

Cet article est protégé par les législations françaises et internationales sur le droit d'auteur et la propriété intellectuelle. Il vous est proposé pour votre seul usage personnel.

Vous êtes autorisé à le conserver sous format pdf sur votre ordinateur aux fins de sauvegarde et d'impression sur papier. Tout autre usage est soumis à autorisation préalable et expresse. Toute diffusion, mise en réseau, reproduction, vente, sous quelque forme que ce soit, partielle ou totale, sont interdites.

LA RELIGION DU MARCHÉ

© *The Religious of the Market*, David R. Loy, août 1996. Traduction française Jean Delpech et Éric Rommeluère.

David R. Loy enseigne actuellement à l'Université Xavier de Cincinnati après avoir longtemps enseigné à la Faculté des Etudes Internationales de l'Université de Bunkyo (Chigasaki, Japon).

Cet article a été écrit pour le New Theology Working Group qui bénéficie du soutien du Centre d'Etudes Religion et Société de l'Université de Victoria, de la Religious Consultation et de la Fondation Ford.

Un Zen Occidental, 55 rue de l'Abbé Carton 75014 Paris

Site internet : <http://www.zen-occidental.net>

Courrier électronique : info@zen-occidental.net

Téléphone : 33 [0] 1 40 44 53 94

Document numérique du 1^{er} juin 2007

David R. Loy

La religion du marché

La religion, on le sait, est difficile à définir. Néanmoins si nous la comprenons comme ce qui le plus fondamentalement nous soutient en nous enseignant ce qu'est le monde et notre place dans ce monde, deux points deviennent évidents : les religions traditionnelles remplissent de moins en moins ce rôle, et précisément parce que cette fonction est supplantée – ou recouverte – par d'autres systèmes de croyances ou d'autres systèmes de valeurs. Aujourd'hui, les sciences forment le nouveau système d'explication le plus puissant et le consumérisme le système de valeurs le plus attractif. L'économie, la plus influente des "sciences sociales", est leur produit dans le monde universitaire. Pour y répondre, cet article soutient que le système économique actuel doit également être compris comme une religion car il en est venu à remplir une fonction religieuse. La discipline qu'est l'économie est moins une science que la théologie de cette religion, et son dieu, le marché, s'est mué en un cercle vicieux de production et de consommation en perpétuel accroissement, par sa prétention à offrir un salut séculier. L'effondrement de "l'hérésie" communiste rend encore plus évident que le marché est devenu la première et véritable religion mondiale. Celle-ci lie et resserre de plus en plus tous les points du globe dans une vision mondiale et dans un jeu de valeurs dont on ne remarque pas la fonction religieuse, uniquement parce qu'on veut les présenter comme "séculiers".

Que notre époque de catastrophes écologiques soit aussi celle d'un défi extraordinaire lancé aux religions plus traditionnelles n'est donc pas une coïncidence. Bien que cela nous soit difficile à accepter, regarder les institutions religieuses conventionnelles telles que nous les connaissons aujourd'hui comme des acteurs déterminants dans la résolution de la crise de l'environnement paraît quelque peu ridicule. Leur problème le plus immédiat est de savoir si, comme les forêts tropicales sur lesquelles nous veillons avec inquiétude, elles vont survivre sous une forme plus ou moins identifiable. Les grandes religions ne sont pas encore moribondes, mais il semble que la sénilité les ait déjà atteintes, tant elles paraissent préoccupées par

des problèmes du passé ; ou bien attachées à des conceptions dépassées (comme le pronatalisme), de plus en plus inopérantes (comme le fondamentalisme) ou rebattues (comme aller à l'église le dimanche). Par conséquent, elles n'ont pu jusqu'à maintenant offrir ce qui est nécessaire au plus haut point, un défi sérieux au prosélytisme agressif du marché capitaliste, qui est déjà devenu la religion la plus florissante de tous les temps, qui gagne encore plus rapidement de convertis que n'importe quel système de croyances ou de valeurs dans l'histoire de l'humanité.

La situation des religions est devenue si critique aujourd'hui que la crise de l'environnement, bien qu'elle soit la pire chose pour la Terre, est toutefois la meilleure qui puisse arriver aux religions. La catastrophe écologique nous fait prendre conscience non seulement que nous avons besoin d'une source de valeurs plus profonde et signifiante que celle que nous offre le marché capitaliste, mais également que les religions actuelles ne comblent pas ce besoin.

L'économie comme théologie

“Il est intolérable que les questions les plus importantes concernant les conditions de vie humaine puissent être uniquement traitées en fonction des profits des sociétés internationales.” (Daly & Cobb, 1994)¹

En 1960, les pays du Nord étaient environ vingt fois plus riches que ceux du Sud. En 1990 – après quantité d'aides, d'échanges, de prêts et le rattrapage industriel du Sud – les pays du Nord sont devenus cinquante fois plus riches. Le cinquième le plus riche de la population mondiale reçoit maintenant près de 83 % du total des revenus mondiaux tandis que le cinquième le plus pauvre n'en reçoit que 1,4 %. Dès lors, des milliers de personnes dans le tiers monde meurent de faim ou de malnutrition chaque jour ? Pourquoi acceptons-nous cette injustice sociale ? Quel raisonnement nous permet de dormir tranquillement la nuit ?

“L'explication tient essentiellement dans notre conversion à une religion particulière, européenne et occidentale [mais aujourd'hui mondiale], la religion individualiste de l'économie et du marché, qui

*explique que toutes ces conséquences ne sont que les inévitables résultats d'un système objectif dans lequel toute intervention est contre-productive. [Dans ce calcul économique,] l'emploi ne représente qu'un coût dans les échanges, et la nature n'est qu'un réservoir de ressources qu'on utilise dans le processus de production. Dans ce calcul, le monde des échanges est si fondamental et si déconnecté de l'environnement [...] que toute intervention sur le système économique actuel est une menace pour l'ordre naturel des choses et donc pour le bien-être de l'humanité future. Selon cette manière de voir, ce résultat est simplement (ou du moins inévitablement) ce qui émerge de l'activité naturelle de ce système économique et de la "sagesse du marché" sur laquelle il est fondé. L'hégémonie réalisée par cette construction intellectuelle particulière – une "religion européenne" ou économique – est extraordinaire. Elle a été élevée au rang de dogme d'application quasi-universelle, la religion dominante de notre époque. Elle garantit et justifie ce qui pourrait paraître comme un statu quo d'une iniquité patente. Son influence devenue immense domine toute l'activité contemporaine humaine."*²

Selon Dobbell, cette théologie est fondée sur deux propositions qui sont largement acceptées bien qu'elles n'aillent pas de soi : premièrement, *le marché est juste et correct* (en ce sens "le marché me le commande" est une excuse acceptable pour de multiples activités moralement discutables) ; deuxièmement, *la valeur peut être représentée de manière adéquate par un prix*. Les ressources naturelles étant dépourvues de prix, les techniques d'exploitation telles que les filets dérivants ou les coupes à blanc ne sont pas seulement acceptables mais nécessaires pour être compétitif, même si *"plus ou moins tout le monde sait aujourd'hui que les systèmes marchands sont profondément défectueux, dans le sens que, livrés à eux-mêmes sur les questions de prix et d'interventions, ils vont inévitablement conduire à des dommages environnementaux ainsi qu'à la destruction de systèmes écologiques irremplaçables."*³

L'hypothèse sur laquelle reposent ces deux propositions est qu'un tel système (économique) est naturel. Si le marché capitaliste fonctionne selon des lois économiques aussi "naturelles" que celles de la physique et de la chimie – si l'économie est une science pure –, leurs conclusions semblent inévitables, bien qu'elles aient conduit à

une extrême inégalité sociale, et qu'elles conduisent actuellement à une catastrophe écologique. Pourtant nos relations économiques n'ont rien d'inexorable. Cette mécompréhension est précisément ce qu'il nous faut aborder – et c'est là également que le religieux entre en scène, puisque avec la prostitution croissante des universités et des médias à ces mêmes forces du marché, il ne semble pas y avoir d'autres perspectives morales propres à les récuser. Heureusement, les religions proposent des visions du monde alternatives, qui peuvent toujours nous aider à comprendre que la victoire mondiale du capitalisme marchand représente autre chose que la simple obtention de la liberté économique : il s'agit plutôt de l'ascendance d'une interprétation et d'une évaluation particulières du monde et qui ne doivent pas être prises comme allant de soi. Loin d'être prédestiné, ce système économique est une manière particulière et conditionnée par l'histoire d'organiser et de réorganiser le monde. C'est une vision du monde avec son ontologie et son éthique qui rivalise avec d'autres systèmes de compréhension de ce qu'est le monde et de comment y vivre.

D'un point de vue religieux, le caractère "naturel" n'est pas ce qu'il y a de plus frappant dans les valeurs du marché mais plutôt l'extraordinaire efficacité et la force de persuasion de leurs méthodes de conversion. En tant que professeur de philosophie, je sais que, quoi que je fasse avec mes étudiants quelques heures durant la semaine, ce n'est pratiquement rien face aux animations prosélytes dans lesquelles ils baignent en dehors des cours – les séduisantes publicités (souvent hypnotiques) à la radio et à la télévision, dans les magazines, les bus, etc., qui constamment les pressent d'un : "Achète-moi si tu veux être heureux". Si on n'est pas aveuglé par le clivage habituel entre le profane et le sacré, on peut comprendre qu'il s'agit là de la promesse d'un nouveau salut, d'un nouveau moyen pour résoudre la question de la détresse. Dans la mesure où il s'agit d'un coup porté au cœur de la véritable perspective religieuse – qui offre une explication alternative à notre incapacité d'être heureux et une voie bien différente pour le devenir – les religions seraient bien irresponsables d'ignorer cette dimension religieuse du capitalisme et de ne pas insister sur le caractère mensonger d'une telle séduction, car cette réponse à la détresse ne conduit qu'à une insatisfaction toujours plus grande.

Plutôt que de démontrer l'inexorabilité des systèmes économiques, leur histoire révèle la contingence des relations marchandes qui nous semblent aujourd'hui naturelles. Bien que nous ayons tendance à considérer la motivation du profit comme universelle et rationnelle (pensez à la bienveillante "main invisible" d'Adam Smith), les anthropologues ont découvert qu'elle n'était pas traditionnelle dans les sociétés justement traditionnelles. En ce sens que la motivation du profit que l'on trouve dans ces sociétés y joue un rôle particulièrement réduit et sa tendance à rompre les liens sociaux l'a fait prudemment appréhendée. La plupart des sociétés pré-modernes ne font pas de distinction claire entre les sphères économique et sociale, les fonctions économiques sont par conséquent intégrées dans des relations sociales plus globales. L'homme pré-capitaliste *"n'agit pas pour sauvegarder ses intérêts individuels par la possession de biens matériels ; il agit pour sauvegarder son statut social, ses revendications sociales et son capital social. Il évalue les biens matériels uniquement en fonction de cette fin."* En revanche, dans la société capitaliste : *"L'économie n'est pas insérée dans les relations sociales, ce sont à l'inverse les relations sociales qui sont insérées dans le système économique."* (Polanyi, 1957)⁴

Tawney a découvert les mêmes conceptions dans les relations marchandes de la pré-renaissance occidentale :

*"Il n'y a pas de place dans la théorie médiévale pour une activité économique qui ne soit pas liée à une fin morale. Fonder une science sociale sur l'hypothèse que le désir d'un profit économique est une force constante et mesurable, de surcroît acceptable comme toutes les autres forces naturelles en tant que donnée inévitable et allant de soi, serait apparue au penseur médiéval à peine moins irrationnel ou moins immoral que de faire du dérèglement de caractères inhérents à l'homme comme l'ardeur combattante et l'instinct sexuel les fondations d'une philosophie sociale."*⁵

Une transformation cruciale débuta de manière évidente à la fin du Moyen-âge – qui eut lieu lorsque l'interprétation religieuse prédominante du monde commença à perdre de son influence sur la vie des hommes. Alors que le profit devenait progressivement le moteur du processus économique, la tendance était à la

réorganisation graduelle du système social en son entier et pas simplement de ses éléments économiques, puisqu'il n'y avait pas de distinction naturelle entre ses éléments. *“Le capital avait cessé d'être un serviteur et était devenu un maître. S'arrogeant une vitalité indépendante et séparée, il a réclamé le droit d'un partenaire prédominant à imposer une organisation économique conforme à ses propres exigences.”*⁶ Il s'agit d'un autre exemple du paradoxe technologique : nous avons créé des systèmes complexes pour rendre nos vies plus agréables, tout cela pour finir par nous trouver piégés dans l'inexorable logique de leurs propres développements. Le monstre du *Frankenstein* de Shelley exprime cela de manière plus brutale : *“Tu es mon créateur, mais je suis ton maître.”*

Max Weber fut le chercheur qui a le plus contribué à révéler les racines religieuses du capitalisme marchand. Sa théorie, controversée, affirme que le capitalisme demeure essentiellement religieux dans sa structure psychologique. Selon *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, la théorie puritaine de la prédestination distinguait initialement les moyens (l'accumulation du capital) des fins (l'assurance du salut). Alors que les Puritains devenaient de plus en plus préoccupés par les moyens, les fins premières s'affaiblissaient peu à peu et un ascétisme intra-mondain n'avait pas encore disparu que Dieu devenait de plus en plus distant et le Ciel de moins en moins essentiel. Dans notre monde moderne, la motivation originelle s'est évanouie, mais notre souci du capital et du profit n'a pas disparu pour autant ; au contraire, il est devenu notre principale obsession. Puisqu'il n'y a plus d'autre fin, il n'existe plus d'autre salut définitif en lequel croire. Nous permettons alors aux moyens d'être, en effet, notre fin.

La sociologie des religions de Weber distingue les religions plus ritualistes ou légalistes, qui s'adaptent d'elles-mêmes au monde, des religions de salut, qui lui sont plus hostiles. Par leur impulsion charismatique ou prophétique, les religions de salut sont souvent révolutionnaires, mais aussi missionnaires parce qu'elles cherchent à insuffler un nouveau message ou une promesse dans la vie quotidienne. Leurs efforts pour assurer la perpétuation de la grâce dans le monde requièrent ultimement une réorganisation des systèmes économiques. Weber a remarqué qu'habituellement les

croyants de ce type de religion “*ne goûtent pas au repos intérieur car ils sont aux prises avec des tensions intérieures*”. Ce dernier point, qui nous rappelle tant notre propre situation, sous-entend que le capitalisme marchand n’a pas seulement débuté comme une sorte de religion de salut, mais qu’il peut également toujours être compris comme telle. Insatisfait du monde tel qu’il est, le capitalisme marchand est contraint d’y instiller une nouvelle promesse, motivée (et se justifiant elle-même) par la foi dans la grâce du profit, soucieux de perpétuer cette grâce avec ce zèle missionnaire d’étendre et de réorganiser (rationaliser) le système économique. Le raisonnement de Weber signifie que, bien que nous pensons le monde moderne comme sécularisé, ses valeurs (i.e. la rationalisation économique) ne sont pas seulement dérivées des valeurs religieuses (le salut par l’apport d’une nouvelle promesse révolutionnaire dans la vie quotidienne), ce sont pour l’essentiel les mêmes valeurs, bien qu’elles soient transformées par la perte de référence à un autre monde, et que son orientation vers un futur soit devenue inconsciente.

Comme Weber l’a souligné, la culture à vocation ascétique a peut-être perdu de son sens originel mais elle n’en est pas moins restée puissante. Notre modèle de salut exige toujours une orientation vers le futur. Norman Brown l’a dit : “*Nos excédents ne sont plus pour Dieu ; le processus de produire des excédents toujours plus excédentaires est devenu en lui-même notre Dieu.*”⁷ Par opposition avec le temps cyclique des sociétés pré-modernes, avec leurs rituels saisonniers d’expiation, notre temps économique est linéaire et dirigé vers le futur, différant une expiation qui a disparu en tant que motivation consciente. Cependant cette motivation inconsciente opère encore, en ce que nous continuons de rechercher une fin qui est perpétuellement repoussée. Ainsi notre réaction collective est devenue besoin de croissance : le désir jamais satisfait d’un “standard de vie” toujours plus élevé (parce qu’une fois que nous nous définissons comme consommateurs, nous n’en avons jamais assez) et le cantique d’un “développement” économique durable (parce que les sociétés et le Produit National Brut ne sont jamais assez gros).

La grande transformation

Engels raconte une anecdote où il fait remarquer à un industriel de Manchester qu'il n'avait jamais vu de ville aussi sale et construite en dépit du bon sens : *“L’homme écouta silencieusement jusqu’à la fin et au coin où nous nous séparâmes, il dit : « Et pourtant ici beaucoup d’argent s’échange. Bonne journée, monsieur. »”*⁸

La révolution industrielle de la fin du XVIII^e siècle fut un moment décisif pour le développement du capitalisme marchand, lorsque les nouvelles technologies permirent un perfectionnement sans précédent des outils de production. Cela conduisit à la “libération” d’une masse critique de terres, de travail et de capital, que la plupart des gens vécurent comme une catastrophe sans précédent par la destruction du tissu communautaire – une catastrophe qui se reproduit encore aujourd’hui à travers une grande partie du monde “en développement”. *La Grande transformation* de Karl Polanyi (1944) se présente comme une indignation horrifiée face à ces conséquences sociales autant qu’un compte-rendu éclairant sur les origines de cette déformation : comment le monde s’est transformé en produits d’échanges marchands. Pour que les forces marchandes puissent interagir librement et productivement, la nature doit être convertie en terres, la vie en travail et le patrimoine en capital. Des siècles plus tôt, en Angleterre, les communaux, les terres qui appartenaient traditionnellement à la communauté tout entière, furent clôturés pour devenir les biens privés de quelques uns. Le fléau que fut la marchandisation (*commodification*) s’est avéré pire encore. La Terre (notre mère et notre habitat) a été réifiée en un ensemble de ressources exploitables. La vie humaine a été réifiée en travail, ou en temps de travail, estimé selon l’offre et la demande. Le patrimoine social, l’héritage conservé, laborieusement accumulé et gardé pour ses descendants, a été réifié en capital fongible, qui pouvait être également acheté et vendu, une source de rentes pour quelques chanceux et de dettes écrasantes pour les autres.

L’interaction de ces marchandisations a conduit à une accumulation quasi-prodigieuse de capital et un effondrement non moins étonnant de la vie communautaire traditionnelle, à mesure que les villageois furent chassés de leurs terres par ces nouvelles forces économiques. *“Pour dissocier le travail des autres activités et le soumettre aux*

lois du marché, il a fallu faire disparaître toutes les formes organiques d'existence et les remplacer par un modèle différent d'organisation, atomiste et individualiste” souligne Polanyi. Un tel système “ne peut exister un moment sans faire disparaître le fond naturel et humain de la société”. Le principe du “laisser-faire” selon lequel les gouvernements ne devraient pas interférer dans les opérations du système économique a été appliqué de manière très sélective : alors que les gouvernements furent exhortés à ne pas intervenir en matière industrielle, on eut besoin de leurs lois et de leur politique pour réduire le travail à un produit marchand. Ce qui était appelé la non-intervention était en réalité une intervention afin de “défaire les relations non contractuelles entre personnes et empêcher leur reformation spontanée.”⁹

Est-ce une coïncidence si l'on entend toujours aujourd'hui le même double langage ? Alors que les soi-disant conservateurs prônent la dérégulation du système de libre entreprise de l'encadrement gouvernemental, on demande des subventions fédérales pour soutenir des industries peu rentables (comme l'énergie nucléaire) ou couvrir des échecs économiques (comme le scandale des Caisses d'Épargne), tandis que les politiques internationales sont maintenant conçues pour rendre le monde sûr aux firmes multinationales. Jusqu'à ces derniers siècles, il y eut un faible distinguo réel entre l'Église et l'État, le pouvoir sacré et le pouvoir séculier, et leurs aimables rapports sont encore au goût du jour : loin de maintenir une régulation effective ou même une position neutre, le gouvernement des États-Unis est devenu le partisan le plus puissant de la religion du capitalisme marchand comme choix de vie. Et d'ailleurs il n'a pas d'autre choix puisqu'il est maintenant devenu un intermédiaire qui vit du gâteau des bénéfices du marché.

Un fil court de la marchandisation de la terre, de la vie et du patrimoine au cours du XVIII^e siècle jusqu'aux trous de la couche d'ozone et au réchauffement mondial actuels. Cette marchandisation a également conduit à un autre type de désastre écologique qui, d'une manière très différente, est tout autant problématique : l'épuisement du “capital moral”, un terme horrible, qui n'a pu être imaginé que par des économistes, pour décrire une autre conséquence sociale terrible des forces marchandes. Comme Adam Smith le souligne dans sa *Théorie des sentiments moraux*, le marché

est un système dangereux en ce qu'il mine les valeurs communautaires éminemment partagées et qui nécessite qu'on retienne ses débordements. *“Bien qu'il soit conduit par l'intérêt propre, le marché dépend complètement encore d'une communauté qui partage des valeurs comme l'honnêteté, la liberté, l'initiative, l'épargne et d'autres vertus dont l'autorité ne résistera longtemps à la réduction aux goûts personnels qui est explicite dans la philosophie positiviste et individualiste des valeurs sur laquelle la théorie économique moderne est fondée.”*¹⁰. Une contradiction fondamentale du marché est qu'il nécessite des traits de caractères tels que la confiance en un ordre qui fonctionne efficacement, mais son propre fonctionnement tend à diminuer ce genre de responsabilités personnelles envers autrui. Cette contradiction atteint un point de rupture qui est presque atteint dans de nombreuses firmes. Les “dégraissages” massifs et le recours au travail à temps partiel montre l'intérêt décroissant pour les salariés, tandis qu'à l'autre bout de l'échelle les salaires faramineux s'accroissent (accompagnés de juteuses stock-options). D'autres pratiques douteuses comme la prise de participations au capital de l'entreprise par l'équipe gestionnaire révèlent que les directeurs chargés de la gestion des entreprises deviennent de plus en plus les adeptes de leur exploitation et de leur cannibalisme pour leur profit personnel.

Le marché montre ainsi qu'il n'accumule pas du “capital moral”, il “l'épuise”. Sa régénération repose donc sur la communauté de la même manière que la régénération du capital naturel dépend de la biosphère. C'est sans surprise que les conséquences à long terme ont été les mêmes : de même que nous avons atteint le point où cette capacité de reconstitution de la biosphère se trouve compromise, notre capital moral collectif est devenu si affaibli que nos communautés (ou plutôt nos associations d'individus désormais atomisés où chacun cherche la première place) ne sont plus capables de régénérer un tel capital, avec à la clé les dérèglements sociaux évidents que l'on connaît. Ce point mérite d'être repris, car il est si déterminant et si souvent mal compris. La démoralisation sociale qui touche tant de sociétés “développées” ne peut être corrigée par l'application plus efficace des valeurs du marché (comme de supprimer les aides sociales aux mères célibataires afin qu'elles puissent contribuer au bien commun par leur travail) car elle est la

conséquence directe de ces mêmes valeurs. La marchandisation qui continue de détruire la biosphère, la valeur de la vie humaine et le patrimoine que nous laissons aux générations futures, continue également de détruire les communautés locales qui préservent un sentiment moral. La dégradation de la Terre et celle de nos propres sociétés doivent toutes deux être regardées comme la conséquence d'un même processus de marchandisation – que l'on continue de rationaliser comme des opérations naturelles et inévitables.

L'appauvrissement continué du “capital moral” nous rappelle avec force qu'une communauté est plus que la somme de ses parties, que le bien-être de tous est une nécessité pour le bien-être de chacun. La théorie économique actuelle ne peut cependant mettre cela en équation. Pourquoi ? Y répondre nous ramène aux origines de la pensée économique, au XVIII^e siècle, des origines qui sont enracinées dans la philosophie individualiste de l'utilitarisme prévalente à l'époque – une philosophie qui s'est considérablement développée depuis lors. La théorie économique demeure toujours au service des valeurs utilitaristes, bien qu'elle en ignore à peu près sa dette¹¹. Pour l'utilitarisme, la société est composée d'individus isolés qui cherchent à satisfaire leurs propres buts. Les valeurs humaines sont réduites à un calcul qui maximise les plaisirs (sans distinction qualitative) et minimise les peines. La rationalité est alors définie comme la poursuite intelligente de son propre profit privé personnel. Adam Smith l'entendait ainsi : *“Les individus sont considérés selon leur capacité à entrer en relation avec d'autres de différentes manières qui se ramènent à la bienveillance ou à l'amour-propre, mais ils ne sont pas constitués par ces relations ou d'autres. Ils existent fondamentalement séparés d'autrui, et c'est de cette position séparée qu'ils entrent en relation. Leurs relations sont extérieures à leurs propres identités.”* Comme l'enseignement économique a obtenu la prérogative sur toutes les sciences sociales (il n'existe pas de prix Nobel en sociologie ou en sciences politiques, encore moins en philosophie ou en religion), cette conception de l'humain a été amenée à prévaloir au moment même où ses présupposés étaient complètement disqualifiés par la philosophie, la psychologie et la sociologie contemporaines – sans mentionner la religion, qui a toujours offert une compréhension bien différente du sens de l'être humain. Alors que les valeurs du marché conduisent à l'affaiblissement qualitatif des relations sociales, *“la société devient*

plus cette agrégation d'individus décrite par la théorie économique. Ce modèle « positif » commence inévitablement à fonctionner comme la norme où la réalité est conformée par l'application stricte des politiques dérivées du modèle.”¹² Nous avons appris à jouer les rôles que nous devons maintenant tenir, à l'image des publicités commerciales qui continuellement nous mitraillent.

Comme toutes les philosophies occidentales modernes, l'utilitarisme de Bentham et de Mill est redevable à René Descartes. Le dualisme métaphysique de ce dernier distinguait les intentions des hommes de tous les autres objets, ce qui eut pour effet leur dévaluation sous la forme de moyens au service des fins humaines. Malgré la réussite de la philosophie du XX^e siècle qui a réfuté le dualisme cartésien sujet-objet, la théorie économique actuelle présuppose toujours une telle théorie subjectiviste des valeurs, qui ne peut les concevoir que sous la forme de satisfactions aux désirs humains.

Notre humanité réduite à la force de travail et à une association de désirs insatiables à mesure que nos sociétés se désintègrent en agrégats d'individus pris dans la satisfaction concurrentielle de leurs propres buts ? La Terre et toutes ses créatures marchandisées en une réserve de ressources exploitables pour la satisfaction de ces désirs ? Est-ce que ce dualisme radical laisse une quelconque place au sacré ? Que nous croyions ou non en Dieu, nous pouvons nous douter que quelque chose manque. Rappelons-nous ici le rôle crucial que les religions peuvent jouer : soulever des questions fondamentales sur notre compréhension appauvrie de ce qu'est le monde et de ce que nos vies peuvent signifier.

La faim sans fin ? Sommes nous tout de même heureux ?

*“Aujourd'hui, ce n'est pas le changement de conscience du prolétariat qui libérerait le monde mais celle du consommateur.”
(Daniel Miller)¹³*

Dans une perspective religieuse, la question du capitalisme marchand et de ses valeurs est double : celle de l'avidité et celle de l'illusion. D'un côté, le marché dérégulé amplifie et requiert même l'avidité au moins de deux façons. Le désir du profit est nécessaire

pour alimenter le moteur du système économique, et un désir insatiable de consommer toujours plus doit exister pour créer des marchés pour ce qui peut être produit. Dans la théorie économique, et de plus en plus dans le fonctionnement du marché qu'elle promeut, la dimension morale de l'avidité est inéluctablement évacuée. Aujourd'hui, on semble laisser le soin aux religions de conserver les problématiques des traits humains qui sont, au mieux, désagréables, au pire, indiscutablement pernicieux. Dans une certaine mesure, les interprétations religieuses du monde ont été portées à percevoir l'avidité comme naturelle, mais plutôt que de relâcher ce sentiment, elles se sont préoccupées de le réguler. Le problème avec l'avidité – à la fois l'avidité du profit et l'avidité de consommation – n'est pas simplement du à une mauvaise distribution suffisante des biens de ce monde (bien qu'une distribution équitable soit bien sûr essentielle) ou de ses effets sur la biosphère, mais plus fondamentalement parce que l'avidité est fondée sur une *illusion* : l'illusion que le bonheur se trouve au bout. Chercher un accomplissement par le profit, faire de la consommation le sens de sa propre vie, revient à une fausse religion, à une diabolique perversion de la véritable religion ; et toute institution religieuse qui compose avec les valeurs marchandes et ses priorités ne peut être appelée une authentique religion.

En d'autres termes, l'avidité appartient à un faux système de valeurs (le mode d'être en ce monde) qui se fonde sur un faux système de croyances (ce que le monde est). Le subjectivisme extrême du cartésianisme et l'individualisme atomiste de l'utilitarisme, qui "naturalisent" une telle avidité, doivent être récusés et réfutés – pas seulement intellectuellement, mais surtout dans la manière de vivre nos vies. La grande sensibilité pour la justice sociale dans les religions du Livre (pour lesquelles le péché représente l'échec moral de la volonté) a besoin d'être complétée par cette attention que les traditions d'éveil asiatiques portent sur la mise à jour et la disparition de l'illusion (l'ignorance comme échec de la compréhension). Je soupçonne par ailleurs qu'elle soit, sans cette dernière, condamnée à l'inefficacité en notre cynique époque. Nous ne serons jamais capables de résoudre la question d'une justice sociale distributive si nous ne dépassons pas également la valeur illusoire du bonheur dans l'accumulation individualiste et dans la consommation. Ne serait-ce qu'en raison de la capacité de ceux qui

contrôlent les ressources mondiales à manœuvrer selon ce qu'ils considèrent comme leurs propres avantages. Et comme le XX^e siècle l'a montré, les violentes révolutions pour renverser ces oligarchies n'ont fait que les remplacer par d'autres.

Selon l'historien français Fernand Braudel, la révolution industrielle était "au final une révolution attendue" - et plus précisément "une transformation des désirs"¹⁴. Puisque nous avons été amenés à considérer nos propres désirs insatiables comme "naturels", il faut nous rappeler combien notre façon actuelle de désirer appartient également à un système de valeurs particulier, historiquement conditionné – une collection d'*habitus* fabriqués comme les marchandises fournies pour les satisfaire. D'après le journal économique *Advertising Age*, il est bon de savoir que, en 1994, 147 milliards de dollars ont été dépensés par les États-Unis en publicité – bien plus que pour l'ensemble de l'enseignement supérieur. Cela s'est traduit par un déluge de 21 000 messages publicitaires télévisuels, 1 million de pages de publicité presse, 14 milliards de catalogues de vente par correspondance, 38 milliards de prospectus publicitaires et un milliard d'écriteaux, de panneaux et d'affiches. Ne sont pas comptées les activités annexes touchant aux goûts et aux dépenses des consommateurs telles que les promotions, les relations publiques, le marketing, les modèles et la plus grande partie de la mode (qui ne se limite pas aux vêtements) dont le total s'élève à 100 milliards de dollars supplémentaires par an¹⁵. Pris ensemble, cela constitue probablement le plus grand effort de manipulation mentale que l'humanité ait jamais subi – dans le seul but d'établir et de créer des besoins de consommation. Et peu importe qu'un enfant d'un pays développé ait un impact environnemental trente fois supérieur à celui d'un enfant du tiers monde.

Si le marché ne représente que la manière la plus efficace de combler nos besoins économiques, pourquoi un tel déploiement d'activités est-il nécessaire ? La théorie économique, comme le marché lui-même, ne fait pas de différence entre les désirs essentiels et les désirs les plus artificiels. Ils sont considérés dans les deux cas comme normatifs. Savoir pourquoi quelqu'un veut quelque chose ne fait pas de différence. Mais les conséquences de cette approche continuent à faire une énorme différence. Le modèle de consommation qui nous semble maintenant aller de soi a fourni le

cadre, qui appelle à la réflexion, à la rapide détérioration des systèmes écologiques dans la seconde moitié de ce siècle : selon le *Worldwatch Institute*, la consommation de biens et des services des personnes vivant entre 1950 et 1990 (en dollar constant) est supérieure à celles de toutes les générations précédentes dans l'histoire de l'humanité¹⁶.

Si cela n'est pas assez perturbant, ajoutez à cela les conséquences sociales de notre conversion aux valeurs de la consommation, qui ont, tout au moins aux États-Unis, bouleversé les rapports relationnels.

Avec l'effondrement de la communauté sociale à tous les niveaux, les êtres humains sont devenus plus proches du modèle traditionnel de l'*Homo œconomicus*. Faire les courses est devenu le grand passe-temps national. Les magasins sont les endroits où l'on peut être le plus certain d'être salué. Découvrir des marchandises originales, des prix inhabituels donne un statut. Par des emprunts massifs et la vente toute aussi massive de biens nationaux, les Américains ont dilapidé leur héritage et appauvri leurs enfants¹⁷.

Ce fut beaucoup pour leur patrimoine. Nos extraordinaires richesses n'étaient pas suffisantes, nous les avons complétées par l'accumulation d'une extraordinaire somme de dettes. Combien habiles avons-nous été pour inventer un système économique qui nous permette de piller les futurs revenus de nos descendants ! La marchandisation du capital a réalisé quelque chose qui passe d'habitude pour impossible, le voyage dans le temps : nous savons maintenant comment coloniser et exploiter même le futur.

L'ironie finale de cette marchandisation presque totale du monde ne sera pas sans étonner ceux qui connaissent les conduites addictives. Des études comparatives dans le temps ou entre diverses sociétés ont montré qu'il y a peu de différence dans l'auto-évaluation du niveau de bonheur. Que le monde développé consomme tant et tant ne semble pas avoir eu beaucoup d'effets sur notre bonheur¹⁸.

Cela ne surprendra pas ceux qui ont une inclination plus religieuse. Les enseignements religieux traditionnels nous donnent encore aujourd'hui la critique la plus pertinente de cette avidité

consommatrice. Pour le bouddhisme par exemple, les désirs insatiables de l'ego sont la source des frustrations et de l'absence de paix que nous expérimentons continuellement dans notre vie quotidienne. La surconsommation, qui nous travaille et nous empoisonne, est l'un des principaux symptômes de cette affection. Malheureusement, cette compulsion ne soulage pas notre anxiété, elle l'entretient.

Pour y répondre, le bouddhisme enseigne la renonciation et la générosité. Comme Shunryû Suzuki *rôshi* le disait, la renonciation ne signifie pas abandonner les choses de ce monde mais accepter qu'elles nous quittent. Voir et accepter que tout part – y compris nous-mêmes – est indispensable pour vivre sereinement. Celui seul dont l'identité n'est pas nouée par l'appropriation et la consommation peut réellement renoncer au monde. La générosité est la marque de la renonciation, elle est profondément révérée dans le bouddhisme comme dans toutes les grandes religions¹⁹. La véritable générosité atteste non seulement d'une évolution morale, mais d'une lucidité.

Lorsque le besoin de se déterminer et de s'exposer décroît, il en va de même des sentiments de possession et d'appropriation. Nous pouvons finalement nous apercevoir que le sentiment de possession lui-même repose sur l'illusion. Quelque chose m'appartient s'il ne t'appartient pas. Et si nous pouvons nous apercevoir qu'il n'y a pas de moi sans toi, tout comme il n'y a pas de nous sans les choses de ce monde, le concept de propriété commence à perdre de son poids. Fondamentalement, il ne peut y avoir d'appropriation puisque rien ne manque²⁰.

Le consumérisme n'oublie pas seulement la joie supérieure de donner aux autres, mais il forclôt la compréhension ontologique de l'absence de dualité entre moi et les autres. Cette compréhension mène à ce retournement que rien ne sert d'être possessif si rien ne manque.

Les autres religions trouvent d'autres manières d'exprimer l'importance de la générosité, mais je crois que leurs différentes voies mènent à une compréhension identique de notre interdépendance. Si nous comparons cette manière d'appréhender

les choses avec l'endoctrinement du marché sur l'importance de l'appropriation et de la consommation – endoctrinement indispensable à la prospérité du marché – le champ d'action devient clair. Toutes les véritables religions sont des alliées naturelles à ce qui n'est au fond qu'une hérésie diabolique qui sape leurs enseignements les plus essentiels.

Pour conclure, le marché n'est pas simplement un système économique mais une religion – et pas une très bonne, car elle ne peut prospérer que par la promesse d'un salut séculier qui ne peut jamais être vraiment procuré. Son enseignement universitaire, la “science sociale” économique, doit être comprise comme une théologie qui prétend être une science.

S'il en est ainsi, toute solution aux problèmes qu'ils ont créés doit avoir également une dimension religieuse. Il ne s'agit pas de passer des valeurs séculières aux valeurs religieuses, mais de la nécessité de montrer comme nos obsessions séculières sont devenues symptomatiques d'un besoin spirituel qu'elles ne peuvent combler. Que nous soyons consciemment ou inconsciemment détournés d'une compréhension religieuse du monde, nous voici venus à poursuivre ces buts mondains avec un zèle religieux des plus intenses car ils ne peuvent être comblés. La solution à la catastrophe écologique qui a déjà commencé et à la dégradation sociale dont nous souffrons déjà apparaîtra lorsque nous redirigerons cette exigence religieuse étouffée dans son bon chemin. Pour l'instant, ce chemin comprend la lutte contre la fausse religion de notre époque.

David R. Loy
Août 1996

Notes

1. Herman E. Daly & John B. Cobb, Jr., *For the Common Good* (Boston: Beacon Press, second rev. ed. 1994), p. 178. Je dois beaucoup à ce livre indispensable qui offre une critique détaillée de la théorie économique moderne. Il montre également comment nos problèmes environnementaux et sociaux pourraient être résolus si l'on en avait la volonté.
2. A. Rodney Dobell, "Environmental Degradation and the Religion of the Market", in Harold Coward, ed., *Population, Consumption, and the Environment* (Albany: State University of New York Press, 1995), p. 232.
3. "Environmental Degradation and the Religion of the Market", p. 237.
4. Karl Polanyi, *The Great Transformation* (Boston: Beacon, 1957), pp. 46, 57.
5. R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (New York: Harcourt, Brace, 1926), p. 31.
6. *Ibid.*, p. 86.
7. Norman O. Brown, *Life Against Death: The Psychoanalytic Meaning of History* (New York: Vintage, 1961), p. 261.
8. In Kirkpatrick Sale, *Rebels Against the Future: the Luddites and their War on the Industrial Revolution* (Reading, Massachusetts: Addison-Wellesley, 1995), p. 58.
9. *The Great Transformation, op. cit.*, pp. 163, 3.
10. *For the Common Good, op. cit.*, p. 50.
11. "L'économie est née au moins à moitié achevée du cerveau d'Adam Smith qui peut être, à dire vrai, considéré comme le fondateur de l'économie en tant que champ abstrait et unifié du discours et elle continue, sans qu'on le sache vraiment, à respirer l'atmosphère du rationalisme et du déisme du XVIII^e siècle." (Kenneth E. Boulding, *Beyond Economics*, Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Press, 1968, p. 187.)
12. *For the Common Good, op. cit.*, pp. 160, 162.
13. Daniel Miller, ed., *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies* (London: Routledge, 1995), p. 19.
14. Fernand Braudel, *The Wheels of Commerce* (New York: Harper and Row, 1982), p. 183.
15. Alan Durning, *How Much Is Enough* (New York: Norton, 1992).
16. *Ibid.*, p. 38.
17. *For the Common Good, op. cit.*, p. 373.
18. *Ibid.*, p. 86.
19. La générosité (sanskrit *dana*) est considérée comme la première et la plus importante des *pâramitâ* ("vertues transcendantes") du *mahâyâna* en ce qu'elle implique toutes les autres.
20. Meg Jeffrey, "Consumerism in the Monastery" in *Turning Wheel*, Summer 1995, p. 12.