Document généré le 28 avr. 2025 10:21

Liberté

Je suis à vendre

Robert Richard

Volume 51, numéro 2 (284), mai 2009

L'argent fou

URI : https://id.erudit.org/iderudit/34720ac

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)
1923-0915 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Richard, R. (2009). Je suis à vendre. *Liberté*, *51*(2), 7–39.

Tous droits réservés © Collectif Liberté, 2009

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

Je suis à vendre
Robert Richard

Je pourrais commencer avec le mot de Karl Kraus, que je trafique ainsi pour l'occasion : « Plus on regarde l'économie de près, plus celle-ci vous regarde de loin[1]. » Effectivement, écrire sur l'économie alors qu'on y comprend assez peu de choses, voilà qui n'est guère commode. Isaac Newton déclarait — c'était au printemps 1720 : « Je sais calculer le mouvement des corps pesants, mais pas la folie des foules. » Il aurait pu ranger l'économie parmi les phénomènes susceptibles de mettre ses calculs à rude épreuve. Le 20 avril de l'année en question, Newton vend l'ensemble de ses parts dans la South Sea Company, réalisant un profit de 100 %. Le grand homme de science se trouve ainsi à empocher, bien *relax*, la jolie somme de 7 000 £. On l'imagine se délectant d'un : « Tout baigne ! » ma foi, assez bien mérité. Qui pourrait lui en vouloir ? Mais, comme on n'en a jamais assez (de ce damné fric, je veux dire), le voilà, notre Newton, quelques mois plus tard, à l'été 1720, plus fiévreux, plus fébrile que jamais — fou, si l'on veut —, atteint d'une *panurgite* aiguë et prêt à suivre la foule des spéculateurs jusque dans l'abîme de cette mer agitée — la bulle — qu'allait devenir sous peu (mais comment eût-il pu le prévoir ?) l'ex-vache à lait de la South Sea Company. Sir Isaac aura donc englouti des sommes *astronomiques* — normal, dira-t-on, pour un contemplateur assidu des sphères célestes — dans une des plus grandes escroqueries, une des arnaques les plus tristes et finalement les plus salopes de toute l'histoire de l'économie, pour se retrouver, en fin d'exercice, le bec à l'eau, avec des pertes totalisant au-delà des 20 000 £[2].

1. La citation, dans sa forme originale, se lit comme suit : « Plus on regarde un mot de près, plus il vous regarde de loin. » Elle est citée par Walter Benjamin, « Sur quelques thèmes baudelairiens », dans *Œuvres*, tome III, Paris, Gallimard, 2000, p. 383.
2. Les mésaventures de Newton spéculateur sont racontées par Charles P. Kindleberger, dans son ouvrage *Manias, Panics, and Crashes : A History of Financial Crises*, Scarborough (ON), HaperCollins, 1989, p. 38.

Dommage que, pour se délasser entre deux découvertes, Newton n'ait pas cru bon de se taper quelques pages du grand Rabelais. Je pense bien sûr à l'histoire de Panurge, personnage qu'on retrouve, ici, sur un bateau, naviguant sur les hautes mers, autour du pôle. C'était justement pour se venger d'un marchand — eh oui, un marchand ! — du nom de Dindenault que Panurge avait largué par-dessus bord un premier mouton, que le coquin (Panurge) avait eu la présence d'esprit d'acheter à Dindenault, dans l'instant qui avait suivi l'affront. C'est que, voyez-vous, Panurge savait de science sûre que le précieux troupeau au grand complet de Dindenault allait suivre l'exemple du premier animal foutu à l'eau, pour se précipiter, allez hop ! à la file, dans les gros bouillons de la mer, emportant jusqu'au marchand qui, accroché à la dernière de ses bêtes bêlantes, avait ainsi espéré rattraper, *in extremis*, sa fortune en prés-salés, hélas si vite partie à vau-l'eau. Et vlan ! qu'on se le tienne pour dit : on ne traite pas impunément Panurge de « belle médaille de Cocu » ! Vous lirez le dénouement de ce petit conte édifiant au chapitre VIII du *Quart livre*. Comme description bien sentie des comportements complètement fous, azimutés, de nos moutonniers boursicoteurs qui trônent, ces temps-ci, sur les Wall Street de la planète, on n'aura jamais fait mieux. Et puis enfin, allons-y et citons-le, ce joyeux passage, pour s'en *repaître* — parole de mouton —, avant de poursuivre :

> Panurge, sans aultre chose dire, jette en pleine mer son mouton criant et bellant. Tous les aultres moutons, crians et bellans, en pareille intonation commencèrent soy jecter et saulter en mer après, à la file. La foulle estoit à qui premier y saulteroit après leur compagnon. Possible n'estoit les en guarder, comme vous sçaver estre du mouton le naturel, tous jours suyvre le premier, quelque part qu'il aille. Aussi le dict Aristoteles, lib. 9, *De Histo. animal.* estre le plus sot et inepte animant du monde. Le marchant tout effrayé [...] en prit un grand et fort par la toison sus le tillac de la nauf, cuydant ainsi le retenir et saulver le reste aussi consequemment. Le mouton feut si puissant qu'il emporta en mer avecques soy le marchant.

Alors... comment, après cela, parler *calmement* d'économie ? Comment discuter, deviser posément de ce qui, pour reprendre le Karl Kraus trafiqué du début, nous toise de haut et de loin, comme pour nous narguer, si ce n'est pas, à la fin, pour nous rouler tout bonnement dans la farine ? Piège à cons que l'économie ? Peut-être. En tout cas, c'est à coup sûr un phénomène de foule : « la folie des foules », pour causer comme Newton. Ce fut sans doute un des mérites, enfin, une des grandes intuitions, de l'économiste anglais John Maynard Keynes (1883-1946) que d'avoir pris la chose de l'économie non pas par le biais de l'individu — l'*homo œconomicus* des néoclassiques, qui est cette bête, monstre rationnel, origine radicale de ses pensées et de ses actions —, mais par le biais de la foule et des comportements mimétiques qui l'agitent et la font bêler.

Il n'est pas du tout impossible que Keynes, au contraire de Newton, ait fréquenté les écrits de Rabelais. Enfin, on peut tenir pour acquis qu'il a bel et bien connu et su apprécier ce délicieux passage sur Panurge. Après tout, Keynes était un fin connaisseur des lettres. Déjà, à l'époque de ses études collégiales à Eton, il était un grand lecteur de poésie latine, dont le *De contemptu mundi* (Du mépris pour le monde) de Bernard de Cluny (XIIIe siècle). À 18 ans, il s'était procuré, à prix fort, les neuf volumes des poésies complètes de Robert Browning. Puis, plus tard, dans sa vie d'adulte, Keynes frayait avec les membres du très littéraire et très sélect cercle de Bloomsbury. Il était à tu et à toi (enfin, ce qui en tient lieu, chez les *British*) avec les Virginia Woolf, Lytton Strachey, Clive Bell et autres Roger Fry. Faisait également partie de ces férus d'anticonformisme le grand traducteur anglais de Freud, James Strachey (le frère de l'autre). L'immoraliste déclaré qu'était Keynes lisait Freud avec passion. Et, de fait, les Bloomsburiens s'abreuvaient comme d'impénitents boit-sans-soif des théories sulfureuses du psychanalyste viennois, pour en débattre ensuite jusqu'aux petites heures du matin. Keynes était, dit-on, un débatteur redoutable, absolument féroce, qui ne faisait pas de quartier (même quand il savait qu'il avait tort). Alors, avec un tel pedigree, Keynes, vous pouvez l'imaginer, savait fort bien ce que les moutons de Panurge broutaient en hiver.

Le manque

Montesquieu voyait dans le manque ou la rareté non seulement le moteur de l'économie, mais un grand bienfait pour l'humanité parce que cela favorise la paix : le fait qu'une ville comme Marseille (c'est l'exemple de Montesquieu) se trouve adossée à une terre inhospitalière, pourrie pour l'agriculture, aurait été, d'une certaine manière, une bénédiction pour les Marseillais, obligés d'entretenir des rapports iréniques avec l'ensemble des habitants de la Méditerranée. « La stérilité de son territoire, écrit Montesquieu dans *De l'esprit des lois*, détermina ses citoyens au commerce d'économie. Il fallut [...] qu'ils fussent justes, pour vivre parmi les nations barbares qui devaient faire leur prospérité[3]. »

Ainsi, le point de départ de l'économie, que l'on soit Marseillais ou non, serait toujours le manque. Il me manque une chaise, de quoi manger, un outil — enfin, peu importe. Pour combler ce manque, je me tourne vers mon prochain, à qui, heureusement (et que Dieu en soit loué), il manque quelque chose aussi, et puis, voilà, nous réglons le tout, entre hommes de bonne carrure, lui et moi, par l'échange, c'est-à-dire par le troc ! Après, nous allons prendre une bière, question de couronner dans l'amitié ainsi reconduite l'immémorial rituel du ceci contre cela. T'as une chaise de trop alors que t'as besoin d'une table et, moi, j'ai une table de trop alors que j'ai besoin d'une chaise. Eh bien, échangeons table contre chaise et, pardi, tout le monde, il sera content ! Les économistes parlent ici de la « double coïncidence des besoins[4] ». C'est ainsi que cela aurait commencé, et c'est ainsi que cela se serait poursuivi à travers les millénaires, jusqu'à aujourd'hui, ce qui revient à dire qu'il n'y aurait jamais eu, sur toute la ligne, que du troc et rien que du troc.

Et si, par aventure, la monnaie avait joué un rôle dans cet échange, cela n'aurait en rien modifié le caractère de l'événement comme tel, qui resterait, dans son fond, assimilable au troc — du moins en est-il ainsi pour les partisans de l'école néoclassique. Pour cette école, la monnaie — l'argent, le numéraire, etc. — est

3. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, livre XX, chap. V.
4. Michel Aglietta et André Orléan, *La monnaie entre violence et confiance*, Paris, Odile Jacob, 2002, p. 69.

toujours *neutre*, en ce sens qu'elle ne sert qu'à lubrifier la machine : si t'as une chaise de trop, mais nul besoin de la table que je te propose, eh bien alors, je te l'achète, ta chaise, la payant en liquide, et *toc !* ce qui te permettra, à toi, d'acheter d'un quidam tout ce que tu peux désirer et convoiter, mais que je ne peux, hélas, t'offrir, là, sur le coup. Pour Hayek, l'argent serait « un des plus magnifiques instruments de liberté que l'homme ait jamais inventé[5] ». Malgré cet hymne au bienfait de la monnaie, il n'en reste pas moins que, dans l'esprit des néoclassiques (auquel il faut rallier Hayek), l'argent ne servirait qu'à *exprimer* la valeur des objets à échanger. Ce serait tout au plus un instrument de mesure, permettant d'établir des comparatifs. L'économiste Jean-Baptiste Say (1767-1832) qualifie l'argent de « voiture de la valeur[6] ». Pour Adam Smith, la monnaie n'est qu'un voile recouvrant les choses. Ainsi — et c'est ce que je disais à la fin du paragraphe précédent —, que la *monnaie-monnaie* ait été, oui ou non, de la transaction, tout est, *in fine*, réductible au troc — tant l'échange table/chaise entre les deux *Joe six-pack* de tout à l'heure que les économies hypermondialisées et hypernumérisées d'aujourd'hui.

Mais, pour Keynes, les choses ne sont pas si simples : la monnaie, au contraire, *pèse* sur l'économie du simple fait qu'elle peut, elle aussi, comme la chaise ou la table de tout à l'heure, faire l'objet d'une demande en soi — ce qui, quand on y pense, est plutôt étrange. Si j'avais faim, il ne me viendrait jamais à l'esprit de bouffer du numéraire. C'est sans doute qu'il faut expliquer la chose ainsi : la demande de monnaie, indépendamment de nos besoins actuels, se justifierait par le désir de se protéger contre des besoins éventuels. Après tout, l'avenir est par définition incertain : je peux perdre mon emploi, de sorte que, si j'accumule le pécule, je pourrai toujours me nourrir convenablement, le temps de me trouver un nouveau travail. Mais Keynes observe que cette demande de monnaie peut atteindre des proportions aberrantes, n'ayant plus aucun

5. Friedrich August Hayek, *La route de la servitude*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1985 [1944], p. 69.
6. Gilles Dostaler et Bernard Maris, *Capitalisme et pulsion de mort*, Paris, Albin Michel, 2009, p. 66.

lien avec la *réalité* des besoins présents ou à venir. On désire l'argent en soi. Ainsi se trouve-t-on à quitter le domaine de la rationalité pour entrer de plain-pied dans le monde du fantasme, quand ce n'est pas dans celui de la folie pure et simple. Comme le disent Gilles Dostaler et Bernard Maris : « La monnaie de Keynes est radicalement différente de la monnaie des manuels orthodoxes. Elle est objet de désir et fraye avec la mort[7]. » Et les deux auteurs de citer l'expression de Keynes sur le « désir morbide de liquidité[8] ». Ou, formulé de façon encore plus spécifique : « À travers la préférence pour la liquidité, Keynes fait le lien entre l'angoisse, la pulsion de mort et le taux d'intérêt[9]. »

Mais, quel que soit le motif derrière la demande de monnaie — prophylaxie (contre d'éventuels besoins) ou folie —, Keynes cherche à démontrer l'importance qu'il y a à tenir compte du rôle actif, mais pas toujours bienvenu, que joue la monnaie dans l'économie. Si j'amasse de l'argent au lieu de le dépenser au fur et à mesure que je le gagne, je crée des blocages, des ralentissements, qui gênent le système économique. La demande d'argent en soi et pour soi — sa thésaurisation indue — engendre des tourbillons, des effets de reflux, des courants et contre-courants, etc., au sein d'un système financier qui, normalement — du moins, dans la tête des néoclassiques — *devrait* couler d'une fluidité toute simple, sans remous, comme un long fleuve tranquille.

Pour les néoclassiques, la thésaurisation de l'argent n'était, au fond, que de la consommation reportée à plus tard, un point c'est tout. Cela pouvait peut-être poser quelques problèmes dans le court terme, mais le long terme était toujours là pour nous sortir de toutes les impasses. D'où la fameuse réplique de Keynes, à l'intention de ceux qui s'en remettent à un long terme salvateur : « *Dans le long terme* nous sommes tous morts[10]. » Un peu à la blague, Keynes

7. *Ibid.*, p. 63. Parler de la monnaie comme de ce qui fraye avec la mort peut paraître abrupt, ici. Pour se convaincre de ce qu'il y a de maladif dans le désir d'argent (quand il s'agit d'un désir qui n'a plus rien à voir avec un besoin matériel, réel), il faut lire le chapitre « Keynes et le désir d'argent », p. 59-105.
8. *Ibid.*, p. 7.
9. *Ibid.*, p. 83.
10. « *In the long run* we are all dead. » Il s'agit de la citation la plus célèbre de Keynes. On

s'était plu à trouver des mérites à l'amusante idée de l'économiste Silvio Gesell (1862-1930) d'une monnaie qui aurait eu la particularité de fondre comme neige au soleil après chaque transaction, ce qui aurait eu pour effet bénéfique de rendre la thésaurisation impossible.

Mais ce n'est pas tout. En plus de ce différend sur le rôle de l'argent au sein de l'économie (l'argent n'est-il qu'un voile ou plutôt a-t-il un impact sur le fonctionnement de l'économie, impact dont on doit tenir compte ?), il y a désaccord et dispute entre les tenants de l'esprit keynésien[11] et les tenants de l'esprit néoclassique quant au moment de l'apparition sur scène de la monnaie. Pour les néoclassiques, la monnaie aurait été inventée *après* les premières expériences de troc, pour en faciliter le fonctionnement. On aura d'ailleurs déjà deviné que, le troc, c'est une belle formule pour se peinturer dans un coin : « [...] les besoins d'achat et de vente doivent coïncider simultanément pour les deux échangistes si l'on veut que le troc puisse se réaliser[12]. » Pour se libérer du face-à-face matériel qu'impose le troc, il faut donc inventer quelque chose, un truc, un machin. D'où le scénario quelque peu extravagant des néoclassiques qui met en scène deux bergers, grands frustrés du troc qu'ils pratiquent pourtant depuis longtemps, mais qu'on retrouve, cette fois, assis sur leurs talons, sous un baobab quelque part dans les savanes de la préhistoire, et qui, tout à coup, *allument :* « Et si on inventait une planche à billets et qu'on imprimait des pétrodollars ! » Pour Aglietta et Orléan, la monnaie aurait vu le jour *avant* le troc, l'*avant* en question étant moins de l'ordre de l'histoire que de l'ordre de la logique. La monnaie aurait été inventée non pas

la trouve dans son ouvrage de 1923, *Tract on Monetary Reform*. Voir : *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, vol. IV, sous la dir. d'Elizabeth Johnson et Donald Moggridge, Londres, Cambridge University Press, 1971, p. 65.

11. Keynes ne s'est jamais attardé à la problématique de l'origine de la monnaie (a-t-elle été inventée *après* ou *avant* le troc ?). Je m'en remets donc aux écrits des économistes Michel Aglietta et André Orléan, qui, tout schumpeteriens qu'ils soient, abordent, dans un esprit keynésien, ce débat sur l'origine de la monnaie : « On peut soutenir que Keynes n'est pas loin de partager cette analyse, écrivent Aglietta et Orléan, lorsqu'il insiste sur le caractère conventionnel de la monnaie. Cependant, faute d'une théorie adéquate, ces idées sont restées floues. » Aglietta et Orléan, *op. cit.*, p. 38.

12. *Ibid.*, p. 69.

comme mode de paiement, mais pour contenir ou pour canaliser la violence sanglante des premiers groupes humains. Elle aurait donc eu une fonction semblable à celle de la mise à mort de victimes sacrificielles. L'or et l'argent (le métal) auraient d'abord été accumulés dans des temples à titre d'offrandes aux dieux que la communauté des hommes se devait d'apaiser. Ainsi offrait-on soit une victime soit de l'or — ou les deux — pour régler la dette de vie, de paix et d'abondance que la communauté avait contractée envers ces dieux. Si on ne réglait pas cette dette, par ces petits versements réguliers en victimes et/ou en or, eh bien, c'était la catastrophe assurée : famine et violence au sein de la communauté. Ce sera plus tard seulement que la monnaie acquerra un rôle dans l'économie du troc. Comme le formulent les deux auteurs : « [...] *la monnaie précède l'économie marchande et la fonde et non l'inverse*[13]. » C'est d'ailleurs ce qui amène Aglietta et Orléan à mobiliser les théories de René Girard sur le mimétisme et la violence fondatrice[14] pour expliquer non seulement l'apparition comme telle de la monnaie, mais aussi le rôle de *fondation continue* qu'elle exercerait au sein de l'économie et du social dans son ensemble...

Ouvrons, ici, une parenthèse à caractère littéraire. Il peut être intéressant de se demander si argent et poésie ne seraient pas les deux versants d'une même force, ayant des fonctions et des destins symétriques — cela, au point de s'interroger si, à la fin, argent et poésie ne seraient pas, d'une certaine manière, une seule et même chose, procédant d'une seule et même passion de fondation et de légitimation. On pense au « *Deus sive natura* » (Dieu ou nature) de Spinoza. Chez Spinoza, il y aurait non pas deux substances — esprit et corps — comme chez Descartes, mais une seule substance que l'on nommerait tantôt « Dieu », tantôt « nature », suivant l'angle sous lequel est appréhendée la substance en question. On peut penser, ici, à l'illusion d'optique où l'on voit soit un vase soit deux visages, selon le coup d'œil. D'où la question : est-il légitime

13. *Ibid.*, p. 143 — souligné dans le texte.

14. René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Éditions Bernard Grasset, 1972, 534 p. Voir aussi, du même auteur, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle, 1978, 605 p.

de penser qu'il puisse en être ainsi de l'argent et de la poésie ? Le monarque qui bat monnaie (pour consolider sa souveraineté), et le poète qui bat ses vers, même combat ? Cette *chose* ou cette *substance* capable d'assurer un état de fondation et de souveraineté, on l'appellerait tantôt « argent », tantôt « poésie », selon le regard posé. Sur cette question d'une éventuelle identité entre argent et poésie, un premier témoin à convoquer : Baudelaire, témoin à charge. Selon Walter Benjamin, Baudelaire aurait eu le mérite de tirer « du marché et de ses crises[15] » la nouvelle mission du poète de la modernité, l'auteur des *Fleurs du mal* ayant même fini « par se mettre lui-même en vente[16] » — ce dernier aspect (évitons tout de suite les méprises) devant être compté parmi les mérites attribuables au grand poète de la modernité. Je reviendrai un peu plus loin sur ces notions.

Dans un même ordre d'idées, on peut se demander si ce qu'on nomme, dans le domaine de l'édition, « la quatrième de couverture » ne serait pas un de ces lieux de rencontres mal famés où se conjuguent — où *s'accouplent* — art et économie. Drôle de bête à deux dos que cette *quatrième*. Mais il faut bien le vendre, ce damné livre de poésie ou ce roman ou cet ouvrage tout sérieux de philosophie. Comment s'y prendre, sinon en faisant croire que le bouquin en question a quelque chose d'affriolant à nous proposer ? D'où la pratique qui consiste à donner à lire, en des quatrièmes de couverture toujours un peu putes, des petits textes racoleurs, destinés à faire cracher à l'éventuel acheteur quelques pièces de monnaie pour acquérir l'ouvrage.

Dans son article de 1908, « Caractère et érotisme anal », Freud effectue un autre type de rapprochement, non pas entre poésie et argent ou entre art et économie, mais, cette fois, entre argent et excrément :

> Partout où a régné ou bien persiste le mode de pensée archaïque, dans les civilisations anciennes, dans le mythe, les contes, les superstitions,

15. Walter Benjamin, « Zentralpark », dans *Charles Baudelaire*, Paris, Payot, 2002, p. 221.
16. *Ibid*, p. 248.

dans la pensée inconsciente, dans le rêve et dans la névrose, l'argent est mis en relation intime avec l'excrément.

Et Freud de rappeler, dans le même paragraphe, « la figure du "chieur de ducats" [*Dukatenscheisser*][17] ». Pour sa part, James Joyce s'amusera à opérer un rapprochement entre *letter* et *litter*[18], c'est-à-dire entre écriture et déchet, écriture et excrément. Si on aligne le tout, on se retrouve avec l'intrigante et au fond assez plaisante série freudo-joycéenne : *letter/litter/money*, c'est-à-dire littérature/excrément/monnaie.

Fermons cette longue parenthèse littéraire.

Dramatis personae

Avant de poursuivre, il n'est peut-être pas inutile d'identifier les acteurs — *dramatis personae*, comme on dit pour les pièces de Shakespeare — de notre petit drame. D'abord, qui sont ces néoclassiques ? D'où sortent-ils ? Ils arrivent sur scène autour de 1870. Le Français Léon Walras (1834-1910), l'Anglais Stanley Jevons (1835-1882) et l'Autrichien Carl Menger (1840-1921) constituent les principaux piliers de l'approche dite néoclassique. (Dans une lettre à l'économiste John R. Hicks, du 9 décembre 1934, Keynes dit ceci de Walras : « Les théories de Walras et ses disciples ne sont rien que balivernes[19]. » Cela dit, Keynes avait tout de même une certaine admiration pour Jevons.) Dans les années 1920-1930, l'économiste norvégien Ragnar Frisch (1895-1973) lancera une toute nouvelle invention, un *trucmuche* dopé aux maths avancées, ayant pour nom « économétrie » et qui deviendra en quelque sorte la marque de commerce de l'approche néoclassique. Il s'agit finalement de l'application de méthodes statistiques à l'étude des phénomènes économiques. Il faut également citer le nom de Jan Tinbergen (1903-

17. Sigmund Freud, *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 143.
18. James Joyce, *Finnegans Wake*, New York, Penguin Books, 1976 [1939], 614.33-615.2. Je fais usage du code de référence standardisé pour *Finnegans Wake* : le premier nombre indique la page, le second nombre (après le point) indique la ligne.
19. « Walras's theory and all others along those lines are little better than nonsense. » Cité dans Robert Skidelsky, *John Maynard Keynes*, vol. II : *The Economist as Saviour*, Londres, Macmillan, 1992, p. 615.

1994) parmi les fondateurs de l'économétrie. En 1939, Keynes se livrera à une critique virulente de Tinbergen et de son approche parce que celle-ci perd de vue l'incertitude comme facteur indéracinable de l'économie[20]. Mais cela n'empêchera pas Keynes de siéger au comité de rédaction de la revue *Econometrica*, ce qui en dit long sur ce personnage qui n'en était pas à ses premiers paradoxes. Les ancêtres des néoclassiques (et donc les « classiques », si l'on veut) se nomment — je m'en tiens aux têtes d'affiche — Adam Smith (1723-1790) et John Stuart Mill (1806-1873). Il ne faut tout de même pas oublier David Ricardo (1772-1823), économiste anglais malgré le patronyme et pour qui *le travail mis à fabriquer un objet* déterminait la valeur de l'objet en question (pour le néoclassique Jevons, c'est *l'utilité* qui détermine la valeur marchande d'un produit). Citons aussi Bernard Mandeville (1670-1733), qui n'était pas économiste, mais médecin et homme de lettres, dont Keynes appréciait la *Fable des abeilles*, avec son apologie des vices privés comme seul mécanisme capable d'engendrer et d'augmenter le bien public. Enfin, mentionnons Adam Ferguson (1723-1816), philosophe et historien, appartenant aux Lumières écossaises. Nous avons donc ici les principaux artisans du libéralisme économique anglo-écossais des XVIIe et XVIIIe siècles. Ce libéralisme économique était lui-même inspiré du libéralisme politique des Locke et Hume. La différence entre les classiques et les néoclassiques, ce sont les maths. Les néoclassiques seraient des classiques, mais en plus sérieux, en plus appliqués, en plus décidés, en plus rigoureux. On identifie les néoclassiques sous plusieurs appellations, mais il s'agit toujours essentiellement du même courant : on les qualifie donc de « dominants », d'« orthodoxes », de « libéraux », de « walrasiens », voire de « marginalistes » (au sens de la théorie du marginalisme en économie). Enfin, ce sont eux, les néoclassiques, qui, encore aujourd'hui, et pour l'essentiel, font la pluie et le beau temps sur les places boursières du monde et dans les milieux influents de la pensée et de la pratique de l'économie (universités, ministères d'État chargés des finances, etc.).

20. Gilles Dostaler, *Keynes et ses combats* (nouvelle édition revue et augmentée), Paris, Albin Michel, 2009, p. 147.

Alors... où situer le génial Keynes, dans ce bref rappel historique ? Il a fait ses classes auprès des néoclassiques, en particulier avec l'économiste (néoclassique) Alfred Marshall (1842-1924), dont il a suivi les cours à l'université de Cambridge. Keynes a par la suite enseigné la doctrine des néoclassiques en cette même université. Mais, cette doctrine qu'il connaissait sous toutes ses coutures, il s'évertuera, par la suite, à la mettre en pièces, à la détruire (pour parler plus franchement). Keynes a eu beau tirer à boulets rouges sur les néoclassiques, on peut toujours se demander : mais qu'en est-il de son influence *à lui* ? A-t-il réussi à tasser les néoclassiques de l'arène pour prendre leur place ? Alain Minc pose la question un peu différemment : « Si Keynes revenait aujourd'hui, serait-il keynésien[21] ? » Keynes aurait, plus souvent qu'autrement, servi de commanditaire de service, un peu à la manière d'un sportif qui appuie tantôt une marque de baskets, tantôt une marque de shampooing, le sportif en question n'y étant pour rien dans la fabrication de l'un ou l'autre des produits dont il doit pourtant vanter les mérites. On lui attribue donc (à Keynes) le New Deal de Franklin Delano Roosevelt, puis les trente glorieuses (1945-1975), le tout, par une sorte de réflexe métonymique — sans oublier les politiques économiques de l'époque de John F. Kennedy. Faisons un peu le ménage dans tout cela : le New Deal a-t-il été inspiré par Keynes ? Il semblerait que non. C'est ce que dit sans détour Robert Skidelsky, le grand biographe de Keynes (vous remarquerez la tournure ambiguë dans l'anglais de Skidelsky qui porte à l'actif de l'économiste — il le « crédite » — d'avoir exercé une influence *faible* en la matière) : « Keynes is nowadays credited with having had little influence on the New Deal[22]. » (Keynes n'aurait eu que peu d'influence sur le New Deal.) Puis, pas facile de décider s'il y a autre chose qu'une jolie rime dans le cliquetis des consonnes JFK-JMK (John Fitzgerald Kennedy et John Maynard Keynes). JFK, JMK, les Dupond et Dupont de l'économie ? D'après Alain Minc, la réponse est non. D'où un « héritage

21. Alain Minc, *Une sorte de diable : les vies de John Maynard Keynes*, Paris, Grasset, 2007, p. 341.

22. Robert Skidelsky, *op. cit.*, vol. II, p. 494.

paradoxal », pour reprendre le titre que Minc donne au dernier chapitre de la biographie qu'il consacre à Keynes.

Mais qu'en est-il des trente glorieuses ? Pas évident ici non plus. Ce ne serait finalement pas Keynes, mais un Keynes *néoclassisé* (par l'économiste J. R. Hicks) qui aurait servi de caution durant cette longue période où l'Occident a connu un progrès économique constant, soutenu, comme jamais auparavant. Hicks, qui connaissait à fond Keynes, a voulu faire passer la célèbre *Théorie générale de l'emploi, de la monnaie et de l'intérêt* (1936) de Keynes pour un cas particulier de l'approche néoclassique (alors que Keynes voyait son chef-d'œuvre comme devant englober les positions des néoclassiques, celles-ci n'étant rien de plus qu'un cas particulier de *sa* théorie). C'était une façon pour Hicks de rassurer les gens en faisant croire qu'il n'y avait pas eu de révolution et que le *show* néoclassique tenait toujours l'affiche — un peu comme dire que la théorie de la relativité d'Einstein ne constituait finalement qu'un *cas particulier* de la théorie de Newton, qui serait, elle, la plus englobante des deux théories. Ce serait donc ce Keynes quelque peu frelaté qui aurait été enseigné dans les départements d'économie, à partir des années 1940 et jusqu'à la fin des années 1960[23].

James Bond et autres néoclassiques

Revenons à nos moutons... Dans la vision néoclassique des choses, l'économie aurait pour pierre d'angle l'individu rationnel, la monade de tout à l'heure, qui chercherait à combler un manque quelconque. Ce sujet rationnel, tel que *fantasmé* par les néoclassiques, serait une manière de Superman qui voit à travers les murs. Rien n'est à son épreuve : il a un talent fou pour la cueillette instantanée et pour l'interprétation toujours juste des informations qui lui permettront de prendre, en un tournemain et avec un aplomb imperturbable, des milliers de décisions, au fil vertigineux des achats/ventes qu'il doit liquider, sans cillement, sur les marchés libres de la planète. Cet agent économique est un James Bond ou un Jack Bauer qui

23. Teodoro Dario Togati dénonce le révisionnisme hicksien dans son ouvrage : *Keynes and the Neoclassical Synthesis : Einsteinian versus Newtonian Macroeconomics*, Londres, Routledge, 1998, 377 p.

retombe toujours sur ses deux pieds. Il a tout deviné, sait déjà tout : il sait ce qu'il veut, il sait ce que valent les produits et les différents placements et autres joujoux dérivés du monde de la finance. Qui plus est, cet agent *007* de l'économie, doué d'un regard panoptique sur le fonctionnement des marchés, se trouvera — la chance ! — face à un semblable, un *007* comme lui, tout aussi surdoué et tout aussi bien informé que lui. Et voilà, c'est le paradis ! Tout baigne — encore une fois ! — quand l'économie est entre les mains de tous ces doubles (formant une série à l'infini de *007* tous identiques) qui décryptent, sur le mode stimulus-réponse et à la vitesse de la lumière, les millions de signaux émis quotidiennement sur la planète échangiste. Ça ne peut que fonctionner comme sur des roulettes, tout ça, « [l]a demande de l'un [étant toujours] l'offre de l'autre et réciproquement[24] ». Quand on place deux grands miroirs en face à face, ceux-ci répercuteront à l'infini l'image du plus parfait équilibre imaginable sur terre comme au ciel.

Autrement dit, dans la conception néoclassique des choses, l'économie comme pratique serait et ne serait que la somme, l'addition mécanique ou arithmétique, des millions et milliards de gestes, tous plus sensés et plus rationnels les uns que les autres, posés quotidiennement par ces milliers de sosies infaillibles, autonomes et fonctionnels à l'envie. Or, on le verra un peu plus loin : une foule, eh bien, ce n'est pas *ça*.

Le délire des néoclassiques ne s'arrête toutefois pas là. Dans leur esprit, ces maîtres des paramètres existeraient déjà tout formés et tout informés, *avant* même de mettre le pied dans l'arène du social. Ces superhéros ne seraient donc pas issus de la foule — *non, non*, pas eux ! Ils surgiraient, nés comme par génération spontanée de la tête ou de la cuisse de je ne sais plus quel gros bonnet de la mythologie grecque. Et, quand ils finiraient par quitter l'arène du social (pour retourner sur leur exoplanète), ils laisseraient derrière eux le miracle d'une activité globale achats/ventes à somme nulle. Comment pourrait-il en être autrement — surtout quand on pense à l'invincible coup des miroirs en face à face ? Au final, le legs des néoclassiques se résumerait en ces quelques mots et formules :

24. Aglietta et Orléan, *op. cit.*, p. 19.

eurythmie, équilibre (ou *catallaxie*, pour parler comme Hayek), homéostasie — le dimanche de la vie économique, quoi. Voilà pourquoi, pour les néoclassiques — et ceci est un aspect essentiel —, *l'équilibre est la règle, et le déséquilibre l'exception.*

Mais ce n'est pas le cas pour Keynes — d'où les coups de pied qu'il donne à répétition dans la fourmilière néoclassique ! Pour le grand économiste anglais, c'est le déséquilibre — le bordel désolant, honteux, total — qui est la règle. Au commencement était le désordre, le désastre, la catastrophe. Avec Keynes, on démarre toujours dans l'inexprimable tohu-bohu. Eh, dis donc, n'est-ce pas — j'ouvre une parenthèse — le Pantagruel de Rabelais qui avait eu à naviguer vers les îles Thohu et Bohu ? « Ce mesme jour passa Pantagruel les deux isles de Thohu et Bohu : es quelles ne trouvasmes que frire[25] », c'est-à-dire que les marins ne trouvèrent, là, dans ces îles, rien à manger (rien à frire). Ces deux mots de la langue hébraïque (*thohu* et *bohu*), signifiant « désert » et « vide », se retrouvent au début de la Genèse pour qualifier le chaos originaire au moment de la création : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre. Or la terre était vide et vague [*tohû* et *bohû*] » (Gn 1,1-2). Voilà donc ce avec quoi l'on commence, que l'on soit Dieu ou économiste de profession : le chaos. L'espoir de Keynes est donc d'introduire un peu d'ordre (guère plus) dans le système, ce peu d'ordre ne pouvant être qu'un moment d'*exception*, qu'on pourra peut-être, mais de misère, faire durer, cahin-caha, en restant sans arrêt sur un pied d'alerte. Avec Keynes, on va du désordre vers un ordre, mais qui est toujours menacé.

Comment ne pas penser ici à Freud, dont le point de départ est toujours l'inconscient de l'analysant, avec ses sacs de nœuds ? L'espoir de Freud (qui est, pour le qualifier, un espoir de civilisation) est de mettre un peu d'ordre dans ce déballage, dans ce fouillis sans nom — rêves, désirs, fantasmes — de l'analysant. Toutefois, ce peu d'ordre freudien n'accouchera jamais d'un *savoir*, ce ne sera jamais une technique ou une recette, mais tout au plus un *savoir-faire* avec l'inconscient, un *savoir-faire* toujours fragile — et même *infiniment* fragile, douteux, précaire.

25. Rabelais, *Le quart livre*, chap. XVII.

Ainsi en est-il pour Keynes. Si, pour Keynes, le déséquilibre est la norme (et l'équilibre l'exception), c'est que son point de départ est la foule, fouillis par excellence. Celle-ci se déplace, comme un nuage que des vents violents poussent et sculptent, à des vitesses étourdissantes. Ou, si vous préférez, cette foule est comme un essaim d'abeilles en déplacement capricieux, un essaim dont la forme est infiniment changeante, fluctuante, et dont la destination est foncièrement imprédictible. Que peut une abeille particulière au sein de l'essaim, sauf suivre la masse de ses congénères ? C'est le paradoxe de la foule, où personne ne suit personne, mais où tout le monde suit tout le monde. D'où la formule qu'emploie Keynes dans une lettre du 26 août 1939 à Kingsley Martin, journaliste au *New Statesman* (dont Keynes était propriétaire) : « Ce qui arrive en fin de compte, ce n'est pas l'inévitable, mais *toujours* l'imprévisible[26]. » En ce sens, Keynes était sur la même longueur d'ondes que la physique contemporaine (dont il n'avait toutefois qu'une connaissance imparfaite). Pour la physique contemporaine — et pour Keynes —, le hasard ne traduit pas notre ignorance : il est au contraire une *propriété intrinsèque* du réel. Si les choses sont imprévisibles ou plutôt si elles nous paraissent, si elles nous *semblent*, imprévisibles, ce n'est pas parce que nous ne disposons pas encore d'instruments d'analyse suffisamment puissants. C'est plutôt parce que le caractère imprévisible de ces choses existe *à même* ces choses : l'imprévisibilité fait partie de leur nature. C'est cela, la physique quantique : dans cette physique, ma taille peut être *à la fois* 1 mètre 80 *et* 1 mètre 60, l'indécidabilité étant indépassable. Je suis à la fois de cette taille-ci *et* de cette taille-là.

J'ouvre à nouveau la parenthèse littéraire de tout à l'heure pour en donner ici le sens. On se rappelle qu'il avait été question de la série freudo-joycéenne poésie/excrément/monnaie comme ce qui assure un état de souveraineté et de fondation continue. Un James Bond ou un Jack Bauer ne peut être que profondément dérouté, déconcerté, par ces entités intrinsèquement indécidables circulant

26. « The inevitable never happens. It is the unexpected *always*. » Voir : *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, vol. XXVIII, sous la dir. d'Elizabeth Johnson et Donald Moggridge, Londres, Cambridge University Press, 1982, p. 117.

dans l'inconscient... Or, Keynes — et c'est là où je voulais en venir — était déjà comme un poisson heisenbergien dans les eaux de la physique quantique. Ses réflexes n'étaient plus ceux de Newton et de Laplace, mais ceux de Heisenberg, de Schrödinger, de Bohm, de Hilbert, etc.

Aussi, l'espoir qu'entretient Keynes d'établir un peu d'ordre dans ce chaos ou dans cet univers de l'incertain s'accompagne-t-il de la nécessité qu'il y a de *revoir* constamment ses stratégies, et donc de demeurer à l'écoute des conditions fluctuantes propres à tout système économique. Pas de savoir à jamais figé, pas de technique, pas de « trucs » keynésiens à utiliser sans réfléchir et comme automatiquement. On attribue à Keynes cette remarque un brin goguenarde à l'endroit d'un supérieur : « When the facts change, I change my mind. What do you do, Sir ? » (Quand les faits changent, je change d'idée. Et vous, que faites-vous, Monsieur ?) Des critiques, moins sensibles à toutes ces questions (au sujet de l'indécidabilité intrinsèque des phénomènes), en ont profité pour déclarer que Keynes avait le tort incurable de substituer la créativité aux règles[27]. Donc, toujours le grand esthète, toujours poète, que ce Keynes ? L'économiste Joseph Schumpeter (1883-1950), pourtant assez peu orthodoxe lui-même, traitait Keynes de charlatan — ce qui est exactement ce que Keynes pensait de Schumpeter.

Keynes prétendait que « [l]'économique [était] essentiellement une science morale et non pas une science naturelle. C'est-à-dire qu'elle utilise l'introspection et les jugements de valeur[28]. » Est-ce à dire que, pour lui (dans une conception parallèle à celle de Freud), l'économie était, dans son fond, une éthique, et de ce fait un *savoir-faire*, c'est-à-dire un *art de faire*, avec la foule — la foule comme indécidable incarnée ? Il s'agit bien sûr, ici, de la foule qui s'agite autour de nous, et dont l'État, dans la vision et la pratique keynésiennes des choses, a à s'occuper. Mais il s'agit peut-

27. « The fundamental criticism of his economics, many times repeated since, was that Keynes substituted creativity for rules [...] a system which depends on a countinuous *tour de force* is no system. » Robert Skidelsky, *John Maynard Keynes*, vol. III : *Fighting for Britain*, Londres, Macmillan, 2000, p. 495.

28. Cité dans Pascal Combemale, *Introduction à Keynes*, Paris, La découverte, coll. « Repères », 2006, p. 5.

être aussi et même plus encore de la foule qui loge tout au fond de chacun de nous.

Faisons une parenthèse (la dernière : juré, craché !) pour parler de Pierre Elliott Trudeau et d'Hubert Aquin. Le premier, au vernis social-démocrate, n'aurait été finalement qu'un *closet* néoclassique. Quant au second (Aquin), on pourrait le qualifier de keynésien qui s'ignorait. Or... c'est justement à Hubert Aquin qu'on doit d'avoir démasqué notre PET-sec national, dans *La fatigue culturelle du Canada français* (1962). On se rappelle l'argument de Trudeau tel que résumé par Aquin : si les Canadiens français veulent être respectés, eh bien, pourquoi, au lieu de perdre leur temps à vouloir faire l'indépendance, ne se rendent-ils pas à Ottawa ? Là, en la capitale nationale, ils pourront trimer dur dans la haute fonction publique, et démontrer ainsi de quoi ils sont capables. Cela finirait par attirer l'attention et l'admiration émerveillée de la classe dirigeante anglophone, qui en arriverait à trouver non seulement utile d'embaucher du francophone, mais aussi très chic d'apprendre et de parler elle-même la langue de Molière et... bon, je vous épargne le reste de la salade du PET. Cela nous suffit pour saisir en quoi les réflexes de Trudeau étaient de type néoclassique : Trudeau voulait envoyer à Ottawa des James Bond, des Jack Bauer, issus d'une sorte d'exoplanète nommée Canada français. Autrement dit, et c'est ici qu'on peut apprécier la finesse du diagnostic d'Aquin : dans les fantaisies — chimères et rêvasseries — néoclassiques de Trudeau, il appartenait à des *individus* de régler un problème collectif. Si ces individus pouvaient démontrer aux maîtres de l'heure qu'ils pouvaient (je parle des individus) courir plus vite que leur ombre sur la roue à gerboises fédérale, eh bien, les maîtres de la fédération canadienne leur distribueraient enfin de la *peanut* à la tonne. À cela — à cette notion qu'un problème collectif se règle par l'intervention d'individus exceptionnels —, Aquin répond (et c'est précisément ici qu'il est ce bon keynésien qui s'ignore) : *à un problème collectif, il faut une réponse collective !* Ou, en des termes un peu plus rigoureusement keynésiens : à un problème de foule, il faut une réponse de foule, cette foule *seconde manière* étant l'État politique. Il est entendu, ici, que l'État est ce qui a pour finalité de *re-présenter* la foule, c'est-à-dire de lui refaire une beauté (la toiletter, la ressemeler,

etc.) pour la présenter à nouveau, mais cette fois *contenue* dans les règles du droit — le tout en l'absence de Dieu (j'y reviendrai). La morale aquinienne était de dire, en 1962, que la *foule* canadienne-française ne peut être re-présentée — re-toilettée, etc. — que par un *État* canadien-français (et non pas par une quelconque bande de héros solitaires). Toutefois, ce ne sera qu'à partir de 1965 — qui est le moment où Hubert Aquin enclenche sa production romanesque — que l'auteur de *Prochain épisode* saura enfin mener cette morale, encore embryonnaire en 1962, jusqu'à son terme[29].

Pour Keynes, la foule n'est pas qu'une simple collection d'individus — ce qu'elle était pour un économiste néoclassique comme J. R. Hicks (celui qui avait entrepris de *néoclassiser* Keynes). Hicks avait une conception *atomiste* de la chose, qui était aussi la conception que Trudeau pouvait avoir du social et du politique. Au contraire des Hicks et Trudeau de ce monde, Keynes, lui, va raisonner à partir d'*agrégats*, c'est-à-dire à partir d'ensembles qui ne sont pas réductibles à des comportements individuels[30] — ce qui est précisément le type de raisonnement qu'Hubert Aquin avait pratiqué, intuitivement, dans *La fatigue culturelle du Canada français*.

« Et Spinoza dans tout ça ? Et Baudelaire ? »

Ouais, bonne question... En fait, on peut se demander si Keynes n'était pas, sur cette question de la foule, le fils spirituel de Spinoza et de Baudelaire — cela, sans qu'il le sache véritablement.

Commençons avec Baudelaire. L'intérêt de Baudelaire réside, pour nous, dans le fait qu'il a décrit un nouveau type de foule. Il a d'ailleurs été le premier à le faire, avec Edgar Allan Poe, qui avait esquissé quelques descriptions de foules londoniennes. Certes, il y avait déjà eu, au Moyen Âge, à la Renaissance et même plus tard, de grands attroupements d'hommes et de femmes qui pouvaient franchir des distances énormes et même traverser des continents. Mais, à la différence des foules décrites par Baudelaire, ces masses errantes et remuantes d'un autre temps étaient *mobilisées* par

29. Voir Robert Richard, « *Scouiner* la littérature nationale pour lire Aquin... », *Liberté*, vol. 49, nº 4 (278), novembre 2007, p. 68-84.

30. Todoro Dario Togati, « Keynes's anti-atomism », *op. cit.*, p. 19-43.

quelque chose et par quelqu'un : un illuminé, visionnaire autoproclamé, qui, à l'aide de deux ou trois idées plus ou moins confuses, réussissait à méduser de pauvres hères, pour que ceux-ci abandonnent familles et villages, et s'embarquent dans une aventure périlleuse et au fond assez sotte. Quelques phrases creuses, une emphase semblant appartenir à un autre monde, un éclat sombre, un peu glauque, dans les yeux, voilà qui suffisait pour mobiliser des milliers d'individus d'un seul coup. Pensons à la croisade des bergers de 1251, qui était une de ces nombreuses foules millénaristes qu'a connues le Moyen Âge[31]. Ces foules avaient l'impression de cheminer vers un salut quelconque, même si, dans la réalité, elles ne faisaient que tourner en rond. Parfois, surtout quand elles n'étaient pas ou n'étaient plus millénaristes, elles se montraient capables de poser des gestes « historiques », comme prendre la Bastille, par un certain 14 juillet 1789. Aujourd'hui, ces foules sont celles qu'on retrouve dans d'immenses stades où se disputent de grands matchs sportifs. Elles peuvent aussi s'incarner dans ces rassemblements survoltés des grands *meetings* politiques.

Mais la foule de Baudelaire n'a rien de ces foules-là. Il en va plutôt, chez Baudelaire, de la « foule amorphe [et pour tout dire] du public dans la rue[32] », celle-là même qui, encore aujourd'hui, envahit les centres-villes des grandes capitales du monde — Paris, New York, Rome, Tokyo. Ce qui est caractéristique de ce type de foule, c'est qu'elle se constitue spontanément partout où il y a de la *marchandise à vendre* — et des affaires à transiger. Cette foule baudelairienne est tout au plus une flânerie collective qui prend *forme et figure* toute seule dans des espaces commerciaux. Dans le cas de Baudelaire plus précisément, il s'agit des chalands et badauds — les flâneurs — déambulant dans les fameux *passages* de Paris, qui étaient ces rues marchandes fermées et qui constituaient des espaces ambigus, intérieurs/extérieurs. Au-dessus de ces rues, un toit en verre (créant un *intérieur* artificiel) — et, dans les rues

31. Son triste destin et sa déroute finale sont racontés dans : Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, Londres, Oxford University Press, 1970, p. 103.

32. Walter Benjamin, « Sur quelques thèmes baudelairiens », dans *Œuvres III*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2000, p. 344.

comme telles, des magasins avec leurs devantures remplies d'objets exposés comme s'il s'agissait d'œuvres d'art. C'est là que la foule s'amassait sans autre but que de circuler ou de couler dans et à travers ces temples de la marchandise.

Or c'est Spinoza — plus exactement le Spinoza de Deleuze (la nuance est importante) — qui nous fournira une première approche pour caractériser la foule chez Baudelaire. Dans son bel ouvrage, *Spinoza, philosophie pratique*[33], Deleuze pose la question : « Comment Spinoza définit-il un corps ? » Deleuze ne l'aurait peut-être pas pensé, mais les réponses qu'il donne peuvent, sans aucune modification, servir pour rendre compte de la foule baudelairienne. Alors... qu'est-ce qu'un corps pour Spinoza ? Ce n'est pas « *une forme, ou un développement de forme* », *c'est-à-dire que le* corps chez Spinoza n'a rien d'une entité consistante. Plutôt, il en va de « rapports de repos et de mouvement, de vitesses et de lenteurs entre particules qui définissent un corps ». On doit comprendre ici qu'un corps (qui peut être celui d'un homme) ne constitue pas un bloc tout homogène, parce qu'il est composé de particules qui sont toutes, pour ainsi dire, en rupture de vitesse les unes par rapport aux autres. Et Deleuze de poursuivre (il est question, ici, du rapport entre tel corps et les autres corps faisant *foule* dans le monde) :

> Tout point a ses contrepoints : la plante et la pluie, l'araignée et la mouche. Jamais un animal, une chose, n'est séparable de ses rapports avec le monde : *l'intérieur est seulement un extérieur sélectionné, l'extérieur, un intérieur projeté* [je souligne] ; la vitesse ou la lenteur des métabolismes, des perceptions, actions et réactions s'enchaînent pour constituer tel individu dans le monde.

Ce corps spinoziste — dont l'existence est une hésitation perpétuelle entre l'individuel et le collectif — est un lieu de « rencontres immédiates et sans préparation ». Où que l'on soit, on se trouve toujours *au milieu* de la foule. Son centre est partout et sa

33. Gilles Deleuze, *Spinoza, philosophie pratique*, Paris, Minuit, 1981, 177 p. Toutes les citations sans appels de note dans les paragraphes qui suivent sont tirées du dernier chapitre, intitulé : « Spinoza et nous », p. 164-175.

circonférence nulle part, si on me permet cet écho à Pascal. Autre citation de Deleuze à propos du corps spinoziste :

> C'est un plan de composition, non pas d'organisation ni de développement [...] il n'y a plus de sujet, mais seulement des états affectifs individuants de la force anonyme. Ici, le plan ne retient que des mouvements et des repos, des charges dynamiques affectives.

On note, ici, comme dans les citations qui ont précédé, une nette désubstantialisation du corps, en ce sens qu'il se donne comme agrégats ou foule de particules — ou de pulsions, comme dirait Freud.

La dynamique individu/foule ou intérieur/extérieur est tout entière exprimée dans le membre de citation que je reprends ici : « [...] l'intérieur est seulement un extérieur sélectionné, l'extérieur, un intérieur projeté. » Keynes avait déjà eu cette intuition (Deleuze écrit en 1981), il l'avait même brillamment exprimée dans sa *Théorie générale* (chapitre XII, qui porte sur la foule), en prenant l'exemple d'un concours assez particulier organisé par un journal. Le concours consiste « à choisir les six plus jolis visages parmi une centaine de photographies, le prix étant attribué à celui dont les préférences s'approchent le plus de la sélection moyenne opérée par l'ensemble des concurrents[34] ». On note que les concurrents n'ont pas pour tâche de choisir tout bêtement les six plus belles femmes. La tâche pour chaque concurrent est plutôt — et voyez comme c'est retors ! — de déterminer les six femmes que *la majorité* des concurrents finiront par couronner comme étant les plus jolies. Ainsi « chacun cherche à découvrir ce que l'opinion moyenne croit être l'opinion moyenne[35] ». Aucun problème si l'on avait à décider tout seul, c'est-à-dire selon ses propres critères de sélection, lesquelles de toutes ces femmes sont les plus ravissantes. Oh, le sourire de celle-ci et la mèche en accroche-cœur de celle-là feront vaciller plus d'un concurrent. Mais si, au lieu de cela, *chacun* des concurrents — et c'est le

34. John Maynard Keynes, *Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie*, Paris, Payot, 2005 [1936], p. 171.
35. *Ibid.*, p. 171.

casse-tête proposé par Keynes — doit anticiper le choix final que fera la *foule* des concurrents (dont lui-même fait partie), eh bien, voilà qui risque d'être assez compliqué.

La question derrière ce drôle de concours de beauté, c'est bien évidemment celle de la valeur marchande des objets en vente. Pourquoi tel objet se voit-il accordé telle valeur au lieu de telle autre, par ce qu'on appelle « le marché » ? Puis, c'est qui ou plutôt c'est quoi, le marché ? S'agit-il du commissaire-priseur, entité fictive, du néoclassique Walras ? Ce commissaire était censé afficher, à l'intention de l'ensemble des acteurs sur le parquet de la Bourse, les prix *vrais* et *justes* dont ce commissaire avait bien sûr une parfaite connaissance. Dans l'optique néoclassique, l'individu est défini comme ayant un besoin (table ou chaise). Il est donc en relation avec des objets, *avant* d'être en relation avec autrui. C'est ainsi que, pour le néoclassique, la demande de l'un est (toujours) l'offre de l'autre — et qu'un commissaire-priseur peut justement avoir un rôle à jouer. Mais, pour le keynésien conséquent, la *demande* de l'un est toujours la *demande* de l'autre. Je suis donc d'abord et avant tout en relation avec autrui, et cela, *avant* de me trouver en relation avec les objets que je désire (cet « avant » étant d'ordre non pas historique, mais logique). C'est d'ailleurs ici qu'Aglietta et Orléan mettent à contribution les théories mimétiques de René Girard. Et c'est ici précisément qu'on voit comme *il est faux de dire que tout est troc et rien que troc :* on ne fait pas qu'échanger des objets dont on a besoin de part et d'autre. Plutôt, je désire tel divan en cuir parce que ce divan est désiré par mon voisin — qui, à son tour, le désire seulement parce que, moi, son voisin, je désire le même damné divan. Finalement, ce qui est en jeu, ici, c'est ce qu'on appelle tout joliment en anglais : *keeping up with the Joneses.* Je vise, dans un mimétisme à peine voilé, le *standing* de la famille des *Joneses.* Je suis donc moins en rapport avec un objet (le divan) que dans un rapport d'envie avec *autrui :* la famille des *Joneses,* qui, à son tour, est dans un rapport d'envie avec le *standing* de ma famille. Dans ce cirque, nous sommes tous les *Joneses* les uns des autres[36].

36 Adam Smith avait, d'une certaine façon, déjà entrevu cette question, lorsqu'il avait montré, dans sa *Théorie des sentiments moraux* de 1759, combien les classes moins

Ainsi ce divan, tel qu'il est exposé dans telle devanture de magasin, fait-il baver la foule des *Joneses*. Pour cette raison, on dira qu'il possède ce je-ne-sais-quoi que Walter Benjamin nomme l'*aura*.

Comme le dit Jean-Michel Palmier dans son remarquable ouvrage sur Walter Benjamin : « L'objet ne s'adresse plus seulement au client, mais à la foule, au flâneur. Au moment où l'œuvre d'art, à travers sa confrontation à la technique, perd son aura, la marchandise s'en empare[37]. » L'*aura* est — je viens de le dire — ce je-ne-sais-quoi que Walter Benjamin supposait, dans un premier temps, aux œuvres cultuelles d'antan (attention : bien lire « cultuelles » et non « culturelles »), et cela, bien avant l'époque de la reproductibilité mécanique (photographies, films, etc.). On peut penser, ici, à ces icônes religieuses ou à ces statues et statuettes de Marie ou de Jésus qu'en des temps reculés, au Moyen Âge, par exemple, on devait aller contempler *in situ*. Non pas dans un musée (ce qui participe déjà d'une autre logique), mais bel et bien *in situ*, c'est-à-dire dans le lieu même pour lequel ces objets de culte avaient été fabriqués. Après tout, ces objets ne pouvaient pas être destinés à un marché de l'art, qui, de toute manière, n'existait pas à l'époque. Ainsi devait-on monter à cheval, entreprendre parfois un long voyage, pour se rendre dans telle église de telle ville, en telle contrée parfois lointaine. Benjamin dit de cette *aura* émanant de ces œuvres qu'elle est « l'unique apparition d'un lointain, si proche soit-il[38] ». Ce qui veut dire essentiellement que j'aurai beau me tenir, tout poussiéreux et tout éreinté après mon long périple, à deux centimètres de ces œuvres, les contemplant le nez collé dessus, je ne parviendrai toujours pas à leur arracher le secret, le mystère, la réserve, enfin la *distance* qui les habitent. C'est cela, l'« apparition

fortunées *envient* l'harmonie qui semble caractériser la vie de l'aristocratie, et cela, tant au plan du décor et de l'ameublement des maisons ou châteaux que dans la tenue vestimentaire, etc. Il en résulte envie et désir d'imiter. D'où, déjà, sous la plume de Smith, la thématique du mimétisme comme moteur de l'économie.

37. Jean-Michel Palmier, *Walter Benjamin : le chiffonnier, l'ange et le petit bossu*, Paris, Klincksieck, 2006, p. 457.

38. Walter Benjamin, « L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique » [1938], dans *Œuvres III*, Paris, Gallimard, 2000, p. 278.

d'un lointain, si proche soit-il». Tout cela est très beau, très joli même, mais sachons qu'il ne peut y avoir là que quelque chose de très mauvais pour le marxiste, surtout un vrai de vrai marxiste comme Adorno, qui décelait, dans la prétendue *aura* de toutes ces reliques et tous ces joujoux cultuels, rien d'autre que de l'ensorcellement en boîte, c'est-à-dire de la magie, de la théurgie, enfin de la duperie pure et simple. Le pas-très-orthodoxe marxiste qu'était Benjamin va modifier à quelques reprises sa position sur cette épineuse question de l'*aura*. Avec la reproduction mécanique des œuvres d'art, l'*aura* tend à disparaître, ce qui, pour Benjamin, est souhaitable. Ainsi le cinéma servirait-il moins à envoûter les spectateurs qu'à les éveiller par l'art du choc. Au XXe siècle, l'œuvre d'art «se fit projectile. Le récepteur en était frappé[39].» Puis, le film qu'on va voir est reproduit à des milliers d'exemplaires, ce qui permet qu'il soit vu dans des salles de cinéma partout dans le monde (nul besoin de me rendre *in situ* pour le voir, cet «*in situ*» n'ayant de toute manière plus de sens). D'où perte d'*aura*. Mais il est évident que la chose — l'*aura* — séduit toujours Benjamin par-delà les positions marxistes qu'il se sent parfois obligé d'adopter. Ce n'est toutefois ni le temps ni le lieu (dans le présent écrit) pour suivre les revirements de fortune que Benjamin fera subir à sa conception de l'*aura*, au cours de son œuvre. Pour Benjamin, les photographies d'hommes et de femmes du XIXe siècle pouvaient dégager une aura qui donnait, à ces hommes et femmes, quelque chose de ce «lointain, si proche soit-il».

Ce qui est à retenir, ici, c'est que, depuis les fameux *passages* fréquentés par Baudelaire, la marchandise, qui se trouve *exposée* dans des devantures, a fini par accaparer l'*aura* qui, jadis — au Moyen Âge —, avait été le propre des objets de culte. Il y aurait donc eu *transfert* d'aura depuis les œuvres cultuelles d'une autre époque à la marchandise dans les temps modernes (les œuvres culturelles modernes de masse ayant, elles, pour ainsi dire *choisi* de dissiper cette aura). D'où, aujourd'hui, ces foules de pèlerins qui se rendent dans des centres commerciaux, qui sont comme des temples modernes voués au culte de la *nouveauté*. Mais elles s'y rendent

39. *Ibid.*, p. 309.

pour y faire quoi au juste ? Curieusement, ce n'est pas toujours pour acheter. Les foules se rendent en ces lieux pour y exercer une pulsion de convoitise pure sur des objets exposés dans des devantures de magasin, des objets qui sont, pour ces foules, des incarnations toujours renouvelées d'un « lointain, si proche soit-il ».

L'économie comme immanence

L'éthique de Spinoza, nous dit Deleuze (qui revient, ici, sur la question des différentes vitesses/lenteurs des particules composant un corps au fond dématérialisé), « n'a rien à voir avec une morale, [Spinoza] la conçoit comme une éthologie, c'est-à-dire comme une composition des vitesses et des lenteurs, des pouvoirs d'affecter et d'être affecté sur ce plan d'immanence ». Et voilà *enfin* que le mot est lâché : *immanence* ! C'est la clé. Car, ici, dans le circuit baudelairien des *passages*, il n'y a pas de transcendance, pas de « plan théologique, même caché ». Tout est sur le même plan, celui de l'immanence, celui du monde ici-bas. *Deus sive natura* (poésie ou argent) : Dieu n'est pas au ciel, en compagnie de la poésie et des œuvres d'art ; et la nature n'est pas ici-bas, avec le vil argent et le reste de l'abjecte création. Dieu/poésie/nature/vil argent, voilà de quoi est composé le monde indécidable au sein duquel se meut la foule. Comme le dit platement Deleuze : « [...] un plan d'Immanence ne dispose pas d'une dimension supplémentaire : le processus de composition doit être saisi pour lui-même, à travers ce qu'il donne, dans ce qu'il donne. » Je traduis : saisir la foule pour elle-même, à travers ce qu'elle donne et dans ce qu'elle donne...

C'est donc encore la dynamique intérieur/extérieur qui est la seule (dynamique) à être dotée d'une réelle efficacité — ce qui exclut (c'est ce que nous avons fini par comprendre, ici) toute dynamique de type « ici-bas/là-haut », « immanence/transcendance ». Je rappelle une dernière fois le fragment de tout à l'heure : « [...] l'intérieur est seulement un extérieur sélectionné, l'extérieur, un intérieur projeté » — ce qui a le mérite de définir la foule et tout particulièrement l'individu dans la foule. Il n'y a pas d'individu en tant qu'entité isolée et isolable de la foule. *La foule est un individu projeté, et l'individu un plan sélectionné de la foule.* Il n'existe donc aucune réalité indépendante, extérieure à la foule, et qui pourrait,

du fait de sa transcendance, jouer le rôle d'arbitre. Autrement dit : pas de commissaire-priseur à la Léon Walras. Il n'y a, ici, que le flux *inénarrable et indécidable* de la foule. Et moi, dans cette foule ? Eh bien, je ne peux que désirer ce que la foule (dont je suis) désire. L'homme ne peut pas, il ne peut *jamais*, se retrouver nu, c'est-à-dire tout seul, face aux objets dont il aurait un quelconque besoin prétendument réel et rationnel. Il est toujours, d'abord et avant tout, face à autrui, face aux *Joneses* de tout à l'heure. Cela est *freudiennement* élémentaire, mon cher Watson !

À partir de cette dynamique intérieur/extérieur, il n'y a qu'un pas à franchir pour en arriver à la conclusion suivante : *je suis une marchandise*. Moi, qui déambule au sein de cette foule, sur les places commerciales d'une grande ville, *je suis à vendre*. Comme le formule Benjamin dans son *Livre des passages* — ouvrage inachevé : « Le flâneur [...] n'est pas non plus un acheteur. Il est marchandise[40]. » La fascination qu'éprouvait Baudelaire pour la prostituée est à comprendre dans ce sens. Pour citer Benjamin : « La marchandise cherche à se voir elle-même en face. Elle célèbre son humanisation dans la prostituée[41]. » Ne perdons pas ce qu'il y a de saisissant — et d'émouvant — dans cette citation : la marchandise chercherait à se regarder droit dans les yeux, elle célébrerait son *humanisation* dans la péripatéticienne, la tapineuse, la femme qui racole dans la rue ! Dans la Bible, la glaise inanimée devient Adam. Ici, la marchandise devient Ève. Et Benjamin d'ajouter : « La prostitution donne la possibilité d'une communion mythique avec la masse [c'est-à-dire la foule][42]. » Dans le « je suis à vendre » de la prostituée s'incarnerait l'âme — point focal, *infinitas intensiva* — de la foule. Ève comme le lieu intensif de la foule...

On aura compris : il n'y a que du marché et rien que du marché, c'est-à-dire pas de transcendance, pas d'extérieur par rapport à la vie marchande. Tout est déjà *pris* dans le monde marchand, incluant la poésie, que l'on imaginait naguère, en des temps anciens, comme pouvant planer on ne sait trop comment au-dessus du reste (la vile

40. Cité dans Jean-Michel Palmier, *op. cit.*, p. 458.
41. Walter Benjamin, « Zentralpark », *op. cit.*, p. 228.
42. *Ibid.*, p. 225.

réalité). Mais, ici, la poésie, la *vraie* (si j'ose dire) — celle issue de l'esthétique de Baudelaire —, est toujours déjà du *litter*.

Avouons tout de suite que nous nous sommes éloignés quelque peu de Keynes. Ou plutôt que nous sommes allés *au-delà* de ce que le grand économiste aurait jugé acceptable. Pour Keynes — comme pour Aristote —, l'économie devait se contenter de jouer un rôle d'arrière-plan au sein du social, permettant ainsi aux hommes et aux femmes de vaquer à des occupations plus nobles : la poésie, la beauté, l'amour, etc. Et, finalement, il n'y avait pas ou si peu de *litter* dans toutes ces belles choses. Question : quelle influence le Spinoza de Deleuze et le Baudelaire de Benjamin auraient-ils pu exercer sur la réflexion de Keynes quant à l'essence (si peu substantielle) de la foule ?

Cet aveu étant fait, revenons à ce que nous disions, à savoir qu'il n'y a que du marché (et pas de transcendance). Mais, est-ce à dire qu'il nous faut toujours et tout simplement nous contenter de suivre la foule ? N'y a-t-il aucun point stable, dans cette foule, à partir duquel il serait possible d'exercer un surplomb critique (nous permettant enfin de penser, de dire et d'écrire des choses nobles) ? La réponse est non. D'où l'impossibilité nette, brutale, d'écrire et de penser des choses *distinguées* — ce que savait déjà fort bien James Joyce, qui nous amène dans les chiottes pour y observer un personnage en train de déféquer, dès le début (chapitre IV) de son roman de 1922, *Ulysses*.

Bertrand Russell — qui était aussi un membre occasionnel de Bloomsbury — a fort bien décrit cette nouvelle dynamique, qui était celle de la foule baudelairienne. Dans les faits, Russell n'avait pas du tout le phénomène de la foule en tête. Ce qu'il cherchait à décrire, c'était la *réalité* de l'espace dans laquelle nous plonge la théorie d'Einstein. Mais ce qu'il dit s'applique intégralement à la foule telle que réfléchie par Baudelaire et par celui qu'on doit considérer comme étant un des commentateurs les plus lumineux du texte de Baudelaire, soit Benjamin :

> Et si tous les immeubles parisiens s'affolaient subitement comme un essaim d'abeilles ? [...] Et si tous les objets, enfin, se faisaient et se défaisaient sans cesse comme les nuages du ciel ? [D]ans ce monde-là,

un voyage à Marseille n'aurait plus de sens. Pour commencer, vous ne manqueriez pas d'interroger le chauffeur de taxi : « Où se trouve la gare de Lyon, ce matin ? » Une fois là, il faudrait vous enquérir de la position de Marseille en achetant votre billet. « Quel quartier, Monsieur ? » vous répondrait-on. « La Canebière est partie à Toulon, la Bonne-Mère s'est installée dans les Alpes et la gare Saint-Charles est noyée sous l'étang de Berre. » Au cours du trajet, les gares agitées fuiraient tantôt vers le Nord, tantôt vers le Midi, ou bien vers l'Est, à moins que ce ne soit de l'autre côté, et parfois plus vite que votre train. Dans ces conditions, à aucun moment vous ne pourriez savoir où vous êtes[43].

Je reprends la question : comment s'en sortir ? Comment se donner le pied marin qu'il faut pour évoluer, se tenir debout, marcher, etc., dans ce monde incertain ? Existe-t-il, quelque part, une *terra firma* ? À ceux qui s'inquiètent que la foule, comme on l'a décrite, ici, puisse être une proie facile pour les dictateurs manipulateurs (si l'on me permet ce pléonasme), il faut peut-être dire que la foule *qua* foule ne peut tomber sous le coup d'un leader quel qu'il soit, sauf à perdre son caractère spécifique de foule à la Baudelaire. Puis, on a peut-être déjà deviné sur quoi tout cela débouche : *la foule de Baudelaire n'est en fait rien d'autre que l'humanité considérée dans son ensemble.* L'Humanité (avec majuscule, donc) est ou serait une foule qui, à la manière de toute vraie foule, ne va strictement nulle part. Quand il parlait de la foule, Baudelaire décrivait, sans en être tout à fait conscient, l'Humanité de l'*après* mort de Dieu. Il s'agit donc d'une Humanité ayant perdu son suprême *leader*, suprême illuminé et visionnaire, qu'était Dieu. Enfin, il s'agit d'une Humanité dépourvue de tout point fixe, et qui est la dérive incarnée, à l'image de cet espace foncièrement indécidable qu'un certain monsieur Einstein nous a fait découvrir...

Mais, alors, je reviens encore une fois sur les inquiétudes que nous avions exprimées tout à l'heure : n'y a-t-il vraiment aucune

43. Bertrand Russell, *ABC de la relativité*, Paris, 10/18, 1965 [1925], p. 10-11. La traduction réalisée par Pierre Clinquart a *francisé* les points de repère géographiques de Russell. Dans le texte anglais d'origine, tous les exemples (villes, gares, etc.) sont tirés de la ville de Londres et de ses environs.

porte de sortie, aucun surplomb critique envisageable ? Sommes-nous donc destinés — et pour tout dire *obligés* — à suivre la foule bêtement, bêlant de frayeur devant le néant (la mort de Dieu) ? La belle revanche de Panurge que cela nous ferait, non ? Au fond, ce sont là des questions très nietzschéennes. Nietzsche disait qu'on ne pouvait pas s'abstraire du tissu des forces/contre-forces qui constitue le fond du réel. On ne peut jamais s'extirper ou se *désintriquer* de ces jeux de pouvoir et de contre-pouvoir. Impossible de s'installer sur le haut d'une montagne comme en un lieu transcendant. Simplement dit : il n'y a pas de savoir pur, c'est-à-dire pas de savoir qui ne serait pas, de quelque façon, *souillé* par le pouvoir. (Le savoir est toujours déjà du *litter*.) Ainsi en est-il de la foule : nous sommes toujours *au milieu* de la foule. Impossible de s'en extraire. Y a-t-il espoir en la demeure ? La réponse, on l'a déjà esquissée : développer un *savoir-faire*, un *art de faire*, avec l'inconscient, avec la foule. Nous pouvons maintenant pousser cette idée un peu plus loin, grâce à la figure baudelairienne du flâneur. « Le flâneur, nous dit Walter Benjamin, est un homme délaissé dans la foule. Il partage ainsi la situation de la marchandise. [...] L'ivresse à laquelle le flâneur s'abandonne, c'est celle de la marchandise que vient battre le flot des clients[44]. » Et Benjamin d'ajouter, en citant Baudelaire, que le flâneur est « "[c]omme ces âmes errantes qui cherchent un corps, il entre, quand il veut, dans le personnage de chacun. Pour lui seul tout est vacant [...]." Ce qui parle là, c'est la marchandise elle-même [...][45]. »

Mais qui donc est ce flâneur, exactement ? On soupçonnera, si l'on n'a pas déjà deviné la chose, qu'il accuse une certaine ressemblance avec l'analyste freudien, du fait qu'il (le flâneur) erre au sein de la foule tout en exerçant une attention que Freud qualifierait *d'également flottante*. Cela dit, c'est Bruce Bégout qui a cette trouvaille exprimant de façon très juste ce qu'est le flâneur, quand il le compare à un « Champollion ambulant » :

44. Walter Benjamin, « Le flâneur », dans *Charles Baudelaire*, Paris, Payot, 2002, p. 85.
45. *Ibid.*, p. 85.

> [L]e flâneur devient une sorte de Champollion ambulant et urbain devant lequel les façades des immeubles et les affiches bariolées et éphémères des villes, les passants anonymes et les cris de rue constituent une pierre de Rosette démultipliée à l'infini[46].

Le flâneur serait donc cet infatigable *décrypteur*, travaillant à même le sol, à même la foule, dans l'immanence des signes et des enseignes et des objets et des devantures et des marchandises (etc.) qui emplissent l'espace de la ville.

Enfin, n'est-ce pas dire que, le flâneur, c'est l'artiste, mais dans sa nouvelle mission que Baudelaire aurait donnée au poète, mission qui n'a plus rien de lyrique ?

Or, qu'était Keynes, cet esthète par excellence, sinon un Champollion ambulant, mais qui s'ignorait ? Ce qui est sûr, c'est qu'il n'était pas un *007* qui a vue *sur* la foule, mais un flâneur qui, contrairement aux néoclassiques, cherchait à travailler *dans* l'immanence. Ainsi Togati dira-t-il de Keynes qu'il cherche à « dématérialiser le concept de la réalité économique. [Keynes] rejette le rôle exclusif ou fondamental de l'individu, et met l'accent sur les agrégats. » Et Togati de qualifier de *phénoménologique* la méthode keynésienne[47]. Ce qui en fait est la *méthode* — méthode sans méthode — de l'artiste. Encore une fois : si seulement Keynes avait pu rencontrer Benjamin !

Guess who's coming to dinner ?

Effectivement, on peut se demander ce qui se serait passé si Keynes avait pu discuter de Baudelaire avec ses amis anticonformistes de Bloomsbury. Keynes, il est vrai, était plus germanophile que francophile. Mais les Bloomsburiens, eux — Lytton Strachey en tête —,

46. Bruce Bégout, « La ville à déchiffrer », *Magazine Littéraire*, n° 408, avril 2002, p. 54. Pour mémoire, Jean-François Champollion (1790-1832) était un égyptologue français qui a décrypté la pierre de Rosette comportant un texte écrit en deux langues et trois écritures.

47. « Keynes instead carries out a kind of "dematerialization" of the concept of economic reality [...]. He rejects the exclusive or fundamental role of the individual in the analysis and places the emphasis on aggregates. » Teodoro Dario Togati, *op. cit.*, p. 22. Lire la section intitulée « Keynes's Phenomenological Approach », p. 21-24.

étaient plutôt francophiles. Puis, de toute manière, Keynes, ne l'oublions pas, était un monstre d'intelligence. On peut être sûr qu'une telle discussion, surtout autour de la conception baudelairienne de la foule et de la prostituée (celle-ci étant de la marchandise enfin *humanisée*) — et du rôle du flâneur, artiste et décrypteur moderne —, aurait eu l'allure d'un splendide feu d'artifice ! Ce sont toutes les batailles menées par les Bloomsburiens contre la morale victorienne, terriblement constipée, qui auraient trouvé, en Baudelaire, une manière de point d'achèvement, voire (pourquoi ne pas le dire brutalement ?) une *solution*. Les solutions qu'on avait tenté d'apporter, déjà au XIXe siècle, aux différents défis posés par la morale victorienne tournaient toutes, ou à peu près, autour de la position que devait occuper l'individu. Je pense ici à des gens comme John Stuart Mill ou à des personnalités moins connues et plutôt tragiques comme Henry Sidgwick (1838-1900). Puis — et ceci est important —, ces moralistes dissidents du XIXe siècle anglais savaient tous ou presque qu'il *fallait* absolument tenir compte de la mort de Dieu dans leur prétention de moraliste. Les Bloomsburiens ont toutefois eu le mérite d'aller plus loin que les Sidgwick et Cie : d'abord, ils (les Bloomsburiens) étaient tous des athées et nourris en plus à la sève du philosophe de la *good life* qu'était George E. Moore (1873-1958).

Mais, ici, les Bloomsburiens, dans une discussion autour de Baudelaire, auraient peut-être réussi à trouver une autre issue, non plus par la voie de l'individu adepte de la *good life*, mais par la voie du *flâneur* — pute ou poète, c'est selon —, le flâneur étant l'âme de la foule. Je parle de Baudelaire, mais il me faut tout de même préciser que, le grand magicien, ici, c'est Benjamin — Spinoza aussi (via Deleuze), mais en tout premier lieu Benjamin, le grand décrypteur de Baudelaire.

Ainsi... faisons-nous plaisir : imaginons, un instant, Benjamin, accueilli comme une nouvelle recrue, au 46, Gordon Square (qui était le quartier général de Bloomsbury). C'était là où habitaient Leonard et Virginia Woolf. Les dates auraient pu permettre la chose : Benjamin était, à la fin des années 1920, en plein travail sur son *Livre des passages*. Hélas, la rencontre n'aura jamais eu lieu. Benjamin, malgré ce qu'il a pu écrire de perspicace et même d'osé

sur les prostituées de Baudelaire, était un homme plutôt timide, pour ne pas dire pudique. Il se serait probablement senti assez mal à l'aise dans les soirées, aux allures parfois un peu rabelaisiennes, des Bloomsburiens. À Bloomsbury, la nudité gratuite des unes et le voyeurisme des autres, sans être fréquents, n'étaient pas exceptionnels non plus. Puis, chacun couchait avec chacune et chacun, et chacune avec chacun et chacune — ou à peu près. Ainsi en était-il de cette petite *foule en bocal* que formaient les Bloomsburiens !

Mais voilà, on va se laisser sur cette image d'un Keynes qui, par un soir d'été, sonne à la porte du 46, Gordon Square, avec, à son bras, notre timide Benjamin. La discussion qui s'engagera, un peu plus tard dans la soirée, portera, c'est plus que possible, sur la question de la foule. Et l'on y apprendra — on peut en être sûr — tout ce qui, *en l'absence de Dieu*, se joue de profondément indécidable dans les nouvelles réalités économiques et morales instaurées par ces foules porteuses de cette modernité dont Baudelaire — le grand Baudelaire — a dit tout le spleen et l'idéal.