

Croyance économique et croyance religieuse : quelles relations ?

Quelques réflexions durkheimiennes

Est-il pertinent de penser la « croyance économique » en s'appuyant sur les analyses de Durkheim dans *les Formes élémentaires de la vie religieuse* ? La sociologie économique contemporaine, à l'heure du *trading* haute fréquence et de la e-économie, peut-elle se nourrir de la relecture de cet ouvrage vieux d'un siècle et consacré principalement au totémisme et aux croyances collectives caractéristiques des sociétés dites « primitives » australiennes ?

Dans la mesure où la vie économique contemporaine est souvent décrite, après Karl Polanyi (Polanyi, 1944), comme le résultat d'un « désencastrement » de l'ordre économique, qui se serait extrait des systèmes normatifs politiques et surtout religieux pour suivre sa loi propre (celle du marché auto-régulé) (1), quel intérêt y a-t-il aujourd'hui non seulement à « remettre du religieux » (2) dans l'ordre économique, mais, qui plus est, en prenant pour base d'analyse du fait religieux son origine la plus primitive telle que Durkheim la pense dans *les Formes* ?

Dans ce chapitre, nous ne ferons pas un état des lieux des usages contemporains des analyses durkheimiennes des *Formes* parmi les sociologues économiques : à quelques exceptions près, surtout concentrées en France (Steiner, 1999), la « sociologie économique » telle qu'elle s'est reconstituée à partir des années 70 à l'échelle mondiale fait peu de place à ce versant particulier de la problématique durkheimienne ; plus largement, elle donne assez peu d'importance à l'école durkheimienne en économie (Steiner, 2005), redécouverte par les historiens de la pensée et les sociologues, mais rarement prolongée par des travaux empiriques ou théoriques qui en mobiliseraient l'outillage conceptuel ou la démarche méthodologique (3), ce que l'on observe d'ailleurs aussi en anthropologie économique (voir Weber, Dufy, 2007).

Pour preuve de cette absence, on pourrait se contenter de citer l'ouvrage de référence de Richard Swedberg, *Une histoire de la sociologie économique*, publié en 1994 en France et reprenant un article de synthèse paru aux États-Unis dans *Current Sociology* en 1987, qui ne mentionne pas les *Formes* dans une pourtant très abondante bibliographie (Swedberg, 1994). S'il évoque les origines religieuses de la vie économique et sociale dans le paragraphe consacré à Durkheim (pages 70 à 77), il ne le fait qu'à travers l'analyse spécifique de la notion de « propriété » telle que Durkheim la met en œuvre

Frédéric Lebaron

Ecole normale supérieure de Paris-Saclay (ENS Cachan)

(frederic.lebaron@ens-paris-saclay.fr)

(1) On retrouve cette thèse chez de nombreux auteurs comme François Simiand, Pierre Bourdieu et beaucoup d'autres. Cf. Bourdieu, 1994, Simiand, 2006.

(2) *Bringing religion back in*, pour reprendre une formule de Ben Jones et Karen Lauterbach (2005).

(3) Marcel Mauss est sans doute le plus cité et le plus « utilisé » des membres de l'école durkheimienne en économie, mais plutôt du côté de l'anthropologie économique. Maurice Halbwachs a été redécouvert dans les années 90 : Baudelot, Establier, 1993. Simiand, s'il a fait l'objet de re-publications (Simiand, 2006) en France, reste relativement méconnu.

dans *De la division du travail social* (Durkheim, 1973 [1893]). C'est plutôt à ce dernier ouvrage que l'on se réfère le plus souvent s'agissant des « analyses économiques de Durkheim ».

Nous voudrions plutôt, à partir d'une relecture des *Formes*, discuter de la pertinence de la problématique durkheimienne telle qu'elle s'y déploie, en l'illustrant brièvement à partir d'exemples issus de nos propres travaux (en particulier: Lebaron, 2000, 2006, 2010) ou d'autres recherches récentes en sociologie économique. Ces dernières, si elles ne s'inscrivent pas toujours expressément dans le cadre de référence durkheimien, nourrissent certaines réflexions que l'on peut qualifier sans trop forcer le trait de « durkheimiennes ». A cette fin, nous commencerons par repérer dans l'ouvrage de Durkheim les raisonnements de portée générale qui sont susceptibles d'éclairer une approche sociologique de l'ordre économique contemporain. Cela nous conduira ensuite à retenir plus spécifiquement deux enjeux particuliers: la question de la genèse – ou de l'origine – religieuse des concepts économiques et celle des modalités par lesquelles le « religieux » et l'« économique » sont situés dans une certaine continuité; celle de la séparation du cosmos économique avec le reste du monde social (en relation avec la division « sacré/profane » qui fonde le religieux), indissociable de la relation d'homologie qui s'établit entre le monde des producteurs de discours économiques et l'univers religieux.

1. Les formes élémentaires de la vie religieuse, source de réflexions renouvelées

La conclusion de Durkheim dans les *Formes*, sur laquelle nous nous concentrons ici, se présente explicitement comme une généralisation prudente (une « inférence », si l'on préfère) de résultats positifs obtenus à partir de l'étude du « cas » du totémisme, c'est-à-dire au sujet des formes « élémentaires » de la vie religieuse. Dans quelle mesure cette généralisation peut-elle être considérée comme pertinente s'agissant de la ou des « croyance(s) économique(s) » aujourd'hui, objet éloigné du système totémique australien étudié à la fois dans le temps (plus d'un siècle), dans l'espace géographique et social, et, plus encore, dans l'espace mental de nos contemporains (« économique » et « religieux » étant désormais le plus souvent nettement dissociés, voire opposés)?

Il s'agit alors pour nous tout à la fois de prolonger la perspective généralisatrice de Durkheim et de la spécifier s'agissant de l'ordre économique, en considérant que celui-ci, comme tout autre institution sociale, dérive « socio-génétiquement » du fait religieux primitif.

1.1. Rompre avec l'idéalisme économique

Durkheim indique avec force combien sa conception du fait religieux est éloignée d'une conception purement idéaliste centrée sur les « idées »

religieuses, qui seraient considérées indépendamment des pratiques rituelles au sein desquelles elles sont régulièrement réactivées, entretenues de façon collective. Le « collectif » est, on le sait, caractérisé par Durkheim par sa « chaleur », celle des liens sociaux et des échanges inter-individuels. Contre une forme spontanée et simpliste de « psychologisme » (on dirait sans doute aujourd'hui de « cognitivisme »), Durkheim met ici en avant la source pratique, concrète et collective de la permanence et de la force des croyances, cette « effervescence collective » sans laquelle l'idée religieuse s'étioletterait et disparaîtrait, et avec elle le groupe lui-même.

Cette perspective générale de sociologie de la vie « idéelle » apparaît particulièrement pertinente s'agissant des croyances relatives à l'ordre économique, qui sont avant tout un produit de la vie collective et de l'expérience sociale ordinaire du groupe humain. Les représentations spontanées de l'ordre économique apparaissent en effet directement et fortement liées aux pratiques économiques ordinaires, lesquelles mettent toujours en jeu une dimension collective : production et travail, consommation et échange, spéculation, action publique, etc.

Les représentations qu'a un individu de l'impôt, de son caractère juste et injuste, de son « efficacité » sont, par exemple, assez étroitement liées à son expérience personnelle du prélèvement fiscal tel qu'il existe en tant que système institutionnel complexe dans une société donnée et, plus largement, à ses caractéristiques sociales (4).

Après avoir été socialisé au sein d'un système économique particulier, l'expérience de l'individu conforte ou transforme les représentations économiques initiales, largement issues de la socialisation familiale et scolaire (5). L'enfant est immergé très tôt dans l'univers économique, à travers la consommation, la circulation monétaire intra-familiale, les échanges marchands et non marchands, l'intervention de l'État, etc. Il intériorise le système de valeur de son groupe (ce que l'on peut avec Weber et Bourdieu appeler l'« ethos »), mais celui-ci n'est pas un simple code abstrait ou une simple « théorie » du fonctionnement économique : c'est bien la vie économique ordinaire, faite d'effervescence collective, qui nourrit en permanence les représentations des actes (achat, vente, consommation, épargne, etc.), des agents (ménage, salarié, patron, entreprise, État, marché, monnaie, etc.) et même du système (capitalisme, socialisme, État-providence, etc.) économiques.

Ce sont les travaux menés dans le domaine de l'ethnographie économique (Weber, Dufy, 2007) qui ont sans doute le mieux documenté jusqu'à aujourd'hui l'hypothèse générale selon laquelle les visions du monde économique ont un fondement concret très direct dans l'expérience sociale ordinaire, sans être bien sûr détachées de la socialisation primaire. Les travaux menés en France autour de Florence Weber sur la gestion de l'argent dans les classes populaires montrent ainsi à quel point l'usage ordinaire de l'argent les attitudes économiques qui s'y réfèrent sont immergées dans des logiques sociales très spécifiques, lesquelles dépassent le cadre des « ménages »

(4) Voir les analyses récentes d'Olivier Galland, Michel Forsé (dir.), 2011.

(5) Au passage, nous y reviendrons plus loin, l'éducation religieuse apparaît, encore aujourd'hui, comme l'une des sources empiriques de la formation des représentations de l'ordre économique chez les individus. Mais c'est ici Max Weber, à côté de Durkheim de l'« éducation morale », qui peut être mobilisé pour comprendre comment se forme et se reproduit l'éthos économique d'origine religieuse, dans différentes confessions. Les travaux de la psychologie sociale sur les représentations économiques sont également utiles. Cf. Vergès, 2003.

et ne se réduisent pas à des systèmes simples de réciprocité. Ce « réalisme économique » permet d'échapper à la vision scolastique qui fait dériver les comportements économiques d'une représentation abstraite du monde (libéralisme, utilitarisme, etc.), alors que ce sont bien plutôt leurs conditions concrètes d'existence qui déterminent largement leur représentation du monde économique chez les acteurs ordinaires.

1.2. L'idéalisation constitutive de l'ordre économique

Un autre élément important souligné par Durkheim est relatif au processus général d'idéalisation opéré par les religions, considéré par lui comme un élément constitutif de la vie sociale, directement lié à la pratique (rituelle). Il l'analyse en même temps comme un processus qui consiste à *projeter* les imperfections du réel dans un univers idéal sans lequel la société ne pourrait exister, ne pourrait « tenir » en quelque sorte sous une forme stabilisée. Les doctrines économiques sont riches de telles constructions idéales, qui se sont multipliées depuis les origines de l'économie politique et en font pour une part la richesse intellectuelle. Socialisme et (néo) libéralisme (6) sont les deux plus évidentes et les plus contemporaines de ces doctrines globales de l'ordre économique. Nombre de recherches sur l'histoire de la pensée économique les ont prises pour objet, mais rares sont celles qui y ont vu, après Durkheim, des formes symboliques dotées de cohérence n'existant qu'en relation avec des pratiques sociales, portées par des agents et des institutions qui les « réalisent » dans le monde social (7).

Il semble peu contestable que les représentations idéalisées des institutions économiques (le marché et l'entreprise dans les sociétés capitalistes, l'État et le plan dans les sociétés « communistes »...) sont un aspect constitutif et fondamental de la vie économique et sociale elle-même. Le cadre juridique (en particulier les constitutions) des sociétés contemporaines inclut, tout particulièrement en Europe, des représentations idéalisées de l'ordre économique, qui se substituent ainsi aux représentations religieuses de la totalité sociale. Ainsi l'Union européenne se définit-elle, par exemple, comme une « économie sociale de marché » (8). Ce concept idéalise un monde de marchés organisés encadrés juridiquement, où la libre concurrence (qualifiée de « concurrence libre et non faussée ») permet théoriquement d'atteindre un état social optimal. La notion juridique de « marché » fonctionne également comme un idéal plus ou moins parfaitement réalisé dans la pratique.

Même les acteurs les plus « impurs » (9), c'est-à-dire les plus insérés dans la pratique ordinaire (les *traders*, par exemple, tels qu'ils sont étudiés par Olivier Godechot (10)), par opposition aux théoriciens, participent, chacun à son échelle, à ce travail d'idéalisation, ne serait-ce qu'en mettant en œuvre des outils cognitifs issus de l'univers de la production théorique de l'économie contemporaine. L'illustre, dans le domaine de la finance, le cas souvent cité de la « formule de Black and Scholes », dont l'émergence et le rôle ont été

(6) Voir, par exemple, Denord, 2009.

(7) Pour une exception, Skornicki, 2011.

(8) Cf. le Traité de Lisbonne. <http://eur-lex.europa.eu/JOHtml.do?uri=OJ:C:2007:306:SO M:FR:HTML> Quant à la République populaire de Chine, on sait qu'elle est officiellement définie comme une « économie socialiste de marché ».

(9) L'opposition entre le « pur » et l'« impur » correspond dans *les Formes* aux deux pôles du sacré (p. 584 et sq.).

(10) Olivier Godechot, 2001.

analysés par Donald McKenzie sous les dehors de la « performativité » (11). Celle-ci résulte en un sens d'une idéalisation théorique et statistique des marchés qui produit en retour des effets dans le monde concret.

(11) Donald McKenzie, 2007.

De ce point de vue, la crise actuelle de la croyance économique peut aussi être vue comme une crise de l'idéal que notre société (surtout à travers ses acteurs dirigeants) se donne d'elle-même: « marché efficient », « flexibilité », « croissance », ces concepts idéalisent des réalités sociales.

1.3. Les catégories économiques, dérivés des catégories religieuses

Durkheim indique ensuite que « nous avons établi chemin faisant que les catégories fondamentales de la pensée, et par conséquent la science, ont des origines religieuses ». L'une des questions que pose cette analyse est celle du degré de transformation et d'élaboration symbolique qui caractérise justement les concepts économiques par rapport aux catégories religieuses d'où ils émanent: s'agit-il de deux univers relativement proches ou au contraire radicalement éloignés (comme peuvent l'être les concepts contemporains de la physique et les catégories religieuses)? Durkheim souligne en effet longuement que les concepts universels les plus « fondamentaux » (espace, temps, causalité) sont eux-mêmes le produit de représentations collectives dérivées de catégories religieuses, mais l'ensemble du processus d'évolution les a transformées de façon importante au fur et à mesure de l'histoire des sciences, ce qui rend leurs origines en partie méconnaissables.

On pourrait illustrer cette thèse à propos des « catégories fondamentales » de la pensée économique: l'espace économique (le « marché mondial ») relève lui-même d'une croyance collective portée par des discours en permanence réactivés, notamment la rhétorique omniprésente de la « mondialisation »; les successions temporelles de la vie économique et leur qualification – la crise, la reprise, etc. – fonctionnent aussi comme des croyances collectives structurantes, ce qui s'impose si l'on prolonge les analyses de François Simiand (12); les processus causaux, les enchaînements économiques implicites ou explicites qui traversent le débat public relèvent enfin également de représentations collectives structurées autour de liens de causalité globaux qui structurent l'ordre économique (par exemple, dans le contexte des « réformes structurelles » en Europe, la relation entre flexibilité du marché du travail et emploi).

(12) François Simiand met au centre de la dynamique fluctuante de l'économie les processus de croyance: confiance, attente, anticipation. Voir Simiand, 2006.

Il n'en reste pas moins que le lien entre le religieux et l'économique ainsi conçu peut sembler encore quelque peu « forcé » et mal établi. C'est pourquoi la question nécessite un examen plus approfondi et passe par la recherche d'éléments empiriques permettant de « tester » l'existence d'une continuité entre les deux sphères et, le cas échéant, de mesurer le degré de transformation qui affecte les catégories économiques. C'est aux conditions de l'établissement de cette confrontation que nous allons maintenant nous attacher.

2. La genèse « religieuse » des concepts économiques et ses fondements sociaux

La genèse des concepts économiques a souvent été décrite comme le résultat d'une « autonomisation » des considérations « proprement » économiques par rapport aux catégories proprement religieuses, comme par exemple dans le cas de la réflexion sur la notion de *taux d'intérêt*, la légitimité de celui-ci ayant précisément été conquise contre la pensée religieuse (13), ce que l'on observe encore aujourd'hui autour de la « finance islamique », tentative de conciliation entre les techniques financières modernes et les catégories religieuses.

L'émergence-même du « marché autorégulé » au dix-neuvième siècle en Grande-Bretagne a été analysée par Karl Polanyi comme une invention « intellectuelle » et « politique » qui a bouleversé l'encastrement traditionnel des activités sociales et créé une « société de marché », par opposition à un monde où le religieux, le moral, le politique et l'économique fonctionnaient de concert dans une (relative) indistinction. Si l'économie comme ordre symbolique (et en premier lieu comme champ sémantique) existait cependant déjà dans les sociétés traditionnelles (avec ses concepts propres : *marché*, *prix*, etc.), elle était globalement pensée à travers des critères à la fois religieux et politiques, sans qu'une pensée économique propre se dégage véritablement, avant la naissance de l'économie politique à la fin du dix-huitième siècle. A partir de cette période, le développement du « doux commerce » contribue au déclin des conflits d'origine religieuse et participe à la légitimation d'un ordre économique centré sur la production et l'échange marchand, aux vertus pacificatrices (14). Dans cette approche, l'opposition entre un univers dominé par le religieux et un univers où l'économique s'est constitué comme entité autonome est forte.

L'analyse de Durkheim incite plutôt, à rebours de cette tradition d'analyse, à chercher par quels « fils » plus ou moins cachés les deux ordres se situent en réalité dans la *continuité* l'un de l'autre : l'ordre économique serait un ordre de croyances collectives qui découlerait de l'évolution et de la complexification de l'ordre religieux.

2.1. Des lexiques aux propriétés parentes

Une première analyse peut être fondée sur un examen du lexique de l'économie tel qu'il se constitue avec la naissance de l'économie politique et se déploie avec le développement de la science économique moderne (15). Le recours appuyé à des notions métaphoriques telles que « la main invisible » puis à des notions polysémiques chargées de connotations comme celle d'« équilibre », qui ont une place centrale dans le discours économique jusqu'à aujourd'hui, incite en effet à saisir des filiations et des parentés entre ces concepts et les modes de pensée, schèmes et opérations cognitives propres au monde religieux. Il s'agit alors de s'appuyer sur une histoire sociale du

(13) Ce type d'analyse est par exemple celui de Bartolome Clavero dans *la Grâce du don* (Clavero, 1996).

(14) On retrouve ici au passage la thèse développée par Albert Hirschman dans *les Passions et les intérêts* (Hirschman, 1980). Les catégories économiques qui s'imposent à partir du dix-huitième siècle et dominent les sociétés jusqu'à aujourd'hui peuvent à certains égards être vues comme des *substituts laïcs* (et « dépassionnés ») de certaines catégories religieuses.

(15) Ce type d'analyse prend sa source dans les travaux d'Emile Benveniste sur le vocabulaire des institutions indo-européennes (Benveniste, 1969).

vocabulaire et plus largement des techniques discursives à travers lequel est pensé le monde social.

Si l'on voit dans ces processus cognitifs, conformément au « programme durkheimien », des formes d'« idéalisation » liées au fonctionnement concret de la vie sociale et non les inventions de cerveaux individuels isolés qui se cristalliseraient en « entités collectives », on ne peut qu'être frappé par le statut qu'ont acquis certains concepts, comme celui de marché. L'une des plus évidentes de ces filiations réside en effet peut-être dans l'invocation de ce principe caché (le « marché » libre, auquel est aujourd'hui associé « l'ajustement de prix », la « flexibilité »...) sous-jacent à l'ensemble des phénomènes empiriques de nature « économique ». Ce principe est conçu non seulement comme un « système de forces », dans une optique de type physique ou physicaliste, mais il est aussi *posé* comme le vecteur de l'allocation optimale des ressources, c'est-à-dire comme un mécanisme situé au fondement de l'allocation « juste » des ressources (ce que la « théorie du bien-être » va formaliser mathématiquement, à la suite de Pareto). On aurait donc là un principe universel qui relève à la fois du « mécanisme » (un « mécanisme » déjà évoqué avec beaucoup d'ironie par le Durkheim des *Règles de la méthode sociologique*) et de la « morale » (mais une morale pas totalement explicite sur ses fins). Cette double dimension contribue à en faire le « dieu » de l'économie.

Ce dieu est inséparable de l'existence de la monnaie et, plus encore, de la croyance en la monnaie, ce qui permet au passage de relier Durkheim à Marx – en particulier le Marx des analyses du « fétichisme » (16) : car « derrière » le fonctionnement marchand se trouve en arrière-plan la monnaie, en particulier sous sa forme métallique, source depuis toujours de croyances profanes qui ont été décrites, y compris dans la tradition religieuse, comme des menaces pour la « vraie croyance » (ainsi que le montre l'épisode biblique de l'Exode connu sous le nom de « veau d'or » et surtout sa réinterprétation « économique » à partir du XVII^e siècle).

Le « marché » renvoie tout à la fois à des objets empiriques définis et localisés (le marché du dimanche, le « supermarché »...) et à ce « principe » général de fonctionnement formalisé par la théorie économique et identifié essentiellement à l'« ajustement des prix ». La représentation idéalisée du marché joue un rôle central dans le discours économique contemporain, mais aussi dans la pratique, et notamment dans les politiques publiques, à travers la formation des acteurs mais aussi en tant que cadre cognitif explicite (17).

2.2. Les « doctrines économiques », variantes modernisées de « doctrines religieuses » ?

Un premier ensemble d'éléments empiriques consisterait à étudier de façon plus systématique les liens subsistant entre « pensée religieuse » et « pensée économique », en confrontant les unes et les autres, un peu à la façon dont Weber confronte les idéaux-types de l'ethos puritain et ceux de

(16) Dans les sociétés « socialistes », le Plan joue sans aucun doute un rôle symbolique homologue, qui en fait à la fois un mécanisme de fixation des prix et un optimum « moral » garanti par le caractère « collectif » et « socialiste » de l'État.

(17) On le voit bien aujourd'hui dans le contexte de la crise européenne : c'est l'idée selon laquelle seul l'établissement d'un fonctionnement « sans entrave » des trois grands marchés (biens et services, finance et travail). Derrière l'invocation des « réformes structurelles » se trouve en effet l'idée que seul un fonctionnement « normal » des marchés permettra de rétablir la « compétitivité » des pays en crise et les « grands équilibres » (commerciaux et budgétaires).

l'ethos capitaliste. Des liens explicites entre « doctrines » (le mot permettant, au passage, de rapprocher les formes cognitives considérées) économiques et doctrines religieuses sont parfois effectués explicitement par certains acteurs de l'économie : c'est le cas par exemple de Hans Tietmeyer, ancien président de la Bundesbank, docteur en théologie, qui développe dans son oeuvre une théologie de l'argent afin de justifier la doctrine anti-inflationniste de la Bundesbank (Tietmeyer, 1999).

C'est plus largement le cas de nombreux autres banquiers centraux ou hauts dirigeants économiques, en particulier les Français marqués par l'économiste catholique François Perroux, qui a connu une large influence après la Seconde Guerre mondiale. Michel Albert, ancien PDG d'Axa, Jean Boissonnat, journaliste économique et ancien membre du Conseil de politique monétaire de la Banque de France, Michel Camdessus, ancien directeur général du Fonds monétaire international, ont récemment publié un ouvrage intitulé *Notre foi dans ce siècle*, qui expose de façon relativement précise les liens étroits entre leur foi chrétienne (catholique) et leur action économique dans le monde. Pour d'autres acteurs, le protestantisme ou le judaïsme jouent un rôle similaire dans la structuration de leur pensée économique d'hommes d'action.

Pour Albert, Boissonnat et Camdessus, le lien doctrinal est très central concernant l'idéal européen – le « principe de subsidiarité », directement issu de la doctrine de l'Église, qui régit la construction européenne, n'en est qu'un des aspects les plus connus. Les travaux d'histoire de l'Europe confirment d'ailleurs le poids de la variable religieuse à cet égard (18), comme le fait par exemple Pascal Morand, évoquant la « revanche de Luther » à propos de la réussite d'un projet de monnaie unique qui consacre la « modération » budgétaire et anti-inflationniste d'origine luthérienne.

Ce lien doctrinal se cristallise notamment autour de l'idée de « stabilité de l'ordre monétaire », qui est référée à un mélange de considérations morales, politiques et économiques dérivées d'un cadre religieux, celui d'un monde « harmonieux » résultant d'un dessein divin. La doctrine de la Banque centrale européenne, qui prolonge celle de la Bundesbank, le met en oeuvre de façon concrète, sans bien sûr qu'aucune trace directe de cet idéal ne soit présente dans sa production textuelle explicite. Ce cadre doctrinal concerne les représentations sociales de la monnaie, des dangers de sa « manipulation » et de son « contrôle », tout autant que les représentations de l'État (les dangers de son intervention intempestive...). Dans l'architecture globale de cette doctrine, la rationalité et la responsabilité individuelles sont encadrées par des règles juridiques qui permettent aux mobiles économiques de se déployer sans mettre en cause la pérennité de l'ordre social.

Ce lien se double ainsi de la présence de dispositions religieuses explicites chez certains agents économiques dominants, notamment les banquiers centraux européens (Lebaron, 2006), même si celles-ci sont toujours « en arrière-plan ». Mais des enquêtes plus approfondies sont nécessaires pour mieux comprendre comment l'habitus religieux peut être le support d'un

(18) Jacques Delors est sans aucun doute l'incarnation de cette conception à fondement religieux de l'Europe.

certain habitus économique, et en quoi cela informerait un double système de représentations sociales (religieux et économique).

3. L'économique, produit d'une abstraction collective

Le « champ économique » en tant que tel est le produit d'une forme d'« abstraction », au sens strict de « séparation » symbolique, réactivée en permanence, notamment à travers des oppositions langagières (19). Il se forme ainsi selon un processus cognitif homologue à celui qui, dans l'univers religieux tel que Durkheim le définit, constitue certaines entités comme « sacrées » et en relègue d'autres au rang de « profanes ». C'est cette commune opération de séparation ou d'abstraction qui rapproche les deux univers d'un point de vue inséparablement social et cognitif.

(19) Nous nous appuyons ici sur la thèse de doctorat de philosophie de Marie Seguetta, 2008.

3.1. Un cosmos « à part »

En d'autres termes, l'économique est une entité sacralisée dans les sociétés contemporaines, et elle est définie comme telle à l'issue d'un processus largement « auto-référentiel » : l'« auto-régulation » du marché, la spécificité de l'ordre économique sont avant tout les produits de la mise en forme d'une croyance collective, ce que Pierre Bourdieu appelle l'*illusio* du champ économique (Bourdieu, 1994), reproduite et renforcée par la théorie économique « pure ».

Pour illustrer ce processus de séparation et de clôture d'un « cosmos », on pourrait se contenter d'évoquer la fermeture de l'espace mental de définition de l'économique tel qu'elle est opérée par les catégories et cadres intellectuels de la comptabilité nationale (20). Elle s'articule notamment autour du PIB, donc de la « production », et plus précisément de la « production marchande ». Cette dernière est entendue comme le « cœur » de l'économie, avec ses agents institutionnels essentiellement définis par leurs fonctions économiques (elles-mêmes conçues à partir de flux et stocks monétaires ou monétarisables) : entreprises, État, ménages... En reposant sur la manipulation de l'unité monétaire, ce cadre isole ce qui relève de la « sphère monétaire » du reste du monde social, consacrant les tendances immanentes à l'autonomisation du champ. Ce processus cognitif se reproduit dans l'ensemble des organisations dominées par la logique marchande, qui est à la fois quantitative et monétaire, tournée vers la maximisation (du profit, du gain, etc.).

(20) Voir Fourquet, 1980, Desrosières, 1993.

La domination de la science économique, de la finance et de la gestion comme disciplines de pouvoir et comme « sociodécées » dominantes participe de ce phénomène de clôture (Lebaron, 2000). Divers travaux ont en effet mis en évidence la montée en puissance des économistes dans l'ordre politique et administratif et celle des *managers* dans le monde de l'entreprise, en tant que producteurs de cadres cognitifs à travers lesquels est pensé de façon dominante le monde social, réduit au jeu de variables monétaires et financières.

Le caractère dominant de l'univers économique peut être analysé comme une structure symbolique étroitement liée à la réalité empirique des sociétés développées, c'est-à-dire aux rapports de force entre les différents groupes sociaux, aux rapports de genre et, finalement, à la hiérarchie entre les différentes activités sociales qui place au sommet d'entre elles l'univers marchand et aujourd'hui celui de la finance. On pourrait même alors parler, comme Louis Althusser, de « dernière instance » (Althusser, 1976), mais à condition de le faire dans un sens proprement durkheimien qui ne serait pas fondé sur le « matérialisme historique » (au sens de croyance, elle-même de nature religieuse, en la supériorité causale de l'« infrastructure » économique). En lieu et place d'une fondation religieuse des croyances collectives situées au principe de l'ordre social, on pourrait alors parler d'une fondation « économique » de ces mêmes croyances collectives.

3.2. Le monde des économistes et l'univers religieux

L'univers social des producteurs de science économique, étudié par la sociologie de la connaissance scientifique autant que par la sociologie économique et la sociologie politique, se différencie à de nombreux égards de l'univers religieux : y prévaut une référence à la rationalité et à la science, une conception de l'être humain dominée par l'utilitarisme et une morale de l'intérêt par opposition aux « passions » archaïques. De ce point de vue, l'analogie risque, au premier abord, de tourner court. Pourtant, le fonctionnement et les normes spécifiques propres à cet univers présentent certaines analogies avec le monde religieux dans les sociétés « traditionnelles », que l'on ne retrouve pas pour d'autres champs scientifiques. En premier lieu, cet espace se caractérise par la constitution d'un monopole discursif qui est à la fois spirituel et temporel. L'autorité des économistes est celle d'un groupe séparé de façon radicale du reste du monde social du fait de sa « compétence » propre (comme tout groupe d'experts doté de ressources cognitives rares), mais qui a pour particularité d'être placé au centre de la décision politique, en relation étroite (et en tension) avec celle-ci. L'exemple du statut de la science économique dans le monde des banques centrales, elles-mêmes placées au cœur du pouvoir monétaire, l'illustre de façon particulièrement nette (Lebaron, 2006).

On peut donc ici parler d'*homologie fonctionnelle*, processus qui semble rapprocher sa fonction du rôle joué par la religion dans l'ordre social traditionnel. On retrouve alors à ce point les analyses comtiennes et durkheimiennes portant sur les effets de l'effondrement de l'Ancien Régime et des autorités traditionnelles, qui suscite la quête nécessaire d'un nouvel ordre à la fois politique (État) et symbolique (idéal de substitution).

On observe enfin dans l'univers de l'économie une division du travail homologue à celle qui caractérise le champ religieux tel que l'a décrit Pierre Bourdieu en s'appuyant sur Max Weber (Bourdieu, 1971). Les « laïcs » sont

tous ceux qui sont exclus de l'accès à la parole économique légitime (« je ne suis pas économiste, mais... »), ce que Bourdieu désigne par les « classes dominantes en demande de légitimation et les classes dominées en demande de salut »; les prêtres sont les économistes professionnels dominants, les banquiers centraux ou encore les dirigeants patronaux (ils occupent la place de la « bureaucratie religieuse »); les « prophètes » sont, dans les économies capitalistes, les économistes hétérodoxes (comme les économistes marxistes) et plus largement tous ceux qui « annoncent » un état à venir de l'ordre économique (et qui « prolifèrent » dans le contexte de crise économique mondiale actuelle); enfin, les « sorciers » sont un peu les « bricoleurs » de l'économie, notamment les « non-économistes » spécialistes de l'économie, parmi lesquels on peut sans doute ranger les sociologues économiques. Cette *homologie structurale* renforce l'hypothèse « génétique », dans la mesure où l'on peut penser que le champ économique ainsi défini est issu d'une évolution sociale qui a à la fois transformé et maintenu certaines des positions d'autorité et plus encore leurs relations structurales. L'argument de l'homologie structurale rejoint alors celui de l'homologie fonctionnelle.

La conclusion des *Formes* a donc une portée non négligeable si l'on veut revisiter, dans la perspective d'une théorie générale de l'ordre social contemporain, l'histoire sociale de la sphère économique et si l'on veut étudier empirique les processus cognitifs spécifiques à la réalité économique contemporaine.

Si le degré de généralité de la thèse de Durkheim la rend difficile à discuter et valider de façon directe, des travaux empiriques contrôlés, menés selon les préceptes mêmes de Durkheim, peuvent permettre d'en éprouver la force et la pertinence, à condition bien sûr de préciser les limites d'une telle perspective. Car insister sur la filiation religieuse des croyances économiques ne permet bien sûr pas de rendre compte pleinement de leur spécificité et des modalités de leur efficacité sociale, mais d'opérer une rupture heuristique.

Références

- ALBERT M., BOISSONNAT J., CAMDESSUS M. (2002), *Notre foi en ce siècle*, Paris, Arléa.
- ALTHUSSER L. (1996), « Idéologie et appareils idéologiques d'État », in *Positions* (1964-1975), Paris, Editions sociales, p. 67-125.
- BAUDELOT C., ESTABLET R. (1994), *Maurice Halbwachs : consommation et société*, Paris, PUF.
- BENVÉNISTE E. (1969), *le Vocabulaire des institutions indo-européennes* 1 et 2, Paris, Minuit.
- BOURDIEU P. (1971), « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, XII, p. 295-334.
- BOURDIEU P. (1994), *Raisons pratiques : sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil.
- CLAVERO B. (1996), *la Grâce du don : anthropologie catholique de l'économie moderne*, Paris, Albin Michel.
- DENORD F. (2009), *Néolibéralisme version française : histoire d'une idéologie politique*, Paris, Démopolis.

- DESROSIÈRES A. (1993), *la Politique des grands nombres: histoire de la raison statistique*, Paris, La découverte.
- DURKHEIM E. (1985), *les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 7^e édition, [1912].
- DURKHEIM E. (1973), *la Division du travail social*, Paris, PUF, [1893].
- FOURQUET F. (1980), *les Comptes de la puissance: aux origines de la comptabilité nationale et du Plan*, Paris, Encres.
- GALLAND O., FORSÉ M. (dir.) (2011), *les Français face aux inégalités et à la justice sociale*, Paris, Armand Colin.
- GODECHOT O. (2001), *les Traders: essai de sociologie des marchés financiers*, Paris, La découverte.
- HIRSCHMAN A.O. (1980), *les Passions et les intérêts*, Paris, PUF.
- JONES B., LAUTERBACH K. (2005), « Bringing religion back in: religious institutions and politics in Africa », *Journal of Religion in Africa*, 35(2): 239-243.
- LEBARON F. (2000), *la Croyance économique*, Paris, Seuil.
- LEBARON F. (2006), *Ordre monétaire ou chaos social: la BCE et la révolution néolibérale*, Bellecombe-en-Bauges, Croquant.
- LEBARON F. (2010), *la Crise de la croyance économique*, Bellecombe-en-Bauges, Croquant.
- MCKENZIE D. (2007), Co-edited with Fabian MUNIESA and Lucia SIU, *Do Economists Make Markets? On the Performativity of Economics*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- POLANYI K. (1983), *la Grande transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard [1944].
- SEGUETTE M. (2008), *les Biens de ce monde: l'économie vue comme espace de recomposition de la religion dans la modernité*, thèse pour le doctorat de philosophie et sciences sociales, EHESS.
- SIMIAND F. (2006), *Critique sociologique de l'économie*, Paris, PUF.
- SKORNICKI A. (2011), *l'Economiste, la cour et la patrie*, Paris, CNRS.
- STEINER P. (1999), *la Sociologie économique*, Paris, La découverte.
- STEINER P. (2005), *l'École durkheimienne et l'économie: sociologie, religion et connaissance*, Paris-Genève, Droz.
- SWEDBERG R. (1994), *Une histoire de la sociologie économique*, Paris, Desclée de Brouwer.
- TIETMEYER H. (1999), *Economie sociale de marché et stabilité monétaire*, Paris, Economica.
- VERGÈS P. (2003), « Les représentations sociales de l'économie: une forme de connaissance », in Denise Jodelet (dir.), *les Représentations sociales*, Paris, PUF.
- WEBER F., DUFY C. (2007), *l'Ethnographie économique*, Paris, La découverte.