû à Léon Walras et ses nombreux successeurs, reproduit le même schéma. C'est ce modèle que l'on critique aujourd'hui, chaque fois que l'on énonce que la crise a définitivement brisé le mythe selon lequel les marchés s'autoréguleraient, c'est-à-dire trouveraient spontanément le chemin de l'équilibre. On en conclut évidemment qu'il faut les réguler.

La plus grande confusion conceptuelle règne à ce propos, et les erreurs de catégorie pullulent. Les mêmes qui préfèrent cette critique auraient affirmé naguère que le fait que le marché s'autorégule est la marque de l'aliénation des hommes dans la société marchande, puisque cela signifie que le marché échappe à leur maîtrise. La critique du capitalisme passait par la dénonciation de l'autonomie du système de la marchandise, tenue pour contraire aux principes démocratiques. Voici que la critique reproche maintenant au même système son incapacité à s'auto-organiser.

Ce qu'il faut dire, c'est que le marché, et plus largement l'économie, a bien la capacité de s'autoréguler, mais que, d'une part, cette autorégulation passe par l'émergence en son sein d'une autorité qui va s'imposer à elle, ce qui permet de parler d'une autotranscendance, et que, d'autre part, les conséquences peuvent en être désastreuses au regard de critères d'efficacité et de justice. Le marché s'autorégule, même lorsqu'il entre en régime de panique : c'est une de ses propriétés essentielles, qu'il partage avec tous les systèmes complexes, car les causes et les effets s'y confondent. Il s'autorégule en produisant sa propre extériorité, sous la forme de forces qui semblent s'imposer aux agents individuels, alors

14. Selon le mot, souvent cité par Hayek, d'Adam Ferguson, lui aussi membre des Lumières écossaises, les institutions sont le fruit de l'activité des hommes et non pas de leur dessein.

qu'elles résultent de la synergie de leurs actions. Selon le schéma le plus simple, les prix et leur dynamique constituent une telle extériorité : en effet, les agents s'y heurtent et les prennent pour données intangibles, alors qu'ils les déterminent par leurs choix entremêlés¹⁴. Le génie de Keynes fut de comprendre que les anticipations des entrepreneurs commandent la distribution des revenus et donc la demande des consommateurs : des anticipations universellement déflationnistes, les entreprises tenant pour acquis, comme inscrit dans les astres, qu'elles ne trouveraient pas d'acheteurs et les travailleurs-consommateurs qu'ils ne trouveraient pas d'emploi, pouvaient toutes s'autoréaliser en même temps, bloquant l'économie dans une situation absurde et mortifère pour tous.

Ce qu'il faut surtout bien saisir, c'est que cette auto-extériorisation du marché est la façon dont « Satan expulse Satan » en économie. La bonne violence tient la mauvaise violence en respect, mais l'une et l'autre sont la même violence. Or toutes les analyses de la crise s'échinent à multiplier les fausses oppositions hiérarchiques entre le bien et le mal, ce dernier étant au mieux un mal nécessaire, mis au service du premier. C'est ainsi qu'on oppose économie « réelle » et économie financière, marché régulé et marché spéculatif, spéculation euphorisante et vente à découvert pour spéculation à la baisse. En distinguant les catégories pour mieux en ostraciser certaines – selon le cas et par ordre de spécificité croissante : l'économie financière, le marché spéculatif, la spéculation à la baisse –, l'analyse rationaliste de la crise rassure en désignant des coupables. La lucidité et le courage demandent au contraire de repérer les vraies identités derrière les fausses différences.

Ainsi, l'économie financière serait le mal parce qu'elle serait le lieu de la spéculation, donc de l'illusion, à quoi s'opposerait l'économie réelle, qui, elle, serait du solide. Spéculation, *speculum*, miroir. Où sont les miroirs de la spéculation financière ? Le geste spéculatif consiste à acheter un bien, non pas parce qu'on y tient, mais parce qu'on escompte le revendre à quelqu'un qui le désirera encore plus que soi. Le miroir, c'est le regard que pose l'autre sur le bien qu'on acquiert. Dans l'univers des finances, le « bien » en question est le plus souvent une écriture dans un livre de comptes : une valeur, une action, une obligation, un titre, une monnaie. Or l'économie dite « réelle », même si elle porte sur des

biens ou des services à l'existence matérielle avérée, est pour une grande part soumise à la même logique : nous désirons un objet parce que le désir d'un autre nous le désigne comme désirable. Je renvoie à ma lecture d'Adam Smith. « Qu'est-ce que la richesse ? », demande celui-ci : c'est tout ce qui est désiré par celui dont nous recherchons le regard sur nous, notre *spectateur*. Parce que l'une et l'autre reposent sur une logique spéculaire, l'opposition normative entre économie financière et économie « réelle » n'est pas sérieuse.

Comme le sacré avant elle, l'économie est en train de perdre aujourd'hui sa capacité de produire elle-même des règles qui la limitent, disons de l'autotranscendance. Tel est le sens profond de la crise. La mythologie grecque a donné un nom à ce qu'il advient d'une structure hiérarchique (au sens étymologique d'ordre sacré) lorsqu'elle s'effondre sur elle-même : c'est la panique. Dans une panique, il n'y a plus d'extérieur. Les grands argentiers de la planète qui se sont donné pour mission de « refonder » le système financier international ou même, dans une version plus grandiose encore, le capitalisme, me font irrésistiblement penser à la scène 3 de l'acte II du *Bourgeois Gentilhomme*. Le maître de philosophie entendait arbitrer du haut de son magistère entre les prétentions du maître de musique, du maître à danser et du maître d'armes, chacun se battant pour que sa discipline soit reconnue comme la meilleure : on le voit bientôt se chamailler avec eux, la bagarre se déroulant maintenant à quatre et non plus à trois.

L'arrogance est d'imaginer que l'on peut, tel Napoléon, se coiffer soi-même de la couronne de l'Empereur, en prétendant se mettre de son propre chef en position d'extériorité, c'est-à-dire d'autorité. On voit chaque jour ce qu'il en coûte : les « autorités » qui injectent en quantités astronomiques des liquidités destinées à « rassurer les marchés » produisent tout simplement l'effet contraire. Les marchés concluent que seule la panique peut expliquer qu'on en arrive à de telles extrémités. Parler de la « reconstruction du capitalisme » au moyen de la régulation des marchés est d'une naïveté confondante, car cela suppose que l'on a déjà résolu le problème inouï que constitue la disparition de toute extériorité. En occupant toute la place, l'économie s'est condamnée elle-même.

JEAN-PIERRE DUPUY