

ALTRUISME, MORALE ET CAPITALISME

Les actions humaines dans le cadre de l'économie de marché, autrement dit du capitalisme, sont, de façon quasiment unanime en France, conçues sous le rapport de l'égoïsme et, par voie de conséquence, de l'antagonisme entre individus et groupes sociaux.

Cette interprétation erronée s'appuie notamment sur une citation du Livre I, chapitre II, de la Richesse des Nations d'Adam Smith : « ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du brasseur de bière, ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais du souci qu'ils ont de leur propre intérêt. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur amour propre, et nous ne leur parlons jamais de nos propres besoins, mais de leurs avantages ».

Outre que l'interprétation que l'on donne à cette citation confond allègrement « l'amour propre » (le *self-love*, dans le texte anglais de Smith) avec l'égoïsme (*selfishness*, terme que Smith n'emploie pas), elle est en contradiction totale avec ce que Smith considérait, dans le livre qu'il regardait comme son *opus magnum* (la Théorie des Sentiments Moraux), comme le moteur principal des interactions humaines en société, c'est-à-dire la sympathie. La sympathie, selon Smith, est la vertu humaine qui consiste à examiner son propre comportement de même que celui des autres sociétaires en spectateur impartial et bienveillant.

On voit là qu'il existe un abîme entre les idées de Smith sur le fonctionnement de l'économie et la vie en société et la vulgate marxiste (et d'un marxisme primaire, de surcroît) qu'on en donne en France. D'où une cascade de confusions, d'erreurs et aussi de trucages qui ont abouti à ce que, dans notre pays, l'analyse économique, prétendument guidée par un égoïsme sordide, serait incapable de faire à l'altruisme et à la morale la place éminente qu'ils méritent.

Les lignes qui suivent est donc un objectif simple : il s'agit de corriger, par une analyse factuelle et rigoureuse, les préjugés grossiers qui ont cours sur les rapports de la morale et de l'altruisme avec l'économie de marché. Elles ne cherchent pas non plus à dissimiler les contradictions culturelles et éthiques du capitalisme moderne, mais à en cerner les contours et à en apprécier objectivement les risques.

I – Etat des lieux

Il est de bon ton, en France notamment, de dauber sur le capitalisme et de l'associer à l'immoralité la plus absolue. Pourtant, des données factuelles et incontestables infirment ce préjugé tenace.

En effet, si le capitalisme était synonyme d'immoralité, il faudrait s'attendre à ce que les pays à économie de marché soient aussi les plus corrompus. Or, il n'en n'est rien si l'on juge par les rapports annuels, depuis plus de 20 ans, d'une ONG qui se consacre à la mesure et à la lutte contre la corruption dans le monde : Transparency International.

Cette ONG publie, chaque année, un classement des pays étudiés sous l'angle de la corruption, l'IPC (indice de perception de la corruption) qui classe les pays sur une échelle allant de 10 (absence totale de corruption) à 0 (corruption totale).

Si l'on retient le classement de 2007, on s'aperçoit que les pays les moins corrompus (les 20 premiers du classement) sont aussi les plus avancés dans la voie de l'économie de marché et de la mondialisation (notes comprises entre 9,6 et 7,3). La Nouvelle-Zélande, la Finlande et l'Islande sont en tête ex aequo du classement avec une note de 9,6. Suivent l'Australie avec une note de 8,7 (9^e), la Grande-Bretagne de 8,6 (11^e), l'Allemagne de 8,0 (16^e), la France et l'Irlande de 7,4 (18^e) et les Etats-Unis et le Chili de 7,3 (20^e)¹. Les pays à économie de marché apparaissent donc, au premier examen, comme les plus moraux.

On ne peut pas en dire autant, malheureusement, des pays à économie planifiée ou de ceux où l'héritage du communisme pèse encore très lourd. Cuba : 3,5 (66^e), Chine : 3,3 (70^e), Ukraine : 2,8 (99^e), Vietnam : 2,6 (111^e), Russie : 2,5 (121^e), Zimbabwe : 2,4 (130^e) ou encore Biélorussie : 2,1 (151^e).

De toute évidence, le règne de la « vertu publique » aboutit dans ces pays à une corruption privée et publique générale.

A cela, on pourrait objecter que la transition (toute relative) vers le capitalisme entraîne, malheureusement, un surcroît temporaire de corruption. Cet argument ne vaut rien. Par exemple, le Chili d'Allende qui en 1972 était à la fois marxiste et corrompu (indice de corruption de 2,7 en 1972) fait désormais jeu égal avec les Etats-Unis : indice 7,3 en 2007. Plus récemment, l'Estonie et la Slovaquie, pays entièrement planifiés en 1989, ont aujourd'hui une note de corruption remarquable : 6,7 pour l'Estonie (24^e, devant le Portugal) et 6,4 pour la Slovaquie (28^e, devant Israël).

L'objection classique, face à une telle réalité, est d'invoquer la pauvreté. Ce serait la pauvreté de certains pays qui les conduirait à la corruption. Elle serait donc « normale ». Malheureusement, la théorie économique, l'économétrie et la statistique ne permettent une telle conclusion.

Les économètres mettent effectivement en évidence un rapport étroit entre la corruption et la pauvreté, mais les progrès de l'économétrie (les tests de causalité de Granger) permettent maintenant de déterminer ce que sont respectivement la cause et l'effet. Robert Barro² et beaucoup d'autres économistes à sa suite ont amplement démontré que c'est la corruption qui cause la pauvreté et non l'inverse. Par ailleurs, certains pays, réputés pauvres, enregistrent des notes satisfaisantes sur le plan de la corruption : c'est le cas du Botswana, pays d'Afrique Australe, qui a en 2007 une note de 5,6, ce qui le place en 37^e position du classement mondial, très loin devant ses voisins, l'Afrique du Sud et surtout le Zimbabwe. Enfin, que dire de la « théorie » selon laquelle la corruption « maîtrisée » permettrait de mettre un peu d'huile dans les rouages et favoriserait *in fine* la croissance. Les pays qui étaient cités comme exemples de cette « corruption vertueuse » (la Thaïlande, la Malaisie et surtout l'Indonésie) se débattent depuis le krach de la fin des années 1990 dans des difficultés qui, au moins dans le cas de l'Indonésie, semblent abyssales.

¹ La performance des Etats-Unis est tirée vers le bas par la corruption endémique qui prévaut dans certains états du Sud : Louisiane, Alabama, Mississipi, Floride.

² Robert J. Barro : *Determinants of Economic Growth*, MIT Press, 1997.

A côté des pays à économie de marché et de ceux à économie planifiée, il existe un groupe large et composite qui ne répond pas à la distinction marché/planification et qui, d'une certaine façon, cumule les désavantages. Ces pays sont caractérisés par l'existence simultanée de structures holistes ou féodales (tribales en Afrique) et d'îlots épars de capitalisme : ce sont la plupart des pays d'Amérique du Sud, ceux d'Afrique et beaucoup de pays asiatiques et arabes.

Dans ce cas, ça n'est pas le capitalisme qui peut être responsable de l'immoralité et de la corruption, mais une combinaison de féodalités et d'allégeances diverses (maffias, tribus, ethnies, religions, sectes, étatismes, militarismes, etc.) qui empêchent le développement de l'économie de marché et le développement tout court. Ces pays sont à un stade précapitaliste et même Marx aurait convenu que, pour eux, le passage au capitalisme constituerait un progrès gigantesque. Par surcroît de malheur et pour que la confusion soit complète, ces pays accueillent des entreprises capitalistes qui sont régulièrement rendues responsables des dysfonctionnements des féodalités, ce qui permet à ces dernières de s'exonérer de toute responsabilité et alimente la tyrannie du statu quo. Les notes en matière de corruption corroborent cette analyse. Brésil : 3,3 ; Argentine : 2,9 ; Vénézuéla : 2,3 ; Iran : 2,7 ; Russie : 2,5 ; Libye : 2,5 ; Cameroun : 2,2 ; Côte d'Ivoire : 2,1. Etc. La liste pourrait être longue.

En résumé, le capitalisme, du simple point de vue de la morale vue à travers le degré de corruption, apparaît clairement comme le seul système économique assurant durablement une éthique minimale.

II – Capitalisme, Morale, Altruisme et Efficacité.

Il est couramment admis que le capitalisme, ce système où *homo homini lupus*, n'a aucun fondement éthique et ne vaudrait, à la limite, que par son efficacité. A l'inverse, on est très généreux avec le socialisme-marxiste que l'on pare de vertus morales d'autant plus nombreuses qu'elles ont rarement (voire jamais) l'occasion de se manifester. La vérité est beaucoup moins schématique et, depuis Max Weber, de nombreux auteurs ont souligné que ce sont les valeurs éthiques du capitalisme qui ont fait son succès économique. Mais quelles sont ces valeurs ?

Propriété, morale et paix sociale

De Joachim de Flore à Proudhon en passant par Rousseau, une certaine tradition intellectuelle voudrait que « la propriété privée, c'est le vol ». Cette tradition a naturellement été reprise par Marx et ses épigones et a été largement popularisée.

Pourtant, pour toute une lignée de moralistes, la propriété privée n'est nullement une entorse à la morale, mais au contraire une base sur laquelle peuvent s'épanouir le droit, la bonne gestion et l'altruisme. Prenons l'exemple de Saint Thomas d'Aquin qui, rédigeant sa Somme Théologique au tournant du XIIIe et XIVe siècles, consacre dans son *opus magnum* et sous la rubrique de la Justice (vertu cardinale) des développements fort pertinents à la propriété privée dans ses rapports avec la loi naturelle, la justice et la condition humaine. Il vaut la peine de les citer : « *En ce qui concerne les biens de ce monde, l'homme possède deux privilèges. Le premier consiste dans le pouvoir de les acquérir et d'en disposer. Or, sous ce rapport, il est légitime que l'homme possède des biens en propre, et c'est même nécessaire à la vie humaine pour trois raisons. Tout d'abord, chacun se donne plus de peine s'il s'agit*

d'acquérir quelque chose qui doit lui appartenir en propre, à lui seul, que s'il s'agit d'une chose qui sera commune à tous ou à beaucoup ; car alors chacun évite l'effort et se décharge sur les autres de ce qui intéresse la communauté. Ensuite, les affaires humaines se font avec plus d'ordre si chaque individu est spécialement chargé de s'occuper d'une chose déterminée, car ce serait une confusion générale si chacun pouvait s'occuper de tout indistinctement. Enfin, la propriété individuelle est favorable au maintien de l'état de paix entre les hommes, chacun étant content d'avoir ce qu'il possède, au lieu que nous voyons de fréquentes dissensions séparer ceux qui possèdent des biens en commun ou sous forme de propriété indivise. Tel étant le fondement naturel et social de la propriété, il est clair que tout acte de dérogation à ce droit est une faute et que toute disposition stable à y déroger est un vice ».⁴

Il est vrai que dans la logique thomiste, si l'appropriation privée est justifiée, la dévolution universelle des biens de ce monde l'est également. Thomas d'Aquin ne précise pas le mécanisme de dévolution universelle. Mais, dans une interprétation respectueuse de sa pensée, il est permis d'avancer deux idées. D'une part, la dévolution universelle n'est pas un mécanisme statique : toute personne a droit à sa juste part des biens de ce monde, mais, comme on dit en droit canonique, il s'agit d'une expectative et non d'une réalité vérifiée à tout moment de façon statique. D'autre part, la dévolution universelle des biens doit emprunter, pour être respectueuse du libre-arbitre, la voie principale de la justice commutative et, pour utiliser un concept moderne, de la justice procédurale pure. Autrement dit, c'est par l'échange, à condition qu'il se fasse entre des personnes libres et en l'absence de tout dol ou autre vice du consentement, que s'accomplit le mieux la justice et la dévolution des biens.

L'intérêt de cette référence à la pensée thomiste pourrait n'être qu'anecdotique, mais il ne l'est en aucune façon. Les études récentes de R. J. Barro et de X. Sala i Martin³ ont montré que les deux conditions premières du développement sont : d'une part, l'existence d'un droit de propriété privée garanti par un système judiciaire impartial et efficace et, d'autre part, la minimisation de la corruption. Ce sont les conditions sine qua non du développement (elles ont été réunies pour la Grande-Bretagne et la France au milieu du XVIIIe siècle) et de la paix sociale. Là où tout appartient à tout le monde, rien n'appartient à personne et c'est le plus sûr moyen d'engendrer la misère, les guerres sociales, voire les guerres civiles comme l'a montré magistralement Hernando de Soto⁵ et comme cela se voit tous les jours en Afrique et en Amérique du Sud. La propriété n'est pas seulement un gage d'efficacité, c'est une valeur éthique propre à l'économie de marché et une garantie de la paix civile.

Sur le plan de l'analyse économétrique, Robert Barro⁶ a montré par une analyse en coupe transversale sur 109 pays que la variable propriété privée/état de droit jouait sur la croissance un rôle aussi important que l'investissement. Empiriquement, donc, les analyses de Hernando de Soto sont plus que confirmées.

L'altruisme et l'économie de marché.

Il n'y a d'idée plus répandue que le capitalisme reposerait un « égoïsme sacré », incompatible par définition avec toute parcelle d'altruisme. Rien n'est plus erroné et c'est le contraire qui

⁴ Thomas d'Aquin, Somme Théologique, IIa-IIae, question 66, art. 2, conclusion. Cerf, 1998.

³ Robert J. Barro et Xavier Sala i Martin, Economic Growth, Harvard University Press, 2003.

⁵ Hernando de Soto, Le Mystère du capital, Flammarion 2005.

⁶ Robert J. Barro, Les Facteurs de la Croissance Economique, une analyse transversale par pays, Economica, 2000.

est vrai : le capitalisme et la croissance reposent bien davantage sur l'altruisme que sur des égoïsmes supposés « sacrés ».

C'est du moins l'opinion d'un des plus grands économistes de notre temps, Edmund Phelps, prix Nobel d'économie et auteur d'un livre qui a fait date sur ce sujet⁷. Le raisonnement de Phelps s'articule en deux temps.

En 1961, il a montré, dans un article fameux, qu'il existait un taux d'épargne national (le taux d'épargne de « la règle d'or ») qui avait deux propriétés intéressantes : d'une part, il permet la croissance et la consommation maximales à tous les sociétaires de la nation qui respecte le taux d'épargne de « la règle d'or »⁸ ; d'autre part, ce taux d'épargne a la propriété, s'il est respecté, de garantir à toutes les générations un niveau identique et maximal en consommation et en bien-être. Il garantit donc l'équité entre les générations. Toute la question, naturellement, est de déterminer le niveau du taux d'épargne de la règle d'or (épargne privée, épargne des entreprises, épargne des administrations) et de voir comment progresser vers ce taux. A titre d'exemple, le taux d'épargne de la règle d'or est estimé actuellement en France à environ 26-27% du revenu national, alors que le taux d'épargne national est aujourd'hui de l'ordre de 17-18 %.

Phelps estime qu'il existe deux méthodes pour se mouvoir vers le taux d'épargne de la « règle d'or ». La première est de nature autoritaire : c'est d'utiliser le « tabou budgétaire »⁹, c'est-à-dire de susciter une très forte épargne publique, avec les risques conjoncturels que cela suppose et celui d'imposer un taux d'actualisation social ne répondant pas aux préférences spontanées et légitimes des agents privés. La seconde est de compter sur l'altruisme intergénérationnel des individus (ménages et entreprises) et de l'encourager. Phelps marque sa nette préférence pour cette seconde méthode, seule compatible avec les libertés individuelles. Et la réalité historique et statistique atteste que c'est la seule méthode permettant d'assurer durablement la croissance. Le développement, par conséquent, repose sur l'altruisme.

En effet, l'analyse historique indique que ce sont les transferts d'épargne entre générations qui ont permis le décollage des premiers pays à économie de marché (France, Royaume-Uni, Etats-Unis, etc.) et de ceux qui les ont suivis. En revanche, les pays en sous-développement chronique (souvent en raison de la fragilité du droit de propriété et de la corruption) ont des taux d'épargne très, très faibles et, de ce fait, sont peu susceptibles de décoller parce que les conditions pour que s'effectuent les indispensables transferts intergénérationnels ne sont pas réunies.

En somme, les transferts d'épargne des parents vers les enfants ont une double utilité privée et publique. Sur le plan privé, c'est assurer une bonne solidarité entre les générations. Sur le plan public, ces transferts privés (qui peuvent d'ailleurs se faire *de vivo*, ainsi que l'attestent les dépenses d'éducation), contribuent à la croissance maximale de l'économie et à l'égalité entre les générations. L'altruisme, donc, n'est certes pas incompatible avec l'économie de marché. Il en constitue au contraire un des fondements.

La confiance, la morale et le respect de la parole donnée

⁷ E. Phelps, *Altruism, Morality and Economic Theory*, Russell Sage Foundation, 1977.

⁸ E. Phelps, *Golden Rules of Economic Growth*, Norton, 1966.

⁹ C'est, plus ou moins, l'optique du Pacte de Stabilité et de Croissance signé en 1997.

Le rôle de la confiance, c'est-à-dire du respect de la parole donnée, dans la croissance est bien connu, que l'on songe au redressement Poincaré (« Poincaré la confiance »), au « Mythe Pinay » ou au plan de Gaulle-Rueff en 1958. La confiance entre deux personnes privées se comprend aisément : elle naît de l'estime mutuelle gagée par une longue suite de paroles données et d'engagements respectés de part et d'autre. Or, ça n'est que depuis un peu plus de vingt ans que la science économique a dégagé les causes de ces phénomènes de confiance. Un pas très important dans la compréhension de « l'économie de la confiance » a été réalisé par les théoriciens des anticipations rationnelles, notamment Kydland et Prescott (1977)¹⁰. Pour comprendre leur propos, il suffit de prendre un exemple. Supposons que, dans le but de stimuler l'effort de recherche en matière de médicaments (contre le cancer, la maladie d'Alzheimer, etc.), un gouvernement décide d'allonger le brevet d'exclusivité à 30 ou 40 ans. Il est très probable que face à une rentabilité accrue de leurs futurs produits, les laboratoires feront un effort de recherche conséquent et que de nouveaux médicaments importants verront le jour. Mais, une fois les nouveaux produits découverts – mettons au bout de 10 ou 15 ans – le même gouvernement, pour accroître leur diffusion et donc le bien-être, peut être tenté de supprimer l'exclusivité et de renier sa parole. S'il le fait, il gagnera à très court terme, mais l'effet à moyen et long terme sera dévastateur, car la réputation de l'Etat sera anéantie et les laboratoires limiteront drastiquement leur recherche pour ne pas retomber dans un « piège ». En conséquence de quoi, le bien-être public sera durablement affecté et la crédibilité de l'Etat sera diminuée bien au-delà du seul secteur du médicament.

Cet exemple suggère que la maximisation du bien-être à court terme (c'est l'obsession des socialistes) peut avoir des effets dramatiquement négatifs et que, comme le suggèrent Kydland et Prescott, il est de très loin préférable de suivre des règles que de mener des politiques à la petite semaine, de jouer la confiance plutôt que de tenter de duper les agents. Bref, le capitalisme repose sur la confiance et le respect de la parole donnée, deux valeurs que l'on peut difficilement juger immorales et que toute personne un peu sensée considérera au contraire comme éminemment respectables.

La valeur du travail dans une économie de marché

Il y a peu d'idées aussi reçues en France que l'opposition entre le travail et le capital, les « sur-profits » du capital assis sur l'exploitation des « travailleurs » et la répression des salaires réels, etc. Cette vulgate de bas étage se fonde sur une interprétation d'un passage du « Capital » de Marx, celui qui a trait à la « plus-value ». Comme la confusion des esprits dans ce domaine est grande, y compris chez les responsables politiques les mieux intentionnés, il vaut la peine de s'y attarder.

Reprenant à Ricardo sa théorie de la valeur travail, Marx considère que la valeur d'un bien est proportionnelle à la quantité de travail qui est nécessaire à sa production. On sait, depuis l'apport de l'école marginaliste¹¹ à la fin du XIXe siècle que cette théorie (comme celle de Ricardo) est radicalement fautive, mais ce point doit être négligé à ce stade. Par conséquent,

¹⁰ Finn E. Kydland et Edward C. Prescott, « Rules rather than Discretion : The Inconsistency of Optimal Plans », *Journal of Political Economy*, 1977.

¹¹ L'école marginaliste, spécialement autrichienne (Menger, Böhm-Bawerk), a démontré que la valeur d'un bien (par rapport à un autre) dépend de la décroissance de son utilité marginale (réciproquement de sa croissance). C'est cette analyse qui permet de résoudre le fameux paradoxe de la valeur : pourquoi l'eau, qui est indispensable, vaut-elle si peu par rapport au diamant, qui est de l'ordre du superflu ? Tous les économistes (à quelques vieux marxistes près) ont adopté l'analyse marginaliste.

dans l'optique de Marx, les capitalistes doivent exploiter au maximum le facteur travail de façon à produire des biens ayant une valeur supérieure et à s'enrichir ainsi. Plus précisément, et c'est la fameuse théorie de la « plus-value », les capitalistes ne rétrocèdent aux salariés qu'une partie de l'effort qu'ils leur extorquent et cette partie non reversée aux salariés constitue la plus-value. De quel ordre est-elle ? Dans une note, Marx estime que le « sur-travail » extorqué aux salariés est de l'ordre de 50%. Autrement dit, si un salarié travaille pour dégager une valeur de 2000 €, le capitaliste ne lui versera que 1000 € de salaire, les 1000 € restant constituant la fameuse plus-value. D'où provient ce pourcentage magique de 50% ? Marx ne le précise pas. Et comme personne, à sa suite, ne s'est hasardé à calculer le montant de la « plus-value », on n'est guère avancé... pour la bonne et simple raison que les prémisses du raisonnement sont radicalement erronées parce que... la « plus-value » n'existe pas, du moins ailleurs que dans la littérature marxiste.

Si l'on veut sortir de la fiction littéraire et clarifier les rapports entre le travail et le capital, il est donc nécessaire de tenter de répondre à trois questions.

D'une part, la croissance des revenus du capital se fait-elle aux dépens de celle des revenus du travail ? Il existe plusieurs façons de répondre à cette question, mais la plus parlante est statistique. Si l'on prend le cas des Etats-Unis, le pays le plus « atrocement » capitaliste, on s'aperçoit que sur un siècle, c'est-à-dire de 1900 à 1999, les salaires réels (autrement dit le niveau de vie) ont été multipliés par 13. Sur la même période, les revenus du capital (en valeur réelle) ont été multipliés par 6,8. Autrement dit, la différence d'évolution est du simple au double. L'exemple des Etats-Unis est intéressant, car ce pays n'a pas connu de « révolutions sociales » du type 1936, 1946 ou 1981 qui, dans la mythologie française, sont supposées avoir soustrait les « travailleurs » à l'oppression capitaliste et à la répression salariale.

D'autre part, comment se fait-il, dans ces conditions, que le capitalisme favorise la croissance des salaires réels ? En fait, l'explication est relativement simple. Le capitalisme, comme son nom l'indique, se caractérise par l'accroissement du stock de capital (matériel et immatériel). Plus de capital (physique et immatériel), cela signifie plus d'équipement à la disposition du salarié. Si le salarié est mieux équipé, sa productivité (marginale et moyenne) augmente. Comme le salaire est déterminé par la productivité (une économie capitaliste est par nature concurrentielle et si un employeur rémunérait un travailleur en dessous de sa productivité, ce dernier irait voir ailleurs : c'est d'ailleurs ce qui explique le taux de turnover élevé que l'on constate aux Etats-Unis, en Grande-Bretagne et ailleurs). Par conséquent, les salaires ne peuvent qu'augmenter lorsque le stock de capital augmente. Et de fait, c'est ce qui s'est produit dans tous les pays industrialisés. Il n'y a donc pas d'opposition entre le capital et le travail, mais au contraire une complémentarité mutuellement bénéfique.

Enfin, ne pourrait-on pas accroître la rémunération du travail, spécialement dans la conjoncture actuelle, en taxant les « super-profits » des entreprises, spécialement celles du CAC 40 ? Il s'agit là d'une idée très répandue à laquelle a déjà répondu, il y a 30 ans, le grand économiste américain Martin Feldstein.¹² Celui-ci, travaillant sur des données américaines, a montré qu'une augmentation de 10% de la taxation du capital se traduisait : (i) dans les 5 ans qui suivent, par une baisse de 5% des salaires réels ; (ii) au bout de 10 ans, par une baisse cumulée de 8% des salaires réels ; (iii) au bout de 15 ans, par une baisse totale de 10% des salaires réels. Autrement dit, *in fine*, la hausse de la taxation des revenus du capital

¹² Martin Feldstein : « Economic growth with different saving rates, Journal of Political Economy, 1977.

sera intégralement supportée par la baisse des salaires réels. Encore Feldstein raisonnait-il en économie fermée. En économie ouverte (et mondialisée), le délai serait ramené entre 2 et 8 ans.

Pourtant, cette « idée » popularisée en France dans les années 1970 par feu Georges Marchais : « il faut prendre l'argent là où il est », a la vie dure. Si la croissance du pouvoir d'achat et des salaires a été aussi faible en France depuis 1990, c'est pour deux raisons. La croissance de l'investissement a été très ralentie et, par conséquent, le stock de capital a peu augmenté ce qui n'a pas autorisé des gains de productivité permettant la hausse des salaires réels. A titre d'exemple, éloquent, l'investissement physique (en volume) a augmenté de 100% aux Etats-Unis entre 1990 et 2000. En France, malheureusement, il n'a augmenté que de 8% sur la même période. La seconde raison est liée aux 35 heures qui ont diminué la contribution du facteur travail à la croissance et entraîné la stagnation des salaires réels.

Ces différents éléments (il y en a d'autres) soulignent que l'économie de marché n'est en aucune façon particulièrement immorale. Ils indiquent que le capitalisme a ses valeurs : la paix sociale reposant sur la propriété privée garantie par une justice impartiale, l'altruisme entre générations comme conditions du développement, la confiance et le respect de la parole donnée comme condition d'échanges fructueux entre individus et comme condition de l'efficacité des politiques publiques, la valeur du travail gagée par sa complémentarité et son harmonie avec le capital et, enfin, la minimisation de la corruption, condition *sine qua non* de la croissance. Cela constitue éthiquement un ensemble très honorable comparé aux valeurs du socialisme-marxiste, y compris dans sa variante social-démocrate.

III – Contradictions culturelles

Il serait inexact de conclure des développements qui précèdent que le capitalisme actuel est parfaitement satisfaisant sur le plan moral. Daniel Bell, dans un livre séminal publié en 1976¹³, mettait clairement en garde contre les contradictions culturelles du capitalisme. Selon cet auteur, le système « libéral-capitaliste » repose sur trois piliers ou trois sphères. Il y a la sphère politique qui, en Occident, s'organise autour du libéralisme et de la démocratie. Il y a, en second lieu, la sphère économique qui s'organise autour du capitalisme, plus ou moins régulé par les pouvoirs publics. Il y a enfin la sphère culturelle et religieuse qui repose sur des valeurs autonomes, lesquelles d'ailleurs ont un contenu en partie *sui generis* selon les nations (le cas de la laïcité en France l'illustre éloquentement)¹⁴. Pour Daniel Bell, chacune de ces sphères a ses règles propres et donc une réelle autonomie. Pour autant, il ne faut pas sous-estimer les interactions entre ces trois domaines et il est certain que la cohérence du système d'ensemble repose sur la capacité de chaque sphère à intégrer les externalités positives produites par les autres piliers et par la discipline interne de chaque pilier pour éviter que des externalités négatives ne nuisent au bien commun.

L'inquiétude de Daniel Bell était double et elle est toujours actuelle. D'une part, les fondements culturels (influence de la culture gréco-latine, chrétienne et humaniste) et

¹³ Daniel Bell : « Les contradictions culturelles du capitalisme », 1976, traduction aux Presses Universitaires de France, 1979.

¹⁴ Cette typologie des « trois sphères » a été reprise postérieurement par Michaël Novak dans son livre : « The Spirit of Democratic Capitalism », Madison Books, 1982 (traduction aux Editions du Cerf sous le titre : « Une éthique économique », 1987).

religieux (éthique judéo-chrétienne et ses prolongements laïcs) de l'Occident qui ont largement contribué à l'émergence du capitalisme et à son succès, lui apparaissent sur une pente très déclinante. Ceci est loin d'être indifférent car l'ensemble de ces normes culturelles et religieuses contribuait à une régulation spontanée et efficace du capitalisme. Si, d'aventure, ces normes tendaient à disparaître, c'est le capitalisme lui-même qui serait en péril. D'autre part, le capitalisme actuel tend à produire des « normes éthiques » indépendantes qui peuvent menacer non seulement la sphère culturelle et religieuse, mais aussi le libéralisme démocratique. On trouve une excellente illustration de cette dérive dans la littérature libertarienne, qu'elle émane d'auteurs américains (Rothbard) ou d'épigones français (Salin, Lemennicier, par exemple¹⁵). Ces auteurs, faisant un usage dénaturé des innovations de Gary Becker, en viennent à justifier, sur le fondement d'un « positivisme moral et économique » très étroit, des pratiques comme le commerce d'organes humains, le clonage humain, la prostitution, l'avortement et l'eugénisme, la libre circulation et consommation de la drogue, les différentes formes d'addictions, etc., pour finir par remettre en cause la démocratie au motif qu'elle ne garantit pas la liberté (ce qui est une possibilité, mais non au sens où ils l'entendent). On se trouve là en présence d'une logique extrême de marchandisation qui inquiétait déjà Daniel Bell en 1976, mais qui a aujourd'hui une résonance singulièrement préoccupante, car elle s'apparente à une tentative de subversion des sphères politique, culturelle et religieuse par un capitalisme oublieux de ses valeurs éthiques originelles.

Les risques sont donc là et l'actualité, avec son lot de dysfonctionnements, témoigne, parfois de façon exagérée, de la menace. Mais ceci doit nous conduire à nous interroger sur ce que l'on est en droit d'attendre légitimement d'un mode d'organisation économique (le capitalisme, bien sûr, mais aussi le socialisme) vis-à-vis des préférences morales, culturelles et religieuses majoritaires. Il n'y a pas de système économique en tout point conforme aux attentes culturelles et religieuses, pas d'avantage qu'il n'y a de « politique tirée de l'Écriture Sainte » comme l'aurait voulu Bossuet. De la même façon que Machiavel a affranchi la philosophie politique des normes religieuses, de la même façon Adam Smith a libéré la science économique des contraintes politiques et religieuses. Ce que l'on est en revanche légitimement en droit d'attendre, c'est qu'un mode d'organisation économique ne nuise pas aux préférences politiques, culturelles, morales et religieuses des individus. Autant il est vain d'espérer qu'un système économique s'accorde parfaitement à ces exigences, voire se substitue à elles (ce fut la tentation du marxisme au vingtième siècle), autant on est en droit d'exiger d'un système économique qu'il soit neutre vis-à-vis des préférences culturelles, morales et religieuses. Le capitalisme, à quelques nuances près, ne nuit pas à ces dernières. Ceci n'est pas vrai (les livres de Gaston Fessard, par exemple, en témoignent) du socialisme et du marxisme qui tendent spontanément à pervertir puis à supprimer les préférences individuelles pour les remplacer par une « morale collective » qui n'est qu'un pâle succédané d'un ordre politiquement liberticide. Il n'est donc pas usurpé d'affirmer que le capitalisme, avec ses imperfections, est infiniment supérieur, sur le plan moral, au marxisme et à tous ses avatars.

A ce point, il existe, face aux dérives que peut connaître le capitalisme, la tentation très française de faire de « l'étatisme moral », c'est-à-dire de pallier les insuffisances de la régulation spontanée par la sphère culturelle et religieuse au moyen d'une inflation législative moralisante, souvent désordonnée et presque toujours inefficace. Cette « morale par la loi » a été encouragée, comble de l'ironie, par des clercs (essentiellement catholiques) qui, entre la fin des années 1960 et la fin des années 1980 (avec des résurgences régulières jusqu'à

¹⁵ Pour un aperçu des thèses de cette mouvance, on peut se reporter au livre de Bertrand Lemennicier : « La Morale face à l'économie », Editions d'organisation, 2006.

aujourd'hui) ont constamment prêché contre leur paroisse. Gaston Fessard, dans un livre essentiel¹⁶, s'en est fait le recenseur exact, critique et pertinent. Qu'on se souvienne de toutes ces déclarations solennelles de l'épiscopat français sur « Des socialismes et de l'Eglise » ou sur « Les nouveaux modes de vie ». Non seulement elles n'ont en aucune façon contribué à modifier « les modes de vie » sinon en aggravant leurs déviations, mais elles ont presque complètement discrédité l'Eglise au point que son influence morale et culturelle est aujourd'hui proche de zéro et qu'elle est inaudible sur de vrais sujets comme les manipulations génétiques, le clonage ou bien encore « l'homoparentalité ». Il n'y a donc rien à gagner, mais tout à perdre à confier aux pouvoirs publics la production d'une « législation morale et culturelle ».

Dans ces conditions, ça n'est pas de l'Etat et de ses supplétifs qu'il faut attendre un pouvoir d'équilibre face à certaines dérives morales du capitalisme. C'est à la sphère culturelle et religieuse d'exercer cette action, mais cela suppose qu'elle connaisse un véritable renouveau. Peut-on l'espérer réellement ? Plusieurs éléments suggèrent que ça n'est pas hors de portée. Un facteur peut y aider puissamment, c'est l'élargissement récent de l'Union Européenne à des pays (Pologne, pays baltes, Slovaquie, Tchéquie, Roumanie, etc.) qui ont fait l'expérience douloureuse du totalitarisme. Dans ces pays, c'est la sphère culturelle et religieuse (qu'on songe au rôle émancipateur des grands écrivains et des églises) qui a tenu la dragée haute face aux Etats-Partis. Des attitudes et des comportements se sont établis et, pour l'essentiel, maintenus, même si l'adaptation aux nouvelles conditions politiques ne va pas sans certaines difficultés temporaires (cas de la Pologne, par exemple). Mais c'est un acquis culturel important que les pays fondateurs de l'Union seraient bien inspirés de méditer. Dans le même ordre d'idée, l'exil forcé vers l'Europe de nombreuses communautés chrétiennes d'Afrique (Coptes égyptiens, Coptes éthiopiens) et du Moyen-Orient (Maronites, Melkites, Syriques, Chaldéens, Arméniens) est porteur d'un renouveau spirituel et religieux qui vivifie en profondeur les sociétés européennes, même si cela n'est pas encore complètement perceptible.

Curieusement, c'est dans le domaine culturel *stricto sensu* que les défis à relever semblent les plus importants. La culture en occident et tout particulièrement en France est marquée par deux dérives qui ont réduit à la portion congrue l'influence qu'elle doit exercer face aux sphères politique et économique. La première est celle du « tout est culturel » dont Jack Lang s'est fait le héraut en France. Si l'on en croit les défenseurs de cette conception, le visiteur du Musée des Arts Premiers aussi bien que celui qui cuisine un confit d'oie accomplissent des actes culturels majeurs. Cette démagogie n'est pas sans conséquences : quel peut être, dans ces conditions, le rôle de contre-pouvoir d'une culture qui érige les actes culturels précités au panthéon des arts libéraux ? De toute évidence, il ne peut être que nul et c'est d'ailleurs ce qui est recherché. D'autre part, et c'est la seconde dérive, il y a eu une tendance marquée en Occident à reléguer la culture au rang de « compagne de route » du pouvoir politique avec la promotion « d'intellectuels organiques » qui compensent l'étroitesse de leur savoir par la multiplicité de leurs « engagements », de leurs pétitions et de leurs manifestations. Ces intellectuels organiques, en raison de la faiblesse de leur culture, sont incapables d'une véritable autonomie culturelle et, en conséquence, sont hors de mesure d'exercer une autorité susceptible de faire utilement contrepoids aux dérives du politique et de l'économique.

Il y a lieu de rappeler que la culture ne va pas sans effort, ni même sans de grands efforts, qu'elle est *cultura animi*, selon l'expression de Cicéron, et que ça n'est qu'à ce prix qu'elle se révèle enrichissante sur le plan privé et utile pour le bien commun. Le succès des travaux d'un

¹⁶ Gaston Fessard : « Eglise de France, prends garde de perdre la foi ! », Julliard, 1979.

René Girard ou d'un Raymond Boudon atteste que des attentes existent et qu'il faut s'employer à les satisfaire.

Le véritable et utile contrepoids à un capitalisme que l'on présente (souvent abusivement) comme « fou » ne se trouve pas dans les pétitions et les discours peu inspirés de stars d'un jour à la remise de telle ou telle statuette, mais dans les travaux patients et profonds à la manière d'un Lubac, d'un Bouyer, d'un Girard ou d'un Gracq, pour ne citer que quelques noms. La vraie culture exige la gratuité de l'effort et c'est à cette condition qu'elle peut corriger les excès d'un capitalisme qui n'a aucune raison, pour être efficace, de cultiver la gratuité.

Jean-Philippe Vincent
jeanphilippevincent@wanadoo.fr