

Stéphane  
Foucart



Comment  
l'économie  
devint religion

Grasset

STÉPHANE FOUCART

# DES MARCHÉS ET DES DIEUX

*Comment l'économie devint religion*

BERNARD GRASSET  
PARIS

2018

# Table des matières

## Avant-propos

1. Loger les dieux
2. Forger les dieux
3. Parler aux dieux
4. Honorer les dieux
5. Nourrir les dieux
6. Accoucher les dieux
7. Défendre les dieux
8. Éclaircir les dieux

## Épilogue

## Notes

*En mémoire de Judith Menget (1970-2015)*  
*Sit Tibi Terra Levis*

*La pagode est construite ; le pays est ruiné.*

PROVERBE BIRMAN

*« Les dieux sont justes : ils font de nos vices les instruments de nos tourments. »*

GEORGE ORWELL

## AVANT-PROPOS

### *La supplication des puissants*

Il voulait voir par lui-même, alors il est allé en Alaska. Il a déambulé sur les majestueux glaciers qui fondent et reculent à marche forcée. Il a navigué sur ces lacs qui ne gèlent plus que quelques semaines par an. Les gens qui vivent là lui ont parlé de ces étrangetés qui surgissent jour après jour – les morses qui, faute de banquise, viennent s’agglutiner par milliers sur les plages ; le trait de côte qui avance vers l’intérieur des terres ; les arbres qui penchent, de moins en moins fermement tenus par des sols jadis figés par le froid et désormais condamnés à s’amollir, à mesure que le mercure monte. C’est là, sous ces hautes latitudes, que le changement climatique produit ses effets les plus tangibles, les plus inquiétants.

Il est resté et a vu tout cela. Quelques semaines plus tard, à l’automne 2015, dans un discours adressé aux dirigeants de la planète, il a essayé de rendre un peu de la terreur que lui avait inspirée ce voyage dans le Grand Nord. « Notre connaissance de la façon dont les humains perturbent le climat progresse chaque jour », a-t-il dit, debout à la tribune, ignorant ostensiblement le tintement de la cloche qui le rappelait à l’ordre, car son discours était long, bien trop long. « Quatorze des quinze années les plus chaudes se sont produites depuis l’an 2000 et 2015 est sur le point de devenir la plus chaude de toutes. » Il n’a pas menti, il n’a pas exagéré. Depuis que son adresse a été prononcée, l’année 2016 a surpassé de manière extravagante le record établi un an plus tôt, en 2015. Qui, lui-même, excédait largement celui de l’année précédente.

« Aucune nation – grande ou petite, riche ou pauvre – n’est immunisée contre ce qui vient. Cet été, j’ai constaté de première main les effets du changement climatique en Alaska, où la mer est déjà en train d’avaloir des villages et d’éroder le littoral, a-t-il prévenu. Là, le permafrost fond, la toundra brûle, les glaciers reculent à une vitesse sans précédent dans l’histoire moderne. Et tout cela est l’avant-première d’un futur possible, un aperçu du sort de nos enfants, si le réchauffement se poursuit plus vite que nos efforts pour le contrer : des pays submergés, des villes abandonnées, des champs sur lesquels plus rien ne pousse. »

Ce n’était pas un militant écologiste qui tenait ce discours, ni un scientifique, ni un homme de religion. C’était Barack Obama, le quarante-quatrième président des États-Unis d’Amérique. Le 30 novembre 2015, devant quelque cent cinquante chefs d’État et de gouvernement réunis pour l’inauguration de la 21<sup>e</sup> conférence des Nations unies sur les changements climatiques (COP21), il parlait ainsi, comme on prononce une supplique. Mais il ne suppliait pas ses

pairs rassemblés dans la salle plénière du palais des Expositions du Bourget. Car avant ou après lui, tous ou presque ont tenu des propos semblables et leurs mots avaient eux aussi les accents mêlés de l'alarme et de la prière. Le président hongrois, János Áder, a construit l'ensemble de son discours comme un dialogue futur avec son petit-fils, ce dernier constatant le délabrement des conditions de vie à la surface de la planète et adressant à son grand-père de vifs reproches pour n'avoir rien fait, ou n'avoir pas fait assez, pour lutter contre le réchauffement. Le président français, François Hollande, a dit : « Jamais, je dis bien jamais, l'enjeu d'une réunion internationale n'avait été aussi élevé, car il s'agit de l'avenir de la planète, de l'avenir de la vie. »

« L'avenir de la vie » ! Devant un enjeu aussi colossal, la petitesse de l'accord conclu à Paris, à l'issue de la COP21, peut sembler proprement scandaleuse. Le texte adopté le 12 décembre 2015 ne présente, par exemple, rien de contraignant : chaque État signataire fixe lui-même ses objectifs de réduction d'émissions de gaz à effet de serre et il n'encourt aucune sanction particulière en cas de non-respect de ses engagements. En outre, chacun peut sortir de l'accord à tout instant – Donald Trump, le successeur de Barack Obama à la Maison Blanche, en a d'ailleurs fait sortir les États-Unis... Le pire n'est pourtant pas là. La somme des efforts promis par les parties conduit l'atmosphère terrestre sur la trajectoire d'environ 3 °C d'augmentation de température moyenne par rapport à l'ère préindustrielle, alors que l'objectif affiché par le texte est de maintenir cette hausse sous le seuil de 2 °C et, si possible, de demeurer sous celui de 1,5 °C. L'accord contient donc sa propre contradiction, un peu comme si les signataires reconnaissaient ensemble l'existence d'un mur placé sur leur trajectoire commune, mais se mettaient d'accord pour ne s'arrêter qu'au-delà de l'obstacle.

Après la conférence, bon nombre de commentateurs ont raillé l'hiatus, comique à force d'être immense, entre l'éloquence et la gravité des discours prononcés par les chefs d'État, et l'issue de leurs négociations. Après s'être auto-diagnostiqué une maladie potentiellement mortelle à évolution rapide, la communauté internationale s'était prescrit une ordonnance faite d'aspirine et de vitamine C.

Il y a deux façons de comprendre et d'interpréter ce hiatus. Nous pouvons choisir de penser que les responsables politiques réunis à Paris ont, tous ensemble, fait assaut de cynisme. Qu'au fond, ils ne croyaient pas un traître mot des discours qu'ils ont prononcés. Après tout, la politique est faite de cela, de reniements, de duplicité, de mensonges parfois. C'est la solution simple, pratique, celle qui dispense de réflexion. Mais pour qui a pris le temps d'assister à l'ensemble des prises de parole au cours de la séance plénière inaugurale de la COP21, elle n'est pas la plus crédible. Car il y avait dans les discours une sincérité réelle, un engagement personnel, une volonté de témoigner, de marteler la gravité du problème, loin d'être galvaudée par les

environnementalistes et les associations militantes. Alors que son discours s'achevait, Laurent Fabius, le ministre français des Affaires étrangères, qui présidait la conférence, a déclaré : « En cet instant, j'ai dans ma mémoire et dans le cœur les récits et les visages que j'ai croisés ces derniers mois en préparant la conférence : au Bangladesh, cette femme âgée, fatiguée et digne, qui avait dû déménager neuf fois à cause des inondations et qui m'a demandé si la COP21 allait changer cela... » Certes, ce ne sont que des mots, mais on n'est pas obligé de se livrer à ce point, lorsqu'on est ministre, à la tribune d'une conférence internationale.

L'hypothèse du cynisme peut, sans doute, être écartée au profit d'une autre interprétation : en réalité, les chefs d'État et de gouvernement, bien qu'investis de la plus haute forme de légitimité possible, ne peuvent pas agir sur la question climatique. Cette vérité inavouable, on la pressent confusément, malgré sa formidable étrangeté. Que des hommes et des femmes en capacité de déclarer la guerre, d'user légalement des formes de violence les plus brutales, ne puissent s'attaquer à la plus grave question de notre temps semble difficilement explicable. Le pouvoir politique actuel – dominé par la conception et les institutions occidentales – est investi du pouvoir de détruire, de tuer, de déclencher au besoin le feu de terrifiantes armes de destruction, mais pas de sauvegarder un bien commun aussi fondamental que le climat terrestre... Une telle situation n'est-elle pas absurde ?

Cette limite infranchissable du pouvoir politique contemporain renvoie à une question profonde et ancienne : celle de l'autorité. Cette question, et l'évolution des formes prises par l'autorité au fil des siècles, sont au cœur du tableau que ce livre entreprend de dresser. Dans *La Crise de la culture*<sup>1</sup>, Hannah Arendt définit l'autorité comme une forme très spécifique de domination qui induit la soumission sans recourir à la force ou même à la discussion, à la persuasion. Cette forme d'obéissance prend ses racines dans le monde antique, nous dit Hannah Arendt. Elle nous renvoie à la république romaine et aux relations complexes entre *potestas* et *auctoritas*, c'est-à-dire entre le « pouvoir en puissance » des magistrats de Rome – les élus du peuple et de l'aristocratie – et l'« autorité » des prêtres et du sénat romains. La première ne pouvait s'exercer que sous la tutelle de la seconde. Hors du cadre d'action fixé par l'*auctoritas*, hors de son autorisation, de sa ratification, la *potestas* ne pouvait rien. De la religion romaine, l'*auctoritas* est ensuite naturellement passée au christianisme avant d'entrer, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, dans un long déclin. Pour Hannah Arendt, c'est la disparition de l'autorité, c'est-à-dire la fin de cette contrainte imposée à l'exercice du pouvoir, qui a permis l'émergence des grands totalitarismes du XX<sup>e</sup> siècle.

Depuis l'après-guerre, l'Occident est sorti de ces cauchemars, à la faveur d'une nouvelle forme d'autorité. Quelle est cette autorité nouvelle ? Il s'agit, on va le voir, de l'économie et surtout de l'image collective que nous nous faisons

de l'économie. Celle-ci étend sa domination bien au-delà de l'Europe de l'Ouest et de l'Amérique du Nord. Elle fixe aux pouvoirs politiques un nouveau cadre d'action. Elle les borde, elle les contraint. De sorte que nos dirigeants ne peuvent s'attaquer à certaines questions, quelle que soit leur gravité, du simple fait qu'elles se situent hors du cadre d'action fixé par cette nouvelle *auctoritas*. Voilà qui expliquerait tout à la fois le décalage entre leurs paroles et leurs actes et, aussi, la tonalité inhabituelle des discours prononcés ce 30 novembre 2015. Ces étranges supplications ne s'adressaient ni à l'assemblée plénière, ni aux peuples. Sans en avoir pleinement conscience, c'est à cette « autorité » que l'aréopage des puissants réunis au Bourget s'adressait en réalité.

Découvrir la nature de cette « autorité » est l'objet de ce livre.

## *Loger les dieux*

En 2007, mon fils aîné avait trois ans et, passant devant la Bourse de Paris, il me demanda le nom de cette église. Quelques minutes auparavant – Paris est une petite ville –, nous passions devant les colonnes de l'église de la Madeleine et je lui avais expliqué que cet édifice bâti en surplomb de la chaussée, avec son emprise rectangulaire, son péristyle et son fronton de temple greco-romain, était un lieu de culte, comme Notre-Dame ou les autres églises parisiennes. Frappé par les similitudes des deux monuments, il leur avait spontanément attribué la même fonction. Si la Madeleine était une église, la Bourse de Paris devait être, elle aussi, une sorte de temple... Des années durant, cette réflexion enfantine n'a cessé de me hanter. D'autant que peu après, le monde se confrontait à la plus grave crise économique depuis 1929... et la soucieuse consternation des économistes face à ce désastre, que presque aucun d'eux n'avait vu venir, évoquait vaguement la réaction de quelque congrégation antique de prêtres-astrologues devant l'incurie de leurs oracles.

La comparaison entre la Madeleine et la Bourse n'était ni idiote, ni inédite. Victor Hugo, qui détestait l'architecture néoclassique – « pastiche bâtard » des formes antiques, disait-il –, rapprochait lui aussi le palais Brongniart de la grande église de la rive droite. « La Madeleine, ce tome deux de la Bourse, avec son lourd tympan qui écrase sa maigre colonnade », écrivait-il en 1832 dans la *Revue des deux mondes*.

À lui seul, ce rapprochement architectural fait-il de la Bourse de Paris un temple – un temple dévolu à *quelque chose* qui serait lié à l'économie ? Non, bien sûr. Mais faisons l'expérience de pensée suivante : imaginons, dans un avenir lointain, Paris détruite, ruinée, désertée. Abandonnée et rendue à la nature. Imaginons-la recouverte par des siècles d'oubli, comme l'ont été Uruk, Babylone ou Ninive – qui furent en leurs temps les plus grandes et somptueuses agglomérations urbaines de la planète. Et imaginons que dans ce futur distant, des archéologues aussi étrangers à notre monde que nous le sommes aux sociétés mésopotamiennes du III<sup>e</sup> ou du II<sup>e</sup> millénaire avant notre ère, fouillent les vestiges de la Ville lumière. Comment interpréteraient-ils le plan de la Bourse de Paris ? Ses fondations et ses murs effondrés ? Il suffit de jeter un regard sur une photographie aérienne de la capitale pour se persuader que ce vaste bâtiment, avec son emprise énorme, son plan quasi quadrangulaire d'une déroutante simplicité, son ouverture sur une grande place, sa situation centrale et privilégiée au cœur de la cité, ne pourrait être compris autrement que comme un monument hiératique, une enceinte dévolue au sacré.

S'ils étaient pourvus d'une connaissance très sommaire de l'histoire des codes

architecturaux du monde occidental, depuis leurs origines gréco-romaines, rien ne pourrait donc détourner nos futurs et hypothétiques archéologues de cette idée : le palais Brongniart était bel et bien le lieu d'un culte, ou au moins la demeure d'une divinité. Comme le fut le temple de Jupiter capitolin à Rome ou le Parthénon à Athènes. Ils parviendraient peut-être à la même conclusion en dégagant, sur l'autre rive de la Seine, les fondations et les vestiges du Palais-Bourbon – siège de l'Assemblée nationale – équipé des mêmes attributs architecturaux. Et il est lui-même, d'une certaine manière, un monument consacré : il est la maison de la nation.

Un autre indice ne trompe pas. La dimension sacrée du palais Brongniart ne peut se réduire à une lubie de son architecte, Alexandre-Théodore Brongniart (1739-1813), qui dessine le monument en 1807, à la demande de Bonaparte. Quelque chose de plus profond se joue là. Car la majorité des Bourses européennes bâties au XIX<sup>e</sup> siècle présentent peu ou prou des caractéristiques identiques, propres aux temples antiques – péristyle, fronton, plan quadrangulaire. À Londres, à Francfort, à Berlin, à Bruxelles, à Oslo, ou à Trieste, les Bourses offrent aux regards ces mêmes signes extérieurs du sacré. Même constat dans les cités européennes bâties de l'autre côté de l'Atlantique. Songez à la colonnade et au fronton de la Bourse de Wall Street et à ses attributs antiques bizarrement installés au milieu des gratte-ciel de verre de New York... À Stockholm, la Bourse est légèrement différente, mais avec son triple portique de cathédrale et son beffroi qui a tous les traits d'un clocher, on pourrait presque croire à une église.

Revenons à Paris. En approfondissant leur travail archéologique sous les fondations du palais Brongniart, nos fouilleurs dégageraient les vestiges d'un bâtiment plus ancien. Il s'agit du Couvent des Filles-Saint-Thomas, un monastère édifié au début du XVII<sup>e</sup> siècle et détruit peu après la Révolution. C'est sur ses ruines que la Bourse parisienne a été érigée. Au terme de leurs excavations, et en supposant qu'ils parviennent à identifier le caractère religieux de l'édifice sous-jacent, que concluraient nos archéologues ? Sur la foi des archives du sol et des vestiges architecturaux découverts, ils interpréteraient sans doute ce remplacement, à la charnière des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, comme un basculement religieux en Europe de l'ouest. Peut-être une sorte de grande réforme. Ou le passage d'une forme de religiosité à une autre – les symboles et les attributs de l'ancien édifice (imaginons des vestiges de croix, de fresques figurant des scènes de la Bible...) étant absents de la structure bâtie au-dessus.

Le remplacement d'un bâtiment par un autre n'est jamais complètement fortuit. Un monument, c'est de la pierre, mais aussi une idée. Si l'on n'est pas convaincu que le palais Brongniart – qui n'héberge plus aucune salle de marché depuis la fin des années 1980 – a été pensé et construit comme un temple, et qu'il a fonctionné comme tel pendant plus de cent cinquante ans, il suffit de se reporter au site Internet du monument, désormais administré par une société spécialisée dans l'événementiel et l'organisation de congrès en tout genre. Il y est écrit que le palais Brongniart est bien « l'ancien temple de la Bourse », et qu'il a été « le temple de la finance et de

l'économie française durant près d'un siècle et demi<sup>1</sup> ». Si les mots ont un sens, alors il faut prendre cela au sérieux et se demander quelle sorte de déité était installée là, ainsi que dans les autres Bourses européennes.

\*

*Il existe donc des monuments liés à l'activité économique. Ces monuments sont pareils à des temples, mais nous ne les percevons pas comme tels. On se doute pourtant qu'ils abritent quelque chose ou quelqu'un doté d'un grand pouvoir.*

## *Forger les dieux*

Mon plus jeune fils se tient devant une antique fontaine, au cœur d'une ville du sud de l'Italie. Curieux et attentif, il regarde des touristes passer autour de lui, se recueillir un bref instant devant le monument ; au fond du bassin de marbre gisent des centaines, des milliers de pièces de monnaie. L'enfant observe le rituel. Certains fouillent leurs poches. On se chuchote des choses à l'oreille et l'on jette un peu d'argent dans l'eau. Mon fils souhaite à son tour accomplir ce rite si amusant et, de bonne grâce, je lui donne quelques piécettes, en lui glissant de former un vœu avant de les offrir à la fontaine. Ce faisant, et sans vraiment le réaliser, je lui transmets un lambeau de rite païen, un très vieux reste d'animisme et de polythéisme qui, grimé en banale superstition, hante toujours discrètement la culture européenne. Songez à ce qui se produit dans votre esprit lorsque vous jetez une pièce dans la fontaine. Songez à cette imperceptible négociation qui se trame dans les replis de votre cerveau, à cet infime scrupule qui vous tient, lorsque roule dans vos doigts une misérable pièce d'un centime d'euro : vous n'allez tout de même pas donner si peu... Songez à ce désir fugace de ne pas passer pour pingre, dans l'accomplissement du don – mais auprès de qui, ou de quoi, passeriez-vous donc pour pingre ? À l'évidence, vous n'êtes plus seul avec vous-même : vous êtes face à l'Esprit du lieu. Vous êtes sous son regard. En lançant votre poignée de monnaie dans la fontaine, c'est à lui que vous proposez un pacte. Et, ce faisant, vous renouez avec l'idée archaïque du sacrifice qui a si longtemps lié les hommes et les dieux, avant que les religions du Livre ne viennent tout chambouler. Vous entrez en transaction avec le monde invisible. On ne jette pas un caillou dans la fontaine, ni un objet sans valeur ou chargé d'un poids seulement symbolique. Il faut que ce soit de l'argent, et il faut que cela vous coûte. Car on ne jette pas non plus les plus petites pièces de monnaie dont on dispose : une transaction est un accord bilatéral délicat qui ne doit pas tourner à l'offense. Il ne faut pas donner trop peu en échange du souhait que l'on veut voir réalisé – car, qui sait, c'est peut-être l'exact inverse qui pourrait alors survenir. En lui cédant une petite part – mais une juste part – de vos biens matériels, vous attendez de l'Esprit du lieu qu'il vous soit redevable et favorable. Vous espérez qu'il exaucera votre vœu. Et c'est une affaire bien plus importante qu'il n'y paraît. En témoignent les sommes qui sont régulièrement extraites de certaines fontaines. Au cours de l'année 2016, les services de la municipalité de Rome ont récolté quelque 1,4 million d'euros en drainant la seule fontaine de Trevi<sup>1</sup>. Depuis plus d'une décennie, celle-ci produit un revenu de l'ordre du million d'euros, chaque année.

Ce genre de rituel reste très fréquent un peu partout dans le monde. En Europe, il ne subsiste guère qu'à l'état de folklore touristique, mais en Extrême-Orient, par

exemple, il n'est pas rare de voir un petit autel rudimentaire dressé à proximité de certains lieux emblématiques ou particuliers – une grotte, une rivière, une source, une croisée de chemins. Les passants y laissent à l'Esprit du lieu, avec une liturgie minimale, une offrande en espèces sonnantes et trébuchantes, en nourriture, etc. C'est d'ailleurs également le cas lorsque des lieux consacrés et propices au pèlerinage se parent d'édifices sacrés. En Birmanie par exemple, dans le complexe religieux bâti sur le Mont Popa – le grand sanctuaire des trente-sept nats<sup>2</sup> – chaque autel, chaque vitrine emplies des effigies de cire des dieux vénérés ici, déborde de billets de banque. On vient là des campagnes alentour et de tout le pays, faire ses offrandes aux esprits et s'attirer leurs bonnes grâces. Et c'est de l'argent liquide qu'on leur offre le plus souvent. Tout au long de l'ascension du Mont Popa, on glisse des billets de banque partout, jusque dans les anfractuosités de la roche, là où les hauts faits des nats sont supposés s'être produits. La montagne entière est une tirelire.

Croyez-le ou non, mais il se passe des choses tout à fait analogues à la Bourse.

\*

Reprenons le fil de notre expérience de pensée. Imaginons cette fois que notre hypothétique archéologue et historien d'un futur lointain ait identifié l'inscription « Bourse » dans les vestiges du grand bâtiment installé au cœur de Paris. Au reste, ce ne serait pas très compliqué : l'inscription est bien là, à son fronton, en grandes lettres de bronze. Le voici en possession de deux pièces importantes du puzzle : un bâtiment disposant des éléments architecturaux et d'une insertion dans le tissu urbain caractéristiques des monuments sacrés d'une part, et un qualificatif d'autre part. Il est donc, pense-t-il, devant un temple appelé « Bourse de Paris ». Pour en savoir plus, notre savant imaginaire ferait alors, sans doute, ce que font les archéologues d'aujourd'hui confrontés à pareille situation : il fouillerait la maigre documentation écrite que lui aurait laissée la période contemporaine du bâtiment, du XIX<sup>e</sup> au début du XXI<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>. Dans des fragments de papiers imprimés de phrases incomplètes et de signes lacunaires, semblables à ceux que livrent les tablettes d'argile mésopotamiennes ou les stèles de calcaire du monde maya, il traquerait toutes les apparitions du terme « Bourse de Paris ». Que découvrirait-il ?

Voici un échantillon de fragments de textes<sup>4</sup> que pourrait retrouver notre historien, faisant mention de la « Bourse de Paris ». « À la Bourse de Paris, le CAC 40 s'est repris depuis sa descente aux enfers du début de l'année qui l'a mené mi-février sous les 3 900 points. Mais ce n'est pas l'euphorie, loin de là. » Ou encore : « Folle journée à la Bourse de Paris : le CAC 40 a perdu, puis repris 200 points ! » Voire : « Lundi noir à la Bourse de Paris, le CAC 40 chute de 5,35 %. Le marché parisien a cédé à la panique générale ce lundi, dans le sillage des marchés asiatiques, sur fond d'inquiétude pour la croissance mondiale. » Une somme considérable de tels

fragments pourrait être exhumée... Pour nous autres, leur lecture est triviale. Mais gardons à l'esprit que l'historien de notre expérience de pensée n'a qu'une connaissance très imparfaite de nos langues, de nos usages, de nos institutions... En première analyse, il ne pourrait donc déduire de ces textes rien de plus que ce fait simple : il existait *quelque chose*, à la Bourse de Paris, que les femmes et les hommes de la fin du <sup>xx</sup><sup>e</sup> et du début du <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle nommaient « CAC 40 » et dont ils relevaient avec anxiété les fluctuations... Que pourrait-il imaginer à propos de ce fameux « CAC 40 », apparemment domicilié « à la Bourse de Paris » ?

Notre historien imaginaire pourrait d'emblée être sûr que ce CAC 40 fluctue et que ses fluctuations sont chiffrées. Il monte, il descend. En permanence. C'est un mouvement incessant. Il comprendrait sans mal que ses oscillations réagissent aux événements qui agitent la société – conflits, décisions politiques, déclarations de personnages illustres, par exemple. Et que les hommes, en retour, font grand cas de ces variations. Pour preuve, la régularité avec laquelle est tenue la chronique de ces mouvements, toute hausse étant désirable et encourageante, toute baisse étant perçue comme négative ou menaçante, voire dangereuse. La chronique des fluctuations du CAC 40 est non seulement régulière, mais elle est mise à jour constamment et avec une précision maniaque, chaque évolution d'un centième de pour-cent semblant digne d'être portée à la connaissance du public – puisque consignée dans des documents destinés à l'ensemble de la population. Autant d'indices tendant à montrer l'importance cardinale que pouvait revêtir le CAC 40, pour les femmes et les hommes ayant vécu en France à la fin du <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle et au début du <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle.

D'autres textes pourraient suggérer à notre historien imaginaire d'autres possibilités, lui offrir d'autres éclairages. Voyons celui-ci : « Depuis le 1<sup>er</sup> janvier, le CAC 40 recule encore de plus de 4,7 %, quand le DAX allemand perd plus de 5,26 % et l'IBEX espagnol 8,5 %. » Ou encore : « À la Bourse de Paris, le CAC 40 parisien a bondi de 3,05 %, à 3 457,04 points, tandis que le DAX allemand et le MIB italien ont gagné respectivement 2,52 % et 5,17 %. À New York, le DOW JONES a, lui, progressé de 1,29 %. » Le CAC 40 a donc des semblables, des analogues dont, en cherchant bien, on trouverait sans doute les temples dans les ruines des grandes capitales : le MIB en Italie, l'IBEX en Espagne, le DAX en Allemagne, le DOW JONES aux États-Unis... Les grandes aires géographiques sembleraient avoir été, chacune, sous le patronage d'une sorte de divinité ou d'un panthéon local dont les sautes d'humeur étaient suivies à la loupe. Des entités identifiées par des noms étranges parfois affublés de chiffres. Cela serait d'autant plus plausible qu'une telle régionalisation des cultes était la norme dans le monde antique, de la Mésopotamie à l'Égypte en passant par le monde gréco-romain. Athéna à Athènes, Marduk à Babylone, Aššur à Ninive, Apollon à Troie, Poséidon à Pylos, Jupiter à Rome... Chaque grande cité était sous la protection d'un ou plusieurs dieux. Chacune reconnaissait d'ailleurs sans mal l'existence et l'importance des divinités tutélaires des autres villes.

Dans certains textes, des hiérarchies, des assemblages, apparaissent au gré des

passages exhumés. DOW JONES est par exemple souvent associé à d'autres entités analogues, qui semblent être ses pairs, comme SP-500 et NASDAQ. Tous trois paraissent être logés à Wall Street et se présentent sur un pied d'égalité, et leurs fréquences d'apparition dans les textes du début du <sup>xxi</sup>e siècle sont comparables. D'autres textes pourraient aussi renseigner notre historien sur des hiérarchies plus larges. « Pourquoi Wall Street a-t-il une telle influence sur les Bourses mondiales ? », s'interroge ainsi un chroniqueur, suggérant que cette fameuse triade – DOW JONES, NASDAQ et SP-500 – exerce une forme de magistère sur les autres temples.

Tout cela ne dit toujours rien de très précis sur l'identité et la nature de ces entités. À bien examiner les textes, notre philologue imaginaire pourrait penser que les CAC 40, DOW JONES et autre FOOTsie ne sont en réalité pas les dieux eux-mêmes. Ils n'ont pas d'humeur, de sentiments, de volonté. Il ne semblent pas être des entités agissantes, mais plutôt de simples indicateurs. Les chroniqueurs le disent plus ou moins explicitement : ils ne sont que les représentations, les indices chiffrés des bonnes ou des mauvaises dispositions des dieux, en bref de leur état d'esprit. Les vraies divinités apparaissent, en filigrane ou en clair, dans la documentation : le CAC 40, par exemple, est la représentation ou le révélateur du « marché parisien ». Un autre texte précise : « À la clôture, le CAC 40 culminait à 3 979 points et s'adjugeait +19 % en six mois. (...) Cette amélioration de l'humeur du marché parisien est-elle tenable alors que le climat économique reste pesant ? »

C'est donc lui, en réalité, ce « marché parisien », qui réside dans le temple, à la « Bourse de Paris », et qui fait partie d'un vaste ensemble, d'une sorte de famille. L'idée transparaît de temps à autre car, lorsqu'un chroniqueur précise que le « marché parisien » cède à la « panique générale », il peut le faire « dans le sillage des marchés asiatiques » ou d'autres marchés étrangers – en tout cas dans le cas particulier rapporté par le rédacteur. L'historien de notre expérience de pensée pourrait légitimement se convaincre que ces « marchés » sont les dieux et que leurs sautes d'humeur déclenchent tantôt « l'euphorie », tantôt « la panique », offrant la promesse de gains ou, au contraire, la perspective de « jours noirs ». Comme les peuples antiques vivaient dans la crainte de leur colère, les sociétés humaines de cette époque vivent dans la peur perpétuelle que les Marchés n'entrent collectivement dans une colère soudaine. Événement auquel les chroniqueurs donnent un nom évocateur de la foudre et de la destruction : le « krach ».

Ces fameux « marchés » seraient donc les dieux. Les guillemets doivent donc disparaître pour faire place à une capitale initiale ; les « marchés » doivent devenir les Marchés. Et si les Marchés sont les dieux, alors la nature réelle des CAC 40, NASDAQ, NIKKEI devient évidente. Ils sont aux Marchés ce que la statuaire était aux dieux de l'Antiquité : des images, des représentations. Ils ne sont pas les dieux eux-mêmes, ils en sont les représentations, comme ces effigies ou ces icônes qui peuplent les temples et les églises, qui figurent les dieux sans s'y substituer *stricto sensu*. Les Marchés existent hors des indices boursiers comme les dieux existent

indépendamment de leurs statues. Mais les indices boursiers ont pour eux d'être des icônes changeantes, mouvantes. À l'inverse de la statuaire antique, ils saisissent l'humeur des dieux sur le vif, tantôt souriants et rassurants lorsqu'ils montent, lorsqu'ils « gagnent des points », tantôt sévères et menaçants lorsqu'ils chutent, ou qu'ils cèdent à la panique.

Le Marché, les Marchés ? Pourquoi ce singulier et ce pluriel, qui alternent dans les textes ? Notre historien en serait réduit à des spéculations, mais il penserait sans doute que le Marché, tel qu'il apparaît souvent, personnifié et souverain, forme un principe divin tandis que les Marchés en sont les différentes incarnations. L'étude des religions anciennes offre quantité d'analogies. Car cette question – celle d'un principe divin unique diversement incarné – n'est pas très différente de celles qui agitaient les premiers théologiens chrétiens, aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, sur la nature du Christ et du Saint-Esprit : étaient-ils strictement identiques au Père ? Étaient-ils de la même substance ? Le christianisme devait-il distinguer plusieurs formes divines, des gradations dans la nature divine des différentes apparences du Dieu unique ? Ce sont des interrogations semblables, quoiqu'elles portent sur une autre échelle. Car des Marchés, il en existe des dizaines, des centaines de milliers, et de toutes sortes.

C'est un bestiaire vaste et compliqué. Comment serait-il interprété par notre historien ? D'abord, le Marché est représenté, à l'échelle des grandes aires géopolitiques, par des entités chiffrées, volatiles et versatiles, pourvues de noms familiers aux femmes et aux hommes de la fin du XX<sup>e</sup> et du début du XXI<sup>e</sup> siècle. Ce sont les projections locales ou régionales du Marché : « Marché nord-américain », « Marchés asiatiques », « Marché parisien », « Marché londonien », etc. Le Marché peut donc être satisfait ici, mécontent ailleurs, avertissant ainsi les nations – heure par heure – de ce qu'elles sont, ou non, sur la voie de la vertu. Ces Marchés d'un genre particulier sont des augures : ils réagissent aux événements, créés ou subis par les hommes, et dispensent à ces derniers des signes d'approbation ou de courroux. Ce sont les Marchés financiers. Ils sont autant le Marché lui-même que ses émissaires auprès des hommes. Ils sont impérieux. Ils peuvent avoir leurs caprices, être injustes, exigeants, difficiles à satisfaire. Ils peuvent être, parfois, stigmatisés comme tels. Certains commentateurs enjoignent même aux responsables politiques de prendre des mesures contre « les excès » de ces Marchés.

Il existe aussi quantité de Marchés qui, eux, n'ont ni pouvoir d'augure, ni capacité d'agir. On ne les consulte pas. Ils n'envoient pas de signes. Ce sont les Marchés réels. Il y a le Marché des bottes en caoutchouc, le Marché du papier, le Marché de l'information, le Marché de la téléphonie... Parfois, un même Marché peut avoir une nature double : à la fois Marché réel et Marché financier, s'il fait simultanément l'objet d'un commerce de titres et d'un commerce de biens ou de services tangibles... Le Marché s'incarne donc dans cette multitude de Marchés, chacun spécialisé et distinct des autres et pourtant formé de la même substance divine. De nouveaux Marchés sont d'ailleurs susceptibles d'apparaître, tous les jours ou presque. La liste est ouverte : les Marchés de l'informatique personnelle, de la

fourniture d'accès à Internet, de la téléphonie mobile n'existent pas au milieu du xx<sup>e</sup> siècle et on les voit surgir au début du xxi<sup>e</sup> siècle. Ils prennent alors une importance capitale. À l'inverse, d'autres Marchés déclinent au fil des années et certains entrent dans une telle déshérence qu'ils n'apparaissent que marginalement dans les documents les plus tardifs : le Marché du charbon, le Marché de la machine à écrire... Les Marchés réels sont des divinités secondaires mais innombrables, se livrant parfois des guerres sans merci, à la manière de ces disputes qui émaillent les mythologies grecque et romaine. Ils peuvent se fragmenter, disparaître en fonction des événements et des habitudes de vie, certains d'entre eux peuvent en détruire d'autres, les absorber, les amoindrir, etc. Ce n'est plus Héra qui cherche noise à Aphrodite, c'est le Marché des services web qui veut dévorer les Marchés de la musique ou de la presse. Les Marchés peuvent aussi être créés, révélés ou vivifiés de multiples façons. L'innovation technique en est le principal pourvoyeur. Mais l'action politique peut aussi favoriser leur émergence, leur développement, et les renforcer en ouvrant de nouveaux secteurs à ce que l'on nomme « la concurrence ». Notre historien imaginaire remarquerait sans doute que dans de nombreux textes du xxi<sup>e</sup> siècle, des évangélistes appellent de leurs vœux une « libération » de nouveaux Marchés, comme le Marché de la santé, le Marché de l'emploi, le Marché de l'éducation, le Marché de la sécurité. Ils sont là, latents, et ne demandent qu'à sortir des limbes, à être libérés.

Le culte des Marchés serait donc une religion dans laquelle les dieux vont et viennent, apparaissent, s'effacent ou se supplantent, étroitement liés au cours des choses, à la politique, à la vie de la cité. À cet égard comme à d'autres, ce culte a des ressemblances frappantes avec certains cultes antiques et en particulier avec la religion romaine. « Aucun *numerus clausus* dans la religion des Romains, écrit John Scheid, le grand spécialiste de la question. Les dieux sont innombrables. Jupiter les intègre à sa cour ou à ses dépendances à mesure qu'on les découvre<sup>5</sup>. » À la manière des Marchés, certains dieux avaient pour les Romains une forme d'existence latente, « attendant le moment opportun pour être révélés<sup>6</sup> », écrit John Scheid. Comme les Marchés, enfin, les dieux romains étaient attachés à une utilité donnée. « Les Romains ne multipliaient pas déraisonnablement la population divine, poursuit le grand historien. Toujours rationnels, ils en affinaient le repérage, estimant que chaque dieu a une fonction précise, limitée : ils décomposaient sans cesse plus précisément les actes pour placer chacun d'entre eux – voire chaque segment de l'action – sous le patronage qui convient<sup>7</sup>. » Cette tendance, que l'on retrouve dans d'autres religions de l'aire indo-européenne – dans l'hindouisme, par exemple – s'est même frayé un chemin jusqu'aux populations de culture catholique. Car en dépit de leur monothéisme affiché, celles-ci ont, plein leur calendrier, toute une armée de saints, chacun affecté au patronage d'un lieu, d'un pays, d'une profession, d'une congrégation, etc. Les Marchés remplissent un rôle analogue. Chacun a pour fonction d'être la tutelle d'une action, d'une chose ou d'un élément de la vie sociale. Ils émergent ou disparaissent, changent ou évoluent en fonction des actions et des

besoins des hommes.

En cherchant un peu, notre historien découvrirait sans mal un grand nombre de documents suggérant que le Marché disposait d'une volonté propre et d'une autorité forte sur les sociétés humaines. Cela transparaît dans les paroles des plus hauts représentants politiques. En 2007, un dénommé Nicolas Sarkozy brigait la plus haute magistrature d'un important pays d'Europe occidentale, la France. Dans un de ses discours de campagne, il dit sa croyance dans les pouvoirs et les vertus du Marché avec une simplicité magnifique, résumant les choses dans une déclaration qui est aussi une profession de foi sans équivoque. Par sa sincérité et sa vérité, elle est un cri de l'inconscient où apparaît, avec une impudeur involontaire, un système de pensée authentiquement religieux. « Je le dis devant Jean-Pierre Raffarin [une personnalité publique, apparemment considérée comme une sorte de référent, ou de sage, par sa famille politique] : je crois au marché, je crois à la concurrence, je crois au capitalisme, je crois à l'Europe, mais je crois aussi à la valeur de l'homme, je crois à l'éthique, à la justice, au travail. » Le mot est admirable. La toute première chose en laquelle dit *croire* ce haut responsable politique est le Marché.

Dans sa déclaration, celui qui n'est pas encore le président de la République française énumère dans un premier temps tout ce qui lui semble permettre au Marché de s'épanouir : la concurrence, le capitalisme, l'Europe. Celle-ci, conçue d'abord comme un espace de libre-échange de biens et de services, est le lieu idéal d'un « marché unique », selon les commentateurs. La deuxième partie de la déclaration de l'ancien président français n'est pas moins éloquente. Elle est introduite par un « mais » lourd de sens. Nicolas Sarkozy ne dit pas qu'il croit au Marché *et* qu'il croit en l'homme : il dit qu'il croit au Marché, *mais aussi* en l'homme et à un cortège de valeurs qui importent aux humains, c'est-à-dire « l'éthique, la justice et le travail ». Cette mise en opposition, ce « mais », signale clairement la démarcation entre deux univers. Le monde divin d'une part, le monde des hommes de l'autre. Le céleste et le terrestre, le sacré et le profane. En ce jour de février 2007, à Toulon, Nicolas Sarkozy enchaîne : « Je crois à l'ordre mais je crois aussi au mouvement. » Là encore, comme en écho à la phrase qui précède, transparaît la césure entre sacré et profane, avec « l'ordre » (divin donc immuable, permanent, etc.) opposé au « mouvement » (humain, si humain).

À l'image du *Discours de Toulon*, les expressions idiomatiques employées jour après jour dans les discours et les débats publics le confirment : le Marché dispose d'un statut très particulier. « Il faut laisser le Marché décider », « le Marché a toujours raison », c'est le Marché qui « fixe les prix », il existe « une loi du Marché » qui devrait primer sur les autres, voire les contenir ou les inférer toutes... Autant de propos qui reviennent souvent et qui ne manqueraient pas de susciter l'intérêt de notre historien. À en croire nombre de documents, les gouvernements peuvent en effet laisser le Marché trancher tel ou tel dilemme. Parfois, c'est un état d'esprit général qui est subrepticement décrit. Une autre chronique, narrant les faits et gestes de François Hollande, président de la République française dans le premier

quart du <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle, dit ainsi, citant l'un des membres de sa cour : « Avec Hollande, c'est le marché qui décide. » Bien souvent, les chroniqueurs rapportent cette délégation du pouvoir au Marché de manière critique. Mais rien ne semble être capable de détourner les classes dirigeantes de cette méthode de gouvernement, apparemment convaincues que le Marché sait tout, voit tout, et ne peut se tromper. On lit d'ailleurs souvent, dans les chroniques de l'époque, que le Marché peut agir sur le cours des événements au moyen d'une « main invisible » – comme Athéna ou Zeus qui, dans l'*Iliade*, détournent parfois de leur cible des traits meurtriers, et influent sur le monde visible par des moyens invisibles.

Cette croyance irrigue toutes les strates de la société. Dans une archive de presse du premier quart du <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle, un champion sportif très populaire – dénommé Zlatan Ibrahimović –, interrogé sur le montant (exorbitant) de ses revenus, déclare : « C'est quoi “beaucoup” ? Je ne sais pas ce que c'est “beaucoup”. [...] C'est le Marché qui décide des prix et non la passion ou les médias. Et si c'est “beaucoup” ou pas, ce n'est pas mon problème. Mon souci, c'est de voir ce que dit le Marché. Le Marché dit : “Ça, c'est votre prix. Voici ce que dit le Marché.” » Scansion répétitive, invocation du Marché qui déclame lui-même ses commandements... Dans l'esprit de cette personnalité publique, il n'est nulle question d'éthique ou de valeur réelle du travail accompli, il n'y a nul besoin d'une réflexion particulière sur l'ampleur de ses émoluments : le Marché souverain décide. De même que le *Discours de Toulon* le laissait supposer, la déclaration de ce Zlatan Ibrahimović confirme que le Marché exerce surtout son magistère sur les affaires économiques. C'est la porte d'entrée de son influence sur les sociétés. L'économie peut certes sembler une porte étroite pour peser sur l'ensemble de la destinée humaine, mais après tout, de précédentes dominations se sont opérées par le biais d'entrebâillements aussi minces : n'est-ce pas par le seul truchement du règne qu'il revendiquait sur les consciences que le christianisme est parvenu à asseoir son autorité sur les nations européennes pendant plusieurs siècles ?

Comme la religion publique romaine, le culte des Marchés n'a pas de nom particulier. L'une et l'autre ont en commun d'être acceptés de leurs contemporains comme une évidence, une nécessité rationnelle propre à garantir la survie et la richesse de la société. Or ce qui va de soi n'a pas besoin d'être nommé. Cependant, il est malcommode de discourir sur quelque chose qui n'a pas de nom. Aussi nous baptiserons le culte du Marché de son nom naturel. À partir de la racine grecque *agora-* (le marché, la foule, la place), nous formons le terme *agorathéisme*.

\*

Quittons l'esprit de notre philologue et historien, observateur imaginaire situé dans un futur lointain, et revenons, équipé de ce mot – *agorathéisme* –, dans la peau et l'esprit d'un homme occidental du <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle. Et demandons-nous ce que signifie gouverner. Mille définitions sont possibles, sans doute chacune aussi pertinente que

les autres. À Rome, écrit l'historien Yann Berthelet, « gouverner la cité, c'est d'abord prendre soin des relations avec les concitoyens supérieurs que sont les dieux<sup>8</sup> ». Gouverner la cité, pourrait-on dire aujourd'hui, c'est d'abord prendre soin des relations avec les concitoyens supérieurs que sont les Marchés. L'agorathéisme peut donc être envisagé comme une forme de religion politique très proche de ce que fut la vénérable religion romaine, et dont ce que nous nommons « néolibéralisme » est la traduction politique et idéologique à la fois la plus radicale et la plus évidente. Ce n'est, d'ailleurs, pas la seule.

L'agorathéisme fait reposer l'essentiel du fonctionnement social et économique sur le Marché, sur les Marchés. La tutelle d'un Marché et le soin apporté à la satisfaction de celui-ci entraînent la résolution de toutes sortes de problèmes. C'est cela qui améliore la condition de chaque « segment de l'action » – selon l'expression de John Scheid –, ou plutôt de chaque segment de la vie sociale. Autant que possible – et dans le cadre des prescriptions théologiques –, un maximum de domaines doivent être ainsi placés sous le patronage d'un Marché. Dans l'une de ses conférences<sup>9</sup>, l'économiste Jean Tirole disait ainsi, citant son confrère Gary Becker, que « l'interdiction de vendre son rein limitait les donations, condamnant (...) chaque année des milliers de personnes aux États-Unis à mourir faute de donneurs ». « Les détracteurs du marché d'organes, poursuivait M. Tirole, citant toujours son confrère américain, ne doivent donc pas se draper dans leur vertu, leur idéal de moralité, qui s'avère aussi coupable de la mort des malades en demande d'organes. » On voit que la culpabilité mise en exergue se limite à ceux qui s'opposent à la création de nouveaux Marchés, et non aux thuriféraires de certains Marchés, dont le fonctionnement et la satisfaction sont bien plus coûteux en vies humaines : le Marché de la cigarette, le Marché de l'automobile, le Marché de l'alcool, etc.

Ainsi, prudemment, on fait le lit de toutes sortes de nouvelles divinités, chargées de patronner les organes, les mères porteuses, etc. La voie serait ainsi ouverte à la résolution d'une variété de problèmes. Il faut toutefois convaincre les foules, leur faire accepter ces nouvelles divinités, leur faire abandonner la répugnance qu'il peut y avoir à laisser le Marché s'emparer des tissus humains ou de la faculté des femmes à porter des enfants. « Plutôt que d'adopter sans réfléchir une posture morale condamnant a priori le marché, il est préférable d'analyser nos tabous moraux, préconise ainsi Jean Tirole. Cette analyse revêt un caractère décisif pour la conception d'une bonne politique publique, et se révèle bien plus utile et efficace qu'une attitude émotive fondée sur nos sentiments moraux comme l'indignation. Pourquoi sommes-nous gênés vis-à-vis du marché du don d'organes ou de la brevetabilité du vivant ? »

Tout réduire, autant que possible, à une question de Marché : l'emploi offre une bonne illustration de ce tropisme. S'il y a du chômage, par exemple, ce n'est pas que le travail manque. C'est parce qu'« il n'y a pas un vrai marché de l'emploi », pour reprendre une expression souvent utilisée par les éditorialistes néolibéraux, qui sont

en quelque sorte les évangélistes de l'agorathéisme. Le cas de l'emploi est particulièrement parlant : il est unimaginable pour les tenants du Marché qu'il puisse n'y avoir pas assez d'emplois à pourvoir, par rapport à la population désireuse d'y accéder. Et la solution consistant à travailler moins pour partager la quantité de travail disponible est intolérable, car elle contrevient à la satisfaction des Marchés.

Pourquoi ? Parce qu'il faut nécessairement augmenter la quantité de transactions qui s'opèrent sous leur patronage, pour ne pas les léser. Il faut donc travailler toujours plus, produire toujours plus et effectuer toujours plus de transactions... Si le Marché est satisfait, la quantité d'emplois à pourvoir augmente mécaniquement. Voilà qui nous emmène dans de vertigineuses boucles paradoxales : pour satisfaire le Marché, il faut travailler plus pour consommer plus, mais si chacun travaille plus, le nombre d'emplois vacants baisse. Il faut donc contenter le Marché plus encore et travailler plus encore, faisant encore ainsi baisser la quantité d'emplois à pourvoir, qui ne peut augmenter que par une hausse de la consommation... etc. Ajoutons à cela que l'émergence de l'informatique et de l'automatique a considérablement augmenté la productivité des individus et le tableau est parfait : les individus produisent plus de richesses, mais il leur faudrait travailler plus encore pour permettre à ceux qui ne travaillent pas d'accéder à un emploi. On comprend bien qu'il y a derrière ce raisonnement une rationalité plus que fragile. L'essentiel, ce qui est compris de tous, est le recours à la magie du Marché : si ce dernier est satisfait, c'est-à-dire si l'intensité des flux de biens et de services opérés sous l'ombrelle de ses innombrables avatars augmente, alors le destin des sociétés humaines sera meilleur.

C'est la raison pour laquelle la loi française fixant la durée légale du travail à 35 heures hebdomadaires est demeurée, depuis qu'elle a été promulguée en 2000, un abcès de fixation, un impossible affront. La mise en évidence d'éléments factuels tendant à montrer que la quantité de travail disponible peut être partagée par le biais d'une baisse du temps de travail a valeur de sacrilège. Le dogme d'une religion d'État ne peut être impunément écorné. En France, en juillet 2016, l'Inspection générale des affaires sociales (IGAS) – le corps interministériel chargé de conseiller les pouvoirs publics sur les questions sociales (emploi, santé, etc.) – mettait ainsi la dernière main à un rapport suggérant l'efficacité (dans certains cas) de la réduction du temps de travail pour faire baisser le chômage. Il fut consciencieusement enterré, fait inédit dans l'histoire de l'IGAS. « Les politiques de réduction de la durée légale du travail permettent de créer, au moins à court terme, de l'emploi à condition de respecter des conditions strictes », peut-on y lire. L'interminable débat qui, en France, s'enkyste depuis le début des années 2000 pour savoir si, oui ou non, la réduction du temps de travail à 35 heures hebdomadaires a contribué à créer des emplois et/ou à miner la compétitivité de l'économie française était tranché par les inspecteurs de l'IGAS : selon leur évaluation, 350 000 emplois ont bel et bien été créés en quatre ans (entre 1998 et 2002) et, ajoutent-ils, « s'agissant de l'effet négatif [de la loi en question], aucun élément ne permet de confirmer cette affirmation »... Non seulement le rapport ne fut pas publié – il n'est connu que grâce à une version

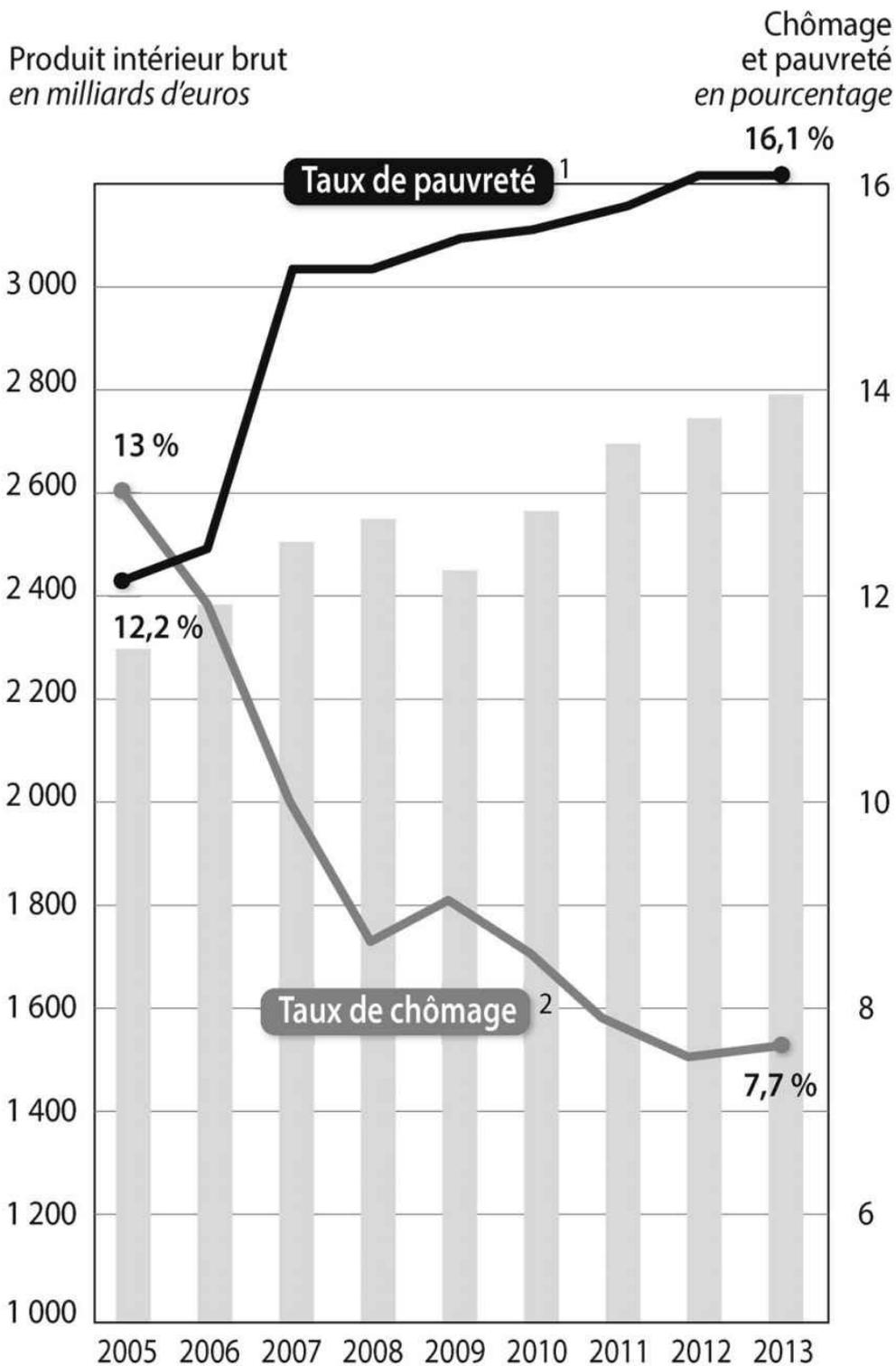
du texte révélée par la presse<sup>10</sup> – mais il ne fut pas signé par ses auteurs en raison de son caractère « polémique ». Un fait extraordinaire, dénotant l’ambiance particulière dans laquelle a dû être conduite l’expertise... Il est en effet très surprenant que le texte soit qualifié de « polémique », son objet n’étant, après tout, que d’évaluer l’efficacité d’une loi de la République, adoptée de la manière la plus démocratique possible. D’autant plus surprenant que l’enterrement du rapport se fit sous un gouvernement socialiste censé être l’héritier politique de celui de Lionel Jospin qui, seize années plus tôt, avait ferrailé pour imposer la fameuse loi sur les 35 heures... Preuve, s’il en est, que l’agorathéisme étend son aire d’influence sur l’échiquier politique. Et que les fonctionnaires qui questionnent sa doctrine sont en situation d’être importunés...

L’existence et la vigueur d’un Marché associé à chaque aspect de la vie, à chaque activité humaine, en garantit l’harmonie et l’équilibre. Nous verrons plus loin ce que revêt cette dernière notion, importante, dans la *doxa* agorathéiste. La satisfaction des Marchés prime sur le reste. Un Marché est « dynamique » lorsque les transactions, c’est-à-dire les flux de valeurs – titres, biens ou services – qui s’opèrent sous sa tutelle sont les plus intenses possibles. Cette mécanique est signifiante et explique pourquoi, pour en rester à la thématique de l’emploi, les plus farouches tenants de l’agorathéisme implorent les élus de faire disparaître toute forme de contrat d’embauche à durée indéterminée, toute forme de salaire minimal. De telles mesures sont autant d’entraves à l’intensité du fonctionnement du Marché de l’emploi. Elles l’enfargent, elles le bloquent. Il faut accorder aux dirigeants d’entreprises le pouvoir de licencier toujours plus facilement leurs salariés pour... créer de l’emploi.

En forçant le trait, pour satisfaire pleinement ce Marché, il faudrait que chacun d’entre nous perde en permanence son emploi, avant d’en retrouver un presque aussitôt. Perdu, retrouvé, perdu, retrouvé, perdu... *Ad libitum*. Cela de manière à maximiser le flux de transactions opérées sous la tutelle de ce Marché. À suivre la *doxa* agorathéiste, le problème de l’emploi serait alors enfin réglé, puisque le dieu attaché à ce segment de la vie sociale serait comblé et satisfait. Toutes les aspirations humaines de stabilité, de sécurité de vie, de relations interpersonnelles nouées sur le lieu de travail, d’intérêt pour l’activité professionnelle pratiquée chaque jour, etc., disparaissent devant la recherche de satisfaction du dieu. En France, le modèle à suivre pour lutter contre le chômage serait celui de l’Allemagne. Dans le débat public, dans les médias de masse, une bonne part des commentateurs et des éditorialistes martèlent que les décisions du voisin d’outre-Rhin visant à « libérer » le Marché de l’emploi – c’est-à-dire à permettre l’intensification de son fonctionnement – ont permis de faire baisser le chômage de manière spectaculaire. Ce qui est tout à fait exact : entre 2005 et 2013, le taux de chômage est passé de 13 % à 7,7 % de la population active. Mais quid d’autres indicateurs ? Le taux de pauvreté, par exemple, montre que sur la même période, la proportion de pauvres a bondi en Allemagne, pour passer de 12,2 % à 16,1 %. Plus impressionnant encore : les courbes d’évolution du chômage et de la pauvreté apparaissent quasiment anti-

corrélées. Lorsque la première descend, la seconde monte. Cette réalité implacable devrait éteindre, ou au moins fortement nuancer, les discussions sur l'« exemple allemand ». Mais ce n'est pas le cas. Alors que sur la même période le taux de pauvreté a augmenté moins vite en France qu'en Allemagne, les seuls indicateurs de fonctionnement du Marché au sens large (l'augmentation du produit intérieur brut) et du Marché de l'emploi en particulier (la baisse du chômage) suffisent à faire de la politique allemande un idéal à suivre. Pourtant, selon les chiffres de l'année 2014, le taux de pauvreté en France est de 13 % environ ; il est de 17 % en Allemagne. Quatre point de plus outre-Rhin ! On comprend dès lors que, dans le débat public, la satisfaction de ce Marché (celui de l'emploi) est envisagée comme une fin en soi. Le bien-être humain s'efface devant elle. Il n'existe plus, il disparaît des préoccupations.

## RICHESSSE, CHÔMAGE ET PAUVRETÉ EN ALLEMAGNE



1. Part de la population totale disposant d'un revenu inférieur à 60 % du revenu médian après transferts sociaux

2. Parmi la population active

Sources : Eurostat; Destatis, *Le Monde diplomatique*.

La satisfaction des Marchés est interprétée comme un indicateur préalable au bien-être des hommes. Et cette foi est si fortement chevillée à nos conversations et à nos analyses que nous en devenons aveugles à certaines réalités. Mais elles finissent, tôt ou tard, par se manifester. Au lendemain de l'élection du populiste Donald Trump à la présidence des États-Unis, une grande part des commentateurs ont confessé ne pas comprendre le vote des électeurs américains. Avec un chômage à moins de 5 %, donc avec un Marché de l'emploi si dynamique, et une croissance de près de 2 % sur l'année 2016, comment était-il possible de signifier, par ce vote de révolte, un tel mécontentement ? La réalité est évidemment que l'état des sociétés n'est pas correctement décrit par la satisfaction des Marchés, la croissance du produit intérieur brut étant l'indice-roi de cette satisfaction (ce point sera abordé plus loin). Une majorité écrasante des professionnels du débat public oublie souvent ce truisme. Ce *reductio ad mercatum* est l'une des manifestations les plus visibles de la foi agorathéiste. En réalité, les humains ne disparaissent pas complètement du tableau : leur contentement est attendu comme une conséquence naturelle et automatique, ou plutôt une *propriété émergente*, de la satisfaction divine. Si les dieux sont satisfaits, alors la vie des hommes sera meilleure... Il suffit d'attendre. On retrouve là le fonctionnement de nombre de cultes antiques. En Occident, au <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle, c'est le fonctionnement libre et intense des Marchés, c'est-à-dire le signe qu'ils sont comblés, qui est supposé créer les conditions du bonheur humain. Cela est patent en ce qui concerne les Marchés financiers : lorsque les liquidités affluent vers le temple boursier, les indices montent, les dieux sont souriants. Lorsqu'elles le quittent, les indices chutent, les dieux se fâchent. Nous ne sommes pas si loin du Mont Popa et de ses temples, où les fidèles birmans viennent déposer leurs économies devant les effigies de cire de leurs dieux...

L'idée que nous sommes collectivement guidés par une foi mondialisée est déjà apparue dans les années 1980. D'abord par une expression idiomatique comme « fondamentalisme de Marché », dont la popularisation est attribuée au financier et philanthrope américano-hongrois George Soros. Un instrument mis à disposition par Google<sup>11</sup> permet de connaître la période à partir de laquelle ce terme est apparu. Google a numérisé des dizaines de millions d'ouvrages publiés à partir du début du <sup>xix</sup><sup>e</sup> siècle et il est possible de rechercher la fréquence d'utilisation de tel ou tel vocable dans cet immense corpus de la langue écrite. « Fondamentalisme de marché » surgit de manière indépendante et en plusieurs langues dans les années 1970-1980. L'expression apparaît en langue anglaise en 1979, en espagnol en 1987, en français en 1989 et en allemand en 1991... En France, elle fait son entrée dans la presse en 1992, dans le quotidien *Le Monde*, sous la plume de l'homme politique Bernard Stasi.

Bien sûr, quelques expressions idiomatiques éparses n'engagent, finalement, que ceux qui les utilisent. Mais l'idée qu'une forme de foi est associée au Marché est également apparue dans les années 1990 de manière bien plus structurée et réfléchie, au sein de la communauté académique compétente. En 1997, le philosophe américain

David Loy, spécialiste d'études religieuses et professeur à l'université Bunkyo de Chigasaki (Japon) publie un article fondateur dans une revue savante, le *Journal of the American Academy of Religion*. Il y pose, le premier, l'idée d'une religion dont le principe divin serait le Marché. L'article – qui est aussi une attaque en règle contre le capitalisme mondialisé – est simplement intitulé : « La Religion du marché ». « Le concept de religion est notoirement difficile à définir. Mais si nous adoptons une vision fonctionnaliste et que nous entendons la religion comme ce qui nous fonde à comprendre ce qu'est le monde et ce qu'est notre rôle dans le monde, alors il devient évident que les religions traditionnelles remplissent de moins en moins cette fonction. Et ce parce qu'elles sont supplantées dans cette fonction par d'autres systèmes de croyances et de valeurs, écrivait alors David Loy. (...) Notre système économique actuel devrait aussi être compris comme remplissant une fonction religieuse. La science économique, comme discipline, est moins une science que la théologie de cette religion. Son dieu, le Marché, est devenu un cercle vicieux de production et de consommation toujours croissantes, prétendant offrir un salut séculier<sup>12</sup>. » Le Marché, ajoutait David Loy, formait le premier culte mondialisé, liant toutes les régions, les cultures, en bref les nations, dans un système de pensée et une représentation du monde authentiquement religieux.

David Loy est (à ma connaissance) le premier à avoir formalisé cette intuition – le Marché comme dieu – dans la littérature savante. Hélas ! Très engagé dans la promotion du bouddhisme, le philosophe américain n'a pas développé plus avant son idée et l'article séminal de 1997 s'achève par une virulente critique de la religion nouvelle – qu'il laisse innommée – et non dans une tentative d'en décortiquer les ressorts et les institutions. David Loy effleure l'idée d'une théologie du Marché, question qui sera abordée plus loin dans ce livre, mais laisse inexplorée la possibilité d'un clergé attaché au nouveau culte. Cette question est pourtant cruciale. Car là où il y a des dieux, il y a toujours des hommes investis de pouvoirs particuliers : celui de leur parler, d'élucider leurs désirs en organisant de la juste manière les modalités du sacrifice. De faire pont entre le monde des hommes et celui, invisible ou caché, de ceux dont ils guettent avec appréhension les signes et les présages.

\*

*Les Bourses sont donc les demeures du Marché, principe divin de l'agorathéisme. Ses avatars sont innombrables et peuvent appartenir à l'une des deux maisons qui forment le panthéon agorathéiste. La première est celle des Marchés financiers. Très puissants, ils patronnent les échanges de titres et de valeurs et ont pouvoir d'augure. Leurs fluctuations rapides offrent des projections régionales du Marché – satisfait ici, colérique là. Ils indiquent un chemin. La seconde composante du panthéon agorathéiste est celle des Marchés réels, qui président, eux, aux échanges de biens et de services.*

## *Parler aux dieux*

Des temples comme demeures régionales du Marché, lui-même principe divin d'une religion politique et incarné dans une multitude de Marchés de natures diverses... Les pièces se mettent en place. Un esprit chagrin pourrait objecter que cette histoire d'agorathéisme est amusante, mais qu'il n'y a là aucun culte véritable : nulle ferveur religieuse dans la population associée à cette religion, nulle communion des croyants avec le Marché, nulle spiritualité, nulle prière au sens judéo-chrétien du terme, nulle morale, nulle promesse de salut... Il n'y a pourtant pas besoin de tout cela pour faire une religion. L'anthropologue Pascal Boyer assure même qu'en considérant la majorité des cultes pratiqués sur la planète, ces traits saillants des religions du Livre font figure d'étrangetés, de singularités absentes de bien des pratiques religieuses<sup>1</sup>. De nombreux cultes antiques ont d'ailleurs fonctionné sans cet attirail pendant des siècles. Là encore, la religion romaine offre l'un des exemples les mieux connus et étudiés d'une « religion publique » dépourvue des colifichets qui nous semblent indispensables aux institutions ou au sentiment religieux. « Dans la Rome antique, jusqu'à ce que, aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, le christianisme s'impose comme religion unique, la pratique religieuse appartenait aux conduites sociales, sans prétendre dominer les consciences<sup>2</sup> », écrit John Scheid.

Le culte public romain n'impliquait en effet rien qui ressemble de près ou de loin à la religiosité telle que nous autres, élevés dans les religions du Livre, l'envisageons. Depuis son émergence dans le cours du VIII<sup>e</sup> siècle avant l'ère commune, la religion romaine était indissociable du bon gouvernement. Celui-ci consistait d'abord à prendre soin des relations avec les dieux. D'ailleurs, notait Pierre Grimal, « jusqu'à la fin, les "païens" pensèrent que la puissance matérielle de Rome reposait sur sa fidélité à la religion traditionnelle<sup>3</sup> ». Aucune relation individuelle et intime entre les citoyens de Rome et les divinités majeures n'était nécessaire, ni même tolérée : seuls les responsables politiques et les prêtres devaient s'en préoccuper<sup>4</sup>. La religion romaine était, pour ses contemporains, une religion « rationnelle » – l'adjectif est utilisé par John Scheid – en ce qu'elle avait pour fonction première de complaire aux dieux et d'interagir avec eux de manière à garantir le succès *matériel* de la cité. Pour dire les choses comme pourraient les dire aujourd'hui certains de nos responsables politiques : « Il n'y avait pas d'alternative<sup>5</sup>. » L'agorathéisme a précisément le même but : augmenter la quantité de richesses disponibles afin d'assurer la prospérité et la pérennité de la cité.

Dans nombre de cultes antiques, deux éléments sont centraux. D'une part, la stricte

observance des rites – fêtes religieuses, banquets sacrificiels, etc. D'autre part, la juste interprétation des signes envoyés par les dieux. Pour ce faire, il suffisait parfois d'observer les événements naturels. Ou encore de se plier à une variété de pratiques divinatoires complexes. À Rome, seul un clergé investi d'un savoir technique pointu pouvait décrypter le vol des oiseaux, interpréter l'appétit des poulets consacrés à Jupiter, deviner sur l'inclinaison d'un éclair de foudre sur l'horizon, lire dans les entrailles d'animaux sacrifiés, savoir si le craquement d'un meuble, dans un temple, était le signe ténu d'une exigence divine, et laquelle... Les prêtres, interprètes de ces volontés, n'étaient pas plus vertueux (au sens que revêt pour nous ce mot) que les autres : ils étaient plutôt ce que nous appellerions aujourd'hui des « experts ». Ils disposaient d'une science leur permettant d'interagir avec les divinités, d'organiser toutes sortes de transactions avec elles de manière à les satisfaire et, ainsi, à garantir la prospérité de la ville et de son domaine. Ces transactions pouvaient être des sacrifices d'animaux, par exemple, comme à Rome où ces pratiques prennent à certaines époques un caractère quasi industriel. Sous Néron, selon l'évaluation de John Scheid, les autorités romaines fournissaient aux temples du Capitole, chaque 3 janvier, l'équivalent d'environ 30 tonnes de viande de bœuf. Et ce n'est là qu'un échantillon de ce qui était « offert » aux dieux. La place naturelle de l'or était ainsi dans les temples. À l'inverse, lorsque la situation était considérée comme injustement catastrophique et qu'un dieu n'avait pas rempli sa fonction, les sacrifices pouvaient être interrompus. À tous égards, la piété passait par des transferts de biens matériels à la divinité, mais c'était une piété intéressée dont la contrepartie était une meilleure fortune collective. On donnait pour recevoir plus. Dans notre langage, le sacrifice antique porte un nom : c'est un *investissement*.

Il se produit des phénomènes semblables à la Bourse. Le contentement du Marché y est indexé par la valse des indices boursiers. Ces indices montent lorsque les investisseurs investissent – c'est-à-dire lorsque des liquidités affluent vers le Marché. Au contraire, lorsque trop de titres sont vendus et que les investisseurs « prennent leurs bénéfices », selon l'expression consacrée, les fonds quittent le temple. Les indices baissent. Le Marché fronce les sourcils. À l'extrême, on peut considérer que les indices boursiers reflètent de manière objective et chiffrée la manifestation d'une forme de foi collective qui détermine l'humeur du dieu. Lorsque nous sommes nombreux à *croire* au Marché de l'automobile, nous sommes aussi nombreux à acheter des actions de sociétés automobiles. Lorsque nous sommes nombreux à *croire* au Marché de la téléphonie, nous sommes aussi nombreux à investir dans les sociétés opérant sur ce Marché, etc. Et c'est la somme de ces actes de foi individuels qui fait monter, ou descendre, le CAC 40, le DOW JONES, le NASDAQ, les cours de matières premières et les autres. Quand des liquidités convergent vers le temple, le dieu est satisfait. Lorsqu'elles le quittent, le dieu s'assombrit. La hausse ou la baisse des indices signale donc, tout simplement, la force ou au contraire l'affaissement momentané d'une croyance collective. Et lorsqu'un trop grand nombre perd la foi dans le Marché au sens large et cesse d'investir sur les places boursières, c'est-à-dire de sacrifier, alors il peut se

produire un krach. Le krach est une colère des Marchés induite par une rupture collective et soudaine de la foi. Le krach est ce que nous redoutons.

Ainsi, l'agorathéisme a ses formes de sacrifice. « Placer son argent sur les marchés », c'est se séparer d'une partie de ses biens matériels dans l'espoir d'en obtenir plus dans l'avenir. On donne aux dieux pour qu'ils nous rendent en retour. Bien sûr, tout cela est brossé à très grands traits : il pourra être objecté qu'il arrive tout autant que les investisseurs spéculent à la baisse sur un titre ou une valeur, ou « contre » un Marché spécifique. Mais le principe demeure identique. Il s'agit toujours d'engager des biens matériels, de les placer dans le temple, et d'attendre une réponse positive du Marché. Il faut pour cela être dans sa proximité, dans son intimité, être capable de lire son humeur dans les signes qui s'offrent à nos regards ou à notre intelligence – signes que les profanes sont réputés incapables de distinguer. Faire le bon sacrifice, de la bonne manière, au bon moment. C'est une science augurale compliquée.

Sacrifier aux dieux n'est pas chose aisée. À Rome, l'organisation des banquets sacrificiels ne se fait que selon des modalités précises, suivant un calendrier minutieusement établi par les prêtres, qui mobilisent pour cela un savoir parfaitement inaccessible au commun des mortels. Il faut des savants, des experts investis d'un pouvoir sacerdotal, et qui œuvrent à l'interface entre les mortels et les dieux. À la Bourse, de semblables intermédiaires, entre les sociétés humaines et les Marchés, interviennent. Car il y a des règles du jeu, un protocole dont les modalités sont d'une obscurité totale au tout-venant. Des sociétés de courtage, des banques, des autorités de régulation veillent à ce que tout se déroule en conformité avec ces règles... Pour le béotien, la complexité des rites et des processus, à l'interface entre les sacrifiants et la divinité, est totalement ésotérique. Qui savait, au début des années 2000, qu'il existait pour faire fonctionner la Bourse de Paris une Commission des opérations de Bourse (COB), un Conseil des marchés financiers (CMF) lui-même issu de la fusion du Conseil des bourses de valeurs (CBV) et du Conseil des marchés à terme (CMT) ... et qui sait, quinze années plus tard, que tout cela est désormais rassemblé sous la bannière de l'Autorité des marchés financiers (AMF) ? Et qui comprend, ou est simplement capable d'énoncer, les fonctions de ces diverses entités ? À l'évidence, une minuscule minorité de la population. Ce décorum est pourtant d'une importance cardinale. Il contrôle le fonctionnement d'un vaste système formé d'un écheciveau de sociétés de bourse qui organisent les flux monétaires et les modalités pratiques de l'investissement. Aucun domaine de l'activité intellectuelle humaine – ni la physique des particules, ni la cosmologie, ni la biologie fondamentale – n'est sans doute aussi imperméable à l'entendement du profane que l'ingénierie financière (à l'exception peut-être de la recherche en mathématiques). Les *modus operandi* de ce clergé sont impénétrables et inconnus de la majorité d'entre nous.

La comparaison avec les sciences expérimentales n'est pas fortuite. De plus en plus de scientifiques de haut niveau sont désormais appelés par le monde de la finance à construire des algorithmes d'une effroyable complexité capables de

disposer des fonds offerts aux Marchés financiers de la manière la plus efficace. De manière croissante, des machines informatiques assistent le clergé dans l'administration des sacrifices. Grâce à ces dispositifs techniques installés au cœur du temple boursier, les titres peuvent s'échanger à des cadences imperceptibles pour les humains : plusieurs dizaines de milliers d'ordres peuvent être passés par certains opérateurs le temps d'une seule seconde. Des fluctuations énormes de l'humeur des Marchés peuvent se produire en très peu de temps, comme le célèbre « flash crash » du DOW JONES, le 6 mai 2010. Sans que personne, sur le moment, ne parvienne à comprendre pourquoi, l'indice s'était effondré en quelques minutes, perdant près de 10 % de sa valeur en un laps de temps exceptionnellement bref... Avant, d'ailleurs, de regagner le terrain perdu en un laps de temps tout aussi minuscule. Les prêtres agorathéistes agissent donc souvent de manière quasi erratique, avec l'assistance d'automates dont ils ne maîtrisent parfois plus les réactions : les investissements peuvent être aiguillés sur des considérations statistiques (la tâche que doit remplir l'algorithme à chaque instant étant d'estimer la probabilité que tel titre gagne ou perde de la valeur dans les prochaines fractions de seconde). L'intervention des machines sur les Marchés financiers révèle que le système fonctionne hors de la rationalité la plus élémentaire : puisque le monde économique réel ne génère pas d'informations à chaque fraction de seconde qui s'écoule, une part importante des transactions effectuées sur les marchés boursiers se fait sans aucune justification logique. Le monde de la finance est posé sur ce trépied : secret, complexité et hasard.

Ce mélange de secret, de complexité et de hasard, cela s'appelle du *mystère*. Le monde de la finance et ceux que les médias nomment de manière lapidaire les « investisseurs », les « analystes », les « banques », c'est-à-dire ceux qui opèrent dans l'intimité des Marchés, sont donc dans la même situation que le clergé romain, dont les sacrifices et les actes de divination orientaient la vie de la cité. Les modalités des sacrifices, de même que l'interprétation des auspices et des signes divins, s'élaboraient dans un mystère analogue. Comme les prêtres à Rome, le monde de la finance est un intermédiaire entre les dieux et les humains. Comme les prêtres à Rome, le monde de la finance s'appuie sur un hasard maîtrisé, qui n'est accepté que parce qu'il est nimbé d'un mystère impénétrable, parce qu'il est à dessein placé à l'écart, très loin de l'entendement du *vulgum pecus*. Il est fondamentalement sibyllin.

Sibyllin : le terme est d'ailleurs issu de la religion romaine. La légende, rapporte John Scheid, veut qu'une vieille femme étrangère soit un jour venue devant Tarquin le Superbe (vers la fin du VI<sup>e</sup> siècle avant J.-C.), septième et dernier roi de Rome. La sibylle – la devineresse, la sorcière – portait avec elle neuf livres. Ils contenaient, disait-elle, des oracles divins. Elle voulait les vendre un bon prix. Tarquin se gaussa. Alors elle en prit trois, et les mit au feu. Il en restait six. Elle réitéra son offre, laissant le prix inchangé, mais Tarquin se gaussa encore. Elle en prit trois autres et les mit à nouveau au feu sans sourciller. Une dernière fois, la transaction fut proposée au roi. Il finit par accepter et les trois livres ainsi obtenus portent le nom

de Livres sibyllins. Évidemment apocryphe, l'histoire de leur obtention ne change rien au fait que ces trois Livres sibyllins ont existé et qu'ils ont joué une part parfois importante dans l'histoire romaine, notamment lors de la survenue de grandes crises, lorsqu'il fallait une réponse des dieux pour prendre la bonne décision. Voici comment. « Il fallait pour consulter les oracles sibyllins l'ordre d'un magistrat et du sénat, raconte John Scheid. Cette consultation revenait à des spécialistes : les gardiens des Livres<sup>6</sup>. » Ces prêtres étaient rassemblés dans un collège de dix membres<sup>7</sup> « chargés des opérations sacrées ». D'où leur nom : les *decemvirs* (« les dix hommes »). Les Livres sibyllins ont été perdus, brûlés en 83 avant notre ère dans l'incendie du Capitole, mais les spécialistes de l'histoire romaine pensent généralement qu'ils étaient constitués d'une accumulation de vers hexamétriques rédigés en langue grecque, globalement incompréhensibles ou incapables de répondre en eux-mêmes à la moindre question. « Une fois reçue du sénat la demande d'oracle, les *decemvirs* se réunissaient à huis clos, poursuit John Scheid. Ils sélectionnaient un ou deux vers. Ils inscrivaient ceux-ci en tête de l'oracle qu'ils devaient rendre. Avec ce ou ces vers, ils élaboraient la trame d'un acrostiche. Les caractères de la ou des lignes choisies formaient les initiales des vers suivants. L'Oulipo et Georges Perec ont d'illustres prédécesseurs<sup>8</sup>. » Les « gourous des Marchés », réputés être dans la plus proche intimité des Marchés, ne procèdent pas autrement. Secret, complexité, hasard...

Dans la religion agorathéiste, nous avons un clergé analogue. Il s'agit, à grands traits, du monde de la finance, c'est-à-dire des organisations – entreprises, organisations intergouvernementales, banques, fonds de placement, etc. – situées à l'interface entre les Marchés et les hommes, chargées de la création ou de l'orientation des flux monétaires. Ce clergé est investi de deux fonctions majeures : informer les humains de la volonté des Marchés et organiser les modalités pratiques des sacrifices qui leur seront octroyés. Ces deux fonctions sont intimement liées et parfois confondues. Mais il en existe d'autres, bien plus subtiles et méconnues. L'« arbitrage financier », par exemple. Dans l'écheveau des sociétés participant à la mécanique complexe du fonctionnement des Marchés, des entreprises sont chargées de lisser les cours de certains titres, lorsque ceux-ci peuvent s'échanger sur deux places boursières. Par exemple, la société X est cotée à Paris et à New York. On peut acheter ou vendre ses actions sur ces deux places de Marché : dans le temple parisien ou le temple new-yorkais. En théorie, les deux cours sont identiques. Mais ce n'est pas toujours le cas. Les fluctuations des devises, les décalages horaires, etc., peuvent introduire un petit hiatus entre les deux cours de cette même action. Cette discordance est insupportable : une même entité ne peut – ne doit – être affublée de prix différents. Les « arbitragistes », c'est leur nom, procèdent aux opérations *ad hoc* d'achat et de vente rapides du titre en question, de manière à lisser les différences, c'est-à-dire à huiler les rouages du système qui permet aux temples de fonctionner harmonieusement, autrement dit à garantir la cohérence dans l'espace et le temps de la valeur d'un titre. Cette fonction peut être remplie grâce à une algorithmique et des

systèmes informatiques compliqués, mais l'important n'est pas là. L'important est que l'arbitrage financier offre l'un des exemples les plus purs d'une fonction vouée exclusivement au bien-être et à la cohérence interne des temples dévolus à l'agorathéisme. Son bénéfice direct pour les sociétés humaines est notoirement difficile à décrire. Et poser à un arbitragiste la question de l'utilité de son activité pour les hommes soulève une forme d'étonnement et d'incompréhension. Un peu comme si l'on interrogeait une nonne sur les bénéfices directs que la société tire de son activité : elle n'en reviendrait pas d'une telle question. Une nonne est là pour servir Dieu ; les financiers sont là pour servir les Marchés.

Bien sûr, imaginer que l'Occident rationalisé puisse dépendre d'une caste sociale ressemblant traits pour traits à un clergé est très perturbant. Pourtant, c'est la seule façon satisfaisante d'expliquer pourquoi nous acceptons collectivement qu'une catégorie de la population – « la finance », donc – dispose à la fois d'un statut social élevé et d'une influence considérable sur la conduite des affaires publiques, sans rien produire de matériel ou d'immatériel, sans assurer de fonctions essentielles comme la recherche ou la transmission du savoir, la sécurité, la représentation du peuple, la production alimentaire, la manufacture d'objets, l'exercice de fonctions ou de responsabilités administratives, etc. Dans l'écrasante majorité des sociétés, ce genre de prérogatives et de privilèges – prospérer sans rien produire, dans l'assentiment général – n'appartient qu'à une catégorie de la population : le clergé. Le clergé, dont la fonction et la raison d'être sont de servir les dieux, et qui n'est accepté que parce que le reste de la société croit en ces dieux et en la relation privilégiée nouée entre ceux-ci et les prêtres. Une relation si forte que les paroles publiques et les sentences issues de ce clergé pèsent d'un poids considérable sur la vie publique.

Un exemple frappant est celui des agences de notation (Fitch, Standard & Poor's...). Ces sociétés disposent, entre autres attributs, d'un pouvoir quasi sacerdotal. Elles évaluent les risques inhérents à certains investissements, c'est-à-dire à certains sacrifices. « Il est plus judicieux de sacrifier ici, plutôt que là, à ceci plutôt qu'à cela », décrètent en substance ces congrégations. Au contraire de la majorité des entreprises, qui œuvrent dans l'économie réelle, ces agences appartiennent pleinement au clergé. Elles dispensent par exemple des oracles sur les bonnes ou mauvaises dispositions du Marché de la dette – souvenez-vous : pour que les affaires de dettes et de créances soient le plus harmonieusement gérées, il faut que tout cela soit placé sous le patronage d'un Marché. Les agences de notation guident les sacrifices consentis à ce dieu. Comme les oracles délivrés par le collège des *decemvirs*, les conseils qui émanent de ces agences ne sont pas questionnés. Ils sont pris comme des sentences sacrées. Ils provoquent d'authentiques séismes dans les sociétés – songeons à ce jour funeste de janvier 2012 où Standard & Poor's a dégradé la note de la France. Mais nul ne songe à en interroger la validité ou la véracité, ni à tenter de comprendre comment, à partir de quelle méthodologie et sur quels critères objectifs, sont rendus ces avis. Or, ce n'est un secret pour personne,

aucune agence de notation n'a été capable d'anticiper la grande crise financière de 2007-2008. Celle-ci ayant été la plus forte que le monde ait connu depuis 1929, il semble très improbable que les mêmes agences soient susceptibles d'anticiper les prochaines crises d'ordre inférieur. Il eût donc été logique que les agences de notation perdissent toute forme de crédibilité. Qu'elles disparaissent. Cela n'a bien sûr pas été le cas. Les agences de notation sont toujours là. Elles continuent à noter. De la même manière que les *decemvirs* et les autres collègues formant les institutions religieuses de Rome n'ont jamais cessé leurs activités, même après que leurs oracles eurent envoyé les armées romaines au désastre, face aux éléphants d'Hannibal... Et si les prêtres romains ont un jour cessé leur office, ce n'est pas du fait de l'incurie de leurs présages, mais parce que la religion romaine a cédé la place, dans le giron du pouvoir, à un culte nouveau.

Un autre exemple attestant de la prééminence du hasard dans la manière dont notre clergé interagit avec les Marchés est plus amusant encore. En 2013, des chercheurs de la Cass Business School de Londres ont simulé la construction d'indices boursiers « au hasard » grâce à des bases de données informatiques. Ils ont ainsi erratiquement construit 10 millions de tels indices, chacun formé d'une sélection des actions d'un millier de sociétés américaines. Puis ils ont comparé l'évolution de ces indices, entre 1968 et 2011, aux indices forgés par le « clergé » : le DOW JONES, le S&P's 500, etc. Résultat : la quasi totalité des 10 millions d'indices constitués aléatoirement a réalisé de meilleures performances que les indices réels<sup>2</sup>. C'est-à-dire qu'un portefeuille de titres calqué sur les indices canoniques aura été moins profitable qu'un portefeuille composé de manière hasardeuse. On a vu que la construction des indices – en sélectionnant les actions d'un certain nombre de sociétés, par exemple, et en les pondérant – avait pour but de composer une image locale du Marché, reproduisant le plus fidèlement ses fluctuations. Ce que nous enseignent les chercheurs de la Cass Business School est que, même dans cet exercice de représentation du Marché, le clergé agorathéiste ne fait pas mieux que le hasard. Qu'il est même moins performant que lui. Cet exemple illustrant la supériorité du hasard sur l'exégèse des hommes de religion n'est qu'un parmi une multitude... Les expériences se comptent par dizaines qui montrent que le sacrifice pratiqué aléatoirement peut être aussi efficace que celui effectué selon les commandements et les augures des gardiens de la foi.

Cette vérité perturbante est obstinément ignorée. Chacun continue – ou feint de continuer – à considérer les indices comme les meilleures représentations possibles du Marché. Comme toute religion, l'agorathéisme est imperméable à la rationalité, à la réalité tangible des choses. Il est immunisé contre le réel. Si les faits contredisent sa *doxa*, l'autorité de ses institutions ou la pertinence de ses rites, alors les faits doivent être combattus. Et s'ils ne peuvent l'être parce qu'ils s'imposent à tous, alors ils sont simplement ignorés. Un revers de main ou un haussement d'épaules suffisent.

Parler d'un clergé implique inmanquablement d'évoquer son organisation. Comme tous les autres clergés, celui de l'agorathéisme a ses institutions, sa hiérarchie. À son sommet trônent des organisations hiératiques. Ce sont les banques centrales, créatrices et gardiennes de la monnaie, instrument du sacrifice, fluide vital de la religion nouvelle. Les banques centrales sont les garantes de notre confiance, de notre foi collective dans la monnaie. Si nous cessons de croire qu'un morceau de papier imprimé ou qu'un paquet de bits informatiques transitant sur les réseaux vaut tant de dollars ou d'euros, toute l'économie s'effondre sans délais. « Historiquement, la monnaie a toujours eu une dimension religieuse, note le philosophe François Foret (Université Libre de Bruxelles). Dès l'Antiquité, les pièces portent des références à Dieu et à César pour s'autoriser d'une double autorité temporelle et spirituelle. La monnaie repose sur un acte de foi qui confère à un bout de métal ou de papier une valeur reconnue au-delà de l'ici et maintenant (...). Elle constitue un acte de magie sociale dans l'adhésion fragile et incontrôlable qu'elle suscite<sup>10</sup>. » Pour asseoir la réforme du judaïsme, mais aussi pour porter une forme de résistance pacifique contre la présence romaine en Judée, le Christ a d'ailleurs subtilement combattu la croyance dans la monnaie romaine, dans un épisode demeuré célèbre et dont nous échouons souvent à saisir le sens profond. Souvenons-nous de ce passage de l'évangile de Luc : des Pharisiens viennent voir Jésus et lui demandent s'il doivent payer l'impôt à César. Le Nazaréen leur demande de décrire ce qu'ils voient sur la face d'un denier et les Pharisiens répondent qu'ils y voient l'effigie de César. Jésus leur dit alors : « Rendez donc à César ce qui est à César. » Le génie de ce mot célèbre tient à son sens double, aux interprétations différentes qu'il est possible d'en faire. L'une d'elles est de penser que le Christ a enjoint aux Pharisiens de cesser de *croire* en la monnaie des Romains. Rendez à l'empereur romain ce qui lui appartient, c'est-à-dire rendez-lui sa monnaie, dans le sens le plus large du terme, c'est-à-dire : refusez-la. Au passage, il y a dans cette adresse aux Pharisiens la manifestation d'un remarquable génie politique. Elle peut aussi être interprétée comme une injonction de payer effectivement l'impôt à César – le révolutionnaire judéen qui deviendra le Christ ne peut donc formellement être tenu pour coupable de sédition par l'occupant romain...

Le dollar américain arbore aujourd'hui encore le « In God we trust », marquant ainsi à son fronton le caractère cardinal de la foi accordée. Et en décembre 1995, à l'issue du Conseil européen de Madrid, rappelle François Foret, le Premier ministre portugais António Guterres déclarait, paraphrasant l'adresse de Jésus à Pierre : « Tu es l'euro, et c'est sur cette pierre que nous bâtirons l'Union européenne. » La monnaie n'est pas en elle-même une divinité, mais elle fonde une communauté de croyants. Aussi, comme les Marchés ont leurs temples, les monnaies ont leurs sanctuaires. Les banques centrales, donc, qui culminent au sommet de la hiérarchie institutionnelle de l'agorathéisme. À leur tête se trouvent des personnages investis d'un pouvoir presque surnaturel : celui de parler aux Marchés. D'interagir directement avec eux. De les rassurer. De calmer leur nervosité, d'apaiser leur colère. Ce sont les banquiers centraux. Ils sont les archiprêtres de l'agorathéisme,

intimes parmi les intimes des Marchés. Ils chuchotent à leurs oreilles. Le moindre de leurs mots, l'intonation avec laquelle il est prononcé, peut faire basculer les dieux de l'agorathéisme, et avec eux le monde. Les esprits chagrins pourraient objecter que la religion nouvelle n'en est pas vraiment une, puisque certains membres de son clergé s'*imposent* aux dieux. Cette éventualité nous semble à nous autres, judéo-chrétiens, tout à fait impossible. Mais il faut là encore sortir de nos réflexes mentaux, de nos habitudes. Il n'est pas étonnant que des hommes puissent influencer – voire faire plier – les divinités. Dans l'un de ses discours, Cicéron explique ceci : « Ce que trois pontifes avaient décidé possédait toujours une valeur suffisamment inviolable, suffisamment vénérable et suffisamment contraignante pour le peuple romain, pour le sénat et pour les dieux immortels eux-mêmes. » Les banquiers centraux s'imposent aux Marchés comme les pontifes romains s'imposaient aux dieux. Au reste, l'anthropologue Pascal Boyer le dit : dans certaines religions, il est possible non seulement de faire plier les dieux grâce à la stricte observance de certains rites, mais il est aussi envisageable de les *tromper*. Nous aborderons plus loin ce cas de figure dans la religion agorathéiste.

À Rome, les prêtres écoutaient avec respect et dévotion le Grand pontife, le *pontifex maximus*. Au sommet de la hiérarchie religieuse, ce grand prélat dominait un collège de quinze prêtres – le Collège des pontifes – qui présidait aux cultes. Le *pontifex maximus* était autant un religieux qu'un magistrat. Autant dans la proximité des dieux que dans l'action politique. Il était, comme l'étymologie de son nom l'indique, le « faiseur de pont » – sans doute le pont entre les hommes et le monde céleste. Il nommait les autres prêtres et avait une position prépondérante dans leurs délibérations. Les membres du clergé agorathéiste prêtaient aux banquiers centraux une oreille de même nature. Les intonations, les tremblements ou l'assurance de leurs voix sont inconsciemment analysés par ceux qui consentiront, ou non, à sacrifier aux Marchés. Pour les investisseurs, lit-on dans un journal du soir, « le ton du discours d'un banquier central compte au moins autant – sinon plus ! – que les mesures qu'il annonce<sup>11</sup> ». Le banquier central est à l'Occident postmoderne ce que le *pontifex maximus* était au monde romain : il est le pont entre les hommes et les Marchés. Il est l'interprète de leurs volontés. Cette charge religieuse est aussi un sacerdoce. Un ministère, au sens premier du terme, qui impose de rester en retrait du fracas du monde et des médias. « Durant son long “règne”, le président de la Réserve fédérale américaine a soigneusement évité le contact direct avec l'opinion publique, écrit un chroniqueur français à propos d'Alan Greenspan. Sans doute pour préserver son statut d'oracle inaccessible et tout-puissant des Marchés financiers, capable d'envoyer au tapis, d'un seul adverbe, toutes les Bourses mondiales<sup>12</sup>. » Un mot de lui, et les icônes se brisent. Pour le sociologue Frédéric Lebaron, les banquiers centraux sont des personnages particuliers, des « agents qui combinent le credo en une doctrine économique, parfois dérivée de principes philosophiques voire religieux (...) et une pratique politico-administrative réformatrice néolibérale<sup>13</sup> ». Un credo religieux associé à une fonction politico-administrative : il ne fait guère de

doute qu'un historien de la Rome antique retrouverait là ses chers pontifes. « Il ne semble pas absurde de comparer les banquiers centraux à des agents du champ religieux, ajoute Frédéric Lebaron. Ni simples prêtres, ni prophètes inspirés, il s'agit plutôt de réformateurs, idéologues appliqués qui entendent agir dans l'ordre temporel au nom de principes spirituels rationnels<sup>14</sup>. » On retrouve sous la plume du sociologue français cette idée de religion « rationnelle », mobilisée par John Scheid pour décrire la religion publique romaine. À nouveau, l'analogie avec l'agorathéisme est saisissante.

La Banque centrale européenne fonctionne elle-même comme une institution sacrée. Ce qui s'y discute n'a pas vocation à être connu de la plèbe, ni même (en théorie) des élus du peuple : à sa création en 1998, il a été décidé que les minutes des réunions de son Conseil des gouverneurs ne seraient pas publiées. Les décisions prises par le Conseil, théoriquement à l'écart des pressions politiques et des vociférations populaires, devaient demeurer, *stricto sensu*, incontestables. Les minutes des séances du Conseil de la BCE n'ont ainsi été publiées pour la première fois qu'en février 2015, dix-sept années après la création de l'institution. Et encore, chaque intervention est tenue anonyme, le nom du gouverneur portant telle ou telle position au cours de chaque séance demeurant inconnu. Il est très rare qu'une institution produisant des effets d'ampleur sur la vie et l'activité des populations puisse fonctionner dans un secret pleinement assumé. Pourtant, entre 1998 et 2015, il a semblé normal à tous les partis de gouvernement européens que ce secret soit maintenu, un peu comme il semble normal que les conclaves de l'Église catholique demeurent confidentiels. Comme celles des cardinaux catholiques ou des pontifes romains, les délibérations des banquiers centraux ne doivent pas être connues.

Lorsque le banquier central a correctement rempli son office, les mots pour le qualifier puisent parfois dans un vocabulaire très particulier. Noam Chomsky, célèbre linguiste et intellectuel de la gauche radicale américaine, se moque parfois de « “Saint Alan” [Alan Greenspan, le banquier central américain], comme il était appelé avec révérence par la profession économique et ses autres admirateurs<sup>15</sup>... » Certains commentateurs suggèrent aussi aux responsables politiques de s'inspirer du grand « Gourou des Marchés ». « Et si le prototype du grand leader politique du XXI<sup>e</sup> siècle c'était lui ? Alan Greenspan, qui va quitter sa fonction à la fin du mois de janvier après dix-huit années de règne sur le dollar, représente l'intuition savante, le feeling informé, le mélange fin des maths et des sentiments, des données numériques et du pif, écrivait le chroniqueur Éric Le Boucher en 2006. (...) Les hommes politiques devraient pour leur conduite des peuples s'inspirer des méthodes mises au point par le “magicien” pour gérer les Marchés<sup>16</sup>. » Ce bref paragraphe du célèbre éditorialiste libéral français suggère le rapprochement – l'identité, même – entre banquiers centraux et responsables politiques. À plus de vingt siècles d'écart, ce texte fait écho, et de manière formidablement troublante, aux mots prononcés par Cicéron devant le Collège des pontifes le 29 septembre de l'an 57 avant l'ère commune, et cités par Yann Berthelet<sup>17</sup>. « Parmi les nombreuses créations et

institutions que les dieux ont inspirées à nos ancêtres, il n'en est pas de plus belle que leur décision de confier aux mêmes hommes le culte des dieux immortels et les intérêts supérieurs de l'État », dit Cicéron aux pontifes.

Le banquier central européen, l'Italien Mario Draghi, en est une éclatante illustration moderne : il fut successivement haut fonctionnaire au cœur de l'appareil d'État italien, vice-président de la branche européenne de la banque d'affaires Goldman Sachs, puis gouverneur de la Banque centrale italienne et président de la Banque centrale européenne. À Rome, au temps de Cicéron, il aurait d'abord été magistrat, puis membre éminent d'un collège sacerdotal, et enfin porté à la tête du premier de ces collèges, accédant à la fonction de *pontifex maximus*... Ce genre de carrière était banal, les hommes politiques de la Rome antique ayant très fréquemment navigué, comme le rappelle Cicéron, entre magistrature et fonctions religieuses. Souvenons-nous de l'extraordinaire aura dont bénéficiait Dominique Strauss-Kahn, dans la course à l'élection présidentielle française de 2012, avant sa disgrâce et sa chute. Directeur général du Fonds monétaire international – l'une des congrégations centrales du clergé agorathéiste – au moment de son entrée en lice dans la primaire socialiste, il ne faisait aucun doute pour de nombreux commentateurs qu'il serait l'homme de la situation, pour sortir la France de ses ornières... Le prestige d'un ministère précédemment exercé dans une congrégation cléricale est immense. En 2017, c'est d'ailleurs un ancien banquier d'affaires qui a été élu à la tête de l'État français, porté par un enthousiasme inédit des élites du pays.

L'image que renvoient les banquiers centraux aux médias et au *vulgum pecus* est forgée par toutes sortes de signes. Une fois l'an – c'est la coutume depuis le début des années 1980 – les archiprêtres agorathéistes se retrouvent en conclave à Jackson Hole, petit bourg de quelques milliers d'habitants perdu dans les montagnes du Wyoming (États-Unis), au cœur du parc national de Grand Teton. Cette sorte de retraite collective et studieuse dans la nature sauvage, hors du fracas du monde, ponctuée de conciliabules secrets dont ne sortiront qu'au compte-gouttes quelques informations, fait forte impression aux chroniqueurs économiques. Les mots utilisés sont sans équivoques. Un journaliste présente ainsi la réunion : « À Jackson Hole, les dieux de la finance se penchent sur l'avenir des marchés<sup>18</sup>. » Et précise que pas une dépêche sur Wall Street n'est exempte de cette « expression fatidique » : « dans l'attente de Jackson Hole... » On se croirait rendu, non à Rome, mais cette fois dans la Gaule de l'âge du fer où, comme le raconte Jules César dans ses *Commentaires sur la guerre des Gaules*, les druides « s'assemblaient une fois l'an à une époque fixe, en un lieu consacré de la forêt des Carnutes<sup>19</sup> », afin de discourir et de débattre en secret sur les mystères profonds du savoir druidique et d'arbitrer certains des différends agitant la société des hommes... Surtout, on voit à nouveau qu'à la grande différence des religions du Livre, l'agorathéisme partage avec nombre de religions archaïques cette caractéristique : les hauts prêtres agissent sur les dieux par leurs actions, leurs décisions, et les commandements qu'ils intiment aux hommes. Les

chroniqueurs s'attendent ainsi, naturellement, à une réaction des Marchés à l'issue du conclave de Jackson Hole.

Les pouvoirs miraculeux et surnaturels des banquiers centraux sont dans tous les esprits. Ils sont intériorisés par les chroniqueurs économiques. Dans les journaux du soir ou du matin, de gauche ou de droite, on parle du président de la Banque centrale européenne (BCE) en se demandant si « la seule magie de son verbe » peut, « une fois encore, parvenir à rassurer les marchés ». On note que les actions de la BCE vont conduire à ce que « les investisseurs se reportent sur des titres émis par les entreprises, lesquelles emprunteront elles aussi à meilleur compte puisque les prêteurs ne savent plus que faire de leurs fonds », en précisant : « un cercle magique s'enclenche ». On parle aussi des « miracles » accomplis par le banquier central, en évoquant les taux d'intérêts négatifs... Dans la presse économique on peut lire que, face à une situation très grave, « les politiques placent leurs derniers espoirs dans la Banque centrale européenne ». Comme on allume un cierge à l'église. Le banquier central américain n'est pas moins cardinal que son homologue européen : « M. Greenspan aurait-il par hasard perdu sa magie ? », s'interroge-t-on dans les journaux... Les chroniqueurs l'intègrent sans y penser à leur prose : entre ces hommes et les Marchés s'opère une connexion mystérieuse. La magie est partout. Aucun autre domaine de l'actualité n'est traité, dans la presse, avec une telle terminologie, attribuant des pouvoirs surnaturels à des personnalités publiques chargées d'administrer les affaires du monde.

Un célèbre chroniqueur économique, Sebastian Mallaby, raconte qu'à l'automne 2008, au cœur de la grande crise financière, le président de la Banque centrale américaine, Ben Bernanke, s'était résolu à sauver l'American International Group (AIG), alors en perdition. Il fallait rassurer les Marchés devant une situation catastrophique et ne pas laisser sombrer le géant de l'assurance. Les minutes de la réunion du 16 septembre 2008, rassemblant le conseil des gouverneurs de la Réserve fédérale et présidée par Ben Bernanke, commencent ainsi : « Bonjour tout le monde. Désolé de commencer la réunion si tard. Les marchés continuent à connaître un stress significatif ce matin, et il y a des inquiétudes grandissantes sur la société d'assurance AIG. » Pour sauver AIG, la somme à engager était phénoménale, raconte Sebastian Mallaby. Il fallait déboursier 85 milliards de dollars – soit un peu plus d'une fois et demi le budget de l'Éducation nationale d'un pays comme la France, au niveau de l'année 2018. Sans quoi le naufrage d'AIG était susceptible d'irriter les Marchés au point que ceux-ci risquaient d'entrer dans une colère irrémédiable. Rappelons que la veille du 16 septembre 2008, la banque d'investissement Lehman Brothers, pièce importante du clergé agorathéiste, déposait le bilan, frappant les Marchés financiers d'une dangereuse sidération. Quelques heures après la réunion des gouverneurs de la Fed, Ben Bernanke se présenta devant les dirigeants de la majorité parlementaire, dans la salle de conférences du Sénat des États-Unis d'Amérique. Il campait là, écrit Sebastian Mallaby, tel « un modeste et calme technocrate à la calvitie naissante, confronté aux lions du pouvoir législatif, armé de sa seule expertise en plomberie

monétaire<sup>20</sup> ». L'image renvoyée est celle de l'humble moine, tonsure et robe de bure, apparaissant devant les clinquants seigneurs de la cour royale... Bernanke annonça aux sénateurs son intention d'engager 85 milliards de dollars d'argent public pour secourir la société d'assurance. Sebastian Mallaby raconte : « “Vous avez 85 milliards ?”, demanda un parlementaire sceptique. “J'ai 800 milliards”, répondit posément Bernanke – un banquier central peut faire *apparaître* autant d'argent qu'il est nécessaire. Mais la Réserve fédérale a-t-elle légalement le droit de prendre cette décision de manière unilatérale ? demanda un autre parlementaire. “Oui”, répondit Bernanke. Comme président de la Fed, il possède le plus vaste chéquier du monde et les seules contre-signatures requises étaient celles des autres experts de la Fed, ni plus élus, ni plus responsables devant le peuple qu'il ne l'était lui-même<sup>21</sup>. » Le chroniqueur observe que le fameux principe américain des garde-fous démocratiques – le célèbre « check and balances » – ne s'applique pas au clergé monétaire.

À la faveur de la crise financière de 2008, et de la nécessité de recourir à « la planche à billets » par différents moyens, les vertiges des politiques monétaires « non conventionnelles » se sont crûment donnés à voir au peuple. Et avec eux les pouvoirs, inouïs pour le commun des mortels, de *faire apparaître* ex nihilo des liquidités – pouvoirs consacrant le caractère quasi divin des banquiers centraux. Immanquablement, les épisodes de la multiplication des pains ou de la pêche miraculeuse viennent à l'esprit de ceux qui connaissent les Évangiles... En cas de besoin, le Président ou le Congrès américain peuvent emprunter de l'argent, ils peuvent décider d'augmenter les impôts ; le patron de la Fed peut simplement créer l'argent. Cette magie a été abondamment commentée et, s'agissant de Ben Bernanke, elle a conduit les chroniqueurs économiques à utiliser toutes sortes d'images frappantes. « Superman et le président de la Réserve fédérale sont tous deux pleins de modération, écrit l'un d'eux, cité par Mallaby. Ils gardent tous deux leur calme, même face à des désastres mondiaux. Et tous deux sont réputés venir d'une autre planète<sup>22</sup>. » On peut se convaincre qu'il n'y a là rien d'autre qu'une façon de parler, que des effets de style. Mais il s'agit, au contraire, d'un phénomène à prendre au sérieux.

Car ces archiprêtres ne sont pas seulement investis du pouvoir de créer des liquidités. Ils confient aux banques privées, c'est-à-dire au clergé, le soin de décider de l'usage qui en sera fait. Depuis la crise financière de 2008, la Banque centrale européenne a créé – grâce à divers instruments – plusieurs milliers de milliards d'euros. Pour de nombreux observateurs critiques, la grande majorité de ces liquidités nouvelles a nourri les Marchés financiers et la spéculation (une forme dévoyée du sacrifice), seule une fraction minoritaire ayant servi l'économie des hommes, par le biais du crédit aux entreprises et aux ménages. Ce partage des bénéfices issus de la sorcellerie monétaire nourrit une intense controverse qui, si elle était pleinement comprise par l'opinion, alimenterait sans doute de violentes jacqueries dans toute l'Union européenne. Une vingtaine d'économistes, rejoints par des organisations de la société civile, a par exemple lancé l'initiative « QE for the

people<sup>23</sup> », en réaction à l'annonce de la BCE d'injecter chaque mois, pendant une année et demie, quelque 60 milliards de nouveaux euros dans le système financier. « Plutôt qu'être injectée dans les marchés financiers, la nouvelle monnaie créée par les banques centrales de la zone euro pourrait être utilisée pour financer les dépenses gouvernementales (comme l'investissement dans les projets d'infrastructures dont nous avons le plus besoin), écrivent-ils. Alternativement, chaque citoyen de l'eurozone pourrait recevoir 175 euros par mois pendant 19 mois, qu'il pourrait utiliser pour rembourser une dette ou dépenser comme bon lui semblerait. En dopant directement la consommation et l'emploi, l'une ou l'autre de ces propositions serait bien plus efficace que le plan de la BCE favorable à un quantitative easing habituel<sup>24</sup>. » Les auteurs souhaitent, en clair, que la monnaie créée profite directement aux hommes, et qu'elle leur soit distribuée sans en passer par les institutions financières. D'autres motions, lancées par d'autres personnalités, demandent régulièrement à ce que la magie monétaire profite plus aux sociétés humaines ou aux défis (en particulier la transition énergétique et écologique) qui se posent à elles.

En décembre 2017, le climatologue Jean Jouzel et l'économiste Pierre Larrourou ont initié un appel en faveur d'une politique climatique renouvelée au niveau européen – appel endossé par de nombreux responsables politiques, personnalités scientifiques, économistes, etc. « La création monétaire doit être mise au service de la lutte contre le dérèglement climatique. Depuis avril 2015, la Banque centrale européenne a créé près de 2 500 milliards d'euros et les a mis à disposition des banques commerciales. Dans le même temps, les prêts de ces banques au secteur privé (entreprises et ménages) augmentaient de moins de 300 milliards, écrivent les signataires. L'essentiel des liquidités alimente la spéculation : tous les mois, les marchés financiers battent de nouveaux records et le Fonds monétaire international ne cesse de nous mettre en garde contre le risque d'une nouvelle crise financière... Puisque la BCE a décidé récemment de prolonger sa politique d'assouplissement quantitatif (quantitative easing), il nous semble urgent de “flécher” la création monétaire pour qu'elle aille vers l'économie réelle et finance, dans tous les États membres, les économies d'énergie et le développement des énergies renouvelables<sup>25</sup>. »

Mais, en définitive, peu importe. Les responsables politiques, lorsqu'ils sont aux affaires, demeurent sourds à ces demandes. Cette intangible vérité s'impose à eux : à la manière de ses analogues antiques, c'est au clergé agorathéiste que revient la prérogative discrétionnaire d'opérer le délicat partage entre ce qui ira aux hommes – c'est-à-dire à « l'économie réelle » – et ce qui ira aux dieux – c'est-à-dire aux Marchés. Mais si nous acceptons collectivement cet état de fait, ce n'est pas seulement en raison de notre ignorance : nous aussi, d'une certaine manière, honorons les dieux que servent nos pontifes.

\*

*Un clergé pléthorique veille donc sur nos bonnes relations avec le Marché, avec les Marchés. Il préside au sacrifice, et au « juste » partage de la richesse entre les sociétés humaines et les dieux. Pour remplir cet office de pont entre les hommes et les dieux, ce clergé, formé du monde financier, prélève une part des richesses dont il organise les flux entre les mondes terrestre et céleste.*

## *Honorer les dieux*

Pendant deux années environ, au tournant du siècle, j'ai vécu et travaillé au Proche-Orient. Pour apprendre la langue arabe, comme beaucoup d'expatriés, j'écoutais la radio. Bien vite, je remarquai qu'à intervalles de temps réguliers, le flux des émissions et des bavardages normaux s'interrompait pour faire place à de déroutants intermèdes. L'antenne passait brièvement à d'autres formes de discours. Un homme de religion prenait la parole, et la prosodie, le rythme des phrases changeaient. Je ne comprenais plus rien. La langue était différente, le registre du vocabulaire n'était plus le même et les mots étaient scandés bizarrement, débités sur un ton monocorde. Le texte était récité dans une sorte d'urgence, comme si l'officiant désirait avant tout augmenter le débit de son verbe, sans considération pour l'intelligibilité de son propos. Je n'ai pas tardé à comprendre : il s'agissait là de sourates du Coran psalmodiées ou commentées à l'antenne.

En France, les émissions religieuses conservent une minuscule place dans les grilles de programmes de la radio et de la télévision publiques. Elles sont cantonnées à des jours et des horaires précis, généralement le dimanche matin. Cela concerne les religions traditionnelles, celles qui n'ont (en Occident du moins) plus de rôle opérationnel dans la vie publique : le christianisme, le judaïsme ou l'islam. La religion nouvelle de l'Occident au <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle jouit au contraire d'interventions régulières dans le flot des paroles mises en ondes par les chaînes de radio : c'est la chronique des Marchés. En l'entendant, un individu qui écouterait la radio pour apprendre la langue française et qui n'en aurait donc qu'une connaissance sommaire comprendrait qu'il se joue là quelque chose qui n'a pas le même statut que ce qui a précédé, ou que ce qui suit. Les mots normaux, ceux qui décrivent la vie, les événements, les idées, disparaissent et font place à un charabia de chiffres et de notions étranges scandés dans une forme d'urgence. On change de registre.

D'abord, la chronique boursière est censée prodiguer une information de l'ordre du service, comme la chronique météorologique ou celle des astres. Si l'on y prête attention, le ton même sur lequel elle est prononcée a d'ailleurs quelque chose à voir avec la météo ou l'horoscope. Mais ces derniers prodiguent une information prédictive : ils informent l'auditeur sur ce qui va ou devrait se produire (que cette prévision soit issue des lois de la thermodynamique et de la mécanique des fluides, ou de la seule imagination du chroniqueur). Elles ont donc une utilité – réelle ou perçue – qui justifie pleinement leur présence dans la grille des programmes.

Au contraire, la chronique des Marché n'est nullement prédictive. Elle est, au contraire, rétrospective : elle raconte ce qui s'est déjà produit ou ce qui est en train

de se produire. Le « service » rendu est donc bien plus limité que celui des chroniques météorologiques ou astrologiques. Bien sûr, on pourra objecter qu'elle conseille parfois l'acquisition de telle ou telle valeur. D'où une certaine forme d'utilité. C'est exact, mais seuls 5 % des Français environ gèrent en direct un portefeuille de titres et on peut donc interroger l'intérêt de diffuser ce type de chroniques, avec une telle fréquence, sur des chaînes généralistes. En outre, puisqu'ils ne s'appuient sur aucune prévision, les conseils parfois prodigués sont d'une solidité douteuse. La chronique des Marchés n'a en effet aucune prétention à dire ce qui adviendra – c'est-à-dire si l'acquisition de tel ou tel titre s'avérera de manière certaine avoir été le bon geste, c'est-à-dire le sacrifice judicieux, celui qui se révélera payant. En réalité, ce genre de chronique n'évoque jamais clairement l'avenir : elle se contente de dresser le tableau de l'état des Marchés à un instant donné, et d'expliquer ce qui s'est produit (telle action a chuté, telle autre a grimpé ; le cours de telle matière première est monté en flèche, celui de telle autre est demeuré stable, etc.) en fonction de différents facteurs (publication d'une statistique publique, déclaration d'un banquier central, annonce de résultats d'entreprise, de divers indices du « moral » des ménages, etc.), toujours invoqués *a posteriori*. Ainsi, les phénomènes ne sont expliqués et décryptés que de manière rétrospective, donnant l'illusion que des causalités rationnellement établies permettent de lier tel effet à telle cause. En réalité, n'importe quelle cause peut être mise en avant pour expliquer n'importe quel effet. Le même événement peut être invoqué pour expliquer a posteriori deux effets diamétralement opposés sans que cela choque quiconque. Au mieux, lorsqu'un phénomène a des conséquences profondément contraires à celles qui étaient attendues, le chroniqueur signale, sans trop s'en émouvoir, le caractère inattendu et paradoxal de la situation. Le service rendu par la chronique des Marchés ne justifie donc que très moyennement son omniprésence sur les antennes.

Est-elle là pour informer l'auditeur ou le téléspectateur, au même titre que le reste de l'information internationale, politique, scientifique ou économique ? Là encore, on peut en douter. L'essentiel de l'information est perçu par ceux qui la produisent comme un ensemble de faits devant être portés à la connaissance du public parce que ces faits sont censés guider et permettre le choix éclairé des citoyens, ou parce qu'ils vont capter leur attention et leur intérêt, ou encore parce qu'ils vont les édifier, c'est-à-dire ouvrir leur esprit à de nouvelles connaissances ou à une complexité susceptible de les rendre plus savants, plus intelligents. La chronique des Marchés ne fait rien de cela. Que le Marché soit mécontent tel jour à telle heure et en tel lieu n'est en aucune manière susceptible d'amender ou d'édifier qui que ce soit : cela ne change nullement les façons de voir le monde, cela n'enseigne ni n'explique rien. En outre, la chronique des Marchés ne cherche pas à être originale ou séduisante, elle ne prétend pas capter l'intérêt de quiconque et prend au contraire fréquemment un malin plaisir à demeurer sibylline et inaccessible. Aucun terme technique n'est expliqué, aucun mécanisme n'est décrypté. Seules les humeurs du Marché, des Marchés, sont psalmodiées avec une précision tatillonne.

Pour autant, tenir une telle chronique implique un authentique talent de plume, un remarquable esprit de synthèse et une vision panoptique de l'univers des dieux. En France, les chroniqueurs boursiers s'intéressent en priorité à la représentation locale du Marché, figurée par le CAC 40. Mais il faut aussi fureter dans les temples étrangers, y déceler les signes de l'état d'esprit divin en ces lieux éloignés : tel sursaut d'un dieu particulier, attaché à une place boursière particulière, peut être annonciateur d'autres fluctuations de l'humeur des aréopages divins. Il faut rassembler tout cela dans un texte bref et sec, qui donnera l'image la plus juste d'une situation extrêmement diverse, en insistant par exemple sur des variations de cours de certaines entreprises emblématiques de tel ou tel Marché. Parfois, on précise en passant qu'« un analyste » a dégradé sa notation d'une société (pourquoi ? comment ? qui est cet « analyste » ? En général le chroniqueur ne le dit pas), prévoyant l'humeur maussade de sa divinité tutélaire.

La singularité de la chronique boursière est donc qu'elle déroge à toutes les règles tacites régissant les médias de masse. Elle ne rend qu'un service extrêmement limité à une toute petite minorité de la population – minorité qui dispose de toutes façons de canaux d'information infiniment plus précis et réactifs que les médias généralistes. Elle n'est pas conçue pour être intéressante ou séduisante ; elle n'explique rien et n'est pas censée édifier celui qui l'écoute. Elle est pourtant là, incontournable, indiscutable, entêtée, et elle exerce sur nous une sorte de force hypnotique en ce qu'elle vient, régulièrement, nous rappeler à quoi tiennent nos vies, nos emplois, notre bien-être. Comme les « vraies » émissions religieuses du dimanche matin, sa fonction principale est de rappeler – et de le rappeler en permanence et au plus grand nombre – qu'il y a des dieux. Et, parce qu'elle suit avec une si grande régularité et une si tatillonne précision la dramaturgie de leurs sautes d'humeurs, elle nous rappelle qu'il faut les craindre.

\*

Diriez-vous que vous êtes musulman ? Chrétien ? Juif ? Dans la majorité des cas, c'est dans l'une des trois religions monothéistes que les habitants du monde occidental placent leur appartenance religieuse, lorsqu'ils en ont une. Mais, à l'exception d'une petite minorité, ce ne sont plus, même pour eux, ces religions qui régissent leur vie et leurs comportements. Il faut se faire à l'idée d'une superposition des cultes, entre ces religions anciennes et l'agorathéisme. Un tel chevauchement n'est d'ailleurs pas très étonnant et a existé par le passé. Rappelons qu'en 1522, pour conjurer la peste qui était entrée dans leur ville, les Romains – pourtant bon chrétiens – firent, dans le Colisée, le sacrifice d'un taureau aux dieux anciens ; une foule immense se déplaça pour assister à l'événement. À intervalles de temps réguliers, les va-et-vient de la peste ont été l'occasion, un peu partout en Europe, d'abandons ponctuels des principes du christianisme et de retours tout aussi ponctuels de pratiques culturelles ou folkloriques héritées du paganisme...

De même, aujourd'hui, en Occident, les religions traditionnelles (essentiellement les religions du Livre) voisinent avec l'agorathéisme, la religion « opérationnelle » – celle qui forge les attitudes, les manières d'être et de penser, qui permet de distinguer le bien du mal, etc. Cette coexistence est poussée à l'extrême aux États-Unis. Ceux-ci ont la singularité d'être à la fois la terre sainte de l'agorathéisme – comme l'Arabie saoudite est celle de l'Islam, par exemple – et aussi l'un des pays occidentaux où le christianisme, sous ses formes les plus diverses, est le plus visible et le plus présent dans la sphère et les discours publics. Traditionnellement, le président des États-Unis prête ainsi serment sur la Bible mais se garde bien de faire respecter ou même de seulement chercher à promouvoir aucun de ses commandements. Ses administrés affichent quant à eux une foi apparemment inébranlable dans le message du Christ, mais se moquent en réalité tout à fait de ses préceptes. Outre-Atlantique, la situation montre de manière empirique qu'une population entière peut avoir la conviction d'être fidèle à une religion sans adhérer à la moindre de ses valeurs, voire en épousant des valeurs diamétralement opposées.

À l'évidence, les États-Unis sont le pays occidental où les vertus de l'enrichissement individuel et de la consommation de biens matériels sont les plus célébrées. Elles y règnent en maître, tant sur l'arsenal législatif et l'organisation sociale que sur les imaginaires, les aspirations individuelles, les façons de faire. Il faut se donner les moyens d'être toujours plus riche, de consommer toujours plus, de posséder une quantité toujours croissante d'objets de toutes sortes. Cette mise en majesté de la convoitise et de l'âpreté au gain est pourtant en contravention manifeste avec les préceptes du christianisme, même revisités par la Réforme. Si l'on se fonde sur les propos rapportés du Christ relatifs aux richesses matérielles qu'il attendait de ses fidèles (« Si tu veux être parfait, va, vends tes biens, donne-les aux pauvres et tu auras un trésor dans les cieux », « Donne à quiconque te demande, et ne réclame pas ton bien à celui qui s'en empare », selon l'Évangile de Matthieu), il n'existe probablement pas de société plus orthogonale au christianisme que la société américaine... Le même constat est d'ailleurs valable dans le rapport à la violence, à la punition, etc. Le caractère abyssal de l'hiatus entre ce à quoi devrait aspirer tout bon chrétien et ce à quoi aspire tout Américain se réclamant par ailleurs de l'enseignement du Christ est proprement fascinant. Le plus fascinant est peut-être que ce paradoxe ne semble heurter, ni même ne surprendre, personne. Il n'est jamais discuté, il n'est pas pris au sérieux. C'est, comme disent les anglophones, « un éléphant dans le salon ». L'idéal de simplicité, de partage et de pauvreté professé par le christianisme a donc fait long feu. Et il y a tout lieu de penser que le déboulonnage de ces valeurs et leur progressive entrée en déshérence est le fait d'une forme de remplacement. Une nouvelle doctrine, attachée à un autre culte, se substitue à l'ancienne. C'est vrai aux États-Unis de longue date, mais également à peu près partout ailleurs. »

Cette coexistence ne va pas sans frictions et sans batailles. Face à un agorathéisme

qui étend son empire sur les esprits, les gouvernements et les institutions internationales, la deuxième encyclique du pape François, *Laudato si'*, peut être lue comme ce qu'elle prétend être, c'est-à-dire une lettre pour la sauvegarde de l'environnement et de la « maison commune ». Mais elle peut aussi être comprise comme la critique virulente d'un concurrent du catholicisme, un concurrent dont la doctrine est enracinée dans l'économie. L'héritier de Saint Pierre met ainsi en garde contre la « tendance croissante » à privatiser l'eau, « transformée en marchandise sujette aux lois du marché ». Il fustige « les exportations de diverses matières premières » qui ne sont là que « pour satisfaire les marchés du Nord » et causent « des dommages locaux » et autres pollutions. Le chef de l'Église catholique n'utilise pas de capitale initiale lorsqu'il écrit le mot « marché », mais c'est bien du Marché et de ses avatars qu'il s'agit. Il les met en cause directement, les personnifie sans détours : « Les marchés, en cherchant un gain immédiat, stimulent encore plus la demande. Si quelqu'un observait de l'extérieur la société planétaire, il s'étonnerait face à un tel comportement qui semble parfois suicidaire. » Ou encore : « Le marché ne garantit pas en soi le développement humain intégral ni l'inclusion sociale. » Il fustige directement le nouveau dieu, mais aussi le zélote agorathéiste, « celui qui dit : “Laissons les forces invisibles du marché réguler l'économie” ». Les « forces invisibles »... tout est dit ! Parfois, le pape François est plus explicite encore. Il faut, écrit-il, « éviter une conception magique du marché qui fait penser que les problèmes se résoudreont tout seuls par l'accroissement des bénéfices des entreprises ou des individus ».

La théologie et le clergé adverses sont attaqués de front. « Certains défendent encore les théories de la “rechute favorable”, qui supposent que chaque croissance économique, favorisée par le libre marché, réussit à produire en soi une plus grande équité et inclusion sociale dans le monde, écrit le chef de l'Église catholique. Cette opinion, qui n'a jamais été confirmée par les faits, exprime une confiance grossière et naïve dans la bonté de ceux qui détiennent le pouvoir économique et dans les mécanismes sacralisés du système économique dominant. » Après l'évocation des « forces invisibles » du Marché, sa conception « magique », voici reconnu le fait que les mécanismes régissant son fonctionnement sont « sacralisés ». En 2013, deux années avant la publication de l'encyclique *Laudato si'*, François avait dit les choses de manière plus explicite encore dans son exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*. Il y parlait de la divinisation du marché et du fait que ce nouveau paganisme portait préjudice aux religions du dieu unique. « Dans ce système, qui tend à tout phagocytter dans le but d'accroître les bénéfices, tout ce qui est fragile (...) reste sans défense par rapport aux intérêts du marché divinisé, transformés en règle absolue, disait-il. Derrière ce comportement se cachent le refus de l'éthique et le refus de Dieu. » Le déclin de la foi catholique était même, partiellement, attribué à l'émergence de l'agorathéisme. « Il est incontestable que beaucoup se sentent déçus et cessent de s'identifier avec la tradition catholique, que le nombre des parents qui ne baptisent pas leurs enfants et ne leur apprennent pas à prier augmente, et qu'il y a un certain exode vers d'autres communautés de foi », précisait-il, mettant en avant,

entre autres, « l'esprit de consommation effréné que stimule le marché ». Le temps que l'on passe à consommer, c'est-à-dire à honorer les Marchés réels, c'est autant de temps en moins passé à prier, à honorer Dieu.

Cette compétition des cultes travaille les sociétés. Elle suscite des débats et des affrontements dont nous peinons à entrevoir la vraie nature. En France, une discussion de cette sorte s'est installée de longue date dans le débat public : celle concernant le travail dominical. À intervalles de temps réguliers, cette dispute envahit les journaux et les médias audiovisuels avec une intensité telle qu'il s'y trame probablement bien plus qu'une simple bataille sociale, entre les défenseurs des salariés et le patronat. Le principal argument derrière l'opposition, généralement farouche, à la possibilité de travailler le dimanche est bien d'ordre social : le dimanche est le jour du repos, de la famille, etc. Faire travailler les gens ce jour-là ne serait donc pas bon pour eux. L'argument est en réalité assez faible : quitte à vouloir protéger les salariés des abus de leurs patrons, il serait bien plus important de combattre, par exemple, les horaires décalés et le travail de nuit. La perturbation des rythmes circadiens est en effet un facteur de risque avéré de cancer, alors que le travail le dimanche n'est corrélé à aucune forme de maladie grave. Quant à la perturbation de la vie familiale, il faut n'avoir jamais travaillé en horaires décalés pour penser que le travail dominical est plus pénible ou plus délétère pour la stabilité du noyau familial que le travail de nuit.

Pourtant, la société française semble s'emparer bien plus volontiers du débat sur le travail dominical que de celui, à la vérité inexistant, sur les emplois nocturnes. Cette dichotomie a de quoi surprendre. Mais peut-être s'y joue-t-il autre chose. Peut-être cet inconfort lié au travail le dimanche n'est-il pas tant dû au souci de protéger une minorité de travailleurs. Peut-être tient-il plutôt à la volonté inconsciente de contrôler l'activité d'une majorité de consommateurs, susceptibles de consommer le dimanche, de flâner dans les centres commerciaux et d'honorer ainsi les Marchés le jour normalement dévolu à la prière du dieu chrétien. Peut-être l'interminable polémique française sur le travail dominical est-elle en réalité alimentée par le sentiment diffus de voir la religion traditionnelle reculer un peu plus face à l'agorathéisme, et lui céder ses dernières places fortes symboliques... comme le dimanche.

Ce type de rapprochement – les centres commerciaux comparés à des églises, etc. – est fréquemment mis en avant. Parfois de manière négligente, parfois de manière construite et réfléchie. À l'évidence, les rites de consommation sont une part importante de l'agorathéisme. En 2002, Dell DeChant, professeur d'études religieuses à l'université de Floride du Sud, a publié une longue analyse<sup>1</sup> du consumérisme américain au prisme de sa connaissance des codes et des rites propres aux pratiques religieuses. Il a par exemple analysé les volumes de ventes au détail des biens de consommation tout au long d'une année et a montré que ces fluctuations n'obéissaient nullement au hasard des envies ou des besoins individuels. Ce qu'indique le travail de Dell DeChant est au contraire que l'intensité collective des

actes d'achat suit ce qu'il appelle une forme de « calendrier liturgique » qui commence en janvier par une sorte de « jeûne économique », puis qui passe par des alternances de frénésies d'achats de toutes sortes, et d'accalmies. Des jours sans signification particulière, au sens des anciennes religions, deviennent des journées consacrées et sont parfois nommées en conséquence. D'autres jours d'achats compulsifs reprennent des festivités traditionnelles. Qui, aujourd'hui, n'a entendu parler du fameux *Black Friday*, ce jour qui suit la fête américaine de *Thanksgiving* et dont la seule particularité est d'être, comme les périodes de soldes traditionnelles, une journée consacrée au *shopping* ? Ce cycle rythme l'année, celle-ci s'achevant dans la folle exubérance des achats de Noël – fête ayant perdu tout lien avec la nativité du Christ, mais dont Dell DeChant note qu'elle est associée à un personnage nouveau, le Père Noël, sorte d'agent surnaturel dont la fonction est d'ôter aux présents leur trivialité économique et leur coût. La mythologie construite autour de Noël, et qui est racontée aux petits enfants, est en effet que le cadeau, le bien matériel offert, est indolore puisqu'il apparaît magiquement. Il est séparé du monde réel, auquel il n'a rien coûté, il n'est plus un objet banal, fabriqué sur des chaînes de montage ou des ateliers où travaillent et peinent des hommes. Il est un objet surgi de nulle part, déposé par un vieillard ventru et bienveillant, sillonnant le ciel sur un traîneau tracté par une douzaine de cervidés volants... La théorie de Dell DeChant est d'autant plus forte et séduisante qu'elle montre incidemment que l'agorathéisme est au christianisme ce que le christianisme a lui-même été, dans le passé, au paganisme. La religion nouvelle se saisit du calendrier de la religion ancienne et le détourne à son profit. Elle réinvestit les dates et les périodes sacrées d'un sens nouveau. Ainsi, comme le christianisme a greffé ses festivités sur des calendriers plus anciens, l'agorathéisme parasite de ses rites le calendrier liturgique chrétien. Qui, aujourd'hui, s'interroge sur les raisons pour lesquelles la Nativité – qui est aussi une célébration de la frugalité de la Sainte Famille – devrait s'accompagner d'une telle débauche de glotonnerie, d'un rituel consumériste collectif aussi ostentatoire ? La raison de ce paradoxe est probablement que deux religions cohabitent encore à Noël : l'ancienne et la nouvelle.

*Le shopping* est une activité rituelle agorathéiste de la plus haute importance. Au point que dans son adresse solennelle à la nation américaine après les attentats du 11-Septembre, le président George Bush avait déclaré à ses concitoyens, sans autre forme de procès, que l'important, pour faire face à l'ennemi, était de retourner faire du *shopping*. Par cette adresse, George Bush, le plus agorathéiste des présidents américains, enjoignait simplement à son peuple de ne pas renoncer à ses rites. Dans les périodes difficiles ou troublées, rater la saison des achats de Noël est un péril qu'il faut à tout prix conjurer. Au point qu'il faut toujours rappeler au peuple le caractère cardinal de l'observance du rituel. Le 20 décembre 2006, alors que la guerre d'Irak s'enlise, le même George Bush dit, en direct à la télévision : « Les récents rapports sur les ventes de détail montrent un démarrage fort de la saison des achats à travers le pays. Je vous encourage tous à aller faire du shopping. »

Dans le monde occidental, depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, nous avons deux grands camps politiques. Celui que nous appelons « la droite » et celui que nous appelons « la gauche ». Une dichotomie bien souvent absente dans le reste du monde. Bien sûr, il existe des lignes de fracture transverses et des questions qui ne se laissent pas incarcérer dans ces catégories – comme la relation à l’environnement, par exemple. Mais c’est bel et bien de part et d’autre de cette frontière entre droite et gauche que se structure le débat politique dans la majorité des pays du Nord. Bien évidemment, la question des définitions – qu’est-ce qu’être de droite ou de gauche ? – a occupé un nombre considérable d’intellectuels de tous bords et a suscité des tombereaux de textes. Qu’est-ce qu’être de droite ? Un élément de réponse parmi d’autres gît peut-être, caché, dans ce grand paradoxe de la droite européenne : celle-ci est formée de l’alliance contre nature du conservatisme social, appuyé sur la fidélité aux religions traditionnelles (christianisme sous ses diverses formes, en particulier), et du libéralisme économique – la traduction politique la plus manifeste de l’agorathéisme. Cet attelage est très étonnant.

Pourquoi ? Droite, gauche : l’histoire du clivage est bien connue. L’Assemblée constituante française, formée en 1789 au cours de l’été révolutionnaire, vit les députés du tiers état se réunir à la gauche du président de l’assemblée, et les représentants du clergé et de l’aristocratie à sa droite. À droite, les héritiers de l’ordre ancien et de l’Église ; à gauche, les enfants des Lumières. À droite, les tenants de la religion, à gauche ceux du rationalisme. À droite, le conservatisme, à gauche le libéralisme. Tout le paradoxe est là. Initialement valeur de gauche, le libéralisme, et en particulier le libéralisme économique – qui vise en théorie à toujours remettre en cause l’ordre établi, en permettant à chacun de se réaliser pleinement, indépendamment de son ascendance ou de son extraction sociale – s’est peu à peu agrégé aux valeurs du « peuple de droite » au cours des deux derniers siècles. Les raisons de ce glissement sont certainement multiples. Observer que le libéralisme économique est progressivement devenu la traduction idéologique et politique d’une nouvelle forme religieuse peut permettre de résoudre et d’expliquer ce paradoxe.

Les travaux de l’anthropologue, démographe et historien Emmanuel Todd ont montré l’importance (entre autres choses) de l’enracinement local de la religion catholique dans la structure du vote politique en France. Le vote de droite a ainsi longtemps prospéré dans les régions catholiques périphériques, faisant de l’Église une sorte de colonne vertébrale de la droite française. On voit surgir le paradoxe : le libéralisme économique est durement fustigé par le chef de l’Église catholique mais, pour broser les choses à grands traits (et à grands traits seulement), ceux qui s’enracinent dans une longue tradition catholique sont précisément ceux qui votent à droite, et donc s’expriment plutôt favorablement en faveur du libéralisme économique... On voit ainsi s’esquisser, jusque dans les urnes, ce que dénonce le

pape François dans son encyclique *Laudato si'*. Les franges de la population les plus sensibles à la chose religieuse, celles qui sont les plus réceptives aux discours fondés sur une vérité intangible incarnée par un principe divin, passent progressivement, en France, du catholicisme à l'agorathéisme. Du dieu chrétien au dieu mondial du Marché. Elles restent culturellement attachées aux symboles et aux traditions du premier mais délaissent progressivement ses valeurs pour épouser celles du culte nouveau.

Un constat analogue peut être fait à peu près partout dans le monde occidental. Aux États-Unis – où le terme « libéral » (*liberal*) désigne encore la gauche de l'échiquier politique – les populations les plus enclines au respect de la tradition religieuse et au conservatisme social sont aussi celles qui sont les plus favorables au « Marché libre ». Comme si l'essence de la droite occidentale était, avant tout, de part et d'autre de l'Atlantique, religieuse. Les travaux conduits en France par Emmanuel Todd semblent appuyer ce constat. Le démographe et historien a ainsi comparé la répartition géographique de l'enracinement de la pratique religieuse catholique et celle du vote « oui » au référendum sur le Traité de Maastricht devant conduire à l'instauration de l'euro, la monnaie unique européenne. « Si l'on considère les masses électorales statistiquement significatives, c'est le vote d'électeurs venus du catholicisme, mais qui l'avaient déjà abandonné, qui a fait basculer la France<sup>2</sup> », explique-t-il. Volontiers polémiste, Emmanuel Todd fait parfois des interprétations controversées de ses données, mais il n'en reste pas moins l'un des plus fins connaisseurs de la structure et de l'histoire du vote politique en France. « Le choix de la monnaie unique a donc suivi – de peu, pour un historien de la longue durée – l'abandon du dieu unique. Ce n'est pas la religion qui a déterminé l'adhésion à un projet économique, ajoute-t-il, c'est le reflux de la religion qui a conduit à son remplacement par une idéologie, en l'occurrence à la création d'une idole monétaire que l'on peut à ce stade de l'analyse appeler indifféremment euro ou veau d'or<sup>3</sup>. » En réalité, comme on l'a vu plus haut, l'euro n'est pas l'idole ou le dieu nouveau. Il n'est qu'un véhicule, la condition nécessaire à l'émergence d'un Marché unique, le plus parfait possible, dominant un vaste territoire. Le principe divin qui prend la place du dieu unique n'est pas l'argent ou la monnaie, comme le suggère Emmanuel Todd, c'est bel et bien le Marché. Le paradoxe du vote de droite – de culture catholique et, en même temps, agorathéiste – pourrait donc être simplement interprété comme une superposition, un chevauchement temporaire, indice du remplacement progressif d'un ensemble de croyances par un autre. Une telle grille de lecture permet d'ajouter aux travaux historiques ou anthropologiques cherchant à expliquer la segmentation entre les votes de droite et de gauche, une tentative d'explication plus simplement fondée sur la psychologie des individus, selon qu'ils sont plus ou moins enclins et sensibles à la foi religieuse. Qu'elle soit chrétienne ou agorathéiste.

Au passage, on note à nouveau que l'agorathéisme a joué un rôle central dans la construction européenne. Pour rapprocher les hommes, cimenter les nations et leur construire un destin commun, il n'a pas été question d'unifier au préalable les

systèmes de protection sociale, les fiscalités, les systèmes éducatifs, les armées, les forces de l'ordre, les partis politiques, les législations encadrant le travail... Pour unir les hommes dans la paix et la prospérité, il faut commencer par leur donner le même dieu. Il faut d'abord forger un Marché unique, rendu possible par la monnaie unique.

Le paradoxe de ce chevauchement, ou plutôt cette adhésion conjointe à l'agorathéisme et au catholicisme – ou à d'autres manifestations du christianisme – ne peut, en résumé, être expliqué par la proximité du contenu des deux doctrines. De fait, celles-ci sont diamétralement opposées. Si ce sont souvent les mêmes individus qui adhèrent à l'une et l'autre, c'est probablement qu'elles sont toutes deux de même nature – religieuse, donc. Et que l'une est sur le déclin, ne remplissant plus qu'un rôle culturel et folklorique, en bref identitaire, tandis que l'autre est pleinement opérationnelle. De même nature, les deux doctrines ne sont donc pas en concurrence frontale. Parfois, des personnalités publiques laissent ainsi échapper un mot qui suggère assez clairement que la zone de leur cerveau où siègent les croyances et les superstitions est scindée en deux. Ou, à tout le moins, qu'elle héberge deux formes de foi comparables. En février 2001, Kenneth Lay, le patron du courtier en énergie Enron, dont la faillite retentissante faisait alors les gros titres, déclarait à la presse : « Je crois en Dieu et je crois au marché<sup>4</sup>. » Y a-t-il confession plus limpide ? Cette croyance dans le Marché a des conséquences tangibles. Car l'agorathéisme ne cherche pas uniquement à satisfaire ses dieux par l'intensification de la consommation ou de l'investissement. Il ne s'agit pas seulement d'honorer les Marchés réels par l'acquisition compulsive d'objets, ou de sacrifier aux Marchés financiers par l'apport de liquidités dans le temple boursier. Il y a d'autres rites, parfois imprégnés de la magie que seuls les dieux peuvent conférer aux situations ou aux objets.

\*

À Montreuil, une petite ville de la banlieue parisienne, dans l'une des rues qui grimpent du métro Croix-de-Chavaux au parc des Guilands, se trouve une boulangerie. Chaque soir, après 20 heures, s'y déroule un rituel surprenant. Des hommes et des femmes, souvent moins d'une dizaine, se rassemblent devant la boutique et attendent. À leur mine, à leurs vêtements, à la gêne qu'ils ont d'être là à piétiner, on voit bien que ce sont de pauvres gens. De la boulangerie sortent bientôt des cageots emplis de pain. Tout l'invendu du jour. Parfois, il y a pléthore. Parfois, il y a moins. On se sert, dignement, sans rien payer. Et puis on s'en va. Cette boulangerie n'est pas exactement une affaire comme les autres. Il n'y a pas de patron, pas de propriétaire. Elle est autogérée : tous ceux qui y travaillent ont le même statut. Les décisions sont prises en assemblée générale après avoir été mises au vote. Elle n'est donc pas seulement un commerce, mais aussi un lieu d'expérimentation. De subversion et de déviance. Elle est rétive à l'agorathéisme, et à l'évidence ceux qui

travaillent là ne sont pas vraiment « croyants ». Le seraient-ils que les choses se dérouleraient tout à fait autrement. Comme à Paris, par exemple, où dans les beaux quartiers il n'est pas rare que s'échappe des poubelles des commerces de bouche et des supermarchés une forte odeur d'eau de javel, dispersée à dessein sur les invendus du jour. Il faut les rendre inconsommables, afin que nul ne puisse en profiter. Partout dans le monde, des millions de tonnes de nourriture sont détruites ou rendues impropres à la consommation parce qu'elles ne peuvent pas, ou n'ont pas pu, être vendues. Lorsque les conditions matérielles de la transaction deviennent impossibles, et ce pour une variété de raisons (péremption trop proche, calibre des produits inadapté, fermeture des points de vente, problème d'acheminement, etc.), la nourriture est souvent volontairement mise hors d'état de bénéficier à quiconque.

Cette destruction volontaire de nourriture est un rituel très perturbant. Il est certain qu'un anthropologue étranger à nos sociétés et venant à y assister lui consacrerait une longue réflexion. Ce rituel n'est pas étonnant parce qu'il serait le fait d'une méchanceté supposée, d'une volonté de nuire à autrui ou de le léser. Il est perturbant parce qu'il est précisément pratiqué par des hommes et des femmes n'ayant aucune intention de commettre quoi que ce soit de répréhensible, convaincus de procéder à *la bonne chose*, à *la chose juste*. Nous pouvons considérer en premier lieu que si la nourriture invendue est détruite, c'est par simple souci de conserver la clientèle, par simple « calcul économique », comme dirait un théologien agorathéiste : en effet, si l'information circule que le soir venu les invendus sont distribués gratuitement, les clients ne viendront plus s'approvisionner le jour, mais attendront le soir pour être servis à l'œil. Est-ce réellement le cas ? Ou plutôt : cela doit-il être *toujours* le cas ? Notre petite boulangerie autogérée montreuilloise est, précisément, un bon contre-exemple. Elle est non seulement située dans le département le plus défavorisé de France, mais de surcroît placée à une centaine de mètres de l'une des cités les plus défavorisées de la commune de Montreuil... Si la magnitude de l'effet d'aubaine redouté était si importante, il lui aurait été simplement impossible d'exister – et elle n'aurait pu servir d'exemple dans ce livre. Si un commerce pratiquant le don des invendus peut exister dans l'une des zones les plus déshéritées de France, pourquoi diable voit-on, dans les beaux quartiers de Paris, des boulangers saccager la part de leur travail qui n'a pas trouvé preneur, à la fin de la journée ? Il n'y a pourtant qu'une probabilité assez faible de voir les cadres supérieurs des quartiers huppés de la grande ville attendre que vienne le soir pour récupérer gratuitement les invendus du jour...

Pour comprendre ces actes de destruction de nourriture pratiqués à grande échelle, il faut se convaincre qu'il y a là deux choses : un acte de foi et une forme de sacrifice. Nous avons vu plus haut que l'investissement en Bourse pouvait être considéré comme l'analogue agorathéiste du sacrifice antique. C'est alors aux Marchés financiers que l'on sacrifie, dans l'espoir d'une meilleure fortune. Dans le cas de la destruction volontaire de biens matériels et singulièrement de nourriture, c'est aux Marchés réels que l'on fait offrande. L'artisan boulanger qui verse de l'eau

de javel sur des pains et des viennoiseries qu'il a lui-même passé du temps à pétrir et à confectionner, accomplit une forme de sacrifice à son dieu-patron, c'est-à-dire au Marché du pain. De fait, le don de marchandises à autrui ne peut être que proscrit car il s'effectue hors-Marché. Tout ce qui ne peut être échangé sous le patronage du Marché est dépouillé de toute valeur et doit être détruit, de manière à ce que le sacrifiant prenne publiquement acte de la perte de valeur de toute marchandise dépourvue de son Marché tutélaire. La vacance d'un Marché doit entraîner la destruction ou l'immobilisation des biens qu'il patronne. Toute entorse à cette règle de piété élémentaire porte préjudice au dieu. On retrouve, à nouveau, cette croyance majeure de l'agorathéisme, selon laquelle le bien-être des hommes est une conséquence mécanique, une *propriété émergente*, de la satisfaction des dieux. Ne pas outrager le Marché, ne pas contourner son patronage, c'est s'assurer un avenir meilleur, c'est garantir au monde une certaine harmonie. C'est être sûr qu'on trouvera des acheteurs pour son pain.

De manière exceptionnelle, un pays a mis un terme à ces pratiques sacrificielles peu compatibles avec l'éthique des hommes. En décembre 2015, la France est devenu le premier pays au monde à avoir légiféré contre la destruction volontaire de nourriture. Deux choses sont remarquables dans ce fait. La première est que l'ampleur de cette pratique – sans doute plutôt le fait des enseignes de la grande distribution que des petits commerces – ait été suffisante pour justifier une loi. La seconde est que la France soit le seul pays au monde à avoir adopté une telle législation.

\*

Cette sacralisation de l'échange marchand est illustrée par d'autres croyances, qui peuvent conduire les théologiens agorathéistes les plus orthodoxes à considérer qu'un objet obtenu sous les auspices du Marché est paré de facultés particulières, faisant défaut au *même objet* obtenu par d'autres moyens comme le simple don, par exemple. N'en doutez pas : dans l'Occident rationalisé, l'onction du Marché peut donner aux objets des propriétés presque magiques. Une simple moustiquaire imprégnée d'insecticide, par exemple, comme celles utilisées en Afrique pour lutter contre le paludisme – maladie transmise par l'anophèle, et qui tue plusieurs centaines de milliers de personnes par an dans le monde –, est considérée par certains économistes de la santé comme inefficace si elle est donnée gratuitement. Pour la rendre efficace, il faut la vendre aux populations concernées et créer un Marché *ad hoc* dans les pays touchés par le paludisme. Pour le béotien, ce débat semble tout à fait étrange : comment peut-on plaider pour la vente de ces moustiquaires à des populations qui, très souvent, n'ont même pas les moyens économiques de se nourrir correctement ? Comment penser que la situation sanitaire de ces gens pourra être améliorée, et leur utilisation de ces instruments de lutte contre le paludisme accrue par ce qui est un obstacle évident à leur obtention, c'est-

à-dire un prix de vente, quel qu'il soit ?

L'économiste de la santé Warren Stevens résume ainsi le débat, qui dure dans la communauté des spécialistes depuis le début des années 2000 : « Sur les moyens à mettre en œuvre pour atteindre le but d'une utilisation accrue des moustiquaires pré-imprégnées, la plupart des protagonistes appartiennent à l'un de ces deux camps : celui de la distribution gratuite ou celui du développement d'un marché. Le camp favorable à la distribution gratuite argumente que, vu les bénéfices sanitaires attendus et les vies potentiellement sauvées, ces instruments devraient être fournis gratuitement et payés par les gouvernements ou des donateurs. De plus, ils estiment irréaliste de demander aux populations les plus pauvres, qui sont souvent les plus à risque, de payer pour ces moustiquaires<sup>5</sup>. » Dans le camp d'en face, on s'en tient à l'agorathéisme le plus orthodoxe. Les apôtres du marché estiment que la distribution gratuite de ces objets compromet la durabilité du système : le développement d'un marché local de la moustiquaire est supposé en pérenniser la production et donc l'usage. En outre, ajoutent-ils en substance, l'absence de prix trivialise l'objet. Ce qui est fourni gratuitement n'étant pas valorisé par les bénéficiaires, le risque serait grand que l'utilisation des instruments pourtant vitaux soit moindre, de même que la volonté de les remplacer lorsqu'ils sont parvenus en fin de vie.

L'argumentaire développé par les agorathéistes n'est bien sûr pas nécessairement absurde (« Si les moustiquaires sont données gratuitement, leurs bénéficiaires ne leur accorderont aucune valeur et ne les utiliseront pas »), mais il s'abstrait totalement des contraintes du monde réel. C'est un raisonnement dont le contexte est un monde théorique et idéal. C'est le monde parfait conforme à la *doxa* agorathéiste. Le simple fait que les populations dont on espère qu'elles vont adopter l'utilisation des fameuses moustiquaires soient les plus pauvres du monde et qu'elles ne puissent pas en acquérir, est simplement ignoré. L'important est la formation d'un Marché, le seul à pouvoir donner, de manière durable, ses pleines propriétés bienfaites aux moustiquaires. Deux économistes, Jessica Cohen et Pascaline Dupas, ont cherché à confronter les deux thèses grâce à une grande étude de terrain conduite au Kenya<sup>6</sup>. Le résultat ne surprendra pas les béotiens que nous sommes : si vous donnez un instrument à quelqu'un de normalement intelligent en lui expliquant que son utilisation régulière peut lui sauver la vie, à lui et à sa famille, il l'utilisera de la même manière que s'il l'avait acquis sous les auspices d'un Marché. Autre découverte des deux chercheuses : ceux qui ont tout juste assez de ressources pour se nourrir ne peuvent aisément investir dans quoi que ce soit d'autre. Quel que soit le prix des moustiquaires, leur adoption est moindre que si elles sont proposées gratuitement. Là encore, ce n'est pas très étonnant. En définitive, ce que nous pouvons dire est qu'une moustiquaire est bien une moustiquaire. Son onction par le Marché ne la transforme pas, en réalité, en un objet pourvu de propriétés nouvelles et remarquables.

Pourtant, une part de la population vit dans la conviction profonde que le pouvoir des dieux de l'agorathéisme peut être à l'origine de phénomènes magiques, proches

de la transmutation de la matière. Une chose banale ou vile peut se changer en objet de désir, ou être investie de propriétés spéciales. La plupart des chrétiens le savent bien : au cours de chaque office se produit invariablement un phénomène analogue – les catholiques parlent de *transsubstantiation*. Lors de la communion des fidèles, le pain et le vin consacrés deviennent le corps et le sang du Christ. Sans forcément changer d'aspect, de texture ou de goût, l'hostie et le vin changent de *substance* – c'est en tout cas ce dont sont convaincus les fidèles chrétiens. C'est l'Eucharistie. Ce genre de chose n'est pas l'apanage du christianisme. L'agorathéisme produit de semblables phénomènes, parfois au cours de rituels qui n'ont rien à envier aux messes chrétiennes. C'est ce que les deux sociologues Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot décrivent dans l'un de leurs ouvrages. « Dans une (...) vente menée (...) par la société Sotheby's qui, tout comme Christie's, comprend d'actuels ou d'anciens administrateurs de [la banque] HSBC dans son comité consultatif, les enchères ont atteint les 24 millions de dollars pour une montre de poche "Graves" fabriquée entre 1927 et 1933 sur commande du banquier new-yorkais Henry Graves, racontent-ils. L'obscénité de telles sommes d'argent est maquillée par le rituel. Les pratiquants sont silencieux et n'indiquent que par un geste discret leur volonté d'enchérir ou de renoncer. Seul le prêtre – ici, le commissaire-priseur – officie, mais dans un débit verbal dont la rapidité et la théâtralité sont chargées de faire monter la pression et la tension dans la communion de l'argent<sup>7</sup>. » L'événement décrit comme un rituel religieux par les deux sociologues est bien évidemment une vente aux enchères – on apprend incidemment que les deux grandes sociétés organisatrices de telles ventes sont conseillées par d'éminents religieux, membres des plus hautes strates du clergé agorathéiste, en l'occurrence des administrateurs d'une grande banque privée. Les deux sociologues relèvent l'intensité du moment, la qualité du silence qui domine la fin des enchères, lorsque seuls deux acheteurs potentiels restent en lice, les applaudissements du public saluant la conclusion de la vente, les photos immortalisant l'issue de la cérémonie, ce moment où s'abat le « marteau magique du commissaire priseur<sup>8</sup> »... « Tout faisait penser à une communion, concluent les deux observateurs. Des fidèles de l'argent formant une secte si soudée que les deux concurrents concluent leur lutte pécuniaire en s'embrassant chaleureusement dans une bonne et sympathique accolade<sup>9</sup>... »

Il y a là, à l'évidence, du religieux. Quelque chose, comme le soulignent les deux sociologues, de l'ordre du rituel et de la communion. Mais on peut douter que l'objet du culte rendu ici soit véritablement l'argent, comme le suggèrent les deux auteurs. On n'invoque pas l'argent, qui n'a ni volonté ni pouvoir. Il n'est pas utile de lui rendre un culte, c'est-à-dire de célébrer son existence, dont chacun est convaincu, mais simplement de le posséder – ce que chacun souhaite, depuis qu'on bat monnaie. C'est en réalité ici un Marché qui est célébré : c'est parce que ce dernier existe et qu'il est vigoureux qu'un objet petit, inutile et laid, prend soudain une valeur extravagante. Ce n'est pas à une lutte pécuniaire que se livrent les enchérisseurs. Ils luttent sur le terrain de la foi. Celui qui emporte l'enchère n'est pas nécessairement

le plus riche, c'est celui qui croit le plus intensément dans l'existence et la vigueur du Marché sous les auspices duquel la transaction est effectuée, qui fera *in fine* d'une dépense un enrichissement. C'est parce que le Marché qui lui confère sa valeur existe bel et bien et qu'il est favorable, que la petite montre « Graves » pèse autant d'argent, et c'est la force de la croyance dans l'existence de ce dieu qui pousse l'enchérisseur à dire mieux que son compétiteur. Les ventes aux enchères d'objets d'art ou de luxe sont donc des actes de « magie sociale » au sens de Pierre Bourdieu, des événements dont la ritualisation minutieuse et la pompe intimidante cristallisent la force et le pouvoir des dieux. Et ce d'autant plus que, comme le notent Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot, le rituel est adoué par d'éminents représentants du clergé – des administrateurs de banques, par exemple –, chargés des bonnes relations entre les hommes et les Marchés. L'événement ne doit pas être pris à la légère : pendant l'office, la figure hiératique du commissaire-priseur devient l'incarnation, fugace mais saisissante, du Marché lui-même<sup>10</sup>.

En définitive, le Marché de l'art et le Marché du luxe forment des Marchés à part. Ils ne sont pas exactement des Marchés financiers en ce sens qu'ils patronnent des échanges de biens tangibles, de choses palpables, mais ils ne sont pas non plus vraiment des Marchés réels en ce sens qu'ils n'ont aucune utilité dans la bonne marche du monde matériel. Ce sont des Marchés hybrides, à l'intersection du réel et du virtuel, qui sont honorés lors de ces grandes messes que sont les ventes à l'encan, régulièrement couvertes par les médias, et qui exercent une fascination considérable sur le public.

Ces Marchés spéciaux sont pourvus d'un pouvoir sur la matière. Ils peuvent la transformer. L'illustration paradigmatique en est peut-être la célèbre œuvre de l'artiste italien Piero Manzoni, réalisée en mai 1961 et intitulée *Merda d'artista* (*Merde d'artiste*). Cette œuvre consiste en 90 petites boîtes de conserve contenant chacune trente grammes d'excréments du créateur. Les petites boîtes de Manzoni s'échangent toujours à prix d'or : en octobre 2008, celle portant le numéro 83 a été mise en vente par Sotheby's et adjugée pour une somme d'environ 150 000 euros. Sept années plus tard, celle portant le numéro 54 a été vendue par Christie's pour une somme de l'ordre de 210 000 euros, signe de la vivacité et des bonnes dispositions du Marché de l'art contemporain... Ainsi, la matière fécale – c'est-à-dire ce que les humains produisent de plus vil, de plus banal et de plus répugnant – peut valoir beaucoup, beaucoup plus, que toute autre forme de matière. C'est une forme de *transsubstantiation* très comparable à celle du Saint-Sacrement des chrétiens. D'ailleurs, exactement à la manière des miracles célébrés par l'Église catholique, la sublimation de la « merde d'artiste » a ses sceptiques. Nombre de polémiques ont ainsi vu le jour, contestant la réalité de la présence de matière fécale dans les boîtes de conserve serties par Piero Manzoni. L'une d'elles fut ouverte, une autre aurait été passée aux rayons X... Comme celle du Saint-Suaire de Turin, l'affaire a généré et génère encore quantité de rumeurs et d'informations invérifiables, si bien qu'un

mystère savamment entretenu demeure sur la nature de ce qui est enfermé dans ces 90 petites boîtes... Las ! Il y a toutes les chances que le miracle soit réel et que ce soit, bel et bien, de la merde à l'intérieur.

Le pouvoir des dieux de l'agorathéisme parvient ainsi à changer non du plomb en or, comme cherchaient à le faire les alchimistes du Moyen Âge, mais à changer de la matière fécale en *quelque chose d'autre*, quelque chose valant plusieurs centaines de fois le prix des métaux les plus rares et donc les plus précieux. Là encore, comme d'autres magies de l'agorathéisme, cette étrangeté ne nous apparaît pas si extraordinaire. À prendre le temps d'y réfléchir et de la considérer comme pourraient le faire des observateurs tout à fait étrangers à notre monde, elle est au contraire un fait absolument stupéfiant dont la seule explication possible tient à l'existence d'une croyance collective, d'une foi partagée en l'existence et la pérennité d'un Marché bienveillant, un Marché garantissant à celui qui la possède que la merde qu'il a entre les mains peut valoir, dans certaines conditions, plus que de l'or. Marx lui-même, dans le livre premier du *Capital*, pose en termes quasi religieux le mystère de la valeur des objets et des choses. « Une marchandise paraît au premier coup d'œil quelque chose de trivial et qui se comprend de soi-même, écrit-il. Notre analyse a montré au contraire que c'est une chose très complexe, pleine de subtilités métaphysiques et d'arguties théologiques. » « Le caractère mystique de la marchandise ne provient (...) pas de sa valeur d'usage. Il ne provient pas davantage des caractères qui déterminent la valeur. (...) C'est seulement un rapport social déterminé des hommes entre eux qui revêt ici pour eux la forme fantastique d'un rapport des choses entre elles. Pour trouver une analogie à ce phénomène, il faut la chercher dans la région nuageuse du monde religieux. »

On comprend pourquoi certains théologiens agorathéistes en viennent à penser qu'un objet passé par l'onction du Marché – une moustiquaire, par exemple – peut acquérir des propriétés particulières, une sorte de magie qui fait défaut au même objet obtenu par d'autres voies, comme le simple don. En fonction de la manière dont le Marché a été travaillé et courtisé, deux objets dont les valeurs d'usage sont identiques peuvent être affectés de deux valeurs radicalement différentes. Et cet effet est si massif et impressionnant qu'on peut aisément en venir à penser que les propriétés physiques mêmes des objets sont affectées par le Marché. La population dans son ensemble est sujette à de telles croyances. La même chose, selon les conditions dans lesquelles elle est publiquement présentée – c'est-à-dire sous la tutelle de quel Marché elle est placée – peut être affectée d'une valeur très faible ou au contraire très importante. Cette sorcellerie est bien connue sous le nom de *marketing*.

\*

Nous avons vu plus haut dans ce chapitre que la notion d'agorathéisme permet de proposer des éléments d'explication au grand paradoxe de la droite occidentale. Elle

permet aussi de proposer une nouvelle lecture au grand affrontement du début du <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle – entre l'Occident et les franges rigoristes du monde islamique.

En première analyse, nous pouvons d'abord constater que le modèle de la démocratie de marché occidentale – *potestas* aux représentants du peuple, *auctoritas* à ceux du Marché<sup>11</sup> – n'a pas si bien réussi son essaimage à la surface du globe. En Chine, par exemple, c'est la démocratie qui ne passe pas, tandis que l'autorité du Marché s'est imposée sans problème depuis la fin des années 1990. Dans le monde arabo-musulman, de manière tout à fait saisissante, lorsque des élections libres sont organisées, ce sont fréquemment des forces politiques inspirées par la religion traditionnelle, l'islam, qui parviennent au pouvoir. Et elles sont généralement hostiles à la démocratie de Marché. Cette grande opposition entre le monde arabo-musulman et l'Occident a nourri une intense réflexion intellectuelle et académique, certains allant jusqu'à évoquer une guerre de civilisation.

Comment comprendre cette dichotomie ? Pourquoi la logique du Marché s'est-elle si facilement implantée en Asie, et pourquoi a-t-elle à peu près systématiquement échoué à se greffer pleinement dans le monde islamique ? Cela ne signifie pas que la convoitise, l'*hubris* économique, l'âpreté au gain et l'amour immodéré pour les richesses matérielles n'existent pas en terre d'islam : toutes ces choses y existent autant qu'ailleurs, mais le Marché n'y a pas l'autorité dont il dispose en Occident. Il serait bien sûr trompeur de réduire ce genre de problème complexe à des explications simples et univoques. Mille pistes, mille éléments d'explication peuvent être en réalité explorés. Mais une grille d'analyse possible tient à des cultures religieuses radicalement différentes. En Chine – comme d'ailleurs à peu près partout en Asie –, le syncrétisme religieux est la norme. Le bouddhisme, le taoïsme ou encore le shénisme (le culte polythéiste traditionnel chinois) font plus que cohabiter : ils se mêlent au point que la notion même d'ensemble religieux cohérent devient caduque devant la réalité d'une population pour qui l'idée d'adhésion exclusive à une religion ou une déité est tout à fait étrange ou absurde. En Chine, on peut être shéniste et bouddhiste, et en même temps adhérer à certaines formes de taoïsme, de même qu'au Japon, par exemple, le bouddhisme local n'est nullement incompatible avec le shintô, du nom de l'ensemble de cultes et de croyances les plus anciens de l'archipel. C'est très exactement le contraire qui prévaut dans le monde arabo-musulman. L'Islam, sous toutes ses formes, est la religion exclusive par excellence. Elle rejette, peut-être plus encore que les autres religions du Livre, toute forme de syncrétisme. La *fatiha*, la profession de foi des musulmans, énonce ainsi, comme principe premier et incontournable : « Il n'y a de dieu que Dieu et Mahomet est son prophète. » En théorie, il ne peut y avoir, pour le vrai musulman, d'autres divinités que le Dieu islamique. Celui-ci ne peut non plus être abandonné au profit d'un autre principe divin puisque, lue littéralement, la loi islamique punit de mort l'acte d'apostasie. Ce caractère de monothéisme exclusif est étranger à la foi chrétienne puisque la Sainte Trinité – le fait que les chrétiens considèrent comme également

divins « le Père, le Fils et le Saint-Esprit » – est déjà en elle-même une sorte de petit arrangement avec le monothéisme pur et dur. Et que dire du cortège d'anges innombrables en l'existence desquels croient sincèrement nombre de catholiques bon teint ?

Ainsi, on voit naturellement s'esquisser un élément de réponse à la question de savoir pourquoi le Marché s'est implanté si facilement en Extrême-Orient, dans des mondes si lointains et si profondément étrangers à la culture occidentale, et pourquoi il ne parvient pas à faire souche au Proche-Orient, si près de nous, dans des pays avec lesquels l'Occident entretient pourtant des relations très étroites depuis des siècles. Une raison pourrait donc être simplement religieuse. En Chine ou au Japon, l'agorathéisme s'insère dans la culture comme toutes les autres religions importées s'y sont historiquement toujours insérées, c'est-à-dire en profitant des faveurs locales pour le syncrétisme religieux, tandis que le même processus a été – et est toujours – beaucoup plus problématique dans le monde islamique où ce syncrétisme n'existe pas. Et où la substitution de l'autorité de Dieu par celle du Marché n'a pas été pleinement accomplie. Il existe bien sûr toutes sortes de marchés dans le monde islamique, où règnent d'ailleurs un capitalisme et des inégalités sociales qui n'ont rien à envier à ce qui se pratique ailleurs. Mais il est à noter que le développement du système bancaire dans les pays de culture musulmane s'est accompagné d'une mise sous tutelle du clergé agorathéiste local par le clergé islamique – affirmation d'une hiérarchie des autorités. La « finance islamique » par exemple, anecdotique dans les années 1990, pèse désormais plusieurs milliers de milliards de dollars. Selon Ernst & Young, le volume mondial des actifs bancaires islamiques a crû au taux annuel vertigineux de 17,6 % entre 2009 et 2013 et devrait accélérer encore son développement dans l'avenir, à mesure que croissent les richesses matérielles produites ou acquises dans le monde musulman<sup>12</sup>. Or son principe fondamental est de se conformer strictement aux préceptes de l'islam : prohibition des taux d'intérêt, des investissements dans des sociétés opérant sur des marchés illicites (production de viande de porc ou d'alcool, jeux d'argent, pornographie, etc.). Quel meilleur indice d'une compétition des cultes, entre islam et agorathéisme, à l'œuvre dans le monde musulman : ce sont des *oulémas*, des maîtres de la doctrine islamique, qui donnent leur onction aux produits financiers estampillés *halal*...

Confusément, sans jamais vraiment l'exprimer, les architectes du terrorisme islamiste ressentent d'ailleurs sans doute ainsi cette sorte de confrontation. Il y a probablement une guerre de religions, mais le christianisme n'a vraisemblablement rien à y voir. Le 11 septembre 2001, ce n'est pas une église qui a été visée. Ce n'est pas la basilique Saint-Pierre-de-Rome, chef-lieu du monde catholique, qui a été détruite. C'est le World Trade Center, le monument consacré du commerce mondial, niché au cœur de la principale ville sainte de l'agorathéisme, là où se trouve Wall Street, le temple qui domine et inspire tous les autres, tout autour du globe. Or le commerce – son intensité, sa vigueur, sa capacité à irriguer tous les territoires – est précisément le principe capable de nourrir la consommation et de satisfaire le

Marché et en particulier les Marchés réels, ses avatars qui prospèrent par l'intensification des flux de matière et d'énergie. Car, de fait, l'instrument de la foi agorathéiste est la croissance, que nous appelons de nos vœux, sans pourtant savoir réellement de quoi il s'agit.

\*

*L'agorathéisme a donc ses croyances et ses rites. Ils imprègnent la société, entrent en concurrence avec les religions traditionnelles, qui disputent à la nouvelle religion son autorité et son magistère sur les esprits.*

## *Nourrir les dieux*

Cette phrase est étrange. « Nous ne sommes pas sûrs que le désir de croissance soit essentiellement humain<sup>1</sup> », écrivent deux économistes, Abhijit Banerjee et Esther Duflo, dans une tribune publiée en 2016 par le quotidien *Le Monde*. Il faut lire et relire cette phrase, qui ne laisse pas d'étonner. Si le désir de croissance économique n'est pas humain, qu'est-il ? D'où vient-il ? Qui, ou quoi, exige toujours plus de croissance ? À qui, ou à quoi, aurions-nous abandonné notre souveraineté et notre libre arbitre, pour toujours espérer plus de quelque chose qui ne serait pas le fait de notre désir propre ? Dans leur texte, les deux professeurs du Massachusetts Institute of Technology (MIT) n'ont, pour réponse, qu'un contournement de la question. « L'inévitabilité, la nécessité morale et historique de la croissance économique ont été martelées tellement systématiquement et font tellement partie du discours politique et économique depuis des années, qu'il n'est pas surprenant que cette idée ait pris racine. » Mais comment expliquer, *in fine*, cette « nécessité morale et historique de la croissance » et le martèlement systématique des volontés de voir son retour ou son renforcement ? Il y a d'abord ce fait simple et incontournable : il existe une corrélation forte entre le produit intérieur brut (PIB) d'un pays et l'espérance de vie dont jouissent ses habitants. En règle générale, plus le PIB est élevé, plus la probabilité est forte que l'espérance de vie le soit également. En première analyse, il peut donc sembler naturel et normal de chercher à maximiser un indicateur qui paraît si étroitement lié à l'indice-roi de notre bien-être, c'est-à-dire la durée moyenne de notre séjour sur Terre. Mais ne cédon pas à la facilité. Gardons à l'esprit l'adage selon lequel « corrélation n'est pas causalité » et souvenons-nous que la petite Grèce – l'un des pays les plus pauvres de l'Union européenne – jouit d'une espérance de vie qui dame le pion à une bonne part des Vingt-huit et n'a pas faibli avec l'effondrement récent du PIB grec<sup>2</sup>. Souvenons-nous aussi qu'en 2015, on se suicidait trois fois moins en Grèce qu'en Allemagne<sup>3</sup>. Souvenons-nous également qu'entre 1990 et 2013, le PIB par habitant de la fédération de Russie a plus que quadruplé, mais que l'espérance de vie n'y a guère gagné qu'une année sur la même période... Souvenons-nous enfin que l'on vit en moyenne plus vieux à Cuba qu'aux... États-Unis<sup>4</sup>.

Ce n'est ni un secret, ni une révélation pour quiconque : la croissance du produit intérieur brut (PIB) est devenue, quelque part dans la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle, l'indice incontournable du succès des nations. D'abord, on peut s'étonner que la réussite d'une politique ne soit pas plutôt indexée sur des données capables de mieux cerner, et au plus près, le bonheur individuel ou collectif, l'accomplissement

personnel ou encore la santé. Ce ne sont pas les indicateurs qui manquent : l'espérance de vie en bonne santé, le taux de fécondité, le niveau d'éducation, l'aggravation des inégalités économiques, le taux d'alphabétisation, le niveau de criminalité, le quotient intellectuel, le taux de suicide, la prévalence de l'obésité, l'incidence des diverses formes de cancer, celle des maladies neuro-développementales (autisme, etc.) qui obèrent la capacité des personnes touchées à se réaliser pleinement au cours de leur vie, etc. Une multitude de statistiques ou de combinaisons d'indices divers pourrait faire bien mieux que le PIB pour décrire les conditions de vie des individus ou des collectifs, leur niveau de satisfaction ou d'espérance, même de manière imparfaite et incomplète. Au reste, les spécialistes de comptabilité nationale le savent bien et ne cessent de le répéter : le PIB n'est pas un indice du bien-être. « Le PIB n'est pas adapté pour évaluer la qualité de vie de la population », rappelle ainsi l'Insee dans ses diverses publications. Las ! La croissance du PIB est toujours et invariablement mise en avant comme une sorte de panacée, le préalable obligatoire à toute forme d'amélioration de notre condition.

Pour comprendre de quoi il retourne, il faut donc, d'abord, définir ce qu'est le PIB et, partant, dire ce qu'il n'est pas. Élément majeur de la comptabilité nationale, le PIB est défini par l'Institut national de la statistique et des études économiques (Insee) comme « la somme des valeurs ajoutées brutes nouvellement créées par les unités productrices résidentes (...), évaluées au prix du marché ». C'est donc, grosso modo, la valeur des biens et des services marchands produits chaque année dans un pays donné. Le PIB, précise l'Insee, « donne une mesure des richesses nouvelles créées chaque année par le système productif et permet des comparaisons internationales ». Ce qui est recherché et fébrilement attendu par les médias, les politiques et, du même coup, par l'ensemble de la population, est l'augmentation des richesses nouvellement créées. C'est cela qui, mécaniquement, va permettre de générer de l'emploi, de mieux soigner les individus, de procurer des logements à ceux qui n'en ont pas, etc.

Pourtant, la croissance du PIB n'a en réalité pas grand-chose à voir avec les conditions d'existence des humains. D'abord, le PIB n'indexe pas la richesse collective d'une nation, mais simplement les flux de biens et de services échangés sous les auspices des Marchés. Le capital – humain, naturel, industriel – n'est pas pris en compte. Le calcul du PIB n'est donc pas une manière d'évaluer la richesse « humaine », car il semble absurde de se fonder sur ce que produisent les hommes pour évaluer leur richesse collective, sans tenir compte de ce qu'ils possèdent, c'est-à-dire ce dont ils peuvent jouir. Un peu comme si la richesse des individus était limitée à la comptabilité de ce qu'ils gagnent, abstraction faite de ce qu'ils possèdent. Ainsi, le PIB est aveugle à toutes les destructions du patrimoine naturel, par exemple, si elles n'ont pas un impact immédiatement quantifiable sur la production de biens et de services. « Le PIB représente ce que vous avez en plus sans compter ce que vous avez en moins<sup>5</sup> », résume l'ingénieur et consultant Jean-Marc Jancovici, spécialiste des questions d'énergie. L'érosion d'un patrimoine, qui

est indéniablement une perte de richesse, n'est donc pas comptabilisée dans l'inventaire de la richesse nationale... Par exemple, le modèle agricole dominant appauvrit et abîme cette ressource quasiment non renouvelable que sont les terres arables, par l'utilisation forcenée d'intrants de toutes sortes (pesticides, engrais, etc.). Année après année, les sols soumis à ce régime sont moins fertiles et l'agriculture ne conserve ses performances qu'au prix d'innovations incessantes sur les variétés cultivées, sur les techniques de gestion des ravageurs des cultures, etc. Mais cet appauvrissement des sols – cette perte de patrimoine –, bien que réel et tangible, n'intervient nulle part dans la comptabilité nationale telle que la donne à voir le PIB... Celui-ci ne « voit » qu'une seule chose : la valeur de ce qui a été récolté et mis en Marché. Et ce qui est vrai pour la fertilité des terres arables l'est également pour certaines réserves de matières premières, pour la biodiversité, etc. Puiser sans retenue dans ces stocks non renouvelables, c'est-à-dire voués à l'épuisement en cas de poursuite de l'activité, n'apparaît nulle part dans le calcul du PIB et de sa sacro-sainte croissance.

Le PIB ne se préoccupe pas plus du « capital humain » lui-même. Peu lui importe que les populations soient malades ou en passe de le devenir. Du point de vue du PIB, tant que celles-ci sont en situation de produire et de consommer à un instant donné et qu'elles peuvent se mettre en situation de produire et de consommer toujours plus, tout demeure pour le mieux. Tout est optimal.

Le choix d'indexer le succès des politiques publiques sur la croissance du PIB ne procède donc nullement d'un choix rationnel, décidé collectivement en connaissance de cause. Il est le produit d'une représentation du monde dans laquelle l'homme n'est pas la mesure de toute chose, mais une considération de second ordre. Et c'est précisément cette vision des choses qui permet à un pays comme la Chine de se développer rapidement en dévastant durablement son patrimoine naturel et humain. En France et dans le monde occidental au sens large, le discours public sur l'Empire du milieu est principalement axé sur sa croissance économique : nul ne peut ignorer que celle-ci a fréquemment été « une croissance à deux chiffres » entre le début des années 1990 et le milieu des années 2010. Mais qui sait que cette croissance débridée a provoqué une situation dans laquelle, selon les statistiques officielles de Pékin<sup>6</sup>, 16 % des terres arables chinoises sont désormais impropres à l'agriculture car trop polluées par une variété de métaux lourds ou de pesticides, et où 35 % des friches industrielles affichent des niveaux de contamination supérieurs aux seuils de sécurité, par ailleurs souvent singulièrement laxistes ?

Dans la croissance du PIB se cachent, tapis, toutes sortes de paradoxes et d'étrangetés. Les économistes eux-mêmes confessent n'avoir pas toutes les clés de la croissance, tant s'en faut. Ils en ignorent les grands déterminants, les leviers. Ils ne savent pas exactement quand ni comment une conjonction de faits et d'attitudes collectives produit de la croissance. L'économiste français Philippe Aghion a ainsi intitulé fort éloquentement sa leçon inaugurale au Collège de France, donnée en octobre 2015, « Les Énigmes de la croissance », pour signifier qu'il y avait bien là

un champ de recherche encore orphelin de réponses fermes, de solutions consensuelles. En bref, il faut bien l'avouer même si cela est un peu embarrassant : les savants de la communauté compétente – les économistes – ne savent pas précisément ce qui produit ou provoque de la croissance. Pourtant, chacun de nous le sent confusément : il y a dans cette énigme des éléments assez incommodants. Le simple fait, par exemple, de créer un désagrément collectif peut dans certaines conditions favoriser la croissance, si tant est que l'on trouve le service ou le bien marchand qui permettra de le corriger. Ce désagrément devient donc, par la force du PIB, une bonne chose, une chose désirable. Un chroniqueur économique peut ainsi être mis en situation de déplorer implicitement un événement qu'il est raisonnable et sensé de considérer comme tout à fait favorable aux humains. « Après 0 % au premier trimestre, l'Insee estime que le PIB va progresser de 0,3 % au deuxième, au troisième, et au quatrième trimestres de cette année, explique-t-on en juillet 2014, sur l'antenne d'une grande chaîne française d'informations en continu. Au final, la croissance devrait ainsi s'élever à 0,7 % sur l'ensemble de l'année 2014, contre 0,4 % en 2013. L'Insee explique que certains aléas ont plombé l'économie au début de l'année, tels que les dépenses d'énergie en berne due à l'hiver doux, etc. » L'« hiver doux », cette calamité contre laquelle les fournisseurs d'énergie souscrivent désormais des polices d'assurance... Considéré favorablement par la majorité des humains, il est donc un fléau pour la croissance du PIB. Il « plombe l'économie ».

Toutes sortes d'expériences de pensée permettent de comprendre à quel point la mesure de la croissance économique fondée sur le PIB est éloignée des attentes et des désirs humains. L'un des exemples les plus simples et les plus fréquemment cités est celui d'une dame et de son jardinier. Lorsque ces deux-là n'entretiennent qu'une ennuyeuse relation d'employeur à employé et que le jardinier perçoit un salaire pour l'entretien du jardin de la dame, ils font grimper le PIB. Mais s'il leur arrive de tomber amoureux, alors le jardinier rendra le même service gratuitement. Et fera ainsi chuter le PIB. La grille de lecture du PIB impose de penser cette amélioration ou cet embellissement de la relation entre deux humains comme un événement plutôt indésirable. L'inverse est vrai. Une manière efficace d'optimiser le PIB serait par exemple de voir l'ensemble d'une population suffisamment malade pour devoir être placée sous médication permanente, sans que soient altérés sa capacité productive et son appétit de consommation. Une telle situation serait tout à fait indésirable pour les individus, et très plausiblement bénéfique du point de vue de la croissance du PIB. À l'inverse, imaginez qu'un remède universel contre toutes les formes de maladies soit découvert et qu'il soit présent en abondance dans la nature – c'est-à-dire que chacun puisse l'y prélever gratuitement et se l'administrer. Ce qui serait la meilleure nouvelle possible pour l'humanité serait potentiellement, et au moins de manière transitoire, un désastre pour la croissance économique, au sens du PIB. Il est très probable que la croissance du PIB soit en réalité un indicateur tout à fait aveugle aux tourments ou aux joies des humains. « Nombre d'économistes savent que le PIB est un indicateur très imparfait du bien-être parce qu'il ne reflète pas la distribution de

la richesse produite, dit l'économiste Antonin Pottier (Centre d'économie industrielle de Mines ParisTech). Mais ils continuent pourtant à l'utiliser, dans les modèles économiques, comme variable à maximiser. Par la force de l'habitude, les évaluations en termes de PIB restent donc la référence<sup>7</sup>. » S'agit-il vraiment de « la force de l'habitude » ? Une autre force, une croyance, ne serait-elle pas, ici, à l'œuvre ?

La réalité est peut-être plus perturbante encore que ces quelques expériences de pensée. Car les effets produits par la croissance sur les humains peuvent être en radicale opposition avec la croyance agorathéiste très forte – croyance qui n'est à peu près jamais interrogée dans le débat public – selon laquelle la croissance serait, de manière univoque, toujours favorable aux sociétés. Les résultats de certains travaux sont ainsi particulièrement contre-intuitifs. En particulier, la recherche en économie s'intéresse, depuis les années 1920, aux effets de la croissance sur la santé des populations. L'un des économistes qui ont le plus travaillé la question, Christopher Ruhm (National Bureau of Economic Research à Harvard, États-Unis), a publié en 2012 une analyse systématique des études conduites sur le sujet. Le résultat est tout à fait surprenant. « Par convention, la santé est supposée se détériorer pendant les récessions économiques. Cependant, les observations empiriques appuyant cette idée sont étonnamment faibles et la recherche menée au cours de la dernière décennie suggère au contraire que la mortalité décroît et que la santé physique s'améliore lorsque l'économie s'affaiblit de manière momentanée, écrit Christopher Ruhm. Cela reflète une réduction des sources externes de mortalité comme les accidents de la route ou autres, mais les changements de mode de vie et de comportement jouent aussi un rôle<sup>8</sup>. » Le travail d'analyse des données le plus exhaustif conduit sur le sujet est dû à trois économistes, David Cutler, Wei Huang et Adriana Lleras-Muney, également chercheurs au National Bureau of Economic Research américain. Les auteurs ont examiné l'évolution des données macro-économiques couvrant deux siècles d'histoire dans 32 pays. Ils l'ont confrontée à l'évolution, sur la même période, de différents indices sanitaires. Le résultat est assez clair : lorsque, au cours d'une année donnée, la croissance du PIB a été plus forte que la tendance de long terme, la mortalité augmente. L'effet est modeste, mais réel. En moyenne, pour une croissance supérieure de 5 % à la tendance de fond, la mortalité augmente d'environ 1 %. Les trois auteurs estiment que l'un des facteurs majeurs expliquant cette surprenante anticorrélation est l'augmentation de la pollution de l'air, due à l'accroissement de la production industrielle, de la circulation automobile, etc. Bref, à l'accroissement rapide des flux de biens et de services. Kenneth Chay et Michael Greenstone, deux économistes du Massachusetts Institute of Technology (MIT) se sont même amusés à mesurer la réduction de la mortalité infantile attribuable, aux États-Unis, à la récession de 1981-1982<sup>9</sup>. Leur conclusion est que cet affaissement momentané de l'économie a fait chuter les niveaux de polluants atmosphériques et a ainsi évité, en deux ans, la mort de 2 500 enfants américains. Selon les deux auteurs, l'effet le plus manifeste est celui de

la réduction du risque de décès dans le premier mois suivant la naissance, « suggérant que l'exposition [à la pollution atmosphérique] pendant la vie fœtale est un mécanisme physiopathologique potentiel ». Une suggestion remarquable puisque cette observation a été validée par des études ultérieures en épidémiologie, toxicologie et biologie du développement.

À peu près toutes les grandes causes de mortalité sont ainsi en hausse lors des brusques accélérations de la croissance – à l'exception notable des suicides qui, au contraire, ont tendance à baisser. Mais, au total, les périodes au cours desquelles les peuples vont « chercher de la croissance avec les dents », pour reprendre l'expression célèbre de l'ancien président français Nicolas Sarkozy, paraissent coûteuses pour la santé publique. Le paradoxe semble insoluble : les pays dont le PIB est élevé ont une espérance de vie en général plus favorable que ceux dans lesquels le PIB est faible – même si l'on a vu qu'il existe d'intéressantes exceptions. Pour sortir de cette contradiction, les chercheurs supposent, sans toutefois en avoir la preuve, que le fait d'être riche (au sens du PIB) permet d'investir dans la santé et l'éducation, et d'améliorer la santé publique ; tandis que le processus par lequel on devient plus riche (au sens du PIB) est plus coûteux en termes environnemental et sanitaire. Ce n'est pourtant pas le cas partout : le constat est surtout valable dans les pays déjà développés, puisque les chercheurs ne remarquent pas une telle corrélation dans les pays les plus pauvres, dont l'économie est encore dominée par l'agriculture et, globalement, le secteur primaire. Là, toute augmentation de croissance – même brutale – est généralement associée à une baisse de la mortalité. Donc, grosso modo, à une amélioration des conditions de vie. La leçon à en tirer est probablement la suivante : la croissance économique est favorable lorsque les besoins de base ne sont pas satisfaits, mais elle devient plus coûteuse à mesure que l'on est riche. Lorsque les estomacs sont pleins, continuer à faire tourner la machine à produire et à vendre (en particulier de la nourriture) – c'est-à-dire continuer à honorer les Marchés associés – devient problématique pour la santé des hommes. On le voit bien aux États-Unis, pays occidental où la croissance demeure, bon an, mal an, relativement soutenue et où la santé de la population est désastreuse, avec des taux d'obésité supérieurs à 30 % et des dépenses de santé qui pèsent pour plus de 17 % du PIB – soit beaucoup plus que ce que l'on rencontre dans d'autres pays occidentaux, comme la France, où les dépenses de santé comptent pour environ 11 % du PIB. On peut légitimement penser que la maintien de l'espérance de vie américaine à des niveaux élevés – quoique nettement inférieurs à la majorité des pays du Nord – n'est obtenue qu'au prix d'un effort médical considérable. Jusqu'à quand cela tiendra-t-il ? En 2015, l'espérance de vie américaine a décroché de 0,1 année après quatre ans de quasi-stagnation (à un niveau nettement inférieur à celui de la majorité des pays du Nord). En 2016, pour la seconde année consécutive, elle a également abandonné 0,1 année. Certains spécialistes de santé publique craignent de voir là le début d'une tendance baissière lourde<sup>10</sup>... Et ce alors que, de tous les pays déjà riches, les États-Unis sont celui où la croissance est globalement la plus dynamique. Ainsi, moins il y a de nécessité impérieuse ou vitale à vouloir s'enrichir

(au sens du PIB), plus l'enrichissement est susceptible d'être coûteux et délétère : il faut alors, pour continuer à satisfaire les Marchés, consentir à une forme de sacrifice. Mais ce sacrifice, ou plutôt ces sacrifices, nous peinons à les aborder et les comprendre comme tels. Nous n'en distinguons pas la nature : la croissance du PIB étant un objectif sacré, elle est placée hors du jeu intellectuel normal. Elle n'est pas examinée pour ce qu'elle est, mais pour ce que nous croyons qu'elle nous prodiguera.

\*

En 2015, quatre mois durant, une commission d'enquête parlementaire française a travaillé sur le coût annuel des dégâts de la pollution atmosphérique dans l'hexagone. Les membres de la commission, des sénateurs, ont compilé les principales études scientifiques de référence, ont auditionné un grand nombre de scientifiques, d'industriels, de membres de la société civile pour chiffrer toutes les « externalités négatives » – c'est-à-dire les coûts cachés d'une activité, assumés par d'autres agents économiques ou par la collectivité – de la pollution de l'air. Ils ont passé en revue l'ensemble des dégâts produits par ce fléau : sur la santé publique, sur le bâti, sur les rendements agricoles, sur la qualité de l'eau, sur la biodiversité. Les effets sanitaires sont les mieux connus : ils concernent une diversité de maux comme la broncho-pneumopathie obstructive, le cancer du poumon, les pathologies cardiaques ou encore l'asthme. Les autres effets délétères sont moins couramment mentionnés dans le débat public mais n'en sont pas moins bien réels. Au total, le chiffrage auquel sont parvenus les sénateurs français est phénoménal : la pollution atmosphérique à elle seule coûterait quelque 100 milliards d'euros par an à l'économie française. Face à l'énormité d'un tel chiffre, la première réaction, légitime, est de suspecter une grossière exagération : pour faire comprendre qu'un problème est grave, on peut être tenté d'en magnifier les effets pour attirer l'attention. Cette hypothèse est séduisante, mais elle est en réalité très peu probable. D'abord pour de simples raisons idéologiques et politiques : de toutes les institutions de la V<sup>e</sup> République, le Sénat est la plus conservatrice et, au sein de cette institution, la commission d'enquête qui est parvenue à ce chiffre invraisemblable de 100 milliards d'euros annuels était présidée par un sénateur appartenant au parti politique français le plus conservateur et, de manière générale, le plus hostile à toute forme de réglementation environnementale. Il est donc très peu crédible qu'il y ait eu, au sein du vénérable aréopage, une volonté de dramatiser les choses.

L'estimation serait alors fautive ? La science convoquée produirait des artefacts, des illusions ? Elle serait fondamentalement biaisée ? L'accumulation de ces chiffrages économiques extravagants le laisse fortement penser. Car si l'on se risque à faire la somme de ce que coûte à la société la pollution atmosphérique, le tabac, l'alcool, etc., on arrive à des sommes encore plus colossales. Les études les plus sérieuses, citées par l'Observatoire français des drogues et toxicomanies, chiffrent à

122 milliards d'euros par an (au niveau de l'année 2010) le coût de la cigarette pour la collectivité<sup>11</sup>. Et presque autant (118 milliards d'euros annuels) pour l'alcool, tandis que les drogues illicites pèsent, elles, pour près de 9 milliards d'euros par an. Ces montants comprennent les coûts induits par la consommation de ces substances en termes de vies humaines perdues, de diminution de la qualité de vie, de perte de productivités des entreprises et des administrations publiques, en dépenses publiques de prévention, de soins aux malades, etc. L'estimation prend également en compte – le cynisme des calculs économiques est sans limites – les économies de dépense en lien avec les pensions non versées pour cause de morts prématurées, etc. Ce n'est bien évidemment pas tout : la chaîne alimentaire est contaminée, à bas bruit, par une variété de pesticides, de plastifiants, etc., tandis que l'environnement domestique est imprégné de retardateurs de flamme toxiques (utilisés pour ignifuger les meubles rembourrés, le matériel électronique, etc.), de solvants et autres agents de traitement des matériaux agglomérés peu recommandables pour la santé. Tout cela est un fardeau sanitaire, donc économique, de plus. Des chercheurs internationaux ont publié une quantification stupéfiante du coût de ces pollutions diffuses, qui augmentent le risque de contracter tout une série de troubles et de maladies (cancers, troubles métaboliques, infertilité, troubles neuro-comportementaux, etc.) : 160 milliards d'euros environ pour l'Union européenne<sup>12</sup>, et quelque 340 milliards d'euros pour les États-Unis<sup>13</sup>.

Présentant un jour un tel sujet en conférence de rédaction, je me suis attiré ce commentaire : « Si l'on faisait la somme de tous ces coûts cachés pour la France, on arriverait certainement à une somme supérieure au PIB du pays ! » Le corollaire de cette réflexion, qui semble *a priori* de bon sens, est que l'ensemble de ces travaux n'ont guère de crédibilité puisqu'il semble tout à fait impossible que la somme de ces externalités négatives pèse plus que le PIB : on ne peut détruire plus de richesses qu'il ne s'en crée ! Le sous-entendu est que la richesse des hommes est totalement et complètement circonscrite par le PIB, ce qui est en effet la manière conventionnelle que nous avons, collectivement, d'envisager les choses. Ce qui nous coûte, c'est-à-dire ce que nous perdons, ou encore « ce que perd l'économie », serait équivalent à « ce que perd le PIB ». Comme on l'a vu plus haut, la réalité est bien sûr tout autre. « Ce genre d'externalités négatives ne se traduit pas automatiquement par une baisse de même ampleur du PIB, explique l'économiste Alain Grandjean. Évaluer les effets réels de ces coûts cachés sur le PIB relève d'un autre exercice, très compliqué<sup>14</sup>. » En substance, certains de ces coûts – en particulier ceux qui découlent d'une baisse de productivité économique – peuvent conduire à une baisse du PIB. Mais d'autres « coûts » – soins, hospitalisations, développement et vente de médicaments, etc. – se traduisent vraisemblablement par une hausse de l'activité, donc par plus de croissance. Une part de ce que nous appelons « perte pour l'économie » se manifeste donc par une hausse du PIB. Ce que nous perdons peut être interprété par l'agorathéisme ambiant comme un gain...

Ce paradoxe a été au centre de nombreuses réflexions, notamment depuis

l'économiste, historien et anthropologue austro-hongrois Karl Polanyi, dans les années 1940. Mais ces réflexions demeurent très en marge du courant dominant de l'économie, selon lequel ce sont surtout les « externalités positives » qui sont sources de croissance. Celles-ci existent bel et bien : l'exemple conventionnel est celui de l'apiculteur qui produit du miel grâce à ses abeilles, mais qui permet aussi, de manière collatérale, aux cultures des agriculteurs voisins d'être pollinisées. Les « externalités négatives » – les dégâts engendrés par certaines activités – peuvent-elles être réellement une source de croissance ?

Au début des années 2000, deux économistes italiens, Stefano Bartolini (université de Sienne) et Luigi Bonatti (université de Trente) ont formalisé cette idée dans un modèle théorique qui tient compte de la dégradation des ressources environnementales et de la destruction du lien social. « Dans [notre] modèle, une ressource commune (un actif environnemental ou social) peut être remplacée par un bien de consommation. Celui-ci peut être acheté sur le marché, et ce alors que les ressources environnementales ou sociales sont gratuites<sup>15</sup> », écrivent les deux économistes. À grands traits, cela signifie que votre réseau amical ou familial, lorsqu'il se détruit, vous prive de certains services que vous êtes, du coup, porté à acquérir sur le marché. Ainsi, lorsque le tissu social s'est à ce point dégradé que les rencontres amoureuses fortuites deviennent trop rares, un Marché de la rencontre en ligne peut naître et créer de la valeur. De même, schématiquement, la perte de fertilité des sols agricoles conduit les agriculteurs à remplacer cet atout environnemental gratuit par des fertilisants, au terme d'une transaction marchande. « Devant la baisse de la disponibilité de ces ressources, les individus sont poussés à accroître leur participation à des activités marchandes, afin d'augmenter leurs revenus et d'acheter plus de biens de consommation<sup>16</sup> », ajoutent les deux économistes italiens, suggérant ainsi la possibilité d'un cercle vicieux dans le phénomène. Ainsi, les agents économiques (les particuliers, les entreprises, etc.) sont conduits à produire plus de richesses pour pouvoir accomplir cette compensation et, ce faisant, ils contribuent à créer plus de dégâts additionnels sur les ressources gratuites offertes par l'environnement naturel. Accentuant ainsi le processus générateur de croissance. Le corollaire du modèle de représentation de la croissance construit par les deux auteurs est très contre-intuitif : il infère que la dégradation du caractère hospitalier du monde naturel et de la société ne se traduit pas par une baisse, mais par une hausse de la croissance. Abîmer le monde, le rendre moins accueillant génère mécaniquement de la croissance, nous disent les deux économistes italiens. La destruction de l'environnement pourrait donc ne pas être seulement une conséquence fortuite et collatérale de la croissance du PIB, mais aussi et surtout l'un de ses carburants ! Gaël Giraud, économiste en chef de l'Agence française de développement (AFD) et grand pourfendeur de la doctrine agorathéiste, réserve son opinion sur les conclusions générales de MM. Bartolini et Bonatti, mais confirme l'existence de situations, bien documentées dans la littérature économique, dans lesquelles produire une externalité négative (avoir un accident de voiture, polluer

une rivière...) peut augmenter le PIB. « La disparition des abeilles n'est d'ailleurs pas une si mauvaise nouvelle pour certains économistes, puisqu'elle pourrait conduire au développement et à la commercialisation de solutions techniques de pollinisation<sup>17</sup> », déplore-t-il. À la question évoquée plus haut – celle de savoir si une externalité négative comme la destruction des abeilles et des pollinisateurs sauvages est susceptible de produire de la croissance – il est déjà possible de proposer une ébauche de réponse. Aux États-Unis, pour pallier l'absence des pollinisateurs sauvages, qui disparaissent plus vite encore que les abeilles, des apiculteurs développent depuis quelques années des services commerciaux de location de leurs ruches, afin de polliniser les plantations d'amandiers, de pommiers, etc. Grâce à la destruction de la pollinisation naturelle<sup>18</sup>, un Marché de la pollinisation a pu émerger. En conclusion, nos dirigeants pourraient tranquillement nous amener à la catastrophe sans jamais en avoir conscience puisque la croissance économique, seule et unique boussole offerte par la doctrine agorathéiste, pourrait toujours être orientée à la hausse quand bien même le monde deviendrait progressivement invivable.

Au reste, l'effet délétère du Marché sur le lien social n'est nullement nié par les théoriciens agorathéistes, ni même considéré comme problématique. « Beaucoup reprochent au marché de causer une dilution du lien social. Bien sûr, le lien social peut être distendu par d'autres causes que le marché, mais il peut être distendu par des causes liées au marché », disait ainsi l'économiste français Jean Tirole, lauréat du prix de la Banque de Suède en sciences économiques en mémoire d'Alfred Nobel (mieux connu sous l'appellation « Prix Nobel d'économie »), dans une conférence sur l'éthique et l'économie. « Le marché anonymise les relations, mais c'est sa fonction<sup>19</sup>. » Le fait est donc acquis : le Marché distend le lien social. Il l'érode. Il individualise les hommes. « Mais cette diminution des liens a aussi des vertus. Par exemple, comme l'expliquait Pierre Bourdieu, l'économie du don et du contre-don implique une relation de dépendance, voire de domination du donateur sur le donataire dans le cadre d'une relation de générosité sans calcul, qui peut se traduire par une violence entre les acteurs. Le dogme du renforcement du lien social est donc aussi à questionner. Car une distension du lien social a indéniablement des effets positifs et souhaitables<sup>20</sup> », poursuivait Jean Tirole. Pourtant, à la question de savoir s'ils souhaiteraient vivre dans un monde où le maximum d'interactions interindividuelles passeraient par le Marché, il est très vraisemblable qu'une majorité des humains – quelle que soit leur appartenance culturelle, religieuse, politique, etc. – jugerait la question grotesque. C'est cependant ce qu'appelle de ses vœux la doctrine agorathéiste. Toujours cette croyance forte – hors de toute preuve empirique et à rebours d'un important corpus de travaux en économie –, selon laquelle le bonheur des humains serait une propriété émergente de la satisfaction du Marché...

En conclusion, deux constats se font jour. D'une part, la croissance, dans les pays

déjà riches, peut momentanément s'accompagner d'une augmentation de la mortalité. D'autre part, la dégradation des ressources environnementales ou du lien social peut être provoquée par la croissance et conduire, en retour, à l'augmentation de celle-ci. S'appuyer quasi exclusivement sur la croissance du PIB pour mesurer le succès d'une politique, comme c'est le cas dans la plus grande part des pays du Nord, est ainsi démontrablement absurde. C'est même si irrationnel qu'il est très étonnant que notre sens critique collectif ait pu être à ce point oblitéré pour que nous soyons, en permanence, mobilisés par la recherche de croissance. Régulièrement, des aréopages savants sont mandatés pour travailler sur cette question, celle de l'instauration de nouveaux indices susceptibles de mieux capturer le bien-être humain et l'avancement des sociétés. Et régulièrement, le résultat de leurs travaux est consciencieusement enterré et oublié. C'est ce qui s'est produit par exemple avec la mission conduite en 2008 par l'économiste Joseph Stiglitz, à la demande du président français Nicolas Sarkozy. La réflexion fut menée, le rapport rédigé, les conclusions ignorées...

Comment expliquer cet état de fait ? Qu'il y ait du religieux là-dessous est une idée qui fait son chemin, y compris chez certains économistes du monde académique. Dans un livre<sup>21</sup> publié en 2015, le célèbre économiste français Daniel Cohen (École normale supérieure) va jusqu'à dire que la croissance est le dieu nouveau. La croissance serait « la religion du monde moderne<sup>22</sup> », écrit-il, « l'élixir qui apaise les conflits, la promesse d'un progrès indéfini<sup>23</sup> ». Elle ne serait pas « un moyen rapporté à une fin », mais fonctionnerait « davantage comme une religion dont on attend qu'elle aide les hommes à s'arracher au tourment d'exister<sup>24</sup> ». Pour Daniel Cohen, « des milliards d'humains vénèrent ce (...) dieu<sup>25</sup> ». Au point, d'ailleurs, que tout individu mettant en doute la pertinence ou la nécessité de continuer à faire croître le PIB sans chercher à savoir ce qui, à l'intérieur du PIB, croît et décroît, est immédiatement frappé d'excommunication et exclu du débat public sous les qualificatifs infamants de « décroissant », d'« ennemi du progrès », etc. Est-ce bel et bien la croissance en elle-même que nous vénérons, ainsi que le dit Daniel Cohen ? La croissance n'est-elle pas plutôt une simple métrique, une mesure désincarnée ? On prie pour le retour de la croissance, mais on ne prie pas la croissance elle-même. Elle n'est d'ailleurs pas une figure en soi, elle n'a pas de sautes d'humeur, elle ne réagit pas. Elle est un bilan, elle n'est qu'un chiffre. Les responsables politiques et les peuples œuvrent sans relâche à son renforcement ou à son retour, mais ce n'est pas en elle qu'ils *croient*. Elle n'est pas un principe divin. Elle n'est pas l'objet du culte nouveau mais un moyen de son exercice. La croissance du PIB mesure l'intensité du fonctionnement des Marchés – donc de leur contentement. Comme les Marchés financiers se nourrissent de sacrifices – c'est-à-dire d'investissements sur les places financières –, les Marchés réels se nourrissent de croissance et cette croissance, on l'a vu, ne va pas non plus sans quelques sacrifices, bien réels ceux-là.

L'hypothèse agorathéiste permet donc de répondre à la question posée au début de ce chapitre par Abhijit Banerjee et Esther Duflo : non, le désir de croissance n'est pas « essentiellement humain ». Il est d'essence divine. La croissance est la

nourriture du Marché. Une grave question est alors de savoir si la croissance peut durer *ad æternam*, c'est-à-dire si le dieu pourra être nourri, à satiété, « pour les siècles des siècles ».

\*

*Le culte agorathéiste se traduit donc, au niveau individuel et collectif, par le désir de croissance. La capacité à faire croître les flux de biens et de services opérés sous la tutelle des Marchés – c'est-à-dire à les satisfaire – est la métrique du succès des politiques publiques. Pour les humains, la croissance est tantôt bénéfique, tantôt dangereuse. Mais elle est toujours désirée car la doctrine de la foi agorathéiste fait de la satisfaction des Marchés la condition sine qua non du bonheur des hommes.*

## *Accoucher les dieux*

Le XVIII<sup>e</sup> siècle marque le début de la fin de l'autorité du christianisme. La foi chrétienne règne encore sur les âmes mais l'Église, après avoir commencé à perdre, au siècle précédent et sous les coups de la science, son autorité intellectuelle, commence à perdre son autorité morale et politique. Pour autant, le XVIII<sup>e</sup> siècle n'est pas réellement le siècle de l'athéisme : il est, plus encore, celui du déisme. On cherche à remplacer la figure autoritaire et bienveillante du dieu chrétien par quelque chose d'autre – l'Être suprême, le Grand horloger, le Grand architecte... Ce double mouvement – effondrement de l'autorité du christianisme et recherche d'une autorité de substitution – correspond à l'émergence de l'économie politique et à la naissance d'une notion nouvelle, le marché, précurseur du Marché dont il est question ici. Il n'est pourtant, a priori, nulle part question de religion dans cette affaire. De nombreux historiens interprètent simplement l'émergence de l'économie classique comme une réaction à la pensée économique qui dominait jusqu'alors, et qui plaçait l'État au centre de tout (les historiens de la pensée économique parlent du courant « mercantiliste ») – établissement des comptoirs à l'étranger, interventions sur la monnaie, recours à la force armée pour favoriser l'économie nationale, etc.

La notion de marché est née au siècle des Lumières aux Pays-Bas, en Angleterre et en France. Dans un essai publié en 1979 et régulièrement réédité depuis, Pierre Rosanvallon a raconté l'histoire intellectuelle de cette idée, cette idée du marché. Elle naît, explique l'historien français, avec « le refus d'un ordre social fondé sur la loi divine<sup>1</sup> ». Il s'agit de « penser l'institution autonome de la société sans recourir à un quelconque garant extérieur, notamment d'ordre religieux<sup>2</sup> », c'est-à-dire de permettre l'émancipation de la décision politique de la morale imposée par les prêtres et rendre possible « l'affirmation économique de la société moderne<sup>3</sup> ». L'une des premières manifestations de cette volonté apparaît au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, dans un poème célèbre. En 1705, à Londres, le médecin et philosophe Bernard Mandeville (1670-1733) écrit cinq cents vers intitulés « La Ruche bourdonnante ou les canailles changées en honnêtes gens ». Le texte sera enrichi et republié une décennie plus tard sous le titre « La Fable des abeilles. Vices privés, vertus publiques ». Il y est question d'une ruche dans laquelle « chaque ordre était (...) rempli de vices », mais où « la Nation même jouissait d'une heureuse prospérité ». Cette prospérité, dit Mandeville, tenait au fait que, dans cette colonie d'hyménoptères, « des millions étaient occupés à satisfaire la vanité et l'ambition d'autres abeilles, qui étaient uniquement employées à consumer les travaux des premières ». Du coup, ajoute Mandeville, « le luxe fastueux occupait des millions de

pauvres » et « la vanité, cette passion si détestée, donnait de l'occupation à un plus grand nombre encore ». De l'occupation, c'est-à-dire du travail, donc de la prospérité. Un jour, le pléthorique clergé de Jupiter – qui, selon la fable, régnait sur cette ruche – décide d'imposer la vertu aux habitants de la colonie : tempérance, modestie, humilité en toutes choses, répression des désirs superflus. Résultat : « À mesure que la vanité et le luxe diminuaient, on voyait les anciens habitants quitter leur demeure. Ce n'était plus ni les marchands, ni les compagnies qui faisaient tomber les manufactures, c'était la simplicité et la modération de toutes les abeilles. » La fable poursuit : « Il faut que la fraude, le luxe et la vanité subsistent, si nous voulons en retirer les doux fruits. » « Les vices des particuliers contribuaient à la félicité publique », conclut Mandeville, dans ce qui est désormais une sorte de maxime, un adage universellement connu et cité. Et qui, déjà, se pose comme une critique de l'éthique chrétienne, et plus généralement comme l'ébauche de nouvelles normes morales. Mais aussi comme de nouvelles lois générales, de nouveaux théorèmes, capables de régir le fonctionnement des sociétés.

Tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle, la philosophie morale et politique est hantée par cette idée. Celle de construire une science de la nature humaine, de la même manière que le siècle précédent, en se dressant contre la religion traditionnelle, avait été celui des sciences de la nature au sens général. Rappelons que c'est en 1687 qu'Isaac Newton publie son œuvre majeure, les *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, l'un des ouvrages scientifiques les plus importants de l'histoire des sciences, et dans lequel le grand savant invente le calcul différentiel, pose les lois de la gravitation, de l'inertie, etc. En bref, Newton formalisait là les grandes lois auxquelles sont soumis les objets, ce qui permet de prévoir leur trajectoire lorsqu'ils tombent, qu'ils glissent, qu'ils se déplacent de toute sorte de manières, lorsqu'ils orbitent autour d'un astre, etc. Il faut donc parvenir au même genre de description, s'agissant des passions, afin d'en tirer parti pour faire société de la manière la plus harmonieuse, pour gouverner. C'est avec la nature humaine et non en tentant de la contraindre et de la circonvenir, qu'il faut faire fonctionner le monde. La politique, résume Pierre Rosanvallon, commence à être envisagée, à l'époque, comme « un art combinatoire des passions<sup>4</sup> ». Le sens de cette belle expression est éclairé par le mot du philosophe et juriste britannique Jeremy Bentham (1748-1832), un autre des grands fondateurs du libéralisme, dans son plus célèbre ouvrage, *l'Introduction aux principes de morale et de législation*. « La nature a placé l'humanité sous le gouvernement de deux maîtres souverains, la douleur et le plaisir. C'est à eux seuls de déterminer ce que nous devons faire, aussi bien que de déterminer ce que nous ferons. À leur trône sont fixés, d'une part, la norme du Bien et du Mal, et de l'autre l'enchaînement des causes et des effets. Ils nous gouvernent dans tout ce que nous faisons, dans tout ce que nous disons, dans tout ce que nous pensons : tout effort que nous pouvons faire pour secouer leur joug ne servira jamais qu'à le démontrer et à le confirmer<sup>5</sup>. » Comme la *Fable des abeilles* avant elles, ces quelques lignes ne remettent pas seulement en cause l'autorité morale et politique du christianisme :

elles proposent dans le même élan l'ébauche d'une autorité alternative, en recourant à une terminologie très particulière : « souverain », « trône », « gouvernement », etc. Bentham le dit : même « le Bien et le Mal » sont des notions qui émergent du réflexe naturel de chacun à chercher le plaisir et à fuir la souffrance. Que chacun maximise son bien-être et évite au mieux les désagréments, et la société maximisera le Bien et minimisera le Mal, dit en substance Bentham. Que chacun cherche à satisfaire ses désirs les plus futiles et son appétit du luxe, même jusqu'à l'extravagance, et la prospérité de la collectivité n'en sera que favorisée, expliquait avant lui Mandeville.

On le voit : Mandeville et Bentham cherchent les lois fondamentales du bon gouvernement. Exactement à la manière des physiciens qui, dans le siècle précédent, ont commencé à découvrir et à formaliser, dans le langage mathématique, les lois de la nature. Bentham le dit : la recherche du plaisir et l'évitement de la douleur permettent, dit-il, de déterminer « l'enchaînement des causes et des effets ». Comme en sciences physiques, où les équations décrivent des chaînes de causes et de conséquences. Ce sont là les germes de la théorie économique classique. Celle qui irriguera toute la pensée économique dans le siècle suivant et qui donnera plus tard naissance à la théorie néoclassique, qui forme le socle et la légitimité du libéralisme économique actuel, et qu'il est possible, en première approximation, de confondre avec l'agorathéisme – même s'il serait plus juste, comme on le verra, de définir plutôt la doctrine agorathéiste comme une vulgate issue de la théorie néoclassique.

Mais, pour commencer véritablement à parler d'économie politique, il faut attendre *La Richesse des nations* (1776), l'œuvre d'Adam Smith qui forme la pierre de fondation de la théorie économique dite « classique ». Le marché y fait son apparition, sous un jour nouveau : celui d'opérateur social. « Le concept de marché change de signification avec Adam Smith, écrit Pierre Rosanvallon. Il n'est plus seulement un lieu particulier et localisé d'échanges : c'est la société tout entière qui constitue le marché. Il n'est pas seulement un mode d'allocations des ressources à travers une libre détermination (...) des prix : c'est un mécanisme d'organisation sociale plus encore qu'un mécanisme de régulation économique<sup>6</sup>. » Ainsi, suivant la voie ouverte par les sciences de la nature, qui se sont imposées au xviii<sup>e</sup> siècle contre la *doxa* chrétienne, la philosophie morale et politique s'est faite science des passions et de la nature humaine, et a fait de même au siècle suivant. Mais elle l'a fait dans un esprit déiste, en créant un chef d'orchestre social – le marché – susceptible de prendre, un jour, la place du principe divin de la religion traditionnelle. Et, de fait, elle a évolué dans les deux siècles suivants en se dénaturant, en accouchant d'une théologie du Marché.

Ce basculement a été rendu possible par la nature même du Marché et de la théorie économique qui le place en son centre. On y retrouve l'antique dichotomie romaine – *auctoritas* et *potestas*, c'est-à-dire autorité et pouvoir. Car pour qu'une autorité se substitue à la religion chrétienne, pour que le Marché puisse prendre la place du Dieu chrétien, il faut séparer l'économie de l'État. Il faut la sortir du giron formel du pouvoir politique et la rendre à l'initiative privée, ce qui est précisément le *credo* de

la théorie classique. En forçant un peu le trait, on peut donc considérer l'émergence de celle-ci, comme le marqueur d'un transfert de l'autorité religieuse qui a imprégné l'Europe occidentale à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. À cette époque, nous ne nous sommes pas affranchis de la religion au sens général du terme, nous avons simplement commencé à en changer. « L'économie est un anesthésique du même tabac que le latin à l'église, et sans doute l'économie a-t-elle beaucoup gagné là où la religion a beaucoup perdu<sup>7</sup> », observait l'économiste et chroniqueur Bernard Maris dans un pamphlet savoureux publié à la fin des années 1990.

Et l'on comprend pourquoi, à Paris, en 1807, sur les ruines d'un couvent, on a construit la Bourse.

\*

Cette lecture des choses est d'ailleurs, en somme, corroborée par le regard rétrospectif que nombre d'économistes portent, eux-mêmes, sur l'œuvre d'Adam Smith, lui faisant parfois écrire ce qu'il n'a jamais écrit. De notoriété publique, c'est le père fondateur de l'école classique qui a forgé la notion de « main invisible ». Aucune expression attachée au domaine de l'économie n'a acquis une telle notoriété, aucune n'a été aussi abondamment commentée, soumise à une exégèse aussi tatillonne pour savoir ce que Smith entendait réellement par « main invisible ». Il est impossible de recenser, tant ils sont nombreux, la totalité des ouvrages et des textes savants consacrés à cette fameuse et invisible main. Certains y voient la providence, d'autres la manifestation d'une forme de transcendance, etc. La « main invisible » serait pour Smith la manifestation d'un axiome divin, voire, pourquoi pas, d'une forme divine en soi...

Il est remarquable de constater à quel point cette expression – « main invisible » – a en réalité été surinvestie et surinterprétée dans le débat public. « Les interprétations généralement associées à la métaphore, censée symboliser tantôt le fonctionnement présumé harmonieux du marché, tantôt la convergence spontanée des intérêts privés, le plus souvent les deux à la fois, continuent (...) à être régulièrement diffusées dans la presse économique, dans les manuels, dans l'enseignement secondaire ou universitaire, voire dans nombre de travaux académiques, sans même qu'on prenne la peine de renvoyer au texte original de l'auteur, comme s'il était désormais superflu de l'avoir lu<sup>8</sup> », écrit Jean Dellemotte (université Paris-1), chercheur au laboratoire Philosophie, analyse et histoire des représentations économiques. Dans l'ensemble de son œuvre, Smith n'utilise l'expression « main invisible » qu'à trois reprises. Elle paraît pour la première fois, à la fin des années 1750, dans un traité sur l'histoire de l'astronomie. Et l'utilisation qui en est faite est clairement ironique. « On peut observer que, dans toutes les religions polythéistes, chez les sauvages autant qu'aux âges primitifs de l'Antiquité païenne, ce ne sont que les événements irréguliers de la nature qui sont attribués à l'action et au pouvoir de leurs dieux, écrit Smith. C'est par la nécessité de leur propre nature que le feu brûle,

et que l'eau rafraîchit ; que les corps lourds tombent, et que les substances légères s'envolent ; et jamais l'on ne redoutait que la main invisible de Jupiter fût employée en ces matières. » La deuxième occurrence de « la main » apparaît en 1759 dans la *Théorie des sentiments moraux*. Smith y soutient que les riches propriétaires terriens sont « conduits par une main invisible à accomplir presque la même distribution des nécessités de la vie que celle qui aurait eu lieu si la terre avait été divisée en portions égales entre tous ses habitants ». Enfin, dans *La Richesse des nations*, Smith explique que le capitaliste dirige ses affaires de manière à maximiser son profit, ne pensant qu'à son propre gain et qu'en cela, « il est conduit par une main invisible à remplir une fin qui n'entre nullement dans ses intentions », c'est-à-dire l'enrichissement collectif.

Trois utilisations, trois sens différents. Jean Dellemotte note que « dans l'esprit de Smith, la “main invisible” n'explique rien et traduit au contraire le défaut de philosophie, le manque d'explication<sup>9</sup> ». La « main invisible » n'incarne aucune loi fondamentale : « C'est précisément quand l'explication scientifique fait défaut, et lorsqu'on ne dispose ni de “théorème” ni de “principe” pour expliquer les choses, que [Smith] évoque une “main invisible”<sup>10</sup> », poursuit Jean Dellemotte. Ainsi, à en faire une loi, un théorème ou un principe, on comprend à l'envers la pensée de Smith, argumente l'économiste français. La main invisible n'est pas une loi : elle signale au contraire, pour Smith, une *absence* de loi intelligible.

Pourquoi diable, dans ce cas, l'expression a-t-elle à ce point fasciné les lecteurs et les commentateurs de Smith ? Pourquoi, finalement, le béotien ne retient-il jamais qu'une seule chose de l'œuvre du grand philosophe britannique, à savoir cette « main » qui ne définit rien de précis ? Jean Dellemotte le dit : la métaphore porte en elle « l'idée selon laquelle l'univers est régi par un dieu bienveillant, comparable à un Grand horloger ou un Grand architecte<sup>11</sup> ». La boucle est ici, d'une certaine manière, bouclée. Parce qu'il a réinvesti l'autorité de la religion ancienne, l'agorathéisme ne pouvait pas rester complètement orphelin d'un dieu. Il fallait y mettre de la transcendance, il fallait qu'il soit investi d'une volonté ou d'un projet divin. C'est sans doute la raison pour laquelle « la main invisible » a été à ce point mise en exergue dans l'œuvre de Smith, et aussi la raison pour laquelle cette expression n'est étrangère à aucun d'entre nous.

Cependant, cette mise en exergue s'est aussi accompagnée d'un remarquable travestissement. Car le terme qui suit naturellement « main invisible » est invariablement le mot « marché ». Ce n'est pas la main invisible du dieu ancien, ni même de son avatar déiste – Grand horloger, Grand architecte, etc. –, c'est bien de « la main invisible du marché » dont il est systématiquement question. Or, il n'aura échappé à personne que le marché, comme lieu de rencontre entre une offre et une demande, n'intervient à aucun moment dans les trois passages de l'œuvre de Smith où il est question de la fameuse « main invisible ». Parler de « main invisible du Marché » travestit largement la pensée de Smith. Ce qui était pour lui une question ouverte a été indûment changé en profession de foi.

D'où vient cette extrapolation ? Que vient y faire le Marché ? Certains historiens de la pensée économique y voient la volonté des tenants de l'école néoclassique – celle qui forme aujourd'hui l'orthodoxie de la discipline et dont il sera question dans les prochaines pages – d'enrôler Smith et de récupérer son prestige, en tentant de faire accroire que le philosophe britannique affectait au Marché la prérogative de conduire le monde. Car l'école néoclassique a fait du Marché – c'est-à-dire de la rencontre entre une demande et une offre – l'élément central et indépassable, la clef de voûte de l'analyse économique. La « main invisible » ne pouvait donc être que celle du Marché. Or un enfant qui vient de lire *l'Iliade* ou *l'Odyssée*, le comprend aisément : si quelque chose ou quelqu'un dispose d'une faculté à agir de manière invisible sur le cours des événements (détourner la course d'un trait meurtrier, distribuer la richesse, fixer le prix des biens et des services, etc.), c'est que ce quelque chose est un agent surnaturel, une sorte de dieu. Quant à la raison profonde pour laquelle la « main invisible » de Smith est devenue la « main invisible du Marché » – ou comment une question ouverte sur ce qui permet à la société de s'organiser devient une profession de foi –, elle est bien illustrée par ce propos de Pascal Boyer : « Nous n'avons pas créé les dieux pour faire fonctionner la société. Nous avons des dieux en partie parce que nous sommes dotés d'un équipement mental qui rend la société possible mais que nous ne comprenons pas toujours comment celle-ci fonctionne<sup>12</sup>. »

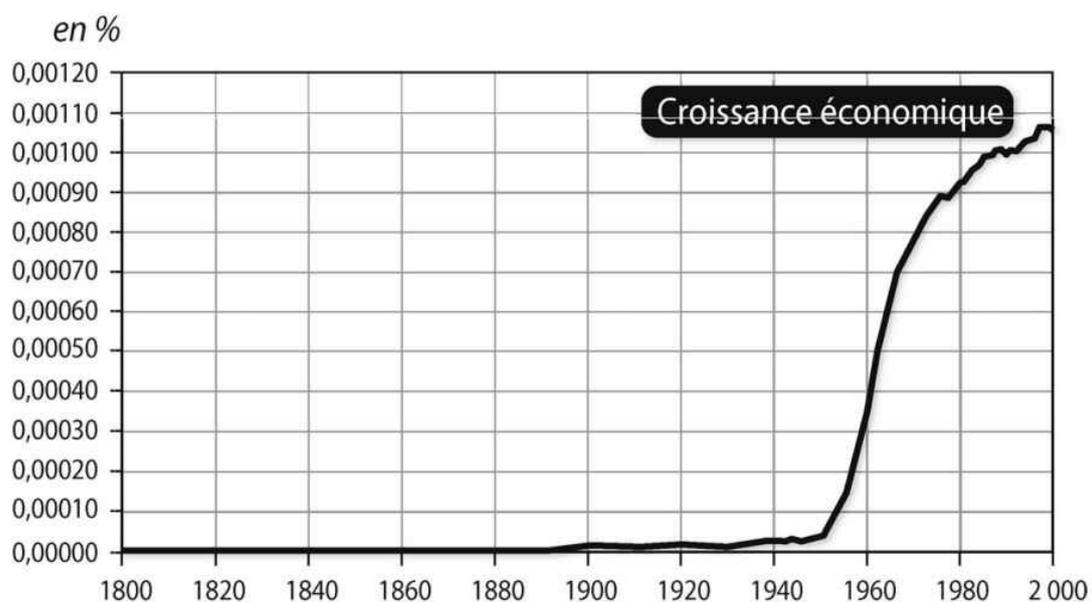
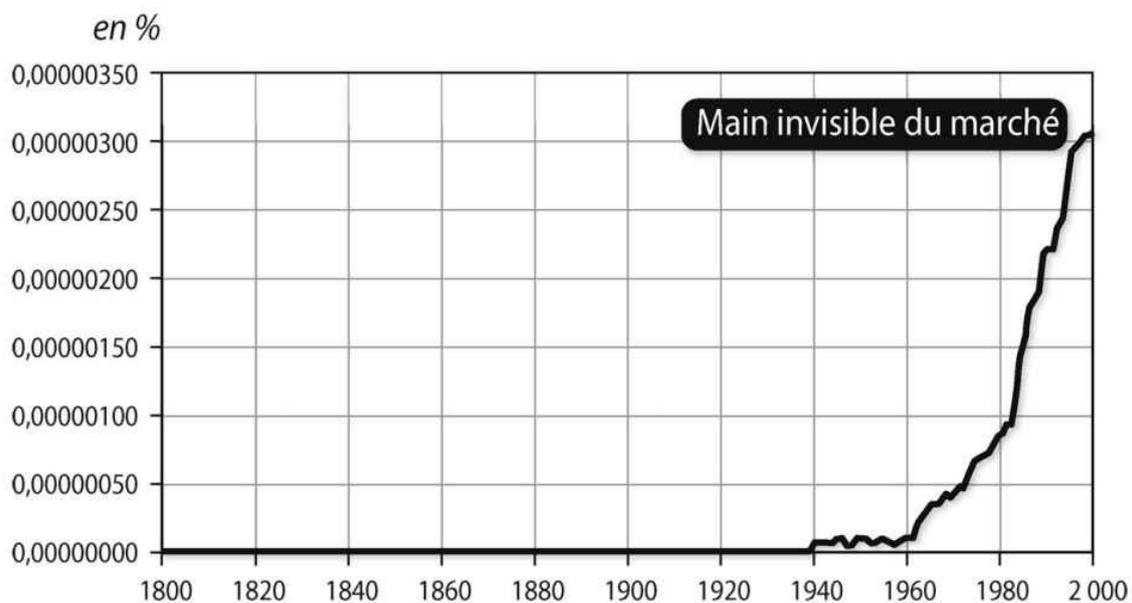
Grâce à la base de données de Google<sup>13</sup>, il est possible de connaître la période à partir de laquelle cette expression – « main invisible du marché » –, qui fixe dans la langue la sacralité du Marché, a commencé à être utilisée. En anglais, elle apparaît en 1940, soit plus d'un siècle et demi après que *La Richesse des nations* a été publié. Pendant plus de cent cinquante ans, on a donc commenté l'œuvre de Smith et parlé de « main invisible » sans jamais y faire intervenir le Marché. La manière dont l'expression a fait florès, à partir de son apparition au début des années 1940, est illustrée par la rapidité avec laquelle sa fréquence augmente dans le corpus. Entre 1940 et 1960, celle-ci stagne à un niveau faible, puis décolle de manière quasi exponentielle. En 2000, la « main invisible du Marché » apparaît six fois plus fréquemment qu'en 1970, dans l'ensemble des ouvrages et des textes anglophones. Le plus saisissant est que le même phénomène linguistique se manifeste à ces mêmes périodes en langue française, ou dans d'autres langues, bien qu'en léger décalage. Il est aussi remarquable de noter que la fréquence de l'expression « croissance économique » suit le même mouvement. Au moment où émerge le caractère divin du Marché, apparaît en même temps la nécessité de sa satisfaction. Cette corrélation est stupéfiante.

\*

L'apparition et la propagation rapide de ces deux expressions dans la langue écrite signalent l'émergence de l'agorathéisme. Après un siècle et demi de lente

maturation, il prend son envol et commence à cristalliser sa doctrine et rassembler ses fidèles. Cette émergence correspond sans surprise à celle de l'« École de Chicago », l'école de pensée qui se développe dans l'après-guerre à l'université de Chicago et qui incarne la version moderne du courant dit « néoclassique », né au XIX<sup>e</sup> siècle et qui domine la science économique. Il serait pourtant inexact de réduire celle-ci dans son ensemble à l'agorathéisme : elle est fortement balkanisée en différents courants de pensée et en de nombreuses sous-disciplines. Steve Keen, directeur du département « Économie, histoire et politique » de l'université de Kingston, à Londres, estime ainsi que 85 % des économistes universitaires se réclament du courant néoclassique, tandis que cinq autres écoles (autrichienne, post-keynésienne, institutionnelle, évolutionniste et marxiste) se partagent les 15 % restants<sup>14</sup>.

Évolution de la fréquence d'apparition des termes  
« Main invisible du marché » et « Croissance économique »  
dans l'ensemble du corpus de textes (livres, presse, périodiques, etc.)  
de langue anglaise numérisé par Google.



De même qu'il serait faux d'associer de manière univoque agorathéisme et économie, il est aussi très délicat d'établir une équivalence simple entre l'agorathéisme et la théorie néoclassique. On peut rapprocher la doctrine agorathéiste de ce que l'économiste Antonin Pottier nomme « le discours économique ». Antonin Pottier le définit comme l'image approximative et simplifiée de la théorie néoclassique, telle qu'elle est diffusée dans le débat public, non seulement par « les économistes du centre [de la discipline], mais aussi les journalistes et les faiseurs d'opinion, les hommes politiques et les dirigeants d'entreprise<sup>15</sup> ». Deux grandes idées forment ce discours économique, selon Antonin Pottier. La première est une manière d'envisager les humains. « Ceux-ci sont vus comme des individus, entités autonomes, détachés de la société, qui ne cherchent qu'à s'enrichir pour accroître leurs satisfactions quelle qu'en soit la nature, écrit Pottier. Tous les aspects de l'existence humaine sont ramenés à cette dimension. Le comportement rationnel des individus est compris comme la maximisation de la consommation<sup>16</sup>. » Un tel prototype d'être humain – *Homo œconomicus* – enchaînera de la manière la plus rationnelle possible l'ensemble des actions lui permettant de maximiser son bien-être, celui-ci étant réduit à la quantité de biens et de services acquis. *Homo œconomicus* est donc envisagé comme une sorte de calculateur qui maximise à son profit le rapport bénéfices/risques dans chacune de ses interactions avec les autres agents économiques. La seconde grande idée autour de laquelle s'articule la doctrine agorathéiste porte sur la société. Celle-ci est vue comme un simple agrégat d'individus en compétition pour s'enrichir, n'interagissant qu'à travers le Marché. « De cette compétition des intérêts il ne devrait résulter a priori que dissension, conflit et chaos<sup>17</sup> », note Antonin Pottier. Au contraire ! Selon la doctrine, le Marché régule ces interactions et produit un ordre social apaisé et vertueux, maximisant le bien-être collectif. Le Marché réunit les hommes, il opère leur communion pour peu que la liberté d'agir de chacun, c'est-à-dire leur liberté de produire et de consommer, soit respectée. En outre, le Marché garantit la stabilité des sociétés : l'offre et la demande s'y confrontent pacifiquement. Le Marché est la source de l'Équilibre.

Voir la théorie néoclassique comme le cœur d'une doctrine religieuse quasi figée est, du reste, une opinion partagée par nombre d'économistes des courants de pensée minoritaires. Dans le débat public, les économistes néoclassiques sont d'ailleurs qualifiés d'« orthodoxes » et leurs contradicteurs d'« hétérodoxes ». De toutes les disciplines des sciences expérimentales ou des sciences humaines, l'économie est la seule dont les débats internes sont décrits à l'aide d'un vocabulaire issu du registre religieux. En physique théorique, par exemple, un débat interne reproduit à peu près le même rapport de force que celui opposant les économistes « orthodoxes » des « hétérodoxes » : c'est celui des théories dites de grande unification<sup>18</sup>. Une majorité des physiciens théoriciens adhère à la « théorie des cordes », tandis qu'une petite minorité parie sur une autre théorie, appelée « gravitation quantique à boucles ». Mais cette communauté savante se départage en « cordistes » et « bouclistes »,

certainement pas en « orthodoxes » et « hétérodoxes »... Et si les débats internes à la physique théorique peuvent être très vifs, il n'y a nulle volonté de la part du courant majoritaire des « cordistes » d'annihiler le camp adverse ou de l'écartier du monde académique. C'est tout le contraire en sciences économiques : sitôt distingué, en 2014, par le « prix Nobel » d'économie, le Français Jean Tirole adressa à sa ministre de tutelle une lettre demandant que les « hétérodoxes » ne puissent pas former leur propre section (« Institutions, économie, territoires et société ») au Conseil national des universités et obtenir, ainsi, des postes d'enseignants-chercheurs<sup>19</sup>. La section « Sciences économiques », dominée par les « orthodoxes », réserve en effet, disent les « hétérodoxes », la grande majorité des postes académiques aux tenants du courant dominant, excommuniant *de facto* leurs hérétiques adversaires. « Comme toute personne qui a un jour essayé de converser avec le défenseur d'une quelconque religion ésotérique a pu s'en rendre compte, il est vain de tenter de débattre des croyances fondamentales d'une telle personne, écrit Steve Keen dans la préface à la première édition de son *opus magnum*. Après plusieurs expériences de ce type avec des économistes néoclassiques, j'ai fini par abandonner l'espoir de faire entendre raison à un économiste mainstream<sup>20</sup>. » De tels jugements sont très fréquents dans la communauté des économistes du monde académique et souvent dirigés contre les tenants les plus radicaux de l'école néoclassique. Mais, dans une certaine mesure, chaque courant de l'économie peut à l'extrême être considéré comme une secte agorathéiste puisque tout revient toujours, *in fine*, à la maximisation de la croissance économique – c'est-à-dire de la satisfaction du Marché. On ne peut qu'être stupéfait de la manière dont les débats et les disputes, dans la sphère économique, sont ramenés par leurs acteurs mêmes à des enjeux de foi, des affrontements de sectes ou de croyances religieuses... Dans son pamphlet de la fin des années 1990, l'économiste et chroniqueur Bernard Maris consacre un bref chapitre de cinq pages à cette étrangeté et s'étonne lui-même de ce que beaucoup d'économistes du courant majoritaire « ayant pignon sur colloque ou place dans les conseils du Prince<sup>21</sup> » pensent que « l'économie est une religion<sup>22</sup> »... Au point que parfois, « il n'est pas difficile de repérer le taliban sous l'expert<sup>23</sup> », assure-t-il. On peut penser que l'utilisation de cette terminologie n'est que le reflet de la virulence des échanges, mais il y a sans doute quelque chose de plus profond derrière ces mots.

Peut-être, en définitive, que la confusion entre science et religion était déjà, en germe, dans l'esprit des premiers artisans de la mathématisation de l'économie. Le Français Léon Walras (1834-1910), figure mythique de la science économique et père fondateur de la théorie néoclassique, écrivait ainsi : « M. P[areto] [sociologue et économiste italien] croit que le but de la science est de se rapprocher de plus en plus de la réalité par des approximations successives. Et moi je crois que le but final de la science est de rapprocher la réalité d'un certain idéal ; et c'est pourquoi je formule cet idéal<sup>24</sup>. » Par cette déclaration, celui que nombre d'économistes mainstream considèrent comme le premier et le plus grand de leurs pairs, indique

sans fard qu'il confondait la démarche scientifique, dont l'objectif est d'abord et avant tout descriptif, et une démarche doctrinale tout entière dévolue à énoncer un idéal et à chercher à y faire entrer le monde.

\*

La foi agorathéiste prend sa source dans l'économie mais ses effets se font sentir bien au-delà de la sphère marchande. La représentation agorathéiste du monde a un impact sur des compartiments de l'action politique sans aucun lien immédiat avec l'économie, comme par exemple la politique pénale ou encore la politique étrangère. C'est aux États-Unis, terre sainte de la religion nouvelle, qu'il faut chercher les exemples les plus chimiquement purs. La gestion de la victoire américaine dans la dernière guerre d'Irak en est un – et ce, indépendamment de tout jugement sur le bien-fondé de la guerre elle-même. Une fois consommé l'échec des plans de transition échafaudés par l'administration américaine, échec dû notamment à l'opposition irakienne en exil, la décision fut prise de lancer un plan de reconstruction de l'Irak<sup>25</sup>. L'État et l'administration irakiens ne furent donc pas seulement étêtés, ils furent détruits, dans l'objectif de refonder complètement le pays et de faire apparaître la première véritable démocratie de marché dans le monde arabe. La croyance profonde qui sous-tendait cette ambition est précisément issue de la doxa agorathéiste. Peu importaient les structures (religieuses, tribales, ethniques, politiques) de la société irakienne, ou l'histoire du pays et de la région : les hommes n'étant rien d'autre, ou rien de plus, que des entités individuelles ontologiquement rationnelles avant tout préoccupées de maximiser leur intérêt propre, un système démocratique harmonieux fondé sur le marché allait pouvoir spontanément émerger. Il suffisait de faire table rase. C'est peu dire que cela ne fut pas le cas. Plus d'une décennie après l'écrasement de l'Irak sous le feu roulant de la guerre, l'ancienne Mésopotamie et tout le Proche-Orient sont en proie à un formidable chaos. En tenant pour acquise l'existence d'un ordre naturel agorathéiste, l'administration Bush a participé à la destruction de toute une région du monde.

Mais les États-Unis supportent, eux aussi, les effets d'une confiance aveugle dans la doctrine de la religion nouvelle. Un grand docteur de la foi agorathéiste issu de l'université de Chicago, Gary Becker (1930-2014), récipiendaire du « prix Nobel » d'économie en 1992, a eu une grande influence sur la politique pénale américaine. La singularité de celle-ci a fait des États-Unis le pays où le taux de population carcérale est le plus élevé de la planète, se situant dans les années 2000 à des niveaux extravagants, autour de 700 personnes incarcérées pour 100 000 habitants – soit environ sept fois plus qu'en France, par exemple. Les statistiques fédérales américaines montrent que le taux d'incarcération est demeuré stable entre 1925 et 1970, oscillant autour de 150 personnes incarcérées pour 100 000 habitants. Mais à partir de 1970, ce taux s'envole littéralement : il est multiplié par cinq en l'espace de trois décennies. Il serait sans doute illusoire de chercher une cause unique à un

phénomène de cette ampleur, mais l'influence déterminante d'un article de Gary Becker publié en 1968 – « Crime et châtement : une approche économique » – est fréquemment citée. L'idée-force de la réflexion de Gary Becker était d'appliquer un raisonnement coûts-bénéfices à la gestion du crime – à l'échelle de la collectivité comme à celle du criminel en puissance. Celui-ci est considéré comme un individu procédant rationnellement à une analyse coûts-bénéfices avant de commettre son crime. Ainsi, Gary Becker propose entre autres de faire baisser « le réservoir des délits » grâce à une politique pénale plus dissuasive. *Homo œconomicus*, calculateur rationnel en puissance, jauge les bénéfices qu'il peut tirer d'un crime en fonction des risques qu'il encourt à le commettre. L'approche choisie par l'économiste « implique qu'il existe une fonction [mathématique] reliant le nombre de délits commis par une personne et la probabilité de sa condamnation, sa sentence en cas de condamnation, et d'autres variables comme son revenu disponible issu d'activités légales ou illégales, la fréquence des arrestations et sa volonté de commettre un crime<sup>26</sup> ». Là encore, la doctrine agorathéiste s'est fracassée sur la réalité : une politique pénale toujours plus impitoyable n'a pas fait reculer significativement le taux de criminalité américain. L'influence de la théologie du Marché sur la gestion de la criminalité aux États-Unis a été explorée par des universitaires comme Bernard Harcourt – avec des mots d'une dureté terrible (l'universitaire américain y évoque « les métastases de la foi dans le Libre Marché » qui ont infecté la politique pénale américaine)<sup>27</sup>. Les savants calculs des docteurs de la foi n'y ont rien changé : outre-Atlantique, on tue, on vole, on frappe toujours plus que partout ailleurs ou presque dans le monde développé. Un journaliste du *Washington Post* a même montré, à partir des données historiques connues et des chiffres officiels américains, que les taux d'homicide étaient tels en 2015 dans plusieurs grandes villes américaines qu'il est plus dangereux de vivre aujourd'hui à Baltimore, Detroit, Cleveland ou Washington que dans l'Angleterre du début du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>28</sup>...

Lorsque la doctrine agorathéiste inspire des politiques ou des mesures qui s'avèrent *in fine* désastreuses pour la société, il est toujours possible d'invoquer l'influence d'autres variables non contrôlées. Apporter la preuve formelle des conséquences délétères de l'application de la doctrine est donc à peu près impossible. Les sociétés humaines étant les systèmes les plus complexes imaginables, il est toujours possible de trouver et pointer des causes concurrentes. Mais lorsque ce sont des systèmes physiques ou l'environnement naturel qui pâtissent du Marché, il est bien plus compliqué de botter en touche. Dans les années 1950, lorsque se cristallise la doctrine agorathéiste dans sa forme la plus pure et la plus aboutie, sous le magistère de grands théologiens comme Milton Friedman – l'un des fondateurs de l'École de Chicago –, les grandes questions liées aux interactions entre les activités humaines et l'environnement ne sont pas encore posées. Deux à trois décennies plus tard, l'émergence de phénomènes comme le changement climatique anthropique ou la pollution globale, provoqués par le fonctionnement même des Marchés, va conduire le clergé et les fidèles agorathéistes à ouvrir un nouveau front.

Pour conserver la sacralité des Marchés, c'est aux sciences expérimentales que les théologiens agorathéistes devront cette fois s'en prendre.

\*

*Comme dans toute religion, la genèse de l'agorathéisme s'est donc étirée sur une longue période. Au <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle, les sciences de la nature commencent à écorner l'autorité intellectuelle du christianisme. Au siècle suivant, dans le bouillonnement des Lumières, son autorité morale et politique est à son tour remise en cause. L'économie se pose progressivement comme un ensemble de principes et d'institutions susceptibles d'encadrer l'action politique. Elle ambitionne de mettre au jour les lois divines qui régissent la condition humaine. Elle puise aux sources du déisme. Y apparaît, en germe, une entité qui sera consacrée à la fin du <sup>xix</sup><sup>e</sup> siècle par le courant de l'économie néoclassique : le Marché.*

## *Défendre les dieux*

Le 24 juin 1966, Donald Zahner, éditeur d'une petite revue d'astronomie populaire de Saint-Louis, dans le Missouri, reçoit par la poste un colis. Il croit d'abord à une sorte de canular car son expéditeur est l'ambassade d'URSS aux États-Unis. C'est au contraire très sérieux. À l'intérieur, une photo et un texte. L'image envoyée au journaliste scientifique est la première photographie de la Terre dans toute sa rotondité, son disque se détachant sur le fond noir et hostile du milieu interplanétaire. Jamais auparavant la Planète bleue n'avait pu être photographiée dans sa totalité. Le cliché est monochrome, mais on y distingue la couverture nuageuse, les océans, les terres émergées... Le texte accompagnant l'image est une dépêche de l'agence Novosti, expliquant que le cliché a été saisi le 30 mai par la caméra embarquée sur le satellite de communication Molniya-1, orbitant à une altitude de 36 000 kilomètres. Deux jours plus tard, le *New York Times* publie la photo et raconte l'histoire, citant Donald Zahner, ému de voir la Terre ainsi, « suspendue dans la noirceur de l'espace<sup>1</sup> ».

D'un point de vue strictement scientifique, cette vision de notre planète n'a certainement pas changé grand-chose. Mais il est certain qu'elle a eu un impact considérable sur notre psychologie collective, notre façon d'aborder et de voir le monde. Il y a une très grande différence entre savoir quelque chose, et le constater *de visu*. Pour la première fois, ce jour de juin 1966, les humains étaient visuellement confrontés à un fait connu depuis quelque 2 600 ans, mais qui était demeuré, tout ce temps, une virtualité. Pour la première fois, la Terre apparaissait dans sa finitude, fragile astre perdu dans une immensité noire et glacée. Pour la première fois, elle apparaissait comme ce qu'elle est : un monde clos, circulaire, limité. Tout à coup, l'image des frontières de notre espace physique apparaissait à tout un chacun ; l'horizon cessait d'être une droite infinie pour devenir une portion de cercle.

Ce n'est donc pas un hasard si, à la fin des années 1960, une importante activité scientifique et intellectuelle se focalise sur cette réalité et les limites qu'elle laissait entrevoir au développement des hommes. En 1968, Paul Ehrlich, biologiste à l'université Stanford, publie *The Population Bomb*, un essai au parfum de catastrophe sur la démographie et les risques de la surpopulation pour les grands équilibres de la planète et les sociétés dont elle est l'hôte. L'ouvrage se vend à plusieurs centaines de milliers d'exemplaires. C'est la même année, en 1968, qu'un industriel italien, humaniste et philanthrope, Aurelio Peccei, rassemble à la Villa Farnesina, à Rome, une vingtaine de personnalités issues d'univers variés – politiques, banquiers, hauts fonctionnaires... – pour réfléchir à une manière

nouvelle de décrire et d'envisager le monde. Le Club de Rome est né et sa première initiative sera de commander à une équipe conduite par un jeune physicien du Massachusetts Institute of Technology (MIT), Dennis Meadows, un grand rapport sur la poursuite de l'accroissement démographique et de la croissance économique dans un monde fini. Le résultat sera publié en 1972 sous le titre : *The Limits to Growth* – littéralement, *Les Limites à la croissance*. Il est (mal) traduit en langue française sous le titre *Halte à la croissance ?*, mais en 2012, il sera retraduit et réédité dans une version mise à jour, sous le titre qui lui sied le mieux : *Les Limites à la croissance (dans un monde fini)*<sup>2</sup>. L'ouvrage, pourtant assez technique, aujourd'hui connu sous diverses appellations (« Le rapport Meadows », « Le rapport du Club de Rome », etc.), sera diffusé dans le monde entier et se vendra à plusieurs centaines de milliers d'exemplaires.

Que contient donc le « rapport Meadows » ? L'exercice auquel se sont livrés les auteurs a consisté en un travail scientifique inédit : modéliser les interactions entre le développement des sociétés humaines et l'environnement pris au sens large, c'est-à-dire comme source de biens épuisables (minerais, hydrocarbures, terres arables, etc.) et comme réceptacle de dimensions finies à nos déchets – comme les pollutions diverses issues de la combustion du pétrole, du charbon ou du gaz naturel, ou encore des substances de synthèse issues de la pétrochimie. Car la finitude du monde physique n'est pas seulement une question de ressources : elle est aussi une question d'espace disponible pour accueillir nos rejets, les co-produits de notre développement. Le dérèglement climatique actuel est le résultat de ce fait simple : l'atmosphère terrestre n'étant pas illimitée, elle ne peut contenir tout le dioxyde de carbone et le méthane issus de l'extraction et de la combustion des ressources fossiles, sans se réchauffer brutalement et mettre en péril la stabilité des sociétés... De même, la matière vivante n'étant pas infinie, il n'est pas possible de disperser de grandes quantités de substances chimiques toxiques, persistantes et bioaccumulatrices<sup>3</sup>, sans qu'à un moment donné ces produits finissent par s'accumuler dans la chaîne alimentaire et imprégner tout un chacun, augmentant les risques de contracter telle ou telle maladie. La finitude du monde physique nous tient, entre le marteau de nos ressources qui s'épuisent, et l'enclume de nos déchets qui s'accumulent. Il n'existe aujourd'hui plus une institution scientifique – au sens des sciences expérimentales (biologie, physique, etc.) – qui ne mette en garde contre les grands risques de la finitude du monde, qu'on la considère du point de vue des flux qui nourrissent le système économique, ou de celui des flux qu'il excrète. Asphyxiés par la pénurie ou étouffés sous le poids de nos ordures : c'est par l'une ou l'autre de ces issues que le monde finira par s'effondrer si l'humanité se maintient sur la voie d'une recherche éperdue de croissance infinie. C'était, en substance, le message porté par le Club de Rome.

Frappantes, ces conclusions auront un impact considérable – mais éphémère – dans la presse et l'opinion : « Tant que nous poursuivons un objectif de croissance économique “perpétuelle”, nous pouvons être aussi optimiste que nous le voulons sur

le stock initial de ressources et la vitesse du progrès technique, le système finira par s'effondrer dans le cours du <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle<sup>4</sup> », résume l'ingénieur Jean-Marc Jancovici dans sa préface à la dernière édition française du « Rapport Meadows ». Par « effondrement », les auteurs n'entendent pas la fin du monde, bien sûr, mais plutôt sa transformation brutale et radicale, caractérisée par une brusque chute de la production économique, de l'espérance de vie, de la démographie et de la complexité des sociétés<sup>5</sup>. Sitôt publié, le rapport est critiqué de toutes parts, de la droite à l'extrême gauche de l'échiquier politique. « Cela peut sembler incroyable aujourd'hui, mais, au début des années 1970, très peu de gens pensaient que nos modes de vie allaient conduire au réchauffement climatique, à la raréfaction des terres arables ou à la pénurie d'eau<sup>6</sup>... », raconte le physicien Jorgen Randers, l'un des auteurs du rapport, au mitan des années 2010. De même, le biologiste Gianfranco Bologna, un proche du fondateur du Club de Rome, ajoute : « Beaucoup de personnes parlaient du rapport sans l'avoir lu, critiquant les notions de croissance zéro et de décroissance alors qu'elles n'y figuraient pas<sup>7</sup> ! », s'agace-t-il aujourd'hui. De fait, rarement ouvrage aura suscité autant de commentaires négatifs ou méprisants, de la part de personnalités ne l'ayant pas lu, voire n'ayant pas la moindre idée de ce qu'il contient. Il est ainsi fréquemment écrit, ici ou là, que *Les Limites à la croissance* avait prévu la fin du pétrole en 2000 – ce qui, comme chacun a pu le constater, ne s'est pas produit. Systématiquement, l'écrasante majorité des commentateurs ne cite le fameux rapport que pour préciser qu'il s'est largement trompé, et qu'il ne mérite donc que les poubelles de l'histoire. À peu près toute personne ayant entendu parler du rapport Meadows est aujourd'hui convaincue qu'il n'y a dans le texte des physiciens du MIT que le défrichage d'une fausse route et qu'il est désormais acquis que ses noires prophéties peuvent être oubliées pour laisser place à un modèle fondé sur la poursuite de la croissance – l'appétit des dieux pourra être, à jamais, satisfait.

Trois choses sont remarquables à propos du rapport du Club de Rome. La première est que, contrairement à ce que ses innombrables détracteurs ont voulu y voir – et y voient encore –, il ne s'agit ni d'un pamphlet idéologique tout juste étayé par quelques calculs catastrophistes de coin de table, ni d'une simple résurgence du courant physiocratique ou des idées de Malthus. Aussi surprenant que cela puisse paraître, il est légitime de considérer le travail de Dennis Meadows et de ses collègues comme une authentique révolution scientifique avortée, ou tout au moins bloquée pendant trois à quatre décennies. Ce que les physiciens du MIT ont inventé, avant les autres, c'est une transformation copernicienne dans la manière de considérer le monde, en couplant le fonctionnement économique des sociétés à leur environnement physique. Ce qu'ils ont à la fois inventé et formalisé<sup>8</sup> est ce que l'on pourrait appeler dans le jargon scientifique « la dynamique des systèmes complexes appliquée à l'économie<sup>9</sup> ». Selon toute logique, cette approche novatrice aurait dû créer à sa suite une école scientifique, elle aurait dû voir des laboratoires se mettre en place dans les grandes institutions de recherche, nourrir des développements et des publications et enfin peser sur le débat et les politiques publiques. Il n'en a rien

été. Rien de tel n'a suivi le rapport du Club de Rome qui, après avoir fait des gorges chaudes, est en définitive demeuré lettre morte. Après avoir tant frappé les esprits, après avoir été traduit et vendu à des millions d'exemplaires, il n'en est rien sorti. Ses auteurs n'ont pas reçu la reconnaissance académique qu'ils méritaient ; ils ont poursuivi leur carrière à des postes universitaires sans prestige, discrètement, oubliés de leurs pairs et des médias.

Le deuxième fait remarquable à propos du rapport du Club de Rome est qu'il ne s'est nullement trompé, comme ses détracteurs l'ont affirmé – avec, on le verra, une virulence et un acharnement suspects. Au contraire, il a été plutôt visionnaire. En juin 2012, soit exactement quatre décennies après la publication du fameux rapport, un texte de consensus endossé par les 105 académies des sciences du monde et intitulé « Population et consommation » reprenait sobrement à son compte les craintes de Dennis Meadows et de ses coauteurs : « Les accroissements simultanés de la population et de la consommation non durable font que le monde se trouve face à deux de ses plus grands défis, assurent les académies des sciences. La population mondiale est de 7 milliards d'habitants, et la plupart des projections indiquent qu'elle sera de 7 à 11 milliards en 2050, sachant que l'accroissement de la population se fera surtout dans les régions à faible revenu. Globalement, les niveaux de consommation sont à un niveau jamais atteint, largement en raison de la forte consommation par individu dans les pays développés. » Au sein des communautés des sciences expérimentales, c'est-à-dire appartenant aux disciplines généralement représentées dans les académies des sciences, l'idée qui faisait tant débat au début des années 1970 (« Une croissance infinie dans un monde fini n'est pas possible ») est devenue, quarante ans plus tard, une certitude scientifique – qui demeure, toutefois, largement ignorée des classes dirigeantes et du tout-venant. Quant aux projections du rapport du Club de Rome, elles sont en réalité d'une qualité surprenante. En août 2014, un physicien de l'université de Melbourne, Graham Turner, a eu l'idée de confronter certaines de ses prévisions avec ce qui s'est réellement produit depuis la publication du rapport<sup>10</sup>. Entre autres, l'un des scénarios imaginés par les auteurs du rapport du Club de Rome était qualifié de « *business as usual* », c'est-à-dire qu'il était censé représenter l'évolution au cours du temps de différentes variables – démographie, taux de mortalité et de natalité, production industrielle par tête, production alimentaire par tête, etc. – en cas de maintien en l'état du système économique dominant, mû par la volonté de maximiser le PIB et sa croissance. Jusqu'à présent, l'accord entre ce qui était prévu par Dennis Meadows et ses collègues dans le cadre de ce scénario et ce qui est advenu est notable. Sans bien sûr être parfaitement superposées, les courbes correspondent largement. *Les Limites à la croissance* avait donc – *a minima* dans la pertinence de la démarche de ses auteurs – raison. Il fallait une prévision fautive, cette fameuse prévision que le pétrole aurait disparu avant le tournant du siècle, pour discréditer le fameux rapport aux yeux de tous. Pourtant, cette prévision ne figure pas dans le texte. On a beau la chercher, elle ne se trouve nulle part. Elle n'existe pas. La prédiction erronée qui, dans l'esprit de tous résume le rapport du Club de Rome, en même temps qu'elle

l'invalidé, est un pur fantasme, une sorte de légende urbaine...

Voilà qui nous mène au troisième fait remarquable à propos des *Limites à la croissance* : l'incroyable hostilité avec laquelle l'ouvrage a été accueilli, en particulier dans les milieux du courant économique dominant. Une hostilité qui a conduit à le dénigrer de manière systématique et infondée, notamment en propageant des rumeurs et des légendes à son sujet. « À la fin des années 1980 et dans les années 1990, le monde a connu un rejet du rapport du Club de Rome si total et si perversif (...) qu'il était devenu politiquement incorrect de le citer, sauf pour dire qu'il s'était trompé ou qu'il était frappé de discrédit<sup>11</sup> », note le physicien et chimiste Ugo Bardi. Ce professeur à l'université de Florence a consacré un chapitre entier de son ouvrage sur *Les Limites* à remonter le fil des légendes urbaines qui circulent à son propos et qui ont contribué à en diminuer la valeur dans le débat public. « La question est de savoir comment un travail, initialement salué comme une révolution scientifique susceptible de changer le monde, a fini par être complètement rejeté et même ridiculisé<sup>12</sup> », explique Ugo Bardi. Dans des textes pourtant réputés sérieux, rédigés par d'éminents savants, le physicien italien n'a décelé que très peu de critiques portant réellement sur la teneur scientifique de l'ouvrage. Quelques critiques étayées ont bel et bien été publiées dans la littérature savante mais, dans le débat public, les coups ont volé beaucoup plus bas. Toute l'acrimonie des adversaires du Club de Rome s'est cristallisée sous forme de procès d'intentions, d'accusations de biais idéologique, etc. De manière saisissante, le Club de Rome fut accusé, dans des ouvrages grand public, des articles de presse, et même des revues scientifiques, de préparer le terrain à l'arrivée d'une « dictature militaire fanatique », d'être une société secrète ayant pour projet l'extermination de certaines « races humaines », d'avoir été à l'origine de l'épidémie de sida afin de réduire la population des pays africains, de vouloir abolir la démocratie pour lui substituer la domination d'une technocratie mondiale, etc. Contre toute attente, ces accusations farfelues ont parfois été publiées par des supports et des auteurs réputés sérieux...

L'accusation de fausse prédiction apparaît dès 1972, dans le *New York Times*, sous la plume de Peter Passel, Marc Roberts et Leonard Ross. Les trois économistes portent des critiques très dures contre le rapport : un travail « vide et trompeur<sup>13</sup> » selon eux. Le poids académique de leurs signatures, la vaste diffusion et le prestige du support qui les publie pèseront lourd dans le discrédit qui frappera *Les Limites à la croissance*. Il faut cependant attendre 1989 pour que l'accusation de fausse prédiction fasse souche. Selon la recherche d'Ugo Bardi, c'est un article publié dans le magazine économique américain *Forbes*, sous la signature de l'économiste et éditeur Ronald Bailey, qui grave définitivement cette légende urbaine dans le marbre de l'histoire : « *Les Limites à la croissance* a prédit qu'au taux de croissance de 1972, le monde serait à court d'or en 1981, de mercure en 1985, d'étain en 1987, de zinc en 1987, de pétrole en 1992, de cuivre, de plomb et de gaz naturel en 1993<sup>14</sup>. » Or rien de cela n'était prédit dans le rapport. Un simple tableau mettait certes en regard les réserves prouvées de ces ressources telles qu'estimées par l'US

Geological Survey – l’organisme officiel américain chargé du maintien de ce type de données – à leur taux de consommation. Mais le rapport ne présentait nullement cette confrontation comme une prédiction. C’est même l’exact contraire. « Bien sûr, la disponibilité réelle des ressources non renouvelables sera déterminée par des facteurs bien plus complexes que la simple expression de l’exploitation statique d’une réserve, écrivaient ainsi les auteurs dans la première édition des *Limites*. Nous avons étudié ce problème avec un modèle détaillé, qui tient compte d’un grand nombre de relations entre les facteurs en jeu, comme les qualités différentes de minerais, les coûts de production, les nouvelles technologies d’extraction, l’élasticité de la demande, la substitution par d’autres ressources... » Comme le note Ugo Bardi, reprocher au rapport du Club de Rome des erreurs de prévisions – qui n’en sont pas – sur la foi de tels arguments, c’est un peu comme dire d’Euclide qu’il ne connaissait pas sa géométrie parce qu’il a eu le malheur de faire une démonstration par l’absurde...

Avec le recul du temps, l’examen de la manière dont le débat s’est organisé autour du rapport du Club de Rome montre que les coups les plus durs et les plus bas ont été portés par des économistes, au sens le plus large du terme. Et jusque dans les cénacles les plus prestigieux. Le 11 décembre 1974, dans son discours de réception du « prix Nobel » d’économie, Friedrich Hayek ne peut s’empêcher de fustiger en termes peu amènes le rapport, coupable de crime de lèse-croissance. Il conteste « l’énorme publicité donnée par les médias<sup>15</sup> » à l’ouvrage, et le supposé « silence des mêmes médias sur les critiques dévastatrices que ce rapport a reçues de la part d’experts compétents<sup>16</sup> ». Cette attaque portée par Friedrich Hayek est stupéfiante : il serait inimaginable qu’un prix Nobel de chimie, de médecine ou de physique, s’en prenne en des termes aussi crus, au cours de la cérémonie de remise de son prix, à des travaux scientifiques n’appartenant pas, de surcroît, à sa discipline... De fait, le travail des chercheurs du MIT n’était nullement réductible à une publication en sciences économiques. Il intéressait les physiciens, les chimistes, les biologistes tout autant que les économistes... *Les Limites à la croissance* a d’ailleurs conservé un certain prestige au sein des sciences expérimentales et a d’ailleurs très peu été mis en cause de ce côté-ci du monde académique.

À l’évidence il y a, dans cet épisode de l’histoire des sciences, quelque chose d’un affrontement entre les sciences expérimentales et l’économie – ou plutôt la doctrine agorathéiste. Une sorte de bataille intellectuelle dont l’enjeu est la matérialité même du monde physique et sa finitude. Les uns voulant asseoir dans le débat public l’idée d’un monde fini, les autres luttant avec une belle énergie contre cette blasphématoire possibilité. D’ailleurs, Dennis Meadows et ses acolytes n’ont pas réellement été les premiers, dans le cours du xx<sup>e</sup> siècle, à tenter d’introduire les contraintes du monde physique dans l’économie dominante. Le caractère inédit de leur démarche reposait sur l’utilisation de la théorie des systèmes complexes et la mise à contribution de la puissance de calcul des premiers ordinateurs. Mais, avant eux, le radiochimiste britannique Frederick Soddy, qui fut lauréat du prix Nobel de

chimie en 1921, avait lui aussi proposé une réflexion originale pour faire fonctionner le système économique sur la quantité, finie, d'hydrocarbures disponibles. De même, le mathématicien et économiste Nicholas Georgescu-Roegen, suivant une autre piste, proposait d'appliquer les lois de la thermodynamique à l'économie... Le premier fut pris pour un fou, le second ne parvint jamais à peser sur la théorie économique. Les économistes du courant dominant considèrent que le système économique est très peu connecté au monde matériel, dominé par des jeux de croyances collectives capables, à eux seuls, de créer – ou de détruire – de la richesse.

Comme le firent Dennis Meadows et ses acolytes après eux, ces savants commettaient un insupportable crime d'hérésie : celui de repenser la Terre, avec le concours des sciences expérimentales, en la débarrassant d'une vertu indispensable au Marché, et à la poursuite de sa satisfaction par le truchement de la croissance : son infinitude. Pour comprendre cette optique, il faut remonter le temps de quatre siècles et demi, et en découvrir le premier exemple, lorsque Nicolas Copernic repensa la Terre, avec le concours des sciences expérimentales, en la débarrassant d'une vertu indispensable à la *doxa* chrétienne : sa centralité dans l'univers.

\*

Tout le paradoxe de l'Occident est concentré dans la vie, l'œuvre et la personne de Nicolas Copernic (1473-1543). Chanoine, médecin, astronome, il était autant homme de religion qu'homme de science. Un religieux respectueux de la foi chrétienne et, en même temps, un scientifique à la grande liberté d'esprit. L'histoire est connue : à partir des années 1530, Copernic rédige un traité soutenant la théorie héliocentrique, selon laquelle la Terre n'est pas immobile au centre de l'univers, mais au contraire en rotation autour du soleil, de même que les autres planètes du système solaire. Et ce alors qu'à l'époque, la foi chrétienne impose le système géocentrique hérité d'Aristote et de Ptolémée. La Terre, création divine entre toutes, hôte de la créature formée à l'image de Dieu, ne peut pas être sujette au mouvement. Elle doit être le centre de tout, permanente et statique.

Les idées de Copernic ne forment pas seulement une innovation scientifique, mais un changement conceptuel radical. Si radical qu'il tarde à être publié. *Des Révolutions des orbés célestes* n'est imprimé qu'en 1543, l'année de la mort du grand savant, et une tradition, douteuse mais trop belle pour ne pas être mentionnée, veut qu'il en reçut la première copie sur son lit de mort. Ce n'est d'ailleurs pas lui qui s'occupe des démarches préalables à la publication, ni même de l'édition du livre, mais son disciple Georg Joachim Rheticus. Pourquoi avoir tant attendu, entre sa rédaction et sa publication ? S'agit-il d'une banale couardise face à la réaction prévisible de l'Église ? D'une répugnance à bousculer l'ordre établi des choses ? D'une crainte de voir livrée aux ignorants une vérité qu'ils s'empresseraient d'attaquer sans la comprendre ? D'innombrables travaux en histoire des sciences et en épistémologie ont été conduits sur la révolution copernicienne et il n'est pas

question de prétendre livrer ici la moindre sentence définitive sur le sujet. Toutefois, Copernic donne lui-même quelques éléments de réponse dans la longue lettre-dédicace au pape Paul III, qu'il rédige en préambule des *Révolutions*. C'est un texte magnifique. Et le plus étonnant, dans cette adresse au Saint-Père, est que quatre siècles et demi après avoir été écrite, elle nous semble toujours d'une saisissante actualité.

Que raconte Nicolas Copernic au souverain pontife ? D'abord qu'il sait très bien qu'il se fera hacher menu. « Je puis fort bien m'imaginer, Très Saint-Père, que, dès que certaines gens sauront que (...) j'attribue à la Terre certains mouvements, ils clameront qu'il faut tout de suite nous condamner, moi et cette mienne opinion<sup>17</sup> », écrit-il. Et, pour faire passer la pilule amère de l'héliocentrisme, il se justifie longuement. Il explique que la tâche du savant est « de rechercher la vérité en toutes choses, dans la mesure où Dieu le permet à la raison humaine ». Il ajoute qu'il ne désirait pas personnellement que soit publiée son œuvre : « Il s'en fallut de peu que, de crainte du mépris pour la nouveauté et l'absurdité de mon opinion, je ne supprimasse tout à fait l'œuvre déjà achevée. » Seule l'insistance de ses amis, écrit-il, le décide à faire publier son travail. Il jure aussi au Saint-Père que ce n'est pas par provocation, par malice ou par volonté d'introduire la discorde, qu'il a conduit son étude : « Je ne veux pas cacher à Ta Sainteté que nulle autre cause ne me poussa à rechercher une autre façon de déduire les mouvements des astres que le fait d'avoir compris que les mathématiciens ne sont pas d'accord avec eux-mêmes dans leurs recherches. » Comprendre : le raisonnement des mathématiciens-théologiens contient des erreurs de logique interne, des biais, des arrangements avec la réalité. Gardons à l'esprit ce mot utilisé par Copernic – « les mathématiciens » – nous le reverrons dans la suite. Par là, il entend des savants occupés par l'analyse et la description mathématique d'un monde idéalement conforme à la *doxa* chrétienne. Car une fois posée la thèse géocentrique, il est toujours possible d'inventer une mathématique complexe pour tenter de décrire le mouvement des astres qui, prétendument, tournent autour d'elle. Mais, dans ce cas, les choses deviennent très compliquées et il faut recourir à des subterfuges : les autres astres doivent alors décrire des épicycles et suivre des orbites bizarrement emmêlées. De fait, ce monde idéal n'existe pas. Il n'est, précisément, qu'une mathématique.

Copernic n'agit que pour établir les faits les plus véraux possibles, ceux capables d'expliquer avec le plus de fidélité et d'élégance la réalité observable du monde. Il est mû par l'irrépressible besoin de corriger quelque chose qu'il sait être faux et qui, argumente-t-il, porte préjudice à Dieu, précisément parce que faux. Comment le sait-il ? Cela aussi, il l'explique à Paul III. Il précise : les mathématiciens « sont tellement incertains des mouvements du soleil et de la lune qu'ils ne peuvent ni déduire ni observer la grandeur éternelle de l'année entière ». À s'accrocher à l'idée que la Terre est le centre de l'univers et que l'ensemble des astres sont en rotation autour d'elle, les observations sont très, très compliquées à interpréter : les

« mathématiciens » en deviennent incapables d'appréhender correctement le découpage du temps astronomique. Voilà qui est embarrassant. « Lorsqu'au Concile de Latran fut débattue la question de la réforme du calendrier ecclésiastique, elle resta sans solution uniquement parce que les grandeurs de l'année et des mois et les mouvements du soleil et de la lune furent jugés insuffisamment bien mesurés », écrit Nicolas Copernic au pape. Car, explique-t-il dans une sentence qu'il faut précieusement garder à l'esprit, les mathématiciens-théologiens « se trouvent soit avoir omis dans leur démonstration quelque chose de nécessaire, soit y avoir admis quelque chose d'étranger à la réalité ».

Pour qui chérit l'esprit de la science, la lettre-dédicace du moine-astronome au pape est singulièrement émouvante. Elle montre la quantité de tourments auxquels Copernic est exposé, tiraillé qu'il est entre ses scrupules et sa crainte de bousculer la *doxa* chrétienne, d'en renverser les tables de la loi, et l'impossibilité morale dans laquelle il se trouve d'ignorer ou de cacher ce qu'il pense être la vérité scientifique. Il s'excuse presque de sa découverte auprès de Paul III, attribuant en définitive à des philosophes et astronomes de l'Antiquité la vraie paternité du système héliocentrique.

Les historiens savent que bien avant Nicolas Copernic, d'autres savants avaient imaginé que la Terre se déplaçait dans l'espace, comme le Grec Aristarque de Samos, au III<sup>e</sup> siècle avant l'ère commune. Ainsi, la place particulière occupée par Copernic dans notre historiographie ne s'explique pas seulement par la nouveauté de sa découverte, mais aussi par l'adversité à laquelle elle a fait face. Pour la première fois, un savant s'extirpait de la gangue du dogme chrétien et le contestait en se fondant sur la démarche scientifique. La publication des *Révolutions* de Copernic, en 1543, cristallise le début d'un affrontement inédit : celui de la science contre la religion. C'est le premier acte d'une guerre lancinante. Et cet événement est si cardinal que certains y voient rien de moins que la naissance de ce que nous appelons la civilisation occidentale.

L'idée n'est pas absurde. L'Occident est rarement défini par des critères autres qu'historiques ou culturels, mais il peut aussi s'envisager comme la civilisation technoscientifique par excellence. Ce qu'il n'aurait jamais été si la science ne s'y était émancipée du dogme religieux. « Traditionnellement, les historiens prennent 1543 comme marquant le début de la révolution scientifique (...) et de l'essor de la "philosophie naturelle" en Europe de l'Ouest, qui vise à comprendre l'univers sur la foi de preuves physiques<sup>18</sup> », expliquent les historiens des sciences Naomi Oreskes et Erik Conway. L'année 1543 marque donc une rupture majeure avec la vie intellectuelle, l'enseignement et la recherche qui avaient cours en Europe tout au long du Moyen Âge et jusqu'au début de la Renaissance. Jusqu'à cette rupture, il ne s'agissait de « philosopher » que dans le cadre fixé par la doctrine de la foi : toute forme de réflexion savante ou académique ne pouvait se faire hors de la théologie. Par capillarité, celle-ci s'immisçait partout. Le savoir ne pouvait être hérétique puisqu'il n'était pas envisagé ou possible hors de la doctrine religieuse dominante.

L'année 1543 ne marque toutefois nullement la victoire de la science sur la religion catholique : elle inaugure une série d'affrontements qui s'étendront sur plusieurs siècles. Le mathématicien et philosophe britannique Bertrand Russell (1872-1970) a fait l'inventaire de ces conflits dans un bref essai publié en 1936, *Religion and Science*<sup>19</sup>. Il raconte et montre comment certains faits scientifiques, au cours des quatre siècles suivant la publication des *Révolutions* de Copernic, se sont colletés avec la théologie. Comme on l'a vu, le premier conflit est celui de la place de la Terre dans le système solaire. Il a ses héros : Copernic, Giordano Bruno, Galilée et d'autres... Mais nul n'ignore que la théorie de l'évolution, la mesure de l'âge de la Terre, la physique quantique et d'autres sujets, ont eux aussi été des terrains de conflit entre science et théologie. La science et la religion sont les deux faces de la vie sociale, écrit Bertrand Russell. À chaque fois que la science a été empêchée et les scientifiques tourmentés, c'est qu'il y avait, en face, un dogme religieux. Mais de ces affrontements, ajoute Russell, la science est toujours invariablement sortie victorieuse.

Si elles entrent systématiquement en conflit, c'est que la science et la religion ont, toutes deux, à voir avec la vérité. La première cherche, à tâtons, à s'en approcher le plus possible, la seconde prétend déjà la connaître. La première fonde essentiellement sa démarche sur l'observation, la logique, et les utilise pour construire et améliorer des modèles, c'est-à-dire des représentations du monde physique. La seconde dispose de vérités révélées, généralement issues de l'interprétation de textes ou de paroles sacrés. Si la science a invariablement vaincu la religion, c'est qu'elle est plus efficace dans la description – donc la maîtrise – du monde : elle permet de prévoir des événements, de construire des objets, de développer des technologies. Ce que, bien évidemment, ne peut la religion. Celle-ci produit d'autres phénomènes, comme les miracles mais – hélas ! – ils sont très rares et difficilement reproductibles...

En 1935, Russell constate qu'au terme de quatre siècles d'escarmouches, le christianisme s'est « débarrassé des accessoires hérités d'un âge barbare<sup>20</sup> » et a cessé de chercher noise à la science. Était-ce alors la fin de la guerre ? Nullement. Russell le dit : d'autres formes d'autorités religieuses peuvent aussi venir faire pièce à la science. « De nouvelles religions sont en train de prendre la place du christianisme, et de répéter les erreurs dont il s'est repenti<sup>21</sup> », écrit Russell. Et de fait, au mitan des années 1930, à l'heure où le mathématicien et philosophe britannique écrit ces lignes, se lèvent à Moscou et Berlin de nouvelles « religions politiques ». Elles prennent racine, elles défendent leurs dogmes avec vigueur. « De nouvelles religions sont nées, avec tout le zèle persécuteur d'une jeunesse vigoureuse, et avec un empressement à combattre la science tout aussi grand que celui de l'Inquisition au temps de Galilée, écrit Russell. Si l'on soutient en Allemagne que le Christ était un Juif, ou en Russie que l'atome a perdu sa substance et est devenu une série d'événements, on encourt un châtement très rigoureux – peut-être nominalelement économique plutôt que judiciaire, mais nullement plus doux pour

autant<sup>22</sup>. »

Dès 1935, Russell avait parfaitement identifié la dimension religieuse des régimes soviétique et nazi. Avec le recul du temps, on réalise que le nazisme, par exemple, a eu à cœur de contrôler étroitement toutes les disciplines scientifiques qui pouvaient contester la suprématie d'une supposée « race aryenne » : la biologie, l'anthropologie, la linguistique, l'archéologie. Songeons qu'environ 90 % des archéologues allemands, à la fin des années 1930, étaient membres du parti national-socialiste<sup>23</sup>... Il fallait pouvoir accréditer l'idée qu'une race de seigneurs avait des droits ancestraux à régner sur l'Europe à n'importe quel prix. C'est aussi avec la caution et la légitimité d'une science dévoyée et instrumentalisée, inféodée à une foi impérieuse – fruit d'une sorte de raid sur les institutions scientifiques – que l'Allemagne nazie a conduit sa politique d'épuration raciale et de germanisation de l'Europe.

Aujourd'hui, le christianisme n'a plus de dents. Les nouvelles et effroyables « religions politiques » qui ont émergé en Europe au début du xx<sup>e</sup> siècle sont mortes. Le nazisme a été vaincu et l'Union soviétique s'est effondrée sur elle-même. Reste à savoir si la science a désormais les coudées franches. Qu'une révolution scientifique comme celle portée par les premiers travaux du Club de Rome ait pu être quasi avortée, que leurs auteurs aient pu être à ce point dénigrés, montre que ce n'est sans doute pas tout à fait le cas. Ce n'est pas le seul exemple. L'antagonisme fondamental entre science et religion est de nouveau à l'œuvre. Mais à la religion traditionnelle de l'Europe occidentale et aux religions politiques qui lui ont succédé, s'est substitué l'agorathéisme.

\*

Bousculé par la science et la perspective de voir affirmées des contraintes à l'épanouissement des Marchés, par le truchement de « limites » à leur croissance, l'agorathéisme s'est défendu comme il a pu. À la fin des années 1960, devant les questions que leur posent les physiciens, les chimistes ou les biologistes, les économistes – en réalité certains d'entre eux, les plus fortement connectés au Marché – se voient dotés d'un prix Nobel, au même titre que les sciences expérimentales. Mais ce prix n'est pas un prix Nobel comme les autres : c'est la Banque de Suède, c'est-à-dire, comme on l'a vu plus haut, une institution du clergé agorathéiste, qui crée le nouveau prix (littéralement « le prix de la Banque de Suède en sciences économiques en mémoire d'Alfred Nobel »), plus de sept décennies après la création des prix Nobel de physique, de chimie, de médecine, de littérature et de la paix. L'histoire est bien connue et au centre d'une lancinante et interminable polémique. En 2004, le petit-fils d'Alfred Nobel, Peter Nobel, confiait par exemple à l'essayiste américaine Hazel Henderson que « jamais, dans la correspondance d'Alfred Nobel, on ne trouve la moindre mention concernant un prix en économie<sup>24</sup> ».

« La Banque royale de Suède a déposé son œuf dans le nid d'un autre oiseau, très respectable, et enfreint ainsi la "marque déposée" Nobel, ajoutait-il. Les deux tiers des prix de la Banque de Suède ont été remis aux économistes américains de l'école de Chicago, dont les modèles mathématiques servent à spéculer sur les marchés d'actions – à l'opposé des intentions d'Alfred Nobel, qui entendait améliorer la condition humaine<sup>25</sup>. » De fait, la critique majeure faite à ce prix Nobel apocryphe, notamment portée par les économistes hétérodoxes, est de ne distinguer que des économistes du courant néoclassique, tenants d'une approche très mathématisée de leur discipline et dont les travaux concourent presque toujours à préconiser la dérégulation des marchés – c'est-à-dire à renforcer l'autorité du Marché sur les sociétés –, à documenter le pouvoir des Marchés, ou encore à peser en faveur de l'indépendance des banques centrales – c'est-à-dire donner au clergé agorathéiste les moyens de s'imposer pleinement comme la nouvelle *auctoritas*.

Mon hypothèse est que l'idée de créer cette nouvelle distinction, à la fin des années 1960, donnant à la science économique le lustre et l'autorité de la physique ou de la chimie, n'est pas fortuite. Elle naît dans l'esprit de Per Asbrink, alors gouverneur de la Banque centrale de Suède, dans un contexte très particulier d'affrontements internes à la discipline économique, mais aussi dans une situation où, pour la première fois, les sciences expérimentales viennent questionner la durabilité de la croissance et parviennent à capter – brièvement, mais avec quelle ampleur ! – l'attention du grand public et des responsables politiques. La situation était sans précédent : la fronde provenait de forces externes à la science économique et menaçait, de ce fait, de devenir hors de contrôle. Un archiprêtre agorathéiste a donc décidé d'instituer une distinction scientifique destinée à ses propres théologiens, équivalant en prestige à celles réservées à leurs plus sérieux contradicteurs. Nous sommes là dans la suite directe de l'histoire racontée par Russell, celle de cette tension fondamentale entre science et religion dont les escarmouches scandent discrètement, depuis près de cinq siècles, l'histoire de l'Occident. Lorsque la science vous cherche noise, qu'elle commence à vous secouer un peu durement, le mieux que vous ayez à faire n'est pas seulement de l'affronter : c'est aussi de vous faire passer pour elle.

Mais n'est pas une science expérimentale qui veut. Une anecdote cruelle est bien connue de ceux qui doutent de la validité scientifique du « prix Nobel » d'économie : en 1997, deux grands docteurs de la foi, Myron Scholes et Robert Merton, furent lauréats du prix, pour avoir développé un modèle mathématique capable d'anticiper l'humeur des Marchés. Une sorte d'instrument oraculaire fondé sur une mathématique compliquée. L'année suivante, leur fonds d'investissement, LTCM (Long-Term Capital Management) s'effondrait dans une faillite retentissante, menaçant d'entraîner dans sa chute l'ensemble des grandes congrégations cléricales.

Le physicien Graham Turner le dit en passant dans son article sur *Les Limites à la croissance* : l'acharnement à décrédibiliser le travail des auteurs du Club de Rome a été, dans les années 1970 et plus tard, assez suspect. Il est à rapprocher, dit-il, de la guerre menée, plus tard, à d'autres disciplines et domaines de recherche : la toxicologie ou les sciences du climat. En dépit d'une opinion largement partagée, la science, au XXI<sup>e</sup> siècle, avance bien plus difficilement que la majorité d'entre nous ne le pensent. Certaines évidences scientifiques, solidement documentées de longue date, ne parviennent que difficilement à émerger dans l'opinion. Parfois, ce sont d'authentiques révolutions scientifiques qui sont, sinon tuées dans l'œuf, au moins durablement entravées. À chaque fois, c'est parce que des découvertes, ou de nouvelles approches, nuisent au Marché, ou illustrent ses défaillances. Ce que les mathématiciens-théologiens agorathéistes ne peuvent tolérer.

Le premier domaine de recherche attaqué est, sans conteste, celui du changement climatique. Les faits sont simples, ils sont connus de très longue date. L'effet de serre est le principe physique par lequel la température de la Terre est d'environ 14 °C. Un enfant normalement intelligent en comprend aisément les ressorts : l'atmosphère agit comme une couverture qui ré-émet vers la Terre une part du rayonnement solaire qui serait, sans cette couverture, émis vers l'espace. Ainsi, la planète est maintenue à une température élevée. Sans effet de serre, la température moyenne au sol serait d'environ - 20 °C. Les fondements de ce phénomène ont été posés au XIX<sup>e</sup> siècle par le grand physicien et chimiste français Joseph Fourier ; les preuves expérimentales du rôle majeur du dioxyde de carbone dans ce phénomène ont été obtenues au cours du même siècle par un physicien irlandais du nom de John Tyndall ; le prix Nobel de chimie Svante Arrhénius a pour sa part calculé, dès 1911, l'augmentation de température terrestre - environ 3 °C à 4 °C - qui résulterait d'un doublement de la teneur de l'atmosphère de la Terre en dioxyde de carbone. Dès 1912, on trouve même dans des quotidiens généralistes des articles de presse qui mettent en garde contre l'augmentation de la concentration atmosphérique de dioxyde de carbone, provoquée par la combustion forcée du charbon. « Les fourneaux du monde brûlent environ 2 milliards de tonnes de charbon par an, lit-on par exemple dans l'édition du 17 juillet 1912 du *Braidwood Dispatch and Mining Journal*. Lorsqu'il brûle en se mêlant à l'oxygène, il ajoute environ 7 milliards de tonnes de dioxyde de carbone chaque année à l'atmosphère. Cela tend à faire de l'air une couverture plus efficace pour la planète et à augmenter sa température. L'effet pourrait être considérable dans quelques siècles. » Tout au long des années 1950 et 1960, des chercheurs documentent sans ambiguïté le fait que, comme il est attendu, le taux de gaz carbonique augmente bel et bien et, en 1979, un groupe de scientifiques de haut niveau, réunis par l'Académie des sciences américaine, rend, à la demande de l'administration Carter, un rapport de consensus selon lequel les températures terrestres doivent nécessairement s'élever sous l'effet de ce phénomène. Ils ajoutent en substance que, du fait de l'inertie du système climatique, s'il fallait attendre de ressentir le début de ce réchauffement avant d'agir pour réduire les émissions de gaz

à effet de serre, alors ses conséquences les plus importantes et les plus désagréables seraient inévitables.

Pourtant, plus d'un siècle après Arrhénius, le gouvernement américain est, au milieu des années 2010, toujours dominé par des personnalités qui doutent du réchauffement anthropique, et qui remettent en cause le fait scientifique le plus minutieusement et le plus exhaustivement étudié de l'histoire des sciences. Et la population elle-même n'est globalement pas sûre de ce qui se produit, comme en témoignent de nombreux sondages qui suggèrent qu'une part importante – généralement autour de la moitié – des Américains se définissent comme climatosceptiques. C'est-à-dire qu'ils doutent de la réalité du réchauffement anthropique ou de la magnitude de ses effets sur les sociétés, attendus dans les prochaines décennies. C'est une situation stupéfiante, et d'autant plus stupéfiante que les effets du réchauffement sont désormais tangibles et massifs, en tout cas très largement mesurables.

Deux historiens des sciences américains, Naomi Oreskes (université Harvard) et Erik Conway (NASA), se sont intéressés à la question et ont mené un travail historique sur le climatoscepticisme. Quand est-il né, comment et pourquoi ? Comment s'est-il propagé ? Qui en a fait la promotion ? Leur découverte majeure est que le climatoscepticisme est un phénomène essentiellement nord-américain et qu'il est un pur produit du « fondamentalisme de Marché »<sup>26</sup>. Créé de toute pièce à la fin des années 1980, le climatoscepticisme est ainsi né dans les milieux conservateurs américains, qui redoutaient la montée en puissance des sciences de l'environnement et plus généralement des préoccupations environnementales, craignant que celles-ci ne se substituent au communisme agonisant. Il fallait éviter que les « rouges » ne se repeignent en vert. Les chantres du Marché libre ont donc agi par le biais d'une galaxie de *think tanks* et d'organisations diverses, qui ont évangélisé les masses et les classes dirigeantes en propageant un assemblage hétéroclite d'arguments trompeurs, faux ou sortis de leur contexte. Les chercheurs en sciences du climat, aux États-Unis, ont aussi été harcelés par le biais des lois de transparence, selon lesquelles les universités et les agences de recherche publiques doivent tenir l'ensemble de leur documentation à la disposition de quiconque en fait la demande. Détournant l'esprit de la loi, des responsables politiques, des *think tanks*, des organisations professionnelles ont bombardé – et bombardent encore – les centres de recherche en sciences du climat de requêtes légales pour obtenir la correspondance de chercheurs, leur documentation, etc. Cette tactique de harcèlement a pris suffisamment d'ampleur au cours des dernières années pour qu'en 2011, un Fonds de défense juridique des sciences du climat (Climate Science Legal Defense Fund), créé par des juristes et des scientifiques, voie le jour à l'université Columbia (New York), destiné à porter assistance aux chercheurs en proie à « l'intimidation politique ou au harcèlement juridique ».

Certains penseront qu'au pays de la liberté, ces affaires sont très exagérées par les intéressés, ces derniers pouvant être désireux d'attirer l'attention. Mais un sondage

conduit en 2007 par l'Union of Concerned Scientists (UCS) – une association militant pour la promotion de la science dans le débat public – auprès de plusieurs centaines de scientifiques travaillant pour des agences fédérales américaines a montré que « près de la moitié des répondants (46 %) ont perçu ou fait personnellement l'expérience de pressions pour éliminer les mots “changement climatique” ou “réchauffement global”, ou autres termes similaires de toute une variété de communications<sup>27</sup> ». Plus d'un tiers (37 %) des scientifiques interrogés estiment que « des dirigeants de leur agence ont pris des positions qui allaient à l'encontre de découvertes scientifiques<sup>28</sup> » ; deux sur cinq (38 %) ont observé sur les sites Web de leur agence « la publication anormalement retardée ou la disparition de rapports ou de documents scientifiques sur le climat<sup>29</sup> » ; près de la moitié a constaté « des exigences administratives nouvelles ou inhabituelles qui ont entravé des travaux liés au climat<sup>30</sup> » ; un quart a fait « personnellement l'expérience de situations dans lesquelles des chercheurs ont été exclus ou se sont retirés d'un projet en raison de pressions pour détourner des résultats scientifiques<sup>31</sup> ». Sans surprise, c'est sous l'administration de George W. Bush, le plus agorathéiste des présidents américains de l'histoire récente, que cette enquête a été menée. Le fait d'être cité dans la presse, par exemple, devient parfois dangereux pour certains chercheurs, qui peuvent recevoir des menaces après s'être exprimés sur tel ou tel risque présenté par le changement climatique. Les affaires de ce type sont étonnamment fréquentes. Quant aux chercheurs qui ont eu le malheur de mettre en évidence un fait scientifique embarrassant, il peut leur arriver bien pire. Michael Mann (université de Pennsylvanie) a par exemple été le premier à publier, en 1998, une reconstruction des températures de l'hémisphère Nord au cours du dernier millénaire, montrant que la dernière décennie du <sup>xx</sup>e siècle avait été très probablement la plus chaude enregistrée au cours des dix derniers siècles. Mais ce qui est généralement un honneur pour un scientifique (être le premier à publier une découverte importante) est devenu, pour lui-même et sa famille, un interminable cauchemar ponctué de menaces de mort, de fausses lettres piégées adressées à son domicile, de convocations et d'interrogatoires politiques, de campagnes de diffamation relayées à haut débit sur Internet<sup>32</sup>, etc. Tout cela, dans la lignée du sort fait aux *Limites à la croissance*, semble être matière à un nouveau chapitre de l'histoire racontée par Bertrand Russell : science contre religion, cet affrontement dont les escarmouches scandent discrètement l'histoire de l'Occident. Il est bien sûr possible d'argumenter qu'il ne s'agit que d'une lutte pour la prospérité de certains intérêts particuliers. Il n'y aurait là, en réalité, rien de religieux. Les extracteurs de ressources fossiles (charbon, pétrole, gaz) financent des campagnes de dénigrement de chercheurs, ou de propagande visant la science elle-même, afin de sécuriser leurs profits. Tout simplement. Cette lecture est possible. Le poids de la doctrine agorathéiste n'en demeure pas moins déterminant.

Pour preuve, lorsque des entreprises sont prises en flagrant délit d'entente illicite sur les prix – c'est-à-dire, dans le cadre agorathéiste, lorsqu'elles ont trompé et trahi

le Marché –, elles sont condamnées par les autorités *ad hoc* à des amendes phénoménales qu'elles règlent généralement rubis sur l'ongle, sans broncher et sans publicité. Elles font discrètement contrition. À l'inverse, des faits bien plus graves comme la mise en circulation de produits dangereux ou des pollutions entraînant la mort d'hommes ou de femmes, ne conduisent jamais les entreprises à la même repentance, ni à s'acquitter avec la même bonne grâce des dédommagements dus. Aux États-Unis, la loi en prend implicitement acte : le fait le plus grave, pour une firme, est la trahison du Marché dont elle est, en théorie, l'un des artisans. Tout le reste peut se discuter, se contester... Un exemple frappant est celui d'ExxonMobil. En 2015, plusieurs titres de la presse américaine ont révélé des documents internes du grand pétrolier américain montrant sans ambiguïté que l'ensemble des strates dirigeantes de la société étaient informées, dès la fin des années 1950, des risques importants que courait l'humanité du fait du changement climatique à venir<sup>33</sup>. Dès le début des années 1980 – soit près d'une décennie avant la création du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat (GIEC) –, le département des études scientifiques et techniques du grand pétrolier informait sa direction du potentiel « catastrophique » du réchauffement qui devait se produire dans un avenir plus ou moins proche, du fait de la combustion des combustibles fossiles. Que fit la société ? Elle devint, dès la fin des années 1980, le plus important bailleur de fonds du climatoscepticisme, l'organisateur et l'argentier de la campagne de propagande scientifique la plus brillante et la plus vaste de l'histoire récente. Eric Schneiderman, le ministre de la Justice de l'État de New York, chercha à sanctionner l'entreprise, coupable d'avoir contribué à retarder la prise de conscience dans le péril climatique – avec les conséquences catastrophiques qui non seulement se profilent à moyen et long termes, mais commencent à poindre dès aujourd'hui. La seule loi dont M. Schneiderman put se saisir fut une loi de l'État de New York – le *Martin Act* – qui sanctionne toute entreprise ayant failli à informer correctement les milieux financiers des éventuels périls sur son *business model* dont elle aurait connaissance<sup>34</sup>. Ainsi, les mensonges d'ExxonMobil sur le climat, s'ils sont sanctionnés un jour par la justice américaine, le seront uniquement parce que les cadres de la compagnie ont caché la vérité au clergé agorathéiste – trahissant ainsi le Marché. Et non pour avoir travesti la réalité scientifique et retardé la prise de conscience d'un problème à même de compromettre la stabilité climatique de la planète et de mettre en danger ses hôtes, actuels et futurs, humains et non humains. Vous avez le droit de mentir et de détruire le monde, mais vous n'avez pas celui de trahir les dieux.

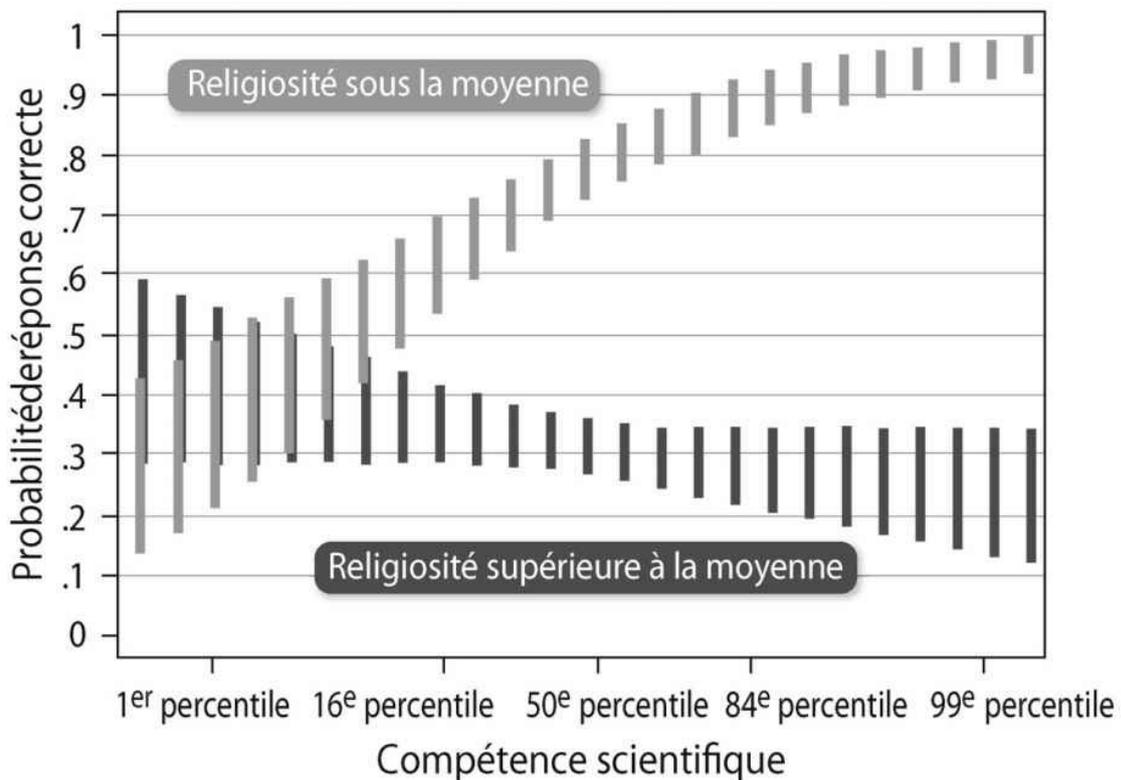
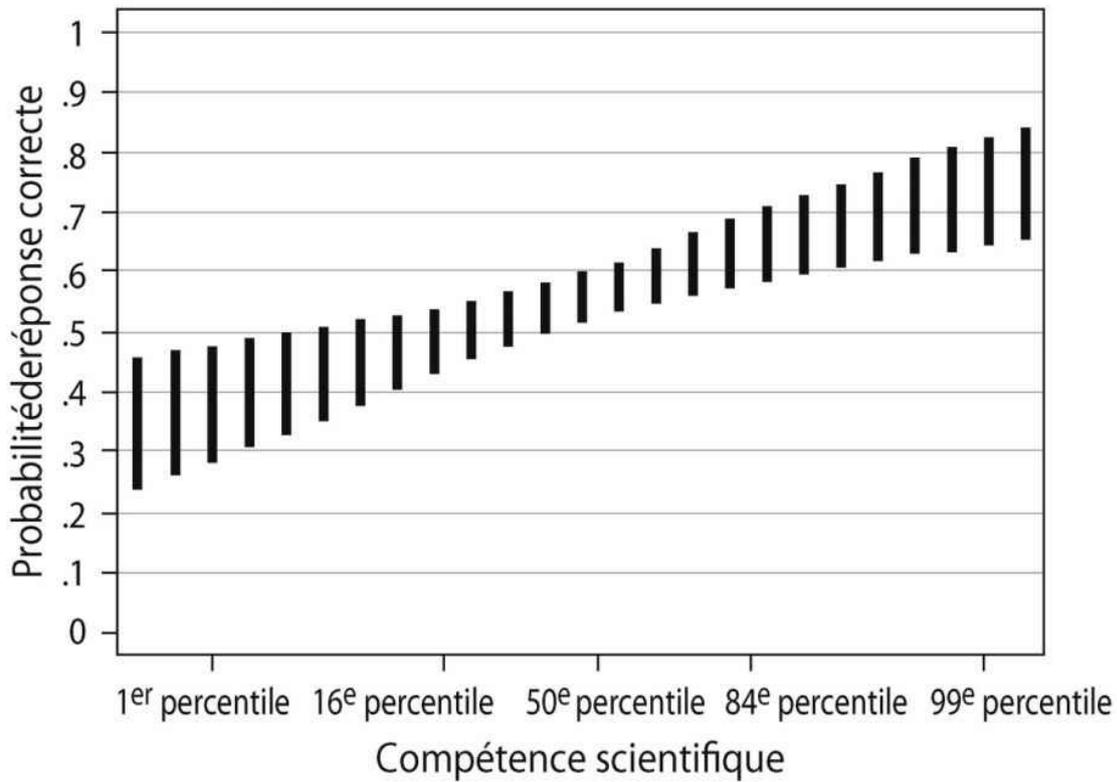
Comme l'ont montré Naomi Oreskes et Erik Conway, le fondamentalisme agorathéiste – ou « fondamentalisme de Marché » – est la source de ces attaques contre la science. Le réchauffement anthropique signalant une faillite fondamentale du Marché – non seulement incapable de résoudre un problème mais créant, par son fonctionnement même, une catastrophe d'ampleur inédite dans l'histoire de notre espèce –, il ne peut être réel. Sa réalité est intolérable, quel que soit le niveau de

preuve que peut en apporter la démarche scientifique. Le changement climatique anthropique est sacrilège. Le processus est analogue à celui mis en œuvre par l’Inquisition pour faire pièce aux astronomes des <sup>xvi</sup><sup>e</sup> et <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècles, et à cette idée insoutenable de l’héliocentrisme. Bien sûr, on n’assassine plus les savants – à chaque époque ses cruautés –, mais on ne laisse pas s’installer un fait scientifique s’il est en rupture trop évidente avec la *doxa* en vigueur. À l’évidence, le climatoscepticisme est le rejeton d’une lecture rigoriste et littérale de la théologie agorathéiste.

\*

En 2013, Dan Kahan, chercheur à l’université Yale, a réalisé une expérience remarquable dont les résultats sont d’un grand secours à la thèse qui est développée ici<sup>35</sup>. Il a rassemblé une population en notant pour chaque individu son niveau d’adhésion au christianisme, son niveau de culture scientifique et son niveau d’adhésion à l’assertion suivante : « Les humains tels que nous les connaissons aujourd’hui se sont développés à partir d’espèces animales plus anciennes. » Les résultats sont fascinants : pour les individus à religiosité faible, plus la culture scientifique est élevée, plus l’adhésion à l’assertion est forte. Ce qui semble normal puisque l’assertion en question formule en termes simples le consensus scientifique écrasant sur le sujet. Plus on connaît la science, plus on adhère à un fait scientifique établi de longue date, et qui ne fait plus débat. Mais – et ce fait est au contraire assez contre-intuitif – pour les individus à forte religiosité, plus la culture scientifique est forte, moins l’adhésion à la même assertion est importante...

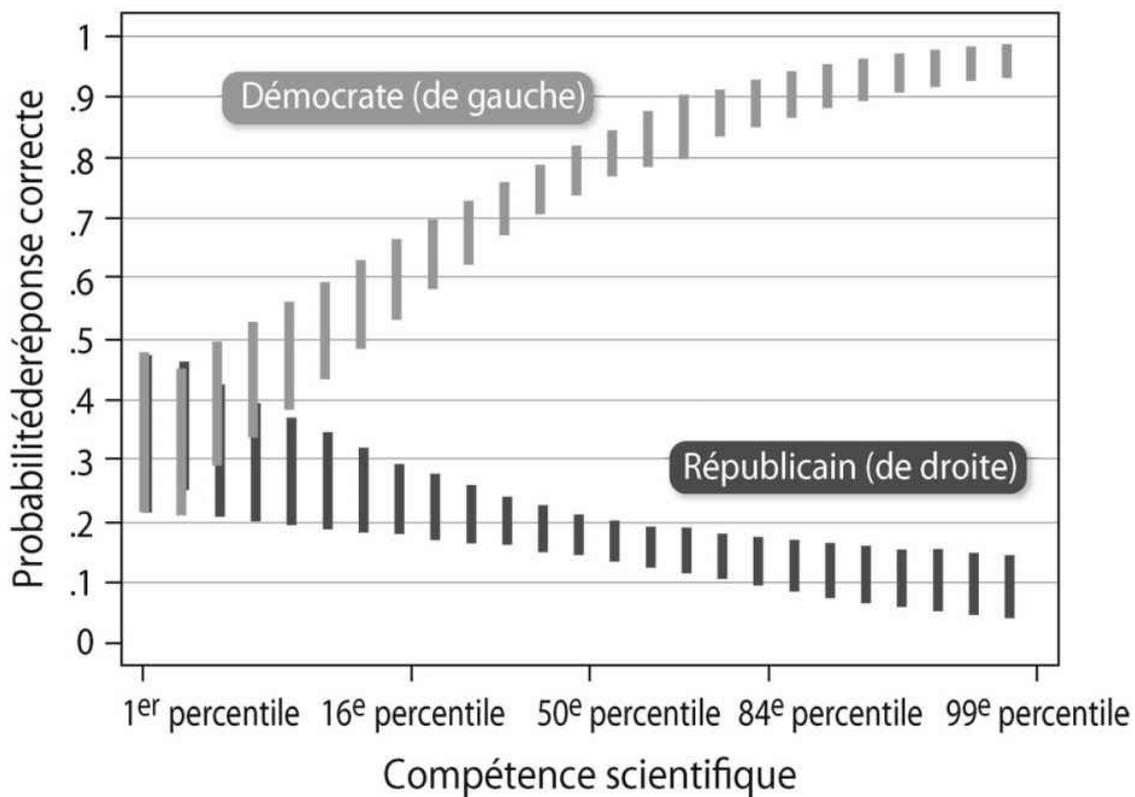
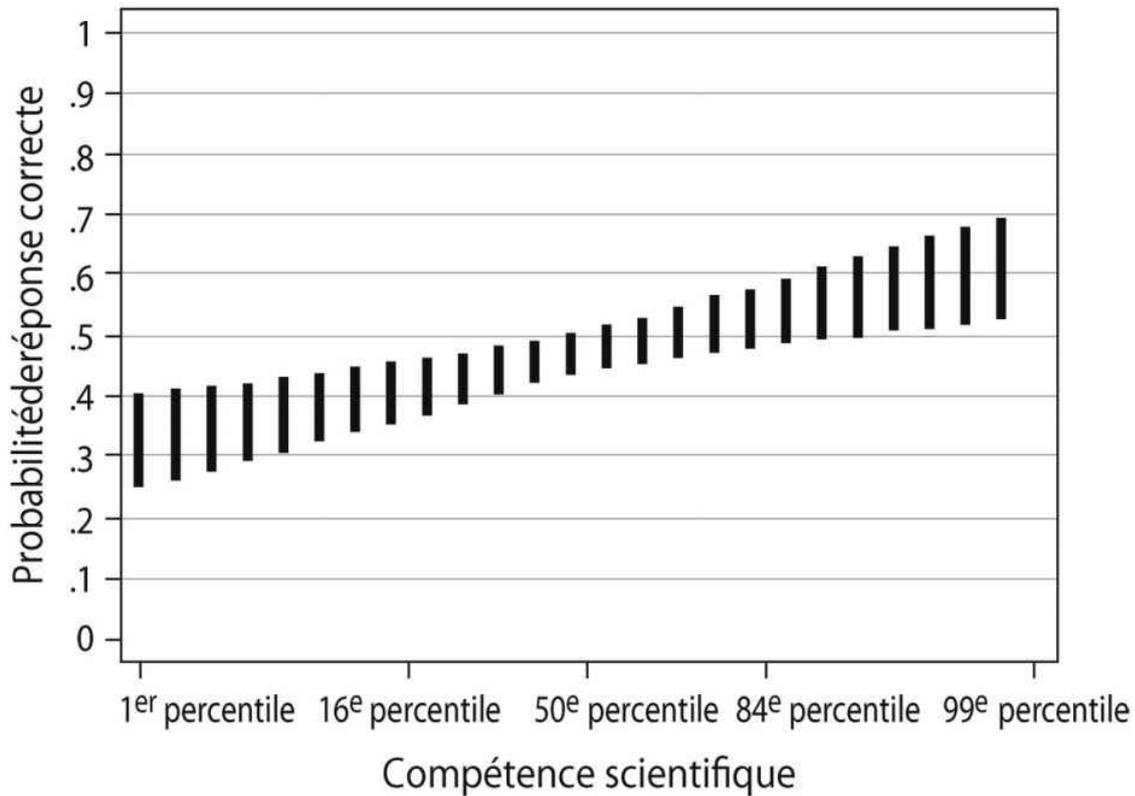
« Les êtres humains, tels que nous les connaissons aujourd'hui, se sont développés à partir d'espèces animales plus anciennes. »  
(vrai/faux)



Comme si souscrire à une doctrine religieuse inclinait les individus à user de leur culture scientifique non pour comprendre ou accepter des faits scientifiques, mais pour les attaquer dès lors qu'ils vont à l'encontre de leur foi... Dan Kahan a répété la même expérience en remplaçant l'adhésion religieuse par l'adhésion à la gauche ou la droite de l'échiquier politique américain (les participants à l'expérience étaient de nationalité américaine). Or on a soutenu dans un chapitre précédent que les individus se situant à la droite de l'échiquier politique – à l'exception des droites extrêmes, qui sont de ce point de vue une singularité – sont globalement plus enclins à l'agorathéisme. Il a aussi relevé le niveau de culture scientifiques des individus et leur a demandé, cette fois, s'ils étaient en accord avec l'assertion suivante : « Il y a des preuves solides que le réchauffement climatique récent est principalement dû à l'activité humaine, en particulier la combustion des hydrocarbures. »

Le résultat est saisissant : de la même manière que les chrétiens les plus convaincus rejettent plus probablement l'évolution darwinienne à mesure que leur culture scientifique est forte, les agorathéistes les plus convaincus rejettent plus probablement la réalité du réchauffement anthropique à mesure que leur culture scientifique est élevée. Les courbes obtenues dans un cas comme dans l'autre sont très similaires. Presque superposables. La conclusion est que dans les cerveaux, la conviction agorathéiste fonctionne face

« Il y a des preuves solides que le réchauffement climatique récent soit principalement dû aux activités humaines comme la combustion des ressources fossiles. »  
(d'accord/pas d'accord)



à la science de la même manière que la conviction chrétienne. Ce qui renforce l'idée que l'adhésion à l'agorathéisme relève bel et bien, comme on le soutient ici, de quelque chose de l'ordre de la foi. Les faits scientifiques limitant la possibilité de nourrir et de satisfaire les Marchés *ad aeternam* sont combattus par les individus ayant un penchant agorathéiste, même s'ils sont rompus à la science – surtout s'ils sont rompus à la science.

Toutefois, lorsque la réalité devient trop tangible et que le consensus scientifique devient trop évident, les faits ne peuvent plus être combattus. C'est, à la fin des années 2010, le cas pour le changement climatique anthropique. Il devient de plus en plus difficile, voire ridicule, de contester le lien entre les émissions de gaz à effet de serre et l'élévation de la température moyenne de la Terre, avec tout le cortège de catastrophes et de dégâts associés. La majorité des grands docteurs de la foi agorathéiste se rangent donc à ce consensus mais c'est pour réduire aussitôt le changement climatique à un problème de second ordre, soluble par... la création d'un grand Marché du carbone. Voilà qui ressemble fort à l'installation d'une nouvelle divinité dans le panthéon agorathéiste, chargée de réparer les dégâts produits par ses congénères.

\*

Bien sûr, pensez-vous, les éminents théologiens agorathéistes, détracteurs des *Limites à la croissance* ou de la science climatique, ne contestent pas *vraiment* le caractère limité du monde physique, tant ce fait est une évidence. Ce n'est en réalité pas si sûr. Pour certains docteurs de la foi parmi les plus éminents, le monde est *vraiment* sans limites et cette propriété remarquable lui est conférée par la magie du Marché. Près d'un quart de siècle après la publication du rapport hérétique du Club de Rome, le prix Nobel d'économie Milton Friedman donnait à la journaliste italienne Carla Ravaioli un entretien très éclairant sur le sujet. Où la concision du propos contraint l'économiste à dévoiler sans fard et sans détours sa conviction profonde. Dans le cours de l'entretien, la journaliste fait valoir que « la découverte de nouveaux gisements a donné l'illusion de la disponibilité sans limites du pétrole<sup>36</sup> ». « Pourquoi une illusion<sup>37</sup> ? » demande alors Milton Friedman. « Parce que nous savons que c'est une ressource limitée<sup>38</sup> », répond Carla Ravaioli. Réponse du Nobel d'économie : « Pardonnez-moi, mais ce n'est pas limité d'un point de vue économique. Vous devez séparer l'économie du point de vue physique des choses. Beaucoup d'erreurs que commettent les gens viennent de cela, comme les stupides projections du Club de Rome : ils ont utilisé une approche purement physique, sans tenir compte des prix. Il y a beaucoup de sources d'énergie, dont certaines sont trop coûteuses pour être exploitées maintenant. Si le pétrole devient rare, elles seront exploitées. Le marché, qui est heureusement capable d'enregistrer et d'utiliser tout le savoir et l'information détenus tout autour du monde, tiendra compte de ces changements<sup>39</sup>. » Le Marché voit tout, sait tout et est de surcroît capable de conférer

à une ressource physiquement limitée une forme d'infinitude. Le Marché veille à la pérennité de toutes choses, tend vers l'équilibre et efface les limites. Et il le fait en déterminant les prix.

Ce n'est pas une mince affaire. Le 11 décembre 1974, dans son fameux discours de réception du « Nobel » d'économie, Friedrich Hayek dit, de la manière la plus explicite, que fixer la valeur des choses est une tâche à la mesure de Dieu. Ce « point-clé », déclarait le grand économiste, « était déjà perçu par ces précurseurs remarquables de l'économie moderne, les scolastiques espagnols du <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle, qui mettaient en avant ce qu'ils appelaient le *pretium mathematicum*, le prix mathématique, qui dépend de tant de circonstances particulières qu'il ne pourrait jamais être connu des hommes, mais uniquement de Dieu ». Le Marché, donc, comme substitut temporel de Dieu. On pourrait choisir de voir dans ces propos une simple façon, imagée, de s'exprimer. Une tournure de phrase plutôt que d'esprit. Mais il y a là bien plus qu'un lapsus ou un mot mal choisi. Ailleurs dans l'œuvre de Hayek, on trouve d'autres indices du rôle que devait jouer le Marché dans la société des hommes et, surtout, de l'attitude que ces derniers devaient observer à son égard. « C'est la soumission de l'homme aux forces impersonnelles du marché qui, dans le passé, a rendu possible le développement d'une civilisation qui sans cela n'aurait pu se développer, écrit-il dans son célèbre ouvrage de 1944, *La Route de la servitude*. C'est par cette soumission quotidienne que nous contribuons à construire quelque chose qui est plus grand que nous ne pouvons le comprendre. » Quelle peut être la nature d'une entité à laquelle l'homme devrait se soumettre « quotidiennement » ? Dans quel autre genre de littérature trouve-t-on ce genre d'injonctions ?

Le Marché, en résumé, se substitue à Dieu pour fixer le juste prix des choses, une tâche inaccessible aux capacités humaines. Et c'est ce miracle, auquel les hommes doivent se soumettre, qui permet d'assurer que le pétrole demeurera, pour l'éternité, une ressource illimitée : la dernière goutte d'or noir aura un prix si élevé qu'elle ne sera pas exploitable et demeurera dans la croûte terrestre. Un raisonnement mathématique imparable, à ceci près qu'il omet une autre limite, celle de l'atmosphère. Car il est désormais certain que le pétrole sera économiquement exploitable pendant encore longtemps, suffisamment en tout cas pour « casser » le climat de la Terre.

« Quand ils ne peuvent s'affranchir des limites, les hommes s'inventent volontiers d'innombrables divinités capables de le faire à leur place, écrit Jean-Marc Jancovici, dans sa préface à la dernière édition française du rapport Meadows. La palme de la création d'une "humanité sans limites" revient probablement aux Grecs et aux Romains (...), dont la ribambelle de dieux et de déesses, désespérément humains dans leur enveloppe corporelle et leurs comportements sentimentaux, n'en étaient pas moins aptes à s'affranchir d'à peu près n'importe quelle loi terrestre s'il leur plaisait de le faire<sup>40</sup>. » Le préfacier, par ailleurs grand exégète des *Limites à la croissance*, offre cette analogie sans la faire aller à son terme, sans nommer les divinités que nous aurions créées, afin de nous affranchir des limites du cadre

physique de la vie. Le Marché, les Marchés, remplissent ce rôle à merveille.

L'agorathéisme trahit donc aussi sa nature religieuse par la guerre qu'il livre à certaines disciplines scientifiques. Les chercheurs qui étudient l'impact des activités industrielles sur l'environnement ou la santé sont aujourd'hui en proie au même tourment que Copernic. Tous les travaux dont les conclusions ne s'insèrent pas dans le dogme de la religion nouvelle sont attaqués, dénigrés, soumis à l'incrédulité et à la méfiance et, lorsqu'ils ne peuvent plus être contournés parce qu'ils s'imposent à tous, ils sont simplement ignorés. Des populations insoupçonnées de chercheurs scientifiques – ceux qui travaillent sur l'épuisement des ressources naturelles, le changement climatique, l'érosion de la biodiversité, la toxicologie, etc. – se trouvent aujourd'hui dans la même situation que les astronomes des <sup>xvi</sup><sup>e</sup> et <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècles. Les scientifiques dont les travaux menacent certains Marchés et remettent en cause la théologie agorathéiste ne sont pas bien vus. Bien sûr, ils ne risquent pas leur vie comme Galilée ou Giordano Bruno, mais ils ont face à eux une *doxa* d'airain.

\*

*La satisfaction perpétuelle des Marchés ne peut donc être obtenue qu'au prix de l'infinitude du monde physique. Comme le christianisme avant lui a combattu l'astronomie au motif que la Terre ne se situe pas au centre de l'univers, l'agorathéisme s'en prend aux disciplines scientifiques qui mettent en exergue ou impliquent la finitude du monde.*

## *Élucider les dieux*

En l'an 612 avant notre ère, une grande catastrophe secoue l'Orient. La cité de Ninive s'effondre sous les assauts conjoints des Babyloniens et des Mèdes. La capitale de l'empire assyrien qui, depuis le nord de l'Irak actuel, domine sans partage le Proche-Orient, est pillée et mise à sac. Les assaillants coalisés franchissent ses somptueux remparts. Ils ravagent ses sept cent cinquante hectares de splendeurs architecturales, dont le palais royal. L'empire entre en déliquescence. Des béances, des territoires à prendre, s'ouvrent partout dans le Croissant fertile. Deux ans plus tard, en 610, Babylone, la puissance montante du Sud mésopotamien, met ses troupes en marche vers le Levant. Informé de ces mouvements, le pharaon Nécho ne reste pas immobile. Il rassemble une grande armée et se met en route vers l'Oronte, dans l'actuelle Syrie, décidé à rencontrer sur le champ de bataille le Babylonien Nabopolassar. Mais, à Jérusalem, modeste capitale d'un petit royaume, un roitelet hébreu du nom de Josias, seizième descendant du roi David, a de grands projets. Important réformateur du culte israélite, il est assuré par son clergé être un nouveau David, un nouveau tombeur de Goliath. Enivré par l'aplomb de ses théologiens, et sans doute pour faire revivre la geste mythique de son aïeul – le petit terrassant le géant –, il réunit une maigre troupe et se met en tête de faire alliance avec le Babylonien. Il barre la route à Nécho. L'affrontement a lieu devant la ville de Megiddo mais ne pose aucun problème au maître du pays éternel. Celui-ci n'a pas de temps à perdre ; l'affaire est vite expédiée. Elle occupe tout juste une ligne dans le deuxième livre des Rois : « Le Pharaon, dès qu'il le vit, le tua à Megiddo. »

Pour les Judéens, le tremblement de terre est si terrible que le terme Armageddon (transcription de « Har Megiddo », c'est-à-dire la « colline de Megiddo ») est dérivé de cet événement. En passant, il fonde aussi toute notre tradition eschatologique, celle qui nous incline à penser la catastrophe comme un événement ponctuel et brutal, plutôt que comme une lente dégradation de notre condition. « Ce qui se passe alors dans le clergé judéen est incroyable, raconte l'historien Neil Asher Silberman. Dans tout le Proche-Orient ancien, lorsqu'un roi étranger tue votre roi, détruit votre ville et le temple de votre dieu, vous vous dites : “Très bien, cela signifie que ce n'était ni le bon roi, ni le dieu le plus puissant.” Et vous acceptez le verdict de l'histoire<sup>1</sup>. » Ici, rien de tout cela. « Au lieu d'accepter le fait d'avoir été dans l'erreur théologique au cours des trois cents dernières années, poursuit Silberman, le clergé dit alors en substance : “Nous avons raison, mais il nous manquait des éléments pour comprendre le grand dessein de Dieu.”<sup>2</sup> » Au lieu d'abandonner leur dieu et leur culte, les Judéens du VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère ont

renversé les choses. Le désastre ne provenait pas du peu de puissance de leur dieu : il était précisément la manifestation de cette puissance. Il émanait bien de la volonté divine, mais celle-ci n'avait pas été bien interprétée. Et si la magnitude de la catastrophe signifiait quelque chose, c'est que le peuple élu n'avait pas suivi à la lettre les désirs de son dieu. Il avait fauté dans l'observance de ses commandements, il n'était pas parvenu à les élucider.

La sidération des milieux financiers devant la crise financière de 2008 a peut-être été assez semblable à celle qui a saisi, vingt-six siècles plus tôt, le clergé judéen face à la défaite et à la mort du roi Josias. Aucun élément de divination agorathéiste, aucun augure, aucune sorcellerie n'a été capable de prévoir le choc des *subprimes* et ses effets en cascade sur l'ensemble du système financier mondial et, partant, sur les sociétés. En novembre 2008, dans une saillie désormais célèbre, la reine d'Angleterre Elisabeth II, rompant avec sa réserve habituelle et son souci de se tenir à l'écart des controverses politiques ou économiques, avait benoîtement demandé aux économistes qui l'accueillaient à la London School of Economics, dont elle inaugurerait un nouveau bâtiment : « Mais pourquoi personne n'a-t-il remarqué que le resserrement du crédit était en cours ? » Cette question simple, que chacun se pose ou s'est posée, a été au cœur d'une somme considérable d'écrits de toute sorte. De fait, jusqu'à ce qu'elle éclate, la crise de 2008 n'avait été anticipée par presque aucun économiste néoclassique. Dans un article célèbre, un économiste néerlandais, Dirk Bezemer (université de Groningen) a passé en revue la littérature spécialisée et la presse généraliste, afin d'identifier ceux qui avaient éventuellement vu venir la crise financière. Il n'a trouvé que douze hommes de l'art – économistes, consultants, commentateurs – ayant prévu, de manière un peu circonscrite, ce qui allait se produire<sup>3</sup>. Pour les théologiens agorathéistes, la crise de 2008 et la Grande récession qui s'en est suivie étaient un « cygne noir » – un phénomène trop rare et trop absolument singulier pour être prévisible. « Plutôt qu'un “cygne noir”, écrit l'économiste hérétique Steve Keen, la Grande Récession était un “cygne blanc” rendu invisible aux néoclassiques par une théorie, la leur, qui ignore tout des facteurs qui ont causé cette crise : la dette, le déséquilibre, le temps<sup>4</sup>. » Un « cygne blanc », c'est-à-dire une norme plutôt qu'une exception... Pourquoi, dans ce cas, personne ou presque n'a-t-il vu venir la crise ? La théorie néoclassique n'est pas armée pour prévoir de telles situations : le Marché garantit l'Équilibre. Une rupture de l'Équilibre provoquée par la satisfaction du Marché, c'est-à-dire par l'intensité de son fonctionnement, est donc fondamentalement impossible et impensable.

De fait, les modèles macroéconomiques utilisés par les institutions internationales ou les gouvernements ont tous été aveugles à l'imminence de la catastrophe et, d'ailleurs, à la catastrophe elle-même. Qu'est-ce qu'un « modèle économique » ? C'est une complexe construction mathématique, l'instrument oraculaire par excellence de l'agorathéisme. Pour fonctionner, il utilise les piliers majeurs de la théorie : il réduit celle-ci à ses composants majeurs. Pour ce qui nous occupe ici, cette caractéristique des modèles est fort pratique. Car à chaque critique formulée

contre la véracité des principales chevilles de la théorie néoclassique, il peut être objecté que le problème a, en réalité, déjà été traité par tel ou tel docteur de la foi. C'est en général vrai. Si vrai que le grand hérétique Steve Keen écrit que « la plupart des critiques formulées [par lui] l'ont été précédemment par des économistes orthodoxes<sup>5</sup> ». « Les voix les plus autorisées se sont élevées, depuis un demi-siècle, pour avertir que les fondations de l'édifice avaient été posées de travers – Schumpeter, Samuelson, Debreu, Solow, Kydland, Prescott, Mas-Colell, Fama..., précise-t-il. Mais leurs protestations ont été oubliées, ou bien ensevelies sous un déluge d'amendements qui, sans rien changer à l'essentiel, ont pu donner le sentiment que le problème avait été traité. À moins que les lanceurs d'alerte, s'étant ravisés, ne se soient réconciliés avec la “sainte doctrine”, et n'aient eux-mêmes dénoncé leurs critiques antérieures<sup>6</sup>. » Puisque tout et son contraire semblent avoir été écrits, il est compliqué d'objecter quoi que ce soit à l'édifice doctrinal de l'agorathéisme. L'intérêt des modèles macroéconomiques est que, pour fonctionner, ils doivent en fixer les connaissances jugées les plus vérares et les plus solides par de grands docteurs de la foi, en même temps que les plus exploitables mathématiquement. Ils prêtent de ce fait le flanc à la critique – ou au moins à l'objection – d'autant plus qu'ils sont présumés capables de simuler et prévoir le cours des choses en fonction d'un certain nombre de variables macroéconomiques. Augmenter ou abaisser telle taxe, assouplir le Marché du travail, augmenter ou abaisser le salaire minimum, mettre en œuvre ou supprimer tel ou tel régime de subventions...

Plusieurs types de modèles économiques existent mais les plus utilisés sont appelés « modèles dynamiques d'équilibre général ». La majorité des gouvernements des pays du Nord, mais aussi le Fonds monétaire international, la Banque mondiale et les grandes institutions intergouvernementales disposent de leur propre modèle d'équilibre général, afin de les aider à définir les politiques publiques les plus « efficaces ». Le postulat fondamental qui préside à la construction de ces modèles est que l'économie – protégée par l'effet stabilisateur du Marché – est spontanément « à l'équilibre ». Et ce que simulent ces modèles est la manière dont l'économie va encaisser un choc exogène (une taxe, une nouvelle réglementation, etc.) et se replacer tranquillement, suite à cette perturbation extérieure, dans un nouvel état d'équilibre. On voit donc que ces modèles présupposent par construction que le Marché, grâce à son effet tempérant sur les économies, joue un rôle protecteur pour les sociétés. Cette sagesse du dieu agorathéiste est directement issue de la vertu de ses fidèles. Elle provient de l'un des éléments clés de la doctrine agorathéiste : les « anticipations rationnelles ». « Aucun des modèles d'équilibre général n'a prévu la crise de 2008, et ils ne le pouvaient pas, écrivent Alain Grandjean et Gaël Giraud, deux économistes hérétiques, dans une note d'analyse sur les modèles numériques. Ils ne peuvent, en effet, pas rendre compte de crash ou de crises économiques majeures, car ce sont des modèles d'équilibre général avec “anticipations rationnelles” : les agents [économiques] sauraient à l'avance qu'ils agissent de sorte qu'un crash va se produire, donc ils n'agissent pas ainsi, car ce n'est pas dans leur intérêt<sup>7</sup>. » En clair,

chacun est capable d'élucider l'avenir pour n'accomplir que des actions qui lui sont aussi objectivement favorables que possible. Comment des esprits brillants peuvent-ils croire une telle folie ? « Les néoclassiques ne croient pas que tout le monde connaît à l'avance le degré d'enneigement à Chamonix durant la première quinzaine de février 2020, explique plaisamment Gaël Giraud. Ils sont plus subtils que cela. Ils croient que le prix de la remontée mécanique sur les pistes à cette période peut par exemple être déduit, si l'on est suffisamment malin, des obligations météo qui protègent contre le risque d'une insuffisance de neige dans les Alpes, en 2020... Folie plus soft en apparence, mais qui n'en reste pas moins de la folie<sup>8</sup>. » Si ces croyances étaient si absurdes, des esprits brillants y adhèreraient-ils ? Le propre de toute doctrine religieuse est d'échapper au sens critique des individus, et ce même s'ils sont par ailleurs d'authentiques puissances intellectuelles. Isaac Newton, l'un des plus grands scientifiques de l'histoire, était ainsi convaincu de la véracité du récit biblique et a même proposé dans l'un de ses derniers textes une estimation de la taille de l'Arche de Noé<sup>9</sup>... La caractéristique première du fait religieux est qu'il oblitère l'esprit critique.

Ainsi, il ne semble choquer aucun théologien agorathéiste que l'existence même des bulles spéculatives – dont personne ne peut raisonnablement douter – soit exclue du champ des phénomènes possibles par les principaux instruments oraculaires de la nouvelle religion. Ses théologiens et évangélistes prétendent que la critique est sans objet, la tâche assignée à ces modèles n'étant que de prévoir le cours des choses *en l'absence de crises*... Mais le bât blesse : en sciences, un modèle est une représentation du monde censée être « testable », c'est-à-dire devant pouvoir être confrontée à la réalité observable du monde. Les modèles climatiques, par exemple, sont fondés sur les lois de la nature et reproduisent assez fidèlement les interactions entre les différents compartiments de la machine climatique : lorsque la température de l'atmosphère augmente, la quantité d'humidité stockée dans l'atmosphère augmente également, le potentiel de précipitations augmente du même coup, les glaciers continentaux reculent, faisant du même coup monter le niveau marin, etc. Il n'est bien sûr pas exclu que, dans certaines conditions spécifiques, les modèles économiques parviennent à reproduire, par petits bouts, des éléments de la réalité. Mais celle-ci, prise dans son ensemble, leur échappe à peu près complètement. C'est un peu comme si un modèle météorologique – capable de simuler l'évolution de l'atmosphère sur quelques jours – ne pouvait pas prévoir de tempête, la tempête étant un phénomène fondamentalement inconnu de lui. Ainsi, les modèles économiques ne peuvent être confrontés à la réalité du monde puisque leurs fondements mêmes sont en contravention avec elle. Ces belles machines mathématiques tentent donc de produire de la véracité à partir d'hypothèses fausses – c'est un peu comme chercher à construire un mur vertical et plan, à partir de briques sphériques. On retrouve là, de manière saisissante, l'adresse de Copernic au pape Paul III, à propos des mathématiciens-théologiens inféodés à la doctrine géocentriste, « tellement incertains des mouvements du soleil et de la lune qu'ils ne peuvent ni déduire ni observer la

grandeur éternelle de l'année entière ». Leur mathématique était juste, mais leurs prémices étaient erronées. Ils se trouvaient « soit avoir omis dans leur démonstration quelque chose de nécessaire, soit y avoir admis quelque chose d'étranger à la réalité », écrivait le chanoine polonais au Saint-Père. Quatre siècles et demi plus tard, ces mots décrivent étrangement bien la démarche des mathématiciens-théologiens de l'agorathéisme... On a vu qu'y étaient admis des faits étrangers à la réalité et l'on sait tout aussi bien que d'autres choses, pourtant nécessaires, y manquent (la monnaie, la dette privée<sup>10</sup>...).

L'agorathéisme n'offre nul salut, mais il promet l'Équilibre. Et cette promesse est si fermement chevillée aux esprits qu'elle colonise le débat public et la réflexion académique. L'idée que chaque problème contient sa solution (« On trouvera bien une solution » est une réflexion qui revient sans cesse) est sans doute imprégnée de l'espoir que chaque obstacle se trouvera dissous par la convocation d'un ou plusieurs nouveaux Marchés – les sociétés occidentales voient par exemple l'émergence du Marché de l'automobile électrique ou du Marché du carbone comme des réponses au changement climatique<sup>11</sup>. Dans le champ académique, cette promesse de Grand Équilibre a nourri dans les années 1990 la résurgence de la théorie de « la fin de l'Histoire » : l'écroulement du bloc soviétique devait voir l'avènement d'un monde plat, stabilisé *ad aeternam* par le règne du Marché, dont la sage efficacité aura fait s'éteindre les idéologies. Cette théorie fut notamment portée, dans un livre célèbre<sup>12</sup>, par le politologue américain Francis Fukuyama, proche du courant néoconservateur (fortement teinté d'agorathéisme) au pouvoir aux États-Unis dans les années 1990. Un quart de siècle après la publication de l'ouvrage, on voit à quel point l'idée de cette « fin de l'histoire » est caduque. Car non seulement le Marché n'aplanit ni n'équilibre rien, mais c'est l'intensité de son fonctionnement même qui est en train de rompre les équilibres naturels fondés sur le climat et la biodiversité, et desquels dépend notamment la productivité du secteur primaire, donc la stabilité des sociétés.

Que dit la doctrine agorathéiste de cette perspective ? Elle n'en dit à peu près rien. L'approche de l'économie néoclassique ignorant tout du monde matériel, le lien fragile et profond qui unit les sociétés humaines et leur environnement n'existe pas dans la vision agorathéiste du monde. Mais cela n'empêche nullement les docteurs de la foi d'avoir leur idée sur la question. Car là encore, d'autres instruments oraculaires – des modèles d'équilibre général auxquels une « boucle climat » a été intégrée – sont censés permettre d'élucider l'avenir selon l'état d'esprit des dieux (et vice-versa). En particulier, il a tôt été question – dès les années 1980 – de l'impact négatif que pourrait avoir le changement climatique sur la satisfaction des Marchés, c'est-à-dire sur le produit intérieur brut mondial. C'est un jeune et brillant théologien, William Nordhaus (université de Yale), qui s'est, le premier, intéressé à cette épineuse question. Il a construit le premier modèle intégrant le climat mondial à l'économie – un modèle baptisé DICE (pour « Dynamic Integrated Climate-Economy Model »). Mais cette intégration se fait par le biais de jeux comptables : tout ou

presque, dans le cadre agorathéiste, peut être ramené à des jeux d'écritures de gains et de pertes financières. De surcroît, le fonctionnement de ces modèles est fondé sur des équations linéaires incapables de tenir compte des effets de seuil. Un exemple simple permet de comprendre les limites de cette représentation fortement mathématisée du monde : lorsque la température passe de  $-50\text{ °C}$  à  $0\text{ °C}$ , la dureté d'un morceau de glace décroît linéairement avec la montée graduelle du mercure. Mais passé  $0\text{ °C}$ , un seuil est franchi et le morceau de glace fond. Il quitte l'état solide et change radicalement d'aspect. Entre beaucoup d'autres choses, ne pas tenir compte de possibles effets de seuil rend les modèles économiques incapables de représenter fidèlement les interactions entre les évolutions de l'environnement au sens large, et les capacités productives des sociétés. De fait, bon nombre d'études de cas historiques suggèrent qu'une civilisation peut se comporter comme ce petit glaçon : lorsque les contraintes environnementales franchissent certains seuils, elle peut s'effondrer – c'est-à-dire qu'elle passe par une transition brutale, caractérisée par une chute abrupte de la démographie, de la production économique et une simplification rapide de la structure de la société<sup>13</sup>.

S'agissant des effets du changement climatique sur les hommes et le monde, la modélisation économique produit donc, sans surprise, des résultats défiant l'entendement. Le plus bel exemple en est la conclusion du modèle de William Nordhaus, pour qui la politique optimale de réduction des gaz à effet de serre consisterait à réduire les émissions très légèrement, pour stabiliser sur le long terme le réchauffement à  $6,2\text{ °C}$ , par rapport à la période pré-industrielle, au lieu des  $6,6\text{ °C}$  qui seraient atteints en cas de laisser-faire, sans aucune intervention sur l'économie. Par « politique optimale », il faut comprendre celle qui minimiserait les coûts et maximiserait les bénéfices. Les coûts sont ce qu'il est nécessaire d'engager comme dépenses pour produire la même quantité d'énergie en évitant d'émettre des gaz à effet de serre ; les bénéfices sont les gains économiques attendus, dans l'avenir, de la réduction de réchauffement ainsi obtenue. Dans l'évaluation du modèle DICE, l'équilibre le plus favorable entre ces deux grandeurs est donc atteint pour une élévation de  $6,2\text{ °C}$  de la température moyenne du globe... Pour tous les chercheurs travaillant sur les sciences du climat et sur l'impact du réchauffement, un tel réchauffement constitue une catastrophe telle que le monde ne pourrait plus ressembler à ce qu'il est aujourd'hui. Au niveau du mitan des années 2010, l'élévation des températures ne frôle guère que  $1\text{ °C}$  et les effets, dans de nombreux pays du Sud, sont déjà difficilement gérables... Au sein des sciences expérimentales, un large consensus s'accorde sur le fait qu'un degré de plus serait très problématique. La communauté internationale s'est d'ailleurs entendue, en décembre 2015 à Paris, pour faire de cette limite de  $2\text{ °C}$  le seuil à ne pas dépasser. À  $6\text{ °C}$  de réchauffement, le monde aurait une physionomie complètement différente et de très larges territoires deviendraient inhabitables pour les humains et la majorité des espèces animales, et impropres à la survie de nombreux végétaux. Les taux de destruction de la biodiversité seraient proprement effrayants et, c'est une quasi-certitude, la civilisation telle que nous la connaissons aujourd'hui ne serait qu'un

souvenir. L'optimum tel qu'il est calculé par les oracles agorathéistes correspond donc à un désastre inouï pour tout ce qui vit sur cette planète – humains et non-humains. Dans un essai remarquable, l'économiste Antonin Pottier a plongé au cœur des arguties et des présupposés théologiques qui fondent de tels calculs. L'analyse des écrits de William Nordhaus montre, explique Antonin Pottier, qu'il est lui-même conscient des limites de son approche et qu'« il se rend bien compte des extrémités auxquelles conduit le raisonnement économique, ses recommandations de réchauffement optimal pouvant apparaître délirantes à bien des personnes<sup>14</sup> ». Pourtant, si Nordhaus a ultérieurement revu certains éléments de son modèle, il ne remet nullement en cause la validité générale de la méthode mise en œuvre, tout entière implicitement fondée sur l'idée que le Marché, grand stabilisateur, permettra de neutraliser en grande partie les dommages climatiques.

Éminent docteur de la foi agorathéiste, référence incontournable dans l'analyse des relations à double sens entre les dieux et le climat, William Nordhaus n'a pas, dans la communauté des théologiens, une position isolée, tant s'en faut. L'idée que le Marché permettra d'amortir le réchauffement, d'en neutraliser les effets, est puissamment ancrée dans les esprits, infusant dans le débat public et reléguant le réchauffement à un problème de second ordre. En 1994, le grand savant procéda à un sondage parmi ses pairs, ainsi que parmi des scientifiques du domaine des sciences expérimentales : il leur demanda d'estimer l'impact du réchauffement sur la satisfaction des dieux. Seraient-ils si contrariés par une élévation, même forte, des températures ? Trois scénarios de réchauffement leur furent soumis et chacun dut présenter son estimation de ce qu'il en coûterait, en terme de perte de produit intérieur brut mondial. Le professeur Nordhaus note une différence spectaculaire entre les évaluations de ses pairs et celles des scientifiques. « Pour le scénario de réchauffement le plus rapide [une augmentation de 6 °C de la température à l'horizon 2075], l'estimation de la perte de PIB mondial se situe entre 20 % et 95 % pour les scientifiques et entre 0,3 % et 9 % pour les économistes du courant dominant<sup>15</sup> », rapporte William Nordhaus. On voit que deux systèmes de pensée radicalement différents sont ici à l'œuvre – l'une fondée sur l'examen du monde matériel, l'autre sur une vision des choses totalement déconnectée de la réalité du monde physique et de ses contraintes.

Comme toutes les théologies, le discours savant sur les Marchés n'est pas monolithique : il est traversé par de grandes controverses. Ce fut le cas par le passé. Au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, une dispute théologique célèbre – la Controverse de Valladolid – opposa deux camps, le premier conduit par un dominicain, Bartolomé de Las Casas, souvent présenté comme le défenseur des Amérindiens, l'autre par Juan Ginés de Sepúlveda, partisan de leur domination. Il s'agissait de savoir si les sociétés amérindiennes devaient nécessairement être assujetties ou non par les colons européens. Sous couvert d'une discussion théologico-politique sur la nature des peuples indigènes des territoires nouvellement découverts, c'est tout l'usage du monde qui était théoriquement suspendu à la Controverse de Valladolid. Que faire

des nouvelles terres et des hommes qui les peuplaient ? Que devait-on leur laisser ? Que pouvait-on leur prendre ? Les réponses à ces questions (qui ne furent qu'implicites, le débat n'ayant jamais été formellement tranché) ont déterminé le cours de l'histoire. Quatre siècles et demi plus tard, une semblable controverse traverse la nouvelle religion, et elle aussi est susceptible de déterminer l'usage qui doit être fait du monde. C'est un débat théologique complexe, complètement inconnu de la discussion publique, mais dont le caractère cardinal ne fait pourtant aucun doute : il peut se résumer crûment à cette question simple : « Le monde mérite-t-il d'être sauvé ? »

Antonin Pottier en offre dans son essai un décryptage limpide et saisissant. Comme la Controverse de Valladolid opposait Bartolomé de Las Casas à Juan Ginés de Sepúlveda, la Controverse du Taux d'actualisation oppose, à propos de la gestion de la crise climatique, William Nordhaus à William Cline – un savant moins prestigieux que son contradicteur dans la hiérarchie de l'ordre agorathéiste. Pour comprendre, il faut savoir que, dans l'exercice subtil d'élucidation des Marchés, une variable cruciale est ce que les économistes appellent le « taux d'actualisation ». Ce taux fixe la valeur de l'avenir par rapport à celle du présent. Cela se comprend aisément : nous préférons obtenir les objets de nos convoitises dans le présent, incertains que nous sommes de pouvoir en profiter à une date ultérieure. Comment ? Schématiquement, un taux d'actualisation élevé implique qu'un euro investi aujourd'hui doit rapporter beaucoup dans l'avenir. À l'inverse, un taux d'actualisation bas n'exige pas que chaque euro engagé à un instant donné rapporte beaucoup plus dans les décennies à venir. Par exemple, avec un taux d'actualisation fixé à 10 %, un euro ne mérite d'être investi dans la lutte contre le réchauffement que s'il permet d'éviter un dommage chiffré à 1,10 euro l'année suivante. On comprend bien que le choix de ce taux d'actualisation a un poids déterminant dans les calculs coût-bénéfice utilisés pour déterminer la gestion optimale du changement climatique. « Nordhaus publie en 1994 *Managing the Global Commons*, ouvrage dont le propos principal est de présenter une analyse coût-bénéfice du changement climatique, raconte Antonin Pottier. Avec son modèle DICE, il recommande (...) un sentier d'émissions qui conduit à une concentration de CO<sub>2</sub> de plus de 650 parties par million (ppm)<sup>16</sup>. » Comme vu plus haut, ce niveau, énorme, est considéré comme intolérable par la majorité des chercheurs en sciences du climat<sup>17</sup>. « Or, à cette date, Nordhaus n'est plus le seul à avoir effectué cette analyse coût-bénéfice : un autre économiste, William Cline, l'a précédé de quelques années, poursuit Antonin Pottier. Les résultats de Cline sont pourtant très différents de ceux de Nordhaus : il préconise une réduction des émissions beaucoup plus forte<sup>18</sup>. » L'explication tient au choix du taux d'actualisation. Cline a choisi 1,5 %, tandis que Nordhaus a estimé que 6 % était plus juste. L'effet de ce différentiel est massif. « Pour être rentable, un euro investi aujourd'hui dans les réductions d'émissions doit rapporter 2,11 euros dans cinquante ans, en termes de dommages évités, avec le taux d'actualisation choisi par Cline, décrypte Antonin Pottier. Mais il doit rapporter 18,42 euros, soit neuf fois

plus, avec le taux d'actualisation de Nordhaus<sup>19</sup>. » Pour Cline, le monde futur a une valeur peu différente de la valeur du monde actuel, tandis que pour Nordhaus, il faut que le changement climatique produise des dommages gigantesques pour qu'il soit rentable d'investir aujourd'hui pour les éviter... Plusieurs paramètres entrent en ligne de compte dans le calcul du taux d'actualisation : l'estimation de la croissance économique moyenne future, l'aversion à l'inégalité et le « taux de préférence pure du présent » (un taux qui fixe arbitrairement la valeur de l'avenir par rapport à celle du présent). Cline et Nordhaus ont fait des choix différents pour calculer leur taux d'actualisation, mais comment est-il possible d'arbitrer un tel débat ? Qui peut, *in fine*, trancher cette question philosophique et éthique sur l'importance relative du bien être des femmes et des hommes du présent, par rapport à celui de ceux qui ne sont pas encore nés ? Sur ce que vaut le monde de demain par rapport à celui du présent ? Les arguments brandis par les deux savants sont très éclairants. « Pour Nordhaus, la valeur choisie par Cline n'est pas en accord avec les faits, car le taux d'actualisation doit être égal au taux d'intérêt observé sur les marchés, explique Antonin Pottier. Nordhaus observe que les taux d'intérêt calculés grâce au prix de certains instruments financiers donnent un taux de l'ordre de 6 %, proche de son taux d'actualisation et bien éloigné de celui de Cline<sup>20</sup>. » Que lui répond Cline ? Il se réclame lui aussi de la sagesse des Marchés : « Cline prétend également se caler sur les taux observés sur les marchés, seulement il ne regarde pas les mêmes marchés. Au lieu de s'intéresser au rendement des capitaux investis dans les entreprises privées, Cline calcule le rendement des bons du Trésor américains, qui sont bien autour de 1,5 %, valeur choisie pour son taux d'actualisation<sup>21</sup>. » Un peu plus d'une décennie plus tard, un théologien célèbre du nom de Nicholas Stern proposera lui aussi une analyse coût-bénéfice en choisissant un taux d'actualisation très bas : la Controverse du Taux d'actualisation repartira de plus belle et Nicholas Stern, s'il reçut un accueil favorable dans la presse généraliste, se fit tailler en pièces par bon nombre des gardiens de l'orthodoxie agorathéiste...

Ce qu'il faut probablement retenir de cette dispute est que, dans le cadre intellectuel de la nouvelle religion, une question aussi cruciale que celle de la valeur de l'avenir ne peut être tranchée sans s'en remettre aux Marchés. Eux seuls peuvent déterminer ce qui doit être mis en œuvre, aujourd'hui, pour préserver les générations futures d'une catastrophe environnementale – tout le débat reposant sur la nature des Marchés à consulter. Le monde mérite-t-il d'être sauvé ? Il faut interroger les dieux pour le savoir.

## ÉPILOGUE

L'autorité est une invention romaine, disait Hannah Arendt. Elle fonde une forme de partage du pouvoir politique, entre *potestas* et *auctoritas*. Pouvoir potentiel d'agir d'un côté, instance supérieure de ratification de l'autre. Aux magistrats élus par le peuple, la *potestas* ; au sénat (institution autant religieuse que politique) et aux prêtres, l'*auctoritas* – celle-ci étant octroyée par Jupiter lui-même, consulté par le biais des pratiques divinatoires. *Potestas* et *auctoritas*, pouvoir et autorité : depuis les débuts de la république romaine, vers la fin du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, le pouvoir politique marche plus ou moins, en Occident, sur ces deux jambes. Tout au long du Moyen Âge, le pape pèse ainsi sur les souverains européens en se réclamant de l'*auctoritas*, dans la droite ligne de celui qu'il a remplacé – le grand pontife de la religion publique romaine – et dont il a d'ailleurs récupéré, depuis le XV<sup>e</sup> siècle, le titre de *pontifex maximus*. Depuis la révolution scientifique du XVII<sup>e</sup> siècle, puis celle des Lumières, cette autorité est progressivement, graduellement sapée. Elle décline tout au long d'une période de trois cents ans. Au début des années 1960, Hannah Arendt écrit que la disparition de l'autorité est la phase terminale d'une évolution qui, pendant plusieurs siècles, a progressivement érodé les valeurs traditionnelles et religieuses dans le monde occidental et que cette disparition a permis l'émergence d'un nouvel *imperium*, sous les traits des grands totalitarismes européens nés dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Il est alors possible, selon elle, d'affirmer que « la disparition de la tradition et celle de la religion sont devenues des événements politiques de premier plan<sup>1</sup> ». Que penserait Hannah Arendt aujourd'hui ? Continuerait-elle de faire ce diagnostic, ce constat de la fin de l'autorité ? Ou dirait-elle plutôt que cette autorité renaît de ses cendres sous des atours nouveaux ?

Ce qui a été soutenu dans les pages qui précèdent est que, depuis l'après-guerre et singulièrement depuis les années 1980, cette autorité s'enracine désormais, non plus dans les religions traditionnelles, mais dans l'économie, et que la conduite des affaires économiques est imprégnée par un culte nouveau, celui du Marché, dont la *doxa* est une vulgate issue de la théorie économique dominante. Ce culte, qu'on se propose de nommer agorathéisme, est une religion politique rationnelle, comme pouvait l'être la religion publique romaine. Mais ce n'est plus Jupiter qu'on consulte, ce n'est plus lui qui délivre l'autorité : le Marché l'a remplacé, incarné par une multitude de Marchés de toutes sortes – toute la cohorte des divinités de l'agorathéisme.

L'agorathéisme n'offre nul salut, nulle perspective d'au-delà. C'est une religion sans révélation qui a pour valeurs cardinales la liberté d'agir et d'entreprendre, pour idéal l'équilibre, pour moyen la technique, pour conséquence la croissance économique et pour credo l'infinitude du monde physique – condition *sine qua non* à la satisfaction de l'appétit des Marchés, pour les siècles des siècles.

L'agorathéisme a ses temples boursiers, dont les indices donnent à voir l'humeur des dieux, il a ses rites de consommation et leur calendrier liturgique, il a son clergé, la finance, qui décide du partage de la richesse entre les hommes et les Marchés. Comme la religion romaine avait ses pontifes, il a ses archiprêtres, les grands banquiers centraux, seuls capables de chuchoter à l'oreille des dieux, de les apaiser grâce à la magie de leur verbe. Il a ses universités et ses docteurs de la foi, artisans d'une théologie irréformable et immunisée contre le réel, qui ne peut progresser qu'en maintenant la plus intacte possible la figure du Marché, cette figure bienveillante et souveraine, dont il faut toutefois, parfois, calmer les excès et corriger les failles bénignes.

Qui est ce personnage bienveillant, à la sagesse de qui nous avons confié l'*auctoritas* et notre destinée collective ? Pour le savoir, il faut revenir à cette phrase de Jeremy Bentham, l'un des pères fondateurs du libéralisme, extraite de son *Introduction aux principes de morale et de législation* (1789) : « La nature a placé l'humanité sous le gouvernement de deux maîtres souverains, la douleur et le plaisir. C'est à eux seuls de déterminer ce que nous devons faire, aussi bien que de déterminer ce que nous ferons. » Le Marché est la somme de nos désirs. Nos désirs de voir remplies nos nécessités premières et vitales, c'est-à-dire d'échapper à la douleur, mais aussi, une fois celle-ci conjurée, d'accéder au plaisir, sous ses formes les plus diverses. Sous l'autorité du Marché, les peuples peuvent sortir de la pauvreté, renoncer à la guerre, accéder à une santé toujours meilleure puis rechercher du plaisir, par le biais de tout ce qu'il est possible de se procurer. Le Marché est souriant, c'est un bienfaiteur. Sous sa tutelle, l'espérance de vie n'a jamais été aussi élevée dans le monde, les possibilités de se déplacer, de se distraire, de se soigner n'ont jamais été aussi grandes, pour une aussi forte proportion de la population mondiale, depuis l'émergence de notre espèce, voilà plus de 300 000 ans. Quoi qu'on en pense, malgré les guerres civiles au Proche-Orient, malgré le terrorisme, malgré les épurations ethniques récentes au Rwanda, en Birmanie et ailleurs, le taux de violences interindividuelles ou interétatiques n'a globalement cessé de chuter<sup>2</sup>. Le monde est aujourd'hui plus pacifique qu'il l'a jamais été et il n'est sans doute pas inexact de penser que l'énergie qu'ils mettent à commercer et à satisfaire les Marchés, les hommes ne la consacrent pas à se faire la guerre.

Hélas ! La satisfaction *ad aeternam* du Marché implique que les hommes, même repus, continuent à chercher et obtenir toujours plus de plaisir. Or le plaisir n'est pas le bonheur, ce que l'on sait depuis l'Antiquité, et certains neurobiologistes estiment même incompatible le sentiment de plénitude et de contentement avec la quête effrénée des plaisirs de toutes sortes<sup>3</sup> – quête qui s'achève parfois dans l'addiction, le désespoir et la maladie. Nous sommes aussi rendus à un autre point d'inflexion. Nous prenons peu à peu conscience des réalités que la *doxa* agorathéiste a combattues au cours des cinq dernières décennies et qui finissent par s'imposer à nous, simplement parce que le Marché ne peut rien aux lois de la nature : la finitude

du monde nous entrave, de même que la fragilité de nos ressources et de notre climat ou encore l'érosion formidable et accélérée du vivant. La doctrine de la foi nous a peut-être sortis d'une ornière, mais elle nous emmène désormais dans une dangereuse impasse. Et nous y sommes déjà si engagés que la probabilité est forte que le demi-tour soit impossible. C'est une certitude : sous le fouet séduisant du Marché, nous marchons collectivement vers une dégradation majeure et irrémédiable de la productivité de notre environnement, de son hospitalité, en bref de nos conditions de vie à la surface de la Terre. Dans un avenir plus ou moins lointain, l'agorathéisme entrera sans doute en déshérence, prendra sa place au musée des expériences humaines, et la disparition de son autorité nourrira peut-être, comme ce fut le cas au siècle passé, de nouveaux totalitarismes – encore que, de Pékin à Moscou en passant par Istanbul, ceux-ci n'ont jamais vraiment disparu. Puis une nouvelle *auctoritas*, associée à un nouveau culte, verra peut-être le jour.

Faisons ici le pari que celui-ci puisera sa doctrine aux sources d'une autre discipline : l'écologie. Économie et écologie sont des domaines de recherche qui, tous deux, portent la grande ambition de décrire le monde dans son ensemble. La première en cherchant à élucider les interactions entre les agents économiques, la seconde en cherchant à comprendre les interactions entre les organismes vivants. À mesure que le vivant s'étiolera, il deviendra un enjeu politique de plus en plus central, et maintenir le plus possible la vie et sa diversité pourrait devenir, bien plus vite que nous ne le pensons, une question cardinale pour la stabilité des sociétés, voire pour leur survie. Peut-être, alors, les conseillers du prince ne seront plus des économistes mais des écologues. Peut-être l'écologie produira-t-elle à son tour une vulgate analogue à l'agorathéisme et peut-être sera-t-elle investie d'une nouvelle *auctoritas*. Quelques indices pointent déjà dans la discussion publique, lorsqu'on constate, par exemple, le succès d'estime que se taille, dans certains milieux, le culte traditionnel andin de la Pachamama (la Terre-mère)...

Il est bien sûr permis de douter de l'avenir que peut avoir, dans l'Occident « maître et possesseur de la nature », une volonté de placer l'intégrité et la préservation du monde naturel au-dessus de toutes les autres considérations, comme on place aujourd'hui la création de valeur économique à court terme au-dessus du reste. Tout continuera peut-être *ne varietur*. Mais l'histoire dont nous sommes issus n'est-elle pas, elle-même, le fruit d'improbables retournements ? Au milieu du premier siècle de notre ère, qui eût pu imaginer qu'une obscure secte millénariste judéenne, professant l'existence d'un dieu unique et se réclamant de son fils, envoyé sur Terre pour y mourir crucifié comme un bandit, exigeant de surcroît de ses fidèles des choses aussi incongrues que le désir de pauvreté et le renoncement à l'autodéfense, deviendrait en quatre siècles la religion dominante de l'Empire romain ?

# NOTES

## AVANT-PROPOS

1. Hannah Arendt, « Qu'est-ce que l'autorité ? », in *La Crise de la culture*, trad. P. Lévy, Gallimard, 1972.

### 1. Loger les dieux

1. <http://www.palaisbrongniart.com>, consulté le 20 janvier 2016.

### 2. Forger les dieux

1. Olivier Tosseri, « Ça se passe en Europe : le trésor caché de la Fontaine de Trevi », *Les Échos*, 13 avril 2017.

2. Les nats sont les esprits de la religion traditionnelle birmane. Trente-sept nats majeurs dominent ce panthéon, formé par de très nombreux nats – généralement représentés sous forme humaine.

3. Il peut sembler absurde d'imaginer que notre époque puisse ne léguer à la postérité qu'une maigre documentation, puisque jamais nous n'avons autant écrit. Mais il est très probable que seule une infime partie de ces documents sera accessible dans un futur lointain : tout ce que nous écrivons est stocké sur des supports informatiques ou couché sur du papier. Les supports informatiques sont fragiles, sujets à l'oxydation et à la destruction, de même qu'ils nécessitent de l'énergie sous forme électrique et un très haut niveau technologique pour être lus ; quant au papier, il ne passe que très péniblement l'épreuve du temps. J'ai demandé un jour à un archéologue ce que notre époque laisserait comme inscriptions à ses très lointains successeurs. Il me répondit : « *Essentiellement les plaques commémoratives, ce qui est gravé sur nos monuments et nos panneaux de signalisation routière...* »

4. Dans ce chapitre, toutes ces bribes sont, sauf mention contraire, extraites de chroniques et d'articles publiés dans la presse française de la fin du xx<sup>e</sup> ou du début du xxi<sup>e</sup> siècle.

5. John Scheid, *Pouvoir et religion à Rome*, Pluriel, 2014.

6. *ibid.*

7. *ibid.*

8. Yann Berthelet, *Gouverner avec les dieux. Autorité, auspices et pouvoir, sous la république romaine et sous Auguste*, Les Belles Lettres, 2015.

9. Jean Tirole, « La moralité et le marché », conférence du 11 janvier 2016, à l'Institut de France.

10. Bertrand Bissuel, « 35 heures : ce que dit le rapport secret de l'IGAS », *Le*

### 3. Parler aux dieux

1. Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux*, Robert Laffont, 2001.
2. John Scheid, *Les Dieux, l'État et l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*, Seuil, 2013.
3. Pierre Grimal, *La Civilisation romaine*, Flammarion, 2009.
4. Les divinités familiales, protectrices de la maisonnée, faisaient l'objet d'un culte domestique.
5. « Il n'y a pas d'alternative » (« *There is no alternative* ») est un slogan politique souvent attribué à Margaret Thatcher, l'ancienne Premier ministre britannique, pour justifier la politique néolibérale conduite par son gouvernement.
6. John Scheid, *op. cit.*
7. Leur nombre fut régulièrement augmenté au fil de l'histoire de Rome, jusqu'à compter dix-neuf membres.
8. *ibid.*
9. « An Evaluation of alternative equity indices », Andrew Clare, Nick Motson et Steve Thomas, mars 2013.
10. François Foret, « L'euro, nouvelle religion de l'Europe », *Libération*, 3 août 2015.
11. Sauf mention contraire, cette citation et les suivantes proviennent de la presse généraliste ou économique du début du <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle.
12. Pierre-Antoine Delhommais, « Les adieux de star d'Alan Greenspan », *Le Monde*, 31 janvier 2006.
13. Frédéric Lebaron, *Ordre monétaire ou chaos social ? La BCE et la révolution néolibérale*, éditions du Croquant, 2006.
14. *ibid.*
15. C. J. Polychroniou, « Trump in the White House : an Interview with Noam Chomsky », Truth-Out.org, 14 novembre 2016.
16. Éric Le Boucher, « La conduite du peuple des marchés », *Le Monde*, 23 janvier 2006.
17. Yann Berthelet, *op. cit.*
18. Jean-Pierre Robin, « Jackson Hole, Wyoming, l'Olympe des dieux des marchés financiers », *Le Figaro*, 24 août 2017.
19. Ces quelques lignes de l'œuvre de César ont été empruntées à l'œuvre du grand stoïcien Poseidonios d'Apamée, scolarque de l'École du Portique, qui voyagea en Gaule quelques décennies avant la Conquête, et dont l'œuvre a été perdue.
20. Sebastian Mallaby, « The Cult of the expert – and how it collapsed », *The Guardian*, 20 octobre 2016.
21. *ibid.*
22. *ibid.*

23. « QE » désigne le *quantitative easing*, l'un des instruments par lesquels les banques centrales américaine et européenne créent des liquidités. Voir <http://qe4people.eu>.

24. Victoria Chick *et al.*, « Better ways to boost eurozone economy and employment », *Financial Times*, 26 mars 2015.

25. Jean Jouzel, Pierre Larroustou *et al.*, « Nous n'acceptons pas que l'humanité se dirige, sans réagir, vers le chaos climatique », *Le Monde*, 7 décembre 2017.

#### 4. Honorer les dieux

1. Dell DeChant, *The Sacred Santa : Religious Dimensions of Consumer Culture*, The Pilgrim Press, 2002.

2. Emmanuel Todd, *Qui est Charlie ? Sociologie d'une crise religieuse*, Seuil, 2015.

3. *ibid.*

4. « Sandi Dolbee, Energy chief, religious leaders dispute God's role in utility price spiral », *San Diego Union-Tribune*, 2 février 2001.

5. Warren Stevens, *Applied Health Economics and Health Policy*, 2005.

6. Jessica Cohen et Pascaline Dupas, *The Quarterly Journal of Economics*, 2010.

7. Monique Pinçon-Charlot et Michel Pinçon, *Tentative d'évasion (fiscale)*, Zones, 2015.

8. *ibid.*

9. *ibid.*

10. L'un des pères de la théorie économique « néoclassique » qui forme le courant dominant de la discipline, l'économiste français Léon Walras, aimait à figurer le Marché sous les traits d'un commissaire-priseur.

11. Pour la monarchie de droit divin, on aura compris que la *potestas* va au roi, l'*auctoritas* à Dieu et par voie de conséquence à ses représentants ici-bas.

12. « Islamic finance : Big interest, no interest », *The Economist*, 13 septembre 2014.

## 5. Nourir les dieux

1. Abhijit Banerjee et Esther Duflo, « Nous avons mille raisons d'être heureux », *Le Monde*, 19 août 2016.
2. Selon les données de la Banque mondiale, entre 2008 et 2014, le PIB par habitant de la Grèce a chuté de 25 % environ ; au cours de la même période, l'espérance de vie grecque a crû presque continûment, passant de 79,94 ans à 81,29 ans.
3. *Health at a Glance : Europe 2016*, OCDE.
4. Selon les données de la Banque mondiale, l'espérance de vie américaine était en 2014 de 78,94 ans. La même année, l'espérance de vie cubaine pointait à 79,39 ans.
5. Marie-Béatrice Baudet, « L'économie déboussolée », *Le Monde*, 10 octobre 2015.
6. Hong Yang, « China's soil plan needs strong support », *Nature*, 24 août 2016.
7. Entretien avec l'auteur.
8. Christopher Ruhm, « Understanding the relationships between macroeconomics and health », in *The Elgar Companion to health economics*, 2012.
9. Kenneth Chay et Michael Greenstone, « The impact of air pollution on infant mortality : Evidence from geographic variation in pollution shocks induced by a recession », *Quarterly Journal of Economics*, 2003.
10. Lenny Bernstein et Christopher Ingraham, « Fueled by drug crisis, U.S. life expectancy declines for a second straight year », *The Washington Post*, 21 décembre 2017.
11. Pierre Kopp, « Le coût social des drogues en France », note 2015-04 de l'OFDT, 2015.
12. Trasande *et al.*, « Estimating burden and disease costs of exposure to endocrine disrupting chemicals in the European Union », *The Journal of Clinical Endocrinology and Metabolism*, 2015.
13. Attina *et al.*, « Exposure to endocrine-disrupting chemicals in the USA : a population-based disease burden and cost analysis », *The Lancet Diabetes & Endocrinology*, 2016.
14. Entretien avec l'auteur.
15. Stefano Bartolini et Luigi Bonatti, « Environmental and social degradation as the engine of economic growth », *Ecological Economics*, 2002.
16. *ibid.*
17. Entretien avec l'auteur.
18. Des mesures effectuées dans les aires naturelles protégées d'Allemagne montrent que la quantité d'insectes volants a chuté de plus de 75 % au cours des trois dernières décennies. Cet effondrement de l'entomofaune est vraisemblablement de même magnitude dans l'ensemble des régions du monde ayant adopté les mêmes techniques d'intensification de l'agriculture, et en

particulier les insecticides systémiques de la famille des néonicotinoïdes. Voir : Hallmann *et al.*, « More than 75 percent decline over 27 years in total flying insect biomass in protected areas », *PLoS One*, 18 octobre 2017.

19. Jean Tirole, *op. cit.*

20. L'un des bénéfices à cette « *distension du lien social* » mentionné par l'économiste est que, dit-il, « *le marché nous apprend (...) à interagir et à connaître des étrangers* ». Mais il a également assuré, quelques minutes auparavant, que « *le marché anonymise les relations* ».

21. Daniel Cohen, *Le Monde est clos et le désir infini*, Albin Michel, 2015.

22. *ibid.*

23. *ibid.*

24. *ibid.*

25. *ibid.*

## 6. *Accoucher les dieux*

1. Pierre Rosanvallon, *Le Capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, Seuil, 1979.
2. *ibid.*
3. *ibid.*
4. Pierre Rosanvallon, *op. cit.*
5. Cité dans Steve Keen, *L'Imposture économique*, trad. Aurélien Goutsmedt, Éditions de l'Atelier, 2014 (Zed Books, 2011).
6. Pierre Rosanvallon, *op. cit.*
7. Bernard Maris, *Lettre ouverte ouverte aux gourous de l'économie qui nous prennent pour des imbéciles*, Albin Michel, 1999.
8. Jean Dellemotte, « La "main invisible" d'Adam Smith : pour en finir avec les idées reçues », *L'Économie politique*, 2009.
9. *ibid.*
10. *ibid.*
11. *ibid.*
12. Pascal Boyer, *op. cit.*
13. <https://books.google.com/ngrams>
14. Steve Keen, *op. cit.*
15. Antonin Pottier, *Comment les économistes réchauffent la planète*, Seuil, coll. « Anthropocène », 2016.
16. *ibid.*
17. *ibid.*
18. La physique fondamentale est à la recherche d'une théorie capable de décrire, avec les mêmes concepts et le même formalisme mathématique, les phénomènes de grande échelle décrits par la relativité générale (les mouvements des planètes, des astres et des galaxies, etc.) et ceux qui caractérisent le monde des atomes et des particules élémentaires, décrits par la mécanique quantique.
19. Hervé Nathan, « Quand le Nobel d'économie pète un plomb... », *Marianne*, 29 janvier 2015.
20. Steve Keen, *op. cit.*
21. Bernard Maris, *op. cit.*
22. *ibid.*
23. *ibid.*
24. Cité dans Nicolas Bouleau, *Le Mensonge de la finance. Les mathématiques, le signal-prix et la planète*, préf. de Gaël Giraud, Éditions de l'Atelier, 2018.
25. Fanny Lafourcade, « Retour sur l'échec de la "Reconstruction". La question de la "société civile" irakienne », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, juillet 2007.

26. Gary S. Becker, « Crime and punishment : an economic approach », in *Essays of the Economics of Crime and Punishment*, NBER, 1974.
27. Bernard Harcourt, *The Illusion of the Free Markets. Punishment and the Myth of Natural Order*, Harvard University Press, 2011.
28. Christopher Ingraham, « Why living in some U.S. cities is literally like living in the Middle Ages », *The Washington Post*, 6 juillet 2016.

## 7. Défendre les dieux

1. « Soviets Releases Full-disc Photo of Earth », *The New York Times*, 26 juin 1966.
2. Donella Meadows, Dennis Meadows et Jorgen Randers, *Les Limites à la croissance (dans un monde fini)*, Éditions Rue de l'Échiquier, 2012.
3. Au nombre de ces substances – dites « polluants organiques persistants » –, on compte notamment les pesticides organochlorés comme le DDT. Ces produits ont été interdits voilà plusieurs décennies (le DDT l'a été, dans ses usages agricoles, au début des années 1970) mais ils sont toujours présents dans la chaîne alimentaire. Ayant la propriété de se stocker dans les graisses animales, ils s'accumulent dans les organismes. Toutes les études de bio-surveillance montrent que l'imprégnation de la population humaine à ces substances est généralisée.
4. *ibid.*
5. Lire à ce sujet Jared Diamond, *Effondrement*, trad. Agnès Botz et Jean-Luc Fidel, Gallimard, 2006 (Viking Penguin, 2005), ou Joseph Tainter, *L'Effondrement des sociétés complexes*, trad. Jean-François Goulon, éd. Le Retour aux sources, 2013 (Cambridge University Press, 1990).
6. Marie-Béatrice Baudet, « Aurelio Peccei, premier résistant à la croissance », *Le Monde*, 24 juillet 2015.
7. *ibid.*
8. Les auteurs ont toutefois largement utilisé les travaux du grand pionnier de la théorie des systèmes complexes, le mathématicien Jay Wright Forrester (1918-2016).
9. L'expression est empruntée à Jean-Marc Jancovici (conversation avec l'auteur).
10. Graham Turner, « Is Global Collapse Imminent ? », MSSSI Research Paper n° 4, Melbourne Sustainable Society Institute, University of Melbourne, 2014.
11. Ugo Bardi, *The Limits to growth revisited*, Springer, 2011.
12. *ibid.*
13. Peter Passel, Marc Roberts et Leonard Ross, « The Limits to growth », *The New York Times*, 2 avril 1972.
14. Ronald Bailey, « Dr. Doom », *Forbes*, 16 octobre 1989.
15. Friedrich August von Hayek, « The Pretence of Knowledge », The Nobel Foundation, 1974.
16. *ibid.*
17. Dans la traduction d'Alexandre Koyré (1934).
18. Naomi Oreskes et Erik Conway, *The Collapse of Western Civilization : A View from the Future*, Columbia University Press, 2014.
19. Bertrand Russell, *Science et religion*, trad. Philippe-Roger Mantoux, Folio Essais, 1990 (Thornton Butterworth Ltd., 1936).
20. *ibid.*

21. *ibid.*

22. *ibid.*

23. Laurent Olivier, *Nos ancêtres les Germains : Les archéologues français et allemands au service du nazisme*, Tallandier, 2015.

24. Hazel Henderson, « Prix Nobel d'économie : l'imposture », *Le Monde Diplomatique*, février 2005.

25. *ibid.*

26. Naomi Oreskes et Erik Conway, *Les Marchands de doute*, Le Pommier, 2012, trad. Jacques Treiner (Bloomsbury Press, 2010).

27. Timothy Donaghy *et al.*, « Atmosphere of pressure. Political interference in federal climate science », UCS, 2007.

28. *ibid.*

29. *ibid.*

30. *ibid.*

31. *ibid.*

32. Michael Mann, *The Hockey Stick and the Climate Wars*, Columbia University Press, 2013.

33. Neela Banerjee, Lisa Song et David Hasemyer, « Exxon's Own Research Confirmed Fossil Fuels' Role in Global Warming Decades Ago », *InsideClimateNews.org*, 16 septembre 2015.

34. Justin Gillis et Clifford Krauss, « Exxon Mobil Investigated for Possible Climate Change Lies by New York Attorney General », *The New York Times*, 5 novembre 2015.

35. Dan Kahan, « Climate-Science Communication and the Measurement Problem », *Advances in Political Psychology*, 2014.

36. Carla Ravaioli et Paul Ekins, *Economists and the Environments : a Diverse Dialogue*, Zed Books, 1995.

37. *ibid.*

38. *ibid.*

39. *ibid.*

40. Dennis Meadows *et al.*, *op. cit.*

## 8. *Élucider les dieux*

1. Conversation avec l'auteur.

2. *ibid.*

3. Dirk Bezemer, « No one saw this coming. Understanding financial crisis through accounting models », SOM Research Reports, vol. 09002, Université de Groningen, 2009.

4. Steve Keen, *op. cit.*

5. *ibid.*

6. *ibid.*

7. Alain Grandjean et Gaël Giraud, « Comparaison des modèles météorologiques, climatiques et économiques : quelles capacités, quelles limites, quels usages ? », Working Paper, Chaire Énergie et prospérité, mars 2017.

8. Dan Israël, « Gaël Giraud : "Keen nous sort de l'ornière" », *Mediapart*, 7 octobre 2014.

9. Lorsqu'Isaac Newton écrit « *A Dissertation upon the Sacred Cubit of the Jews and the Cubits of the several Nations* », les Amériques ont été découvertes depuis plus de deux siècles et l'existence d'une faune endémique du Nouveau Monde est parfaitement documentée. Persister, à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, à croire dans la véracité du Déluge biblique revenait donc à tenir pour véridique que des centaines d'espèces animales aient déserté l'Europe en traversant l'Atlantique à la nage après avoir été secourues par l'opération de sauvetage du vivant organisée par Noé.

10. Depuis la crise de 2008, certains modèles néoclassiques intègrent désormais la dette privée.

11. En réalité, le remplacement du parc des automobiles thermiques par des automobiles électriques serait très émetteur de gaz à effet de serre, l'extraction des minerais nécessaires à la confection des batteries étant très énergivore.

12. Francis Fukuyama, *La Fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, coll. « Histoire », 1992 (Free Press, 1992).

13. Voir Jared Diamond, *op. cit.* ou Joseph Tainter, *op. cit.*

14. Antonin Pottier, *Comment les économistes réchauffent la planète*, Seuil, coll. « Anthropocène », 2016.

15. William Nordhaus, « Expert Opinion on Climatic Change », *American Scientist*, janvier-février 1994.

16. *ibid.*

17. En 2017, la concentration atmosphérique de CO<sub>2</sub> était d'environ 405 ppm, contre 270 ppm au cours de la période pré-industrielle.

18. *ibid.*

19. *ibid.*

## ÉPILOGUE

1. Hannah Arendt, *op. cit.*

2. Steven Pinker, *La Part d'ange en nous*, trad. Daniel Mirsky, Les Arènes, 2017 (Viking Penguin, 2011)

3. Robert Lustig, *The Hacking of the American mind*, Penguin, 2017.