

Aristote ou Marx ?

Pour une philosophie de l'histoire du XXIème siècle.

Introduction.

Il peut paraître absurde, de prime à bord, de chercher à poser l'alternative d'Aristote ou Marx. Car Aristote est, pour une certaine forme de conscience très postmoderne, la manifestation d'un passé totalement dépassé, tandis que Marx semble être, encore, la concrétisation d'une certaine modernité. Quoique l'effondrement du socialisme dit réel a, pour ainsi dire, renvoyé Marx aux poubelles de l'Histoire, il n'est pas difficile de constater qu'avec le développement de la crise actuelle, nous assistons à un retour de Marx, comme l'avais prédit Jacques Derrida, en 1993.

En effet, dans son texte, les Spectres de Marx, (Galilée, Paris, 1993) Derrida nous parle « de la singularité absolue de son projet, de forme philosophique et scientifique ». (p. 149) et de la nécessité du retour de cette pensée. Car seulement cette vision du monde peut permettre de surmonter les plaies du nouvel ordre mondial : le chômage, les sans abris, la guerre économique, les contradictions du marché libéral, l'aggravation de la dette extérieure, l'industrie et le commerce de l'armement, la dissémination de l'arme atomique, les guerres inter ethniques, ainsi que l'état présent du droit international et de ces institutions. Tout ceci, grâce à « la fin de la production marchande ». (p. 261).

Certes, la vision cosmologique d'Aristote a joué un rôle très important dans le jugement que le monde moderne s'est fait de sa pensée. Suivant Galilée, la vision du Stagirite est totalement dépassée. Or, on tend à oublier que les grecs de l'époque classique avaient, d'une manière générale, une vision très naïve du cosmos. Aristote lui même croyait que la terre était le centre du cosmos et qu'elle « ne se meut pas du tout ». (Du Ciel, II, 12).

Les Pythagoriciens, pour leur part, croyaient qu'au centre du cosmos il y avait le feu et que la Terre et l'Anti-Terre tournaient autour de ce centre. (Ibid. II, 13).- Rappelons que le terme de Sagirite est le surnom donné à Aristote, qui était né à Stagire, aujourd'hui Stavros, Macédoine, en -384.

En réalité, le dépassement de l'héliocentrisme fut l'œuvre d'Aristarque (-310 à -230). Quoique Kant attribua cette thèse à Copernic et parla de révolution copernicienne. C'est justement de cette forme de pensée, dont Marx est l'héritier et sa vision cosmologique – comme celle de son ami Engels – ne dépasse pas celle de l'héliocentrisme. De sorte que naïveté pour naïveté, par rapport à notre vision du cosmos, ou à celle des Mayas, la différence n'est pas très grande.

Par conséquent, il ne s'agit pas de tenir compte de la vision cosmologique de l'un ou de l'autre, mais d'essayer de saisir la vision qu'ils avaient de l'accomplissement du social. Car c'est cette perception qui joue un rôle fondamental dans leur conception du monde de l'humain. Laquelle perception est, à tous égards, très éloignée de la conception positiviste qui s'est imposée à la conscience actuelle, depuis le dix-neuvième. En effet, en ce qui concerne le droit par exemple, pour la perception positiviste, il s'agit de tenir compte de la règle et rien d'autre que la règle, tandis que pour Aristote le droit doit être réfléchi en fonction de l'idée de la justice. Il aurait été d'accord avec Ulpien (mort en 228), lorsque celui-ci dit : Jus a justitia appellatur ! :le droit doit faire appel à l'idée de la justice. Marx, pour sa part pense, à ce propos, qu'il faut aller au-delà de l'horizon du droit bourgeois.

Cela dit, force est de constater qu'Aristote et Marx pensent l'Histoire en fonction du devenir. Il y a ainsi une philosophie de l'histoire propre à l'un et à l'autre. Aristote nous dit, à ce propos, que la finalité du processus d'accomplissement social, est la création d'une communauté d'égaux en vue de bien vivre. Tandis que Marx, de son côté, pense que ce processus mène

nécessairement au communisme. Donc, à un règne de singularités autonomes. Ce qui peut paraître plus au moins semblable. Or, comme on va le voir par la suite, nous avons affaire, en réalité, à deux processus totalement différents, aussi bien du point de vue de l'ontologie de l'être social que du point de vue éthique.

En tout état de cause, nous avons affaire, du côté de nos deux penseurs, à un processus d'accomplissement. Et il s'agit, précisément, de saisir cette différence. Pour se faire, nous allons tout d'abord expliquer la logique de l'accomplissement du social chez Aristote et, puis, celle de Marx. Ce qui nous permettra de saisir, à la fois, qu'Aristote peut nous permettre de comprendre la vision du monde de Marx, mais que le contraire est plutôt problématique.

I. Aristote et le processus d'accomplissement du social.

Aristote part de la thèse selon laquelle, l'être humain est le seul animal à avoir le sentiment du bien et du mal, du juste et de l'injuste, et d'autres notions morales, et c'est la communauté de ces sentiments qui engendre la famille et la cité. Par conséquent, ces valeurs éthiques – et particulièrement les valeurs d'ordre universel, les universaux: l'idée du bien du vrai et du juste – sont le point de départ de l'activité nomothétique de l'être humain. C'est, donc, à partir de ces valeurs que ce processus de construction social se réalise. Car la nature d'une chose est sa fin, et c'est seulement lorsqu'une chose est accomplie que nous disons qu'une chose est ce qu'elle doit être.

De sorte qu'à la différence des animaux, dont le comportement est programmé par la nature, l'être humain doit, à partir de sa base axiologique, construire son devenir : ce vers quoi tend l'être social. Il constate, en tout cas, que seul de toutes les valeurs, la justice est un bien qui ne nous est pas personnel, puisqu'il intéresse les autres. Puis, cet être est capable de comprendre qu'il n'y a pas d'existence sans coexistence. Et de saisir intuitivement que ceux avec qui il réalise la coexistence sociale sont aussi des êtres humains. Pour cette raison, les latins disaient « homo homini homo » : l'homme est un homme pour l'homme. Chouang Tseu (décédé en -315) nous disait pour sa part, à ce propos, que le propre de l'être est de se reconnaître dans son espèce. Car, comme nous le dit Aristote, le singulier est ce qui est un numériquement, tandis que l'universel (la dimension générique, en l'occurrence) est ce qui se manifeste, en première instance

dans toute singularité. (Métaphysique, B, 4). Ce qui veut dire qu'à cause de notre dimension générique nous sommes tous égaux en puissance. Les grecs parlaient d'égalité en dignité : *Isothymia*. De sorte que selon la logique du processus de l'accomplissement de l'être social, nous avons affaire à un mouvement qui va de l'*isothymia* à l'*isonomia*, pour s'achever dans l'*isocratia*.

Cela dit, rappelons que pour Platon, la Psyché est composée de trois parties : le logos, le thymos et l'éros. La philosophie va, pour sa part, développer le logos que selon Platon est « la parole qui pose des principes et qui raisonne ». (Phèdre, 27 c et Timée, 52 c). La dimension érotique va être, de son côté, développé par la psychologie. C'est la dimension thymotique qui avait été, pour ainsi dire oubliée. Mais, comme nous l'explique Peter Sloterdijk, c'est Francis Fukuyama qui « dans une réinterprétation époustouflante de la dimension thymotique, anthropologique du penseur franco-russe Alexandre Kojève, a mis l'accent sur la dimension thymotique de la psyché humaine. Le thymos, s'oppose à l'éros, c'est la force qui veut que nous faisons valoir ce que nous avons. C'est le sens de l'avoir, c'est le sens de la dignité, c'est le sens de la fierté et, en même temps le sens de l'indignation et de la colère qui se meuvent nécessairement au moment où cette dimension-là, dans l'économie libidinale de l'homme, n'est pas satisfaite ». (Actes de Rencontres Economiques à Aix-en Provence 2007, Le Cercle des Economistes, Paris, 2007, p. 259).

En effet, Sloterdijk a raison de souligner l'apport de ce développement du concept de thymos par Kojève et Fukuyama. Mais, il ne faut pas oublier que les concepts d'*isothymia*, d'*isonomia*, d'*isegoria* et d'*isocratia*, appartiennent à l'histoire de la philosophie politique grecque. Laquelle histoire nous est parvenue en bribes, à cause de la destruction des grandes bibliothèques de la méditerranée: comme celle de Rome, celle

d'Athènes, celle de Pergame et celle d'Alexandrie, pour ne parler que des principales.

Cela dit, pour ce qui est du processus d'accomplissement du social, il convient de comprendre que du point de vue axiologique, ce mouvement est plus complexe. Pour Aristote, l'objectivation de l'éthique dans les institutions, est le résultat de la concrétisation de l'idée de la justice. Et à ce niveau là, il s'agit de tenir présent à l'esprit, tout d'abord, que pour Aristote le juste n'est pas l'autre de l'injuste, mais plutôt que l'injuste est ce qui s'oppose au juste, soit par excès, soit par défaut. En d'autres termes, que « la justice corrective est le juste milieu entre la perte de l'un et le gain de l'autre ». (Éthique à Nicomaque V, IV, 12).

Puis, il convient de remarquer que pour Aristote, la justice veut que l'égal soit traité en égal et l'inégal en inégal. De sorte que l'idée de la justice s'objective d'un côté, comme justice corrective – qui est la justice relative aux contrats – et de l'autre côté comme justice distributive. Laquelle justice, notons-le, se rapporte à la justice contributive.

En tout cas, l'objectivation de l'idée de la justice, au sein du social, est un processus englobant. C'est, tout d'abord, la justice corrective qui en est la manifestation, par le biais du droit civil, du droit commercial et du droit pénal. Mais, il est important de comprendre que la justice corrective repose d'une part sur l'idée du droit juste – inspiré par la théorie de la justice – et de l'autre, sur l'idée du juge (le *dikastès*) qui est, en principe, l'homme du juste milieu, le tiers impartial, la justice incarnée. Car, « le juge maintient la balance égale entre les deux parties ». (Op. cit., V, IV, 14)

Mais, ce n'est que dans son processus d'accomplissement que la justice contributive et que la justice distributive s'objectivent dans le social. Car la dimension du politique doit préalablement se manifester. Or, ce

processus est le résultat du fait que l'individualisme – produit de la sécurité juridique, comme va nous le montrer la loi de l'Habeas Corpus, du 27 mai 1679 – mène au pluralisme, et le pluralisme à l'Etat de droit. De sorte que c'est l'Etat de droit qui fait que l'égalité en puissance (*l'isothymia*) devient égalité en acte, à travers *l'isonomia* et *l'isocratia*.

En tout cas, pour Aristote « la justice selon sa conception démocratique réside dans la justice numérique ». (La Politique VI, 2) Ce qui veut dire concrètement que pour le Stagirite la démocratie ne peut pas se réduire à la loi du plus grand nombre, car elle implique *l'isocratia*. En effet, « quand ce sont toujours les mêmes qui sont au pouvoir, il en résulte forcément que le reste de la population est frappé d'indignité ». (Ibid. III, 10). Pour cette raison, Aristote considère que « le citoyen est, d'une façon générale, celui qui participe tour à tour au droit de gouverner et celui d'être gouverné ». (Ibid. III, 13 et VII, 14).

Mais, puisque l'Etat (la communauté de citoyens) « est une forme de communauté d'égaux en vue de bien vivre » (Ibid. VIII, 8), il s'avère que son accomplissement implique nécessairement le nivellement social. Ce qui veut dire concrètement que la démocratie n'est pas, en tant que telle, la forme accomplie du social. Car, par delà la démocratie se manifeste théoriquement l'Etat de justice. C'est-à-dire cet Etat qui concrétise la communauté nivelée par le biais de la justice contributive et de la justice distributive. Il s'avère, dès lors, que la justice contributive et la justice distributive sont les instruments du nivellement social, de la communauté des citoyens : des sujets du pouvoir.

II. Marx et le processus d'accomplissement du social.

A la base de la pensée marxiste, il y a le processus d'accomplissement qui va de la dialectique de la nature, à la dialectique de l'Histoire, donc le matérialisme dialectique. Car, pour Marx, comme pour Hegel, le vrai est le tout. Et le tout est ce qui s'accomplit à travers son développement. Cette philosophie évolutionniste comporte une ontologie dialectique; car, l'être se rapporte au néant pour donner le devenir. C'est ainsi donc que la loi des contraires donne le mouvement du devenir et est, en quelque sorte, le moteur de ce processus. De plus, il convient de tenir présent à l'esprit que pour les grecs, et particulièrement pour Aristote, le *logos* ne reflète pas le *noûs*, tandis que pour Marx la fin de l'Histoire est le résultat du développement de la contradiction fondamentale.

Cela dit, la grande différence au niveau de la dialectique entre Marx et Hegel est que pour ce dernier, le processus d'accomplissement ne connaît pas de fin, tandis que pour le premier, le mouvement de la contradiction fondamentale termine avec la révolution prolétarienne. A ce propos, il y a un texte des Manuscrits de 1844 (Publié en 1932), où nous constatons, en ce qui concerne ce processus d'accomplissement, encore la marque de l'ontologie hégélienne, et compris dans le langage. En voici le texte : « Le communisme est l'affirmation en tant que négation de la négation ; comme tel, il est le mouvement du réel de l'émancipation et de la reconquête humaine, étape nécessaire pour le développement. Le communisme est la forme nécessaire et le principe agissant du proche avenir, sans être en tant

que tel le but du développement humain : la forme achevée de la société humaine ». (Bibliothèque de la Pléiade, T.II, Gallimard, 1968, p. 90).

Mais pour mieux saisir ce rapport entre Marx et Hegel, voici comment ce dernier perçoit le processus d'accomplissement du monde et, donc, la logique de sa philosophie de l'Histoire. En effet, selon lui :

« l'histoire présente le développement de la conscience que l'Esprit a de sa liberté, et de la réalité produite par cette conscience. Le développement se révèle être un processus par étapes, une série de déterminations de plus en plus concrètes de la liberté émanant de son concept même, c'est-à-dire la nature même de la liberté devenant consciente d'elle-même. La nature logique ou, mieux encore, dialectique du concept en général, est de se déterminer lui-même, de poser en soi des déterminations et de les supprimer et de les dépasser en acquérant par là une détermination positive plus riche et plus concrète. La nécessité de ce processus et la série nécessaire des pures déterminations abstraites du concept sont traités dans la philosophie. Disons ici qu'en tant que distinct des autres, chaque degré a son principe particulier déterminé. Dans l'histoire, ce principe apparaît chaque fois comme la détermination de l'esprit d'un peuple qui y exprime concrètement tous les aspects de la conscience et de son vouloir, toute sa réalité. Cette détermination constitue donc l'empreinte commune de sa religion, de sa constitution politique, de son éthique, de son système juridique, de ses mœurs aussi bien que de sa science, de son art, de son habileté technique et de l'orientation de son activité industrielle ». (La Raison dans l'histoire, Paris, 10/18, 1965, p.179).

De sorte que pour Hegel chaque moment de l'Histoire universelle est la manifestation de l'Esprit du monde qui s'objective dans l'esprit d'un peuple. Mais, ce processus dialectique, de constant dépassement dans une forme supérieure, est un mouvement qui ne connaît pas de fin. Dans la

Postface de la seconde édition allemande du Capital, Marx nous dit, en 1873, que quoique Hegel « défigure la dialectique par le mysticisme, ce n'est pas moins lui qui en a le premier exposé le mouvement d'ensemble. Chez lui, elle marche sur la tête ; il suffit de la mettre sur les pieds pour lui trouver une physionomie tout à fait raisonnable ». Puis, il ajouta dans ce même texte : « Ma méthode dialectique, non seulement diffère par la base de la méthode hégélienne, mais elle en est l'exact opposé. Pour Hegel, le mouvement de la pensée, qu'il personifie sous le nom de l'idée, est le démiurge de la réalité, laquelle n'est que la forme phénoménale de l'Idée. Pour moi, au contraire, le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel, transporté et transposé dans le cerveau de l'homme ». (B de la P, T I, Paris, 1965, p. 558.

En tout cas, pour Marx le communisme n'était pas, en 1844, la fin de l'histoire en tant que telle, mais un simple moment de son processus d'accomplissement. Car, selon la logique dialectique, en face de l'être se trouve toujours le néant, c'est-à-dire ce qui n'est pas encore. Or, c'est précisément cette idée hégélienne qui va disparaître par la suite. De sorte que pour Marx, postérieur aux Manuscrits de 1844, le communisme est non seulement l'énigme résolue de l'Histoire et qui se connaît comme cette solution, mais il est aussi la réalisation pleine et entière de la vérité philosophique. Ce qui veut dire que la grande rupture de Marx, par rapport à Hegel ne se situe pas là où il le croit, mais plutôt par son dépassement de la dialectique

C'est ainsi que, pour Marx, le processus historique, en tant que tel, va se diviser en deux moments essentiels : la période pré révolutionnaire et la période post révolutionnaire. Le monde pré révolutionnaire étant celui où règne la contradiction, tandis que le monde post révolutionnaire est celui où la contradiction fondamentale – entre le développement des forces

productives et le mode de production, ainsi que la contradiction en tant que telle - tendent à disparaître. Pour arriver, ainsi, à la fin de l'Histoire, à la conciliation du processus de développement des forces productives et sa manifestation ultime : le communisme. Ce qui veut dire que le monde postrévolutionnaire est, pour Marx, un univers postdialectique.

En ce qui concerne la loi des contraires, il convient de rappeler que selon la pensée historique de la philosophie, rien ne peut échapper à cette loi. En effet, la loi des contraires est le fondement du réel en tant que tel. Pour la philosophie classique chinoise, par exemple, soit le yin est l'autre du yang, soit les deux contraires existent sous la forme de l'unité simple : le koua. Et dans le cas de la pensée aztèque, l'Omothéotle est le tout, qui est en lui-même l'unité simple des contraires.

Cela dit, rappelons que chez Aristote, la loi des contraires se manifeste dans le règne de la physique, soit selon l'opposition, soit selon l'unité simple. Tandis que dans le règne de l'éthique, l'injuste s'oppose au juste, soit par excès, soit par défaut. De sorte que le juste est l'égal, tandis que l'injuste est ce qui est contraire à la proportion raisonnable. Car, il s'agit de bien comprendre cette différence fondamentale chez Aristote. C'est-à-dire, le fait que la loi des contraires se manifeste d'une manière différente dans le monde de la physique que dans le règne de l'éthique, des valeurs d'ordre universel. Ainsi, si nous mettons en rapport les valeurs d'ordre universel avec la dialectique hégélienne, cela mène à dire que le juste est un moment de l'injuste. Donc, que le vrai est un moment du faux, en tant que faux et non faux aussi. Ce qui mène à la relativisation des valeurs, qui a été une des caractéristiques de la théorie hégélianomarxiste et de la pensée dominante du monde moderne.

Cela étant souligné, revenons à l'idée du processus de l'accomplissement social chez Marx. En effet, dans le célèbre Avant-propos

de sa Critique de l'Economie Politique (1859), il résume sa pensée en quatre moments de la façon suivante : Premièrement, il nous dit que « dans la production sociale de leur existence, les hommes nouent des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté ; ces rapports de production correspondent à un degré donné du développement de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports forme la structure économique de la société, la fondation réelle sur laquelle s'élève un édifice juridique et politique, et à quoi répondent des formes déterminées de la conscience sociale. Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuel. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience». B de la P, 1965, p. 272).

Par conséquent, pour Marx, tout mode de production est un moment du développement des forces productives. Et tout rapport de production donne une formation sociale, une superstructure juridique et politique, qui tendent à produire une forme donnée de la conscience sociale. De sorte que c'est la formation économique qui détermine la forme de la conscience de chaque moment historique. Il s'avère, dès lors, que ce n'est pas la conscience qui détermine l'être social, mais plutôt l'être social qui conditionne la conscience. Ainsi, pour l'auteur du Capital, le droit, le politique et l'esprit social en général sont la superstructure de l'économie.

Deuxièmement, selon Marx, « A un certain degré de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en collision avec les rapports de production existants, ou avec les rapports de propriété au sein desquelles elles s'étaient mues jusqu'alors, et qui n'en sont que l'expression juridique. Hier encore, formes de développement des forces productives, ces conditions se changent en lourdes entraves. Alors

commence une ère de révolution sociale. Les changements dans les fondations économiques s'accompagnent d'un bouleversement plus ou moins rapide dans tout cet énorme édifice. Quand on considère ces bouleversements, il faut toujours distinguer deux ordres des choses. Il y a le bouleversement matériel des conditions de production économique. On doit le constater dans l'esprit de rigueur des sciences naturelles. Mais il y a aussi les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques, bref les formes idéologiques dans lesquelles les hommes prennent conscience de ce conflit et le poussent jusqu'au bout. On ne juge pas un individu sur l'idée qu'il a de lui-même. On ne juge pas une époque de révolution d'après la conscience qu'elle a d'elle-même. Cette conscience s'expliquera plutôt par les contrariétés de la vie matérielle, par le conflit qui oppose les forces productives sociales et les rapports de production ». (Ibid. p. 273).

Ainsi, Marx nous signale qu'il arrive un moment où un mode de production rentre en contradiction avec les forces productives. De sorte que ce mode de production devient une entrave au développement des forces productives. Or, comme on peut le comprendre aisément, Marx pense ici aux cycles des crises économiques de son époque. Rappelons que c'est dans une lettre au journaliste russe Annenkov, du 28 décembre 1848, qu'il parle du commencement de ces cycles, et où il lui indique précisément : « Jusqu'à l'an 1825 – l'époque de la première crise universelle – vous pouvez dire que les besoins de la consommation en général allaient plus vite que la production et que le développement des machines était la conséquence forcée des besoins du marché. Depuis 1825, l'invention et l'application des machines n'est que le résultat de la guerre entre les maîtres et les ouvriers ». (Marx-Engels, Correspondance, T I, Editions Sociales, Paris, 1977, p. 451).

De sorte que, pour lui, la première crise économique internationale, est la manifestation du fait que le système capitaliste était, alors, devenu une

entrave au développement des forces productives. Ainsi, le système capitaliste était destiné à s'enfoncer dans un processus de cycles de crises, jusqu'à connaître le raccourcissement de ces cycles qui devait précéder la crise finale. Or, quoique le processus de cette crise a pris cette forme, il est clair que cette coïncidence n'a pas été le produit de la nécessité historique, mais plutôt le résultat d'un cumul de circonstances. En effet, comme nous avons essayé de l'expliquer dans d'autres textes – par exemple : Marx : l'Eternel Retour, Editions François-Xavier de Guibert, Paris, 2010 – le cycle des crises dont parle Marx, dans cette lettre à Annenkov, nous semble être plutôt le résultat du passage du bimétallisme au monométallisme – donc, de la démonétisation de l'argent métal – commencée par la Grande Bretagne en 1821. Ce qui va conduire à une contraction de la base monétaire internationale, comme on peut le comprendre aisément. Puis, la crise des années trente nous semble être, non pas la crise finale, comme le pensait Marx, mais la conséquence de la politique de thésaurisation de l'or entreprise par la Réserve Fédérale, peu après la Première Guerre Mondiale.

Quoiqu'il en soit, pour revenir au texte de Marx, il est nécessaire, selon lui, entre le bouleversement des conditions de production économique et le renversement des instruments idéologiques avec lesquels nous réfléchissons le monde. Car, le bouleversement d'un mode de production, entraîne nécessairement la destruction de la superstructure, des formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques et philosophiques. En tout cas, pour lui, la rupture entre un mode de production donné et les forces productives – les cycles économiques dans le cas du système capitaliste -, doit être constatée dans l'esprit et la rigueur des sciences sociales. Et c'est, précisément ce que Marx pense faire dans Le Capital.

Cela dit, passons au troisième passage de l'Avant-propos de la Critique de l'Economie Politique. Selon lui, en effet : « Jamais une société

n'expire avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir ; jamais des rapports supérieurs de production ne se mettent en place, avant que les conditions matérielles de leur existence ne soient écloses dans le sein même de la vieille société. C'est pourquoi l'humanité ne se propose jamais que pour les tâches qu'elle peut remplir : à mieux considérer les choses, on verra toujours que la tâche surgit là où les conditions matérielles de sa réalisation sont déjà formées, ou sont en voie de se créer. Réduites à leurs grandes lignes, les modes de production asiatique, antique féodale et bourgeoise moderne apparaissent comme des époques progressives de la formation économique de la société ». (Ibid, p. 273 et s.).

Ainsi, il n'y a pas, pour Marx, de possibilité de bruler des étapes. Jamais, nous dit-il, un mode de production supérieur ne se met pas en place, avant que les conditions matérielles de son existence ne soient données. Or, l'ironie de cette histoire a voulu que les révolutions marxistes se soient produites dans les pays sous-développés. Ce qui montre que cette nécessité du développement et de l'accomplissement du processus historique, ne corresponde pas à la logique de ce mouvement. Par contre, il n'est pas difficile de comprendre que le nivellement social, grâce au développement du politique et de la théorie de la justice s'objectivant dans les institutions, est partie intégrante de la logique de ce mouvement.

Cela étant souligné, passons au quatrième et dernier moment de ce texte. En effet, selon Marx : « Les rapports de production bourgeois sont la dernière forme antagonique du processus social de production. Il n'est pas question ici d'un antagonisme individuel ; nous l'entendons, bien plutôt comme le produit des conditions sociales de l'existence des individus ; mais les forces productives qui se développent au sein de la société bourgeoise créent dans le même temps les conditions matérielles propres à résoudre cet

antagonisme. Avec ce système social c'est donc la préhistoire de la société humaine qui se clôt ». (Ibid., p. 274).

Ainsi, selon Marx, les automatismes de l'Histoire font que chaque mode de production est une manifestation déterminée du développement des forces productives. De sorte que le moteur de ce processus d'accomplissement du social, est précisément le développement des forces productives. Pour ces raisons, il est clair que de la même manière que le système capitaliste est plus productif que le système féodal, de la même façon, le système socialo-communiste doit être nécessairement plus productif que le système capitaliste. En tout cas, comme il nous l'explique dans ce passage, l'ordre capitaliste est la dernière forme antagonique du système social de production. Par conséquent, ce mode de production est la dernière forme d'exploitation de l'homme par l'homme. Par la suite, après le dépassement de la préhistoire de la société humaine, le monde devrait, toujours selon Marx, connaître une évolution plus ou moins rapide du socialisme au communisme. Car la fin du mode de production capitaliste, implique nécessairement la fin de la lutte des classes et de la contradiction fondamentale, entre la nouvelle objectivation du social et le développement des forces productives.

Dans sa célèbre lettre à Joseph Weydemeyer, du 5 mars 1852, Marx revient sur cette problématique de la lutte des classes, en lui disant: « en ce qui me concerne, ce n'est pas à moi que revient le mérite d'avoir découvert l'existence des classes dans la société moderne, pas plus que la lutte qu'elles s'y livrent. Des historiens bourgeois avaient exposé bien avant moi l'évolution historique de cette lutte des classes et des économistes bourgeois en avaient décrit l'anatomie économique. Mon originalité a consisté: 1. à démontrer que *l'existence des classes* n'est liée qu'à *des phases historiques déterminées du développement de la production* ; 2. que la lutte des classes

mène nécessairement à la *dictature du prolétariat* ; 3. que cette dictature elle-même ne représente qu'une transition vers l'*abolition de toutes les classes* et vers une *société sans classes* ». (Marx-Engels, Correspondance, E S, Paris, 1952, p. 79).

Cette déclaration de Marx, montre encore une fois, que sa vraie rupture avec Hegel, ne réside pas dans le dépassement du côté mystique de sa dialectique, comme il essaie de l'expliquer dans la Postface, à la deuxième édition allemande du Capital, que nous avons cité plus haut. Car à la base de cette pensée il y a l'ontologie dialectique. Donc, la thèse selon laquelle en face de l'être il y a toujours le néant (ce qui n'est pas encore), et que le rapport entre l'être et le néant donne le devenir. Par conséquent, que le processus dialectique se manifeste par la négation de la négation ; par l'apparition d'une forme supérieure qui est le résultat de la négation et du rehaussement de la forme précédente. Ainsi, le dépassement de la logique dialectique, dans le monde post révolutionnaire, est la manifestation même de cette rupture. Ce qui fait que, pour cette forme de conscience, dans le monde post révolutionnaire il ne peut pas y avoir rupture, révolte: négation déterminée, comme l'aurait dit Hegel. Dans ces conditions, le travailleur qui se prononce contre les conditions misérables de son existence - surtout par rapport aux privilèges de l'élite du pouvoir - ne peut qu'être considéré, par la nouvelle structure de domination, que comme l'ennemie de sa propre classe. De là, la capacité infinie de légitimation et de répression de la nouvelle caste des seigneurs de la chose publique.

III. Aristote et l'objectivation de la substance éthique de l'humain.

Nous l'avons déjà signalé, pour Aristote c'est la substance éthique de l'humain qui doit s'objectiver dans le droit et les institutions. Pour donner d'un côté, la justice corrective – la justice relative aux contrats volontaires et involontaires : droit civil, droit pénal et droit commercial – et de l'autre côté, la justice distributive. La monnaie est ainsi un instrument de la justice corrective. Car elle permet de ramener tout à une commune mesure. En effet, comme le dit le philosophe : « la monnaie est une sorte d'intermédiaire qui sert à apprécier toute chose en les ramenant à une commune mesure. Car s'il n'y avait pas d'échange, il n'y aurait pas de vie sociale, il n'y aurait pas d'avantage d'échange sans égalité, ni égalité sans commune mesure ». (Ethique de Nicomaque V, V, 14).

Il est, dès lors, nécessaire « que toutes les choses soient évaluées ; dans ces conditions, l'échange sera toujours possible et par suite la vie sociale ». (Ibidem.). Par conséquent, pour Aristote, il n'y a pas de vie sociale sans échange, car c'est par le biais de l'échange que nous satisfaisons nos besoins. En effet, les êtres humains ne sont pas des êtres destinés à vivre dans la solitude, comme des monades sans fenêtres, où chacun vit pour lui-même et par soi-même. Nous sommes plutôt des êtres qui avons besoin des autres pour satisfaire nos besoins. Pour cette raison Aristote constate que l'échange est consubstantiel à l'être social.

Ainsi, l'échange au sein de la communauté élargie – de la cité, de la nation et encore plus de la communauté internationale – implique le fait de mettre en rapport des biens et des services différents. Ce qui n'est pas le cas dans la communauté simple, où les besoins sont semblables et qui permet le troc. Mais, en tout cas, il est clair que l'échange est consubstantiel à la coexistence humaine. En effet, dans la vie en communauté tout est échange, aussi bien au niveau culturel qu'au niveau matériel. C'est ainsi que nous appelons biens et valeurs, tout ce dont nous avons besoin. Et plus un bien est souhaitable, plus il a de la valeur pour nous.

Cela dit, revenons à l'échange élargi et rappelons que dans ce contexte, les besoins sont dissemblables et les biens qui s'y échangent sont de plus en plus différenciés, au fur et à mesure que les échanges s'élargissent et que les communautés ethniques et les cultures se mélangent. Car la monnaie apparaît comme une nécessité avec l'élargissement des échanges. Pour cette raison, Aristote nous dit : « Notons qu'en soi, il est impossible, pour des objets si différents de les rendre commensurables entre eux, mais par l'usage courant, on y parvient d'une manière satisfaisante. Il suffit de trouver un étalon quel qu'il soit – et cela en vertu d'une convention ; d'où le nom de *nomisma* donné à la monnaie. Elle soumet tout, en effet, à une même mesure ; tout s'évalue en monnaie ». (Ibid. V,V,15).

Aristote parle ici du cas d'une communauté particulière – cité ou nation -, cherchant à se donner une commune mesure et c'est justement ce que nous avons vécu avec l'apparition du papier monnaie, aussi bien de l'expérience de Law en France (1720), qu'avec l'apparition des assignats, lors de la Révolution française. Pour ne faire référence qu'à l'existence des monnaies non garanties par les réserves métalliques d'une nation, et qui sont des véritables produits du droit. Car ces monnaies étaient garanties par l'Etat. Tandis que les papiers des banques étaient garantis par leurs réserves

métalliques. Aristote nous parle ici, par conséquent, de ce qui peut être une monnaie à coup forcé.

Mais, tout laisse penser que le Stagirite a très bien compris que la seule monnaie qui peut circuler n'est pas uniquement celle qui est le produit du droit (national). En effet, il a très bien compris, en premier lieu, qu'au sein de la famille « la faculté d'échange ne joue aucun rôle, son utilité se montre seulement quand la communauté s'élargit ». (La Politique, I, 9, 20). Et cet élargissement donne naissance à des structures plus importantes dans lesquelles les familles sont, pour ainsi dire, les cellules de base. En effet, « les membres de l'association primitive possédaient toute chose en commun ; puis une fois divisés en famille distinctes, ils maintinrent la possession commune pour de nombreux biens, et en repartirent d'autres, qui dûrent, selon les besoins, faire l'objet d'échanges réciproques, comme cela se pratique encore chez un nombre de nations barbares, qui se servent du troc pour échanger l'une contre l'autre les choses utiles de la vie, mais rien de plus... Un tel mode d'échange n'est ni contre nature, ni une forme quelconque de chrématistique proprement dite (puisqu'il est, avons-nous dit, destiné à la satisfaction des nos besoins naturels) Cependant, c'est de lui que dérive logiquement la forme élargie de l'échange ». (Op. cit. I, 9, 20-30)

Il s'avère, dès lors, que pour Aristote, les nations barbares, sont celles qui réalisent leurs échanges par le biais du troc et qui ne connaissent pas encore la dimension du politique. Ces formations correspondent à ce que Marx va appeler le Mode de Production Asiatique. C'est-à-dire des structures où la monnaie n'existe pas encore. Puis, c'est « quand se développe l'aide que se prêtent les divers pays par l'importation des produits déficitaires et l'exportation des produits en excédent, que l'usage de la monnaie s'introduit comme une nécessité » (Op. Cit, I, 9,30).

Ce qui veut dire, concrètement, que c'est le marché à longue distance qui a donné naissance à la monnaie métallique - or et argent métal – selon son poids. Mais, que c'est par la suite que les communautés particulières (cités ou nations) vont introduire les monnaies métalliques frappées. Ainsi, ces dernières sont le produit du droit, qui par l'acte de la frappe (de la marque d'une communauté sociale donnée) se branche à l'universel, à la valeur de change objectivé qui est l'étalon-or.

De sorte que l'or est tout d'abord la matière précieuse propre à l'ornementation (valeur d'usage), puis ce métal devient le moyen d'échange dans le commerce à longue distance et, enfin, il est l'étalon de valeur monétaire. Ainsi, l'universel se concrétise dans le particulier, et, par son alignement, le particulier se donne la dimension universelle. Par conséquent, dans ce processus, l'économie des sociétés particulières s'accomplit en tant que membres d'une communauté tendant à l'universalité des rapports.

Il s'avère, dès lors, que du point de vue monétaire, la coutume du commerce à long distance, s'objective dans le droit particulier. Car, pour paraphraser la célèbre expression latine – *ubi societas, ubi jus...* -, là où il y a de la société il y a du droit et là où il y a du droit il y a de la monnaie.

Mais, comme nous venons de le souligner, à la base de ce processus, il y a la convention. Or, comme nous l'explique Lycophron – un sophiste contemporain d'Aristote –, la convention existe en vue de garantir les droits réciproques. Le Stagirite lui-même disait, à ce propos, que le droit existe là où entre les hommes la justice est possible.

Cela dit, il convient aussi de tenir présent à l'esprit que du point de vue de la pensée aristotélicienne, le particulier doit être déterminé par l'universel. Donc, de la même manière que le droit doit être conditionné par la théorie de la justice, de la même manière, la monnaie particulière

(nationale) doit être conditionnée par l'étalon universel. Car sans étalon universel – l'or, en l'occurrence, depuis la nuit des temps – on ne peut qu'assister à une guerre des monnaies. Et c'est précisément ce que nous constatons, depuis la disparition de l'étalon-or. Bien évidemment, dans le passé historique, comme on peut le constater et en cas de nécessité, une nation donnée a pu décider que la monnaie métallique (or ou argent) n'était plus adéquate pour sa reproduction matérielle. Auquel cas, elle s'est imposée – comme ce fut le cas lors de la Révolution française – un papier-monnaie : un instrument juridique. Mais, pour l'échange avec les autres nations, elle devait utiliser l'étalon universel : l'étalon-or. En tout cas, dans ces circonstances, la monnaie inconvertible est un simple ersatz (et un mauvais ersatz) de la monnaie métallique, comme nous l'explique Charles Rist. (Histoire de Doctrines relatives au Crédit et à la Monnaie, Dalloz, Paris, 2002, p. 141). Par conséquent, la monnaie non convertible, comme l'Etat d'exception, est une manifestation de l'Etat de nécessité dans lequel se trouve une communauté sociale.

On peut, bien entendu, se poser la question de savoir – à regarder de près l'historicité de ce phénomène – comment se fait-il qu'il y a actuellement des monnaies-papier qui sont convertibles. Ceci est le résultat de la mise entre parenthèses de l'étalon-or. Plus précisément, du fait qu'une monnaie donnée joue ce rôle. Ainsi, les monnaies convertibles sont, en principe, celles qui sont susceptibles de garantir leur convertibilité, avec la monnaie de réserve. En l'occurrence, actuellement, l'US dollar. Nous disons en principe, car un pays peut avoir suffisamment de réserves – cas de la Chine actuellement -, mais peut ne pas vouloir que sa monnaie soit convertible. En tout cas, il s'agit de comprendre que nous avons affaire actuellement à un ordre où une mesure particulière se présente comme une mesure universelle. Ce qui est contraire à la raison théorique, car comme nous venons de le voir, la convention existe en vue de garantir les droits

récioproques. Puis, du point de vue éthique, comme le dit Aristote, la justice réside dans l'équité des accords. Ceci dit, force est de constater que le réel n'est pas toujours rationnel et que le rationnel n'est pas toujours réel, contrairement à ce que pensait Hegel. Quoique la raison théorique exige que le réel soit la manifestation de la raison elle-même.

Cela étant souligné, passons maintenant au problème du crédit, car le texte qui a toujours été avancé, est un texte où Aristote considère que le crédit est une manifestation du mal social. En voici l'extrait : Ce qu'on déteste le plus avec raison, c'est la pratique du prêt avec intérêt, parce que le gain qu'on en retire provient de la monnaie elle-même et ne répond plus à la fin qui a présidé sa création. Car la monnaie a été inventée en vue de l'échange, tandis que l'intérêt multiplie la quantité de monnaie elle-même... l'intérêt est une monnaie née d'une monnaie. Par conséquent, cette dernière façon de gagner de l'argent est de toutes, la plus contraire à la nature ». (Op. cit. I, 10, 40).

Comme on peut le comprendre aisément, ce texte pose beaucoup de problèmes. Car, comme nous l'avons déjà souligné, la monnaie, selon Aristote, est un produit du droit. Or, le propre du droit est de se reproduire à partir de lui-même. Car, si cela n'est pas le cas, comment expliquer la jurisprudence et le droit coutumier qui est en lui-même un droit jurisprudentiel. Il s'avère, dès lors, que ce texte est contraire à l'esprit de sa pensée. De plus, dans ce texte la pratique du crédit est présentée comme étant contraire à la nature. Ce qui est un jugement problématique du point de vue de la pensée aristotélicienne. Ceci pour la simple raison que le droit est un produit de la convention et non pas un produit de la nature.

Cela dit, nous trouvons dans l'Ethique de Nicomaque un texte où il est question de « prêteurs d'argent à intérêt usuriers. Toute cette clique se procure de l'argent par des moyens malhonnêtes et en quantité indue ». (IV,

I, 39). Ce qui montre qu'Aristote fait bien la différence entre intérêt et usure. Or, l'usure est bien la manifestation du mal social, car dans cette pratique la proportion n'est pas respectée. Ceci dans la mesure où le trop, comme le trop peu, s'opposent au juste qui est la proportion raisonnable. Le fait est qu'actuellement nous faisons cette différence entre le licite, le taux d'intérêt déterminé par le droit, et ce qui est contraire au droit, l'usure, car dépassant les limites du raisonnable. En tout cas, nous constatons qu'actuellement les pays qui respectent les principes du droit font cette différence, tandis que les pays qui ne respectent pas ces principes, ne posent pas de limites aux taux d'intérêt. De sorte que dans ces pays, l'usure n'est pas déterminée par le droit positif. Ce qui est contraire à l'idée même du droit et donc du rôle de la justice corrective. Pour laquelle, comme le souligne Aristote, là où il y a un plus et un moins, il y a nécessairement une place pour le juste milieu, pour la proportion raisonnable.

En tout cas, si nous partons de la thèse aristotélicienne, selon laquelle la monnaie – *nomisma*, de *nomos*, droit, en grec - est un produit du droit, le texte de La Politique qui considère que le crédit est une perversion sociale, est contraire à la lettre et à l'esprit de cette pensée. On doit, dès lors se dire que soit Aristote ne savait pas de quoi il parlait, soit ce texte est apocryphe. Car nous essayons de montrer que dans les textes que nous avons hérités d'Aristote – du maître à penser de ceux qui savent, comme le disait Dante – il y a parfois des contradictions très importantes et qu'il s'agit précisément de surmonter ces antagonismes en posant des principes. En soulignant par exemple, comme nous venons de le faire, que puisque le propre du droit est de se reproduire à partir de lui-même, par conséquent, la reproduction de la monnaie à travers le crédit, n'est pas une perversion sociale, mais plutôt la manifestation de la logique même de son être. Le mal réside, dès lors, dans l'usure et non pas dans le crédit. Ceci dit, nous

sommes très conscients du fait qu'en avançant cette lecture aristotélicienne, nous nous opposons à une lecture plus que bimillénaire de ces textes.

Cela étant souligné, passons maintenant au rapport entre la propriété privée et la propriété commune, au sein du social. En effet, Aristote est conscient du fait que toute réalité se meut au sein de la relation des contraires. De sorte qu'il ne peut pas y avoir, au sein du social de propriété privée sans propriété publique et inversement non plus. Pour cette raison, il se pose la question de savoir : Quelle est la proportion raisonnable ? En voici le texte en question : « Vaut-il mieux pour que la cité appelée à être bien administrée que la possession commune s'étende à tous les biens, ou qu'elle se limite à certains biens à l'exclusion de tous les autres ? » (La Politique, II, 1, 40). En tout cas, pour lui, « il faut nécessairement, en effet : ou bien que tous les citoyens possèdent tous les biens en commun ; ou bien qu'ils n'aient rien en commun ; ou en fin qu'ils aient en commun certains biens à l'exclusion de tous les autres. Ceci implique que de ne rien posséder en commun est une impossibilité manifeste (puisque la constitution est une sorte de propriété commune, et qu'à la base il doit exister un territoire commun à tous : car un seul territoire est affecté à une seule cité, et les citoyens sont ceux qui possèdent en commun cette cité une) ». (Op. cit., II, 1, 35)

Ainsi, il convient de noter que, pour lui, « le mot *tous*, les désigne tous collectivement, et non pas au sens de chacun d'eux, et pareillement pour la possession des biens, c'est à tous collectivement que ces biens appartiennent, et non pas à chacun d'eux pris individuellement ». Ibid, II, 3, 25). De plus, pour Aristote, « les lois et les institutions doivent être ordonnées de telle façon que les fonction publiques ne puissent jamais être une source de profit ». Ibid, V, 8, 30).

Cela veut dire, par conséquent, que pour Aristote l'économie mixte est l'ordonnement le plus conforme aux principes éthiques. Ce qui implique que les monopoles naturels ne peuvent pas être dans la sphère privée. Il est, en tout cas, important de comprendre que selon la logique de ce discours, l'Etat éthique ne peut pas accorder des privilèges, soit par la privatisation des monopoles naturels, soit par la fonctionnarisation de l'espace du pouvoir. Car une telle pratique impliquerait de faire de la chose publique une source de profit. De là, la nécessité de l'alternance, c'est-à-dire d'empêcher par tous les moyens, la création d'une caste de seigneurs de la chose publique ; une nomenklatura, pour employer un terme plus moderne.- Rappelons que cette exigence fut formulée par l'article 30 de la deuxième Déclaration de Droits de l'Homme, de la façon suivante : Les fonctions publiques sont essentiellement temporaires, elles ne peuvent être considérées comme des distinctions, ni comme des récompenses, mais comme des devoirs.

En ce qui concerne cette différence entre la sphère publique et la sphère privée, il convient de noter, comme nous venons de le souligner, que pour Aristote, la monnaie est un produit du droit et fait partie, par la même, de la chose publique. Car, c'est l'Etat qui garantit la valeur de la monnaie et surtout du circulant. Ce qui est particulièrement vrai, lorsqu'il s'agit du papier-monnaie, comme nous le constatons actuellement. A ce propos, rappelons que depuis la crise des années trente, aux Etats-Unis, il est question de la différence entre les banques commerciales et les banques d'affaires. Ce qui fut l'objet de la loi Glass-Steagall, adoptée le 17 juin 1933, sous la présidence de Franklin Roosevelt. Cette loi fait, en effet, la différence entre les banques qui reçoivent des dépôts et qui jouent un rôle de service public et les banques qui gèrent des capitaux privés.

Il est important de remarquer que selon cette loi, les dépôts des banques commerciales sont garantis par l'Etat, tandis que les actifs des banques d'affaires – des banques casino, comme on le dit actuellement – ne le sont pas. Mais avec la suppression de cette différence aux Etats-Unis - à partir de 2000, sous la présidence de Clinton -, va se développer le modèle des banques universelles. Phénomène qui s'était concrétisé en Grande – Bretagne, comme en Suisse. De sorte que la crise bancaire que nous connaissons depuis le 9 août 2007 a fait que les Etats ont dû soutenir ces banques, ainsi que les banques d'affaires proprement dites, car elles sont trop grandes pour faire faillite. Cette politique de sauvetage, montre jusqu'à quel point les Etats sont responsables de leurs système bancaire. De là, la nécessité de maintenir et sauvegarder cette différence, entre les banques de service public et les banques casino.

Cela dit, pour comprendre l'importance de la dimension publique de la monnaie, il convient de noter qu'en France, par exemple, le Fonds de garantie des dépôts (FGD) assure actuellement 1.200 milliards d'euros de dépôts à vue, avec des réserves de 1,7 milliards d'euros, soit le 0,14% de ce montant. (Le Monde, Economie, 1^{er} décembre 2009, p. 5). Ce qui veut dire qu'en dernière instance, les dépôts des citoyens sont garantis par l'Etat et non pas par les maigres ressources FGD. Par, conséquent, il est très important de tenir compte de la dimension publique de la monnaie. Cela d'autant plus que nous savons qu'une crise du crédit et de la monnaie peut conduire à la banqueroute des nations.

Ainsi, selon la logique de ce phénomène qui va de la conception de la monnaie comme bien public, à la dimension du service public des banques de dépôt – des banques commerciales -, il se manifeste nécessairement l'idée du crédit comme service public. Car, le rôle de l'Etat dans sa forme supérieure est non seulement de garantir la sécurité juridique

des citoyens, mais aussi de promouvoir leur sécurité économique. En veillant surtout à ce que la pratique du crédit, ne conduise pas à la banqueroute des citoyens les plus faibles. De là, la nécessité de lutter contre le surendettement et la pratique de taux de crédit trop élevés qui poussent les plus faibles vers le désastre économique.

Il s'avère, dès lors, qu'une hiérarchie trop ouverte des taux d'intérêt – entre le taux d'investissement et le taux de consommation – et surtout la non existence des taux d'usure, tendent à provoquer des inégalités sociales trop importantes. C'est précisément, comme nous l'avons signalé plus haut, la différence qu'il y a entre les pays qui se soucient du nivèlement social et ceux où les différences sont extrêmes. Nous constatons, d'une manière générale, le même phénomène pour ce qui est de l'impôt direct. En effet, nous constatons que cet impôt existe dans les pays développés, mais pas dans les pays sous-développés. Et si cet impôt existe dans certains pays du Tiers-monde, ils ne sont pas efficaces ou peu efficaces. Ceci explique la tendance au nivèlement social dans les pays développés et l'existence d'inégalités sociales extrêmement importantes dans les pays sous-développés, et particulièrement dans ces pays où le principe de l'isothymia n'existe pas encore. Et c'est, précisément, cette absence de minimum éthique qui explique la coexistence, dans ces réalités, de la misère la plus affreuse, avec l'existence ostentatoire la plus grande.

Par conséquent, le problème d'inégalités extrêmes, n'est pas une affaire de développement économique comme tel, mais plutôt une affaire de justice sociale. Certes, dans le monde actuel, les pays dits du Tiers-monde supportent, de la façon la plus radicale, le poids de la structure de domination de l'économie internationale. Laquelle réside dans l'ordre du privilège exorbitant : de l'étalon dollar. Pour cette raison, il n'est pas difficile de comprendre, comme l'a signalé Habermas, la division du monde

que nous constatons : 1) Le pays qui profite de cet ordre. 2) Les pays qui tirent bénéfice de ce système, et 3) les pays qui sont victimes de cet ordonnancement.

En tout cas, pour Aristote, la cause de cette injustice objectivée ne réside pas dans la monnaie et l'économie comme telle, mais plutôt dans l'incapacité de réaliser les principes de la justice. Car, comme le dit le Stagirite, la justice réside dans l'équité des accords. De là, la nécessité de dépasser la logique des inégalités des chances. Donc, l'idée perverse de l'infâme consigne : Tous les bénéfices pour moi, toutes les pertes pour toi ! Ou encore : Tous pour nous, rien pour les autres !

Cela dit, pour Aristote le principe de l'égalité des chances, est une condition de la pratique de la raison. Pour cela même, il considère que « dans des sociétés formées d'individus semblables et égaux, il n'est pas profitable, ni juste qu'un seul homme ait la suprématie sur tous ». (La Politique, III, 17, 40). De sorte que pour lui, « on doit qualifier d'heureux un Etat, en ayant égard non pas à quelqu'une de ces parties, mais à la totalité de ces citoyens ». (Op. Cit., VII, 9, 20)

Ainsi, suivant la logique aristotélicienne, il en résulte forcément, que la confusion des confusions de l'esprit de notre temps, n'est pas uniquement le résultat de la cécité économique, mais aussi et fondamentalement de l'aveuglement éthique. Il est, dès lors, grand temps de comprendre que c'est au nom des valeurs que nous agissons et en vue de les accomplir. Il s'agit, par conséquent, de savoir quelle est la finalité pratique de chaque système de valeurs. Car, le vrai but de l'éthique est la fin correctement posée. Et ici, le vrai but de la dimension éthique contenue dans le droit, l'économie et la politique, au niveau des nations est la communauté d'égaux en vue de bien vivre, et au niveau international la finalité est la création d'une véritable

communauté des nations capable d'assurer et promouvoir la concorde et la paix dans l'universalité des rapports.

Bien évidemment, ce but ne peut pas être atteint si on n'est pas capable de comprendre que, du point de vue axiologique, nous ne donnons pas le pouvoir aux hommes, mais à la raison. Donc, à cette capacité de discerner le juste de l'injuste. Quoique malheureusement, comme le disait Aristote, devant les choses les plus claires et les plus simples, les hommes demeurent souvent aveugles, comme les chauves-souris devant la lumière.

IV. Marx et les automatismes de l'Histoire.

Rappelons que pour Aristote, l'ethos n'est pas la manifestation du nous, de la loi de la nature. Pour lui, la fin axiologique du social est le résultat, comme nous l'avons souligné plus haut, de l'accomplissement du droit, de l'économie et du politique. De plus, pour le Stagirite, ces moyens – le droit et ses manifestations : l'économie et le politique - existent en vue de cette fin. Ainsi, l'action rationnelle est celle où les moyens sont conformes à la fin. De sorte qu'à ce niveau là, l'erreur ne réside pas dans la fin, mais plutôt dans les moyens que nous choisissons pour atteindre la fin en question. Nous voulons donc les fins, mais nous choisissons les moyens qui existent en vue des fins que nous nous donnons.

Par exemple, comme nous l'explique Aristote dans La Grande Morale : « Personne ne choisit d'être en bonne santé, mais nous choisissons, ce qui mène à la santé, la promenade ou la course ». (I, XVII, 2, 10). Cela dit, nous pouvons donner un exemple plus conforme à la pratique socio-historique. Le cas, par exemple, de l'union politique européenne. Dans cette histoire, en effet, on est parti de la thèse selon laquelle l'union monétaire mène à l'union politique. Ce qui va donner le Traité de Maastricht. Mais, dans cette pratique, on ne s'est jamais posé la question de savoir si l'union monétaire a pu mener, à un moment donné de l'histoire, à l'union politique. Donc, de se poser la question de savoir si l'union monétaire est un moyen pour conduire à l'union politique. Ou, par exemple, de savoir s'il y a ici un rapport de cause à effet, dans le sens où l'un mène nécessairement à l'autre. En tout cas, il n'est pas difficile de constater que c'est plutôt le contraire qui est vrai. Dans le cas de la réunification allemande, par exemple, c'est

l'union politique (8 mars 1990) qui mena à l'union monétaire : 1^{er} juillet 1990.

Par contre, nous ne connaissons aucune expérience historique dans laquelle l'union monétaire a produit l'union politique. Le cas de la Zone F-CFA est, à ce niveau là, particulièrement significatif. Rappelons, en effet, que l'union monétaire des anciennes colonies françaises d'Afrique, sont en union monétaire depuis 1946. Mais le fait est qu'à aucun moment l'union politique s'est profilée à l'horizon dans cette région du monde. Car, il ne faut pas oublier que dans le cas de l'Union Européenne, on a parlé d'une sorte d'automatisme. Ceci dans le sens où il a été soutenu que l'union monétaire mène nécessairement à l'union politique. Il y a par conséquent ici une inadéquation manifeste entre la fin – quelque soit la légitimité de la fin en question – et les moyens. Car, nous voulons les fins, mais nous choisissons les moyens. En effet, comme le dit Aristote lui-même : « Les objets de choix sont les biens qui mènent à la fin, et non la fin elle-même ». (Op. Cit., I, XVII, 2, 25).

De plus, en ce qui concerne ce rapport entre l'union monétaire et l'union politique, il convient de rappeler que les nations sont des produits historiques. Puis, que les sociétés produisent le droit et que le droit s'objective dans la monnaie. Ce n'est donc pas la monnaie qui peut produire les nations et encore moins le droit. Lequel droit s'objective dans un ordre institutionnel et, dès lors, dans un Etat. Puis, c'est l'Etat qui se réalise dans le politique, pour s'accomplir en tant que communauté capable d'assurer le bien être à tous ses membres. Mais, comme nous l'avons déjà souligné, l'Etat accomplit sa dimension générique dans la communauté universelle des nations. Ce qui veut dire, que l'Etat réalise pleinement sa dimension politique dans la communauté d'égaux, et accomplit sa dimension générique

en tant que sujet cosmopolitique ; donc, en tant que membre de la communauté universelle des nations.

Cela dit, si bien il est vrai que la fin justifie les moyens, il n'est pas moins vrai qu'il y a une inadéquation entre les moyens choisis et les fins voulues. En tout cas, par exemple, nous savons actuellement que les saignées, comme on le faisait dans le temps, sont contreproductives à la santé et qu'il vaut mieux choisir une médecine plus douce, à base de plantes, comme le faisaient déjà les chinois. Pour cette raison, nous disons que la pratique rationnelle est celle où les moyens sont conformes à la fin.

Cela étant souligné, revenons à l'idée de l'accomplissement du social et rappelons que pour Aristote le droit et ses prolongements – l'économie et le politique – sont les moyens en vue de la réalisation de la communauté d'égaux. Car, la fin éthique est un principe – l'égalité, la justice sociale - et les moyens qu'y mènent existent en vue de cette fin. En d'autres termes, c'est la capacité rationnelle de faire la différence entre le juste et l'injuste, qui mène au bien suprême. Lequel bien est en politique la communauté d'égaux, en vue de bien vivre. Par conséquent, « là où il ya le maximum d'intelligence et de raison, on a le minimum de hasard, et là où il y a le maximum de hasard, on a le minimum d'intelligence ». (OP. Cit., II, VIII, 2, 5).

Ceci nous permet de comprendre que la grande différence qu'il y a entre Aristote et Marx, réside dans le fait que l'accomplissement du social passe pour Aristote par la réalisation pleine et entière des possibilités contenue dans le droit, l'économie et le politique. Tandis que pour Marx, l'accomplissement du social passe nécessairement par la négation de l'économie, du droit et du politique. De plus, il convient de remarquer que pour Aristote le droit est le fondement du social, tandis que pour Marx, c'est plutôt l'économie qui est ce fondement. De sorte que pour l'auteur du

Capital, le droit et la politique font partie de la superstructure, qui elle, doit disparaître avec le dépassement du mode de production capitaliste. De sorte que la révolutionnarisation de ce mode de production mène au dépassement de l'horizon du droit bourgeois, comme le dit Marx lui-même.

Il est, en tout cas, curieux de constater que Marx n'a pas compris que l'économie (*oikos-nomos*) est une manifestation du droit. Ce qui est vrai aussi en ce qui concerne le politique, car la politique a comme fondement un texte juridique fondamental : la Constitution. Bien évidemment, cette bévue n'a pas été possible à cause du fait que pour Marx, l'accomplissement du social ne peut pas être possible à cause du développement des automatismes de l'Histoire. En effet, c'est précisément le développement de la contradiction fondamentale – entre le développement des forces productives et le mode de production capitaliste – qui mène au dépassement de ce système.

Pour expliquer la logique de ce processus, Marx fait appel à l'histoire. Voici comment il explique ce mouvement dans Le Manifeste Communiste : « les moyens de production et d'échange qui servirent de base à la formation de la bourgeoisie furent créés par la société féodale. A un certain stade de développement de ces moyens de production et d'échange, les conditions dans lesquelles la société féodale produisait et commerçait, l'organisation féodale de l'agriculture et de la manufacture, en un mot, les rapportant féodaux de propriété, cessèrent de correspondre aux forces productives en pleine croissance. Ils entravaient la production au lieu de la faire avancer. Ils se transformèrent en autant de chaînes. Ces chaînes, il fallait les briser : elles furent brisés ». (B de la P, Œuvres, T, I, Paris, 1965, p. 166).

Par la suite, dans un long texte, Marx nous explique le mouvement tourmenté du développement capitaliste. Voilà le texte, qu'étant donné son

importance nous citons en entier : « Sous nos yeux se produit un mouvement similaire. Les conditions bourgeoises de production et de commerce, les rapports de propriété bourgeois, la société bourgeoise moderne, qui a fait éclore de si puissants moyens de production et de communication, ressemble à ce magicien, désormais incapable d'exorciser les puissances infernales qu'il a évoquées. Depuis plusieurs décennies, l'histoire de l'industrie et du commerce n'est que l'histoire de la révolte des forces productives modernes contre les rapports de production moderne, contre le système de propriété qui est la condition d'existence de la bourgeoisie et de son régime. Il suffit de rappeler les crises commerciales qui, par leur retour périodique, menacent de plus en plus l'existence de la bourgeoisie. Dans ces crises, une grande partie, non seulement des produits déjà créés, mais encore des forces productives existantes, est livré à la destruction. Une épidémie sociale éclate, qui, à tout époque eût semblé absurde : l'épidémie de la surproduction. Brusquement, la société se voit rejetée dans un état de barbarie momentané ; on dirait qu'une famine, une guerre de destruction universelle lui ont coupé les vivres ; 'industrie, le commerce semble anéanti. Et pourquoi ? Parce que la société a trop de civilisation, trop de vivres, trop d'industrie, trop de commerce. Les forces productives dont elle dispose ne jouent plus en faveur de la société bourgeoise ; elles sont, au contraire, devenues trop puissantes pour les institutions bourgeoises qui ne font plus que les entraver ; et dès qu'elles surmontent ces entraves, elles précipitent dans le désordre toute la société bourgeoise et mettent en péril l'existence de la propriété bourgeoise. Les institutions bourgeoises sont devenues trop étroites pour contenir la richesse qu'elles ont créée ». (Op. cit., p. 167).

On n'a pas besoin de commenter ce passage, il est suffisamment clair en lui-même. Car, Le Manifeste Communiste est l'œuvre la plus claire de Marx et Engels. On dirait qu'ils y ont mis tous leurs efforts pour le

rendre accessible à tous les ouvriers qui savent lire et écrire. C'est la raison pour laquelle ce texte a une côte un peu romanesque. Ce n'est pas, en tout cas, un travail théorique comme Le Capital.

Cela dit, il convient de remarquer que pour Marx, c'est la Révolution française qui produit la rupture par rapport au mode de production féodale. C'est, précisément, ce qu'il nous dit dans le passage suivant : « la Révolution Française a aboli la propriété féodale au profit de la propriété bourgeoise. Ce qui caractérise le communisme, ce n'est pas l'abolition de toute espèce de propriété, mais l'abolition de la propriété bourgeoise. Or, la propriété bourgeoise moderne, la propriété privée, est l'expression ultime, l'expression la plus parfaite du mode de production et d'appropriation fondée sur des antagonismes de classes, sur l'exploitation des uns par les autres. En ce sens, les communistes peuvent résumer leur théorie par cette formule : abolition de la propriété privée ». (Op. cit., p. 175).

François Furet avait résumé cette idée de Marx, du processus qui va de la Révolution française à la Révolution communiste, en disant que : « La Révolution française n'a fondé, avec l'illusion du politique, que la domination bourgeoise sur réalité du social. C'est à la Révolution prolétarienne qu'il appartiendra de rendre à l'homme son « être générique », c'est-à-dire son humanité vraie, par la destruction de cette aliénation, née de, et avec, 1789. La fin du citoyen sera, enfin, l'avènement de l'homme ». (Dictionnaire Critique de la Révolution Française, Flammarion, Paris, 1988, p. 1.023) Donc, avec le dépassement du règne du capitalisme, Marx pensait que l'humanité allait dépasser le cadre très étroit de l'empire de la domination et de l'exploitation, pour accéder à la dimension universelle de l'homme. Engels de son côté parle du saut du règne de la nécessité, au règne de la liberté.

Pour notre part, nous essayons de montrer que le processus historique dont parle Marx est particulièrement problématique. Et la problématique de ce discours trouve tout d'abord son fondement dans le fait que Marx force l'histoire pour faire rentrer son schéma du matérialisme historique. Car, l'histoire effective nous montre que l'émergence du capitalisme est plutôt le résultat de la révolution anglaise. Plus précisément, de ce long mouvement qui va de depuis la Pétition des droits, du 17 mars 1628, à la Déclaration des droits, du 23 février 1689. Ceci dit, l'avènement fondateur, comme tel, est la loi de l'*Habeas Corpus*, du 27 mai 1679. En effet, cette loi va accorder la sécurité juridique aux anglais. Ce qui va permettre à tous les anglais de pouvoir disposer de leur argent et, donc, de surmonter l'insécurité économique provoquée par la rapacité des seigneurs. C'est ainsi que les banques régionales (County banks) vont apparaître et que l'épargne va commencer à se manifester. De sorte que l'épargne prend la place de la thésaurisation qui rendait la monnaie (métallique) rare et chère.

Le fait est que les banques régionales en question, étaient des institutions de dépôt et d'émission, des billets de banque.

Va ainsi apparaître non seulement le phénomène de l'épargne, du crédit et l'investissement, mais aussi celui de l'émission monétaire. Plus précisément, l'apparition des billets de banque, c'est-à-dire l'apparition d'un papier certifié, garanti par les réserves métalliques (or ou argent) des banques. Ce système, notons-le, va durer jusqu'à la loi de Peel, de 1844. Moment où la Banque Centrale de l'Angleterre, va assumer le monopôle de l'émission monétaire et, donc, du papier de banque garanti par ses réserves or. Car, c'est à partir de 1821 que l'Angleterre passe du bimétallisme au monométallisme.

C'est, par conséquent, l'*Habeas Corpus Act* qui va donner naissance au phénomène de l'accumulation élargie. Plus précisément, au passage de

l'accumulation simple – de la thésaurisation et, par là même, de la stérilisation d'une partie importante du stock monétaire en circulation, au niveau des nations – à l'accumulation élargie, c'est-à-dire au phénomène de l'épargne du crédit et de l'investissement. Ce qui veut dire, concrètement, qu'avec l'apparition de l'accumulation élargie – et, donc, principalement du crédit -, nous allons assister à l'émergence d'un système marchand, où la monnaie est de plus en plus efficace. Car, le crédit, en rapport inverse, est la puissance motrice de la vitesse de circulation de la monnaie. Et c'est, précisément, ce phénomène qui va donner naissance au système capitaliste. C'est, d'ailleurs, pour cette raison que John Locke va nous dire - dans ses célèbres Considerations , dont la première est de 1691 – qu'en plus de la quantité de monnaie il faut tenir compte de la vitesse de circulation. Par la suite, Adam Smith (1776), va se poser la question de la cause de la richesse des nations et quoi qu'il ne donne pas beaucoup d'importance au phénomène monétaire, à la différence de Locke, il est clair que son œuvre principale, ne fait que refléter l'existence du système capitaliste en tant que tel.

Ceci veut dire, par conséquent, que le système capitaliste ne fut pas le produit de la Révolution française, comme l'a cru Marx. Le fait est que cette révolution ne fut pas une réussite économique, mais plutôt un désastre économique. Ceci à cause du fait que les révolutionnaires ont mis en marche un système monétaire – le système des Assignats, plutôt inspiré par John Law (Mémoire pour prouver qu'une Nouvelle Espèce de monnaie peut être meilleur que l'or et l'argent) que par John Locke -, avec la croyance que la valeur de la monnaie peut être déterminée par l'autorité publique. Par conséquent, sans tenir compte que la monnaie juridique, au cours forcé, est aussi déterminée par la loi quantitative. Donc, qu'un Etat ne peut pas émettre de la monnaie d'une manière plus au moins significative, sans que cette augmentation, n'ait pas une incidence sur sa valeur. Ceci dans le sens

où l'augmentation de la quantité de monnaie en circulation, implique nécessairement la diminution de sa valeur. Certes, cette loi peut ne pas être efficace, si l'augmentation du stock monétaire coïncide avec la diminution de sa vitesse de circulation. Ce que nous constatons actuellement dans le cas de la Grande Bretagne, où l'augmentation très importante du stock monétaire (« quantitative easing ») ne produit pas l'inflation, à cause de la réduction de la vitesse de circulation, comme résultante de la crise du crédit, du « credit crunch ».

Cela étant souligné, revenons à la théorie de Marx, sur le développement de la contradiction fondamentale au sein du système capitaliste, et rappelons que pour lui ce processus avait atteint, pour ainsi dire, son maximum au moment où il rédige avec Engels Le Manifeste Communiste, en 1848. en effet, dans ce texte il nous dit à ce propos : »A mesure que la grande industrie se développe, la base même sur laquelle la bourgeoisie a assis sa production et son appropriation des produits se dérobe sous ses pieds. Ce qu'elle produit avant tout, ce sont ces propres fossoyeurs. Son élimination et le triomphe du prolétariat sont également inévitables ». (Op. cit., p. 173). Ainsi, « l'ancienne société bourgeoise, avec ses classes et ses conflits de classes, fait place à une association où le libre épanouissement de chacun est la condition du libre épanouissement de tous ». (Ibid, p. 193).

Mais avant de parler de cet ordre, qui semble être une communauté d'entités autonomes, rappelons que pour Marx il n'y a pas que la philosophie de l'histoire (marxiste) qui explique ce processus. En effet, pour lui, le développement de la composition organique du capital en est sa manifestation la plus concrète. Marx s'appuie, pour expliquer ce mouvement, sur la théorie de la valeur-travail de Ricardo. En effet, selon cette théorie, la valeur des marchandises est déterminée par le temps de

travail nécessaire à leur production. A ce propos, il convient surtout de remarquer que, pour Marx, cette loi est comme la loi de la pesanteur ; qui se fait sentir à n'importe qui, comme il le dit lui-même, lorsqu'une maison s'écroule sur sa tête. En tout cas, selon Marx, cette valeur se décompose en trois moments : 1) Capital constant (CC) : les bâtiments et les machines principalement. 2) Capital variable (CV) : la force de travail. 3) Plus-value (PV) : le bénéfice du capitaliste.

Par conséquent, selon Marx, nous assistons dans le développement des forces productives, à une élévation de la composition organique du capital. Ceci, à cause de l'augmentation du machinisme, du capital constant. De sorte qu'au fur et à mesure du développement des forces productives, au sein de ce système, nous assistons au développement du capital constant et, donc, à une baisse du capital variable et de la plus-value. Ainsi, si la valeur est de 10, cela peut donner le tableau suivant, représenté en 3 phases :

CC : > 4 > 6 > 8

CV : > 3 > 2 > 1

PV : > 3 > 2 > 1

Ce qui veut dire que lors de la première phase, le capital constant est de 4, tandis que la valeur ajoutée (VA) - résultant de l'addition du capital variable et de la plus-value (CV + PV) - est de 6. Car, il convient de remarquer que selon la théorie de la valeur-travail, la valeur ajoutée est le résultat du travail de l'ouvrier. Donc, l'ouvrier produit en l'occurrence une valeur de 6, mais il ne touche que 3. De telle sorte que le taux de profit est de 50%, puisque l'ouvrier ne touche que la moitié de ce qu'il produit.

Puis, lors de la deuxième phase, nous assistons à une augmentation du capital constant, car le machinisme remplace de la main d'œuvre. De

sorte que malgré le fait que le taux de profit est toujours de 50%, le taux de plus-value diminue. Il passe ainsi de 30% à 20%. Nous assistons, dès lors, dans ce processus, à une augmentation de la composition organique du capital (constant) et à une tendance à la baisse du taux de profit.

Enfin, ce processus trouve ici son accomplissement dans la troisième phase. Laquelle phase confirme la thèse de l'élévation de la composition organique du capital (constant) qui passe, suivant notre exemple, de 4 à 8 unités. De plus, nous assistons, dans la logique de ce processus, à la confirmation de la thèse de la baisse tendancielle du taux de profit ; car, dans notre exemple, ce taux passe de 30% à 10%. Mais, last, but not least, le déroulement de ce mouvement confirme la thèse marxiste, selon laquelle le développement du système capitaliste conduit nécessairement à l'augmentation considérable du chômage – de l'armée de réserve, comme le dit Marx – et à la paupérisation de la classe ouvrière. Ainsi, selon les mots du Manifeste : « l'ouvrier devient un *pauper*, et le paupérisme se développe plus vite encore que la population et la richesse ». (Op. Cit., p.173). Ceci, car le pouvoir d'achat global tend à diminuer par rapport à la capacité de production. Suivant notre exemple, une capacité de consommation de 2 – 1 de CV et 1 de PV – s'oppose ainsi à une capacité productive de 8. Ce qui ne peut donner, comme on peut le comprendre aisément, qu'une surproduction généralisée.

Le moins que l'on puisse dire est que cette démonstration est particulièrement cohérente. Mais, – car, il y a un mais – cette cohérence repose sur la validité de la théorie de la valeur-travail. Rappelons à ce propos, que pour Raymond Aron – incontestablement, le plus grand commentateur de l'oeuvre de Marx – cette théorie est « une loi profonde qui agit sur les hommes, alors même que les hommes ne sont pas conscients ». (Le Marxisme de Marx, Editions de Fallois, Paris, 2002, p. 354).

Cela dit, en ce qui concerne la validité de la théorie de la valeur-travail de Ricardo et de Marx – dont la pierre de touche est le principe d'adéquation de la chose dite à la chose dont il est dit (*l'adequatio rei et intellectus*), de la tradition aristotélicienne -, il convient de rappeler que pour eux la valeur des marchandises est déterminée par le temps de travail (socialement, ajoutera Marx) nécessaire à leur production. Ce qui veut dire que la valeur des marchandises est seulement déterminée par la production. Ce qui veut dire que le transport, la distribution, la commercialisation, la publicité, la vente et la TVA, n'ajoutent aucune valeur. En effet, la réalité nous montre que les facteurs qui sont au-delà de la production ne sont pas des faux frais, comme le pensent les défenseurs de la théorie valeur-travail. Dans le cas de la valeur des produits pétroliers nous constatons qu'en France, par exemple, la seule Taxe Interne des Produits Pétroliers – la TIPP – intervient pour quelque chose comme le 80% du prix final. Ce qui veut dire que par rapport, le coût de la production ne représente qu'autour de 1% de ce prix final. Ce qui n'a rien à voir avec la thèse de Ricardo et de Marx, selon laquelle le prix oscille, pivote, autour de la valeur, soit un peu au dessus, soit un peu en dessous.

Rappelons, à ce propos, que c'est la théorie de la valeur-travail qui va pousser Lénine à exterminer les intermédiaires – transporteurs, distributeurs et vendeurs – en 1918, provoquant ainsi la famine dans les villes, de la période dite du Communisme de guerre. Laquelle période va pendre fin avec la Nouvelle Politique Economique - la NEP, de 1921 -, avec le rétablissement des mécanismes du marché. Le fait est que Lénine n'a pas compris que les marchandises ne peuvent pas se vendre selon leur valeur – selon sa détermination ricardiano-marxiste : coût de production plus profit – que si les producteurs et les consommateurs sont des voisins. Par conséquent que le rapport entre le prix à la production et le prix final est en relation directe avec l'élargissement des marchés et des échanges.

Quoiqu'il en soit, il s'avère difficile d'expliquer comment une telle erreur a pu se glisser pendant des générations, parmi des élites aussi intelligentes et cultivées. En tout cas, pendant plus d'un siècle et demi, cette théorie fut considérée comme l'alpha et l'oméga de la science économique. Le fait est, que pour reprendre une boutade de Keynes, la théorie de la valeur-travail a dominé la pensée économique, comme l'inquisition a dominé le siècle d'or espagnol. Ceci montre jusqu'à quel point, au niveau de l'esprit du temps, savoir et croire sont intimement liés. De là, l'urgence d'échapper aux systèmes de croyances qui s'imposent à chaque moment historique. Comme ce fut le cas pour l'esprit révolutionnaire de l'époque des années soixante et soixante-dix. En effet, il y a eu alors la croyance selon laquelle : la théorie marxiste explique la vérité et la vérité se dévoile dans la pratique.

Cela dit, revenons à la thèse des automatismes de l'histoire de Marx. Et rappelons que c'est le dépassement du mode de production capitaliste qui mène à la négation de l'économie en tant que telle. Donc, non seulement à la fin de l'accumulation élargie – monnaie + crédit -, mais à la fin de l'accumulation simple : de l'économie monétarisée, de type précapitaliste. Ce qui veut dire que la fin du processus de transition socialiste, conduit nécessairement au dépassement du règne de la production marchande.

Donc, pendant la période de transition socialiste, « le prolétariat se servira de sa suprématie politique pour arracher peu à peu tout espèce de capital à la bourgeoisie, pour centraliser tous les instruments de production dans les mains de l'Etat – du prolétariat organisé en classe dominante – et pour accroître le plus rapidement possible la masse des forces productives ». (Op. cit., p. 181 et s.).

Mais, il s'agit de comprendre que pour Marx, le but de ce processus est le dépassement du règne de la monnaie et de la valeur d'échange. Car la

monnaie et la valeur d'échange sont la manifestation de la vénalité et de la prostitution universelle. Voici le texte de la Grundrisse (1857), où Marx parle de cette problématique : « La possibilité d'échanger n'importe quel produit, activité et rapport contre autre *chose* qui peut s'échanger à son tour contre n'importe quoi, *sans distinction aucune* ; autrement dit, le développement des valeurs d'échange et des rapports monétaires correspond à une vénalité et une corruption générales. La prostitution universelle – ou si l'on veut s'exprimer plus poliment : le principe général de l'utilité – est une phase nécessaire de l'évolution sociale des dispositions, facultés, capacités et activités humaines ». (I, 10/18, Paris, 1968, p. 164).

En tout cas, pour Marx, dans le règne de la propriété collective, « rien ne peut devenir propriété des individus, excepté les moyens de consommation personnels ». (Critique du Programme du Parti Ouvrier Allemand, 1875, Œuvres Economie I, B de la P, 1965, p. 1.419). Et c'est, précisément, ce processus qui doit conduire au dépassement du règne de « l'horizon du droit bourgeois ». (Ibid., p. 1.420). Par conséquent à l'évanouissement des inégalités sociales. En effet, selon lui : « avec la suppression des différences de classes, toute espèce d'inégalité sociale et politique qui en découle s'évanouit d'elle-même ». (Ibid., p.1.426). Et c'est seulement alors que la société pourra écrire sur ses bannières : De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins!». (Ibid., p. 1.420).

En ce qui concerne ce précepte, il convient de remarquer qu'il est attribué aux saint-simoniens et, plus précisément, à Prosper Enfantin. Mais, en réalité il s'agit de principes que, selon Aristote, doivent conditionner la justice distributive. En effet, selon lui, comme nous l'avons souligné, les dépenses publiques sont de deux ordres : les dépenses de fonctionnement – faites selon le principe des capacités de chacun de contribuer au bien-être général -, et les dépenses sociales, attribuées selon le critère des besoins.

Ceci dit, selon Aristote, la justice distributive, trouve son fondement dans la justice contributive. Donc, dans une société civile capable de produire les richesses nécessaires à l'accomplissement des fonctions administratives et des dépenses de solidarité sociale.

En tout cas, comme nous avons essayé de l'expliquer, Marx ne suit pas la logique aristotélicienne de l'être social. Pour lui, le pouvoir politique au sens strict du terme, est le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre. Donc, l'Etat est, pour lui, l'organe de domination d'une classe sur une autre classe. Et cet organe de domination ne pourra disparaître que lorsque la différence de classe aura disparu. Pour cette raison, le communisme est pour lui l'énigme résolue de l'histoire et qui se connaît comme cette solution.

De sorte que là où aura disparu l'antagonisme de classe, ce jour disparaîtra du même coup la nécessité d'un pouvoir politique. Ainsi, il n'y aura plus de pouvoir politique proprement dit, puisque le pouvoir politique est, précisément, le résumé officiel de la contradiction fondamentale dans la société civile. Mais, avec le dépassement de cette contradiction et l'évanouissement de l'Etat, l'administration de choses remplacera le gouvernement des personnes.

Ce qui nous donne, en quelque sorte, deux visions du devenir autre du monde, selon Marx. La première, issue de ces écrits de jeunesse – et particulièrement de L'Idéologie Allemande -, avec une saveur et une couleur plutôt romantiques, nous dit que la singularité de ce nouveau monde pourra, dans sa plus grande liberté, être pêcheur le matin, chasseur l'après-midi et philosophe le soir. Tandis que dans la deuxième version, cette singularité fera partie d'un ordre où, à l'intérieur de l'administration des choses, il devra faire attention à ce que « le quantum de travail qu'il aura donné à la société, sous une forme, il le reçoive en retour sous une autre ».

(Critique du Programme du Parti Ouvrier Allemand, Op. cit., p. 1.419) Ce qui devra être, ainsi, le centre de son souci est justement ce qui n'existe pas grâce au marché et à la monnaie. Car, « le travail pour servir de mesure, doit être calculé d'après la durée et l'intensité, sinon il cesserait d'être un étalon de mesure » (Ibid., p. 1.420) De sorte que cette mesure est beaucoup plus problématique que l'étalon que nous utilisons par convention. Le fait est qu'Aristote nous avait déjà parlé de cette difficulté. En voici le texte : « Notons qu'en soi il est impossible, pour deux objets si différents de les rendre commensurables entre eux, mais par l'usage courant, on y parvient d'une manière satisfaisante. Il suffit de trouver un étalon quel qu'il soit – et cela en vertu d'une convention, d'où le nom de *nomisma* donné à la monnaie. Elle soumet tout, en effet, à la même mesure ; tout s'évalue en monnaie ». (Ethique de Nicomaque, V, V, 14-15).

Ceci veut dire, par conséquent, que cette société devrait se situer dans la nécessité de découvrir, ce que les anciennes civilisations ont réussi à faire. Mais, malgré le côté problématique de sa solution, l'auteur du capital s'enferme dans l'idée de la disparition de la monnaie. C'est la raison pour laquelle il nous donne l'exemple de l'Empire Inca. En voici le texte : « Au demeurant, il existe des sociétés dont les formes sont très développées, mais dont l'avancement historique est faible ; on y trouve les catégories les plus avancées de l'économie, telles la coopération, la division du travail développé, etc. mais pas la moindre trace de la monnaie ». (Grudrisse, 10/18, Paris, 1968, p. 63)

Mais, ce que Marx semble ne pas avoir compris, est le fait que dans ce monde chaque communauté de base – l'Ayllu - s'auto-reproduit d'une manière simple. Donc, dans ce monde l'échange était simple. Il se faisait sous la forme du troc entre les mêmes membres de l'Ayllu. Lesquels produisaient tous les mêmes choses. Les biens différents étaient le résultat

de l'échange avec, sous la forme du don et contredon avec l'unité supérieure, avec l'administration de l'empire. Ainsi, par exemple, les membres des communes donnaient du travail à l'unité supérieure et recevaient en échange de la laine, de la viande ou du sel. C'est ainsi que l'espace qui entourait le territoire de la commune de base - la marka – était travaillé et permettait de subvenir soit aux besoins de l'unité supérieure, soit d'être stocké pour faire face aux nécessités pouvant subvenir.

Il est, en tout cas, important de comprendre que dans ce monde, chaque famille disposait d'un lopin de terre. La terre étant redistribuée tous les ans. Ce qui permettait à chaque famille de produire pour satisfaire les besoins de base. Puis, les surplus étaient échangés sous forme de troc. De sorte qu'au sens strict du terme le troc ne se réalisait qu'au sein de la communauté de base. Mais, c'est lorsque l'échange s'élargit qu'apparaît le besoin d'un étalon de mesure, comme nous l'explique Aristote. En tout cas, quelque soit la forme de l'échange - simple ou élargi -, l'être humain ne peut pas satisfaire tous ses besoins sans le rapport avec les autres. Car, il n'y a pas d'existence sans coexistence, ni coexistence sans échange. C'est la raison pour laquelle Aristote nous dit, comme nous l'avons déjà souligné, qu'il n'y a pas de vie sociale sans échange, ni échange sans commune mesure. Quoi qu'historiquement parlant, c'est la mesure universelle – l'étalon or - qui donne naissance aux mesures particulières : aux monnaies nationales. Or, le marché international est pour nous une réalité. De là, le fait que les monnaies se présentent comme une nécessité.

Donc, curieusement Marx parle dans ce passage de la Grundrisse d'un ordre – qu'il appela quelques années plutôt Mode de Production Asiatique – particulièrement complexe, où la monnaie n'existe pas encore. Mais, il oublie de signaler le fait que ce monde est fondé sur des communautés agricoles où les membres sont très proches, familièrement

parlant, de leurs voisins. De plus, il convient de remarquer que tout dans ce monde était particulièrement hiérarchisé, voire castifié. Quoique tout, dans cet ordre, était orienté, vers la sécurité matérielle des communautés de base. De sorte que dans ce monde, il n'y avait pas de misérables, ni d'affamés. Ce qui est le drame des sociétés modernes et particulièrement des pays dits du Tiers-monde.

En tout cas, la pratique de la pensée marxiste nous montre que le pouvoir-être de ce processus, ne va pas vers le dépassement de la domination, mais vers sa reconstruction organique : la castification du social. Certes, la propriété privée des moyens de production disparaît dans cet ordre, mais la nouvelle structure de domination est fondée sur usufuit de la chose publique, par la caste dominante. Mais, quoique la nouvelle structure de domination a voulu présenter son ordre comme une nouvelle démocratie, le moins que l'on puisse dire est que son but pratique n'a pas été autre que la satisfaction, de ses besoins ostentatoires. Donc, l'ironie de cette histoire a voulu qu'à la différence de l'ancien Mode de Production Asiatique, qui chercha à assurer et promouvoir la sécurité des communautés de base, la nouvelle MPA, n'a réussi qu'à consolider les privilèges de la nomenklatura.

Le fait est que selon son concept et sa réalité, la fin du politique mène à la fin de l'Etat de droit. Donc, de l'individualisme et du pluralisme qui sont à sa base. Tandis que la fin de l'économie (de la production pour l'échange) et de la monnaie, implique nécessairement la reconstruction des communautés de base, en vue de la reproduction simple et de l'échange par le biais du troc. En dernière instance, la fin du droit, ne peut que conduire à la fin de la justice corrective, du droit civil, du droit commercial et du droit pénal. Donc, à la disparition de la société civile. Par conséquent, socio-historiquement parlant, à la fin de la mobilité verticale et de la mobilité

horizontale. De telle sorte que la fin de la politique de l'économie et du droit, conduit nécessairement à la castification du social et à la consolidation d'un nouveau Mode de Production Asiatique. C'est, précisément, ce que les Khmers Rouges ont voulu réaliser avec la violence la plus radicale et que la Corée du Nord a cherché à accomplir depuis le règne de Kim-il Sung.

Par conséquent, la fin de l'objectivation de la substance éthique de l'humain à travers les institutions, implique l'émergence d'un monde dans lequel la moralité familiale s'impose. Un ordre où pour être un bon sujet, il faut commencer par être un bon fils, comme le dit Confucius. De sorte que le bon fils, donne par la suite le bon père, et, donc, le bon sujet. Ainsi, dans ces conditions la raison théorique de l'idée de la justice disparaît, pour laisser la place à la moralité familiale, où le roi est le père de son peuple, celui qui cherche son bien-être. Dans ce sens, comme le dit Aristote, « la royauté absolue est le gouvernement domestique d'une cité, ou d'une nation, ou d'un group de nations ». (La Politique, III, 14, 30). Mais, dans ces conditions, nous nous éloignons de ce qu'Aristote appelle « le point de départ de la recherche sur l'idée du politique : le fait de savoir s'il est plus avantageux d'être gouverné par l'homme le meilleur ou par les lois les meilleures ». (Op. cit, III, 15, 5).

V. Le processus de la dislocation du monde moderne.

Comme nous l'avons montré jusqu'ici, nous trouvons dans l'œuvre d'Aristote le point culminant de la philosophie politique grecque. Certes, cette pensée ne nous ait pas parvenu, tel un diamant poli éclatant de lumière. Puisque d'un côté, les textes théoriques de Platon se sont perdus, ainsi que l'essentiel de la réflexion des sophistes, et puis de l'autre côté, il y a le fait que l'œuvre d'Aristote et particulièrement La Politique, nous est parvenue dans un état lamentable Ceci à telle enseigne que certains historiens ont même attribué le désastre de la destruction des Indes occidentales à celui que Las Casas nomme le « philosophe gentil », et dont Juan Inés de Sepulveda s'inspira alors pour montrer que les Indiens étaient des sous-hommes. Notons, à ce propos, qu'à l'époque actuelle, Thomas Gomez nous dit : « La personnalité des Indiens fut mesurée à la aune de la philosophie aristotélicienne, afin de montrer qu'ils pouvaient être considérés comme des esclaves par nature ». (Droit de Conquête et Droit des Indiens, Armand Collin, p. 113).

C'est en nous aidant de la conceptualité issue de l'esprit de la philosophie politique grecque – *isothymia*, *isinomia* et *isocratia* – que nous sommes parvenus à reconstituer la logique même de cette pensée. Nous avons, en effet, montré que pour cette pensée, le processus du politique commence par ce mouvement qui va de l'institutionnalisation de l'individualisme, l'émergence du pluralisme et la formation de l'Etat de droit. Nous avons montré aussi que c'est la pratique historique qui a trouvé le point de départ effectif de ce processus, avec la loi de l'Habeas Corpus,

du 27 mai 1679. Mais, le commencement est, comme le disait le Stagirite lui-même, la moitié du chemin. Or, c'est précisément ce mouvement qui nous montre que l'individualisme est le produit du droit. Puis, que la sécurité juridique, provoque nécessairement l'apparition du pluralisme, et, par là même, l'émergence de l'Etat de droit.

Mais, il convient de remarquer que ce processus, sous sa forme accomplissante, ne peut pas être possible que si dans la société en question il n'y a pas un minimum éthique : l'idée même de l'*isothymia*, sous sa forme la plus simple. Car dans le monde prépolitique, la ponctualité de la hiérarchie des honneurs, secrète nécessairement la cascade du mépris.

Dans le monde latino-américain, par exemple, avant les indépendances (1816-1824), comme nous l'explique Alexandre von Humboldt, les indiens et les noirs étaient considérés comme des êtres non-rationnels, tandis que les métisses, en général, étaient considérés comme des êtres rationnels, mais frappés d'indignité à cause du mélange. Les seuls sujets du pouvoir étaient, dans ce monde, les membres mâles des grandes familles, descendants des conquistadores et des grands propriétaires de terre : les « benemeritos », ceux qui méritent des honneurs. Or l'indépendance de ces pays a impliqué la rupture avec le pacte colonial. Plus précisément la rupture avec la logique de la donation papale ; de la Bulle Inter Coetera, du 5 mai 1493. Car rappelons que par cette Bulle le Pape Borgia, Alexandre VI, va donner le Nouveau continent aux Rois de l'Espagne, « ad vitam aeternam », jusqu'à la fin des temps.

Le fait est que l'indépendance des pays de l'Amérique espagnole, ne va pas impliquer le passage au politique, au sens strict du terme, mais va donner naissance à la période dite « caudillista », de la lutte pour le pouvoir des grandes familles. Car, seule ces familles se considéraient héritières légitimes des rois d'Espagne. Ce qui mènera aux dictatures, pour éviter les

guerres civiles. Mais, c'est l'émergence de la loi du plus grand nombre qui est en train de conduire dans ce monde, au dépassement des préjugés raciaux qui ont conditionné son historicité depuis la Conquête. Car, le principe de « l'égalité numérique », dont parle Aristote - (La Politique, VI, 2, 40) -, est la condition première du développement du politique. Ceci, en vue de créer une communauté d'égaux, la communauté des citoyens, des sujets du pouvoir, où un vaut un et pas plus d'un.

Cela dit, revenons à la logique de l'accomplissement du politique, pour constater ce développement avec la Révolution française. En effet, les principes de la liberté, de l'égalité et de la fraternité, vont s'imposer petit à petit dans le monde. Car, la liberté (la sécurité juridique) doit mener à l'égalité – (*isonomia* et *isocratia*) et s'accomplir dans la fraternité : la solidarité sociale et la solidarité internationale. Cela fait, en tout cas, que dans ce monde du libéralisme naissant, les hommes cherchent le nivellement social et « le principe de l'égalité » s'impose comme « la loi suprême » du monde moderne, pour employer les termes de Tocqueville : La Démocratie en Amérique, II, 24). De sorte que pour cet être « les moindres privilèges répugnent à la raison ». (Ibid., II, 28)

Notons que ce processus de nivellement social va commencer à se développer dans un monde autorégulé par l'étalon-or, sous sa forme bimétallique. Le libéralisme politique s'accomplit dans le libéralisme économique. De sorte que le marché international se manifestait, alors, sous la forme du rapport entre le libre échange et le protectionnisme. Plus précisément, le libre échange pour les pays excédentaires – et notamment la Grande Bretagne – et le protectionnisme pour les pays déficitaires ; à l'époque, les pays de l'Amérique Latine.

Pour assurer la stabilité au niveau interne des nations, la loi autorégulatrice par excellence, était celle de l'équilibre budgétaire, comme

le rappelle Adam Smith. En effet, le rôle de cette loi, est celle d'éviter la surcharge improductive de l'Etat et d'assurer, par là même, l'alternance pure : la mobilité verticale au sein de l'espace public. Car, l'existence d'une nomenklatura – d'une caste de seigneurs de la chose publique – est contraire à la logique même de cette société. Car, il convient de le remarquer, par delà l'existence de l'alternance de l'élite politique – ce qui est le propre de la démocratie -, il se pose le problème de l'alternance, du changement, du corps administratif. En effet, le blocage de la mobilité verticale, la constitution d'une caste administrative de permanentes – ce qui est le sens même de la nomenklatura – est contraire au principe même de l'égalité des chances. Donc, au fondement même de la substance éthique de la société. Selon laquelle substance éthique, la chose publique est la propriété de tous et ne peut pas être objet de monopole de quelques uns : d'une génération donnée. De plus, comme nous le rappelle Aristote, les lois et les institutions doivent être ordonnées de telle sorte que les fonctions publiques, ne puissent jamais être une source de profit. De plus le Stagirite nous rappelle, à ce propos, que « dans la démocratie il y a participation de tous à toutes les fonctions, tandis que dans les oligarchies c'est tout le contraire » (La Politique, VII, 9, 30).

Cela dit, comme nous l'avons déjà souligné la démocratie n'est pas le sens ultime du processus d'accomplissement social. En effet, la justice contributive est un des éléments essentiels de ce processus. Rappelons, en tout cas qu'il y a deux sortes d'imposition : l'impôt indirect et l'impôt direct. L'impôt indirect – celui que nous appelons actuellement la TVA – est l'imposition la plus ancienne, tandis que l'impôt direct est un prélèvement très moderne. Il fut appliqué pour la première fois en Angleterre – l'*income tax* -, en 1825. Dans les temps antérieurs à la Révolution française, par exemple, seule existait l'impôt indirect. L'impôt direct a existé, soit sous la forme de l'impôt sur les biens immobiliers, soit comme un prélèvement

extraordinaire, dont la noblesse et le clergé étaient exemptés. Quoique cet impôt direct a pu exister sous la forme de la capitation. Car les paysans payaient souvent cette forme d'imposition, comme la taille, sous l'Ancien Régime en France. C'était aussi le cas des minorités religieuses, comme les juifs, les musulmans ou les protestants, dans l'Europe catholique, par exemple.

Mais il convient de rappeler, comme nous l'avons déjà souligné, que de même que la justice corrective – ou la justice relative aux contrats, comme le dit Aristote - est déterminé par le principe de l'égalité, et que la justice contributive et la justice distributive sont déterminés par le principe de l'inégalité. Cela fait que le principe d'égalité qui conditionne l'imposition indirecte, est contraire aux principes qui doivent conditionner la justice contributive ; car, selon la logique de cette justice, chacun doit contribuer selon ses capacités ; en raison de ses facultés, pour reprendre l'idée directrice de l'article 13 de la première Déclaration des Droits de l'Homme et des Citoyens.

En effet, la logique de l'impôt indirect est celui de l'égalité : tout le monde, pauvre ou riche, paye la même chose. L'impôt indirect ignore les inégalités de fortune. Ainsi, le pauvre qui achète une baguette de pain paye en impôt autant d'impôt que le riche. Ce qui ne fait qu'accroître les inégalités sociales. Or, c'est justement pour éviter l'effet inégalitaire de cet impôt que les sociétés modernes, d'une manière générale, font la différence entre les biens de première nécessité qui sont peu taxés et les biens de luxe qui sont très taxés.

Pour cette raison, l'impôt direct est considéré comme l'impôt nivèlateur par excellence. Ceci dans la mesure où, comme le dit l'article 13 de la Déclaration de 1789 : la contribution doit être répartie entre les citoyens, en raison de leurs facultés. De sorte que les riches payent plus que

les moins riches et ainsi de suite. Et les très pauvres non seulement ne payent pas d'impôts directs, mais y reçoivent les subventions nécessaires.- Rappelons que l'impôt sur le revenu – l'impôt direct par excellence - fut institué, en 1825, en Angleterre.

Cela dit, la justice contributive trouve son complément dans la justice distributive. Mais, comme nous l'avons déjà souligné, la justice distributive implique deux dimensions différentes : les dépenses de fonctionnement et les dépenses sociales. Ceci dit, il n'est pas inutile de rappeler que la solidarité est déterminée par le principe des besoins. Mais, ce qui nous intéresse ici, ce sont les dépenses de fonctionnement. Et dans ce domaine, nous avons affaire, en première instance, à une exigence éthique : accorder les fonctions selon la capacité de chacun à contribuer au bien-être général. Puis, il y a une nécessité économique : l'équilibre budgétaire. Il y a, enfin, l'impératif sociologique : assurer la mobilité verticale. Pour ces raisons, selon les principes, les fonctions publiques ne peuvent être que temporaires. Pour éviter les déficits et l'endettement publics, tout en assurant la mobilité verticale : l'alternance au sein de l'espace administratif.

De plus, il convient de comprendre que lorsque l'élite administrative est composée de permanents, elle secrète l'élite politique. Dans le cas contraire, lorsque l'élite administrative n'est pas composée de permanents, c'est l'élite politique qui crée sa propre élite administrative. Dans ce cas, nous parlons, en France de « spoil system », de système de dépouilles. Ceci dit, il est fondamental de saisir que, selon les principes, la chose publique ne peut pas être objet de monopole d'une partie quelconque de la communauté sociale. Donc, l'existence d'une caste de monopoleurs de la chose publique – d'une nomenklatura – est contraire aux principes de l'Etat de droit et de la démocratie. Car, comme le dit Aristote, d'une part, la démocratie réside dans l'égalité numérique, et de l'autre côté, la chose publique est la

propriété de tous les citoyens. De là, la nécessité de l'alternance aussi bien dans l'espace politique, que dans l'espace administratif.

Cela dit, tout indique que les sociétés libérales classiques se soient adaptées à ce mode de fonctionnement, imposé par le principe de l'équilibre budgétaire ; qui fut, pour ainsi dire, la règle d'or de ce monde. Cette exigence va devenir d'autant plus importante que le dix-neuvième rentre, à partir de 1825, dans le cycle des crises économiques. En d'autres termes, le cycle des crises va accentuer l'idée de l'équilibre budgétaire, comme la puissance régulatrice de ces sociétés. Ceci indépendamment du fait que la philosophie du droit de l'époque, la philosophie hégélienne, tendait à présenter l'élite administrative – avec la Révolution soviétique il est question de nomenklatura – comme « la classe universelle, plus précisément, celle qui se consacre au service du gouvernement, et qui a dans son destin d'avoir l'universel comme but de son activité essentielle ». (Principes de la Philosophie du Droit, paragraphe 303).

Certes, nous allons assister à la fin de cette époque libérale classique, à une montée de cette nouvelle noblesse de robe. C'est la crise du système capitaliste classique, c'est le terreau sur lequel va pousser cette noblesse d'Etat. Car la société libérale va s'enfoncer dans les cycles de crises de surproduction. Lesquels cycles sont la conséquence, comme nous l'avons signalé plus haut, de la réduction de la base monétaire : du passage du bimétallisme au monométallisme. Le système libéral classique va ainsi trouver son dans le monométallisme et dans son incapacité de constituer une communauté des nations.

Rappelons que cette société libérale, comme l'a très bien compris Karl Polanyi, se concevait comme un grand marché – One Big Market – capable de s'autoréguler. L'étalon-or était le garant de cet automate ». (La Grande Transformation, Editions Gallimard, 1983, p. 283). Cette période

historique a, ainsi, accompli l'utopie d'un système capable de s'autoréguler. Mais, il n'a pas saisi le problème de la réduction de sa base monétaire – avec la passage du bimétallisme au monométallisme -, ni encore moins la nécessité de s'organiser comme un ordonnancement institutionnel capable de lutter contre les injustices réciproques, comme va le percevoir Kant et avant lui Aristote. Car, comme le dit le Stagirite, toute communauté existe en vue de promouvoir les échanges et de lutter contre les injustices réciproques. Mais, la création d'une communauté internationale présuppose un minimum éthique. L'égalité en dignité des êtres humains et des nations. Car l'universel – la dimension de l'humain, pour l'humain lui-même - est ce qui se manifeste en première instance dans toute singularité, comme dans toute particularité. Donc, pour ce qui est la dimension internationale, le fait de concevoir les autres communautés sociales, comme des partenaires nécessaires dans une communauté de nations. Ce qui n'était pas le cas à l'époque, car pour les grandes puissances d'alors chacune excluait les autres. Ceci en consonance avec l'idée de Hegel, pour lequel : devant le peuple qui exprime « l'esprit du monde, les autres sont sans droit ». (Op. cit., paragraphe 347).

Le moins que l'on puisse dire est que cette phrase terrible de Hegel, rappelle les empires de l'époque colonial, où les peuples vaincus tendaient à être réduits à la condition de l'animalité, des êtres sans droits. Cela dit, dans notre monde, la hiérarchie internationale n'est pas déterminée, par la raison de la force à l'état pur, mais plutôt par le fait que la force de la puissance dominante, est plutôt déterminée par l'aveuglement des autres. Car, sociologiquement parlant, celui qui est en position dominante a une vision plus claire de l'ensemble de l'ordre qui cimenter sa puissance. De là, le fait que le dépassement de cet ordre, tend à se faire par les automatismes du marché et non pas par la volonté éclairée par la raison. Et ceci indépendamment du fait que ce système ne repose pas sur la complexité,

mais sur une transparence aveuglante. En tout cas, la crise et la misère universelle dans laquelle s'enfoncé notre monde, nous montre clairement que l'injustice ne peut que provoquer le désordre et le malheur universel et son chemin ne peut que conduire à la guerre de tous contre tous.

Par conséquent, seule la justice, au niveau global, est capable d'assurer et de promouvoir la concorde et la fraternité universelle. En effet, le but axiologique de la philosophie de l'histoire, n'est pas de prendre l'esprit d'un peuple comme l'esprit du monde, mais de cimenter l'esprit des peuples, dans l'esprit de l'universalité. Car, il ne faut pas oublier qu'à la base des systèmes des valeurs, il y a les valeurs d'ordre universel : les universaux. Il faut, toutefois, tenir présent à l'esprit que comme nous le dit Aristote : « De toutes les valeurs, seule la justice paraît être un bien qui ne nous est pas personnel, puisqu'il intéresse tous les autres ». (Ethique de Nicomaque, V, I, 17).

Cela dit, il est important de comprendre qu'il a fallu connaître les malheurs de deux guerres mondiales et les guerres d'indépendances, pour comprendre le simple fait qu'au niveau des nations il n'y a pas d'existence sans coexistence. Par conséquent, l'échec de la Société des Nations et la structure non encore accomplie des Nations Unies, montre jusqu'à quel point le chemin qui mène vers une véritable communauté des nations, ne peut être que le résultat d'un murissement éthique au niveau de l'ensemble de l'humanité. Car, les grands malheurs de XXème siècle ont permis aux êtres humains de comprendre que nous sommes égaux en puissance, à cause de notre égale dimension générique, comme nous le fait comprendre Aristote, et non pas à cause du fait que nous sommes tous capables de nous égorger mutuellement, comme le pensait Hobbes.

En effet, l'humanisme accompli passe par la promotion de l'égalité en dignité des hommes et des peuples, en vue de construire un monde

capable d'assurer et promouvoir l'égalité des chances au niveau des nations, comme au niveau de la communauté universelle des nations. Mais, force est de constater que la logique de ce processus n'a pu devenir actuelle, à cause de la nécessité du dépassement de la crise que nous connaissons. Or, cette crise est le résultat d'un long processus, qui commence avec la démonétisation de l'argent métal, à partir de 1821 et la thésaurisation d'une partie importante des réserves or par la Réserve Fédérale américaine, entre 1918 et 1932. Puis, c'est avec la loi du 5 avril 1933 (la Confiscation Act) que Roosevelt met fin à l'étalon-or.

Mais, il convient de constater qu'entre 1914 et 1918, les Etats-Unis ont eu l'excédent commercial le plus important du monde. En effet, avec la Première Guerre Mondiale le pays de l'Oncle Sam, va devenir le premier producteur de biens, de services et d'armes au niveau international. Ce qui veut dire concrètement que les Etats-Unis vont prendre, en peu de temps, la place de la Grande-Bretagne, comme première puissance économique du monde. Par exemple, Paul Claudel nous explique qu'entre 1924 et 1927 l'excédent commercial des USA fut de 732 millions de dollars en moyenne par an, tandis qu'entre 1930 et 1931, cet excédent fut de 651 millions de dollars. (La Grande Crise, 1927-1932, Editions Métailié, Paris 2009, p. 230).- Rappelons qu'à l'époque une once d'or valait 20 dollars, tandis qu'actuellement – 8 janvier 2010 - elle tourne autour de 1.125 dollars.

Ainsi, en tant que première puissance exportatrice et excédentaire du monde, les Etats-Unis auraient dû, selon la tradition libérale, fonctionner en libre échange. De sorte à permettre aux pays déficitaires de pouvoir rétablir leurs comptes extérieurs. Or, au lieu de pratiquer le libre échange, comme l'avait fait la Grande-Bretagne, les Etats-Unis ont imposé le protectionnisme, avec la loi Smoot-Hawley, la Tarif Act du 17 juin 1930. Ce qui a fait dire à Paul Claudel : Ce peuple a pour idéal de fermer ses portes au

reste de l'humanité, de tout lui vendre et de ne rien lui acheter ». (Op. cit., p 91) Puis, il ajoute : « En même temps que le Pacte Briand-Kellogg » (signé à Paris, le 27 août 1928) « met la guerre hors la loi, l'Amérique déclare la guerre économique au monde entier ». (Ibidem).- A ce propos, il est curieux de constater que les générations de l'époque n'ont pas retenu l'image d'une puissance égoïste, mais plutôt celle des Raisins de la Colère de Steinbeck. Car, il faut remarquer que depuis, pour ainsi dire, son arrivé à Washington, Paul Claudel fait remarquer, à son Ministre de tutelle : « La prospérité inouïe dont jouissent les Etats-Unis depuis plusieurs années ». (Op. cit., p. 26).

En tout cas, il est étonnant de constater qu'aucun des grands économistes de l'époque, en commençant par Keynes, n'ait remarqué ce phénomène. Ils n'ont pas non plus constaté – ne parlons pas de dénoncer – qu'avec la loi du 5 avril 1933, sur l'interdiction de la possession de l'or monétaire, Roosevelt non seulement aggrava le problème de la thésaurisation de l'or pratiqué par ses prédécesseurs, mais provoqua de facto le passage à l'étalon-dollar. Car, il convient de rappeler qu'en 1913 les Etats-Unis contrôlaient 15% des réserves or du monde ; en 1920 ces réserves étaient de 30% et de 44% en 1932. Puis, en 1944, lors de la signature des Accords de Bretton Woods, les Etats-Unis contrôlaient 75% de ces réserves.

Il est en, tout cas, important de comprendre qu'entre 1933 et 1944, l'US dollar était la monnaie de réserve internationale, sans aucune garantie or. Quoi que la devise « As good as Gold », était bien inscrite dans le papier monnaie de l'Oncle Sam. Cela veut dire, donc, que depuis 1933 le règne du billet vert a connu trois phases très précises : 1) Entre 1933 et 1944, celle de l'étalon-dollar au sens strict du terme. 2) Entre 1944 et 1971, celle de l'étalon de change or. Le billet vert étant alors garanti par les réserves or des

Etats-Unis. 3) de 1971 – plus précisément, depuis les Accords de Washington du 18 décembre de cette année – à nos jours, le retour à l'étalon-dollar au sens strict du terme. Ce qui veut dire, concrètement, que lors de la première et la troisième phase, les Etats-Unis ont eu le privilège exorbitant d'acheter les biens et les services du monde avec du simple papier. Ainsi, pour la première fois dans l'histoire, une mesure nationale devient étalon universel.

Certes, de Gaulle a essayé de mettre tout le monde en garde contre une telle aberration, dans sa Conférence de Presse du février 1965. Ceci, indépendamment du fait qu'à l'époque l'US dollar était garanti par les réserves or des Etats-Unis. Mais, à l'époque la confiance du dollar était telle, comme il le signale lui-même, qu'il y avait des pays qui ne cherchaient pas à se faire rembourser leurs réserves dollar en or. Mais, il a bien compris que cette pratique pouvait durer pas mal de temps. De sorte à provoquer une suraccumulation de réserves dollars dans le monde. Ce qui pouvait produire un grand déséquilibre et donner lieu à une panique, capable de produire une secousse d'ordre universelle. Pour ces raisons, il pensait qu'il était temps d'organiser le changement au niveau du système monétaire international, pour retourner à l'étalon-or. Car, seulement l'or était capable de jouer ce rôle de monnaie universelle : de méta-monnaie.

En tout état de cause, de Gaulle n'aurait jamais imaginé le résultat de la rencontre des Açores, du 14 décembre 1971, entre Nixon et Pompidou, et encore moins la signature des Accords de Washington, du 18 décembre 1971. Par lequel Accord, les pays les plus riches du monde de l'époque, ont concédé aux Etats-Unis le droit et le privilège exorbitant d'émettre la monnaie internationale. Et pouvoir ainsi acheter les biens et les services du monde avec du simple papier. Nixon va dire par la suite, avec raison, que ces accords ont été les plus importants que les Etats-Unis aient jamais signés.

Son Secrétaire du Trésor, John Connally, va exprimer, pour sa part, au reste du monde, son célèbre jugement à propos de cette affaire : Le dollar est notre monnaie, et votre problème ! Et depuis lors, nous sommes toujours là. En tout cas, rappelons qu'en 1971 il y avait dans les banques centrales des pays excédentaires 25 milliards de dollars. Fin 2008, il y avait quelque chose comme 7.000 milliards de dollars. De plus, à la fin de cette même année, la somme des déficits extérieurs des Etats-Unis était de 9.100 milliards de dollars. Ce qui est, plus ou moins, équivalent au bénéfice de ce privilège exorbitant.

Le fait est que c'est cette surabondance monétaire qui est la cause de la crise globale que nous connaissons actuellement. Bien évidemment, l'apparition effective de l'euro – le 1er janvier 2002 – a joué un rôle de première importance. Ceci dans la mesure où le billet vert va se trouver en concurrence avec une monnaie potentiellement rare. Car, les pays membres de ce système monétaire, ne peuvent pas émettre de la monnaie lorsqu'ils en ont le besoin. En effet, pour augmenter leur stock monétaire, ces pays doivent donner en échange des devises à la BCE. Donc, acheter leur droit d'émission monétaire, essentiellement, avec des billets verts. Ce qui est le cas actuellement en Allemagne, car elle dispose d'excédents considérables. Tandis que les pays déficitaires, ne peuvent pas augmenter leur stock monétaire.

Pour ce qui est de la monnaie unique elle-même, rappelons que lors de sa première cotation – le premier janvier 1999 – 1 euro valait 1,1789 dollars. Puis, l'euro va se déprécier très fortement, puisque le 26 octobre 2000, l'euro valait 0,8226 dollar. Il convient surtout de noter que ce phénomène n'est pas en contradiction avec ce que nous venons d'expliquer. En effet, cette dépréciation de la première phase de l'euro, est la conséquence, du dépassement des Accords de New York – dit aussi de

l'Hôtel Plaza de New York –qui ont institué les trois grandes zones monétaires : 1) La zone dollar, comme primus inter pares. 2) La zone DM, comme l'espace européen. Et 3) la zone yen. Le fait est qu'à partir de ce moment, les pays de la CEE vont se trouver dans l'espace DM et auront leur réserve en cette monnaie. Puis, avec la création de la monnaie unique les banques centrales de la CE, vont abandonner le DM et acheter des dollars. Ce qui va provoquer la dépréciation du DM et donc de l'euro, et, par la même la sur appréciation du billet vert. Ceci est d'autant plus vrai que le DM représentait presque le 40% de la valeur de l'euro.

Le fait est que le 26 octobre 2000, comme nous venons de le signaler l'euro valait 0,8226 dollar. Puis, au début janvier 2002 – au moment de l'apparition effective de la monnaie unique européenne, cette parité va tourner autour de 0,95 euro pour 1 dollar. Ce n'est qu'au mois de juin 2002 que la parité de 1 pour 1 va se réaliser. Puis, par la suite, nous allons assister à une dépréciation rapide du billet vert. De sorte que l'US dollar, va dépasser fin 2004 le 1,43 dollar pour 1 euro. Et c'est cette tendance à la dépréciation du dollar qui va pousser la Réserve Fédérale à monter son taux directeur. Lequel taux, remarquons-le, va se trouver à 1%, entre juin 2003 et juin 2004. Puis, à partir de ce moment, ce taux va commencer à monter d'une manière très significative. En effet, c'est précisément cette remontée du taux directeur qui va provoquer la célèbre crise des subprime. Car ce taux directeur va se trouver à 5,25%, en juin 2006.

Il convient en tout cas de noter que le taux directeur détermine la valeur de change de la monnaie en rapport inverse. En effet, entre juin 2003 et juin 2004, le taux de la Fed était de 1%, tandis que celui de la BCE était de 2%. Ce qui provoquait des emprunts de dollars sur le marché international et, donc, l'augmentation de la quantité de dollars circulant sur ce marché. Car, il faut pas oublier qu'il vaut mieux emprunter au taux le

moins cher. Donc, en l'occurrence le dollar que l'euro. Or, il convient de savoir que la valeur de change d'une monnaie dépend de son abondance et de sa rareté, sur le marché international. En effet, c'est dans ce sens que les banques centrales interviennent, pour orienter la valeur de leur monnaie. Soit elles vendent leur monnaie – pour la déprécier -, soit elles l'achètent pour provoquer son appréciation. Ce qui veut dire concrètement que le taux directeur se répercute sur la valeur de change d'une monnaie, de la même manière que la politique de vente et d'achat de leur monnaie par la banque centrale.

Cela étant souligné, revenons sur le problème de la crise du système dollar. En effet, nous avons constaté que la crise des subprime, est le produit de la hausse du taux directeur de la Fed, entre juin 2004 et juin 2006. De sorte que les hypothèques les moins solvables – dites hypothèques subprime -, ont vu leur taux de crédit augmenter de 4,25% en deux ans. Or, comme on peut le comprendre aisément, ceci est d'autant plus pénalisant que ces crédits sont très chers et à taux variable. Donc, la montée du taux directeur, va provoquer, en deux ans, l'insolvabilité de centaines de milliers d'emprunteurs, à partir de juin 2006. Ce qui va provoquer à son tour la chute du prix de l'immobilier et la crise du crédit. Laquelle crise, va commencer à se manifester à partir du 9 août 2007.

Notons que cette crise du crédit, va commencer à s'objectiver sous la forme de la crise du crédit interbancaire. Il se pose, dès lors, la question de savoir : comment expliquer le rapport entre la crise de l'immobilier américaine et la crise du crédit au niveau international ? Et bien, il faut comprendre que c'est là où interviennent les célèbres institutions parapubliques de refinancement hypothécaires américaines : Fannie Mae et Freddie Mac. En effet, rappelons que Fannie fut créée en 1938 par Roosevelt et Freddie en 1970. Leur rôle était d'acheter les hypothèques

subprime aux banques régionales – les « communities banks » -, pour permettre à ces banques de continuer à prêter de l'argent aux gens les moins solvables. Etant donné le taux de rémunération très élevé des subprime, l'affaire était plutôt très rentable. Ceci d'autant plus que ces institutions sont cotées en bourse. Mais, à partir de la fin de l'année 1980, ces entreprises ont commencé à titriser ces hypothèques et à les vendre sur le marché international, à partir de la City. Tout indique qu'au moment que la crise a éclaté, ces institutions de refinancement hypothécaire avaient titrisés la somme astronomique de 5.200 milliards de dollars. Ces actifs furent essentiellement vendus dans les pays riches, les Etats-Unis la CE et le Japon.

C'est, donc, ainsi que s'est produite la première vague destructrice de la crise actuelle. Elle touche principalement, dans les pays riches, les grandes banques d'affaires, comme Bear Stearns et Lehman Brothers, ainsi que les grandes banques universelles (commerciales et d'affaires), comme la Citigroup, la Bank of America, l'Union des Banques Suisses, la Lloyds et la Banque Royal d'Ecosse (RBS). De sorte que les pays émergents et les pays du Tiers-monde ne furent pas touchés par ce problème de bons pourris. Ceci, pour la simple raison qu'il fallait être riche pour acheter ces bons rentables, mais potentiellement toxiques.

La deuxième vague déferlante de cette crise va se produire au deuxième semestre 2008, sous la forme de la reflation du dollar. Car la dépréciation du dollar va atteindre son maximum le 15 juillet 2008, à 1,6038 pour 1 euro. Ce qui va provoquer l'intervention des grandes banques centrales – comme la BCE, la Banque de Chine, la Banque du Japon, la Banque d'Angleterre, la Banque de Suisse, la Banque de Canada, etc., etc. – pour éviter l'effondrement du billet vert. Car, le dollar s'approchait dangereusement d'une perte de 100%, par rapport à la valeur de l'euro du

26 octobre 2000. Ce qui aurait donné 1,6452 dollars, pour 1 euro. Pouvant provoquer une panique et conduire à l'effondrement du système du billet vert. Cette reflation d'US dollar, fera que le 28 octobre 2008, la monnaie de l'Oncle Sam va se trouver à 1,2329, pour 1 euro. Ce qui va provoquer la contraction des échanges sur le marché international. Phénomène qu'on a pu constaté avec le Baltic Dry Index (BDI). L'indice du transport maritime des produits secs : minerais, céréales et métaux. Lequel indicateur va se contracter de quelques 90%, entre le 15 juillet et le 5 décembre 2008.

Rappelons, en effet, que le moment le plus élevé de cet indicateur s'est produit le 20 mai 2008, à 11.793 points. Le 15 juillet 2008, cet indice va se trouver à 10.100 points. Puis, il va toucher son point le plus bas le 5 décembre 2008, à 665 points. Par la suite, nous allons assister à une remontée lente de cet indicateur, qui sera le résultat d'une nouvelle dépréciation du billet vert. En tout cas, il convient de remarquer que cette contraction brutale des échanges sur le marché international, ne fut pas le résultat de la faillite de Lehman Brothers, comme le soutient le discours dominant, mais plutôt la conséquence des achats massifs de dollars et des bons du Trésor américain, par les banques centrales. En effet, notons que la faillite de Lehman Brothers se produisit le 15 juillet 2008, et qu'à ce moment là, le BDI était à 5.900 points. Ce qui veut dire que lorsque cette faillite arriva, cette contraction brutale sur le transport maritime était en train de se produire.- Il n'est pas inutile de signaler que depuis lors, le BDI à connu deux moments culminants, le 03-06-2009, avec 4.290 points et le 19-11-2009, avec 4.656 points. Il est présentement (13-01-2010) à 3.160 points.

Le fait est que jusqu'à présent, le système de l'étalon-dollar a résisté aux épreuves qui ont marqué son cheminement hégémonique. Et ceci, force est de le constater, non pas grâce à sa puissance immanente, mais grâce au soutien des autres puissances. Car, un étalon monétaire particulier, ne peut

pas être un étalon universel sans provoquer des déséquilibres considérables. Dont la crise actuelle est la manifestation la plus totalisante. Rappelons, en tout cas, que ces contributions à la suprématie d'US dollar ont été jusqu'à présent très importantes. Depuis le Pool de l'or (1961-1968), en passant à la suppression de la garantie or du dollar (1971), et la démonétisation de l'or (1976-1980), pour arriver à la dépréciation du billet vert par rapport au DM et du yen (1985-1987), pour terminer avec la reflation du dollar au deuxième semestre 2008. Ce qui veut dire, concrètement, que le privilège exorbitant, a été maintenu jusqu'à présent, à bout de bras par la communauté internationale. On peut, dès lors se poser la question : pourquoi autant de sacrifices ? Certains pensent que tout ceci a été le résultat de l'intelligence des américains. D'autres considèrent que cette histoire est la manifestation de la servitude volontaire. Et d'autres encore estiment que pour la conscience en général, la normativité est la normalité. Quoi qu'il en soit, force est de constater que cette résistance du système dollar, ne peut pas être comprise sans ces interventions.

Or, à présent, au milieu de cette tempête d'une crise globale, nous ne pouvons que le constater : un système institutionnalisé ne peut pas disparaître, sans avoir épuisé toutes ces possibilités. Ce qui veut dire, précisément, que l'humanité est condamnée à affronter le terrible malheur de la troisième phase de la crise actuelle. Car, l'effondrement de ce monde ne peut que provoquer des malheurs considérables, surtout du côté des populations les plus fragiles. Et actuellement, la misère et la paupérisation augmentent plus vite que les moyens pour satisfaire ces besoins. Ceci est d'autant plus vrai que les inégalités sociales se creusent par tout de plus en plus.

Cela dit, revenons à cette troisième déferlante de la crise actuelle. Tout indique, en effet, que cette phase devrait être celle de la crise des bons

du Trésor américain. La valeur de ces bons tendait à se déprécier, à la fin du premier trimestre 2009, par rapport à leur valeur nominale (100\$). C'est, précisément, pour éviter la crise de ces bons – et particulièrement des bons de 30 ans et de 10 ans – que la Réserve Fédérale va décider d'émettre, le 18 mars 2009, 300 milliards de dollars. En vue, justement, d'éviter une panique sur ce marché, capable de provoquer l'effondrement de ce système. Or, ce programme va durer jusqu'au 30 octobre 2009 et sera surtout efficace entre le 14 août et le 9 décembre. Mais, depuis le 10 décembre, nous constatons que la valeur réelle de ces actifs, est en train de passer en dessous de leur valeur nominale. C'est ainsi que les 30 ans tournent actuellement (13 01-2010) autour de 95,5\$.

Ceci veut dire, par conséquent, que cette grande déferlante de la crise actuelle devrait toucher en première instance les pays qui ont beaucoup de réserves en bons du Trésor américain. C'est le cas notamment de la Chine, du Japon, de la Corée du Sud, de la Russie, de Taïwan, du Brésil, etc., etc. De plus, il s'agit de remarquer que la crise des bons du Trésor américain devrait provoquer l'effondrement du système obligataire en général, ainsi que celui des monnaies fiduciaires circulant sur le marché international. Car, la crise de l'étalon-dollar implique nécessairement le retour en force de l'étalon-or. Rappelons qu'avant la démonétisation de l'or, par F-D Roosevelt, le 5 avril 1933, l'once d'or valait 20 dollars, tandis qu'en ce moment (13-01-2010) elle est à 1.135 dollars.

Ceci veut dire, par conséquent, que cette crise devrait provoquer la perte de valeur totale des bons du Trésor américain en particulier et des obligations publiques en générale. Dès lors, indépendamment du fait que cela implique l'effacement des dettes publiques, on ne peut pas laisser de côté le fait que les pays qui s'en sortiront le mieux, sont ceux qui auront les plus grandes réserves de métal jaune. Or, nous savons que ce sont les Etats-

Unis qui possèdent actuellement les plus grandes réserves d'or du monde, avec 8.133 tonnes, suivis par l'Allemagne avec 3.412 tonnes. La Chine possède de son côté 1.045 tonnes, la Grande Bretagne 310, le Brésil 30 tonnes, la Corée du Sud 14 tonnes et le Canada 3,4 tonnes. Pour donner quelques exemples, qui peuvent permettre de comprendre la complexité de ce processus. Ce qui veut dire, plus précisément, que si bien le retour à l'étalon-or est de l'ordre de la nécessité, factuel et idéal, ce mouvement sera marqué par des déséquilibres extrêmement importants.

Ainsi, l'ironie de cette histoire de dérégulation, du règne de la confusion des confusions a voulu que la nation qui a bénéficié, pendant trois quarts de siècles, du privilège exorbitant, soit celle qui est dans les meilleures conditions pour faire face à la redoutable crise qui est devant nous. Cet état des choses est, bien évidemment le résultat de l'échec de la pensée de notre temps. Keynes et F-D Roosevelt ont fait croire au monde moderne, que l'or est une relique barbare, un vieux fétiche. Par la suite, l'esprit du temps s'est chargé de faire percevoir les partisans de l'étalon-or comme des êtres vénaux, des avares : des partisans de la thésaurisation. Pour cette raison, beaucoup de nations ont préféré stocker des dollars plutôt que de l'or. En oubliant, par là même, que le papier-monnaie est un ersatz de la monnaie, et un mauvais ersatz, comme nous le rappelle Charles Rist. En tout cas, que seul l'or, en tant que valeur d'échange objectivé, est seul capable d'être réserve de valeur, tout en assurant l'égalité des chances dans la concurrence internationale. La tragique expérience de notre temps, fera sûrement comprendre, aux générations à venir que seul l'étalon-or – sous sa forme bimétallique ou trimétallique - est seule capable d'assurer et promouvoir l'échange équitable entre les nations. En tout cas, Aristote nous fait comprendre, à ce propos, comme nous l'avons déjà souligné, qu'il n'y a pas de vie sociale sans échange, d'échange sans égalité et d'égalité sans

étalon commun. Ainsi, la mesure commune et le marché sont les conditions essentielles de la justice corrective, dans le domaine de l'économie.

VI. Le devenir-autre du monde.

Nous avons dans cette réflexion cherché à suivre la pensée aristotélicienne, non pas à partir de la théorie de l'esclavage par nature - Livre I, 3-7 - de sa Politique, mais à partir de sa thèse selon laquelle : « l'homme est par nature un animal politique ». (Op. cit., I, 2). La thèse de l'esclavage par nature nous semble contredire cette idée de base et particulièrement lorsque dans cette thèse il dit : « qu'il y a des cas où par nature certains hommes sont libres et d'autres des esclaves, et que pour ces derniers demeurer dans l'esclavage est à la fois bienfaisant et juste ». Op. cit., I, 5, 35).

Le fait est que la majorité des commentateurs d'Aristote se sont appuyés sur la thèse de l'esclavage par nature. Ce fut particulièrement le cas de Juan Inés de Sepúlveda - lors de la Controverse de Valladolid, 1550 - disant que les indiens étaient des esclaves par nature et des sous-hommes. Nous avons suivi un chemin différent. En effet, nous nous sommes appuyés sur la thèse de l'ontologie aristotélicienne, selon laquelle l'universel est le fondement des singularités et des particularités ; des individus et des communautés sociales disons nous actuellement. De plus Aristote considère que l'éthique - les valeurs d'ordre universel (les universaux) et particulièrement l'idée de la justice - est le fondement du droit et par le biais du droit, le fondement de l'économie et du politique. De plus, comme nous l'avons expliqué dans ce texte, pour le Stagirite, la loi des contraires se manifeste d'une manière différente dans la nature que dans la culture. Dans le domaine de l'éthique - tout ce qui se rapporte au comportement humain et particulièrement son activité nomothétique - le juste est ce qui se rapporte

à l'injuste, soit par excès soit par défaut. Par conséquent, l'injuste est contraire à la proportion raisonnable. Car là, où il y a de la place pour un plus et un moins, il y a nécessairement de la place pour la juste mesure, pour le juste milieu, pour ce qui est équitable. Car l'équitable est ce qui est équidistant entre la perte de l'un et le surprofit de l'autre. De là, l'idée de l'équité, nécessaire non seulement pour le droit, mais aussi pour l'économie et le politique.

En tout cas, force est de constater que nous n'avons pas hérité des originaux d'Aristote. Nous y trouvons des textes particulièrement contradictoires. De là, la possibilité de lire cet œuvre, et principalement La Politique, soit dans un sens humaniste, soit dans un sens antihumaniste. En tout cas, Maurice de Gandillac pensait qu'il fallait lire La politique, à partir de trois éthiques. Ceci est d'autant plus vrai que la politique et l'économie sont conceptuellement parlant des prolongations de l'éthique à travers le droit.- Le fait que cette perspective fut pour moi, soit dit en passant, une orientation très enrichissante, car la version humaniste de la philosophie éthique aristotélicienne, m'a ouvert une fenêtre sur l'infini. Plus précisément, elle m'a permis de trouver le chemin de l'universalité de la pensée, dans sa dimension axiologique. Ce qui est impossible à partir de la philosophie allemande en particulier et de la pensée moderne en général.

Notons, par ailleurs, que dans la lecture que nous faisons d'Aristote, nous n'avons pas choisi certains textes qui vont dans le sens de d'une volonté de suprématie grecque, par rapport au reste du monde. C'est ainsi que dans La Politique, il est dit : « Les nations situées dans les régions froides, et particulièrement les nations européennes, sont pleines de courage, mais manquent plutôt d'intelligence et d'habileté technique ; c'est pourquoi tout en vivant en nations relativement libres, elles sont incapables d'organisation politique et impuissantes à exercer la suprématie sur leurs

voisins. Au contraire, les nations asiatiques sont intelligentes et d'esprit inventif, mais elles n'ont aucun courage, et c'est pourquoi elles vivent dans une sujétion et un esclavage continuel. Mais, la race de Hellènes, occupent une position géographique intermédiaire, participe d'une manière sensible aux qualités des deux groupes de nations précédentes, car elle est courageuse et intelligente, et c'est la raison pour laquelle elle mène une existence libre sous d'excellentes institutions politiques, et elle est même capable de gouverner le monde entier si elle atteint l'unité de constitution ». (Op. cit., VII, 7, 20-30)

Le problème est, comme on peut le comprendre aisément, toujours le même. Doit-on considérer ce type de texte comme étant central dans la pensée politique aristotélicienne, pour construire une vision du monde différente. Il est clair que beaucoup de penseurs, sans faire référence à ce texte, arrivent aux mêmes conclusions. C'est-à-dire que dans le monde il y a un peuple supérieur et que les autres n'ont aucun droit, si ce n'est le droit à la servitude. Nous avons, pour des raisons d'ordre axiologique, suivi un autre chemin, qui nous semble être au centre de son œuvre. C'est la thèse selon laquelle à la base du comportement de l'humain il y a l'éthique ; plus précisément, l'idée de la justice. Dès lors, l'activité nomothétique de l'être humain, doit être conditionnée par l'idée de la justice. Par conséquent, pour parler avec Ulpian : le droit doit faire appel à l'idée de la justice. Ceci de la même manière que doivent le faire l'économie et la politique, pour devenir des manifestations du droit juste.

C'est d'ailleurs pour cela que nous considérons comme marginal le texte selon lequel « dans le rapport du mâle et de la femelle, le mâle est par nature supérieur, et la femelle inférieure, et le premier est l'élément dominant et le seconde l'élément subordonné ». (Op. cit., I, V, 10). En effet, quoique ce texte soit sans trop de doute d'Aristote, nous donnons plus

d'importance à l'ontologie aristotélicienne - à la thèse du texte de La Métaphysique B, 4 -, selon laquelle le singulier est ce qui est ce qui est un numériquement, tandis que l'universel est ce qui se manifeste en première instance dans toute singularité. Or, de ce point de vue, le singulier est aussi bien masculin que féminin. De sorte que, selon cette détermination, un masculin donné, ne peut pas être plus singulier qu'un féminin donné. Car, l'un et l'autre sont, au même niveau, un numériquement. Or, si les singularités sont égales en puissance, elles peuvent être également sujets de l'égalité numérique, où réside précisément « la justice démocratique » comme le souligne Aristote dans La Politique, (VI, 2, 40).

Il y a, par conséquent, un lien entre l'égalité en puissance dont parle Aristote dans La Métaphysique et l'égalité en acte, dont il est question dans la politique. Ce lien est du même ordre, remarquons-le, que celui qu'il y a entre l'*isothymia* et l'*isocratia*, telle qu'elle est posée par la conceptualité politique, de la tradition philosophique grecque. De plus, il convient de noter que selon la philosophie éthique, la dimension universelle des singularités est un principe axiologique. Et, selon ce savoir, les principes éthiques sont au-dessus des règles écrites que des règles coutumières. Car, si Aristote parle de la supériorité de l'homme sur la femme, dans ce texte que nous essayons de commenter, il convient d'attribuer ce jugement aux préjugés propres à son monde. Donc, à des jugements qui sont très en dessous de la conceptualité axiologique. Le rôle de la philosophie, de la pensée critique universelle, étant, par définition, de rétablir la conceptualité dans sa dimension axiologique. Tout en reconnaissant, comme le disait Hegel, que tout homme est le produit de son temps.

Cela dit, pour ce qui est du côté problématique de certains textes que nous avons hérité, dans ce « palimpseste » (parchemin sur lequel on efface la première écriture), qui est particulièrement La Politique d'Aristote, il

convient de remarquer qu'il ya des passages qui ne correspondent pas à la logique de base de sa pensée. C'est le cas notamment de la condamnation du prêt avec intérêt, comme nous l'avons expliqué plus haut. En effet, en l'occurrence nous n'avons pas affaire à une pensée produite des mœurs de son temps. Mais plutôt à un texte qui est contraire à la logique même de sa base conceptuelle. Car, comme nous l'avons déjà indiqué, pour Aristote la monnaie est un produit du droit, et le propre du droit est de s'auto reproduire à partir de lui-même. Pour cette raison, il est aberrant de considérer que le crédit est un mal. Par contre, il est plus conforme à l'idée de la justice de condamner l'usure, comme étant la manifestation des pratiques malfaisantes, comme il le dit lui-même, dans l'Ethique de Nicomaque (IV, I, 39).

Nous constatons en tout cas, à ce propos, que dans les pays modernes les plus proches de l'idée de la justice sociale, l'usure est considérée comme un mal et non pas le crédit. Ceci prouve d'une manière tout à fait claire qu'il y a des textes que nous trouvons dans l'œuvre d'Aristote qui sont contraires à la raison théorique et, donc, à la pratique de la raison. Il en résulte, dès lors, qu'il est hautement problématique de faire de ces textes le cœur même de sa pensée. Par conséquent, nous donnons plus d'importance à ce qui relève de l'ordre de la théorie et non pas à ce qui est le produit de la coutume, de ses préjugés, et, encore moins, à des textes qui peuvent être des apocryphes.

A ce propos, il convient de rappeler, en ce qui concerne le crédit, que cette pratique fut interdite tout au long du Moyen Age, au nom précisément de l'interdiction aristotélicienne. Pour cette raison, l'usure a fleuri comme le malheur dans le monde. C'est donc, comme nous l'avons souligné, à partir de 1680, en Angleterre, que le crédit s'est développé et que le taux d'intérêt s'est réduit considérablement. John Locke parle dans son texte de 1691 –

Some Considerations... - d'un taux de crédit préférentiel de 6%. Ce qui va permettre le développement et la consolidation de la révolution industrielle dans ce pays. A l'époque de l'étalon-or, le taux de crédit était conditionné, en rapport inverse, par l'abondance ou la rareté de la base monétaire dans chaque pays. Après la deuxième guerre mondiale, les banques centrales, ont employé, d'une manière générale, le taux directeur pour que les entreprises et les consommateurs puissent avoir accès aux taux les plus bas, tout en déterminant un taux d'usure à ne pas dépasser. Depuis la crise du système dollar – 2004-2006 -, nous allons assister à une montée du taux directeur par la Réserve Fédérale, pour empêcher l'effondrement du billet vert. Cette politique, comme nous l'avons souligné, va provoquer l'augmentation du taux de crédit subprime – des crédits chers à taux variable -, provoquant ainsi la crise du crédit que nous connaissons actuellement. Par conséquent, des taux proches du taux d'usure, vont provoquer en deux ans l'étouffement financier d'une partie significative de la base sociale. Ce qui va produire la crise du crédit, que nous connaissons depuis la 9 août 2007. Donc, la contraction du multiplicateur : de la vitesse de circulation de la monnaie. Ainsi, l'augmentation du taux d'usure, dans le crédit immobilier, va provoquer des faillites personnelles en chaîne – les américains parlent d'élévation du « delinquency rate »... - et la contraction concomitante du prix de l'immobilier. Donc, l'usure, l'apparition de taux prédateurs, va provoquer la crise la plus grave de l'histoire de l'économie capitaliste.- Notons que des taux d'usure – entre 2% et 5% par mois – sont couramment pratiqués dans les pays du Tiers-monde, et non seulement par des entreprises financières de microcrédit. Ce qui veut dire, concrètement, que c'est l'usure qui a provoqué l'effondrement économique structurel que nous connaissons et qui enfonce de plus en plus les masses misérables du Tiers-monde dans la paupérisation absolue et la famine. De là, la nécessité de comprendre – puisque nous parlons de devenir autre du monde – que la

monnaie est un bien public et que le crédit doit être considéré comme un service public.

Le fait est que nous partons ici de la pensée axiologique aristotélicienne, pour comprendre l'ossature éthique du social et du monde. Comme nous avons essayé de le montrer, l'ossature éthique du social est au centre de sa réflexion. Il s'agit, à présent, de trouver à partir de nos circonstances, de trouver le sens de cette perspective au niveau universel. Car, c'est le tout qui détermine les parties, et le bien être des parties est conditionné par la rationalité du tout. Or, ce tout en question est, justement, l'ordre économique et monétaire international.

En effet, les circonstances historiques que nous traversons, nous montrent clairement que nous nous sommes éloignés de la logique de l'accomplissement du processus historique. Et cet éloignement nous semble être tout d'abord d'ordre monétaire. Plus précisément, comme nous l'avons déjà souligné, la dislocation de l'ordre monétaire, avec le passage du bimétallisme au monométallisme. Ce qui va provoquer la contraction de la base monétaire, et, par là même, l'émergence et la consolidation des cycles de surproduction.

Le fait est que ces cycles de surproduction auraient pu continuer à se reproduire, suivant leur logique, si la Réserve Fédérale américaine n'avait pas entrepris sa politique de thésaurisation de l'or monétaire, entre 1918 et 1932. Ce qui va provoquer la Grande Crise des années Trente. Car, comme l'indique Paul Claudel : « quand nous thésaurisons le métal sacré de façon à ce qu'il ne serve plus à personne... nous agissons comme les escrocs qui remplacent le credo par le crédit et la foi pour toutes sortes de manigances judiciaires ». Ceci, à l'image des prédécesseurs « du Moyen Age qui au fond de leurs athanors réduisaient l'argent vierge en excréments chimiques. (La Crise, Métaillié, p. IV).

Le fait est que c'est cette pratique qui va conduire à la grande crise déflationniste des années Trente. Puis, comme nous l'avons vu, cette politique va trouver son accomplissement avec la loi de Roosevelt, sur la confiscation de l'or monétaire, du 5 avril 1933. De sorte que par la suite, sans coup férir, les Etats-Unis vont se trouver avec le privilège exorbitant d'émettre la monnaie internationale, et, donc, avec la possibilité d'acheter les biens et les services du monde avec du simple papier. Puis, à proprement parler, cette période va connaître une sorte de parenthèse entre 1944 et 1971. Car, pendant cette période, l'US dollar sera garanti par les réserves or des Etats-Unis. Lesquelles réserves étaient de l'ordre de 2/3 des réserves or du monde. Plus précisément, 21.700 tonnes.

Il s'avère, dès lors, que pendant toute cette période - de 1933 jusqu'à nos jours - les économistes n'ont pas encore compris que l'étalon commun ne peut pas être une mesure particulière. Car, selon sa logique, la mesure particulière ne peut être que la manifestation de l'étalon universel. En effet, c'est seulement ainsi que le particulier (une nation, un peuple) accède à l'universel. Ceci de la même manière qu'un Etat accède à sa dimension générique en tant que membre d'une communauté universelle.

Par conséquent, en acceptant une mesure particulière (une monnaie nationale), comme étalon universel (comme méta monnaie), la communauté des nations va abdiquer de sa dimension universelle et, ainsi, dépendre de la solidité de cette mesure pour exister. Ce qui va conduire à toutes les politiques de soutien d'US dollar que nous connaissons depuis l'existence du Pool de l'or (1961-1968) et jusqu'à nos jours.- En ce qui concerne le Pool de l'or, rappelons qu'il fut institué le 14 février 1961, en vue d'alimenter le marché londonien du métal jaune et, ainsi, maintenir la parité officielle à 35 dollars l'once. Notons aussi que ce Pool comprenait entre

autres la Réserve Fédérale, les banques centrales de la Belgique, de la France, de la Grande-Bretagne, du Pays-Bas, de la RFA et de la Suisse.

Le fait est que malgré ces interventions, le dollar va continuer à s'affaiblir par rapport à l'or. C'est la raison pour laquelle le Pool de l'or est supprimé le 17 mars 1968, et est créé alors le double marché de l'or. Un marché officiel réservé aux banques centrales – l'once d'or passa ainsi de 35 à 425 dollars – et un marché libre où l'once d'or va évoluer selon l'offre et la demande. Mais, le prix de l'or va continuer à monter, ce qui déstabilisait le système de l'étalon du change dollar. En tout cas, la dépréciation du dollar, par rapport au métal jaune, continua à se produire, malgré la suppression de la garantie or du dollar, avec les Accords de Washington, du 18 décembre 1971.

Cette montée du prix de l'or, était la manifestation du fait que le métal jaune tendait à prendre la place en tant qu'étalon universel. C'est, donc, pour éviter la fin du règne du billet vert que l'or a été démonétisé, par les Accords de Jamaïque, du 8 janvier 1976. Mais, malgré l'entrée en vigueur des Accords de Jamaïque, le 1^{er} Avril 1978, le prix de l'or continua à monter. C'est ainsi que le 2 octobre 1979, l'once d'or valait à Londres 450 dollars et le 21 janvier 1981, il coûtait 850 dollars. La chute du prix du métal jaune qui va s'ensuivre, fut le résultat de la fiscalisation des transactions sur l'or monétaire. Alors, l'étalon-dollar va s'imposer et gardera sa suprématie jusqu'à nos jours.

Mais, la cause du mouvement de la remonétisation de l'or - entre le 21 janvier 1980 et le 21 janvier 2001 -, n'a pas provoqué la fin de la politique de soutien du billet vert. En effet, l'effacement de l'or, va provoquer la sur appréciation du billet vert. De sorte que, par exemple, le 16 février 1985, le dollar va coter 10,61 francs à Paris. Or, c'est justement ce mouvement de sur appréciation du billet vert qui va conduire aux Accords

de New York, du 22 septembre 1985. Lesquels Accords, comme nous l'avons indiqué, ont comme but de faire intervenir la Banque centrale allemande et la Banque centrale japonaise, pour faire déprécier le billet vert de 50%, par rapport à ces monnaies. Rappelons que cet Accord fut signé par le G5 : Autre les Etats-Unis, la République Fédérale Allemande (la RFA) et le Japon, la France et la Grande-Bretagne vont y prendre place. Le fait est que lors de la rencontre du Louvre, du 22 février 1987, l'US dollar avait atteint le taux de dépréciation prévue, de 50%, par rapport au yen et au DM. Le FF pour sa part va se trouver alors à 6 francs pour 1 dollar.

Ceci veut dire que les Accords du Louvre, signé par le G7 – donc, le G plus l'Italie et le Canada – auront comme but d'une part, de constater la réalisation des Accords de Washington, et de l'autre part, l'établissement des marges de fluctuation du billet vert. C'est-à-dire la possibilité pour les deux banques centrales excédentaires - la Banque Nationale Allemande (la Buba) et la Banque du Japon – d'intervenir sur le marché des changes, pour maintenir la parité du billet vert.- Rappelons que par delà ces interventions, les Accords de New York ont créé trois espaces monétaires : celui du Dollar, celui du DM et celui du Yen. En réalité l'espace yen ne fut jamais efficace. Ce qui fut le cas de l'espace DM et dans lequel la zone franc – le FF et le F-CFA - va s'insérer. De sorte que la Banque de France sera dépendante de la politique monétaire de la Buba et particulièrement à partir des Accords de Nyborg, le 13 septembre 1987. En effet, lors de ces Accords, la Buba obtient le monopole de la politique monétaire au sein de cet espace monétaire. Ce qui veut dire, concrètement, que son taux directeur était le taux de base des autres banques centrales de cet espace monétaire. De sorte que si le taux directeur de la Buba était de 3%, celui de la Banque de France pouvait être de 5% mettons, et celui de la Banque d'Espagne de 7%. Ainsi, les monnaies faibles vont avoir au sein de ce système un taux supérieur, en raison de leur faiblesse, par rapport à la monnaie dominante :

le DM. Ce qui va permettre à la RFA d'avoir un taux de crédit plus concurrentiel par rapport à ces partenaires.

Cela dit, revenons aux politiques de soutien par rapport au billet vert. En effet, notons que la dernière grande politique de soutien du billet vert, fut celle de la reflation (sur appréciation) de la monnaie de l'Oncle Sam, le 15 juillet 2008. Le fait est que ce jour là, 1 euro valait 1,6038 dollars. Ce qui fait que le billet vert tendait à s'approcher d'un seuil de rupture par rapport à l'euro. Conduisant ainsi les grandes banques centrales à intervenir, pour soutenir l'US dollar. Cette décision d'une action concertée, fut prise le 18 mars 2008, à Tokyo. Elle fut partielle le 22 avril 2008, lorsque l'euro va atteindre les 1,6018. Par contre, ces interventions vont être très importantes à partir du 15 juillet 2008, lorsque l'euro va se trouver à 1,6038 dollars, comme nous venons de l'indiquer. C'est alors que le billet vert va s'apprécier considérablement, pour atteindre le 1,2329, le 28 octobre de la même année.

Alors, c'est sans doute la Banque de Chine qui va intervenir de la façon la plus massive. A la hauteur de 417 milliards de dollars en 2008. Mais, cette reflation de l'US dollar, va provoquer une contraction brutale des échanges sur le marché international. C'est ainsi que l'indice du transport maritime des produits secs – le Baltic Dry Index – va s'effondrer de presque 90%, entre le 15 juillet et le 5 décembre 2008. Rappelons qu'au niveau du discours dominant, c'est la chute de la Banque d'affaires Lehman Brothers, le 15 septembre 2008, qui est la cause de cette contraction brutale des échanges sur le marché international. D'ailleurs, elle ne fut pas, à ce moment, la seule institution financière à connaître des problèmes considérables. Les deux grandes institutions semi-publiques de refinancement hypothécaires Fannie Mae et Freddie Mac, ainsi que la plus grande assurance du monde AIG, vont se trouver au bord de la faillite. Ceci

au point tel que ces institutions seront nationalisées par le gouvernement américain ; ce qui montre l'étendue de la catastrophe.

En tout cas, c'est pendant cette période que le chômage va augmenter considérablement. C'est ainsi qu'il y a eu en janvier 2009, 741.000 postes de travail de moins aux Etats-Unis. Puis en septembre de cette même année, les pertes d'emplois furent de 263.000 dans ce pays. (Le Monde, 6 octobre 2009, p. 14). En France nous constatons le même mouvement. C'est ainsi qu'au troisième trimestre 2008 les pertes d'emplois furent de 47.300 et au quatrième trimestre, ces pertes furent de 74.700. Puis au premier trimestre 2009, nous allons assister, en France, à une hausse considérable de 185.900 pertes d'emplois et de 93.500 au deuxième trimestre. (Les Echos, 11-12 décembre 2009, p.4).

Ce qui veut dire concrètement que la reflation du billet vert a provoqué une baisse très importante de l'activité économique en générale. Plus précisément, la contraction des échanges la plus importante que nous avons connue historiquement sur le marché international. Quoique la perception adéquate de ce phénomène fut parasitée par le fait que, comme nous l'avons déjà signalé, cette chute fut, selon le discours officiel, le résultat de la banqueroute de Lehman Brothers. Ce déphasage dans la perception de ce phénomène, est, sans doute, un des grands problèmes de notre temps. Car il ne peut pas y avoir pratique rationnelle, sans perception adéquate de la réalité, par l'activité pensante. C'est l'« adœquatio rei et intellectus », dont parle la philosophie première. De là, la nécessité de bien percevoir le cours du réel.

Or, ce que nous constatons ici, dans le processus de cette crise, comme nous l'avons déjà signalé, est que cette crise globale est le résultat des grands déséquilibres provoqués par l'existence du privilège exorbitant. Lequel privilège va conduire à la crise hypothécaire – dite des subprime –

aux Etats-Unis, et à la crise du crédit au niveau international. Les pays riches étant les plus impactés par ce marché de bons pourris. Il convient, toutefois, de remarquer que cette crise est toujours en train de se développer. Elle est pour le moment – mi janvier 2010 – en partie masquée à cause du changement de comptabilité des actifs des banques. En effet, depuis le 4 avril 2009, elles ne sont pas obligées de déclarer leurs actifs, selon leur valeur réelle, mais plutôt selon leur valeur nominale. Joseph Stiglitz nous rappelle à ce propos que deux jours après le G-20 de Londres, se produisit le changement de comptabilité pour permettre aux firmes de ne pas approvisionner leurs actifs détériorés ». (Les Echos, 10-11 avril 2009, p. 1) Or, c'est précisément ce phénomène qui va provoquer la montée des actions des banques depuis le début du deuxième trimestre 2009. De plus, les Banques centrales – cas particulièrement de la Réserve Fédérale Américaine – refinancent les grandes banques à des taux extrêmement faibles – 0,25% pour la Fed et 1% pour la BCE – et leurs achètent des bons pourris à des prix proches de leur valeur nominale. Mais, ces banques ne prêtent pas cet argent, elles l'utilisent plutôt pour acheter des bons publics, dont le taux de rémunération se situe entre 3,50% et 4,50%.

Il est donc important de comprendre que les politiques anticrises qui sont couramment pratiquées pour sortir de la crise du crédit, n'ont pas permis le rétablissement du crédit. En effet, selon le Trésor américain : « les crédits des prêts commerciaux et industriels étaient en retrait de 27% au troisième trimestre » 2009. (Les Echos, 16 décembre 2009, p. 26). Nous assistons, par contre, à une augmentation du marché obligataire des grandes entreprises. C'est ainsi que fin novembre 2009, le marché de l'espace euro avait absorbé 240 milliards d'euros, tandis qu'en 2008 cette somme fut de 150 milliards d'euros (Le Monde, 22-23 novembre 2009, p. 13). Par contre, comme nous venons de l'indiquer, la quantité de crédit a non seulement diminué, mais il a augmenté en valeur. En Espagne, par exemple, le taux de

crédit courant est passé, en novembre 2009, « de 7% à 10% ». (El País, *Negocios*, 22 novembre 2009, p. 4). Cela veut dire, par conséquent, que le taux directeur des Banques centrales n'est plus efficace. Donc, que le taux de crédit est partout rare et cher. Et plus cette crise va se développer, plus le crédit va devenir rare et cher. Ceci est d'autant plus vrai que, comme nous le dit Dominique Strauss-Kahn, l'actuel Directeur du FMI : « Il reste des importantes pertes non déclarées : 50% sont peut-être encore cachées dans les bilans. La proportion est plus forte en Europe qu'aux Etats-Unis ». (Les Echos, 25 novembre 2009, p. 25). Ce qui veut dire que l'effet dévastateur de la première déferlante de la crise actuelle, n'est pas encore terminé. Puis, que la reflation du billet vert, n'a fait qu'aggraver les choses et a failli provoquer l'effondrement. Car, à l'époque il fut question de ramener l'US dollar à la parité de 1 pour 1 avec l'euro.

Il n'est pas, dès lors, difficile de comprendre que le chemin du salut, pour l'humanité toute entière, ne passe pas par le sauvetage du système du privilège exorbitant, mais plutôt par son dépassement. Ceci est d'autant plus vrai que, tout indique, que nous sommes à la veille de la troisième déferlante : celle de l'effondrement de la valeur réelle des bons du Trésor américain. Rappelons, à ce propos que lors de la reflation du billet vert, les bons de 30 ans ont dépassé largement, fin octobre 2008 leur valeur nominale (100\$), à plus de 140 dollars. Mais, la fin de cette politique d'achats massifs de dollars et des bons du Trésor, a provoqué le reflux du billet vert et la baisse de la valeur réelle des bons de 30 ans. Lequel actif, rappelons-le, est le titre phare du Trésor américain. De sorte qu'à la mi mars 2009, le bon de 30 ans, s'est trouvé à 94 dollars, en valeur réelle. C'est, précisément, ce décrochage qui a conduit la Réserve Fédérale à annoncer le 18 mars, qu'elle allait lancer un programme d'achats de 300 milliards de bons du Trésor. De sorte qu'elle va émettre cette quantité de monnaie, pour acheter ces bons – de 30 et 10 ans – sur le marché international. A présent nous savons que ce

programme va durer jusqu'à la fin octobre 2009. Mais, que son efficacité maximale, le dépassement de la valeur nominale de ces valeurs, va se situer entre le 14 août et le 4 décembre 2009. Depuis lors, nous constatons que ces actifs, de la dette publique américaine, sont en train de passer en-dessous de leur valeur nominale. Ainsi, par exemple, actuellement – mi janvier 2010 – le bon de 30 ans tourne autour de 96,50 dollars. Ce qui veut dire qu'on doit s'attendre à une continuité de cet affaiblissement dans les mois qui viennent, et, donc, à une crise de ces actifs sur le marché international. Ce qui risque de provoquer une panique généralisée sur l'ensemble du système dollar. Ceci d'autant plus qu'un nombre important de pays – cas de la Chine, du Japon de la Corée du Sud, etc., etc. – détiennent des sommes considérables de ces actifs. Lesquels actifs peuvent perdre, du jour au lendemain, pour ainsi dire, toute leur valeur sur le marché international.- Rappelons que fin décembre 2009, la Banque de Chine détient à elle seule 2.400 milliards de dollars de bons des pays riches, dont presque 2.000 milliards de dollars en bons publics américains.

C'est justement pour éviter une telle catastrophe – qui provoquerait une banqueroute généralisée – qu'il est nécessaire de penser à un système de transition, au niveau du système monétaire international (SMI). Ce qu'impliquerait la création d'un référentiel, produit d'un panier de monnaies plus l'or. En ce qui concerne le panier de monnaies, il est clair qu'il y a actuellement, en acte ou en puissance, quatre grandes monnaies : l'USD, l'euro, le yen et le yuan. Il s'agira, dès lors, de créer une proportion entre ces quatre monnaies et l'or, pour donner un référentiel : une Unité de Compte Internationale (UCI). En effet, par rapport à ce référentiel les monnaies convertibles doivent être en parité stable et ajustable ; avec, par exemple, des marges de fluctuation de 1,50% d'un côté et de l'autre de la parité.

Bien évidemment, le but de ce SMI, est de créer les conditions de la transition vers l'étalon-or, sous sa forme bimétallique. Evitant, ainsi, la contraction brutale des échanges sur le marché international qu'impliquerait l'effondrement du système dollar. Ce qui devrait se produire si les automatismes du marché suivaient leur propre cours. Car, ces automatismes conduisent nécessairement au dépassement de l'étalon-dollar. Mais, nous vivons une époque aussi irrationnelle que même l'impossible (rationnellement parlant) peut devenir réalité. Comme par exemple le fait que la communauté des nations se donne comme but de continuer à soutenir le règne du billet vert et accepter, par exemple, une dépréciation significative des bons du Trésor américain. Ce qui ne peut que repousser l'échéance, mais non pas l'éviter. Car, le processus est inéluctable et seules les conditions de son dépassement sont imprévisibles.

Cela dit, comme nous avons essayé de l'expliquer tout au long de cette réflexion, le devenir autre du monde passe nécessairement d'un côté, par le retour à un ordre économique capable de s'autoréguler d'une manière englobante, et de l'autre côté, par des Etats susceptibles d'assumer leur dimension éthique et leur dimension générique. Pour ce qui est de l'ordre économique capable de s'autoréguler – selon le principe de l'égalité des chances dans les rapports d'échange entre les nations – nous avons déjà souligné le fait que seul l'étalon-or universel (bimétallique) est capable d'assurer cette autorégulation englobante. Donc, selon la loi des contraires – qui se manifeste spontanément d'après la loi éthique – qui veut que le faible puisse se protéger, tandis que les nations fortes (excédentaires) puissent fonctionner en libre échange. Nous avons déjà expliqué que le renversement de cette loi des contraires est, sans doute, la plus haute manifestation de ce monde profondément injuste – l'économie néolibérale – dans lequel nous sommes depuis 1933.

Aristote a exprimé, comme nous l'avons déjà signalé, d'une manière simple la nécessité éthique qui est à la base de l'économie de marché – donc, de ce système capable de satisfaire, de la façon la plus optimale, les besoins que nous avons les uns des autres – lorsqu'il nous dit : qu'il n'y a pas de vie sociale sans échange, échange sans égalité et égalité sans commune mesure. Mais, il convient de bien tenir présent à l'esprit que la commune mesure dont il est question, n'est autre que l'étalon-or universel. Lequel étalon nous donne, sous la forme du bimétallisme d'un côté, l'argent métal pour les échanges internes, et de l'autre côté, l'or pour les échanges au niveau international. Mais, pour que ce système soit efficace, il faut établir l'égalité des chances entre les sujets de l'échange. Ce qui est le rôle de la justice corrective. Ainsi, les possibilités contenues dans le droit et l'économie sont employés d'une manière optimale. Pour cette raison, comme nous avons essayé d'expliquer, il s'agit de condamner l'usure et non pas le crédit.

En tout cas, sans égalité il n'y a pas d'échange, où l'échange et le marché lui-même deviennent problématiques. Et c'est, justement, ce que nous expérimentons actuellement, dans cette époque de crise et malheur universel. Où la cause de tant de désespoirs et de disgrâces ne sont pas la monnaie et le marché lui-même, comme on peut le penser à partir de Marx, mais le fait que la mesure commune n'est pas l'étalon universel, mais l'instrument de mesure d'une société particulière. Bien évidemment, le rétablissement de l'étalon-or, même sous sa forme bimétallique, ne peut pas conduire à la justice dans sa forme supérieure. Pour cela, il s'avère nécessaire de comprendre que l'Etat doit accomplir sa dimension éthique et sa dimension générique, comme nous l'avons déjà souligné.

Car, il s'agit de saisir que l'Etat dans sa forme supérieure, est le résultat du processus d'accomplissement de la substance éthique du social.

Donc de la concrétisation de la raison pratique, en tant que manifestation de la raison théorique. En effet, la logique de ce processus passe nécessairement, comme nous l'explique Aristote, par la réalisation pleine et entière de la justice corrective, de la justice contributive et de la justice distributive. Ce qui est, comme on peut le comprendre aisément, totalement éloigné de la thèse selon laquelle Aristote est « le théoricien de l'esclavage naturel ». (Patrick de Laubier, Une Alternative Sociologique : Aristote-Marx, Editions Universitaires de Fribourg, Suisse, 1989, p. 122).

Le fait est que de la même manière que la singularité s'accomplit dans l'universalité des rapports, de la même manière les Etats se réalisent pleinement en tant que membres de la communauté universelle des nations. Car, c'est seulement au sein de cette communauté que les Etats peuvent réaliser leurs capacités et leurs besoins. En effet, comme nous le dit Aristote, toute communauté existe en vue de promouvoir les échanges et de lutter contre les injustices réciproques. Par conséquent, l'Etat autarcique n'est pas la forme supérieure de l'Etat accompli en lui-même. Car, le politique s'accomplit dans la dimension cosmopolitique.- Remarquons, à ce propos, que pour le jeune Marx la dimension générique de l'Etat s'accomplit en tant que membre d'une communauté universelle. Or, il faut dire plutôt que l'Etat réalise sa dimension générique (humaine et humaniste) en tant que membre à part entière de la communauté universelle des nations. En effet, il s'agit de faire la différence entre les communautés particulières - qui disent être la communauté universelle - et la communauté universelle comme telle : la communauté cosmopolitique.

Mais, cette communauté internationale des nations ne peut pas s'accomplir pleinement que si elle dépasse l'horizon étroit du règne du privilège exorbitant. Pour créer les conditions institutionnelles d'un humanisme intégral et solidaire. Ce qui impliquerait non seulement le

dépassement de l'ordre du Conseil de Sécurité qui a émergé après la Deuxième Guerre Mondiale – le Conseil du vainqueur -, mais aussi la création d'un Conseil de Sécurité Economique. En effet, l'émergence d'un nouvel ordre international impliquerait, en premier lieu, la création d'un Nouveau Conseil de Sécurité qui pourrait être composé par des représentants du Groupe du G-20, sans aucun droit de veto. Et en deuxième instance, donc, la création d'un Conseil de Sécurité Economique dont le but devrait être celui de lutter contre toute forme de concurrence déloyale – comme les paradis fiscaux et toute forme de dumping : des subventions à la production et aux exportations – et contre toute pratique de thésaurisation du métal jaune du côté des banques centrales. Les représentants de cette institution pourraient être élus par l'Assemblée Générale, de sorte à avoir autant de membres des pays riches que des pays pauvres.

Cela dit, il convient de comprendre que dans un système régulé par les automatismes du métal jaune, des institutions comme le FMI et l'OMC n'ont aucune raison d'être. Car ces institutions sont la manifestation d'un ordre, dont le but n'est pas celui de promouvoir l'égalité des chances entre les membres de la communauté internationale, mais celui d'assurer la supériorité de la puissance dominante. En effet, pour ce qui est du FMI, Paul Krugman, parmi d'autres, a bien rappelé que cette institution est une dépendance du Trésor américain. En ce qui concerne l'OMC, seul Pascal Lami, son actuel Directeur, est capable de soutenir que cette institution « est une police d'assurance mondiale contre le protectionnisme ». (Les Echos, 01-12-2009, p. 7). Ceci dans un monde où les pays les plus riches pratiquent le protectionnisme et le dumping : les subventions à la production et aux exportations. Notons, à ce propos, que le Pape Benoît XVI nous rappelle que Paul VI avait déjà critiqué « le protectionnisme des pays développés » dans son Encyclique Populorum Progressio. (Caritas in Veritate, 2009, II, 33).

C'est, donc, à partir de ces circonstances catastrophiques qui sont les nôtres, qu'il s'agit, comme le dit si bien Benoît XVI, de « pousser la mondialisation vers d'objectifs d'humanisation solidaire ». (Ibid, III, 33). C'est-à-dire de prendre conscience de la nécessité de « la poursuite incessante d'un juste ordonnancement des réalités humaines ». (Ibid, Conclusion). Car, c'est seulement à partir de cette perspective, profondément éthique, qui peut jaillir l'universalité d'un humanisme fondamental, en vue d'un monde meilleur.

Norman Palma

Paris, le 24-12- 2009

Table des Matières

I.	Aristote et le processus d'accomplissement du social.	5
II.	Marx et le processus d'accomplissement du social.	9
III.	Aristote et l'objectivation de la substance éthique de l'humain.	19
IV.	Marx et les automatismes de l'Histoire.	32
V.	Le processus de la dislocation du monde moderne.....	51
VI.	Le devenir-autre du monde.....	72