

Université Paris Ouest - Nanterre La défense
UFR Sciences Economiques, Gestion, Mathématiques, Informatique (SEGMI)
Département d'Economie
Ecole doctorale Economie, Organisations, Société - ED 396

COMMERCE EQUITABLE ET PRIX JUSTE

THESE pour obtenir le grade de
Docteur de l'Université Paris Ouest - Nanterre La défense
Discipline : Sciences économiques

Présentée et soutenue publiquement par
DELPHINE POUCHAIN
Le 24 octobre 2013

Sous la direction de Messieurs OLIVIER FAVEREAU et PATRICK MARDELLAT

Composition du jury :

Monsieur JEROME BALLEZ, Maître de conférence HDR, Université de Versailles Saint Quentin en Yvelines.

Monsieur RAGIP EGE, Professeur des universités, Université de Strasbourg.

Monsieur OLIVIER FAVEREAU, Professeur des universités, Université Paris Ouest - Nanterre La défense.

Monsieur PATRICK MARDELLAT, Maître de conférence HDR, Institut d'Etudes Politiques de Lille, Lille 2.

Madame NATHALIE SIGOT, Professeur des universités, Université Paris 1 - Panthéon Sorbonne.

Monsieur RAMON TORTAJADA, Professeur émérite, Université Pierre Mendès France - Grenoble 2.

JE VOUDRAIS REMERCIER ICI TRES CHALEUREUSEMENT :

Tout d'abord OLIVIER FAVEREAU, qui a accepté de diriger cette thèse, sur un objet encore peu exploré par les économistes. Je le remercie de la confiance qu'il m'a accordée.

Ensuite PATRICK MARDELLAT, auquel je dois ma découverte de l'économie, de la philosophie économique, le goût pour la recherche, et bien d'autres choses encore. Il a souvent su mieux que moi ce dont j'étais capable, et je le remercie tout particulièrement de cela. Je suis fière d'avoir été sa première (mais sans doute pas la dernière) doctorante. Je lui exprime ici toute ma gratitude.

Madame NATHALIE SIGOT (Université Paris 1 - Panthéon Sorbonne), et Messieurs JEROME BALLET (Université de Versailles Saint Quentin en Yvelines), RAGIP EGE (Université de Strasbourg) et RAMON TORTAJADA (Université Pierre Mendès France - Grenoble 2) d'avoir accepté de participer au jury de ma thèse. J'en suis extrêmement honorée.

ARNAUD BERTHOUD, pour son soutien amical et sa relecture attentive de larges parties de la thèse. Ses conseils et encouragements furent toujours très précieux.

BENOIT LENGAGNE et PIERRE MATHIOT, qui m'ont notamment permis de concilier mon statut de PRAG avec celui de doctorante.

Le CLERSE, et en particulier les chercheurs du groupe Histoire de la Pensée Economique et Sociologique.

Les chercheurs du réseau *Fairness* (en particulier RONAN, AURELIE, et IVAN), pour leurs remarques toujours bienveillantes et constructives.

CEDRIC, qui a partagé avec moi durant toutes ces années la dure condition de doctorant et de PRAG... Son soutien indéfectible et son optimisme ont constitué des ingrédients essentiels à la réussite de cette thèse. Si l'épreuve fut parfois difficile, elle aurait sans doute été insurmontable sans son amitié réconfortante.

Ma SŒUR et mes PARENTS, qui ont poussé le sacrifice jusqu'à lire des chapitres entiers de la thèse. Merci pour votre présence, merci pour votre soutien.

Mes GRAND-MERES qui, où qu'elles soient aujourd'hui, sont, je l'espère, fières de moi.

Enfin, un merci très spécial à MATTHIAS, toujours là dans les moments difficiles, qui a tout supporté, les doutes, les angoisses, les moments de découragement, et qui a été un super *coach*. Tout cela n'aurait pas été possible sans sa présence à mes côtés. Tout simplement, *Merci*.

SOMMAIRE

INTRODUCTION	p. 9
CHAPITRE 1. Le commerce équitable : du projet au concept économique	p. 49
CHAPITRE 2. Quelles conceptions économiques de la justice dans l'échange ?	p. 167
CHAPITRE 3. Des conceptions de la justice dans l'échange inappropriées ?	p. 269
CHAPITRE 4. Justice commutative, justice particulière et bonne économie	p. 385
CONCLUSION GENERALE	p. 509
BIBLIOGRAPHIE	p. 525
TABLE DES MATIERES	p. 563

« [...] il nous faut reconnaître que, quotidiennement, par d'innombrables actions et choix, nous participons à cette même économie mondiale largement injuste, qui affecte des vies lointaines. L'acte de consommation le plus simple (acheter un soda ou un jean) affecte des personnes qui vivent à l'autre bout du monde. On pourrait dire que les inégalités sur Mars ne nous concernent pas, que nous n'en sommes pas responsables, parce que nous n'avons pas de relation causale avec ces individus et leur situation. Mais cet argument ne tient pas pour les individus lointains dans le monde contemporain. Même si l'économie mondiale n'était pas injuste à l'égard des pays les plus pauvres, elle nous lie à eux et nous donne des raisons de nous sentir responsables de la nature de ces liens. »¹.

« [...] l'expérience morale naît de la rencontre imprévisible d'un Autre qui interrompt tous mes calculs égoïstes en m'appelant à me soucier de lui [...]. »².

¹ Nussbaum, 2012, p. 159.

² Calarco, 2010, p. 117.

INTRODUCTION

La démarche du commerce équitable entend concrétiser l'idée selon laquelle il est possible de faire du commerce, de pratiquer des échanges, sans pour autant exploiter les producteurs du Sud, et en garantissant le « respect des valeurs d'égalité et d'équité dans l'échange marchand »¹. Pour ce faire, il propose d'établir des *prix justes*. Il semble en cela constituer un *pari* aussi exaltant qu'apparemment audacieux : le pari selon lequel les agents économiques sont soucieux de justice et souhaitent échanger de manière juste. C'est d'abord cette gageure, les enjeux qu'elle suscite et les modalités (extrêmement problématiques) de sa réalisation même qui ont suscité notre intérêt et notre attention, une attention que nous qualifierons de tout à la fois critique et bienveillante. L'existence d'un consommateur désireux de justice est consubstantielle au projet du commerce équitable. Le commerce équitable est donc porteur d'une espérance primordiale, une espérance de justice dans l'échange : il révèle que le consommateur actuel demeure soucieux de payer un prix juste. Le commerce équitable confirme l'existence d'une attente de justice chez les consommateurs dont il porte le témoignage. Ainsi, de nombreux travaux montrent que les principales motivations des consommateurs pour acheter des produits équitables sont notamment « [...] la notion de prix juste pour les agriculteurs et les fabricants du Sud, la certitude d'une production sûre et honnête et la possibilité donnée au producteur du Sud de préserver sa dignité et son autonomie. »². Le commerce équitable reconnaît l'importance du penchant pour

¹ Bucolo, 2004, p. 31.

² Swaen, Maon, 2006, p. 15.

l'échange des agents économiques, de leur désir d'échanger et surtout l'importance du désir de « bien » échanger, ignoré en tant que tel dans la plupart des théories économiques. Le commerce équitable confirme alors le constat selon lequel, malgré d'indéniables obstacles, « [...] des cheminements vers une nouvelle vie économique et sociale équitable et solidaire, réellement novatrice, sont possibles, accessibles, partageables, et aujourd'hui attendus. »¹. Ce travail questionne donc le commerce équitable, et s'intéresse plus précisément à ce qu'il peut nous apprendre concernant *la question de l'équité et de la justice dans l'échange*. Ce qui nous intéressera prioritairement a donc été suscité initialement par l'idée suivante : « The moral obligation to act in this fair trade manner stems from an idea of justice that lies underneath the fair trade concept. The conduct called fair trade, in other words, is an operationalisation of an idea of what just trade would be. »². Plus précisément, en mobilisant la notion de prix juste, le commerce équitable nous donne à voir, par les justifications qu'il met en œuvre, les conceptions du prix juste et plus généralement de la justice de quelques unes parmi les plus importantes théories économiques. En cela, le commerce équitable constitue une porte d'entrée pour poser de nouveau la question de la justice *commutative*. En levant le voile sur les conceptions de la justice qui demeurent parfois sous-jacentes dans certaines théories économiques, le commerce équitable révèle la pertinence plus ou moins avérée de ces différentes théories pour penser la possibilité d'un échange juste. Ce faisant, il permet également d'identifier les différentes conceptions de la justice dans l'échange ainsi que leurs éventuelles limites. Les différentes justifications économiques que mobilisent les acteurs et chercheurs au sein du commerce équitable affichent en effet des conceptions de la justice et de l'équité plus ou moins adéquates pour penser un commerce se voulant juste.

*** QU'EST CE QUE LE COMMERCE ÉQUITABLE ?**

Il existe aujourd'hui une définition quasi-officielle du commerce équitable, qui peut provisoirement servir ici de point de départ (définition « quasi » officielle seulement car tous les acteurs du commerce équitable ne s'y sont pas ralliés). Selon la définition qu'a proposée l'organisation FINE³ en 2001, le commerce équitable est

¹ Décaillot, 2011, p. 202.

² Maseland, De Vaal, 2002, p. 253.

³ Créée en 1998, cette organisation porte un nom dont l'acronyme renvoie aux quatre fédérations qui la

« [...] un partenariat commercial, fondé sur le dialogue, la transparence et le respect, dont l'objectif est de parvenir à une plus grande équité dans le commerce mondial. Il contribue au développement durable en offrant de meilleures conditions commerciales et en garantissant les droits des producteurs et des travailleurs marginalisés, tout particulièrement au Sud de la planète. Les organisations du Commerce Equitable (soutenues par les consommateurs) s'engagent activement à soutenir les producteurs, à sensibiliser l'opinion et à mener campagne en faveur de changements dans les règles et pratiques du commerce international conventionnel. »¹

A partir de cette définition, on peut dire en reprenant Moore [2004] que les principaux objectifs du commerce équitable sont les suivants :

ENCADRE 1 : LES OBJECTIFS DU COMMERCE EQUITABLE

<p>« 1. To improve the livelihoods and well-being of producers by improving market access, strengthening producer organizations, paying a better price and providing continuity in the trading relationship.</p> <p>2. To promote development opportunities for disadvantaged producers, especially women and indigenous people, and to protect children from exploitation in the production process.</p> <p>3. To raise awareness among consumers of the negative effects on producers of international trade so that they exercise their purchasing power positively.</p> <p>4. To set an example of partnership in trade through dialogue, transparency and respect.</p> <p>5. To campaign for changes in the rules and practice of conventional international trade.</p> <p>6. To protect human rights by promoting social justice, sound environmental practices and economic security ».</p>
--

Source : Moore, 2004, p. 74.

Cependant, la définition établie par FINE n'a pas mis fin à l'hétérogénéité du commerce équitable et aux tensions qui l'habitent. Bien au contraire, cette définition demeure suffisamment vaste pour que chaque acteur y retrouve les éléments qui lui conviennent et lui permettent de promouvoir sa propre conception du commerce équitable. Selon Blanchet et Carimentrand [2012], proposer *une* définition *a priori* du commerce équitable est aujourd'hui impossible, car cela reviendrait à trancher arbitrairement entre différentes façons alternatives - et parfois incompatibles - de concevoir ce commerce. Une définition conceptuelle et neutre, toute faite et prête à

composent : FLO - Fairtrade Labelling Organisations -, l'IFAT - International Federation for Alternative Trade -, NEW - Network of European WorldShops -, et enfin l'EFTA - European Fair Trade Association. Voir infra.

¹ <<http://www.commerceequitable.org/111/>>
Consulté le 12/01/2010.

l'emploi, n'existe pas, et ne pourrait constituer un préalable pour la réflexion. Elle serait encore à construire. Notre travail contribuera sans doute, mais de manière détournée, à cette élaboration. En effet, définir et défendre ce commerce n'est pas le principal objectif de ce travail, dans lequel le commerce équitable est pris davantage comme révélateur, comme témoin, que comme objet d'étude en lui-même et pour lui-même.

*** ECONOMIE EQUITABLE, SOCIALE, SOLIDAIRE, ETHIQUE**

Si toutes les entreprises parties prenantes du commerce équitable ne sont pas (ou plus) positionnées dans l'économie sociale (qui se réfère au secteur des associations, mutuelles et coopératives), l'inscription du commerce équitable dans la vaste nébuleuse de l'économie sociale et solidaire ne fait guère de doute¹. Pour autant, économie sociale, commerce équitable et commerce éthique ne se confondent pas. Ils peuvent être par certains aspects interdépendants mais ne se superposent aucunement. On peut dire que le commerce équitable est un concept plus drastique, en un sens plus exigeant, que le commerce éthique. La comparaison de leur définition permet de faire émerger plus précisément les spécificités du projet du commerce équitable :

ENCADRE 2 : COMMERCES EQUITABLE, ETHIQUE ET SOLIDAIRE

COMMERCE EQUITABLE

- La définition de référence la plus fréquemment acceptée est celle qui a été retenue par FINE en 2001 [...].
- Selon l'Accord AFNor publié début 2006, les trois dimensions du commerce équitable sont les suivantes :
 - l'équilibre de la relation commerciale entre les partenaires ou les co-contractants,
 - l'accompagnement des organisations de producteurs et/ou de travailleurs engagés dans le commerce équitable,
 - l'information et la sensibilisation du consommateur, du client, et plus globalement du public au commerce équitable.
- La Loi du 2 août 2005 pose une 1^{ère} référence légale qui devra être complétée par un décret d'application [...].

¹ En effet, « Pratique de commerce en essor depuis plus de trente années, le commerce équitable s'inscrit dans une démarche que l'on peut définir d'économie solidaire. » [Bucolo, 2004, p. 27]. On peut dire qu'« Au-delà des valeurs individuelles de ses promoteurs, le commerce équitable renoue avec celles de la longue tradition de l'économie sociale et solidaire. » [Allemand, 2008, p. 69]. Alcolea-Bureth [2004] considère également que le commerce équitable constitue une bonne illustration de ce qu'est l'économie solidaire. Selon Huybrechts [2012], le commerce équitable a pris racine dans l'économie sociale, même si toutes les entreprises parties prenantes du commerce équitable ne sont plus positionnées dans l'économie sociale. Certes, certaines pratiques du commerce équitable (mais relevant davantage en réalité du « *fairwashing* ») ne respectent pas toujours l'esprit de l'économie sociale et solidaire, mais cette dernière en constitue bien le creuset. Voir également Huybrechts [2008].

COMMERCE ETHIQUE

Commerce garantissant que les producteurs, les distributeurs et leurs salariés travaillent dans le respect des droits de l'homme, des normes fondamentales de l'Organisation Internationale du Travail et éventuellement de critères de protection de l'environnement. Toutefois, la définition du commerce éthique n'étant pas établie concrètement, tout acteur économique soucieux de minimiser certains des manquements du commerce conventionnel vis-à-vis de ces aspects sociaux ou environnementaux, peut qualifier sa démarche d'éthique.

COMMERCE SOLIDAIRE

Commerce spécifique dans lequel le consommateur soutient par son achat une organisation de solidarité (productrice ou bénéficiaire des revenus de la vente). Ses critères de définition sont moins globaux que ceux du commerce équitable car il n'y a pas de contrôle de l'ensemble des modalités de production et de transformation. C'est avant tout une initiative de solidarité dans le processus. D'autre part, il ne s'agit plus ici de commerce international et de solidarité Nord-Sud, mais plus souvent de solidarité dans un cadre national.

Source : <http://www.commerceequitable.org/images/pdf/ce/glossaire_ce_40_mots.pdf>

Consulté le 12/04/2012.

Le commerce équitable est un commerce au travers duquel échangent pays développés et pays en développement. Cette caractéristique est importante pour le distinguer d'autres types de commerce comme les commerces éthique ou solidaire. Les échanges entre les agents économiques au sein des pays développés peuvent en effet être qualifiés de solidaires, d'éthiques..., mais ne prendront pas à strictement parler le nom de « commerce équitable ». Lorsque la Plate-Forme pour le Commerce Equitable tente de définir le commerce équitable, elle s'emploie immédiatement à le distinguer des commerces éthique ou solidaire¹. On peut dire qu'au sein de l'économie sociale et solidaire, le commerce équitable concerne spécifiquement les relations commerciales Nord-Sud. Par ailleurs, le commerce éthique ne s'inscrit pas dans un objectif explicite de développement, à la différence du commerce équitable.

Précisons néanmoins rapidement, afin d'exclure ensuite définitivement de notre travail cette dimension, que se développent actuellement des projets visant à une extension des principes du commerce équitable à l'échelle locale². Cette volonté de

¹ Qu'elle caractérise ainsi : « Le commerce éthique s'attache au respect des droits fondamentaux reconnus par l'OIT (non-discrimination, rejet du travail forcé, etc) avec une approche internationale ; il n'existe pas de définition de référence. Le commerce solidaire regroupe diverses initiatives de solidarité *au plan national* (réinsertion, redistribution des fonds, préservation de l'environnement, etc.) »

<<http://www.commerceequitable.org/lecommerceequitable/definitions-cadres-legaux.html>>

Consulté le 10/05/2011, souligné par nous.

² « Un « nouveau paradigme » est ainsi proposé, insistant sur l'idée que, même s'il est traditionnellement associé à l'établissement de nouvelles solidarités entre le Nord et le Sud, le CE [commerce équitable, DP] concerne plus largement toutes les initiatives s'inscrivant dans le sens d'une plus grande solidarité sociale, au Nord comme au Sud [...]. Autrement dit, le cadre programmatique du CE [...] s'étend à l'établissement de nouvelles solidarités entre producteurs et consommateurs aux échelles locales et régionales, outre celles internationales. [...] S'engageant résolument dans cette perspective, de plus en plus d'acteurs militent actuellement pour l'organisation (et la reconnaissance par les pouvoirs publics) d'un commerce équitable local, Nord-Nord ou Sud-Sud, moteur d'une économie sociale et solidaire,

« re-localisation » du commerce équitable s'inscrit tout à fait dans son projet de participation au vaste mouvement du développement durable. Ainsi, les accusations récurrentes liées aux coûts écologiques du transport des biens issus du commerce équitable seraient de moins en moins fondées. Seraient ainsi réconciliées justice sociale et justice environnementale. On commence très progressivement à évoquer la possibilité d'un commerce équitable local, de proximité, Nord-Nord ou Sud-Sud¹, même si cette idée n'a pas encore vraiment dépassé le stade du projet, du moins dans la conception du commerce équitable qu'a officiellement reconnue la France. On peut néanmoins craindre que cette extension du cadre du commerce équitable ne se fasse au détriment d'une certaine lisibilité de ce dernier. Cette tendance étant encore largement minoritaire au sein même du commerce équitable, nous nous en tiendrons ici à la conception « traditionnelle » du commerce équitable, celle qui vise explicitement au développement des pays les plus pauvres.

** QUELLE EST L'AMPLEUR DU COMMERCE ÉQUITABLE AUJOURD'HUI ?*

Force est d'admettre que le commerce équitable occupe encore aujourd'hui une place qui peut à première vue sembler dérisoire au sein du commerce international. Néanmoins, évoquer la part du commerce équitable dans le commerce international n'a que très peu de signification, dans la mesure où par définition seuls les biens qui font l'objet d'un commerce international avec les pays les plus pauvres sont potentiellement concernés par le commerce équitable (tels que le café, le thé, le cacao, les bananes...). Il faut préciser de plus que le commerce équitable est actuellement en plein développement, comme en témoignent ces quelques chiffres :

vecteur de dynamisme en milieu rural. » [Robert-Demontrond, 2008, pp. 226-227].

¹ « Les valeurs défendues par les circuits courts et le commerce équitable sont alors relativement proches comme en témoignent les similitudes de vertus que leurs promoteurs respectifs leur associent (équité, autonomisation, authenticité...) et de vices qu'ils attribuent aux circuits auxquels ils s'opposent (exploitation, dépendance, standardisation...) » [Le Velly, 2011 (a), p. 134.]. Voir également sur le sujet précis d'un commerce équitable Nord-Nord [Le Velly, 2011 (c)].

ENCADRE 3 : QUELQUES CHIFFRES

Ces dernières années, le commerce équitable a connu un développement important, en France et dans le monde, comme l'attestent la croissance des volumes de vente, la diversification de la gamme de produits et la multiplication et la consolidation des acteurs.

Un marché mondial qui poursuit sa progression

Dans le monde, les ventes de produits issus du commerce équitable représentent aujourd'hui un marché de plus de 3,5 milliards d'euros, contre 1 milliard en 2003. Au Sud, le nombre de producteurs et de travailleurs qui bénéficient du commerce équitable augmente. Entre 2000 et 2007, FLO (Fairtrade Labelling Organisation) a multiplié par deux le nombre d'organisations labellisées : aujourd'hui dans le domaine agricole, c'est plus de 1,5 million de producteurs et travailleurs en Afrique, Asie et Amérique Latine qui bénéficient du commerce équitable, soit environ 8 millions de personnes avec leurs familles.

Un marché français dynamique porté par la diversification des secteurs

En France, le secteur du commerce équitable est resté dynamique face à la crise, avec la création de nouvelles structures et de nouvelles filières. En 2008 le commerce équitable a généré un chiffre d'affaire estimé à plus de 300 millions d'euros (vs 60 millions en 2003) ; et la croissance du commerce équitable labélisé en 2009 est estimée à environ 10%. Les produits alimentaires représentent près des trois-quarts des ventes de produits issus du commerce équitable, mais les autres secteurs (mode et textile, déco, cosmétique) se développent de manière importante. Dans le secteur de l'artisanat aussi le nombre de personnes qui bénéficient du Commerce Equitable augmente : la World Fair Trade Organisation (WFTO) qui regroupe les organisations d'artisans impliqués dans le Commerce Equitable est passée de 300 à 600 organisations adhérentes dans les dernières années. Les 2/3 des ventes se font en grandes surfaces. Le reste a lieu dans des circuits spécialisés, des cafés, hôtels, restaurants, vente à emporter, consommation d'entreprises. Ce secteur « hors-domicile », le plus dynamique, a bondi de +57% en 2008. L'achat équitable en milieu professionnel est en constante progression ces dernières années. Il apparaît aujourd'hui comme un levier d'achats important et prometteur. En effet, 78% des salariés sont fiers de leur entreprise, et la considèrent comme étant responsable lorsqu'elle achète des produits issus du commerce équitable (TNS Sofres et Max Havelaar France oct. 2009).

Source : <<http://www.commerceequitable.org/lecommerceequitable/quelques-chiffres.html>>
Consulté le 12/04/2012.

L'évolution des chiffres du commerce équitable révèle que ce commerce n'est plus une pratique marginale, réservée à une poignée de militants convaincus, mais devient une activité qui commence à s'ancrer durablement dans les habitudes d'achat d'un nombre croissant de consommateurs [Gateau, 2010]. Les chiffres clé du commerce équitable mettent donc en évidence à la fois une place encore marginale dans l'absolu, mais aussi une croissance impressionnante de ce type de commerce, qui connaît actuellement un changement d'échelle qui n'est pas sans conséquences sur son fonctionnement et ses pratiques, comme le montre ce tableau :

TABLEAU 1 : EVOLUTION DU COMMERCE EQUITABLE EN FRANCE

	Produits labellisés	Marques engagées*	Chiffres d'affaires **	Consommation par habitant et par an	Organisations bénéficiaires***
2001	125	21	12 M €	0,20 €	39
2002	218	30	21 M €	0,35 €	56
2003	300	51	37 M €	0,61 €	78
2004	414	74	70 M €	1,16 €	95
2005	914	113	120 M €	2 €	125
2006	1542	149	166 M €	2,76 €	152
2007	1941	175	210 M €	3,30 €	168
2008	2800	180	256 M €	3,93 €	179
2009	3015	205	287 M €	4,40 €	246

* Chacune proposant un ou plusieurs produits labellisés.
** Correspond au chiffre d'affaires total des produits labellisés vendus par l'ensemble des acteurs commerciaux.
*** Organisations de producteurs certifiés exportant sur le marché français (au total 746 organisations exportent dans le monde sous les conditions du label).

Source : <<http://www.maxhavelaarfrance.com/spip.php?article3>>
Consulté le 15/02/2012.

On retrouve même l'expression de « crise de croissance »¹ pour évoquer ce phénomène, oxymore reflétant bien l'idée d'un commerce équitable qui craint d'être victime de son succès. En effet, les justifications du commerce équitable semblent parallèlement se déplacer, « [...] from an emphasis on social justice, producer empowerment and resistance to conventional trade to embrace a pragmatic engagement with conventional market models and marketing practices focussing on quality and product distinctiveness. »². Cette évolution interroge simultanément la définition, les principes, les objectifs et l'avenir du commerce équitable.

Par ailleurs, et au-delà de sa place encore mineure au sein des échanges internationaux, c'est bien l'ampleur des enjeux théoriques que soulève le commerce équitable qui nous intéressera ici, car comme le note Desjeux [2006], le commerce équitable possède une « [...] portée théorique beaucoup plus forte que ne pourrait le laisser penser son faible poids économique. »³. Plus précisément, son faible poids

¹ Gateau, 2010, p. 14, par exemple.

² Nicholls, 2010, p. 245.

³ in Diaz-Pedregal, 2006 (c), p. 12.

économique nous paraît être largement et avantageusement contrebalancé par l'importance des questions qu'il fait émerger. Cette innovation sociale, malgré la place modeste qu'elle occupe encore, aurait une portée potentiellement « révolutionnaire » d'après certains de ces militants. Au-delà de la place qu'il occupe, le commerce équitable nous interpelle. Comme cela a souvent été noté, le commerce équitable interpelle évidemment les entreprises, les enseignes de la grande distribution, les acteurs du commerce international conventionnel¹, mais doit aussi selon nous interpeller les chercheurs, y compris bien sûr les économistes. Ces derniers ne peuvent rester absents ou silencieux face à un phénomène suscitant autant d'interrogations et de débats, comme nous allons le montrer maintenant.

** QUEL EST L'INTERET D'UNE ANALYSE DU COMMERCE EQUITABLE ?*

Le commerce équitable fonctionne comme un kaléidoscope qui donne à voir des thématiques auxquelles s'intéressent particulièrement les chercheurs actuellement, et notamment les économistes. En cela, il reflète les nombreux centres d'intérêt qui sont actuellement les leurs. Il mobilise les notions d'équité, de justice, de transparence et d'information, de développement durable, de capacités, de confiance, de reconnaissance, etc... qui sont actuellement omniprésentes dans de nombreux débats scientifiques. Effectivement, « Academic interest in Fair Trade has also grown significantly over the past decade with researchers analysing the model from a wide range of theoretical perspectives. »². Ces différentes pistes de recherche reflètent à la fois la perméabilité du commerce équitable et l'actualité des problématiques qu'il soulève.

Lorsque l'on s'emploie à analyser rigoureusement la dernière Charte du commerce équitable de 2008³, on découvre que huit grandes thématiques gravitent

¹ Comme le dit Gendron, « Ce mouvement connaît aujourd'hui un essor sans précédent ; et bien qu'il demeure encore marginal d'un point de vue strictement économique, il est devenu assez significatif sur la scène commerciale pour bousculer les manières de faire et interpeller les grandes entreprises [...]. » [Gendron, 2004, p. 5]. Par conséquent, « Compte tenu de ce qui précède, l'importance du commerce équitable réside moins dans la vigueur de ses parts de marché que dans le fait que par son existence même, il interpelle les entreprises et le système commercial traditionnels. » [Gendron, 2004, p. 24].

² Nicholls, 2010, p. 241.

³ <<http://www.commerceequitable.org/lapfceetsesmembres/chartedelapfce.html>>

Consulté le 12/01/2011. Sauf mention contraire, toutes les citations suivantes dans ce paragraphe en sont issues. Sauf mention contraire également, dans ces citations, c'est nous qui soulignons.

autour du commerce équitable, même si ces dernières ne sont pas forcément exhaustives, et sont très imbriquées les unes dans les autres. Cette Charte est présentée comme réunissant les « valeurs et principes » communs à tous les acteurs du commerce équitable¹. Il s'agit de thématiques qui structurent le commerce équitable, lui apportant à la fois légitimité et plasticité. Elles rendent compte de la complexité et de l'hétérogénéité du commerce équitable tel qu'il cherche à se définir aujourd'hui, mais surtout de l'intérêt scientifique de cet objet. La présentation de ces huit thématiques permettra également de dessiner une image plus précise de ce que veut être le commerce équitable.

[1] Le premier thème, le plus incontournable, concerne bien sûr la question de l'équité et de la justice. C'est celui qui retiendra le plus notre attention dans ce travail, dans la mesure où il s'agit à nos yeux de la thématique faisant émerger les réflexions les plus riches pour l'économiste. Le commerce équitable nous invite en effet à nous reposer l'épineuse question de la justice dans l'échange. Au sein du commerce équitable, « [...] the "fair" dimension constitutes the specific and powerful - albeit invisible - attribute of FT [Fair Trade, DP] products, differentiating them from non-FT products. »². Le commerce équitable peut donc d'abord être étudié dans la perspective d'analyser l'équité et/ou la justice (concepts que nous ne distinguons pas pour le moment l'un de l'autre). On peut lire dans la Charte que les échanges commerciaux « [...] restent majoritairement *inéquitables* », et que « [...] les producteurs bénéficient rarement d'une répartition *équitable* de la plus value. ». L'objectif est ainsi de rechercher « L'équité et la *solidarité* dans les relations commerciales », d'instaurer une « plus grande *équité* du commerce international ». Équité, justice, solidarité, sont donc des termes qui reviennent à de nombreuses reprises dans la Charte. L'appellation même du commerce dit *équitable* suppose un certain rapport à l'équité [Ballet, Carimentrand, 2012], rapport que nous tenterons de préciser scrupuleusement. Ces auteurs et d'autres

¹ C'est bien ce texte qui est mis en avant régulièrement pour défendre l'idée d'une relative unité du mouvement du commerce équitable. D'après Eugénie Malandain, chargée de l'évaluation interne à la Plate-Forme pour le Commerce Équitable, « Une vingtaine de membres a participé à ce travail qui n'a pas suscité de débats particuliers. Les membres semblent tous se reconnaître dans cette « nouvelle » identité collective. » (Echange de mails, mail reçu le 30 juin 2008). Même s'il faut préciser que toutes les organisations du commerce équitable n'ont pas souhaité faire partie de la Plate-Forme pour le Commerce Équitable.

² Becchetti, Huybrechts, 2008, p. 734.

remarquent d'ailleurs que peu d'études ont confronté les différentes définitions, conceptions et pratiques du commerce équitable au principe d'équité. En effet,

« It is important to consider the ambiguous political force of the concept of "fairness" that is so central to the discursive and institutional formations and operations of the fair trade movement. The point is not simply that the concept of fairness is open ended and available for reinterpretations, but rather that there are very particular issues at stake in the processes that determine what constitutes "fairness". »¹.

Eclairer les notions de justice et d'équité en partant de grands paradigmes philosophiques et économiques sera donc ici une étape obligée. Ce sont par conséquent des auteurs tels que Rawls ou Sen qui seront mobilisés pour travailler dans ces directions. La publication en 1971 de la *Théorie de la justice* de Rawls a renouvelé les réflexions concernant les théories de la justice, et a conduit la science économique à revoir la manière dont elle traite les questions de justice [Monnier, 1999]. En effet,

« [...] en dépit des réticences que le thème de la justice sociale a pu susciter, l'importance du sujet d'une part, son refoulement prolongé par l'économiste d'autre part, ont provoqué en l'espace de deux ou trois décennies l'explosion de ce que l'on peut désormais appeler l'économie de la justice sociale. »².

L'analyse du commerce équitable permettra notamment d'évaluer les apports de cette « économie de la justice sociale ». Nous avons l'espoir que notre analyse du commerce équitable participera à ce mouvement de réévaluation et de clarification de la notion de justice en économie. De manière générale, les penseurs de la justice sociale ont été assez peu sollicités par le commerce équitable, malgré quelques rares exceptions³.

2) Le commerce équitable mobilise aussi intensivement la thématique du *développement*, dans ses dimensions économique et sociale. L'objectif du commerce

¹ Kruger, du Toit, 2007, p. 215.

² Gamel, 1992, p. 20.

³ Parmi elles, on pense notamment aux travaux de Diaz-Pedregal [2007 par exemple], qui a étudié, dans une perspective sociologique, les différentes conceptions de la justice plus ou moins compatibles que mobilisaient implicitement les militants du commerce équitable, en se basant notamment sur les travaux de Jon Elster [1992]. Il ne sera pas possible dans le cadre de ce travail, ni même utile, d'analyser l'apport de toutes les théories de la justice pour un commerce qui se veut équitable. Nous nous proposons de laisser de côté les travaux de Jon Elster [1992], dont les analyses figurent parmi les rares théories de la justice à avoir déjà été mobilisées au sein de travaux portant spécifiquement sur le commerce équitable [Diaz-Pedregal, 2007, 2009].

équitable est en effet toujours selon la Charte le « *progrès économique et social* de ces producteurs », qui doivent retrouver « la *maîtrise* et le sens de leurs actes ». Il faut donc ici renforcer les organisations de producteurs « [...] afin qu'elles puissent *décider de leur modèles de développement*. ». Les discours sur le commerce équitable sont parfois proches des réflexions de Sen sur les *capabilités* [Van der Hoff, 2009, McMurtry, 2009], qui s'accompagnent souvent d'une réflexion sur les *vulnérabilités* [Lallau, 2008]. L'analyse de la pauvreté est ainsi complétée aujourd'hui par une étude des vulnérabilités, qui se situe généralement plus en amont et vise à empêcher les populations vulnérables de tomber dans la pauvreté [Sirven, 2007]. L'analyse de la vulnérabilité à la pauvreté s'inscrit dans une démarche dynamique et cherche à repérer les facteurs de risques potentiels. De façon voisine, le commerce équitable se rapproche également des analyses visant à fonder une « une éthique de la vulnérabilité » dans une logique parfois proche de celle déployée par les théoriciens du *care* [Pelluchon, 2011, Laugier, 2012]. Enfin, même si le terme n'apparaît pas explicitement dans la Charte, c'est la thématique de l'*empowerment*¹ qu'on retrouve en filigrane au sein du commerce équitable [Davies, Crane, 2003, Kruger, du Toit, 2007, Maré, 2013].

3) On trouve par ailleurs dans le commerce équitable des liens étroits avec la thématique de l'*environnement* et du développement *durable*. La question de l'environnement est restée longtemps marginale au sein du commerce équitable, mais devient actuellement centrale, voire incontournable, pour ses acteurs [Pernin, Carimentrand, 2012]. En effet, si le commerce équitable a d'abord été conçu pour assurer des prix justes et accroître l'équité, il intègre aujourd'hui, en plus des critères socio-économiques, des critères environnementaux. Selon la Charte, le commerce équitable « [...] contribue au *développement durable* [...] » et insiste de plus en plus sur le nécessaire « *respect de l'environnement* ». Cette prise de position plus affirmée en faveur de l'environnement se traduit notamment par la volonté de

¹ « Le concept d'*empowerment* désigne un processus, une construction identitaire à double dimension d'une part individuelle : la capacité de chacun et chacune à prendre des décisions, le pouvoir que l'individu peut avoir sur sa propre vie, ses propres choix ; et d'autre part, une dimension collective qui fait référence au pouvoir des individus au sein du groupe dans une vision commune de gestion de la société, du politique [...] » [Charlier et al., 2006, p. 13]. Les auteurs mettent surtout en avant les aspects positifs du commerce équitable en ce qui concerne l'*empowerment* des femmes [McMurtry, 2009]. Cela passe par exemple par une scolarisation plus grande des filles permise à certains endroits par le commerce équitable [Vergès, 2006]. Dans cette perspective, c'est aussi la question des inégalités entre hommes et femmes qui est fréquemment soulevée dans les débats sur le commerce équitable.

« - Réduire les impacts négatifs environnementaux et sur la santé tout au long de la filière, en incitant au développement de l'agriculture biologique et à la réduction de l'empreinte écologique en matière de transport, logistique, d'emballages, et de consommation d'énergie. - Préserver et au besoin contribuer à restaurer la biodiversité - Privilégier les énergies renouvelables. ».

Le commerce équitable s'est aujourd'hui totalement rallié à cette problématique du développement durable et rejoint à sa façon les réflexions sur la préservation des ressources naturelles.

4) Le commerce équitable investit aussi régulièrement le discours sur la *confiance*. Au sein du commerce équitable, l'importance de la confiance peut se lire notamment au travers du rôle essentiel qui est donné aux engagements de long terme. Si le terme de confiance n'apparaît pas en lui-même dans la Charte, son « ombre » plane sur de nombreux discours concernant le commerce équitable. Ce dernier défend en effet « l'établissement de *relations durables* », et milite pour que s'instaurent « des *partenariats durables* ». En effet, « Pour les producteurs, c'est la *durée* qui assure leur avenir. », ce qui fait que « L'activité économique doit être *pérenne* [...] ». Parfois, l'équité est associée à une forme de confiance qui passe par le respect de la parole donnée : « L'équité est avant tout le fait de tenir parole, parole dans les engagements sur les prix et les quantités. »¹. Tout comme pour la justice, l'équité, le développement ou l'environnement, de nombreux chercheurs ont investi cette notion de confiance, que l'on pense à Mangemain et Thuderoz [2004] ou plus récemment, Algan et Cahuc [2007], puis Algan, Cahuc, et Zylberberg [2012], enfin, et dans une perspective différente, Laurent [2012].

5) Les acteurs et chercheurs du commerce équitable mettent en avant l'importance de catégories politiques telles que le *respect*, la *dignité*, l'*autonomie*, la *reconnaissance*. En effet, on peut lire dans la Charte que le commerce équitable instaure les conditions permettant « [...] aux producteurs et aux consommateurs de vivre dans la *dignité* et l'*autonomie* [...] ». Chacun doit pouvoir « [...] vivre *dignement* de son travail. », il faut donc « Encourager les producteurs à l'*autonomie* [...] ». On rejoint ici

¹ Ballet et *al.*, 2012, p. 9. Comme le remarque également Rubino [2012], « Quand on demande aux paysans ce qu'ils entendent par "équité", ils répondent en l'identifiant à ce qui est pour eux le plus important : la transparence et la vérité. [...] ils demandent seulement que leurs interlocuteurs tiennent leur parole. » [Rubino, 2012, p. 71, souligné par nous].

la critique de l'assistance et de l'aide au développement, récurrente au sein du commerce équitable. Ces thématiques sont des objets de recherche à la fois traditionnels et en plein renouvellement, comme on peut le voir avec les travaux de Honneth [2000], Margalit [2007] ou encore Caillé [2007]. Le commerce équitable rejoint alors largement les débats concernant les relations complexes entre justice, redistribution et reconnaissance telles que les a théorisées par exemple Fraser [2005 (a)].

6) Le commerce équitable s'appuie également largement sur la thématique de la *responsabilité*¹, notamment celle des consommateurs, puisqu'il s'agit ici d'inviter ces derniers à modifier leur façon de consommer. Pour que l'environnement soit protégé, que les producteurs soient respectés et vivent dignement, alors le consommateur doit se comporter de manière responsable. Il doit se livrer nous dit la Charte à des « achats fondés et *responsables* », et le commerce équitable cherche donc à « Promouvoir une consommation *responsable* [...] ». Cette préoccupation du commerce équitable fait écho aux réflexions actuelles sur l'émergence d'une consommation politique et l'apparition de « consom'acteurs » [Micheletti, 2003]. L'objectif du commerce équitable serait dans cette perspective de mettre fin à ce que Tronto [2009] appelle, dans une logique relativement proche, l'« irresponsabilité des privilégiés »². Le commerce équitable rencontre parallèlement les réflexions liées à la responsabilité sociale des entreprises, avec laquelle il entretient des relations qui demeurent étroites quoiqu'extrêmement ambiguës [Pouchain, 2013 (a)].

7) Il existe en outre des connexions importantes entre le commerce équitable et les discours sur la promotion de la *transparence* et l'importance de l'*information*. Parmi les « valeurs et principes » du commerce équitable que nous présente la Charte, on trouve explicitement cette question de la transparence. Pour que le consommateur se soucie de *l'environnement*, *respecte* le travail du producteur, ait *confiance*, il doit disposer des informations nécessaires et ces dernières doivent lui sembler crédibles. Le commerce équitable se donne donc comme objectif d'

¹ Voir Spitz [2008] sur la question des liens entre justice sociale et responsabilité individuelle, et plus précisément sur les difficultés à concevoir une théorie de la justice intégrant la thématique de la responsabilité. A rebours de nos intuitions spontanées, l'auteur montre qu'une théorie de la justice ne peut faire réellement de place à la notion de responsabilité.

² « À ceux qui sont relativement privilégiés, ces privilèges garantissent la possibilité d'ignorer tout simplement certaines formes d'épreuves auxquelles ils ne sont pas confrontés ; je suggère que nous appelions cette forme de privilège l'« irresponsabilité privilégiée ». » [Tronto, 2009, p. 166].

« - Assurer une *information* réciproque avec les partenaires du Sud sur les conditions de travail, les salaires, la durée des relations, les processus de production et de distribution, les prix, les marges tout au long de la filière.- Donner aux consommateurs une *information* leur permettant d'effectuer des achats fondés et responsables. ».

Ainsi, « La spécificité du commerce équitable de vouloir rendre visible les filières de production *rencontre aujourd'hui l'idéologie de la transparence [...]* »¹. Le consommateur ne doit pas (ou plus) pouvoir ignorer les conditions de travail et de vie des petits producteurs. C'est pour cette raison que les militants du commerce équitable accordent une place essentielle à l'éducation, à l'information, dans le sens où il appartient au producteur (ou au vendeur) d'informer le consommateur. L'objectif du commerce équitable est, dans cette logique, que l'ignorance ne puisse plus servir de prétexte aux individus relativement privilégiés pour ne pas remarquer les besoins des autres. L'information devrait entraîner un changement de comportement, c'est grâce à elle que nous pourrions devenir responsables, même si cette relation n'a évidemment rien d'automatique [Tronto, 2009]. Le commerce équitable a pour projet de mettre fin à cette ignorance supposée ou réelle. Comme nous le montrerons, ce sont les références à la théorie néoclassique et aux conditions de la concurrence parfaite qui sont alors mises en exergue explicitement, ainsi que, dans une perspective différente, le rôle des labels.

8) Enfin, on trouve au sein du commerce équitable un ensemble de discours visant à une « *déséconomisation des esprits* »² et à un « *réencastrement* » de l'économie dans le social et le politique. Les chercheurs mobilisent alors généralement les travaux de Polanyi. Ce discours passe par une critique de la mondialisation, de la spéculation, du Fonds Monétaire International et de l'Organisation Mondiale du Commerce³, témoignant d'un certain rapprochement actuel du commerce équitable avec l'altermondialisme qu'il faudra interroger. Le commerce équitable souhaite donc faire

¹ Bertho, Carimentrand, 2012, p. 12, souligné par nous.

² Cary, 2004, p. 131. Il importera néanmoins de se demander en quoi la réduction du nombre d'intermédiaires dans l'échange, l'établissement d'un prix juste, ou le fait de reconnaître que l'échange peut être équitable serait un processus de « déséconomisation ».

³ La Charte indique en effet que « La mondialisation distancie les relations entre les hommes, et renforce les objectifs à court terme de type spéculatif. » ; le commerce équitable entend donc fonder « [...] des partenariats durables, qui ne sont pas basés sur une approche spéculative. », « [...] la politique des institutions internationales (FMI, OMC, ...), appauvrissant ainsi les producteurs au plan économique, dans l'organisation de leur travail et dans la satisfaction de leurs besoins essentiels, ainsi que ceux de leur famille. ».

changer les « [...] règles et les pratiques du commerce international conventionnel. », puisqu'il faut dépasser les « dysfonctionnements et [...] incohérences » du commerce international.

Ces différentes thématiques montrent que le commerce équitable cristallise des réflexions très contemporaines, et peut être étudié selon des modalités très variables. Ces dimensions ont également en commun leur pluridisciplinarité, puisqu'elles peuvent être analysées au crible de différentes sciences humaines. Si toutes ces dimensions peuvent avoir leur intérêt dans le cadre d'une analyse du commerce équitable, c'est une analyse spécifiquement économique que nous souhaitons mener ici.

*** UNE ANALYSE ECONOMIQUE DU COMMERCE EQUITABLE**

Une analyse du commerce équitable mobilise potentiellement (voire nécessairement) des disciplines très diverses. Son caractère multidimensionnel et pluridisciplinaire est toujours largement mis en avant. Les différents travaux consacrés au commerce équitable donnent à voir prioritairement une sorte de « fait social total »¹ [Mauss, 2001], hybride et protéiforme, convoquant tantôt la sociologie ou la sociologie économique, tantôt la science politique, tantôt la gestion ou le marketing... La dimension proprement économique du commerce équitable est par contre régulièrement dénigrée, pour des motifs qu'il importera d'explicitier. En effet, à la lecture des principaux ouvrages traitant du commerce équitable, un paradoxe apparaît aussitôt : le *commerce* équitable ne semble pas être en premier lieu un objet *économique*. Les militants tout comme les chercheurs travaillant sur le commerce équitable mobilisent prioritairement pour en rendre compte des concepts issus des sciences politiques, de la philosophie (dignité, honneur, fierté, reconnaissance, pouvoir, domination, démocratie, espace public...) ou encore de la sociologie (lien social, encastrement des échanges, don...). Le vocabulaire économique est beaucoup moins présent, et lorsqu'il est cité, c'est aussitôt pour le mettre à distance. Ainsi, beaucoup d'études concernant le commerce équitable aboutissent, volontairement ou non, à une relative éviction de la

¹ Selon la célèbre définition de Mauss, les faits sociaux totaux « [...] mettent en branle dans certains cas la totalité de la société et de ses institutions [...] et dans d'autres cas, seulement un très grand nombre d'institutions [...]. ». Il s'agit donc d'un ensemble de phénomènes qui « [...] sont à la fois juridiques, économiques, religieux, et même esthétiques, morphologiques, etc. » [Mauss, 2001, p. 274].

science économique. Il semblerait dès lors que le commerce équitable suscite malgré lui à la fois « [...] interrogations et scepticisme dans le chef de nombreux économistes. »¹. Comment alors peut-on essayer d'expliquer cette faible théorisation économique de ce qui est bien avant tout un *commerce* ? Existe-t-il une certaine méfiance de la part des économistes envers ce nouveau type de commerce encore mal identifié ? Le commerce équitable semble en effet être à la fois un objet prioritairement économique certes, mais difficile à cerner à l'aide des outils traditionnels de la science économique. Cet objet multiforme se situe de plus aux frontières de plusieurs champs de l'économie : histoire des idées économiques, économie du développement, économie internationale, liens entre économie et éthique.... Son positionnement à l'intersection de plusieurs branches de la science économique ne facilite donc pas non plus son appréhension. Sa compréhension nécessite de franchir les frontières entre les économies dites « orthodoxe » et « hétérodoxe », entre les économies dites « positive » et « normative »... Le commerce équitable ne se laisse pas facilement appréhender et déborde inlassablement de toutes les cases dans lesquelles on chercherait en vain à le cantonner. Encore aujourd'hui, « It often seems as if economic thinking has to be left behind on entering the sphere of fair trade. Consequently, most analyses of fair trade are much more sociological or political than economic in nature. »². Malgré ces difficultés, notre objectif sera ici de mobiliser uniquement la science économique.

Il faut dépasser ce quasi-consensus selon lequel le commerce équitable ne serait pas redevable d'une analyse économique, ne serait-ce qu'en raison du fait que ce commerce implique des transactions économiques, et que toute transaction économique peut être l'objet d'une certaine forme d'analyse économique [Mann, 2008]. La profusion des débats de toute sorte qui entourent ce nouveau type de commerce apporte certes une difficulté supplémentaire pour l'analyse mais constitue surtout un enjeu passionnant. Le commerce équitable est bien en cela une sorte de « défi lancé à la théorie économique »³, et ce sont ces défis que nous aimerions tenter de relever ici, après les avoir identifiés. Nous montrerons donc que tant la science économique que le commerce équitable ont beaucoup à gagner dans ce rapprochement. Par conséquent, cet objet économique nouveau a tout intérêt à être largement réinvesti par la science

¹ Poncelet et *al.*, 2005, p. 15.

² Mann, 2008, p. 2034.

³ Poncelet et *al.*, 2005, p. 15.

économique. Comme on le lit beaucoup trop rarement, « Au final, l'analyse économique du commerce équitable, réitérée régulièrement de manière rigoureuse et exigeante, constitue sans nul doute un *outil puissant* [...] »¹. Il s'agit selon nous d'un « outil puissant » à un double titre. D'une part, c'est d'abord un outil puissant pour les promoteurs du commerce équitable, invités à une meilleure compréhension du type de commerce qu'ils défendent, à même de mieux comprendre par la suite ce qui les rassemble et ce qui les oppose. D'autre part et surtout, c'est également un outil puissant pour les économistes - et donc pour la science économique -, puisque ces derniers sont encouragés à se pencher sur un nouveau type de pratique, incités à réévaluer la pertinence de leurs analyses traditionnelles.

*** *POURQUOI SE SAISIR DU COMMERCE ÉQUITABLE ?***

La nature économique de notre analyse étant affirmée, il s'agit maintenant d'explicitier ce que le commerce équitable peut révéler d'intéressant pour les économistes. En quoi le commerce équitable peut-il intéresser l'économiste, et quel(s) objectif(s) peut poursuivre l'économiste en se saisissant d'un tel objet ? Ces objectifs sont potentiellement très divers, et il importera donc de définir précisément le nôtre. Pour cela, nous commencerons par présenter rapidement les objectifs économiques que nous avons fait le choix d'exclure ici, en explicitant les raisons de ces rejets, avant d'identifier par contraste les objectifs que nous poursuivrons dans ce travail.

- Décrire et soutenir une nouvelle pratique ?

Notre objectif pourrait d'abord être d'étudier la pratique du commerce équitable, et donc d'exposer le fonctionnement d'un nouveau type de commerce, d'une « relation commerciale d'un nouveau type »². Van der Hoff [2009] analyse le commerce équitable comme la volonté d'instituer un nouveau type de marché. On pourrait même dire que le commerce équitable constitue l'un des exemples les plus intéressants d'*innovation* dans le fonctionnement des systèmes économiques contemporains [Becchetti, Huybrechts, 2008, Ozçaglar-Toulouse et *al.*, 2009, Nicholls, 2010]. En démontrant qu'un commerce

¹ Palma Torres, De Sousa-Santos, 2006, p. 24, souligné par nous.

² Robert-Demontrond, Joyeau, 2010, p. 10.

international socialement plus juste et écologiquement plus respectueux est possible, les organisations du commerce équitable essayent de promouvoir un réexamen du fonctionnement du marché, tout en proposant un modèle pour un changement progressif des pratiques [Murray, Raynolds, 2000]. Pour étudier cette relation d'un « nouveau type », et proposer une analyse empirique du commerce équitable, il faudrait alors se pencher très précisément sur ses différents acteurs, sur les filières, les financements et sur l'évolution des flux, afin d'identifier ce qui constitue spécifiquement une ou plusieurs nouveautés(s). Dans une perspective au sein de laquelle *la pratique* du commerce équitable serait un objet d'étude en elle-même pour l'économiste, il importerait de lister les différentes « parties prenantes » impliquées dans ce commerce, et de définir leur rôle et leurs interactions. Si le plus souvent le caractère « équitable » du produit ne s'évalue qu'à l'aune des conditions de la rémunération de la production (le prix juste permet-il de verser un salaire décent au producteur ?), le commerce équitable peut concerner toute la chaîne économique de l'amont jusqu'à l'aval, producteurs, transformateurs, transporteurs, vendeurs, acheteurs, et consommateurs, auxquels il faut ajouter ici les intermédiaires certificateurs. En effet, même si le commerce équitable entend réduire le nombre d'intermédiaires entre producteurs et consommateurs, les acteurs intervenant « [...] entre l'amont et l'aval sont nombreux, car les structures sont de types différents : importateurs, importateurs- détaillants, boutiques, associations de promotion, agences de certification, structures de solidarité. »¹.

Cet objectif est traditionnellement associé en parallèle à celui d'une critique du commerce non équitable, appelé commerce *conventionnel*. En effet, « Clearly, the concept of justice underlies many of the principles on which Fair Trade is established and the assertion of injustice in conventional international trade is never far from the surface. »². Aux yeux des militants, le commerce conventionnel prend trop souvent la forme d'un rapport de force, d'une exploitation. Par exemple, sur le site Internet de la Plate-Forme Française pour le Commerce Équitable, on peut lire que le commerce conventionnel s'apparente à « [...] un strict enjeu de pouvoir et de profit privé lié à la

¹ Poret, 2007, p. 60. Ce sont alors les analyses en termes de réseaux qui présenteraient un intérêt pour rendre compte du fonctionnement du commerce équitable [Ozçaglar-Toulouse et *al.*, 2009, Balineau, 2010]. La diversité des intervenants et de leur statut est telle que le commerce équitable a pu être opportunément qualifié de « mixed-form market. » comme l'indique le titre de l'article de Becchetti et Huybrechts [2008].

² Moore, 2004, p. 77.

spéculation à court terme. Le plus souvent inéquitable, il banalise une relation de dominant-dominé. »¹. L'analyse du commerce équitable va ici de pair avec une description des dysfonctionnements de différents marchés tels que ceux du café, du thé, ou encore de la banane. Selon Blanchet et Carimentrand [2012] s'inspirant de Boltanski et Chiapello [1999], le commerce équitable articule trois critiques à l'encontre du commerce conventionnel : une critique *sociale* (le commerce conventionnel est source d'exploitation et d'inégalités), une critique *artiste* (qui insiste principalement sur la perte d'authenticité) et une critique *écologique* (qui dénonce la destruction de l'environnement qu'entraîne le mode de fonctionnement actuel de l'économie). La combinaison, à des degrés divers, de ces différentes critiques participe de l'hétérogénéité actuelle du commerce équitable.

Ce premier objectif consisterait donc à présenter et justifier la démarche du commerce équitable. Cependant, ce premier objectif est déjà celui de nombreux chercheurs et économistes et ne retiendra pas prioritairement notre attention, même s'il ne pourra être totalement délaissé. La description du fonctionnement du commerce équitable ne sera alors qu'une étape en vue d'autres fins : l'étude de cette pratique ne pourra donc constituer pour nous qu'un moment de l'analyse. Notre travail portera davantage sur l'*idée* d'un commerce équitable, sur le *concept* d'échange juste, que sur son analyse empirique. Si le *projet* d'un commerce équitable a d'abord suscité notre intérêt, c'est surtout en vue d'en analyser le *concept* et ses enjeux. Plus précisément, ce travail visera à *déconstruire* puis *reconstruire* l'idée du commerce équitable.

- Dépasser les divergences de pratiques et unifier les différentes tendances ?

A un deuxième niveau, notre intérêt pour le commerce équitable pourrait également être justifié par la volonté de sauver ou sauvegarder un commerce équitable présenté systématiquement comme étant aujourd'hui au pied du mur. Selon Blanchet et Carimentrand [2012], trois évolutions concomitantes rendraient aujourd'hui urgentes de nouvelles réflexions sur la définition et la viabilité du commerce équitable : l'arrivée de

¹ <<http://www.commerceequitable.org/commerceequitable/>>
Consulté le 31/01/2010.

Roozen et Van der Hoff [2002] décrivent par exemple, pour le dénoncer, le système des « licences », qui a cours sur le marché de la banane et empêche toute libre-entrée sur ce marché. Ce système exclut tout nouvel acteur, à tel point que le marché paraît barricadé : le marché serait fermé à tout nouvel offerant.

nouveaux acteurs au sein du commerce équitable, telles que des entreprises issues du commerce conventionnel, la croissance du secteur (permise notamment par ces nouveaux acteurs), et enfin l'intensification de la concurrence entre acteurs aux stratégies et objectifs différents voire incompatibles. Il s'agirait alors dans ce cas de tenter de mettre fin à l'hétérogénéité et aux divergences qui semblent miner le commerce équitable, en participant à une tentative de clarification. En effet, « [...] the term "Fair Trade" has become ambiguous, spanning divergent and conflicting ideas and projects, including opening and closing conventional market systems and alter-globalization and anti-globalization. »¹. Le commerce équitable paraît demeurer un concept non ou mal identifié. On ne peut d'ailleurs que s'interroger sur la capacité réelle de cette pratique à fonctionner, et demeurer perplexe face à son succès relatif actuel, compte tenu du flou théorique (voire des incohérences) de ce commerce. La réussite actuelle du commerce équitable rend quelque peu dubitatif étant donné ses nombreuses contradictions. L'hétérogénéité du commerce équitable, quoiqu'en disent certains², semble bien être problématique, dans la mesure où cette *polysémie* (voire *cacophonie* [Robert-Demontrond, Joyeau, 2007]³) peut être extrêmement préjudiciable au commerce équitable. Aujourd'hui, les acteurs du commerce équitable

« [...] do not share a common definition of it, nor do they agree about the objectives or means of putting Fair Trade into practice. Due to their ideological differences, these various participants confront significant difficulties in bringing Fair Trade up to date, despite the necessity of doing so. »⁴.

Dans cette perspective, la conception d'un commerce équitable se situant aujourd'hui « à la croisée des chemins » - ou en d'autres termes face à un « carrefour »⁵ - est omniprésente. Cette expression d'un commerce équitable « à la croisée des

¹ Ozçaglar-Toulouse et *al.*, 2010, p. 205.

² Cette diversité est parfois revendiquée et présentée explicitement comme source de richesse et gage de respect et de débats. Voir par exemple Johnson [2003].

³ Robert-Demontrond, Joyeau, 2007, p. 78.

⁴ Ozçaglar-Toulouse et *al.*, 2010, p. 215.

⁵ Le commerce équitable est régulièrement présenté, par les chercheurs et les acteurs, comme se situant aujourd'hui « à la croisée des chemins » : « A la croisée des chemins, c'est bien là que se situe dans son essence même le commerce équitable [...] » [De Sousa Santos et *al.*, 2006, p. 3], « Le commerce équitable est à la croisée des chemins entre l'exclusivisme du petit commerce et son acceptation généralisée par les grandes surfaces de distribution. » [Auroi, Yopez Del Castillo, 2006, p. 10.]. Selon Allemand, le commerce équitable serait même aujourd'hui « [...] plus que jamais à la croisée des chemins. » [Allemand, 2008, p. 5], expression reprise p. 34. Voir également Reynolds et *al.* [2007], Allemand et Soubelet [2008]. Renard [2005] évoque pour sa part l'idée d'un commerce équitable étant face à un carrefour [Renard, 2005, p. 426].

chemins » est extrêmement révélatrice des incertitudes concernant l'avenir du commerce équitable. Si le travail mené ici, qui visera notamment à une clarification des concepts mobilisés au sein du commerce équitable, peut aider le mouvement à gagner en solidité et en cohérence, tant mieux. Le commerce équitable a en effet indubitablement toute la sympathie de l'auteur. Comme le diagnostique Lemay [2007] commentant la situation actuelle du commerce équitable, ce dernier a besoin « [...] d'études en profondeur sur le sujet afin de mieux comprendre comment on réconcilie ces positions divergentes en vue de créer un mouvement commun. »¹. Nous ne pouvons évidemment que partager ce point de vue, même si notre objectif ne sera pas d'abord de chercher à réconcilier les conceptions antagonistes du commerce équitable. Il ne s'agira pas ici pour nous de renforcer les discours de légitimation du commerce équitable.

- Notre objectif : renouer avec l'idée de justice dans l'échange et avec la bonne économie

A un niveau différent, notre intérêt pour le commerce équitable découle en réalité d'abord de sa capacité à montrer que l'échange peut être juste. En cela, le commerce équitable nous intéresse tout particulièrement en ce qu'il réactualise la distinction aristotélicienne entre « bonne » et « mauvaise » économie. L'espérance qu'il affiche est donc indubitablement de nature aristotélicienne. On peut donc dire que le commerce équitable fait apparaître la pertinence et l'acuité de l'aristotélisme, dans une économie que l'on présente souvent à tort comme envahie totalement - et définitivement - par la mauvaise chrématistique. La crise économique actuelle réactualise d'ailleurs une certaine critique de la mauvaise chrématistique². Selon Henochsberg [2001], « Sous l'anonyme mise en scène contemporaine, notre connaissance et notre compréhension de l'économie passent par Aristote. Une connaissance du marché aussi. »³ : c'est

¹ Lemay, 2007, p. 49.

² La crise serait le résultat de la *pléonexie* (πλεονεξία), qui pousse chacun à vouloir toujours plus que les autres [Duchêne, Zaoui, 2012]. C'est le contraire d'une éthique de la juste mesure. En même temps, cette dénonciation de la mauvaise économie ne s'accompagne pas toujours d'une réhabilitation de l'économie naturelle aristotélicienne, dans la mesure où ces auteurs considèrent généralement que le problème est d'abord lié à un dysfonctionnement global du système et non à un manquement au niveau des comportements individuels. Les considérations morales d'Aristote, nous disent encore ces auteurs, nous inviteraient finalement à sortir de la morale pour entrer dans l'économie moderne, comme si nous étions face à deux catégories totalement imperméables. Notre analyse du commerce équitable (lui-même défendu par Duchêne et Zaoui [2012] à la fin de leur livre) nous suggère *a contrario* de prendre en partie le contre-pied de leurs réflexions.

³ Henochsberg, 2001, p. 86.

exactement ce que donne à voir le commerce équitable. Aristote est régulièrement mobilisé au sein du commerce équitable, par les militants comme par les chercheurs. Le commerce équitable révèle à la fois la pertinence de la distinction entre bonne et mauvaise chrématistique, mais il dévoile surtout le fait que la bonne économie est encore possible et vivace, et n'a pas été totalement submergée par la mauvaise chrématistique. Nous montrerons en effet dans ce travail que ce commerce se conçoit comme une mise en œuvre de la bonne économie telle qu'Aristote la concevait. Les associations de commerce équitable tout comme les chercheurs positionnent le commerce équitable dans la filiation de la philosophie aristotélicienne, souvent convoquée pour illustrer l'intérêt et l'ancienneté d'un commerce équitable.

Selon Comte-Sponville [2004], l'économie comme science peut seulement nous indiquer quel est le cours actuel du cacao (par exemple) voire essayer d'anticiper les évolutions de ce cours, et expliquer comment le marché peut éventuellement retourner à l'équilibre. Cependant, l'économie ne pourrait prétendre fixer un cours-plancher sous lequel le prix du cacao ne devrait descendre. Comme le dit le philosophe, « *Quelle limite pour l'économie ? L'économie ne répond pas.* »¹. Selon nous, c'est en réalité exactement le contraire que donne à voir le projet du commerce équitable. D'une part, l'économie peut fixer ce prix minimum, c'est même le principe fondamental du commerce équitable. Et ce dernier ne manque pas de théories économiques pour établir un prix juste. D'autre part, et surtout, les réflexions du Stagirite montrent parfaitement que l'économie - la bonne économie - a en elle-même sa propre limite. A la question « *Quelle limite pour l'économie ?* », l'économie (vue sous cet angle) peut proposer des éléments de réponse. L'économie ne se limite pas à la mauvaise chrématistique seule que semble envisager Comte-Sponville, tout comme Gorz [2008] lorsqu'il affirme : « *L'idée du *suffisant* - l'idée d'une limite au-delà de laquelle nous produirions ou achèterions *trop* [...], n'appartient pas à l'économie ni à l'imagination économique.* »². Si le commerce équitable nous invite à une réflexion sur la nature et l'étendue de nos désirs, et peut inciter à se poser cette question du « *suffisant* », cela ne nécessite pas pour autant de sortir de « l'imaginaire » de l'économie, au contraire. Si ces auteurs ne sont évidemment pas d'abord des économistes, leurs propos révèlent néanmoins la disparition apparente de toute bonne économie, ou du moins l'ignorance de sa

¹ Comte-Sponville, 2004, pp. 50-51, souligné par nous.

² Gorz, 2008, pp. 114-115.

possibilité même. Cette bonne économie donne à voir des agents économiques qui s'interrogent sur cette limite et sont soucieux d'une bonne consommation qui n'est pas une consommation maximum. Ainsi, le commerce équitable témoigne du fait que derrière la mauvaise chrématistique dominante subsiste une bonne économie qui peut et doit, elle-même et pour elle-même, se poser la question de la limite et du suffisant. Contrairement aux thèses de Comte-Sponville [2004], l'économie ne relève pas uniquement d'un ordre technico-scientifique dont la limite ne pourrait être qu'extérieure. Considérer qu'il n'y a pas de limite économique à l'économie revient à nier toute possibilité d'une bonne économie, ce que vient démentir le projet et la pratique du commerce équitable. L'ordre économique ne trouve pas uniquement sa limite dans l'ordre politique, ce qui revient en d'autres termes à remettre en question l'idée de la nécessité de l'encastrement de l'économie. L'économie peut se poser la question du suffisant, de la limite, du trop, à condition de renouer avec la conception aristotélicienne de l'économie.

Cary [2004] rappelle qu'il existe des approches économiques du commerce équitable - qui analysent ce phénomène en termes de couveuse pour les entreprises ou de rectificatif du marché -, mais déclare explicitement assumer le choix de ne pas adopter cette démarche pour, nous dit-il, ne pas « normaliser » le mouvement du commerce équitable. Il préfère insister dans son ouvrage sur la dimension *politique* du commerce équitable. Pour lui, toutes les analyses du commerce équitable sont intrinsèquement insuffisantes lorsqu'elles aboutissent à minimiser ou occulter la portée politique de ce commerce. Il semble ce faisant considérer que toute analyse économique du commerce équitable conduirait forcément à en affaiblir la portée potentiellement subversive. Nous nous inscrivons en faux contre cette idée, dans la mesure où l'analyse économique du commerce équitable ne se cantonne pas aux interprétations citées (couveuses d'entreprise ou correctif du marché), bien au contraire. Les analyses économiques du commerce équitable sont riches, subtiles et plurielles, et une analyse économique *aristotélicienne* du commerce équitable révèle bien au contraire toute la portée subversive de ce commerce. En faisant apparaître la pertinence - et la permanence - de la bonne économie, le commerce équitable saisi sous la perspective aristotélicienne porte une espérance essentielle : l'espoir d'un désir de justice, d'une bienveillance, que n'ont jamais totalement perdu les agents économiques. Analyser le commerce équitable à l'aune de la science économique ne revient pas *de facto* à

normaliser le phénomène, mais peut dévoiler les aspirations primitives des agents économiques pour la justice. Le commerce équitable révèle ainsi que « Quelque chose se loge au plus profond de la conscience humaine et peut rendre les hommes [...] plus solidaires, plus égalitaires. »¹. Le commerce équitable entend réactiver ce « quelque chose ».

Ce faisant, le commerce équitable permet également plus précisément d'éclairer la conception de la justice qui permet de garantir un échange juste et apporte des éléments de réponse à la question de savoir quel type de justice est mobilisé lorsque l'on évoque un prix juste. Le commerce équitable est donc un objet d'étude privilégié pour réfléchir à ce qu'est un échange qui se veut équitable, et à la façon dont les différents paradigmes de la pensée économique répondent à cette question. Il met à jour les conceptions de la justice parfois seulement sous-jacentes dans les théories néoclassique et institutionnaliste. La diversité des conceptions du commerce équitable s'explique par la diversité des justifications économiques mobilisées, qui elles-mêmes revendiquent des conceptions de la justice - et du prix juste - antagonistes. Selon Maseland et De Vaal [2002], l'idée de justice sous-tend les pratiques du commerce équitable, mais la question de savoir si cette idée sous-jacente de justice est « correcte » ou non est une question hors de portée pour les économistes. Contrairement à ces auteurs, nous soutiendrons pour notre part l'idée selon laquelle la question de savoir si cette conception de la justice que donne à voir le commerce équitable est pertinente ou non intéresse au premier chef les économistes.

Le commerce équitable fait donc signe en direction de la bonne économie aristotélicienne et de la justice. Plus généralement, le commerce équitable sera surtout pour nous une porte d'entrée formidable pour discuter *de la notion de justice dans l'économie et l'analyse économique*. Une analyse scrupuleuse du commerce équitable nous incite à la consolider théoriquement en la distinguant de notions semblant voisines mais lui étant finalement étrangères. Plusieurs menaces semblent guetter la notion de justice dans l'échange.

- Le premier écueil qui guette la notion de justice est le basculement vers l'ajustement, la justesse, ou la compassion. C'est ce que montrera notre analyse de

¹ Arnsperger, 2009, p. 31.

l'échange juste tels que le conçoivent les économistes néoclassiques et institutionnalistes. En effet, les néoclassiques tendent à assimiler justice et *ajustement* ou *justesse*, tandis que les institutionnalistes tendent à assimiler justice et *compassion*. Dans les deux cas, c'est la dimension de la justice en elle-même et pour elle-même qui risque d'être perdue. En mettant l'accent sur l'ajustement, la justesse ou sur la compassion, les théories néoclassique et institutionnaliste font perdre à la justice une part non négligeable de sa substance.

- Le deuxième écueil révélé à l'économiste par une analyse fine du commerce équitable consiste en la confusion entre justice et *équité*. Si l'équité relève bien d'une certaine conception de la justice, ce n'est pas la conception de la justice dont a besoin le commerce équitable. La confusion entre justice et équité menace de rendre injuste (ou moins juste) un commerce se voulant équitable.

- Enfin, le commerce équitable dévoile également le fait que les conceptions *économiques* de la justice dérivent souvent en conceptions *politiques*, qui nient à l'économie toute capacité à être juste ou à intégrer les questions de justice. L'économie, perçue souvent uniquement sous l'angle de la mauvaise économie, serait intrinsèquement injuste : son salut passerait alors par une application des règles de justice par le pouvoir politique, seul à même de se préoccuper des enjeux liés à la justice. Le souci du commerce équitable pour les questions de justice révèle une forme de *tropisme politique* au sein de nombreuses théories de la justice.

Notre objectif sera donc ici de clarifier ces distinctions à la fois éminemment complexes mais nécessaires entre *justice*, *ajustement*, *justesse*, *compassion* et *équité*, et entre une justice *politique* et une justice *économique*. Seule une définition étroite et rigoureuse de la justice peut la mettre à l'abri de ces dérives. Ainsi sera préservée la possibilité d'un échange juste et d'une économie juste. Penser un échange juste et une économie juste suppose de protéger la notion de justice de ces confusions. Dès que la justice sombre vers la compassion ou vers l'ajustement, la justesse, et l'équité, l'échange et l'échangiste ne peuvent plus être justes, et la notion aristotélicienne de bonne économie est perdue.

Récapitulons. Réactualiser la distinction aristotélicienne entre bonne et mauvaise économie, retrouver la bonne économie sous l'envahissement de l'économie par la mauvaise chrématistique, repenser la notion de justice dans l'économie, en la

distinguant de l'ajustement, de la justesse, de la compassion et de l'équité : telles sont les principales réflexions qui guideront ce travail. Ces différentes idées peuvent se résumer et se concilier ainsi : *c'est parce que le commerce équitable entend réactualiser la possibilité d'une économie à l'abri de la mauvaise chrématistique qu'il nous donne à voir la nécessité d'une conception de la justice dans l'économie exigeante, à même de préserver la justice dans l'échange sans que la justice ne dégénère en ajustement, justesse, compassion ou équité.* Dès que la justice est confondue avec ses différents « faux-amis », la possibilité d'une économie juste disparaît. Nous montrerons ainsi *de quelle conception de la justice a besoin une économie se voulant juste.* Pour le dire autrement, *la « bonne » économie d'inspiration aristotélicienne suppose une « bonne » conception de la justice, c'est-à-dire une conception adéquate.* La volonté du commerce équitable d'incarner la bonne économie est redevable d'une interprétation de l'aristotélisme, et d'une définition de la justice économique qui ne se confond pas avec l'ajustement, la justesse, la compassion ou l'équité. Le commerce équitable nous indique que sous ces conditions, la voie en direction de la bonne économie existe.

Compte tenu de nos objectifs, quel statut donner exactement ici au commerce équitable ? Le commerce équitable ne sera pas pour nous un objet d'étude en lui-même. Même s'il importe de partir de son projet, de comprendre sa démarche, nous ne nous livrerons pas à une analyse du commerce équitable en lui-même ou pour lui-même. Si sa logique nous importe, il ne s'agira pas pour nous d'en détailler les structures, les acteurs, les financements... Il existe déjà maints et maints travaux à ce sujet et en allonger un peu plus la liste n'est pas notre objectif. Pour autant, nous ne souhaitons pas non plus ne faire du commerce équitable qu'un prétexte pour étudier totalement autre chose. Ce qui nous intéressera prioritairement sera avant tout de voir le commerce équitable comme une caisse de résonance, un révélateur, un témoin. Ni objet d'étude en lui-même, ni simple prétexte non plus, le commerce équitable nous interpelle pour ce qu'il dévoile et pour ce qu'il peut nous apprendre sur la bonne économie, le prix juste et la justice dans l'économie. Ce qu'il nous importe de défendre ici prioritairement, c'est avant tout cette espérance de justice dans l'échange qui habite le consommateur moderne et que porte en lui le commerce équitable. Cette espérance demande à être consolidée de manière théorique, car ses justifications demeurent maladroites, confuses voire inappropriées. Plus que la *pratique* du commerce équitable, c'est le *concept économique* qui retiendra notre attention tout au long de cette réflexion. Ainsi, nous

verrons que la pratique du commerce équitable telle qu'elle est conçue est très riche d'enseignement pour une analyse du concept. Evidemment, l'observation de cette pratique ne suffit pas, et il importe de reconstruire théoriquement cet objet. C'est seulement à cette condition que s'éclaireront progressivement les distinctions entre justice, ajustement, justesse, compassion et équité. *En effet, la justice dans l'économie dont nous avons besoin pour penser un échange juste et une bonne économie n'est ni l'ajustement ou la justesse des néoclassiques, ni la compassion des institutionnalistes, ni l'équité telle que Rawls la conçoit, ni une justice politique, et c'est l'analyse du commerce équitable qui nous a permis de faire émerger cette idée forte. Précisons maintenant les termes exacts de la problématique à laquelle ces différentes pistes de réflexion suggèrent certains éléments de réponse.*

* **PROBLEMATIQUE**

Expliciter les termes exacts de notre problématique suppose au préalable de rappeler la distinction - d'inspiration aristotélicienne puis surtout thomiste - entre la justice *distributive*, qui concerne les règles de partage d'une ressource donnée, et la justice *commutative*, qui cherche à réaliser la justice dans les transactions privées. Nous pouvons d'ores et déjà rappeler avec Thomas d'Aquin que « La justice distributive règle la répartition, et la justice commutative les échanges entre deux individus. »¹. Cette distinction essentielle et ses enjeux afférents seront un fil rouge pour nous tout au long de ce travail. La notion de justice distributive d'une part concerne « [...] tout ce qui est partageable privativement, c'est-à-dire tout ce dont l'attribution à l'un exclut l'attribution à l'autre. »². Selon Thomas d'Aquin, elle vise à « [...] répartir proportionnellement le bien commun de la société »³. On associe traditionnellement la justice distributive à l'idée d'une proportionnalité géométrique. En effet, c'est une « [...] hiérarchie sociale préétablie dans l'ordre moral et politique qui engendre les dignités relatives des individus et, de ce fait, leurs droits respectifs sur le produit d'une transaction. »⁴. La justice commutative d'autre part est la modalité de la justice correctrice qui concerne la rectitude des transactions privées *volontaires*. Elle a donc

¹ *Somme théologique*, q. 61, 3.

² Gamel, 1992, p. 14.

³ *Somme théologique*, q. 61, 1.

⁴ Lapidus, 1992, p. 33.

trait à la justice dans l'échange : elle traite de la « simple commutation des biens dans des masses déjà distribuées »¹. Selon Thomas d'Aquin, elle a pour objet les échanges mutuels entre deux personnes. La justice commutative s'incarne dans l'idée d'une proportionnalité arithmétique. Ici, dans les échanges,

« [...] on rend à une personne particulière quelque chose en remplacement de ce que l'on a reçu d'elle ; ce qui est évident dans l'achat et la vente, qui nous donnent la définition élémentaire de l'échange. Il faut évaluer objet à objet, de telle façon que, tout ce que l'un a reçu en plus en prenant sur ce qui est à l'autre, il le lui restitue en égale quantité. »².

Cela étant rappelé, le point de départ de notre réflexion sera le suivant : alors que le commerce équitable nécessite de mettre en œuvre une réflexion sur la justice *commutative*, les théories économiques de la justice s'intéressent principalement à la justice *distributive*. Les théories économiques de la justice sont toute entières absorbées par - ou aspirées vers - une justice distributive. Ce mouvement paraît confirmer l'idée d'un certain tropisme politique des théories de la justice que nous évoquions préalablement. Gamel [1992] note que lorsque les économistes s'intéressent à la justice sociale, ils ambitionnent surtout de définir la meilleure répartition des richesses entre les individus, ce qui signifie bien en d'autres termes qu'ils recherchent des principes de justice distributive. L'enjeu est prioritairement la justice de la distribution initiale. Les réflexions portent alors sur la question des *distribuenda*³ à partager et sur les modalités du partage. Cette « focale » peut alors prendre la forme de l'utilité, de la liberté, des biens premiers, des droits, des ressources, des capacités... Reste alors à sélectionner, nous dit Sen [2010], la « structure combinatoire »⁴ permettant d'attribuer les *distribuenda*. Comme le dit également Van Parijs [1991], la justice consiste à « [...] distribuer d'une certaine manière - c'est le *critère* de répartition - une variable dont la distribution interindividuelle importe directement [...] - c'est le *distribuendum*. »⁵. La synthèse des théories économiques proposée par Fleurbaey [1996] est emblématique de cette même idée. En effet, les théories économiques de la justice se caractériseraient d'abord par l'attribut à sélectionner, qu'il soit objectif ou subjectif. Selon les théories,

¹ Gamel, 1992, p. 15.

² *Somme théologique*, q. 61, 2.

³ La « variable focale » dans les termes de Sen [2010, p. 18] ou encore l'*equalisandum* chez Arnsperger [2005, p. 85].

⁴ Sen, 2010, p. 113.

⁵ Van Parijs, 1991, p. 251. Cette démarche caractérise selon Van Parijs les différentes variantes du libéralisme solidariste.

c'est ensuite soit le résultat obtenu par l'individu qui importe, soit l'accès au résultat, c'est-à-dire la possibilité. Enfin, une fois les attributs spécifiés, il faut en opérer la répartition : c'est donc bien uniquement de justice distributive dont il s'agit une nouvelle fois. Fleurbaey résume donc ainsi cette démarche commune aux principales théories de la justice :

TABLEAU 2 : UNE TYPOLOGIE DES THEORIES DE LA JUSTICE

Attributs, <i>distribuenda</i>, ou variable focale	<i>Particuliers</i>	Subjectifs	Utilité
			Préférences
		Objectifs	Droits
			Consommations
			Fondamentaux
	<i>Complets</i>		
Modalités	<i>Résultat</i>		
	<i>Possibilité</i>	Moyens	
		Opportunités	
Critère de répartition	<i>Directe</i>	Somme	
		Egalisation	
	<i>Proportionnelle</i>	Aux contributions	
		Aux prétentions	
	<i>Évaluée</i>	Absence d'envie	
		Equivalent-égalitaire	

Source : A partir de Fleurbaey, 1996, p. 18.

Billaudot [2011] fait un constat similaire au nôtre, en remarquant que les théories économiques de la justice (tout comme les théories de la justification de Boltanski et

Thevenot [1991]) ne reprennent pas à leur compte la distinction entre justice distributive et commutative : la plupart s'en tiennent à la justice distributive. Selon lui, les analyses telles que celles par exemple de Rawls « [...] *se focalisent sur la justice distributive sans souffler mot de la justice commutative [...]* »¹, sans que ne soit justifié cet unilatéralisme. Latouche [2003 (a)], évoquant précisément cette notion de la justice dans l'échange, estime que nous pouvons espérer que cette question resurgisse (ce qui confirme l'idée de son déclin), et que l'on puisse à nouveau légitimement la poser². Nous montrerons que l'assimilation du prix juste au prix de concurrence parfaite semble avoir mis fin aux questionnements sur la justice dans l'échange. Les théories de la justice, dans leur immense majorité, se penchent uniquement sur la justice distributive, et les travaux sur la justice dans l'échange, la justice commutative, celle qui nous intéresse ici, sont beaucoup moins nombreux. Ceci explique largement le fait que de grands penseurs de la justice et de l'équité seront mobilisés ici uniquement *de manière indirecte et non pour eux-mêmes*. Leur relative éclipse ne constitue pour notre travail ni une omission, ni une déficience : au contraire, elle met l'accent sur le fait que la majorité des travaux économiques sur la justice et l'équité s'inscrivent dans un cadre généralement impropre à penser des agents économiques soucieux d'être justes et d'échanger de manière juste. En réalité, très peu d'économistes s'étant penchés sur les théories de la justice et de l'équité proposent un cadre d'analyse opératoire pour une étude du commerce équitable, qui nécessite une réflexion sur la justice commutative. Le commerce équitable concentre en effet son attention sur la nature des relations commerciales. En promouvant des *échanges justes*, entre des agents économiques *ayant un goût pour la justice*, et qui se situent *dans des pays différents*, le commerce équitable donne à voir la nécessité d'une nouvelle réflexion sur les questions de justice et d'équité. En effet, l'immense majorité des théories de la justice s'inscrivent dans une théorie de la justice *distributive*, en considérant des agents économiques *n'ayant pas la volonté d'être justes*, et opérant *dans un cadre national*. Le commerce équitable vient donc révéler une relative insuffisance dans les travaux existants de ce triple point de vue : du point de vue d'une préoccupation pour l'échange lui-même (justice commutative *versus* distributive), du goût pour la justice des agents (justice particulière

¹ Billaudot, 2011, p. 7, souligné par nous.

² Latouche, 2003 (a), p. 323. Pieper remarque également que l'idée de justice commutative a presque complètement cessé de peser [cité par Hayek, 2007, p. 510]. Et Hayek de déclarer : « Certains philosophes sociaux de notre époque vont jusqu'à court-circuiter complètement le problème en définissant la « justice » de telle façon qu'elle n'ait pas d'autre contenu que la justice distributive. » [Hayek, 2007, p. 510].

versus générale), et du cadre international (justice globale *versus* nationale). Les questions de justice distributive ont bien sûr également toute leur importance pour penser la justice dans la sphère économique. Cependant, dans le cadre restreint de ce travail, et en restant au plus près de la logique d'échanges qui se veulent justes, c'est la justice commutative qui servira de base à notre réflexion, même si à elle seule elle est sans doute impuissante à transformer un système en grande partie injuste - ou du moins insuffisamment juste - en une bonne économie. Le commerce équitable n'épuise évidemment pas toutes les questions relatives à la justice dans l'économie.

Ces dimensions étant précisées, notre problématique peut donc finalement se formuler de la manière suivante : *En quoi la science économique a-t-elle besoin de la notion de justice commutative ? Et corrélativement, de quelle(s) conception(s) de la justice commutative ? Pour le dire autrement, que perd la science économique en délaissant la notion de justice commutative ? Et pourquoi et comment retrouver cette notion et sous quelle(s) forme(s) ?* Le commerce équitable dévoile ce que nous fait perdre le dépérissement de la notion de justice commutative. Ainsi, la prédominance des théories de la justice distributive étant avérée, le commerce équitable nous invite à nous demander si cet état de fait est un handicap pour la science économique. Nous montrerons ainsi que la primauté donnée à la justice distributive tend fréquemment à faire des théories *économiques* de la justice des théories *politiques* de la justice.

La justice distributive est généralement pensée comme un préalable à toute justice commutative, d'où sans doute sa prééminence. Ce n'est aucunement cette prééminence qu'il s'agira de contester : la justice distributive est celle qui s'applique aux tous premiers partages qui rendront possible la société, ce qui explique le fait qu'elle « [...] transcende la justice corrective qui vise uniquement à préciser les conditions de pérennité de ce premier partage. »¹. Selon Chauvier [1999] également, « Une chose est la justice distributive, une autre la justice commutative et corrective, la seconde supposant nécessairement la première, puisqu'on ne peut définir une juste commutation ou réparation sans avoir une notion des justes dotations. »². Cependant,

¹ Gamel, 1992, p. 14.

² Chauvier, 1999, p. 39. La démarche de Nozick [2008] s'inspire du même principe, puisque le « principe de juste transfert » présuppose un « principe d'appropriation originelle ». Le principe de « juste transfert » ne peut s'appliquer que si les échangistes disposent préalablement d'un droit de propriété légitime sur les biens échangés. Ainsi, justice commutative et distributive semblent ici liées : pas de transfert juste sans

s'il ne s'agit évidemment pas ici de contester à la justice distributive sa suprématie, cette domination ne justifie pas pour autant selon nous le dépérissement des réflexions concernant la question de la justice dans l'échange. Comme le dit Flipo [2007], on ne peut concevoir la justice uniquement sous l'angle d'une distribution de biens donnés, la conception distributive commettant l'erreur « [...] de croire que les moyens de production des biens seraient eux-mêmes indépendants des autres enjeux de justice. »¹. C'est de cette idée que le commerce équitable va prendre le contre-pied : les moyens de production, et surtout les modalités de l'échange, ne peuvent sortir du cadre des théories de la justice.

En effet, que faire quand les dotations initiales ne sont pas justes ? Ou plus précisément, *peut-on faire quelque chose* pour améliorer la justice à partir de dotations visiblement injustes ? Le commerce équitable prend acte de cet état de fait. Il renverse en quelque sorte la logique habituelle : la question n'est pas ici : comment rendre plus juste la répartition initiale ? Mais : *si la distribution initiale est injuste, la justice dans l'échange peut-elle corriger les injustices, et si oui, comment ?* Le commerce équitable suggère implicitement que la justice commutative pourrait venir suppléer aux défaillances de la justice distributive. Dans ce cadre, on pourrait peut-être concevoir le principe du commerce équitable comme une tentative pour proposer et mettre en œuvre une forme de « principe de rectification » tel que Nozick [2008] le défend. En effet, si certains ont été floués lors de l'appropriation originelle des ressources, les échanges qui en ont suivis ne peuvent être considérés comme justes - ils n'ont pas été effectués entre propriétaires légitimes - : il faut alors envisager de corriger ces injustices². Les violations passées doivent donc être corrigées, selon des modalités sur lesquelles Nozick [2008] demeure relativement discret.

acquisition juste.

¹ Flipo, 2007, p. 281.

² En effet, « [...] chaque portion de territoire peut être présumée avoir connu une longue histoire de violation de droits. » [Arnsperger, Van Parijs, 2000, p. 38]. Gamel les rejoint sur ce point : « Le vol, l'escroquerie ou l'esclavage, et même les entraves à une concurrence loyale, sont autant de phénomènes qui, parmi d'autres, ont émaillé l'histoire humaine depuis ses origines et qui ont empêché les individus de vivre et d'agir comme ils le voulaient. » [Gamel, 1992, p. 99]. Renaut [2013] nous invite, à travers la notion de justice compensatrice, à corriger les conséquences des loteries *naturelle* et *historique*. La loterie naturelle, comme chez Rawls, désigne la manière dont les ressources naturelles « [...] sont inégalement réparties entre les pays ou entre les régions du monde [...] », tandis que la loterie historique fait référence à la manière dont ressources naturelles ont été inégalement mises en valeur, exploitées et rémunérées [Renaut, 2013, p. 379]. Si la responsabilité de la loterie naturelle n'incombe à personne, ses effets doivent également être corrigés, comme ceux de la loterie historique.

Le commerce équitable montre, pour le moins, que les questions de justice distributive et de justice commutative ne peuvent être pensées de manière indépendante. Le commerce équitable repose la question de la justice dans l'échange, d'où de nouvelles perspectives pratiques et théoriques. En réinvestissant la notion de justice commutative, le commerce équitable nous amène logiquement à la question du prix juste.

*** *COMMERCE ÉQUITABLE, JUSTICE ET PRIX JUSTE***

Nous défendrons l'idée selon laquelle le commerce équitable se définit dans son essence par son intérêt pour la justice et le prix juste, et c'est par cette porte d'entrée que nous tenterons d'analyser économiquement la nature du commerce équitable. En effet, le commerce équitable souffre aujourd'hui d'une hétérogénéité problématique, qui trouve son origine notamment dans une réflexion théorique insuffisante sur les fondements économiques de ce type de commerce. Or, au fondement du commerce équitable se trouve la question du juste prix, exhumée pour l'occasion par les militants du commerce équitable. La plupart des discours des acteurs comme des chercheurs mobilisent cette notion, sans nécessairement faire toujours référence aux mêmes conceptions de ce qu'est un prix juste. La plupart des travaux sont unanimes pour faire du juste prix le « socle », le « cœur », le « fondement » du commerce équitable. Mais ce consensus sur l'importance pour le commerce équitable de la notion de juste prix ne signifie pas consensus sur *une* conception du juste prix, loin s'en faut. Si les militants du commerce équitable se sont réappropriés les notions de justice dans l'échange et de juste prix, les travaux économiques analysant ces notions sont quant à eux largement restés dans l'ombre et demeurent globalement ignorés par la mouvance du commerce équitable. Les acteurs du commerce équitable pensent se retrouver sur cette notion de prix juste et sur une conception de la justice, sans réaliser qu'ils ne parlent pas tous de la même chose et qu'ils ne se basent pas sur une conception consensuelle du juste prix. Contrairement à ce que croient les acteurs du commerce équitable, on pourrait dire que les notions de justice dans l'échange et de prix juste sont sources de mouvements centrifuges bien plus que centripètes. Si la notion de juste prix est bien inséparable du projet du commerce équitable, de quelle(s) conception(s) du prix juste s'agit-il ? C'est

cette diversité des conceptions de la justice et du juste prix qui fait obstacle aujourd'hui à une réelle compréhension du concept de commerce équitable.

Il importe de préciser ici que les notions de prix juste et de commerce équitable ne se superposent pas entièrement. Si derrière chaque prix peut se poser la question de la justice de ce prix, le commerce équitable reste pour l'instant majoritairement un échange Nord-Sud. La question du prix juste est donc une interrogation plus large, mais on peut constater que c'est à l'occasion du développement du commerce équitable que se pose à nouveau cette question de la définition d'un prix juste et d'un échange juste. Certains chercheurs font à cet égard remarquer que si le commerce équitable s'est défini historiquement comme un échange international, son avenir passera peut-être par une conception plus universelle des échanges qui mettraient en évidence la nécessité de la justice dans toute relation économique [McMurtry, 2009, Carimentrand, 2012]. Comme le disent certains, « Fair trade [...] is not necessarily far trade »¹.

Mobiliser ces notions de prix juste et de justice nous aide à comprendre la nature des débats qui agitent aujourd'hui le commerce équitable. Cependant, et au-delà de cette première dimension, le commerce équitable nous permettra aussi et avant tout d'apporter de nouveaux éclairages sur ces notions de prix juste et d'échange juste. Pour le dire autrement, le commerce équitable nous fournit une magnifique occasion pour réexaminer la justice dont il est question lorsque l'on parle de prix juste. En effet, si l'on sait que la science économique a progressivement exclu l'idée de prix juste de son champ d'analyse, il s'agira de se demander si cette notion ne peut pas encore servir la science économique. La science économique a-t-elle vraiment à gagner à se débarrasser de cette notion ? Les notions de prix et de justice ne sont-elles pas consubstantielles à la science économique ? Peut-être les économistes ont-ils péché par orgueil en considérant que le problème de la justice dans l'échange était soit superfétatoire, soit résolu. Notre souhait est au contraire de réhabiliter cette réflexion sur la justice commutative et d'en explorer les enjeux afférents, en dévoilant ce que nous perdons en remisant cette notion. Ce faisant, nous soumettrons la pratique du commerce équitable et surtout les discours de légitimation qui l'accompagnent à un questionnement de philosophie économique enraciné dans l'histoire de la pensée économique.

¹ Jaffee, cité par McMurtry, 2009, p. 36.

*** COMMENT ETUDIER LE COMMERCE EQUITABLE ?**

Nous partirons d'une analyse des discours tenus sur le commerce équitable, à la fois par les militants et par les chercheurs, que nous examinerons à l'aune des enseignements de la pensée économique et de la philosophie économique. Nous pourrions alors observer comment ils justifient ce type de commerce, et quel type de justice est convoqué. Les acteurs du commerce équitable « parlent » beaucoup, pour présenter et légitimer cette nouvelle pratique. Ces militants « font » la pratique au fur et à mesure qu'ils la décrivent, ils sont animés par la volonté de donner du sens à leurs actes. Ils révèlent ainsi leur conception de l'économie et de la justice. Le commerce équitable s'apparente à un signifiant qui ne ferait sens « qu'en contexte, qu'une fois mis en discours »¹. Impliqués dans un commerce qui se veut peu ou prou alternatif, les militants sont soucieux de démontrer la pertinence de leur démarche, et de convaincre des interlocuteurs éventuellement sceptiques et/ou récalcitrants. Les acteurs de l'économie sociale et solidaire sont à la fois soucieux et contraints de justifier des pratiques pouvant sembler parfois iconoclastes. Nous avons été étonnés de ce point de vue par la perméabilité entre les discours des militants et les discours des chercheurs, ainsi que par la relative interchangeabilité des propos tenus sur le commerce équitable².

Pour tenter de rendre compte de cette perméabilité des discours, la notion de « *forum hybride* », dont Callon et al. [2000] relatent l'émergence, s'avère pertinente. Ces « forums hybrides » sont des lieux dans lesquels sont discutées les modalités de la participation au marché. On peut raisonnablement soutenir l'idée selon laquelle le commerce équitable donnerait lieu justement à l'un de ces forums hybrides. Ces forums sont, d'après ces auteurs, doublement hybrides, à la fois de par la variété des acteurs

¹ Robert-Demontrond, Özçaglar-Toulouse, 2011, p. 57.

² Cette perméabilité des discours est récurrente au sein de l'économie sociale et solidaire. Ainsi, « En économie sociale, la tradition coopérative veut que ce soit *les mêmes individus qui agissent socialement et produisent les connaissances* en travaillant sur leurs propres pratiques. » [Cretieneau, 2010, p. 38, souligné par nous]. L'économie sociale et solidaire se caractérise par une interaction particulièrement importante et constante entre théorie et pratique. On peut donc dire que « La force de cette économie est d'être à la fois « une pensée et un agir » [...]. *On ne peut donc dissocier le mouvement d'entreprise et le mouvement de pensée qu'elle articule.* » [Cretieneau, 2010, p. 61, souligné par nous]. Il est sans aucun doute révélateur qu'un nombre important d'ouvrages regroupe des interventions tant d'acteurs du commerce équitable que de chercheurs [Blanc et al., 2006, Auroi, Yopez Del Castillo, 2006, Raynolds et al., 2007, Mayer, Caldier, 2007].

impliqués, et parce que les questions posées concernent aussi bien l'économie, la politique, l'éthique, que le droit ou encore la science. Cette hybridation s'explique par le fait que les économistes ne sont pas les seuls acteurs concernés et jugés légitimes pour s'exprimer. En effet, « L'organisation des marchés économiques et l'élaboration de leurs règles de fonctionnement constituent des enjeux de plus en plus explicites, non seulement pour les spécialistes des sciences sociales, les décideurs politiques, mais également *pour les agents économiques eux-mêmes.* »¹. La frontière entre militants et chercheurs s'estompe alors. Les acteurs concernés constituent pour les économistes des « quasi-collègues », contribuant également (dans une certaine mesure) à la production de connaissances. La frontière entre la pensée économique des « profanes » et la pensée économique des « virtuoses », fondatrice durant un moment d'une science de l'économie [Steiner, 1998], tendrait aujourd'hui ici à se brouiller.

*** ANNONCE DU PLAN**

Afin de conduire notre analyse économique du commerce équitable et de la notion de justice qui le sous-tend, nous présenterons d'abord dans un premier chapitre le projet du commerce équitable, en montrant notamment comment ce projet donne à voir un concept économique particulièrement saisissant pour l'économiste (**CHAPITRE 1. LE COMMERCE ÉQUITABLE : DU PROJET AU CONCEPT ÉCONOMIQUE**). L'analyse du projet du commerce équitable, avec ses différentes dimensions et ambiguïtés, nous permettra en effet d'en reconstruire le concept. Nous préciserons ce faisant que notre travail sera redevable d'une analyse du commerce équitable qui se veut inscrite dans la philosophie économique. De cette revue de la littérature émergeront par contraste l'objectif et la méthode qui caractériseront notre travail. Nous définirons le commerce équitable dans ses trois dimensions, génétique, d'usage et conceptuelle. A l'issue de ce premier chapitre, nous aurons alors cerné les contours du commerce équitable, pour pouvoir en présenter par la suite les modes de légitimation économique.

¹ Callon et *al.*, 2000, p. 237, souligné par nous. Les acteurs qui ne sont pas des économistes « de profession » voient progressivement leur place et leur légitimité croître : « Les économistes professionnels n'ont plus (à supposer qu'ils l'aient jamais eu) le monopole, direct ou indirect, du discours autorisé et légitime. Cela ne signifie pas pour autant qu'ils soient exclus de la discussion. Ils y sont au contraire invités, en bonne et due forme. Mais ils ne sont plus seuls. » [Callon et *al.*, 2000, p. 213].

Nous nous demanderons dans un deuxième chapitre quels types de justifications économiques peuvent légitimer la pratique mais surtout le concept de commerce équitable (**CHAPITRE 2. QUELLES CONCEPTIONS ECONOMIQUES DE LA JUSTICE DANS L'ECHANGE ?**). Les analyses néoclassique et institutionnaliste sont convoquées, à des degrés divers, pour servir de caution intellectuelle au commerce équitable. En effet, l'échange économique pourrait être considéré comme équitable s'il a lieu sur un marché parfaitement concurrentiel, ou entre agents compatissants, ou si le marché est encadré. La concurrence, la compassion ou l'encastrement sont alternativement présentés par les militants et les chercheurs, économistes et philosophes, comme trois modalités permettant à l'échange d'être juste.

Au chapitre trois, nous nous interrogerons sur la véritable pertinence de ces justifications. Nous dévoilerons le fait que la théorie néoclassique tend à confondre justice, ajustement mécanique, et justesse, quand la théorie institutionnaliste semble assimiler justice et compassion. Dans tous les cas, le goût pour la justice des agents économiques est nié, et on peut alors soulever l'hypothèse de théories de la justice partiellement inadéquates pour théoriser un commerce équitable (**CHAPITRE 3. DES CONCEPTIONS DE LA JUSTICE DANS L'ECHANGE INAPPROPRIÉES ?**). Les analyses néoclassique et institutionnaliste proposent certes des théories de la justice commutative, mais qui semblent échouer à concevoir des échangistes justes. On peut donc se demander si les théories de la justice que mobilisent militants et chercheurs pour justifier le projet du commerce équitable ne renferment pas des failles les empêchant de concevoir un échange juste. Plus fondamentalement, nous questionnerons également dans ce chapitre la nature de ces théories de la justice commutative, en nous demandant si elles ne dérivent pas vers des conceptions plutôt *politiques* de la justice. Les analyses rawlsienne, néoclassique et institutionnaliste de la justice semblent faire de la justice une question politique, que l'on peut résoudre par des règles, sans que les agents économiques n'aient à s'en préoccuper. Les analyses rawlsienne, néoclassique et institutionnaliste de la justice ne conçoivent finalement la justice que dans la sphère politique, et uniquement sous la forme d'une justice *générale*. Etre juste revient toujours à respecter des règles préexistantes, voulues et pensées par d'autres, et dont l'application et le respect seront garantis *in fine* par le pouvoir politique.

Quelle justice et/ou quelle équité peuvent dès lors envelopper le concept de commerce équitable ? Quelle conception de l'économie peut abriter la possibilité d'un commerce équitable ? Le dernier chapitre sera consacré à la réponse à ces questions, à travers une contribution à une réhabilitation des notions de justice commutative et particulière inscrites dans une bonne économie (*CHAPITRE 4. JUSTICE COMMUTATIVE, JUSTICE PARTICULIERE ET BONNE ECONOMIE*). Quand les analyses rawlsienne, néoclassique et institutionnaliste auront révélé certaines limites, seule l'équité au sens aristotélien du terme rendra pensable un échange juste. Nous montrerons que le commerce équitable entend se situer dans la bonne économie, et nous rappelle que l'économie est surtout une *praxis* (πραξις) et pas uniquement une *poiesis* (ποιησις). Néanmoins, la *poiesis* constituera toujours pour l'espérance que constitue le commerce équitable une menace sérieuse, à moins que ne soit retrouvé un aristotélisme d'abord *pratique*.

ENCADRE 4 : PRECISIONS LEXICALES

- Dans les citations, « CE » signifie « commerce équitable », l'expression « OCE » renvoie aux « Organisations du commerce équitable », et « FT » veut dire « Fair Trade ». « GMS » est l'acronyme de « Grandes et Moyennes Surfaces ».
- Pour éviter les répétitions fastidieuses, les produits « issus du commerce équitable » ou « labellisés commerce équitable » seront parfois appelés plus simplement selon l'habitude consacrée « produits équitables ».
- Le commerce non équitable, en tout cas ne faisant pas partie du « commerce équitable », sera appelé commerce *conventionnel*, suivant l'usage.
- Si nous serons amenés à établir une distinction entre *acheteur* et *consommateur*, nous avons néanmoins parfois conservé par commodité l'expression « consommateurs du Nord », que l'on retrouve régulièrement au sein du commerce équitable.
- Sauf précision, nous ne différencierons pas prix juste et juste prix.
- Enfin, nous utiliserons par commodité l'expression « label », sachant qu'à ce jour, il n'existe encore *aucun label* officiel concernant le commerce équitable, même si des institutions et des labels privés ont édicté des cahiers des charges afin de certifier les produits. C'est le cas par exemple de Max Havelaar, qui ne constitue pas un label au sens précis du terme¹.

¹ Plus précisément, « Un label est une marque spéciale, créée par un syndicat professionnel ou un organisme parapublic, et dont le logo est apposé sur un produit destiné à la vente, pour en certifier l'origine, la qualité et les conditions de fabrication en conformité avec des normes préétablies dans un cahier des charges. Le code de la consommation réserve lui le terme de label (public) à des cas bien spécifiques : l'utilisation est prévue dans le cas des produits alimentaires ou agricoles non alimentaires et non transformés, pour garantir la qualité supérieure du produit. La certification s'appuie sur des référentiels privés, mais homologués par les pouvoirs publics. [...]. Concernant les autres produits et services, le code de la consommation parle de « certification » et n'emploie pas le terme de label. » [Dupuis Maurin et *al.*, 2011, p. 8]. De ce fait, « [...] tout type de démarche peut encore se réclamer du commerce équitable, avec des niveaux d'engagement et de garantie pour les consommateurs très différents. » [Dupuis Maurin et *al.*, 2011, p. 4].

CHAPITRE 1. LE COMMERCE

EQUITABLE : DU PROJET AU

CONCEPT ECONOMIQUE

Il s'agira d'abord dans ce premier chapitre de justifier l'inscription de notre objet de recherche dans la science économique, et d'en préciser les modalités qui seront les nôtres, avant de s'atteler à un projet de définition du commerce équitable. Ce premier chapitre sera donc principalement consacré à une exploration à la fois historique, pratique et conceptuelle du commerce équitable.

Comment définir, du point de vue de la science économique, le projet et le concept d'un commerce se voulant équitable ? Après avoir déconstruit la pratique comme le projet du commerce équitable, comment pouvons-nous caractériser les contours du concept économique de commerce équitable ?

Comment analyser le commerce équitable ? En quoi cet objet intéresse-t-il particulièrement les chercheurs aujourd'hui, et notamment les économistes ? C'est ce à quoi nous essaierons de répondre dans la première partie de ce chapitre, qui mettra en

exergue l'intérêt de cet objet pour la science économique en général et pour l'histoire de la pensée économique plus particulièrement (**PARTIE 1. QUELLE ANALYSE ECONOMIQUE DU COMMERCE EQUITABLE ?**). Nous montrerons en quoi le commerce équitable justifie une approche en termes d'histoire de la pensée et de philosophie économiques, approche rarement exploitée dans les travaux consacrés habituellement à cet objet. Si les travaux de science économique consacrés au commerce équitable sont aujourd'hui en pleine expansion, ils ne mobilisent généralement ni l'histoire de la pensée ni la philosophie économique. Il importe alors de justifier la pertinence de cette approche pour rendre compte d'un commerce ayant la prétention d'instaurer davantage de justice dans les échanges économiques marchands. Cette justification étant faite, le projet d'une analyse du commerce équitable à l'aune de la pensée économique nécessitera dans ce premier chapitre un détour nous permettant de poser les bases d'une définition du commerce équitable, depuis le projet initial des fondateurs jusqu'à la construction d'un véritable concept économique.

Pour tracer les contours du commerce qualifié d'équitable et en retrouver les fondements économiques, il conviendra donc dans une deuxième partie de se demander quelle est la genèse de ce nouveau type de commerce (**PARTIE 2. DEFINITION GENETIQUE : LA GENEALOGIE D'UNE NOUVELLE PRATIQUE**). Quelle est en effet l'histoire de cette notion ? Afin de construire une définition satisfaisante du commerce équitable, il est pertinent de commencer par tenter d'en reconstruire la généalogie. Le contexte suivant la Seconde Guerre mondiale fut particulièrement propice au développement d'un nouveau type de commerce, désigné successivement comme étant *solidaire*, puis *alternatif*, et enfin *équitable*, jusqu'à la définition adoptée par FINE, qui est reprise aujourd'hui par la majorité des acteurs du commerce équitable. C'est donc ce roman des origines qu'il importera de retracer dans un deuxième temps.

Dans la troisième partie, nous verrons que la conception du commerce équitable qui s'est imposée dans la pratique donne à voir un échange ayant pour objectif d'améliorer le niveau de vie des petits producteurs du Sud, par le biais d'échanges marchands (**PARTIE 3. DEFINITION D'USAGE : UN ECHANGE MARCHAND INTERNATIONAL**). En effet, les acteurs du commerce équitable partent du principe que le marché peut être vecteur de justice sociale et de développement, même si une distinction ainsi qu'une hiérarchie apparaissent entre diverses formes de marché.

Confirmant la pertinence des propos de Diaz-Pedregal [2007], nous montrerons que le commerce équitable est bien porteur d'une pluralité de logiques marchandes. Mais cette pluralité de logiques marchandes demeure selon nous inscrite dans une vision globalement positive du marché. Si *certaines* échanges marchands sont parfois porteurs d'injustices, nous verrons que ce n'est pas le concept de marché *en lui-même* que le commerce équitable condamne, bien au contraire. Nous montrerons cependant que cette définition d'usage n'a pas permis de mettre fin à l'hétérogénéité du mouvement du commerce équitable, loin s'en faut.

Il importera donc dans une quatrième et dernière partie d'éclairer les fondements définissant l'essence du commerce équitable. Nous y affirmerons que la substance du projet du commerce équitable s'ancre dans les notions de justice globale et de prix juste (**PARTIE 4. VERS UNE DEFINITION CONCEPTUELLE : JUSTICE GLOBALE ET PRIX JUSTE**). La justice dont il s'agit ici sort du cadre national, et pose la question des conditions de possibilité d'une justice dépassant le cadre domestique. Le dépassement du cadre domestique peut prendre la forme d'une justice *internationale* ou d'une justice *globale*, seule cette dernière étant à même d'abriter l'essence d'un commerce se voulant équitable. Par ailleurs, tenter de construire un concept de commerce équitable nécessite de réexaminer la notion de juste prix ainsi que les usages multiples qui en sont faits au sein du commerce équitable. Si le juste prix est bien le socle de ce nouveau type de commerce, les différentes conceptions du prix juste font obstacle à la construction d'une vision commune de ce qu'est le commerce équitable. Nous montrerons ultérieurement que ces différentes conceptions du prix juste qui coexistent au sein du commerce équitable sont redevables de différentes conceptions de la justice, ces différentes acceptations relevant elles-mêmes de la diversité des justifications économiques du commerce équitable. En effet, la diversité de ces justifications donne à voir une diversité de conceptions de l'échange équitable.

PARTIE 1. QUELLE ANALYSE ECONOMIQUE **DU COMMERCE EQUITABLE ?**

Qu'est-ce que le commerce équitable révèle aux économistes, et quels économistes est-il susceptible d'intéresser ? Comment les économistes peuvent-ils se saisir du commerce équitable, et comment allons-nous nous en saisir ici ? Si l'économie du développement (*SECTION 1. L'ECONOMIE DU DEVELOPPEMENT*), l'économie internationale (*SECTION 2. L'ECONOMIE INTERNATIONALE*) et l'économie de l'environnement (*SECTION 3. L'ECONOMIE DE L'ENVIRONNEMENT*) peuvent avoir leur place et un intérêt évident dans une analyse du commerce équitable, c'est dans la perspective de l'histoire des idées et de la philosophie économiques que nous nous inscrirons (*SECTION 4. HISTOIRE DE LA PENSEE ET PHILOSOPHIE ECONOMIQUES*). En effet, si le commerce équitable peut être étudié sous l'angle de plusieurs branches de la science économique, toutes ne sont pas pour autant à même de nous éclairer quant à l'objectif que nous nous sommes précédemment fixés en introduction.

Section 1. L'économie du développement

Le commerce équitable peut tout d'abord être analysé dans la perspective de l'économie du développement. En cela, le commerce équitable sera étudié principalement sous l'angle de ce qu'il peut apporter en termes de développement aux petits producteurs. En effet, les recherches sur le commerce équitable ont essayé de déterminer dans quelle mesure le prix juste et les autres outils du commerce équitable menaient vraiment à un « meilleur » développement pour les producteurs qu'au sein du

commerce conventionnel : est-ce que le commerce équitable entraîne moins d'inégalités que le commerce conventionnel en augmentant véritablement la rémunération des producteurs ? Par le soutien qu'il entend apporter aux petits producteurs, le principe du commerce équitable semble en effet avoir directement partie liée avec le développement, et ce sans que ne soit généralement interrogée la polysémie du terme. La notion de développement à laquelle il est continuellement fait référence n'est en effet jamais réellement explicitée.

Dans l'article 60 de la loi n°2005-882 du 2 août 2005 en faveur des petites et moyennes entreprises qui précise les contours du commerce équitable¹, ce dernier est bien présenté comme ayant pour objectif « [...] d'assurer le progrès économique et social de ces producteurs ». Cette citation est reprise textuellement par la Charte du commerce équitable de 2008, qui nous signale par là même son adhésion à ce texte. Le commerce équitable serait alors un outil pertinent pour accélérer la croissance et le développement. Pour Lecomte [2006], les acteurs du commerce équitable ont d'abord comme objectif le développement des petits producteurs. Il estime que le commerce équitable constitue un atout très puissant à mettre au service de la problématique du développement. Diaz-Pedregal rappelle aussi dans ses différents travaux [2007 par exemple] que l'objectif principal du commerce équitable est la lutte contre le sous-développement, et ce grâce au marché. Les objectifs du commerce équitable sont certes quantitatifs (amélioration du revenu) mais également qualitatifs (amélioration globale des conditions de vie), de long terme : ils visent à augmenter l'autonomie des petits producteurs, leurs « capacités » dans une logique proche de celle de Sen. Mesurer l'impact du commerce équitable en termes de développement s'avère néanmoins délicat et malaisé : « L'analyse est souvent effectuée au niveau micro, sur une période brève, et portée sur les producteurs, ne permettant pas de discerner correctement les externalités des projets et leurs effets à long terme. »².

¹ « Article 60 : I. - Le commerce équitable s'inscrit dans la stratégie nationale de développement durable. II. - Au sein des activités du commerce, de l'artisanat et des services, le commerce équitable organise des échanges de biens et de services entre des pays développés et des producteurs désavantagés situés dans des pays en développement. Ce commerce vise à l'établissement de relations durables ayant pour effet d'assurer le progrès économique et social de ces producteurs. »

<<http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000452052&dateTexte=&categorieLien=id>>

Consulté le 31/01/2013, souligné par nous.

² Maré, 2013, p. 48.

Dans quelle mesure ce commerce particulier participe-t-il réellement à l'amélioration des conditions de vie des producteurs des pays en développement ? La plupart des études consacrées à la thématique du commerce équitable se sont prioritairement penchées sur cette question [Weber, 2011, Valkila, 2009] : la majorité d'entre elles visent d'abord à relever l'impact positif ou non du commerce équitable à partir de données de terrain. La plupart des travaux consacrés au commerce équitable abordent très largement cette question, qui est sans doute celle qui a été la plus traitée par les économistes qui travaillent sur le commerce équitable. On peut citer par exemple les travaux, très nombreux, menés par l'université du Québec (UQAM), notamment au sein de la Chaire de Responsabilité Sociale et de Développement Durable. La question de l'efficacité - certes toute relative - du commerce équitable ne semble plus être à démontrer¹. Ces résultats sont d'autant plus importants que l'inefficacité supposée du commerce équitable en termes d'impact - ou du moins son efficacité insuffisante - est un argument qui revient régulièrement chez certains consommateurs pour justifier leur décision de ne pas acheter ses produits [De Pelsmacker et *al.*, 2005]. Ce type de justification a été récemment mis en évidence par la « théorie de la neutralisation », qui vise à expliciter les stratégies déployées par les consommateurs pour expliquer la non-concordance récurrente entre les principes moraux qu'ils affirment défendre lors des entretiens et leurs comportements d'achat véritables [Chatzidakis et *al.*, 2007].

Pour autant, on peut également se demander si les impacts favorables du commerce équitable sur les producteurs des pays en développement suffisent pour justifier l'adjectif de « juste » ou d'« équitable » appliqué à l'échange, ou si les exigences ne devraient pas être plus importantes pour autoriser une telle caractérisation. A suivre les réflexions de McMurtry [2009], la question de l'éthique que porte effectivement et potentiellement en lui le commerce équitable ne doit pas se limiter à la question de son impact en termes de développement. Au contraire, seule cette précaution permettrait de distinguer le « véritable » commerce équitable des pratiques de « *fairwashing* ». On pourrait craindre un « blanchiment équitable » ou « *fairwashing* » (sur le principe du « *greenwashing* »²), les entreprises, notamment

¹ Voir Hervieux, 2007, Bisailon, 2008, Lamb, 2008, Van der Hoff, 2009, Balineau, 2010, pour ne citer que quelques exemples au sein d'une littérature très fournie.

² Rappelons que ce terme, que l'on peut traduire par « blanchiment écologique », ou « mascarade écologique », est régulièrement utilisé pour dénoncer les entreprises qui tout en portant massivement atteinte à l'environnement, se présentent pourtant, à grands renforts de marketing, comme véritablement

celles de la grande distribution, pouvant alors s'acheter une conscience à moindre frais sur le « marché » de l'éthique. Ainsi, le commerce équitable ne devrait pas seulement être jugé du point de vue de ses conséquences sur le développement économique et social, mais aussi sur sa capacité à justifier sa revendication morale d'assurer l'équité par le marché [McMurtry, 2009]. L'argument de l'amélioration des conditions de vie des producteurs a parfois servi à justifier de nombreuses décisions qui ont fait débat pour leur contenu éthique potentiellement incertain voire douteux [Davies, Crane, 2003].

Dans sa thèse, Balineau [2010] résume ainsi les principaux enseignements que l'on peut tirer de la littérature concernant l'impact du commerce équitable sur le développement :

FIGURE 1 : SYNTHÈSE SUR L'IMPACT GLOBAL DU COMMERCE ÉQUITABLE

Principaux enseignements de la littérature sur l'impact du commerce équitable	
Le commerce équitable améliore les conditions de vie des producteurs bénéficiaires	
+ Les prix d'achat sont en moyenne plus élevés et plus stables que ceux obtenus sur le marché conventionnel.	Bacon 2005, Pariente 2000.
- Ils ne suffisent pas toujours à couvrir les coûts de production. Le prix minimum garanti par FLO ne tient pas compte de l'inflation, d'où une baisse du pouvoir d'achat réel des producteurs équitables dans certains cas.	Jaffee 2008, Bacon 2010.
+ Les revenus sont en moyenne plus élevés et plus stables, ce qui permet de réduire la vulnérabilité des ménages.	Murray <i>et al.</i> 2003, Bacon 2005.
- L'instabilité de la demande peut remettre en cause la stabilisation des revenus.	Zehner 2002.
- La faiblesse des volumes commercialisés limite les bénéfices du commerce équitable.	Valkila & Nygren 2009.
+ L'augmentation du revenu améliore le bien-être des ménages.	Becchetti & Costantino 2008.
? Difficile attribution de toutes les améliorations constatées au seul commerce équitable du fait de l'absence d'études contrefactuelles.	Hopkins 2000.
La professionnalisation des OP est essentiellement due aux exigences des cahiers des charges	
+ Les cahiers des charges impliquent une meilleure gestion des OP, ainsi qu'une gouvernance plus démocratique et plus transparente.	Simantov <i>et al.</i> 2007.
? Durabilité de ces effets en dehors de l'effet « cahier des charges » ?	Simantov <i>et al.</i> 2007.
- Les producteurs ont une très mauvaise information sur le commerce équitable.	Ronchi 2002, Paul 2005, etc.
+ Certaines coopératives gagnent en efficacité, apprennent à se positionner sur des marchés à plus forte valeur ajoutée, démontrent de plus grandes capacités de négociation avec les intermédiaires (banques, acheteurs).	Murray <i>et al.</i> 2003, 2006 ; Ronchi 2006.
? Difficulté à attribuer ces effets au commerce équitable du fait de l'absence d'études contrefactuelles sur ce thème.	Hopkins 2000.
Des impacts sociaux et environnementaux non démontrés	
? L'impact du commerce équitable sur les conditions de vie des femmes n'est pas démontré.	Lyon <i>et al.</i> 2010, Bassett 2010, Utting-Chamorro 2005.
? L' environnement ne fait pas l'objet d'études spécifiques en dehors du respect du cahier des charges. Confusion avec le bio.	Simantov <i>et al.</i> 2007.

Les externalités : des résultats contradictoires	
<ul style="list-style-type: none"> + Dans certains cas, on a pu observer que le commerce équitable créait des emplois, que les investissements permis par la prime de développement bénéficiaient à d'autres communautés. - Les coopératives équitables ont tendance à attirer les autres projets de développement au détriment des autres coopératives, le prix équitable fait augmenter le prix sur le marché local au détriment des consommateurs du Sud. 	<p>Becchetti <i>et al.</i> 2008, Murray <i>et al.</i> 2003 2006.</p> <p>Nelson & Galvez 2000, Chohin-K & Kemmoun 2010.</p>
La capacité du commerce équitable à promouvoir un développement durable : manque de recul et scepticisme	
<ul style="list-style-type: none"> + Le commerce équitable améliore la diversification des services et la capacité à réagir aux fluctuations de la demande. - Le commerce équitable maintient les producteurs dans une pauvreté à long terme car il annule les incitations à changer de culture. - Les effets du commerce équitable sont suspendus à l'existence d'une demande qui est instable. 	<p>Becchetti & Costantino, 2008.</p> <p>Leclair 2002, Zehner 2002, Mendoza & Bastiaensen 2003.</p> <p>Zehner 2002.</p>

Source : Balineau, 2010, pp. 64-65.

Les « + » du document font référence à un impact positif, les « - » à un impact négatif, et les « ? » à un impact encore mal identifié. « OP » signifie « Organisation de Producteurs ».

Cette thématique déjà largement explorée ne sera donc pas celle dans laquelle ce travail s'inscrira. En effet, si l'efficacité relative du commerce équitable semble peu ou prou démontrée, beaucoup reste à faire concernant l'étude théorique et conceptuelle de cette pratique.

L'étude du commerce équitable peut également s'envisager au sein de l'économie internationale. Cette dernière propose aussi des arguments à même de justifier la pratique du commerce équitable, ou au contraire à même de nuancer voire de remettre en cause sa validité.

Section 2. L'économie internationale

Quelles sont les positions défendues par le commerce équitable concernant le commerce *international* ? Et surtout, si le commerce équitable se présente bien comme étant un échange international, comment l'économie internationale peut-elle s'en emparer pour en étudier la pertinence économique ?

Le commerce équitable ne se comprend que comme étant un échange international, et si le commerce international peut être abondamment critiqué pour certaines de ses dérives, ce n'est certainement pas son principe même qui est remis en cause. Si les modalités du commerce international peuvent poser problème, le principe de l'échange international n'est pas contesté : « Si l'on parle de commerce équitable, c'est qu'il existe certains dysfonctionnements *dans le mode d'organisation actuel* du commerce mondial. Le commerce équitable [...] établit donc un postulat : le commerce international *dans son organisation actuelle* est inéquitable »¹. Les chercheurs qui se sont penchés sur le commerce équitable sont en effet quasi-unanimes à montrer les bienfaits que les pays en développement pourraient *potentiellement* retirer de leur participation au commerce international. Certes le commerce international ne fonctionne pas toujours de façon juste, mais ce n'est pas son principe qui est remis en cause, bien au contraire : « Le fonctionnement du commerce international

¹ Lecomte, 2006, p. 16, souligné par nous.

conventionnel est donc présenté comme étant la raison d'être du commerce équitable. Le commerce équitable ne conteste pas le commerce international en soi [...] mais se pose en réaction à ses dysfonctionnements supposés. »¹. Le commerce équitable repose donc sur l'idée selon laquelle l'échange international serait la manière la plus efficace d'accélérer le développement des pays du Sud. Le commerce international peut être le moyen du développement des pays les plus pauvres, il peut les aider à sortir du sous-développement. Le commerce international est l'occasion pour les pays du Sud d'accéder à de vastes marchés et à une large demande solvable. Sous certaines conditions évidemment, le commerce international est donc tout à fait propice au développement des pays les plus pauvres. Suivant cette logique, nous ne pouvons donc suivre Bécheur et Toulouse [2008] lorsqu'elles présentent la critique du commerce international comme étant une sorte de fil rouge du commerce équitable². Contrairement également au sous-titre de l'ouvrage de Roozen et Van der Hoff [2002, 2001], le commerce équitable n'est pas et ne peut pas être une « alternative à la mondialisation ». Il pourrait *a contrario* infléchir les aspects les plus inéquitables de cette dernière. Il correspond alors davantage à une autre modalité d'échanger, mais en demeurant au sein de la mondialisation. Le commerce équitable se positionne bien dans la recherche d'une « nouvelle » globalisation et non « contre » la globalisation [Murray, Reynolds, 2007].

A l'origine de l'idée de commerce équitable, on trouve donc la volonté d'instaurer une nouvelle régulation des échanges : le commerce équitable vise à influencer les pratiques commerciales traditionnelles au sein des échanges internationaux [Becchetti, Huybrechts, 2008]. L'objectif du commerce équitable est alors de transformer le commerce international, afin qu'il ne soit plus vecteur d'exploitation mais vecteur de développement et de développement durable. Si le commerce équitable critique indubitablement le commerce international tel qu'il se pratique, il « [...] vise justement à l'amender pour qu'il ne soit plus source de trop fortes inégalités. »³. L'échange international n'est critiqué que pour la façon dont il s'organise *aujourd'hui*, mais son fonctionnement peut être amélioré : il n'est pas inéquitable par nature. Le commerce équitable s'accompagne de la rhétorique selon

¹ Le Velly, 2004, p. 126. Et il précise également que « [...] le projet du commerce équitable continue d'affirmer que le développement économique des producteurs passe par le commerce international. » [Le Velly, 2004, p. 119].

² Bécheur, Toulouse, 2008, p. 23.

³ Allemand, Soubelet, 2008, p. 102.

laquelle le commerce international ne serait pas en soi créateur d'inégalités, dans la mesure où c'est un mécanisme par lequel tous les participants sont censés pouvoir être potentiellement gagnants. Il ne s'agit pas intrinsèquement d'un jeu à somme nulle comme dans la logique mercantiliste, il ne s'agit pas non plus du lieu d'une exploitation *systématique et inévitable* des pays du Sud par les pays du Nord.

Le commerce équitable, en tant qu'échange international, justifie alors l'intérêt d'une approche en termes d'économie internationale qui étudie notamment la pertinence de ses justifications. L'analyse économique peut porter, par exemple, sur le type de spécialisation internationale que le commerce équitable favorise [Hira, Ferrie, 2006], et sur les conditions de réussite de l'insertion dans les échanges internationaux. On peut en effet questionner les présupposés du commerce équitable selon lesquels une plus grande participation aux échanges internationaux serait *per se* une bonne chose pour les pays en développement. Le risque existe que le commerce équitable maintienne, voire renforce, le remplacement d'une production agricole diversifiée et durable par des monocultures destructrices de l'environnement et dont les quantités et les prix sont soumis à d'importantes fluctuations [Mac Murtry, 2009].

On peut également chercher à comparer l'efficacité relative du protectionnisme, du libre-échange et du commerce équitable du point de vue du bien-être des moins bien lotis. Selon Maseland et De Vaal [2002] par exemple, dans le cadre du modèle Heckscher-Ohlin, l'efficacité du commerce équitable - en termes d'accroissement des revenus des plus pauvres - est généralement supérieure à celle du protectionnisme, mais sa supériorité sur le libre-échange dépend essentiellement de l'élasticité-prix de la demande du produit concerné. La supériorité du commerce équitable n'apparaîtrait que dans le cadre d'hypothèses extrêmement spécifiques, notamment en ce qui concerne les économies d'échelle et les coûts de transport. Le verdict sur la supériorité du commerce équitable se révèle ici extrêmement dépendant du choix des hypothèses de départ¹. Dans

¹ « [...] fair trade is clearly not always a good option; fair trade sometimes has effects that actually consist of a deterioration according to its own criterion of consequence fairness. On the other hand, neither free trade nor protectionism has been shown to be optimal in all cases either; there are cases in which fair trade is the better option. Perhaps the most striking result therefore is that in most cases it is not possible to say a priori whether free trade, fair trade or protectionism is an improvement or not. The effects of fair trade were shown to be highly dependent on the characteristics of the sector in question. In the Heckscher-Ohlin model, for instance, the effects were to a large extent determined by the characteristics of the goods traded. Fair trade was found to be always superior to protectionism, but its superiority with respect to free trade depended on the price elasticity of demand of the product it targets at. [...] The

cette logique, les organisations du commerce équitable auraient intérêt à étudier précisément les caractéristiques des marchés qu'elles cherchent à faire pénétrer par les producteurs, plutôt que de considérer que le commerce équitable sera toujours préférable dans l'absolu.

L'économie internationale et ses concepts ont donc également leur intérêt pour analyser le commerce équitable. Cependant, là encore, l'économie internationale ne sera pas notre porte d'entrée privilégiée pour l'analyse du commerce équitable, même s'il s'agit d'une dimension demeurant incontournable. Malgré sa pertinence indubitable pour l'étude du commerce équitable, il en sera néanmoins de même de l'économie de l'environnement.

Section 3. L'économie de l'environnement

Le commerce équitable, et la notion de prix juste qu'il réactualise, constituent un objet d'étude extrêmement intéressant pour l'économie de l'environnement. La thématique de l'environnement, quasiment absente lors de la naissance du commerce équitable, prend une place croissante et s'affirme comme inséparable d'un commerce se voulant équitable. La notion de prix juste, centrale pour le commerce équitable, est également souvent reliée à des enjeux environnementaux. Le prix au sein du commerce équitable doit intégrer les externalités environnementales, et on retrouve ici l'idée en plein essor actuellement d'une « vérité écologique des prix » et de « prix justes écologiques ». Le commerce équitable, en défendant un prix juste disant la « vérité écologique » et sociale du produit, affirme un peu plus son ancrage dans le développement durable. Les consommateurs pourront ainsi véritablement consommer de manière responsable, en limitant leurs choix à des produits et services ayant un faible impact négatif sur l'environnement. On rejoint ici le concept d'« échange écologiquement inégal » développé par Martinez-Alier [2003], qui met l'accent sur le fait que les produits sont exportés par les pays pauvres à des prix qui ne couvrent pas

verdict on the superiority of fair trade was found to be highly case dependent. » [Maseland, De Vaal, 2002, p. 269].

l'intégralité des coûts sociaux et environnementaux induits par leur production. Les pays du Nord auraient donc contracté une dette écologique à l'égard des pays du Sud - selon les dimensions à la fois spatiale et temporelle que revêt ce concept¹ -. Les concepts de « dette écologique » et d'« échange écologiquement inégal » ne sont pas (à notre connaissance) exploités par les théoriciens du commerce équitable, alors qu'ils lui fourniraient une justification pertinente et qui s'inscrirait parfaitement dans les racines idéologiques du commerce équitable. Ce dernier pourrait également reprendre avec profit les réflexions sur le « commerce écologiquement inégal »². Comme l'explique Martinez-Alier [2008], les pressions qu'exercent les pays riches sur les pays pauvres pour qu'ils remboursent leur dette pousseraient *de facto* ces derniers à accepter d'exporter leurs ressources naturelles à bas prix. Les réflexions de Martinez-Alier semblent donc à la fois pertinentes et précieuses pour justifier le projet d'un commerce équitable, et sont sans doute insuffisamment exploitées par lui.

Ce sont donc des enjeux en termes de justice et d'éthique environnementales que le commerce équitable permet de faire entrevoir. Il se positionnerait ainsi au croisement de la justice sociale, de la justice environnementale (qui pose la question des inégalités entre hommes face aux problématiques environnementales) et de l'éthique environnementale (qui interroge nos rapports à la nature). Concilier ces multiples dimensions serait alors le grand défi auquel le commerce équitable serait aujourd'hui confronté. Gosseries [2005] fait cependant remarquer que la convergence entre équité et protection de l'environnement est loin d'être automatiquement garantie. En effet, dans la logique des objectifs inhérents au commerce équitable, il serait préférable qu'un consommateur du Nord achète un produit équitable provenant du Sud - même passé par différents intermédiaires pas toujours équitables, et ayant beaucoup voyagé - plutôt que de chercher systématiquement à acheter des produits locaux qui seraient plus

¹ La notion de dette écologique, apparue dans les années 1990, revêt plusieurs dimensions interdépendantes. Premièrement, dans sa dimension spatiale, la dette écologique renvoie à la dette due aux pays pauvres par les pays riches. Les pays riches se sont développés en pillant ou en sous-payant les ressources naturelles des pays en développement, nous leur serions donc redevables. Deuxièmement, dans sa dimension temporelle, la notion renvoie à l'idée d'une dette due aux générations présentes par les générations passées. En ce sens, les générations passées sont alors responsables de leur mauvaise gestion des ressources naturelles et de la surexploitation de celles-ci. Enfin, la dette écologique renvoie également à l'idée d'une dette que les hommes ont accumulée à l'égard de la nature, comme le révèle par exemple l'évolution de notre empreinte écologique. La notion de dette écologique interroge donc notre rapport à la nature (éthique environnementale), notre rapport aux pays en développement (justice sociale), et nos rapports aux générations passées et futures (justice intergénérationnelle) [Pouchain, 2012 (a)].

² Martínez Alier Joan, 2008, p. 98.

respectueux de l'environnement, mais qui n'intégreraient pas d'exigence explicite de justice. Justice sociale et protection de l'environnement peuvent s'avérer antinomiques, et, moyennant quoi, obliger le commerce équitable à faire des choix douloureux.

Le commerce équitable s'est officiellement rallié à la problématique du développement durable, comme nous le montrerons ultérieurement. Si le commerce équitable affiche explicitement son souci pour l'environnement et son inscription dans le développement durable, sa proximité avec la bonne économie (que nous définirons au chapitre quatre) rendrait tout aussi légitime une réflexion - qu'il reste aujourd'hui à mener - sur la question de ses liens avec les réflexions prônant la décroissance. Si la référence au développement durable est sans doute davantage consensuelle, les affinités entre commerce équitable et décroissance sont nombreuses et la décroissance constitue peut-être une nécessité logique pour le commerce équitable. Quoi qu'il en soit, si le commerce équitable entend se présenter comme soucieux de l'environnement, il devra préciser ses liens avec le développement durable et la décroissance [Pouchain, 2013 (b)].

Le commerce équitable constitue donc un objet d'étude très riche pour les économistes, que ce soit sous l'angle du développement, du commerce international, ou de l'environnement. Ces trois dimensions ont déjà été - et sont toujours - largement explorées. C'est un peu moins le cas pour la dernière, qui est cependant actuellement en plein essor, comme le remarque Diaz Pedregal [2006 (a)]. De ce fait, ce n'est pas en tant qu'économiste du développement, du commerce international ou de l'environnement que nous nous saisissons en priorité de cet objet. L'histoire de la pensée économique et la philosophie économique se révèlent bien plus pertinentes pour répondre à la problématique que nous avons précédemment soulevée. Nous allons maintenant montrer leur intérêt pour notre analyse du commerce équitable et de la justice dans l'échange.

Section 4. Histoire de la pensée et philosophie économiques

Au-delà des interrogations traditionnellement soulevées par ce nouvel objet, nous souhaiterions pour notre part saisir le commerce équitable à l'aune de la pensée économique et analyser ce qu'il révèle d'intéressant pour la philosophie économique. En effet, l'histoire de la pensée comme la philosophie économique sont à notre connaissance largement ignorées au sein des recherches que les économistes ont consacrées au commerce équitable. Nous montrerons que ce commerce se conçoit comme une mise en œuvre de la bonne économie telle qu'Aristote la concevait. En cela, il nous invite à nous pencher à nouveau sur la notion de bonne économie, et sur la possibilité d'une économie juste. Suivant les réflexions d'Henochsberg [2001], il apparaît intéressant de se demander aujourd'hui s'il reste encore quelque chose de la philosophie économique d'Aristote. Y a-t-il encore une place pour une bonne économie au sens d'Aristote ? Pour répondre à ses questions, nous pouvons dire que le commerce équitable vient nous rappeler l'intérêt de la distinction d'Aristote entre bonne et mauvaise économie, et au-delà confirmerait même la possibilité de mettre en œuvre aujourd'hui une forme de bonne économie. Le commerce équitable témoigne de la pertinence de la pensée aristotélicienne pour comprendre l'économie contemporaine. Il nous révèle l'intérêt des concepts d'Aristote y compris dans une économie mondialisée et largement dominée par la chrématistique.

Le commerce équitable peut être l'occasion d'une remise en question de nos pratiques, il réinterroge nos pratiques économiques et peut être considéré comme l'occasion de réactiver par le truchement d'Aristote une certaine pensée économique critique. On peut en effet rappeler que l'économie naturelle d'Aristote « [...] s'oppose à l'avance à la science économique née au 18^e siècle. »¹. Evidemment, il n'est pas possible

« [...] qu'un auteur ancien prononce un jugement critique sur un état de chose appartenant à une époque postérieure. Mais l'histoire des idées n'aurait pas d'intérêt si l'on faisait de cette évidence un interdit et si l'on s'abstenait une fois pour toute de tirer de la position doctrinale

¹ Berthoud, 2002, p. 48.

d'un ancien une charge critique à l'encontre d'une idée moderne. Aristote fournit une illustration majeure de cette règle. »¹.

Cela est d'autant plus vrai qu'Aristote, notamment à travers les écrits de Platon, n'ignorait certainement pas la possibilité d'une économie pouvant se concevoir comme mécanique et amoral [Berthoud, 2002]. Se trouve ainsi pleinement justifié l'intérêt de la pensée aristotélicienne dans le cadre d'une réflexion sur la justice dans l'échange économique.

Le commerce équitable révèle quelles conceptions de la justice et du prix juste, explicites ou implicites, transparaissent dans les théories économiques. Le commerce équitable est donc un objet qui intéresse les économistes, et la science économique ne peut rester silencieuse face à cette nouvelle pratique. Plus précisément, le commerce équitable intéresse les historiens de la pensée économique. Les débats qui opposent les militants du commerce équitable concernent l'histoire de la pensée économique, car le commerce équitable exhume pour se définir des notions dont la science économique pensait s'être définitivement affranchie, en particulier la notion de juste prix. C'est donc en tant qu'historienne de la pensée que nous nous saisisons de cet objet, convaincue que le commerce équitable foisonne d'éléments nous permettant de réfléchir à ce qu'est un échange juste et à ce qu'est la justice dans la bonne économie.

Une analyse du commerce équitable met immédiatement à jour l'hétérogénéité du mouvement. Cette hétérogénéité se conçoit aisément lorsque l'on se penche sur les différentes justifications économiques possibles d'un commerce se voulant équitable. Ces différentes justifications renvoient également à différentes conceptions de la justice chez les auteurs néoclassiques et institutionnalistes. La diversité des conceptions du commerce équitable se reflète en particulier dans leur conception du prix juste. Ces conceptions différentes du prix juste découlent de différentes conceptions de la justice, elles-mêmes dépendantes des justifications économiques variables du commerce équitable. S'il n'est guère original de mettre en avant les divergences entre néoclassiques et institutionnalistes, une analyse de leur conception de la justice dans l'échange révèle leur incapacité à penser une économie juste. *In fine*, c'est la notion de justice qui est perpétuellement menacée, sans cesse confondue avec l'ajustement, la

¹ Berthoud, 2002, pp. 65-66.

justesse, la compassion ou l'équité. En 2009, Diaz-Pedregal regrettait le fait que, malgré une littérature sur le commerce équitable de plus en plus fournie, la question de la justice au sein de ce commerce n'ait pas encore été traitée de manière appréciable. Cette remarque n'a rien perdu de son exactitude. Comment penser un échange juste ? De quelle justice parle-t-on quand on évoque un prix *juste* ? Quelle équité derrière l'idée d'un échange *équitable* ? C'est l'histoire de la pensée économique et la philosophie économique qui nous guideront pour répondre à ces questions.

Dans cette perspective, penser la justice à l'aune du commerce équitable présente deux originalités remarquables qu'il faut ici expliciter. D'une part, la justice, mobilisée ici dans l'échange, relève de la justice *commutative*, et il s'agit d'autre part d'une justice pensée au niveau *international*. Nous sommes bien ici face à une double originalité car jusqu'à maintenant, l'attention des philosophes « [...] s'est presque exclusivement portée sur *les problèmes posés par la répartition* du pouvoir, des honneurs, de la richesse ou des droits *entre les membres d'une même cité, d'une même société politique « domestique »*, pour parler comme Rawls. »¹. Dans *Libéralisme politique*, Rawls [1995] était déjà très clair sur ces points : sa conception politique de la justice porte sur la structure de base d'une société, une société *fermée*, sans relation avec d'autres sociétés. Le problème de la justice des relations entre peuples ne se pose que de manière facultative et surtout qu'ultérieurement. Les philosophes, comme les économistes, se sont principalement intéressés à la répartition de *distribuenda*, dans le cadre de la justice *distributive*, et ce au sein d'une société *domestique*, donc sans considération pour les questions de justice internationale. Ces théories rendant compte de la distribution de *distribuenda* dans une société fermée ne peuvent nous aider à penser un échange économique international se voulant juste.

Selon Chauvier [1999], la cité reste d'ailleurs encore aujourd'hui le cadre d'analyse privilégié des théories de la justice (on résout d'abord les problèmes de justice domestique, puis on traite dans un second temps seulement - et éventuellement - du « droit des gens »), alors que la justice dite cosmopolite devrait avoir une priorité lexicale sur la justice domestique. En effet, Chauvier compare une théorie de la justice

¹ Chauvier, 1999, p. 7, souligné par nous. Voir également Renaut [2013] : « La question traditionnelle de la théorie générale de la justice était celle de la justice *distributive interne* [...] » [Renaut, 2013, p. 66, souligné par nous].

domestique dépourvue de théorie de la justice cosmopolite à un « vaste brigandage »¹ (intellectuel, s'entend). Les théories de la justice domestique devraient logiquement inclure une justification de ce parti pris de la domesticité de la justice, en expliquant pourquoi la justice ne pourrait pas être uniquement ou prioritairement cosmopolite. Il importe donc en premier lieu de justifier le choix d'une séparation politique des hommes en une pluralité d'Etats, cette « séparation politique » n'allant pas de soi. Il faut d'abord définir les règles d'une séparation politique équitable, en amont de toute théorie de la justice domestique : toute théorie d'une justice domestique devrait donc logiquement être précédée d'une théorie de la justice cosmopolite, « [...] comprise comme l'ensemble des conditions d'une équitable séparation des hommes. »².

Il faudra donc également s'interroger sur les implications d'une justice exercée au niveau international, puisque le commerce équitable concerne les échanges entre pays dits en développement et pays dits développés. En cela, les échangistes sont situés dans des pays différents et le commerce équitable semble s'inscrire dans une nécessaire réflexion sur la justice au niveau international. La caractéristique nouvelle de la consommation équitable réside dans le fait que, pour la première fois, l'équité et l'aversion à l'inégalité ne sont pas liés à des amis, voisins ou collègues de travail, mais à des producteurs éloignés et inconnus, ce qui entraîne dès lors un élargissement significatif du groupe de référence que les individus intègrent dans leur choix [Becchetti, Huybrechts, 2008]. C'est par conséquent une justice commutative et qui sort du cadre de la société domestique qui sera questionnée dans le cadre de cette étude sur le commerce équitable. La question de la justice doit désormais devenir la question de la justice mondiale ou globale, au moment où la philosophie comme l'économie en viennent à se poser conjointement la question de la possibilité d'un monde juste [Renaut, 2013], questionnement auquel participe à sa façon le commerce équitable. En concevant une justice commutative, qui sort du cadre de la société domestique (et/ou qui l'élargit à la planète) et entre agents économiques soucieux de justice, le commerce équitable nous interpelle sur les insuffisances de nombreuses théories de la justice.

Comme l'explique Fraser [2005 (b)], la mondialisation modifie forcément la manière dont nous concevons la justice. Elle montre que l'on peut distinguer d'une part

¹ Chauvier, 1999, p. 14.

² Chauvier, 1999, pp. 100-101

les penseurs qui considèrent encore que l'Etat territorial est l'unité appropriée pour poser et résoudre les différends au sujet de la justice, et qui acceptent le fait que l'appartenance à un Etat constitue une base appropriée pour repérer les sujets de la justice, et d'autre part ceux qui estiment que l'appartenance à un Etat n'offre plus un cadre adéquat pour penser les enjeux de justice. Selon elle, il importe de dépasser le cadre « Keynésien-Westphalien », dont l'imaginaire aurait constitué le cadre des débats sur la justice dans les pays riches. Ce cadre faisait de l'Etat territorial moderne l'unité appropriée pour les questions de justice, et ses citoyens les seuls sujets pertinents. Les penseurs auraient été absorbés par des conflits sur le « quoi » de la justice (*id est* « quoi distribuer »), en délaissant la question du « pour qui » (*id est* « à qui attribuer ce “quoi” »). Dans le cadre Keynésien-Westphalien, la question du « qui » était superfétatoire : cela allait sans dire que le critère de la citoyenneté nationale fournissait la réponse à la question du « qui ». Aujourd'hui, ce cadre de référence ne va plus de soi. Sa prise en considération exclusive devient même parfois *per se* source d'injustices. Dès lors, qu'il s'agisse de la redistribution ou de la reconnaissance, les différends qui portaient uniquement sur la question de savoir *ce qui est dû* en matière de justice aux membres de la communauté s'orientent vers la question de savoir *qui* est membre de la communauté et quelle est la communauté pertinente. Fraser défend donc la remise en cause du cadre Keynésien-Westphalien de justice au profit du « all-affected principle », lequel suggère que toute personne affectée par une structure sociale donnée ait un droit moral à devenir sujet de justice. Ce qui importe n'est pas la proximité géographique ou sociale, mais une forme de « co-imbrication ». Si pendant longtemps, ce principe semblait largement coïncider avec le cadre national, ce n'est plus le cas aujourd'hui. Au-delà des considérations bien connues liées à l'exigence de concilier redistribution et reconnaissance [Fraser, 2005 (a)], la remise en cause du cadre de référence des questions de justice nécessiterait l'introduction d'une troisième dimension, que Fraser nomme *politique*, en ce qu'elle interroge le niveau au sein duquel se jouent les luttes pour la redistribution et la reconnaissance. Cette dimension nous indique qui est inclus ou exclu du cercle des ayants droit à une répartition juste et à une reconnaissance réciproque. Ce sont donc également ces questions que le commerce équitable nous permettra de soulever.

Le commerce équitable a donc été très peu exploré sous l'angle de l'histoire de la pensée et la philosophie économiques. C'est en cela que notre approche du commerce équitable se veut originale. Les quelques références à Aristote et à la bonne économie, explicites et parfaitement justifiées, demeurent allusives et/ou superficielles. Elles ne sont jamais réellement inscrites dans une analyse mobilisant l'histoire des idées et la philosophie économiques. C'est ce que le commerce équitable révèle au philosophe de l'économie qui nous intéresse. Cela suppose tout d'abord de définir au préalable et le plus précisément possible ce qu'est le commerce équitable, à la fois dans sa pratique et dans sa logique. Il ne s'agit pas ici de viser une présentation parfaitement exhaustive du commerce équitable dans toutes ses composantes, mais de retrouver le concept qui se cache derrière le projet. C'est en effet l'analyse détaillée du commerce équitable qui fait ressortir la nécessité de la distinction entre justice, ajustement, justesse, compassion et équité et qui nous permettra de reconstruire ensuite le plus précisément possible la conception de la justice cohérente avec la bonne économie aristotélicienne.

Pour présenter ce qu'est le commerce équitable, trois types de définitions peuvent être mobilisées, visant à présenter tout d'abord l'histoire de cette nouvelle pratique avant de tenter de construire conceptuellement l'idée d'un commerce équitable. Nous commencerons donc dans une deuxième partie par présenter la généalogie de ce mouvement, au travers d'une définition *génétique* qui en retracera rapidement l'histoire. Le terme de commerce équitable est relativement récent, et son apparition s'inscrit dans un contexte historique et social particulier. C'est ce contexte singulier que nous allons maintenant présenter et analyser, afin de révéler la définition du commerce équitable qu'il met à jour. Au fil du temps, le commerce équitable a évolué

« [...] d'une perspective caritative à une idéologie du développement, de réseaux informels à une institutionnalisation internationale, de représentations éparées à une définition commune. Mais il n'est pas achevé pour autant : le chemin accompli permet de mieux comprendre les enjeux et les tensions qui le traversent aujourd'hui. »¹.

¹ Maré, 2013, p. 19.

C'est en cela qu'une définition *génétique* s'impose dans un premier temps pour mieux cerner la nature de ce commerce. Il s'agira donc de la première définition explorée ici.

Reconstruisons donc d'abord le contexte ayant permis l'émergence progressive du commerce équitable. L'entreprise s'avère délicate, dans la mesure où il n'est pas aisé de repérer pour le commerce équitable un « moment fondateur », même si certains événements ont profondément marqué l'histoire du commerce équitable. Quant aux continuités - toute relatives -, elles dissimulent en réalité une succession de différents types de commerce, aux objectifs variés et portés par des acteurs et des logiques dissemblables. Une des principales difficultés tient en la nécessaire distinction entre l'histoire du *projet* d'un commerce qualifié finalement d'équitable et l'histoire du *concept* de commerce équitable. L'« histoire » de la notion de commerce équitable en langue française est simple puisqu'elle tient en une date : 1989. C'est plus précisément la société Andines qui en consacra l'expression¹. Ce qualificatif d'équitable se substituera dès lors à ceux de solidaire ou d'alternatif. Evidemment, cette naissance d'un commerce initialement qualifié d'alternatif ou de solidaire est le résultat d'une histoire en réalité bien plus longue et bien plus complexe. En effet, l'émergence de l'idée d'un nouveau type de commerce occupe une période qui court sur une soixantaine d'années. La question est donc de savoir quand et comment cette histoire de l'idée d'un commerce solidaire ou équitable rejoint et permet la naissance *du* commerce équitable.

¹ Depuis 1987, Andines milite pour une conception exigeante du commerce équitable, qui rejoint ce que nous appellerons plus loin sa version alternative (voir Tableau 4). En 1989, « Andines décide d'accoler au mot *commerce*, définissant son activité, celui d'*équitable*, qualifiant le mieux sa philosophie de l'échange. L'expression « commerce équitable » était née. » [Jacquiau, 2006, p. 49].

PARTIE 2. DEFINITION GENETIQUE : **LA GENEALOGIE D'UNE NOUVELLE PRATIQUE**

Les sites Internet tout comme les ouvrages consacrés au commerce équitable ont tendance à proposer une histoire du commerce équitable quasi-linéaire, dans une logique relativement évolutionniste. L'histoire du commerce équitable est ainsi régulièrement présentée comme l'histoire consensuelle et pacifiée de la structuration de ce nouveau type de commerce (*SECTION 1. UNE HISTOIRE APPAREMMENT CONSENSUELLE ET LINEAIRE*). Le commerce équitable se présente comme le résultat d'une histoire ponctuée d'événements fondateurs et portée par des personnages hors du commun.

Nous montrerons cependant ensuite que derrière ce qui pourrait s'apparenter à une façade ou à une belle vitrine, de nombreuses zones d'ombre subsistent. Différents individus se présentent comme étant les fondateurs du commerce équitable et différentes associations s'auto-proclament à l'origine de ce commerce. Se pose également la question de la compatibilité des différentes racines idéologiques du commerce équitable. Après analyse, une histoire polémique et chaotique se substitue en fait à une histoire apparemment lisse et consensuelle (*SECTION 2. UNE HISTOIRE EN REALITE POLEMIQUE ET CHAOTIQUE*). On ne peut donc qu'être sceptique vis-à-vis de l'idée selon laquelle le commerce équitable serait le résultat « d'un construit commun », voire même le fruit d'une « volonté multiple et cohérente » comme le suggèrent les réflexions de Diaz-Pedregal [2007]¹. Volonté « multiple » sans doute, « cohérente », rien n'est moins sûr, c'est ce que montre en effet d'après nous l'histoire du commerce équitable.

¹ Diaz-Pedregal, 2007, p. 89.

Dans une dernière section, nous dévoilerons les enjeux de la dépolitisation contemporaine du commerce équitable, systématiquement présentée sous l'angle de la menace. Le changement d'échelle du commerce équitable, l'accroissement des ventes, l'irruption des grandes surfaces, constituent aujourd'hui autant d'évolutions présentées comme porteuses d'une menace de dépolitisation du commerce équitable (**SECTION 3. QUE REVELE LA « DEPOLITISATION » ACTUELLE DU COMMERCE EQUITABLE ?**). La pérennité du commerce équitable supposerait la continuité de son inscription dans le champ politique : il faudrait nécessairement « [...] réintroduire dans le commerce équitable la notion d'engagement politique que l'on a tendance à voir disparaître [...] ». ¹ L'institutionnalisation contemporaine du commerce équitable, parce qu'elle s'effectuerait selon des modalités davantage économiques que politiques [Gendron et al., 2006], constituerait un risque. Ce danger ne se comprend selon nous que dans la mesure où la justice est perçue comme relevant uniquement de la sphère politique, et comme étant incompatible avec la sphère économique. Cette dépolitisation actuelle du commerce équitable considérée comme une menace nous interpelle pour la conception de l'économie et de la justice qu'elle dévoile.

Section 1. Une histoire apparemment consensuelle et linéaire

Après avoir retracé une chronologie rapide du commerce équitable dans un premier temps (**1.1. BREVE CHRONOLOGIE DU COMMERCE EQUITABLE**), nous en exposerons ensuite les différentes racines idéologiques à l'origine de son projet (**1.2. LES RACINES IDEOLOGIQUES DU COMMERCE EQUITABLE**). Nous partirons donc d'une brève chronologie des événements à l'origine de l'apparition du commerce équitable, ce qui sera l'occasion de mettre ensuite en évidence la succession de ses différentes sources d'inspiration.

¹ <http://www.commerceequitable.org/images/pdf/pfce/actes_fnce.pdf>, p. 12. Consulté le 02/02/2011.

1.1. Brève chronologie du commerce équitable

L'idée d'utiliser le commerce à des fins de justice sociale est très ancienne, ainsi qu'en attestent les travaux du sociologue Cochoy [2008] par exemple, comme ceux de l'historienne Chessel [2003]. Depuis la fin du XIX^e siècle, la consommation est utilisée comme moyen de pression pour l'amélioration des conditions de travail, traditionnellement par l'appel au boycott. Les ligues d'acheteuses dont Chessel retrace l'émergence et le rôle en appelaient au marché pour contrebalancer l'inaction des pouvoirs publics. Non reconnues comme citoyennes à l'époque, les femmes utilisaient leur pouvoir en tant que consommatrices pour faire entendre leur voix. La même thématique se retrouve aujourd'hui au sein du commerce équitable.

Ce dernier naît dans les années qui suivent la fin de la seconde guerre mondiale, à l'initiative d'individus soucieux de lutter contre les inégalités, notamment internationales, et de promouvoir la justice sociale. Généralement, la première date citée est cependant l'année 1860, date à laquelle Edouard Douwes Dekker publiait, sous le pseudonyme de Multatuli, *Max Havelaar ou les Ventes de café de la Compagnie commerciale des Pays-Bas*. Dans ce roman, les Hollandais sont accusés d'avoir exploité l'Indonésie, au travers notamment de l'oppression des caféiculteurs auxquels les exportateurs hollandais achetaient la production au prix le plus faible possible. Le héros Max Havelaar dénonce les abus dont sont victimes les paysans indonésiens durant la colonisation. Max Havelaar devient alors progressivement aux Pays Bas un personnage emblématique, symbolisant la lutte contre les injustices et s'apparentant ainsi à une sorte de Robin des bois hollandais [Goodman, 2004]. Cependant, cette date ne constitue pas un des moments forts dans la mise en place d'un commerce équitable, elle a plutôt été réactualisée et popularisée après coup par l'association Max Havelaar, créée en 1988, qui s'inspirera du nom de ce personnage.

Après la deuxième guerre mondiale, deux associations américaines vont jouer un rôle pionnier pour la constitution d'un commerce d'abord qualifié de solidaire. Il s'agit de Ten Thousand Villages et de SERRV (*Sales exchanges for Refugee Rehabilitation Vocation*). Elles mettront en place les prémisses de ce qui deviendra plus tard le commerce équitable. Comme Diaz-Pedregal [2007] le rappelle, à la fin des années 1940,

ce n'est qu'aux Etats-Unis que pouvaient naître les prémises du commerce équitable, compte tenu de la situation économique et sociale des pays européens. Il faut donc bien remarquer, comme elle nous y invite, que le commerce équitable débute bien avant les mouvements s'opposant au « libéralisme » et à ses éventuelles dérives. Même s'il faudra examiner la complexité de leurs connexions actuelles, le commerce équitable ne naît pas avec le mouvement alter-mondialiste. Les différentes associations de commerce équitable sont majoritaires à se reconnaître dans le travail fondateur entrepris par Ten Thousand Villages et SERRV. Ces dernières prennent l'initiative de commercer avec les pays parmi les plus pauvres, avec l'objectif affiché de les aider à sortir de leur pauvreté. Le commerce équitable se positionne bien, et ce dès ses origines, dans une logique de refus du don. Il s'inscrit immédiatement et avec une virulence certaine dans la disqualification de l'aide au développement et de la charité. Le développement ne découlera pas des aides accordées mais bien de la commercialisation des produits. On trouve donc au cœur même du projet du commerce équitable l'idée selon laquelle c'est par l'intermédiaire des échanges et du commerce que doit se faire la sortie de la pauvreté. Le principe est bien d'aider les petits producteurs à « s'aider eux-mêmes » grâce à leurs efforts et leur travail.

Quelques années plus tard, c'est ensuite en Europe que l'idée de commercer avec les pays pauvres pour les aider à se développer fera son apparition. Les défenseurs et les chercheurs du commerce équitable sont unanimes à saluer le rôle qu'ont joué à cette époque deux associations, la britannique OXFAM (*Oxford Committee For Famine Relief*) et la néerlandaise SOS (*Steun Onderontwikkelde Streken*). OXFAM est une Organisation Non Gouvernementale anglaise, qui a l'idée de vendre dans les pays dits développés des produits artisanaux réalisés dans les pays dits en développement. Il s'agit de substituer l'échange commercial à la charité. OXFAM choisit ainsi de vendre des produits fabriqués par des travailleurs chinois. SOS quant à elle est une association caritative qui naît aux Pays-Bas, et qui elle aussi importe des produits fabriqués au Tiers-monde pour les revendre dans les pays développés. Les principales thématiques que l'on retrouvera au cœur du commerce équitable sont déjà solidement ancrées : travailler avec des producteurs du tiers-monde, leur garantir un niveau de revenu suffisant, veiller au respect de leur dignité en les traitant comme de véritables producteurs et non des bénéficiaires d'une aide.

Par la suite, l'idée d'un commerce solidaire se généralise et sera reprise par les pays en développement eux-mêmes. Ces derniers vont revendiquer davantage de justice dans les échanges internationaux, rejoignant par là des préoccupations développées initialement par des associations du Nord. En 1952, l'Assemblée générale de l'Organisation des Nations Unies adopte la « résolution 623 » qui proclame le principe de prix internationaux corrects et équitables pour les produits primaires. L'idée est d'inciter à l'augmentation de l'épargne intérieure dans les pays en développement, et d'encourager « [...] l'établissement de niveaux de salaires équitables pour la population de ces pays, en vue de réduire l'inégalité entre leurs niveaux de vie et ceux des pays hautement industrialisés. »¹. Cependant, cette résolution aura assez peu de conséquences pratiques, et il faudra attendre les Conférences des Nations Unies sur le Commerce et le Développement (CNUCED) des années 60 pour que les choses commencent à évoluer. En effet, lors des Conférences de 1964 et de 1968, ceux que l'on appelle les « pays du Sud » revendiquent des échanges plus justes en lieu et place de l'aide internationale, source pour eux de dépendance et d'humiliation et qu'ils assimilent à de la charité : c'est la première apparition du fameux slogan « Trade, not Aid »². Cette revendication est présentée comme étant un des actes fondateurs du commerce que l'on qualifiera par la suite d'équitable. Ce slogan semble bien synthétiser la « philosophie » du projet du commerce équitable. Aider un pays à se développer passe ici par le fait d'assurer de vrais débouchés à ses producteurs. Ce qui semble marquant est donc le caractère rassembleur et cristallisateur de ce slogan : c'est tout le projet du commerce équitable qui est ainsi résumé en deux mots, en une formule ramassée et percutante. On peut supposer qu'*ex post*, le slogan « Trade, not Aid » a semblé parfaitement bien résumer la substance du commerce équitable. Toutefois, derrière ce consensus, il faut noter que le rôle de la CNUCED est assez difficile à établir avec précisions. Certains considèrent plutôt que l'importance relative de la CNUCED a été reconstruite *a posteriori* et opportunément redécouverte : il s'agirait dès lors de souligner le rôle joué par les acteurs du Sud, à l'heure où l'on reproche parfois aux organisations de commerce équitable du Nord d'imposer leurs valeurs et principes aux producteurs du Sud [Lemay, 2007].

¹ Slim, 2007, p. 47.

² Si l'on en croit Allemand [2005], c'est un journaliste du nom de Dick Scerpenzel, qui serait à l'origine de ce slogan, même si ce nom est très rarement cité, et que cette information n'a pu être vérifiée.

La date symbolique suivante est 1969, date à laquelle un « magasin tiers-monde » ouvre ses portes aux Pays-Bas. L'idée est là encore d'acheter des produits à des populations des pays pauvres pour leur garantir à eux aussi l'accès à un développement potentiel. Il s'agit bien là, avec le premier Magasin du Monde, du tout premier magasin de commerce équitable. C'est avec l'ouverture des premières boutiques appelées « magasins du monde » que naîtrait le mouvement du commerce équitable selon Cary [2004]. Il faudra ensuite attendre 1974 pour qu'apparaissent des boutiques similaires en France : 1974 est en effet l'année de naissance d'Artisans du Monde, à l'initiative de l'abbé Pierre, et l'année de l'ouverture de son premier magasin. Des militants s'organisent pour venir en aide aux populations du Bangladesh qui ont vu leurs cultures détruites à la suite d'inondations. L'idée est alors de les aider à écouler leur production dans les pays développés. Les magasins Artisans du monde seraient ainsi les premiers magasins à appartenir à la mouvance du commerce équitable en France. Lecomte [2006] insiste beaucoup sur le rôle joué par Artisans du Monde et par l'abbé Pierre, qui serait en France le véritable fondateur du commerce équitable selon lui. Jacquiau [2006] est sans aucun doute l'auteur qui souligne le plus le rôle fondateur joué par l'abbé Pierre : de son vrai nom Henri Grouès, il serait rien de moins que le véritable inventeur du commerce équitable français.

L'histoire du commerce équitable rebascule ensuite du côté des pays en développement, plus précisément au Mexique. En 1986, au Chiapas, des petits producteurs de café vont lancer un cri d'alarme pour alerter les populations du Nord au sujet de leurs conditions de travail et de vie. Les faibles prix en vigueur sur le marché mondial ne leur permettraient pas de satisfaire leurs besoins et de vivre dignement. Ils demanderont aux pays développés et à leurs associations de les aider à vendre leur café sur les marchés à un « bon » prix. Leur appel finira par être entendu, notamment sous l'impulsion de Nico Roozen et surtout de Francisco Van der Hoff. Francisco Van der Hoff est un prêtre-ouvrier, docteur en théologie et en économie, qui vit depuis une trentaine d'années avec les petits producteurs de café du Mexique, comme le relate cette biographie :

ENCADRE 5 : BIOGRAPHIE DE FRANCISCO VAN DER HOFF

Biographie de Franz «Francisco» van der Hoff

Né en 1939, aux Pays-Bas, dans une famille de 15 enfants, Frans «Francisco» van der Hoff a été élevé sur une ferme, dans des conditions de vie très modestes, et déclare avoir grandi «littéralement sous les vaches» (Roozen et van der Hoff, 2001 : 16). Ses premiers souvenirs remontent à la Seconde Guerre mondiale, alors qu'il se rappelle avoir été frappé par la vue du corps calciné d'un pilote allemand, dont le chasseur s'était écrasé près de sa ferme. Attiré très tôt par la prêtrise, il se souvient de la vie austère et quasi militaire du séminaire, où il a cependant appris la discipline, l'introspection et la méditation, ainsi que le clivage existant entre les gens de la ville et ceux de la campagne, ayant été lui-même souvent traité de «cul-terreux».

Ordonné prêtre en 1968, il se rappelle cette période qu'il trouve effervescente : Vatican II, les occupations des universités par les étudiants, les grands rassemblements de la gauche révolutionnaire, Mai 68 à Paris, Martin Luther King fils, l'opposition à la guerre du Vietnam, etc. Il conclut cependant aujourd'hui que les idéalistes de cette époque croyaient vainement «que la simple défense des droits de l'homme, de la justice et de la démocratie l'emporterait sur les abus» (van der Hoff, 2005 : 55). Après des études en histoire, en philosophie et en théologie aux Pays-Bas et en Allemagne (universités de Nimègue, Heidelberg, Münster et Berlin), où il suit des cours d'économie avec le Prix Nobel Jan Tinbergen, il obtient en 1970 deux doctorats, l'un en économie politique, l'autre en théologie.

Titulaire d'une chaire à l'Université d'Ottawa de 1970 à 1973, il partage alors son temps entre le Canada et le Chili. À Ottawa, il se porte volontaire dans un centre d'accueil pour

drogués et se rend compte que les toxicomanes sont issus de familles aisées, «comme si toute une génération s'était égarée» (Roozen et van der Hoff, 2001 : 28). À Santiago, il travaille dans les bidonvilles et découvre la violence entre groupes opposés et la nécessité de réduire les fractures sociales. Il fait la rencontre de Paulo Freire qui lui enseigne les vertus du dialogue et comment la prise de conscience et l'éducation peuvent être libératrices pour des populations opprimées (Freire, 2000). Après le coup d'État en 1973 du leader totalitaire Pinochet, il se réfugie au Mexique, où il travaille à Mexico jusqu'en 1980. Bien que prêtre et engagé dans l'Église catholique, il partage souvent publiquement ses déceptions, incluant le soutien de l'Église au général Pinochet ou la visite de bidonvilles par des évêques dans des voitures de luxe.

Afin d'assurer son indépendance financière, mais aussi dans son souci de partager le sort des travailleurs les plus défavorisés, il se fait prêtre-ouvrier, devenant tour à tour vendeur ambulant de chaussettes, artisan en confiture, fabricant d'essieux chez Ford et cultivateur. Menacé de mort à Mexico par la police secrète, il déménage à Ixtepec dans le sud du pays, dans l'État d'Oaxaca, où 80 % de la population est autochtone, incluant des tribus zapotèques, mixtèques, mixtes et chontales, et où il réside encore aujourd'hui. À l'origine du premier produit équitable et cofondateur du label Max Havelaar, van der Hoff a été nommé en 2004 P.D.G. de l'année au Mexique, a reçu un doctorat honorifique de l'Université catholique de Louvain en Belgique et a été décoré Chevalier de la légion d'honneur par le gouvernement français.

Source : Audebrand, Pauchant, 2008, p. 43.

Au Mexique, en 1983, il participera à la fondation de l'UCIRI, l'Union des Villages Indiens de la Région de l'Isthme, première coopérative à exporter du café dit «équitable» vers l'Europe :

ENCADRE 6 : L'UNION DES VILLAGES INDIENS DE LA REGION DE L'ISTHME (UCIRI)

Union des villages indiens de la région de l'Isthme (UCIRI), Mexique

Après la révolution mexicaine, prônant l'accès à la liberté et à la propriété terrienne, le gouvernement de Lazaro Cardenas distribue les terres aux paysans et offre un important soutien de l'État à l'agriculture. Cette politique est abandonnée par les réformes néolibérales de déréglementation des gouvernements Salinas et Zedillo, incluant l'Accord de libre-échange nord-américain avec les États-Unis et le Canada. Ces changements bouleversent les conditions de vie des producteurs de café, coincés entre, d'un côté, les acheteurs locaux, appelés les « coyotes », et qui achètent le café au plus bas prix, et, de l'autre, au niveau international, les variations des cours, influencées par les bourses internationales et les grandes multinationales. Cette situation est tragique pour le Mexique, cinquième producteur de café du monde, l'exportation du café étant la deuxième plus importante de ce pays après le pétrole, faisant vivre ou survivre des millions de personnes. L'État d'Oaxaca, l'un des plus politisés et des plus divers pour ce qui est des populations autochtones, tente de regagner une plus grande autonomie dans cette production clé.

C'est dans ce contexte que van der Hoff arrive dans le sud de cet État, en 1980. Il travaille deux ans dans les plantations en tant que journalier et, en 1982, il propose non pas une solution, mais un processus collectif d'analyse du problème, basé sur la pratique du dialogue de Paulo Freire. Après de longs dialogues, 150 représentants de trois villages, constitués de membres de tribus autochtones et de Caucasiens, dégagent deux problèmes majeurs : leurs dettes envers les banques et le piètre prix de vente de leur café. L'analyse révèle que si le café est acheté par les « coyotes » à 0,25 \$ le kilo, son prix de revient réel, incluant le travail des paysans, est de 0,65 \$ et que de nombreux fonctionnaires des banques ont empoché les remboursements des dettes.

En 1983, l'UCIRI est fondée en tant que coopérative (gestion démocratique, membres élus au conseil d'administration, représentation de tous les partenaires, prise de décision par consensus, etc.). Avec l'achat d'un camion, le café est vendu directement au port de Veracruz, sans intermédiaires, à 0,95 \$ le kilo et un suivi systématique des dossiers avec les banques est entamé. La réaction des intermédiaires est violente, incluant des sabotages de matériel et l'assassinat de 37 villageois jusqu'en 1992. Les membres de l'UCIRI sont cependant déterminés, prenant comme devise « Ensemble, nous vaincrons ». Ainsi, ils réinvestissent une partie de leurs profits dans des infrastructures essentielles à leurs communautés (routes, eau courante, électricité, téléphone, services de santé, écoles, cultures pour la consommation locale, comme les haricots et le maïs, etc.), à leur production de café (magasins, entrepôts, brûlerie, informatisation, banque coopérative de crédit, centre de formation en culture biologique, etc.). En 1986, ils décident de produire seulement un café **biologique** respectant cinq principes en accord avec leurs valeurs ancestrales : la protection de la biodiversité, la gestion des eaux usées, le contrôle de l'érosion, la suppression des pesticides et des engrais chimiques, le recyclage, l'élimination des déchets et l'utilisation du compost.

Grâce aux relations que Frans van der Hoff a établies, l'UCIRI devient aussi le tout premier exportateur de café équitable en Europe, sous le label Max Havelaar, gagnant ainsi une autonomie relative face aux fluctuations de la bourse et des oligopoles. Aujourd'hui, l'UCIRI compte 53 villages et 2 300 familles; les profits réalisés par ces petits producteurs ont été multipliés par 300 %; et ils expérimentent d'autres productions, telles que la confiture et les vêtements. Au niveau international, le café équitable fait vivre plus d'un million de familles paysannes dans 30 pays exportateurs du Sud (Amérique latine, Afrique, Asie, etc.) et est distribué dans plus de 20 pays du Nord.

Source : Audebrand, Pauchant, 2008, p. 44.

Après avoir aidé les paysans à s'organiser en coopératives et à privilégier la qualité et la transition vers la production biologique, Van der Hoff fondera au milieu des années 1980 l'appellation Max Havelaar avec l'aide de Roozen.

Enfin, les dernières années sont marquées par l'institutionnalisation croissante du commerce équitable, qui s'organise à travers quelques grandes associations. En 1989 naît l'IFAT, *International Federation for Alternative Trade*, en 1990 l'EFTA, *European Fair Trade Association*, en 1994 NEWS !, *Network of European WorldShops*, et en 1997, FLO, *Fairtrade Labelling Organisations*. Ces quatre organisations seront regroupées comme nous l'avons vu sous l'appellation FINE en 1998 :

ENCADRE 7 : LES PRINCIPALES INSTITUTIONS INTERNATIONALES

DU COMMERCE EQUITABLE

4 grandes organisations fédèrent l'ensemble des acteurs du commerce équitable au niveau international :

* L'**IFAT** (International Fair Trade Association - Association Internationale de Commerce Equitable) est une organisation qui rassemble de nombreux acteurs du commerce équitable du monde entier. C'est un réseau d'information, d'échange, de partage qui cherche à développer les débouchés du marché équitable, à assurer le suivi et la promotion du commerce équitable.

* L'Organisation de Labellisation de Commerce équitable, **FLO** (Fairtrade Labelling Organization) propose des standards précis pour certifier certains produits et procédés équitables. FLO peut déléguer son pouvoir de certification à des agences nationales, par exemple, Max Havelaar en France délivre la certification suivant les standards de la FLO. FLO a des standards spécifiques pour certains produits, ceux qui n'en ont pas de ne peuvent pas avoir de certification.

* L'**EFTA**, (European Fair Trade Association en anglais - Association Européenne de Commerce Equitable) regroupe une dizaine de grands importateurs équitables européens. Elle cherche à assurer l'efficacité des importations équitables, et la promotion du commerce équitable au niveau politique européen. L'**EFTA** propose également un système de partage d'informations pour surveiller le bon fonctionnement de filières équitables non réglementées par FLO.

* **NEWS !** (Network of European WorldShops en anglais - Réseau Européen de Magasins du Monde) est une organisation rassemblant les magasins dits « du monde », spécialisés dans les produits de commerce équitable de treize pays d'Europe de l'Ouest, dont les objectifs sont de partager des informations, coordonner des campagnes de communication, aider au développement des magasins et à la création de nouveaux.

Ces quatre institutions majeures forment le **F.I.N.E.** (FLO, IFAT, NEWS ! et EFTA) qui a pour but de coordonner leurs actions, de donner un même sens au commerce équitable et surtout de construire et préserver la confiance nécessaire au bon développement du commerce équitable.

Source : <<http://www.infos-commerce-equitable.com/articles/institutions.htm>>.
Consulté le 04/04/2013.

En 2009, l'IFAT est devenue l'Organisation mondiale du commerce équitable (WFTO, *World Fair Trade Organization*). Dernier événement important pour le commerce équitable français : la création de la Commission Nationale du Commerce Equitable (CNCE) par le décret d'application n°2007-986 du 15 mai 2007¹.

¹ « Article 1 : Il est créé une Commission nationale du commerce équitable. Elle est chargée d'accorder une reconnaissance aux personnes qui veillent au respect, par les organismes se prévalant de leur participation à des échanges de biens et services entrant dans le champ du commerce équitable, des

On peut donc très schématiquement résumer l'histoire du commerce équitable comme étant la succession de trois grandes périodes. Il est possible d'identifier une première ère, qui débute à la fin de la seconde guerre mondiale, et qu'on pourrait qualifier selon nous d'*ère de la compassion*. Cette ère est surtout marquée par le rôle des mouvements humanistes et religieux, et donne naissance à un commerce d'abord appelé *solidaire*. Si ce commerce poursuit déjà le projet d'être équitable, ce n'est pas encore le nom qu'il se donne, insistant davantage sur la nécessité d'aider les producteurs des pays en développement. Cette première source du commerce équitable sera ensuite relayée par l'influence du mouvement tiers-mondiste, qui prend toute son ampleur à partir des années 1960, dans une ère que nous pourrions appeler *ère de la contestation*. Davantage tournée vers la critique du capitalisme et du commerce international tel qu'il se pratique dans les faits, c'est un autre type de commerce qui est dès lors revendiqué, et le commerce *alternatif* se substitue de plus en plus au commerce solidaire. Enfin, à partir des années 1980-1990, la critique du capitalisme s'essouffle, le développement durable s'institutionnalise et marque le commerce équitable de son empreinte. Ce nouveau type de commerce se rationalise, c'est l'*ère de la structuration* : le commerce ne se veut plus alternatif, il se rallie davantage à la logique marchande, et devient *équitable*. On peut d'ailleurs faire remarquer que la première définition du commerce équitable qu'avait rédigée FINE, en 1999, faisait encore référence à l'idée d'un commerce alternatif : le commerce équitable y était présenté comme se voulant une alternative au commerce international traditionnel. Significativement, ce terme d'alternatif a totalement disparu dans la définition de 2001.

Ces trois grandes périodes recourent grossièrement le découpage en ère dite de la charité, de la politique, puis de l'économique que distinguent Ballet et Carimentrand [2007]. Tallontire [2000] considère pour sa part, dans une logique sensiblement proche, que le commerce équitable s'est concrétisé successivement sous quatre formes : vente de charité (du milieu des années 1950 au début des années 1970), commerce de solidarité (des années 1970 à la fin des années 1980), échange mutuellement avantageux (années 1990), et enfin aujourd'hui, partenariats commerciaux (même si selon elle les

conditions mentionnées à l'article 60 de la loi du 2 août 2005 susvisée. »
<<http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000463875&dateTexte=&categorieLien=id>>
Consulté le 31/01/2013.

termes de « partenaire » et « partenariat » sont utilisés avec des significations variables et pas toujours extrêmement claires).

Les dates-clés du commerce équitable sont donc selon la Commission Nationale du Commerce Equitable les suivantes :

ENCADRE 8 : LES DATES-CLES DU COMMERCE EQUITABLE

1968 - Le slogan « Trade, not aid ! » prononcé par des organisations de producteurs en séance de la CNUCED (Commission des Nations Unies pour le Commerce et le Développement) est le symbole de la reconnaissance de l'inéquité des échanges.

1969 - 1ers « Magasins du Monde » en Angleterre et aux Pays-Bas ouverts par l'association OXFAM.

1979 - 1ère boutique Artisans du Monde à Paris

1988 - Création de Max Havelaar aux Pays-Bas et d'un logo apposé sur des cafés « équitables ».

1989 - Création de l'IFAT (International Federation for Alternative Trade) qui regroupe aujourd'hui plus de 600 organisations du commerce équitable du Nord et du Sud.

1990 - Création de l'EFTA (European Fair Trade Association), le réseau des centrales d'achat européennes.

1994 - Création de NEWS! (Network of World Shops), le réseau européen des Magasins du Monde.

1997 - Création de la Plate-Forme pour le Commerce Equitable (PFCE) en France.

2001 - 1ère édition de la Quinzaine du Commerce Equitable initiée par la PFCE

2003 - Intégration du Tourisme Equitable au sein de la PFCE. La PFCE devient membre de WFTO (ex-IFAT).

2004 - Lancement de la marque FTO (Fair Trade Organisation) de WFTO.

2005 - Vote de la loi du 2 août en faveur des PME dont l'article 60 traite du commerce équitable et finalisation de l'Accord AFNOR.

2007 - Vote du décret du 15 mai qui crée la commission nationale du commerce équitable et traite notamment de la reconnaissance des personnes veillant au respect des conditions du commerce équitable.

2010 - Mise en place par les pouvoirs publics de la CNCE.

Source : <http://www.minefe.gouv.fr/presse/dossiers_de_presse/100422_installation_cnce.pdf>
Consulté le 12/01/2011.

Cette chronologie rapide du commerce équitable permet de mettre en évidence la diversité de ses racines. Une filiation humaniste et religieuse côtoie une filiation tiers-mondiste. Le commerce équitable serait donc le résultat de ce mélange sous certains aspects relativement improbable.

1.2. Les racines idéologiques du commerce équitable

Le premier mouvement à soutenir ce qui deviendra par la suite le commerce équitable est le courant humaniste et religieux. Les églises tant protestantes que catholiques considèrent le commerce équitable comme un moyen « [...] d'humaniser l'économie, de replacer l'homme au centre des préoccupations, de moraliser et de réintroduire une certaine éthique dans les affaires. »¹. Thousand villages et SERRV sont des associations protestantes, SOS fut créé par un groupe de jeunes catholiques. Les racines religieuses du commerce équitable sont ostensiblement mises en avant également par Nico Roozen et Francisco Van der Hoff [2002], ainsi que par Van der Hoff [2005]. Ils ont en effet tous deux étudié la théologie, et Van der Hoff fut ordonné prêtre (voir l'encadré 5). Tous deux insistent très largement sur l'importance de leur engagement dans la foi, et sur leur volonté commune de concilier les grands principes religieux avec leur vie quotidienne et donc économique. Le commerce équitable est donc pour eux à la fois l'occasion et le seul moyen de rendre compatibles leur engagement dans la foi avec les impératifs économiques. Nous avons aussi évoqué le rôle tenu par l'abbé Pierre en France. Les organisations caritatives religieuses mettaient déjà en avant la critique des intermédiaires, et la promotion d'un commerce le plus direct possible. Elles vont marquer de leur empreinte le fonctionnement du commerce équitable. Il existe donc des affinités relativement anciennes entre le commerce équitable, du moins à ses débuts, et les mouvements religieux. Les préoccupations du commerce équitable semblent bien par certains aspects rejoindre de très vieilles interrogations soulevées par des penseurs du christianisme, lorsqu'ils se demandaient s'il est acceptable pour un « bon » chrétien de s'adonner aux échanges :

« En fait, la question du commerce est posée comme une question morale. Il faut donner des réponses aux chrétiens qui leur permettront d'orienter leurs comportements dans un sens compatible avec leur foi. Les questions sur le commerce sont multiples, mais celle du prix est la plus fondamentale. Peut-on vendre à un prix supérieur au prix d'achat ? A-t-on le droit de faire un bénéfice lors de l'échange ? »².

¹ Lecomte, 2006, p. 54.

² Guillemin, 2008, pp. 199-200.

Ces questions sur la légitimité de l'échange, du profit, sur le prix, sont donc communes à la théologie et au commerce équitable. Elles résument bien les interrogations ainsi que les doutes de penseurs tels que Van der Hoff. On retrouve également dans « l'anthropologie catholique de l'économie », pour reprendre le sous-titre de l'ouvrage de Clavéro [1996] une conception de l'échange économique dans laquelle apparaît la volonté que l'échange soit créateur de lien et même d'amitié, volonté que l'on retrouve au sein du commerce équitable. L'« anthropologie catholique de l'économie » se caractérise selon Caillé [2005] par une règle fondamentale à respecter dans les relations sociales et économiques : la règle de la « sauvegarde du primat de l'amitié. »¹. Le commerce équitable peut se comprendre comme la volonté de renouer partiellement avec cette « anthropologie catholique de l'économie ». Tout échange peut et doit donc prendre autant qu'il le peut la signification d'un don. Comme l'explique Hénaff [2002], cette théologie morale de l'échange implique une traduction en termes de dons de toutes les formes de l'échange. Les relations économique impersonnelles font ainsi obstacle, selon l'anthropologie catholique de l'économie tout comme selon le commerce équitable, à l'identification avec l'autre échangiste : « Cette impersonnalisation du rapport commercial, c'est bien en effet ce qui, aux yeux du christianisme, constituait l'obstacle à la pratique de la charité ; c'est-à-dire au rapport généreux, au rapport de don entre croyants. »². Le commerce équitable rejoint cette « anthropologie catholique de l'économie », notamment sur sa critique d'une dépersonnalisation croissante des relations économiques.

Dans un second temps, les théories tiers-mondistes vont être ensuite la deuxième grande source d'inspiration du commerce équitable. Le mouvement religieux dont le rôle a été précédemment décrit a été progressivement remplacé en tant que source d'inspiration dominante par le mouvement tiers-mondiste vers la fin des années 1960. Lorsque le commerce *solidaire* se rapproche davantage d'un commerce *alternatif*, l'empreinte religieuse s'atténue au profit d'une dimension présentée comme de plus en plus critique et politique. C'est alors la pensée tiers-mondiste qui sera largement mobilisée pour justifier ce nouveau type de commerce. Il existe en effet un certain nombre d'affinités entre les idées tiers-mondistes et le commerce équitable, même si ces deux mouvements sont loin d'être superposables. Comme le sous-entend son

¹ Caillé, 2005, p. 38.

² Hénaff, 2002, p. 101.

appellation même, le commerce équitable pose comme postulat que le commerce actuel serait inéquitable. De ce point de vue, certains acteurs du commerce équitable n'hésitent donc pas à parler d'« échange inégal » et de « dégradation des termes de l'échange », sans pour autant faire toujours explicitement et consciemment référence aux théories tiers-mondistes développées par Prebisch [1950] et Singer [1950]. Il faut ainsi noter que le « Glossaire » du commerce équitable construit par la Plate-Forme pour le Commerce Equitable mobilise et définit cette notion de « dégradation des termes de l'échange »¹. Lecomte [2006] évoque également à plusieurs reprises l'idée d'une dégradation des termes de l'échange, et met en évidence l'échange inégal qui s'est mis en place et perdurerait aujourd'hui entre pays du Nord et pays du Sud. Ces analyses sont ainsi remises au goût du jour par les théoriciens du commerce équitable, qui voient les prix des matières premières décliner et les petits paysans s'appauvrir. L'idée d'un « échange inégal » est donc aussi régulièrement mobilisée dans les discours des militants. Remarquons que l'on pouvait lire dans la première Charte du commerce équitable que le commerce conventionnel serait responsable « [...] de la dégradation des termes de l'échange (pendant que le prix des matières premières décroît systématiquement sur le marché mondial, le prix des produits finis, que les pays producteurs de ces matières premières importent des pays industrialisés, augmente). »². Evidemment, les concepts sont présents sans que ne soit forcément mobilisée la théorie qui les a vu naître. Le terme d'« échange inégal » est suffisamment parlant et évocateur en lui-même : il s'agit évidemment d'une notion commode pour disqualifier le commerce conventionnel, et justifier un commerce qui se présente comme intrinsèquement différent. Le commerce alternatif prend donc progressivement une connotation plus anti-capitalistique, et rejoint les discours dénonçant une certaine forme d'impérialisme des pays du Nord sur ceux du Sud. Dans cette perspective, le commerce équitable peut s'apparenter à la volonté d'instaurer un échange international qui serait « égal » et non plus « inégal ».

¹ « Dégradation des termes de l'échange : Expression économique qui désigne le phénomène de **dévalorisation relative des prix de vente des matières premières en comparaison à celui des produits transformés**. Les pays du Sud dont l'économie est basée sur l'exportation de matières premières doivent par conséquent produire et vendre chaque fois plus pour pouvoir acheter la même quantité de produits transformés en provenance des pays du Nord. Les gains de productivité qui concernent la production de matières premières se traduisent généralement par des baisses de prix, alors que les prix des produits manufacturés se maintiennent car ils intègrent sans cesse plus de progrès technologique. »

<http://www.commerceequitable.org/images/pdf/ce/glossaire_ce_40_mots.pdf>

Consulté le 27/03/2011. Souligné par eux.

On trouve les mêmes idées par exemple chez Leclair [2002], Waridel [2005] ou encore Hira et Ferrie [2006].

² <http://perso.ensil.unilim.fr/~isf//documents/charte_commerce_equitable.pdf>

Consulté le 25/03/2011.

Comme nous le montrerons par la suite, le commerce équitable s'est ensuite largement rapproché de la thématique du développement durable et des mouvements alter-mondialistes, ce qui laisse entrevoir finalement trois grandes ères du commerce équitable telles que nous les avons présentées au paragraphe précédent, correspondant respectivement à trois sources d'inspiration et à trois objectifs. Comme le résume finalement Diaz-Pedregal [2007], l'adjectif « solidaire » a trait à la tradition chrétienne de l'aide aux plus démunis, l'adjectif « alternatif » renvoie à la dimension politique de l'échange, et l'adjectif « équitable » renvoie à la justice. Ces trois conceptions du commerce équitable peuvent se résumer de la manière suivante :

TABLEAU 3 : LES TROIS ERES DU COMMERCE EQUITABLE

	Source d'inspiration	Principaux objectifs	Types de commerce
Ere de la <i>compassion</i>	Mouvements humanistes et religieux	Aider les petits producteurs des pays en développement	Commerce <i>solidaire</i>
Ere de la <i>contestation</i>	Mouvements tiers-mondistes	Critiquer les dérives du capitalisme et du commerce international	Commerce <i>alternatif</i>
Ere de la <i>structuration</i>	Développement durable, mouvements alter-mondialistes	Permettre aux petits producteurs de vivre de leur travail, en leur garantissant un accès aux marchés	Commerce <i>équitable</i>

Nous questionnerons dans la section suivante les enjeux d'une éventuelle quatrième ère, que nous pourrions nommer « ère de la dépolitisation », particulièrement crainte par les acteurs du commerce équitable pour des raisons qu'il importera d'élucider.

Cette histoire apparemment consensuelle et linéaire de l'institutionnalisation croissante du commerce équitable n'est pas exempte de certaines zones d'ombre, qu'il nous incombe de tenter d'éclaircir. On voit, certes, se dessiner une histoire officielle, et la reconnaissance de références communes à une majorité d'acteurs, mais l'on peut tout

aussi bien être frappé par l'ampleur des divergences. Si certaines dates semblent bien constituer des points saillants et ont été appropriées par la quasi-totalité des organismes du commerce équitable, on s'aperçoit aussi que la « mémoire collective » du commerce équitable reste multiforme et à géométrie variable.

Section 2. Une histoire en réalité polémique et chaotique

Il faut admettre qu'il existe plusieurs histoires du commerce équitable, pas toujours compatibles entre elles. L'ouvrage de Van der Hoff [2005] donne à voir par exemple une véritable tentative de personnification du mouvement du commerce équitable¹, voire même une tentative de « récupération ». Max Havelaar se revendique, certains diraient même s'auto-proclame, comme étant le « label » de ce type de commerce. Jacquiau [2006] est sans doute l'auteur qui s'oppose avec le plus de virulence à cette confusion entre commerce équitable et Max Havelaar. Il rappelle avec force que Van der Hoff n'est pas *le* fondateur du commerce équitable, tout comme Max Havelaar n'est pas *le* label du commerce équitable. Cette focalisation sur les expériences de Van der Hoff, ou de l'abbé Pierre, au sein du commerce équitable, conduirait à mettre en évidence le rôle de ces « superstars », destinées à nous faire comprendre que chacun d'entre nous peut agir pour « changer le monde » y compris à sa petite échelle. Ce faisant, cela permettrait de minorer l'importance des facteurs structurels, politiques et historiques dans la perpétuation des inégalités économiques [Newhouse, 2011].

C'est surtout la diversité des sources d'inspiration du commerce équitable qui fait question (**2.1. DES SOURCES D'INSPIRATION DIVERSES ET ANTAGONISTES ?**), ainsi que l'ambiguïté de son inscription dans certaines grandes thématiques (**2.2. DES RELATIONS**

¹ On peut y lire en effet que les fondateurs de Max Havelaar [sous-entendu donc Van der Hoff et Roozen] ont mis en place un nouveau type de commerce, le commerce équitable. Il est cependant essentiel de garder en mémoire le fait que des échanges se voulant justes ou équitables existent depuis longtemps, et on ne peut résumer le commerce équitable à l'association Max Havelaar. Cependant, cette assimilation fallacieuse se retrouve souvent, car Max Havelaar a beaucoup fait pour la promotion de ce commerce équitable. Jacquiau [2006] considère que l'histoire du commerce équitable est encore aujourd'hui à la fois mal connue et surtout parfois instrumentalisée.

AMBIGUËS AVEC LES THEMATIQUES TIERS-MONDISTE, ALTERMONDIALISTE ET DEVELOPPEMENTALISTE). Le commerce équitable s'inspire des traditions catholique, protestante, tiers-mondiste, marxiste... Dans quelle mesure ces différentes sources d'inspiration, qui ont parfois coexisté, sont-elles cohérentes et compatibles en son sein ? Comment le commerce équitable parvient-il à synthétiser des influences aussi diverses ?

2.1. Des sources d'inspiration diverses et antagonistes ?

On peut s'interroger dans un premier temps sur la compatibilité des inspirations religieuses et tiers-mondistes du commerce équitable. En effet, les auteurs ayant travaillé sur le commerce équitable et s'étant penchés à cette occasion sur la mouvance tiers-mondiste mettent l'accent sur les dissonances pouvant apparaître entre ces deux sources d'inspiration. Le courant tiers-mondiste est lui-même le résultat de deux philosophies potentiellement antagonistes, l'humanisme chrétien et le marxisme, souvent présentés en opposition l'un par rapport à l'autre [Ballet, Carimentrand, 2007]. Le commerce équitable puise donc ses racines dans ces deux logiques, fréquemment considérées comme partiellement incompatibles :

« Dans les années 1960 et 1970, le champ du développement était clairement structuré autour de deux pôles antagonistes : l'un anti-impérialiste d'inspiration marxiste, qu'incarnait le CEDETIM [Centre d'études et d'initiatives de solidarité internationale, DP], l'autre humaniste et chrétien, dont le CCFD (Comité catholique contre la faim et pour le développement) était l'une des composantes. »¹.

Sans préjuger de cette incompatibilité, il faut rappeler que le mouvement tiers-mondiste peut sembler *a priori* plus radical, davantage tourné vers la critique du capitalisme et vers l'idée qu'il faudrait transformer le système (d'où l'appellation initiale de commerce *alternatif*). En même temps, le mouvement tiers-mondiste s'enracine parallèlement dans une conception chrétienne qui tend à considérer les hommes comme égaux devant Dieu. De plus, ces deux tendances marxiste et chrétienne connaîtront par la suite un rapprochement certain, et feront front commun pour lutter contre leur éviction parallèle

¹ Agrikoliansky et al., 2005, p. 64, souligné par nous.

au moment où les humanitaires occuperont de plus en plus le devant de la scène. Agrikoliansky et *al.* [2005] relatent cette marginalisation progressive du mouvement tiers-mondiste, au moment où les mouvements humanitaires parviennent à reléguer les mouvements anti-impérialistes et tiers-mondistes au rang de figurants qui finissent par paraître à la fois anachroniques et marginaux.

La compatibilité des racines à la fois catholiques et protestantes du commerce équitable peut aussi poser question. On peut noter au préalable que le protestantisme (pris dans sa globalité et sans tenir compte de la diversité de ses tendances) est souvent présenté comme encourageant le développement du commerce (qu'il soit équitable ou non), alors que la religion catholique pour sa part est plutôt accusée de freiner l'expansion du commerce en général et du commerce équitable en particulier. En effet, il serait plus difficile au sein du catholicisme de combiner « morale » et « économie ». De nombreux auteurs ont fait remarquer *a contrario* les « affinités électives » qui existaient entre le commerce équitable et l'« éthique protestante ». Caillé [2005] rappelle que l'on est bien ici en présence de deux univers idéologiques qui se sont historiquement opposés, lorsqu'il distingue un univers catholique mettant en exergue le don et l'amitié, et une logique davantage profane qui valorise les activités économiques. L'idée d'aider les petits producteurs à « s'aider eux-mêmes », ainsi que la disqualification de l'assistance, semblent peut-être davantage entrer en résonance avec la religion protestante. Pourtant, comme nous l'avons montré, on trouve aussi bien des mouvements catholiques que protestants à l'origine de ce commerce. Les religions catholique et protestante partagent-elles réellement la même conception du commerce et de l'aide ? Conçoivent-elles de la même façon les exigences de justice ? En suivant la perspective de Hénaff [2002], le commerce équitable serait soumis à deux injonctions contradictoires. La justice nécessite en même temps le respect de normes impersonnelles, mais doit également susciter simultanément bienveillance et lien social :

« [...] l'opposition entre protestantisme et catholicisme tient moins à des divergences doctrinales qu'à une césure dans des modèles de formation du lien social dont la souche anthropologique reste à exhumer. Le premier se fonde plus sur l'interdépendance et la logique des besoins, le second sur la reconnaissance des statuts et l'engagement des personnes [...]. »¹

¹ Hénaff, 2002, p. 378.

On reconnaît ici l'opposition classique en sociologie entre société et communauté, que suggère en filigrane l'auteur à la fin de cette citation. On voit donc bien à quel point le commerce équitable s'inspire de chacune de ces traditions qu'il tente à sa façon de concilier.

Pour finir cette deuxième section, nous terminerons par les relations qu'a successivement entretenues le commerce équitable avec les thématiques tiers-mondiste, altermondialiste et développementaliste. Ce faisant, il faudra montrer que ces relations sont ambiguës, et ont beaucoup évolué au fur et à mesure du développement du commerce équitable. La capacité du commerce équitable à s'appuyer sur des mouvances aussi diverses que la critique du capitalisme ou le développement durable témoigne sans aucun doute de son extrême plasticité et de ses multiples évolutions.

2.2. Des relations ambiguës avec les thématiques tiers-mondiste, altermondialiste et développementaliste

Les liens entre le commerce équitable et les théories tiers-mondistes sont ambivalents, car le commerce équitable ne remet pas en cause le commerce international en tant que tel, bien au contraire, comme nous avons commencé à le signaler. Le commerce équitable s'oppose en son principe même au développement auto-centré tel que l'ont préconisé certains économistes tiers-mondistes. C'est donc assez logiquement que le commerce équitable a pris progressivement ses distances avec des justifications basées sur les discours tiers-mondistes, dont on peut supposer qu'ils seraient quelque peu « passés de mode » : la filiation avec les théories de la dépendance et de l'échange inégal semblait évidente mais est bien moins explicite aujourd'hui. Si l'idée d'une dégradation des termes de l'échange apparaissait explicitement dans la première Charte du commerce équitable, cette notion a disparu dans la deuxième version de la Charte. Dans cette dernière, la référence à la dégradation des termes de l'échange a été remplacée par une référence, plus vague, à l'instabilité des prix des matières premières. Ainsi, c'est bien une formule beaucoup moins politique et

polémique qui a eu dernièrement et significativement la préférence des acteurs du commerce équitable.

Les liens entre le commerce équitable et le mouvement altermondialiste sont extrêmement équivoques également. On peut tout d'abord faire remarquer que le commerce équitable et l'altermondialisme ont des « ancêtres » communs, et font donc partie de la même « famille ». Une histoire de l'altermondialisme [Agrikoliansky et *al.*, 2005] révèle en effet, à côté d'une tradition d'inspiration marxiste, l'importance du catholicisme social, engagé dans la défense d'une forme de solidarité internationale. Les sources d'inspiration sont donc proches. Il semblerait pourtant que les liens entre le mouvement altermondialiste et le commerce équitable n'aient jamais été pensés sur le mode de l'évidence¹. De plus, nous verrons que le commerce équitable s'inscrit résolument dans la logique marchande, et entretient même des relations réelles quoiqu'ambiguës avec la théorie néoclassique. Certaines formules justifiant le projet d'un commerce équitable revendiquent explicitement davantage de concurrence, et on comprend donc bien que certains principes du commerce équitable puissent choquer des militants altermondialistes parfois nettement plus radicaux. Les acteurs altermondialistes, tout en partageant les valeurs du commerce équitable, mettent également en exergue certaines limites : « [...] le discours très « *business* » de certains acteurs du CE, présents aux Forums sociaux, détonne souvent avec les propos généralement tenus dans ces réunions. »².

Cependant, au-delà de ces dissensions, on peut noter un rapprochement certain aujourd'hui. Tout d'abord, ce rapprochement entre commerce équitable et altermondialisme s'observe au niveau institutionnel. Les organisations du commerce équitable s'associent de plus en plus fréquemment aux différents rassemblements

¹ En effet, « [...] aucune référence au commerce équitable n'est faite dans les textes fondateurs du mouvement alter mondialiste, des déclarations issues des contre-sommets aux plates-formes d'ATTAC, en passant par les appels des mouvements sociaux émis lors des Forums sociaux. La thématique est d'ailleurs très rarement abordée dans les sphères spécifiquement alter mondialistes. S'il ne peut être question de remettre en doute l'appartenance des acteurs du commerce équitable à la *nébuleuse alter mondialiste*, ceux-ci ne comptent manifestement pas parmi les fondateurs des principaux événements et des réseaux alter mondialistes. S'ils ont rapidement et massivement rejoint le mouvement alter mondialiste une fois que celui-ci était devenu capable de créer des grands événements médiatiques planétaires, les acteurs du commerce équitable et de l'économie solidaire dans son ensemble étaient peu présents au moment de sa formation et de la construction de ses thématiques centrales. » [Poncelet et *al.*, 2005, p. 7].

² Poncelet et *al.*, 2005, p. 7.

altermondialistes. A la lecture de la deuxième Charte du commerce équitable, l'inscription de celui-ci dans la mouvance altermondialiste est beaucoup plus évidente que précédemment, comme le suggèrent plusieurs indices. Apparaît pour la première fois une référence explicite à la mondialisation et surtout à ses méfaits. Cette dernière est ainsi accusée d'être responsable d'une distanciation des relations entre les hommes. De façon inédite aussi, la Charte met en cause le rôle des organisations internationales. Elle critique explicitement le Fonds Monétaire International et l'Organisation Mondiale du Commerce, responsables selon elle de l'appauvrissement des petits producteurs : les « Institutions Financières Internationales » sont donc de plus en plus stigmatisées au sein du commerce équitable. On trouve par exemple dans cette deuxième Charte, et pour la première fois, une critique explicite de la logique spéculative, puisque la mondialisation « [...] renforce les objectifs à court terme de type spéculatif »¹.

De nombreux indices témoignent de ce rapprochement qu'il faut interroger. La question des affiliations idéologiques du commerce équitable ne peut en effet s'analyser indépendamment de considérations d'ordre plus stratégique. En effet, la flexibilité théorique du commerce équitable lui permet « [...] d'infléchir ses actions dans une certaine direction quand le rapport de forces idéologique s'est inversé. »². S'il existe certes des proximités entre commerce équitable et altermondialisme, la mise en avant de leurs analogies s'inscrit aussi dans un contexte particulier, au sein duquel les sympathies à l'égard de l'altermondialisme tout comme son audience ne cessent de croître. Même si le projet du commerce équitable consiste bien à revendiquer une « autre mondialisation », son rapprochement avec l'altermondialisme relève peut-être avant tout du mariage de raison.

¹ Le même texte milite un peu plus loin pour des « [...] partenariats durables, qui ne sont pas basés sur une approche spéculative ». L'organisation actuelle des échanges commerciaux internationaux « [...] entraîne un déplacement des marges vers l'aval : les producteurs voient leurs marges s'éroder sous la pression des industriels, des distributeurs et de la politique des institutions internationales (FMI, OMC...), appauvrissant ainsi les producteurs au plan économique, dans l'organisation de leur travail et dans la satisfaction de leurs besoins essentiels, ainsi que ceux de leur famille. ». <<http://www.commerceequitable.org/lapfceetsesmembres/chartedelapfce.html>> Consulté le 23/06/2011.

² Cary, 2004, p. 71. Ainsi, « Aujourd'hui, tout en atténuant son aspect partisan (puisque'il faut gérer le reflux du marxisme), sur cette base des échanges inégaux entre pays du Centre (Nord) et périphériques (Sud), viennent se greffer des thématiques qui sont liées à l'évolution du regard sur le Sud : problèmes environnementaux, développement durable, *gender*, qui sont autant de thèmes portés par les principales ONG aujourd'hui. » [Poncelet et *al.*, 2005, p. 7].

Enfin, il faut évoquer pour terminer les relations ambiguës qu'entretient le commerce équitable avec les thématiques du développement et du développement durable. La proximité réelle avec la notion de développement que nous avons déjà évoquée en première partie est évidente mais parfois contestée, dans la mesure où les acteurs du commerce équitable se retrouvent parfois pour dénoncer les connotations supposées ethnocentriques et paternalistes de ce terme. C'est par exemple la position de Van der Hoff [2005, 2009]¹.

Néanmoins, à ces relations ambiguës avec le développement se sont substituées aujourd'hui des relations pacifiées et explicitement revendiquées avec le développement durable. Actuellement, on peut remarquer que c'est ce terme de « développement durable » qui est de plus en plus souvent associé à l'idée d'un commerce équitable. Selon la loi n°2005-882 du 2 août 2005 en faveur des petites et moyennes entreprises, « Le commerce équitable s'inscrit dans la stratégie nationale de développement durable. ». La définition du commerce équitable de FINE, rappelée en introduction, note elle aussi que le commerce équitable contribue au développement durable. Le commerce équitable serait un des moyens privilégiés permettant de concilier les trois logiques du développement durable, à savoir les logiques économique, sociale et environnementale, soit l'augmentation du niveau de vie, la lutte contre les inégalités, et le respect de l'environnement. Par exemple, pour illustrer les principes et les effets du commerce équitable, ce sont les trois dimensions du développement durable, économique, sociale et environnementale que nous retrouvons mobilisées, comme on peut le voir à travers ces deux iconographies emblématiques :

¹ Selon Van der Hoff [2005], « Les promesses ou les prétendues exigences des gouvernements, des chercheurs, voire des ecclésiastiques, de créer les conditions du « développement » sont faits pour un autre monde. Parler de développement, ou de sous-développement, c'est se placer toujours du point de vue d'une société développée. Pour la majorité exclue, tendre vers le développement signifie amorcer un chemin à sens unique pour un but unique que d'autres ont déjà atteint - au moins partiellement -, et qui se traduit le plus souvent par l'ouverture d'un compte bancaire. Mais les laissés-pour-compte n'empruntent pas une telle voie, ils ont leur propre chemin [...] ». [Van der Hoff, 2005, p. 145]. Ou encore : « [...] la conjoncture mexicaine des campagnes n'offre aucune marge de manœuvre pour un quelconque développement au sens occidental du terme. Encore une fois, n'oublions pas que le développement industriel des grands centres urbains et des villes s'est toujours effectué grâce au prélèvement de richesses sur les campagnes » [Van der Hoff, 2005, pp. 90-91].

FIGURE 2 : COMMERCE EQUITABLE ET DEVELOPPEMENT DURABLE

Qu'est ce que le commerce équitable ?

Le commerce équitable est un outil concret qui s'inscrit dans une logique de développement durable en cherchant un **équilibre** entre l'action **économique**, le développement **social** et la protection de l'**environnement**. Il consiste en des échanges de biens et de services entre des pays développés et des producteurs désavantagés situés dans des pays en développement.

Economie :

Le Commerce Equitable vise à travailler en priorité avec les producteurs les plus défavorisés et à œuvrer à leur développement autonome et durable grâce à des conditions commerciales avantageuses et de nouveaux débouchés (contrats et prix d'achat sur le long terme, pré-financement des commandes et paiement d'une prime de développement).



Social :

Le Commerce Equitable impose des critères sociaux stricts : égalité entre les sexes, réglementation du travail des enfants, salaire minimum, congés, normes de sécurité, accès aux soins et à l'éducation.

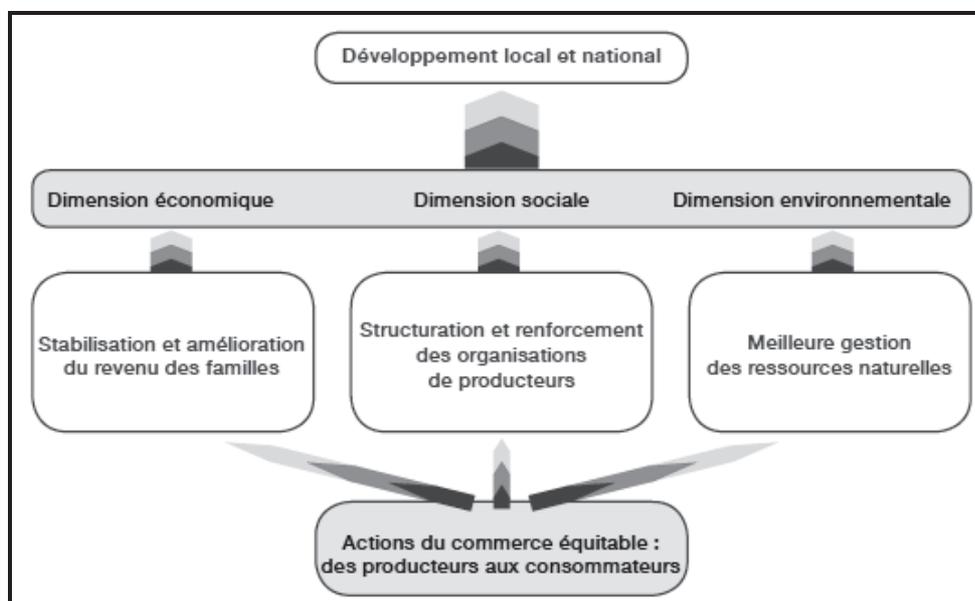


Environnement :

Le Commerce Equitable prône l'utilisation raisonnable et la mise en valeur des ressources naturelles, ainsi que l'abandon des engrais et pesticides chimiques. Il encourage l'agriculture biologique en octroyant une prime supplémentaire aux producteurs s'y engageant.



Source : <<http://www.signalethique.fr/index.php?page=341>>
Consulté le : 02/04/2013



Source : *Bilan annuel de l'impact du commerce équitable 2010 - 2011 Organisations de petits producteurs*, p. 8, [En ligne]. Disponible sur : <http://www.maxhavelaarfrance.org/images/pdf/documents/filieres/Bilan_annuel_impact_commerce_equitable_2010-2011.pdf>
Consulté le : 02/04/2013

La solidarité, internationale comme intergénérationnelle, constituerait un point de convergence important entre commerce équitable et développement durable [Ramonjy, 2011]. Selon ce dernier, ces deux concepts semblent converger tant par leur nature que par leurs principes. Si Van der Hoff [2005] refusait de se positionner dans une optique de développement, son discours se rapproche cependant très nettement de la problématique du développement durable. Le terme même de « développement durable » n'est pas présent dans ses ouvrages, mais ses objectifs y sont bien reconnaissables et l'adjectif « durable » est explicitement utilisé à maintes reprises. Van der Hoff définit le commerce équitable comme étant une pratique commerciale qui doit être fondée à la fois sur l'efficacité économique et sur la durabilité sociale et écologique : on retrouve dans cette conception les trois piliers du développement durable que nous venons de rappeler. Cette insertion dans le développement durable devrait permettre au commerce *équitable* d'être avant tout un commerce *durable*.

Si le développement durable ne se limite pas au seul pilier environnemental, on peut néanmoins observer la place croissante que prennent les thématiques à proprement parler environnementales au sein du commerce équitable, en comparant ses deux Chartes successives, celle de 1997 et celle de 2008. Dans la première, on pouvait lire, parmi les critères de progrès, la revendication d'« Une production et une distribution favorisant une utilisation raisonnée des matières premières et des sources d'énergie, ainsi que leur renouvellement. »¹. Le commerce équitable avait cependant été abondamment stigmatisé pour la trop faible place qu'il accordait aux problèmes d'environnement, à travers des critiques récurrentes². Sa promotion du commerce international était supposée se faire au détriment de la protection de l'environnement, comme en témoignait le fait de favoriser l'importation de miel ou de fleurs que l'on pouvait cultiver aussi bien localement. Promouvoir des échanges Nord-Sud risquait de faire du commerce équitable un commerce non durable. Les exigences d'équité et de durabilité semblaient dès lors antagonistes. La Charte de 2008 insiste aujourd'hui beaucoup plus sur le respect de l'environnement, qui devient constitutif à part entière

¹ <http://perso.ensil.unilim.fr/~isf//documents/charte_commerce_equitable.pdf>
Consulté le 25/03/2011.

² Ainsi, « Les acteurs du commerce équitable ont été critiqués (par les partisans de la décroissance notamment) sur les conséquences environnementales de leurs pratiques, en particulier au niveau de la pollution liée au transport et sur la question de l'épuisement des sols et de la perte de biodiversité liés à la promotion de monocultures commerciales dirigées vers l'exportation » [Pernin, Carimentrand, 2012, p. 46].

des « valeurs et principes » du commerce équitable. Le rapprochement avec le développement durable serait aujourd'hui d'une évidence telle que commerce équitable et développement durable ne pourraient se penser indépendamment l'un de l'autre [Allemand, Soubelet, 2008].

Quels sont les enjeux et les implications d'un tel ralliement, par quoi est-il motivé, et qu'apporte-t-il au projet d'un commerce équitable ? N'est-il qu'une nouvelle entreprise de « greenwashing » ? Le commerce équitable s'inscrit-il dans sa nature même dans une logique respectueuse de l'environnement ? Cette nouvelle proximité est révélatrice des évolutions du commerce équitable que nous avons commencé à esquisser. Au-delà du discours « reverdi » des militants, les chercheurs insistent plutôt sur les transformations du commerce équitable qui sous-tendent implicitement ce rapprochement avec le développement durable. Ce rapprochement avec la thématique du développement durable nous intéresse pour ce qu'il révèle concernant les évolutions contemporaines du commerce équitable : le recours au concept de développement durable facilite en effet la légitimation et l'institutionnalisation du commerce équitable. Le terme de développement durable permet aux acteurs du commerce équitable de capter plus facilement l'attention de leurs interlocuteurs, afin d'œuvrer vers un engagement commun [Diaz-Pedregal, 2007]. Cette dernière explique que cette évolution correspondrait à une nouvelle étape dans la distanciation croissante à l'égard d'un commerce alternatif. La référence au développement durable permet d'inscrire le commerce équitable dans un nouveau registre : « [...] le commerce équitable ne s'attaque plus de front au système libéral, comme il le faisait à l'époque où il s'appelait « commerce alternatif ». »¹. Les références croissantes au développement durable et à l'environnement laissent en même temps sceptiques quand on sait que le commerce équitable demeure largement un commerce Sud-Nord. S'il peut être équitable d'acheter du miel ou des fleurs à des petits producteurs des pays en développement, n'est-il pas plus écologique que nous consommons du miel produit en France ? Le commerce équitable vient alors buter sur les arguments militant en faveur d'une relocalisation des échanges économiques. C'est ici que les exigences sociales et écologiques risquent potentiellement d'entrer en tension.

¹ Diaz-Pedregal, 2007, p. 114.

Pour terminer cet historique du commerce équitable, nous évoquerons dans une dernière section les enjeux du «dépérissement» contemporain de la dimension politique de ce commerce. Faudrait-il, à la manière de nombreux militants et chercheurs, craindre une *ère de la dépolitisation* succédant à celle de la structuration ? Si cette dépolitisation du commerce équitable que nous décrivent chercheurs et militants est perçue comme problématique, c'est parce que sortir le commerce équitable du cadre politique lui ferait perdre la dimension de la justice. Que nous révèlent les peurs de cette dépolitisation actuelle et supposée du commerce équitable ? Les enjeux de ce dépérissement sont particulièrement révélateurs, en ce qu'ils suggèrent l'idée d'une expulsion de la justice de la sphère économique. Les évolutions récentes du commerce équitable soulèvent de manière quasi-consensuelle la crainte du dépérissement de sa dimension politique. Pour le commerce équitable, l'économie conserve une dimension extrêmement menaçante : pour concevoir une consommation équitable, ou engagée, ou encore responsable¹, il faudrait donc faire de la consommation un acte *politique*. On comprend mieux par conséquent en quoi la dépolitisation actuelle du commerce équitable est vécue sous le mode de la menace. Alors que le commerce équitable devrait être inséparable de l'idée selon laquelle les agents économiques sont épris de justice, il semble pourtant considérer que l'économie serait intrinsèquement injuste.

Section 3. Que révèle la « dépolitisation » actuelle du commerce équitable ?

L'histoire du commerce équitable se fait aujourd'hui l'écho d'un inquiétant mouvement de «dépérissement» du commerce équitable, perçue sous l'angle de la menace, dans la mesure où c'est la politisation du commerce qui serait nécessaire pour en faire un commerce équitable. La plupart des militants estiment donc que le

¹ Nous reprenons ici cette formule, tout en gardant à l'esprit le fait que « Le terme de consommation engagée ne fait pas l'objet d'une définition précise stabilisée, pas plus d'ailleurs que le « consumérisme politique », la « consommation responsable », la « consommation citoyenne », la « consommation éthique » ou la « consommation durable » » [Le Velly, 2011 (b)]. Cette tendance est par ailleurs très ancienne, comme en témoignent les travaux de l'historienne Chessel [2003], étudiant les ligues de consommation du début du vingtième siècle. Déjà à cette époque, la consommation pouvait s'analyser sous un angle politique. La consommation n'y apparaissait pas comme un acte économique, mais comme pouvant s'inscrire dans une dimension politique ou citoyenne.

commerce équitable devrait « [...] *rester ancré dans l'espace politique* en poursuivant son œuvre de sensibilisation et de formation des consciences citoyennes. »¹. Des chercheurs, parlant de l'institutionnalisation du commerce équitable, notent que cette dernière serait responsable de l'apparition d'un commerce équitable « [...] « *contaminé* » par une logique économique et commerciale [...] »². Comment et en quoi un *commerce* pourrait-il être contaminé par une logique *commerciale* ? Et surtout, pourquoi craindre la *contamination économique* d'un objet qui est aussi économique ? De concert, militants et chercheurs nous suggèrent la réponse suivante : la survie même du commerce équitable supposerait qu'il ne perde pas son ancrage dans la dimension politique, dans la mesure où il ne pourrait préserver ses fondements qu'en conservant une dimension politique. Avec ce dépérissement de la dimension politique, c'est rien de moins que la capacité du commerce équitable à être juste qui serait menacée. La notion d'« engagement politique » serait constitutive d'un commerce se voulant équitable, et la réussite actuelle de ce commerce ferait justement craindre le déclin de cette dimension. Le problème a bien pour origine ici l'évolution d'un projet qui devrait demeurer de nature politique mais qui serait progressivement dominé par la logique économique. Cette évolution s'apparenterait alors à une dénaturation. Pour contrer cette menace, on considère souvent que cette institutionnalisation économique du commerce équitable ne doit pas aller à l'encontre de l'inscription politique de ce commerce. Ainsi, acheter du café équitable devrait demeurer un acte citoyen : « Acheter équitable [...] serait une façon d'affirmer *la médiation politique dans l'échange commercial* [...] »³. Rendre l'échange juste nécessiterait donc cette « politisation » de l'économie.

Plus généralement, la mouvance de la consommation engagée ou responsable, à laquelle appartient le commerce équitable, relève exactement du même processus. Cette consommation est en effet présentée comme étant avant tout politique, et comme nécessitant que le consommateur se comporte à l'instar d'un citoyen. Il semblerait donc que le comportement juste ne puisse être le fait que d'un citoyen et aucunement d'un consommateur. La « consommation responsable » doit ainsi faire passer l'acte de consommation de la sphère *économique* à la sphère *politique*. De la même façon aujourd'hui, la consommation du « consomm'acteur » serait avant tout une

¹ Bucolo, 2004, p. 44, souligné par nous.

² Gendron et *al.*, 2006, p. 9, souligné par nous.

³ Latouche, 2003 (a), p. 258, souligné par nous.

consommation *politique*, et on analyse ainsi le développement d'un « consumérisme politique », voire d'une « politisation de la consommation »¹. L'acteur, en tant que consommateur, pourrait au moins partiellement retrouver le pouvoir qu'il aurait perdu (notamment du fait de la mondialisation) en tant que citoyen. L'expression même de consommateur-citoyen enjoint cet agent économique à répondre « [...] aux mêmes attentes que celles qui pèsent généralement sur le citoyen, à savoir, prendre conscience du fait que l'achat ou le vote sont des actes riches de conséquences, décroiser ces deux rôles et agir dans ces deux sphères eu égard à ce que nous estimons juste. »². Ainsi, « acheter, c'est voter », comme l'indique le titre du livre de Waridel [2005] (ou autrement dit « vote with your dollar »), selon ce qui est devenu le « slogan » du consumérisme politique et du commerce équitable plus précisément. Consommer des produits éthiques, biologiques, équitables, ferait donc immédiatement du consommateur un acteur non plus économique mais politique, le consommateur deviendrait ainsi un citoyen : « [...] dans l'espace politique, le consommateur devenu citoyen est également celui qui peut, par son choix engagé, orienter éventuellement certaines régulations publiques. »³. Ainsi, la consommation de produits équitables requalifierait le consommateur en citoyen [Parodi, 2010].

Si le consommateur se préoccupe à l'occasion de ses achats d'éthique, de justice sociale, alors il ne pourrait agir comme agent *économique*. Il quitterait la sphère économique pour rejoindre la sphère politique. Apparaît ainsi l'idée selon laquelle le commerce équitable ne peut être juste que s'il est politique, comme si son inscription dans la sphère économique le rendait *de facto* injuste. La justice est intrinsèquement perçue comme étrangère à l'ordre économique. Cette inscription revendiquée du commerce équitable dans la sphère politique dissimule donc un autre argument plus implicite et beaucoup plus fondamental à nos yeux : il ne s'agit en effet pas uniquement d'affirmer que le commerce équitable est par nature - et surtout doit demeurer - un objet politique. Il s'agit surtout de dire davantage : affirmer que la justice n'aurait pas sa place dans la sphère économique. La valorisation de la dimension politique, et la

¹ Même si cette tendance semble plutôt, pour d'autres, relever d'une certaine forme de dépolitisation. Voir par exemple Rumpala [2009] et Newhouse [2011]. Rumpala [2009] voit dans la consommation durable une « dépolitisation de la consommation » : il s'agit là d'une « [...] forme de dépolitisation par rapport aux enjeux politiques dans lesquels la consommation pourrait être située (en termes de dépendance, de conditionnement du consommateur, ou ce qui était mis naguère sous les termes d'aliénation, de manipulation des besoins). » [Rumpala, 2009, p. 995].

² Gosseries, 2005, p. 105.

³ Dubuisson-Quellier, 2008, p. 21, souligné par nous.

dépréciation concomitante de la dimension économique, permettent avant tout de mettre en évidence l'idée selon laquelle *la justice relèverait uniquement du domaine politique*. Ces réflexions sur une consommation responsable qui ne pourrait être qu'une consommation politique révèlent que l'équité et la justice ne seraient finalement envisageables que dans la sphère politique, et seraient donc intrinsèquement étrangères à la sphère économique. Il est pour le moins paradoxal que le commerce équitable fasse sienne une conception qui nie en réalité *in fine* à l'économie la possibilité d'être juste.

En conséquence de quoi on ne peut qu'être perplexe face à ce type de questionnement, particulièrement symptomatique : « Le consommateur est-il un *simple consommateur* de biens et de décisions ou un *acteur* qui peut se rendre *responsable* de ses actions et ainsi devenir un *consommateur-citoyen* ? »¹. Implicitement, on oppose ici le fait de consommer au fait d'être acteur ainsi qu'au fait d'être responsable. Le *simple consommateur de biens* est forcément pensé comme irresponsable. La responsabilité, le goût de la justice, ne peuvent être des qualités de l'agent économique. La responsabilité caractérise un acteur, qui n'agit comme tel qu'en étant citoyen. C'est bien ici l'acteur politique uniquement qui pourrait se comporter de manière responsable. L'agent économique ne peut être enveloppé par un sujet moral. Le consommateur maximise son utilité et agit alors en tant qu'agent économique, ou se préoccupe de justice et bascule alors dans la sphère politique. On peut agir de façon juste dans la sphère politique, mais il serait impossible d'agir de façon juste dans la sphère économique. Tout le projet du commerce équitable consisterait alors *nécessairement* à transformer l'agent économique en citoyen, à transformer un consommateur intrinsèquement indifférent aux autres en citoyen engagé et soucieux de justice. Ainsi, cette consommation responsable transformerait l'échange économique, qui « [...] *qui passe d'un échange répondant à une logique typiquement économique de maximisation de l'utilité marginale, à une relation sociale investie d'un contenu moral et politique.* »². Ainsi, suivant cette conception, présentée par des chercheurs travaillant sur le commerce équitable, lorsque l'échange est économique, il ne peut avoir pour but que la maximisation de l'utilité. S'il acquiert une préoccupation pour la justice, il n'est plus économique, il devient une relation sociale comportant une dimension politique. La dévalorisation de la dimension économique du commerce équitable permet de mieux comprendre le fait qu'il soit

¹ Marchand et *al.*, 2005, p. 41, souligné par nous.

² Gendron et *al.*, 2004, p. 8, souligné par nous.

toujours présenté comme un objet ou un projet d'abord politique. Ce commerce n'est généralement pas affiché comme ayant la particularité d'être à la fois économique et politique, mais bien comme devant être *politique et non économique* pour prétendre être juste. La justice est donc bien vue comme ne pouvant être une propriété ou un souci dans la sphère économique. Cette idée n'est pas seulement celle qu'expriment les militants : elle se retrouve tout autant dans les propos de nombreux chercheurs spécialistes du commerce équitable. Aussi bien les adeptes du commerce équitable que les chercheurs, notamment en économie, peinent à imaginer que la justice puisse avoir une véritable place dans l'économie.

Pour (re)valoriser l'acte de consommation, il apparaîtrait donc de manière générale que deux voies s'ouvriraient devant nous pour penser le consommateur. On peut d'une part reconnaître dans la tâche du consommateur les mêmes exigences techniques que celles qui s'appliquent au producteur. Le comportement du consommateur s'analyse de plus en plus sur le modèle du comportement du producteur/entrepreneur, à tel point que l'on en vient à se demander si la véritable dignité du consommateur pourrait s'exprimer autrement que dans le vocabulaire de la production [Karpik, 2007]. C'est parfaitement explicite dans les travaux de Becker [1965] et Lancaster [1966], dans lesquels le consommateur produit ses satisfactions en combinant par le biais d'une fonction de production du temps et des biens achetés sur le marché. On peut d'autre part faire du consommateur un citoyen, et analyser alors le comportement du consommateur sur le modèle du citoyen, en mettant en avant sa responsabilité et sa qualité d'acteur.

Voilà l'alternative qui s'offrirait dès lors au consommateur : consommer efficacement, rationnellement, par le truchement d'un calcul coûts/avantages, ce dont pourraient rendre compte les économistes, ou consommer de manière juste, éthique, responsable, engagée, et sortir ce faisant du domaine de l'économie. Un consommateur est soit un producteur, mû par une intelligence technique¹, soit un citoyen, préoccupé d'enjeux politiques. Cela revient à dire qu'un « bon » consommateur ne peut jamais être réellement un *consommateur* : c'est forcément soit un *producteur*, soit un *citoyen*. Dans les deux cas, la possibilité de penser économiquement une « bonne » consommation est

¹ Berthoud, 2005 (a), p. 28 et suivantes. Voir chapitre 4.

perdue. La « bonne » consommation s'apparente ou à une production, ou à un acte politique. Ces deux voies se révèlent toutes deux impropres à penser véritablement le consommateur comme sujet économique moral [Berthoud, 2005 (a)].

La sphère de la consommation engagée est particulièrement emblématique de cette aporie, comme nous le confirme le cas du commerce équitable. Le consommateur en tant qu'agent économique apparaît alors implicitement comme nécessairement indifférent aux questions de justice. La consommation est considérée uniquement comme un moment rendant possible le processus de production. Pour la science économique, et plus précisément concernant la consommation, « [...] l'économie n'est plus qu'une relation de l'homme à la nature ou aux choses naturelles. Les relations d'usage entre les êtres humains sont situées de l'autre côté de l'économie. Elles relèvent de la psychologie, de la morale ou de la politique »¹. Étonnement, cette conception semble finalement partagée au sein du commerce équitable. Les discours sur le commerce équitable, paradoxalement, accréditent cette thèse : des relations justes entre les êtres humains sont extérieures à l'économie. En cela, le commerce équitable propose une conception de la justice et de l'équité qui ne serait pertinente que dans la sphère politique : la possibilité d'une économie juste est perdue de vue. Il paraît alors difficile d'instaurer et de promouvoir des échanges à la fois *économiques et justes*. En effet, le commerce équitable ne revendique pas un échange économique pouvant être juste, mais un échange pouvant être juste en devenant un acte politique. Le commerce équitable n'affirme pas : « L'échange économique peut être juste », il nous dit en fait : « L'échange économique peut être juste s'il n'est plus économique et devient politique. ».

Encore faudrait-il bien sûr savoir exactement de quelle « économie » et de quel (ou quelle) « politique » il est question, même si ce n'est pas le lieu ici pour élaborer une définition de ces catégories². Néanmoins, la notion floue et polysémique de

¹ Berthoud, 2005, p. 32, souligné par nous.

² Rumpala [2009], analysant l'émergence de la consommation durable, estime que l'on ne peut se satisfaire des séparations simplistes, et qu'on ne peut traiter le politique et l'économique comme s'ils relevaient de catégories séparées et indépendantes. Si évidemment politique et économique ne sont pas des catégories indépendantes et isolées l'une de l'autre, le risque consiste néanmoins en une forme de confusion entre économie et politique. Étudier les interdépendances entre économie et politique nécessite que leurs relations ne soient pas pensées sur le mode de la fusion. Si ce risque de confusion menace tout autant le politique que l'économique, cette confusion donne surtout à voir une conception mutilée et donc dénaturée du politique comme de l'économie.

consommation politique est symptomatique en ce qu'elle révèle selon nous une forme de confusion entre politique et économie, comme si l'échange économique juste basculait automatiquement dans la sphère politique sans pouvoir demeurer économique. L'expression de consommation-citoyenne amène à un brouillage des catégories de l'économie et du politique. S'il n'est pas question de considérer que l'économie et le politique sont deux domaines imperméables et étanches l'un à l'autre, l'amalgame dont il est question ici aboutit *in fine* à deux conceptions très rudimentaires de ces deux champs. N'est ce pas finalement des conceptions très restrictives de l'économie comme de la politique que l'on nous propose ici ?

D'une part, il y a appauvrissement de la dimension politique, l'acte du vote étant rabattu sur l'acte d'achat, comme si le vote et la consommation relevaient de la même démarche, d'une même logique, là où économie et politique étaient traditionnellement pensées comme deux ordres distincts. Le passage du niveau individuel au niveau collectif se fait en supposant simplement que l'influence des différents consommateurs se cumulerait progressivement [Rumpala, 2009, Newhouse, 2011] : c'est l'agrégation de comportements économiques individuels qui est censée provoquer à terme des changements dans la sphère politique, avec une vision finalement très pauvre du collectif¹. Le consumérisme politique relèverait par ailleurs d'un principe ploutocratique, conditionnant en réalité l'influence de chacun à l'importance de son portefeuille [Figuié, Bricas, 2008, Sorensen, 2008] : le consommateur-citoyen révèle une citoyenneté tronquée, accessible uniquement à une minorité². Le consommateur-citoyen reste un consommateur qui n'a que les apparences de la citoyenneté, le risque principal étant finalement celui d'une « dissolution du politique dans le marché »³.

D'autre part, et surtout, il y a parallèlement atrophie ou réduction de la science

¹ La plupart des mouvements constituant ce consumérisme politique sont en effet basés sur l'idée d'une « capacité agrégative de ces différents comportements individuels. » [Dubuisson-Quellier, 2009, p. 197]. On peut ainsi parler d'une « action collective individualisée », pour reprendre le concept développé et popularisé par Micheletti [2003].

² « [...] la consommation dite engagée est une arène politique où tous les consommateurs n'ont pas les mêmes droits et pouvoirs. Dans l'engagement à travers le choix des produits, ce sont surtout les consommateurs aisés qui s'expriment, avec les risques de dérive ploutocratique que cela pose. » [Figuié, Bricas, 2008, p. 41]. Il y a bien ici une certaine forme de dépérissement du politique, telle que la théorise notamment l'école de Francfort (voir par exemple Marcuse [1968]). Cette connexion entre commerce équitable et école de Francfort est parfois explicitement mise en avant, puisqu'on y retrouverait la même critique du consommateur manipulé pour consommer davantage et sans discernement [Dubuisson-Quellier et al., 2011].

³ Figuié, Bricas, 2008, p. 41.

économique. Cette conception qui nous semble « rabougrie » de la science économique se retrouve aussi bien chez les militants que chez certains chercheurs. Le commerce équitable dans son principe défend la possibilité d'échanges et d'échangistes justes, mais rejoint paradoxalement les conceptions développées par Latouche ou Caillé, qui dénie à l'échange économique toute possibilité d'être juste. Ainsi, selon Caillé [2007], l'économie solidaire ne peut être solidaire qu'à condition de ne plus être économique¹. La question de savoir ce que serait une « économie solidaire non économique » reste ouverte. Pour Latouche [2003 (a)], parler de commerce solidaire, éthique, ou même équitable sonnerait comme un oxymore puisque d'après lui, l'expression « économie juste » a quelque chose d'antinomique et sonne comme un oxymore². Suivant cette même logique, les discours tenus *au sein* du commerce équitable mais aussi *sur* le commerce équitable nient fréquemment la possibilité d'une consommation solidaire *économique*.

A un niveau plus théorique, cette conception très pauvre de l'économie comme indifférente aux questions de morale et de justice est d'abord à rapprocher du dépérissement de la tradition éthique de l'économie tel que le suggère Sen [2001]. Une inscription du commerce équitable dans l'économie, ainsi qu'une analyse strictement économique du commerce équitable, se justifient pleinement, à condition de rappeler que la science économique a certes une origine *mécanique* mais également une origine *éthique*³ qui aurait été beaucoup trop négligée et qu'il importe de réhabiliter. A un niveau théorique plus fondamental enfin, la distinction entre traditions éthique et mécanique de l'économie ne doit pas occulter l'opposition aristotélicienne plus essentielle entre bonne et mauvaise économie, que le chapitre quatre explorera en détails. Néanmoins, on peut d'ores et déjà signaler que cette conception appauvrie de l'économie rend manifeste une acception de l'économie réduite à l'accumulation

¹ in Diaz Pedregal, 2007, p. 12.

² L'éthique économique s'apparenterait d'après Latouche à une imposture. Il évoque même dans le titre d'un article « l'oxymore de l'économie solidaire » [Latouche, 2003 (b)]. Pour lui, « achetez équitable » se révèle donc également être une opposition dans les termes.

³ La tradition mécanique selon Sen [2001] privilégie les questions de logistique plutôt que les questions relatives aux finalités. Elle conçoit l'économie comme une science mathématique, sur le modèle de la physique ou de la mécanique, et l'objectif est de parvenir à fonder une véritable physique sociale. La tradition mécanique s'est construite à travers des concepts fameux tels que la main invisible, la loi de la gravitation, l'équilibre. Le texte de Walras « Economique et mécanique » [1909] est particulièrement représentatif de cette tradition. Dans la tradition éthique, l'économie s'intéresse à la recherche d'une vie bonne avec et pour autrui dans des institutions justes. C'est essentiellement avec Aristote qu'est née cette tradition éthique. Ici, les questions de justice, d'éthique, d'équité, font naturellement et intrinsèquement partie du champ d'étude de la science économique.

illimitée de richesses, et inapte à considérer les agents économiques comme désireux de se comporter de manière juste et bienveillante. L’ancrage dans la sphère politique serait dans cette logique une condition d’existence de l’économie sociale et solidaire, qui considère l’activité économique comme moyen pour « [...] réaliser un projet politique et non comme une *fin qui déboucherait sur une accumulation de richesses.* »¹ : l’économie est renvoyée uniquement à la mauvaise chrématistique. Le commerce équitable nous propose donc une vision très dévalorisée de l’économie, seul un mouvement constant de politisation pouvant rendre l’économie juste. Ce faisant, il ne fait en réalité ici qu’emboîter le pas à la plupart des théories économiques : le commerce équitable retrouve ici implicitement le message de nombreuses théories de la justice, qui se disent économiques mais sont en réalité davantage à teneur politique. D’une certaine manière, nous suivons donc Arnspurger [2005] lorsqu’il souligne le fait que nous ne devons pas chercher, comme semble le faire ici le commerce équitable, à instaurer un « au-delà de l’inscription économique »². La condition humaine étant une condition économique, nier son économicité est un projet voué à l’échec [Arnspurger, 2005, 2009]. Et qui n’a pas lieu d’être serions-nous tentés d’ajouter, à condition que l’économie soit définie correctement et/ou autrement.

CONCLUSION INTERMEDIAIRE

Pour clore cette partie consacrée à l’histoire du commerce équitable, on peut dire que le commerce équitable a connu trois relations de parenté fondamentales, trois champs d’affiliation idéologique : « le mouvement humaniste et religieux », « le mouvement tiers-mondiste », et enfin « le mouvement du développement durable »³. Ces trois thématiques sont autant de « branches » auxquelles le commerce équitable a pu - ou su - successivement se raccrocher, mais qui ont dans le même temps profondément influé sur sa nature. Le commerce équitable a des origines plurielles, il

¹ Ndiaye, 2010, p. 73, souligné par nous.

² Arnspurger, 2005, p. 38.

³ Lecomte, 2006, pp. 54-55.

résulte de « [...] la convergence presque fortuite de diverses initiatives qui l'ont nourri et à partir desquelles il s'est construit. »¹.

Le contexte de ces soixante dernières années a donc été tout spécialement favorable à l'émergence du projet d'un commerce voulu comme équitable. Cependant, si les racines du commerce équitable sont extrêmement plurielles, cette pluralité semble aujourd'hui devenir un handicap pour le commerce équitable, qui ne sait peut-être plus très bien vers quelle(s) source(s) d'inspiration se (re)tourner, et ce d'autant plus que ces dernières sont parfois difficiles à concilier. Cette malléabilité risque dès lors de se retourner contre le commerce équitable et de lui porter préjudice. De la plasticité fructueuse à la perte de substance, il n'y a qu'un pas, que le commerce équitable doit prendre garde de ne pas franchir. Il peine en effet à faire de sa pluralité originelle un atout, cette dernière devenant aujourd'hui de plus en plus embarrassante.

C'est précisément ce que donne à voir la définition *d'usage* du commerce équitable. En effet, malgré quelques principes communs, les dissensions entre les différentes conceptions du commerce équitable demeurent nombreuses et rendent difficile la construction d'un concept de commerce équitable. Le commerce équitable semble donc être le résultat de compromis, dont certains pourraient aisément paraître boiteux. Le commerce équitable garde encore aujourd'hui des traces de cette histoire qui fut parfois conflictuelle. Héritier de traditions diverses, le commerce équitable a cependant acquis progressivement une définition et des principes ralliant à eux la plupart des acteurs du commerce équitable. Nous allons nous attarder ici sur les questions qui ont longtemps fait débat au sein du commerce équitable, mais qui semblent en voie de résolution - voire dans une large mesure résolues - aujourd'hui.

Selon la définition d'usage que nous allons exposer maintenant, nous dirons que le commerce équitable est un échange *marchand*, entre *pays du Sud* et *pays du Nord*, ayant pour objectif l'amélioration des conditions de vie des *producteurs les plus pauvres*. Les interrogations autour de la nature marchande du commerce équitable, tout comme celle de son déploiement en faveur des producteurs les plus pauvres, sont très largement tranchées aujourd'hui. Pourtant, si cette définition d'usage semble s'être

¹ Bisailon, 2008, p. 18.

progressivement imposée, les divergences restent nombreuses. La construction d'une définition se voulant officielle n'a pas permis de mettre fin aux tensions. Au-delà des accords de principe, l'hétérogénéité problématique entre les différentes conceptions du commerce équitable mettra en lumière la nécessité et l'urgence d'une réflexion sur l'essence du commerce équitable, qu'est largement à même d'éclairer selon nous la science économique. Elle devra, pour cela, exhumer les notions de prix juste et de bonne économie, afin de poser les bases d'une définition conceptuelle du commerce équitable que nous esquisserons dans la dernière partie de ce chapitre.

PARTIE 3. DEFINITION D'USAGE : UN ECHANGE **MARCHAND INTERNATIONAL**

Dans cette partie, nous montrerons tout d'abord que la définition d'usage du commerce équitable définit ce commerce comme un échange international, qui vise au développement des producteurs les plus pauvres qu'il importe alors de parvenir à identifier et sélectionner (*SECTION 1. UN COMMERCE SUD-NORD, TOURNE VERS L'AMELIORATION DES CONDITIONS DE VIE DES « PETITS PRODUCTEURS »*). Dans un deuxième temps, nous reviendrons sur les liens ambigus qu'entretient le commerce équitable avec le marché, en mettant en exergue le caractère indubitablement et nécessairement marchand du commerce équitable (*SECTION 2. LE COMMERCE EQUITABLE, DES ECHANGES AUJOURD'HUI DANS LE MARCHE*). Enfin, nous terminerons cette partie en montrant que cette définition d'usage ne peut empêcher une diversité de représentations et de pratiques au sein du commerce équitable (*SECTION 3. MAIS UNE HETEROGENEITE PERSISTANTE ET PROBLEMATIQUE*).

Section 1. Un commerce Sud-Nord, tourné vers l'amélioration des conditions de vie des « petits producteurs »

Le commerce équitable s'adresse aux « petits producteurs », et ces « petits producteurs » vivent uniquement dans les pays en développement. En cela, le commerce équitable est intrinsèquement un commerce international (*1.1. UN ECHANGE RESOLUMENT INTERNATIONAL*). Cet échange international a un objectif prioritaire :

améliorer le développement des producteurs les plus pauvres (*1.2. UN ECHANGE TOURNE VERS LES « PETITS PRODUCTEURS »*). Un des objectifs fondamentaux de ce commerce est de soutenir les petits producteurs pauvres du Sud.

1.1. Un échange résolument international

Comme l'indique la définition du commerce équitable de FINE, le commerce équitable demeure pour le moment un commerce Sud-Nord, malgré les différents débats qui ont entouré cette question. Pour les principales organisations du commerce équitable que nous avons citées (telles que FLO ou IFAT), le commerce équitable est clairement un commerce Sud-Nord, et ce n'est bien par conséquent que de ce commerce dont il sera question ici : « Le commerce équitable est avant tout un système de solidarité concrète *entre les pays riches du Nord et les petits producteurs du Sud.* »¹.

La reconnaissance institutionnelle de ce commerce révèle également cet aspect caractéristique du commerce équitable. Le commerce équitable est évoqué légalement pour la première fois dans l'article 60 de la loi n°2005-882 du 2 août 2005 en faveur des petites et moyennes entreprises, dans laquelle est réaffirmée sans ambiguïté aucune cette idée. L'article 60 stipule en effet qu'« Au sein des activités du commerce, de l'artisanat et des services, le commerce équitable organise des échanges de biens et de services entre des pays développés et des producteurs désavantagés situés dans des pays en développement. ». Le commerce équitable *local* ou *régional* n'est donc pas reconnu par la loi française. De plus, même si ce point a pu faire l'objet de débats et de critiques, les travaux de l'AFNOR visant à une normalisation du commerce équitable ont officialisé en 2006 cette conception du commerce équitable comme échange Nord-Sud. En effet, l'accord AFNOR appréhende le commerce équitable sous l'angle des rapports Nord-Sud dans la mesure où ce commerce doit « [...] bénéficier aux producteurs et travailleurs "dans les pays en développement" en vue de "rééquilibrer les relations commerciales internationales" pour permettre aux populations des pays en développement de tirer parti des possibilités offertes par la mondialisation des

¹ Bucolo, 1999, p. 7, souligné par nous.

échanges. »¹. La Commission Nationale du Commerce Equitable (CNCE) a pour rôle d'accorder une reconnaissance légale aux personnes physiques et morales travaillant en faveur d'un commerce équitable. Pour ce faire, elle se base sur un référentiel qui définit les six critères à satisfaire pour obtenir cette reconnaissance, tels que définis par l'article 6 du décret du 15 mai 2007. Cet article reprend l'idée d'un commerce uniquement Nord-Sud, dans la mesure où ces « personnes physiques et morales » doivent poursuivre l'objectif d'œuvrer à l'amélioration des conditions de vie des producteurs défavorisés des pays en développement, dans le respect des principes du développement durable :

ENCADRE 9 : L'ARTICLE 6 DU DECRET N°2007-986 DU 15 MAI 2007

Pour reconnaître les personnes physiques ou morales qui veillent au respect des conditions du commerce équitable, la commission se fonde sur les critères suivants :

I. - Objectif : la personne physique ou morale *a pour objectif, dans le respect des principes du développement durable, de permettre aux producteurs défavorisés des pays en développement d'améliorer leurs conditions de vie*, et aux organisations de producteurs de renforcer leur capacité d'action et de négociation vis-à-vis des marchés et des pouvoirs publics.

II. - Indépendance : la personne physique ou morale qui sollicite la reconnaissance veille au respect des conditions du commerce équitable, à l'exclusion de toute activité de production, de transformation ou de distribution de produits ou de services marchands relevant du commerce équitable. L'activité de la personne physique ou morale qui sollicite la reconnaissance comporte des actions d'information et de sensibilisation du public aux enjeux du commerce équitable.

III. - Transparence : la personne physique ou morale qui sollicite la reconnaissance met à la disposition de toute personne qui en fait la demande l'ensemble des informations relatives à son mode de fonctionnement, concernant notamment les modalités de contrôle et de prise de décision suite aux contrôles du respect des conditions du commerce équitable.

IV. - *Présence auprès des producteurs dans les pays en développement* : la personne physique ou morale veille à l'existence d'un système de contrôle effectif du respect des conditions du commerce équitable, y compris dans les pays où sont situés les producteurs. Ce contrôle porte sur la structure de l'organisation des producteurs, sur son caractère démocratique, et sur la transparence de la gestion des revenus générés par le commerce équitable, en vue d'atteindre les objectifs de développement économique, social et environnemental.

V. - Contrôles effectués auprès des importateurs : la personne physique ou morale veille au respect par les importateurs de conditions minimales relatives au prix d'achat, à la continuité des commandes et à leur préfinancement.

VI. - Accompagnement et sensibilisation : la personne physique ou morale veille à l'existence de prestations d'accompagnement des producteurs, visant à les renforcer dans leurs compétences techniques et économiques, dans leur organisation et dans leur capacité d'action et de négociation vis-à-vis des marchés et des pouvoirs publics, et de prestations de sensibilisation du public aux enjeux du commerce équitable.

Source :

<<http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000463875&dateTexte=&categorieLien=id>>.

Consulté le 31/01/2013, souligné par nous.

¹ Abdelgawad, 2007, p. 485.

La Plate-Forme française pour le Commerce Equitable a également rédigé une Charte distinguant initialement des « engagements impératifs » et des « critères de progrès définis ». Le tout premier de ces « engagements impératifs » impose justement « [de] travailler d’abord avec les producteurs parmi les plus défavorisés [...] »¹. Cette expression reste présente dans la nouvelle Charte de 2008, qui énonce l’objectif de « Travailler en priorité avec les producteurs parmi les plus défavorisés dans une approche solidaire. ».

A la différence des positions revendiquant une certaine « relocalisation » des échanges économiques, le commerce équitable désigne bien prioritairement un commerce Nord-Sud. Si de nombreux débats alimentent cette question, elle semble à présent largement, ou en tout cas officiellement, tranchée : le commerce équitable est avant tout un commerce international, et fait logiquement la promotion des échanges internationaux. C'est à l'occasion du commerce international que les pays dits développés peuvent aider les pays dits en développement à « s'aider eux-mêmes ». Ainsi, on peut dire que le commerce équitable s’inspire - en tout cas s’est inspiré - de la conception de l’échange inégal telle que l’ont théorisée les économistes tiers-mondistes, mais il s’en différencie largement sur les moyens à mettre en œuvre. En effet, selon les conceptions tiers-mondistes dont le commerce équitable s’est largement éloigné, baser le développement sur l’exportation de produits du Sud vers le Nord est *in fine* néfaste, car cela conduit à reproduire les mécanismes menant à l’échange inégal entre les peuples. Le commerce équitable est convaincu des bienfaits du commerce international, et considère *a contrario* que l’on peut lutter contre les mécanismes qui conduisent à l’échange inégal.

Le commerce équitable est d’abord à destination des producteurs des pays en développement, car leurs besoins seraient sans commune mesure avec ceux des populations défavorisées des pays riches. L’agriculteur des pays développés par exemple, quelle que soit la précarité parfois bien réelle de sa situation, est toujours considéré comme étant plus favorisé et moins vulnérable que le « petit producteur » des pays pauvres. Les difficultés éventuelles de ces travailleurs sont certes véritables et reconnues, mais seraient hautement incomparables avec la pauvreté des « petits

¹ <http://perso.ensil.unilim.fr/~isf//documents/charte_commerce_equitable.pdf>
Consulté le 25/03/2011.

producteurs » du Sud. Les chercheurs comme les militants du commerce équitable se rejoignent pour insister sur la différence de situation des agriculteurs des pays du Nord et des pays du Sud¹, justifiant ainsi le caractère international du commerce équitable. Le commerce équitable s'analyse alors parfois comme une sorte de « troisième voie », entre défense du libre-échange et du protectionnisme : cette position intermédiaire soutient que le commerce international peut être bénéfique pour les pays en développement à condition qu'il s'exerce de manière juste [Maseland, De Vaal, 2002]. Pour reprendre les termes de Van Parijs [2005], le principe du commerce équitable consiste à dire aux pays pauvres non plus « Montrez-nous les yeux éplorés de vos enfants et tendez la main pour notre généreuse aumône », mais bien plutôt : « Aide toi et la mondialisation t'aidera ! ». »². On peut donc dire en résumé que le commerce équitable utilise le commerce international comme moyen permettant de véhiculer davantage de justice sociale.

Si le commerce équitable est finalement conduit à faire la promotion du commerce international, c'est parce qu'il se présente comme visant le développement au bénéfice des « petits producteurs ». C'est cette figure du « petit producteur »³ qu'il importe de présenter maintenant, tant la place qu'il occupe au sein du commerce équitable est essentielle. Si la définition proposée par FINE évoque des producteurs « marginalisés », le commerce équitable de manière générale fait référence indifféremment aux producteurs pauvres, désavantagés, défavorisés, marginalisés, déshérités, le terme de « petit producteur » résumant et symbolisant alors cette situation de vulnérabilité. D'où également l'acronyme « PPDS » : les « Petits Producteurs Défavorisés du Sud ».

¹ « On ne meurt plus de faim dans les campagnes européennes - il ne s'agit pas de survivance [sic] comme dans les pays du Sud - on n'y vit pas avec un revenu journalier de 1 à 2 dollars par jour. Les agriculteurs français sont bien souvent dans une situation critique mais pas désespérée [...]. La situation des petits producteurs dans les pays du Sud est donc sans commune mesure avec les difficultés des agriculteurs de nos économies développées. » [Lecomte, 2006, pp. 18-19]. On encore : « C'est au nom du besoin, qualifié d'urgent, [que la plupart des acteurs du commerce équitable] militent pour que l'appellation de « commerce équitable » ne soit pas appliquée aux échanges entre producteurs et consommateurs du Nord. Dans cette optique, les producteurs du Sud auraient davantage besoin du commerce équitable que leurs homologues du Nord [...] ». [Diaz Pedregal, 2006 (b), p. 254].

² Van Parijs, 2005, p. 23.

³ Aujourd'hui peuvent être certifiés équitables des produits cultivés dans de très grandes plantations (bananes, fleurs...), et la définition du « petit producteur » - perçu comme un indépendant - ne doit pas occulter la nécessité de protéger également les salariés de ces plantations. Depuis les années 1990, une réflexion s'est engagée pour définir des normes alternatives établissant les exigences minimales pour les organisations qui dépendent d'une main-d'œuvre salariée. Le commerce équitable, et FLO en particulier, tentent donc d'adapter leurs standards pour protéger également les droits des travailleurs.

1.2. Un échange tourné vers les « petits producteurs »

Il convient de s'arrêter quelques instants sur cette figure du « petit producteur », qui est, à côté du « coyote » que nous recroiserons, un des personnages centraux et quelque peu mythiques du commerce équitable. En effet, les acteurs du commerce équitable se plaisent à construire une figure quasiment idéal-typique, voire romantique, de ce « petit producteur » [Blanchet, 2010, 2012¹]. Les discours tenus au sein du commerce équitable tendent à suggérer que les populations les plus défavorisées, celles que l'on retrouve représentées sur les emballages des produits équitables, seraient « [...] les premières à profiter du CE. Or, les petits producteurs ne sont ni les seuls, ni mêmes les principaux bénéficiaires du CE. »². Cette figure du petit producteur extrêmement défavorisé et vulnérable sortant de l'extrême pauvreté grâce au commerce équitable ne reflète dans le meilleur des cas qu'une partie de la réalité. Les producteurs concernés par le commerce équitable ne sont pas systématiquement les plus défavorisés. En effet, le commerce équitable n'a pas vocation à traiter avec les plus pauvres d'entre eux. Tous les petits producteurs ne sont donc pas « très » petits.

Que signifie exactement être un « petit » producteur, et quelle est la « taille » optimale requise pour pouvoir participer au commerce équitable ? En effet, le « petit producteur » est certes un producteur, mais qui est « petit » : assez petit pour mériter d'être considéré ou pris en compte, mais pas « trop petit », puisqu'il doit pouvoir vivre de son travail sans être « secouru » ou « assisté ». A travers le slogan « Trade, not Aid », on voit bien que la charité et l'assistance sont profondément dévalorisées. L'objectif du commerce équitable est *a contrario* l'indépendance, l'autonomie du

¹ Comme en atteste cette citation : les « petits producteurs » s'apparenteraient à des producteurs « [...] du lointain extrême, « les producteurs du bout du monde », ceux qui sont situés après la grand-route, en suivant le chemin de terre pendant quelques heures, puis un sentier pour enfin arriver, en haut de la colline, après mille détours car le sentier a été dévié par un glissement de terrain [...] » [Lecomte, 2006, p. 17]. Pour une réflexion plus précise sur l'imaginaire entourant la figure du petit producteur, voir Blanchet [2010, 2012], qui analyse en détail cette mythologie qui entoure le « petit producteur », amené à devenir « un Autre stéréotypé ». Le commerce équitable véhiculerait une image exotique des « petits producteurs ». Le « petit-producteur » est tout à la fois stigmatisé (car non-intégré au marché et à la modernité) et valorisé (car incarnant la tradition et une certaine harmonie avec la nature). Voir également Bertho et Carimentrand [2012].

² Blanchet, 2010, pp. 21-22.

« petit producteur » : ce dernier doit donc être « presque » capable de vivre de son travail de façon autonome. Ce « petit producteur » doit donc certes être « petit », mais doit cependant pouvoir être un « producteur » ; pour le dire autrement, il doit être pauvre mais pas trop : marginalisé, mais capable de se développer grâce à sa propre production. Ce « juste milieu dans la pauvreté » est particulièrement délicat à établir, comme l'ont souligné de manière récurrente de nombreux auteurs [Le Velly, 2004, Poncelet et *al.*, 2005, Lecomte, 2006]. Cette position est en effet extrêmement ambivalente, dans la mesure où le commerce équitable vise à travailler avec des producteurs défavorisés, mais ne peut « [...] travailler avec des personnes trop isolées ou dont les contraintes de production sont trop élevées (pays en guerre, personnes sans domicile fixe, sans capacité de production...) »¹. Même si cela implique fréquemment des choix douloureux, seuls les producteurs les plus « méritants », ceux qui se conforment aux attentes des organismes de commerce équitable, pourront recevoir la certification équitable. D'où le principe *a priori* paradoxal d'un « niveau de marginalisation optimal »², selon lequel les petits producteurs doivent être marginalisés suffisamment mais non excessivement.

La marginalisation dont il est question ici s'apparente bien dès lors à une construction sociale, qui dépend beaucoup de la position de celui qui la définit [Chartain, Blanchet, 2012]. Pour ces derniers, cette qualification n'est donc pas neutre, et débouche notamment sur la question de savoir quelles institutions ont la compétence légitime pour dire qui peut potentiellement devenir un producteur du commerce équitable. La difficulté vient donc du fait que ces instances habilitées à définir les producteurs concernés sont plurielles, et n'adoptent pas tous les mêmes critères de définition. L'accent mis sur cette catégorie de « petit producteur » vient opportunément

¹ Lecomte, 2006, p. 243. Le Velly [2004] note dans la même logique que « Les producteurs doivent à la fois être défavorisés et produire des biens d'une qualité conforme aux standards de la consommation occidentale. Ils doivent se développer par l'exportation tout en n'adaptant pas les caractéristiques de leurs produits. Ils doivent être suffisamment développés pour ne pas dépendre du commerce équitable mais suffisamment marginalisés pour justifier le soutien du commerce équitable. » [Le Velly, 2004, p. 175]. Cette ambivalence est confirmée par de nombreuses enquêtes de terrain : « La plupart des enquêtes [...] montrent que les partenariats sont noués non avec les populations les plus pauvres mais avec une certaine frange de la population certes pauvre mais toujours capable d'une certaine efficacité dans le processus de production [...]. Il s'agit bien de soutenir des producteurs marginaux mais aussi d'établir une relation commerciale efficace. » [Poncelet et *al.*, 2005, p. 96]. Le Velly [2004] relate bien l'embarras et la déception des militants, obligés de sélectionner des producteurs proposant des produits commercialisables, et donc parfois forcés de rejeter des producteurs plus pauvres ou moins bien organisés.

² Gendron et *al.*, 2009, p.88.

masquer les enjeux de la qualification de celui qui est un producteur au sein du commerce équitable. En effet, cette question de la qualification n'est pas sans conséquence sur la définition même du commerce équitable.

Le commerce équitable est abondamment critiqué comme ne s'adressant pas aux populations les plus pauvres des pays du Sud, qui ne sont pas en mesure de produire des biens commercialisables sur les marchés des pays du Nord. Comme nous le verrons, il faut que les petits producteurs soient capables de se muer en entrepreneur. Tant les chercheurs du commerce équitable que ses acteurs insistent donc sur les ambiguïtés inhérentes à cette notion éminemment problématique de « petit producteur. ». Les évolutions actuelles du commerce équitable semblent par ailleurs participer à l'exacerbation de ces tensions. En effet, l'acceptation des contraintes marchandes pousse parfois à exclure les « plus petits des petits producteurs », comme le montrent aussi bien les praticiens du commerce équitable que les économistes. La multiplication des exigences, qu'elles soient liées à la qualité des produits, au respect des délais de livraison, ou à l'adaptation aux exigences des consommateurs, soulève le risque que soient exclus des circuits du commerce équitable les individus les plus défavorisés. Cependant, les militants du commerce équitable font remarquer (souvent à juste titre) qu'il existe d'autres modalités pour aider ceux qui ne possèdent pas même le moindre lopin de terre.

La définition d'usage fait donc d'abord du commerce équitable un commerce international. Elle considère également le commerce équitable comme un commerce qui se positionne dans la logique marchande, même si cette question a pu faire l'objet de débats. Le commerce équitable s'est progressivement et profondément éloigné de la logique du don, et s'inscrit maintenant indubitablement dans le marché¹. L'idée selon laquelle la justice peut passer par le marché est consubstantielle au commerce équitable. Si son opposition à certaines formes d'échanges marchands dissimule au fond une

¹ Des auteurs tels que Cary, qui analysait en 2004 le commerce équitable comme une forme d'échange intermédiaire, à mi-chemin du marché et du don, reviennent aujourd'hui sur leurs analyses compte tenu des évolutions actuelles du commerce équitable : « Le commerce équitable apparaît ainsi, en se plaçant entre don et marché, comme une forme d'échange particulièrement originale. » [Cary, 2004, p. 121], ou encore : « [...] le commerce équitable, qui n'est ni don ni échange purement marchand et qui implique une démarche de reconnaissance de l'autre, nous semble une forme hybride, capable de concilier don et marché et ainsi de d'éviter de poser la question en termes d'alternative radicale. » [Cary, 2004, p. 124]. Ce dernier a néanmoins relativisé cette proximité entre commerce équitable et don au cours d'une discussion tenue à l'IEP de Lille, le 23/04/2008.

valorisation du marché, il apparaît finalement que tous les marchés ne semblent pas équivalents du point de vue du respect de l'équité. Le principe de l'échange marchand est accepté, même si certains marchés paraissent plus à même d'être équitables que d'autres. La reconnaissance du caractère potentiellement équitable du marché étant acquise, il importera de déterminer quels marchés réalisent l'équité et selon quelles modalités.

Section 2. Le commerce équitable, des échanges aujourd'hui dans le marché

Le commerce équitable nous invite à une conversation concernant la nature même des marchés, leurs significations et leurs justifications [Nicholls, 2010]. La principale tension intrinsèque au commerce équitable s'articulait sans aucun doute autour de la question de son positionnement vis-à-vis de la logique marchande. Selon Callon et *al.* [2000], les marchés font l'objet d'une intense activité réflexive, dans la mesure où les acteurs s'intéresseraient de plus en plus à leur fonctionnement, à leurs effets, et chercheraient à en améliorer les règles du jeu. Les réflexions de Callon et *al.* font directement écho à la perplexité des acteurs du commerce équitable face au marché, considéré parfois comme un rouleau compresseur potentiellement responsable d'une aliénation, et en même temps comme un outil au service du développement et de la justice sociale. Le commerce équitable semble donc entretenir des relations extrêmement ambiguës avec le marché : tout en utilisant les canaux du marché pour créer des relations commerciales plus justes pour des produits socialement et écologiquement durables, le commerce équitable préconise parallèlement des changements au sein du marché conventionnel dont le fonctionnement créerait et renforcerait les inégalités mondiales [Raynolds, Unathi Ngcwangu, 2010]. Comme le dit Guillemain [2008], le terme même de marché demeure largement flou et mystérieux :

« Il y a comme de la magie ou du mythe dans le marché. Il y a aussi de la tension. Il ne laisse pas indifférent. Pour les uns [...], il est le pivot de l'économie voire de la société modernes. La société structurée autour du marché est le stade suprême de l'évolution sociale. Elle est une sorte

d'horizon indépassable, de fin de l'histoire. A l'opposé, d'autres pensent que l'hégémonie du marché est la marque de l'échec d'un projet politique, économique et social associant la justice et l'efficacité. »¹.

Cette ambivalence est caractéristique des discours sur le commerce équitable, qui oscillent entre diabolisation du marché (**2.1. UN COMMERCE EQUITABLE APPAREMMENT REFRACTAIRE A LA LOGIQUE MARCHANDE**) et quasi-vénération.

De cette ambiguïté fondatrice, le commerce équitable a cependant progressivement évolué vers ce que l'on pourrait qualifier d'une « acceptation raisonnée » du marché. Nous montrerons que si *certain*s échanges marchands peuvent être vecteurs d'injustice et d'exploitation dans la pratique, le *principe* en lui-même des échanges marchands n'est pas rejeté (**2.2. DERRIERE LA CRITIQUE DES ECHANGES MARCHANDS, UNE VALORISATION DU MARCHE**). Le fondement même du commerce équitable consiste en effet à « mettre en marché pour une cause », selon le titre de l'ouvrage de Turcotte et Hervieux [2010], c'est-à-dire utiliser le marché pour soutenir certaines causes. La nature marchande du commerce équitable ne semble donc plus réellement faire débat : « *En effet, le commerce équitable tel qu'il est pratiqué [...] a clairement fait le choix de la logique de marché.* »². Le commerce équitable est basé sur la croyance en l'idée que l'équité peut et doit passer par le marché.

Cette affirmation laisse cependant provisoirement ouverte la question des différents types de marché, marchés qui se différencieraient par leur capacité plus ou moins grande à devenir des vecteurs potentiels de justice sociale (**2.3. DES MARCHES INEGALEMENT EQUITABLES ?**).

Enfin, la distinction entre « marché mécanique » et « marché rencontre » [Berthoud, 1992] est particulièrement utile ici pour montrer comment le commerce équitable parvient à réconcilier marché et équité (**2.4. DU MARCHE MECANIQUE AU MARCHE RENCONTRE**). C'est parce que le marché peut s'apparenter à un marché rencontre que le commerce équitable parvient à dépasser ses contradictions apparentes dans ses rapports ambivalents avec la logique marchande.

¹ Guillemin, 2008, p. 7.

² Bécheur, Toulouse, 2008, p. 49, souligné par nous.

2.1. Un commerce équitable apparemment réfractaire à la logique marchande

Maitland [1997] résume ainsi les critiques traditionnellement portés à l'encontre du marché, par ceux qu'il nomme les « pessimistes » :

« * It releases self-interest from moral restraints. * It erodes all social ties other than purely economic ones and/or converts social relationships into instrumental ones ("commodifies" them). * It promotes a preoccupation with narrow individual advantage at the expense of responsibility to the community or social obligations. * It substitutes competition for voluntary cooperation. * It favors materialistic or hedonistic values. »¹.

Les « pessimistes » considèrent globalement que le marché « pervertit » les vertus des agents économiques, et ces critiques sont celles que l'on retrouve - exprimées très explicitement - au sein du commerce équitable. En cela, et en première approximation, le commerce équitable nous inviterait à prendre nos distances vis-à-vis de la logique marchande. L'agent économique, en achetant des produits issus du commerce équitable, lutterait contre la marchandisation de la vie sociale [Gendron, 2004] qui lui est imposée. Cary [2004] en appelle même, par le truchement du commerce équitable, à une lutte contre l'« omnimarchandisation »². Ainsi, les militants mais également les chercheurs ont souvent une conception très négative du marché, assimilé régulièrement à un lieu de domination, d'exploitation, ou d'aliénation. Sur les marchés, ce sont surtout les multinationales qui sont accusées d'exploiter les petits producteurs. En effet, elles « [...] *dominent* le processus de commercialisation de la plupart des produits, avec des conséquences sociales et environnementales désastreuses. Elles *contrôlent* par exemple les cours internationaux *au détriment des petits et moyens producteurs du Sud* »³. Le marché n'est pas un lieu où négocient librement offreurs et demandeurs, sur un pied d'égalité, mais le lieu d'une véritable exploitation. Ce sont la dépendance et

¹ Maitland, 1997, p. 18.

² Cary, 2004, p. 12.

³ Cotera Fretell, Ortiz Roca, 2006, p. 106, souligné par nous. Ou encore : les petits producteurs sont « [...] *pénalisés* par les règles du marché dominant, soit *exclus* des circuits de production et de distribution, soit *exploités* par les *grandes* multinationales. » [Bucolo, 1999, p. 7, souligné par nous].

l'exploitation qui caractériseraient le plus justement la nature des relations entre les paysans isolés et les négociants. Il faut d'ailleurs noter que le terme même d'« exploitation », qui n'apparaissait pas dans la première Charte du commerce équitable, a fait son apparition dans la deuxième version.

Dans certains discours, on trouve des expressions qui sont parfois assez proches de l'idée d'une aliénation par le marché, dans le sens très général d'un processus global de dépossession. Il arrive que Marx soit explicitement cité. A travers le commerce équitable, les agents économiques refusent d'être assimilés à

« [...] de simples marchandises soumises à la loi du marché. Karl Marx le disait déjà dans le second tome du *Capital* : le marché marchandise tout, y compris le sujet. Telle fut sa grande critique, humaniste, d'un système dans lequel, en contrôlant les lois, l'homme pouvait exploiter l'homme. Cette critique n'a rien perdu de sa valeur. »¹.

La notion d'aliénation est donc bien fortement présente en filigrane lorsque Van der Hoff déplore le fait que les personnes deviennent des marchandises dont la valeur sera finalement fixée par le marché. En l'absence de commerce équitable, les producteurs produisent des biens qu'ils ne consomment pas eux-mêmes, pour des consommateurs qu'ils ne connaissent pas, et à travers des processus de production puis de commercialisation dont ils ignorent tout, dont ils auraient perdu la maîtrise. Le producteur est séparé du produit, du processus de production, du client. Il devient étranger à son propre travail. Van der Hoff [2005, 2009] regrette le fait que l'être humain voit sa personne transformée en objet de production. Comme il l'explique, les individus ne sont pas seulement des facteurs de production, mais doivent demeurer les sujets de la production. Même si l'expression d'aliénation en elle-même n'apparaît généralement pas à notre connaissance, sont souvent utilisées par contre des expressions à la signification semblant assez voisine, comme en témoigne le terme d'« opacité » régulièrement utilisé (dans les réflexions de Johnson [2003], par exemple). Derrière les notions d'aliénation et d'opacité transparaît l'idée selon laquelle les agents économiques sont étrangers au déroulement du processus de production et de l'échange. Dans le commerce conventionnel, tant le producteur que le consommateur sont concernés par ce risque : tous deux sont laissés dans l'ignorance quant au déroulement du processus de

¹ Van der Hoff, 2005, p. 136.

production, et la Charte du commerce équitable met l'accent sur cet aspect en notant que l'organisation du commerce se fait trop souvent « [...] à l'insu du producteur et du consommateur : le producteur ne connaît pas la destination de son produit, le consommateur en ignore la provenance réelle [...] »¹. Cette ignorance des conditions de travail et de vie des « petits producteurs » est très fréquemment mise en avant. En effet, tout se passe trop souvent comme si le marché instaurait en réalité une sorte d'écran entre les agents économiques, de telle sorte qu'ils ne perçoivent plus rien d'autre que le produit, « [...] oubliant les activités et les revenus des hommes qui se cachent derrière ces échanges de produits. Le marché jette un voile sur les relations entre les hommes, exacerbant du coup le lien des individus aux seules choses. »². Il paraît évident aux acteurs du commerce équitable qu'en l'absence de cette opacité aux effets délétères, les consommateurs paieraient volontiers un prix plus élevé. Cary [2004] voit donc avant tout dans le commerce équitable l'occasion pour les acteurs économiques d'une « ré-appropriation »³ des enjeux économiques, qui *a contrario* leur échapperaient totalement dans le fonctionnement conventionnel du marché.

C'est également l'analyse de Marx concernant le fétichisme de la marchandise qui est régulièrement mobilisée par les chercheurs ayant travaillé sur le commerce équitable [Raynolds, 2000, Wright, 2004, Goodman, 2004, Carimentrand, 2008, Nicholls, 2010, Bertho, Carimentrand, 2012]. Le prix de la marchandise dissimulerait la réalité des relations sociales qui ont abouti à la constitution de ce prix. Le prix est alors facticement assimilé à une valeur objective, intrinsèque à la marchandise. Le commerce équitable devrait alors permettre de se « désaliéner » du « fétichisme » attaché aux marchandises. Analysant les publicités pour des produits du commerce équitable, Wright [2004] montre que la publicité pourrait s'analyser comme une tentative délibérée pour affaiblir le fétichisme de la marchandise, pour que le consommateur potentiel soit véritablement en relation avec le produit et avec le producteur de café. L'enjeu concerne également ici le comportement des acheteurs, qui doivent progressivement apprendre à « [...] voir le monde qui est derrière le produit »⁴, qui doivent prendre conscience du fait que chaque produit correspond à certaines conditions

¹ <http://perso.ensil.unilim.fr/~isf//documents/charte_commerce_equitable.pdf>

Consulté le 18/06/2011. La citation est reprise à l'identique dans la nouvelle Charte de 2008.

² Ruffieux, 2004, p. 106.

³ Cary, 2004, p. 9 par exemple.

⁴ Rumpala, 2009, p. 979.

de production bien spécifiques. Si les consommateurs ne font pas de choix « rationnels », c'est uniquement parce qu'ils n'ont pas les informations permettant d'agir en toute connaissance de cause : il y aurait comme un « voile » entre la consommation et la production, voile qui empêcherait les consommateurs de comprendre l'impact réel de leurs choix de consommation [Van der Hoff, 2009]. En révélant aux agents économiques les relations dissimulées par la marchandise, et en contestant la discipline qu'impose le marché, le commerce alternatif dont fait partie le commerce équitable poursuivrait un projet conforme à bien des égards avec les approches marxistes [Raynold, 2000].

Par conséquent, et suivant assez logiquement cette première perspective, des sociologues tels que Le Velly [2004] assimilait le commerce équitable à des « échanges marchands *contre le marché* », pour reprendre le titre de sa thèse. Les acteurs du commerce équitable feraient donc leur certaines des conclusions des sociologues de l'économie : le marché serait un lieu « froid », anonyme, où dominent des rapports intéressés et asymétriques, alors que « dans la réalité », les échanges marchands se caractériseraient eux par leur encastrement dans des relations sociales « chaudes » et rassurantes. Il faudrait donc « re-socialiser » le marché, selon une thématique qui revient très régulièrement. Le concept d'*encastrement* est aussi très souvent mobilisé, et il faudra analyser de près les significations que revêt ce terme au sein du commerce équitable. Les « nouveaux mouvements sociaux économiques », auquel appartient le commerce équitable, « [...] redonnent aux transactions économiques *le statut plein et entier de relation sociale* [...] ». ¹ On retrouve une nouvelle fois la logique de la sociologie économique, qui analyse les échanges économiques comme étant avant tout des échanges « sociaux » construits. Les acteurs du commerce équitable donneraient à voir une critique du concept de marché, au profit d'une valorisation des échanges marchands concrets. Se dessine en creux la conception du marché commune à de nombreux militants du commerce équitable : la relation marchande est calculatrice et impersonnelle, à travers laquelle le profit est le seul objectif poursuivi : « Le projet du commerce équitable s'élabore en opposition *au* marché, à une relation économique calculatrice, impersonnelle et dominée par l'aval. » ².

¹ Gendron *et al.*, 2004 (b), p. 9, souligné par nous.

² Le Velly, 2004, p. 124. Dès lors, « Un commerce équitable est alors pensé comme un commerce qui poursuit des impératifs autres que le seul profit, qui établit des relations personnalisées avec les

Décaillot [2001] fait d'ailleurs de la « pression » du marché la principale explication des difficultés que connaîtrait aujourd'hui le commerce équitable. La pression du marché se traduirait par la recherche de grands volumes, de prix les plus bas, de rendements accrus. Pour l'auteur, le prix équitable ne pourra jamais se concrétiser dans un monde marchand. Le marché peut alors s'apparenter à une « tenaille » dans laquelle se trouvent prisonnières les activités de l'économie solidaire. Si nous poussons jusqu'au bout cette logique, c'est le projet même d'un échange *marchand et équitable* qui serait finalement remis en cause. En tant qu'échange marchand, le commerce équitable ne pourrait qu'échouer dans sa volonté d'être équitable : il aurait à choisir entre l'équité et le marché. Un commerce équitable ne pourrait être que non-marchand.

Cependant, cette vision du marché ne nous semble pas rendre compte correctement de la conception du marché que défendent les acteurs du commerce équitable. En effet, cette critique apparente des échanges marchands n'interdit pas une véritable valorisation du marché. Avec Mann [2008], nous considérons que le commerce équitable repose sur les forces du marché tout autant que le commerce conventionnel. La conception du marché aurait même évolué d'un moyen pour le développement à une fin en soi [Renard, Pérez-Grovas, 2007]. Placer le commerce équitable en dehors - ou à l'opposé - du marché reviendrait donc à s'interdire d'en comprendre le succès actuel et les potentialités de croissance. Plus fondamentalement, cela revient surtout à s'interdire d'en comprendre les fondements.

2.2. Derrière la critique des échanges marchands, une valorisation du marché

Il nous paraît donc nécessaire de complexifier - voire même probablement d'inverser - l'idée que défendait Le Velly [2004] d'un échange « contre le marché ». Position que l'auteur a d'ailleurs récemment nuancée lui-même, les rapports entre

producteurs et qui ne tire pas bénéfice de la position dominante des acheteurs [...] » [Le Velly, 2004, p. 124].

commerce équitable et logique marchande ayant beaucoup évolué depuis ses travaux initiaux. Aujourd'hui, dans des travaux plus récents, l'auteur considère plutôt que le commerce équitable est un échange marchand, à la fois *contre et en faveur* du marché. Pour expliquer et préciser cette formule pouvant sembler paradoxale, nous dirions plutôt pour notre part la chose suivante : si le marché paraît *parfois* fonctionner de manière injuste, ce serait le produit d'une dérive *accidentelle* du fonctionnement normal du marché. On peut même remarquer qu'il existe des différences considérables avec certaines conceptions de la sociologie économique. Ainsi, il nous semble que, généralement, la conception du marché des praticiens du commerce équitable rejoint finalement davantage la vision du marché des économistes que celle des sociologues. Comme nous le montrerons dans le prochain chapitre, les militants du commerce équitable s'approprient fréquemment la conception du marché des économistes néoclassiques. Sous certaines conditions, le marché produirait la justice sociale.

Pour de nombreux acteurs du commerce équitable, le marché *en lui-même* au pire véhicule une certaine neutralité, au mieux, permet d'être un vecteur de justice sociale, et ce n'est que le fonctionnement concret des marchés qui pourrait *accidentellement* s'éloigner de cette justice sociale. D'un point de vue économique, on aurait plutôt avec le commerce équitable « des échanges *contre les marchés* » (au sens des différentes pratiques marchandes concrètes) mais « *en faveur du marché* » (au sens du concept). Le commerce équitable ne s'oppose pas à l'économie de marché, mais à ses dérives potentielles. Ce n'est donc aucunement le commerce sous la forme de l'échange marchand qui est condamné. Pour cette raison, nous sommes relativement peu convaincus par l'opposition théorisée par Le Velly [2004]. En effet, les militants comme les chercheurs spécialisés dans le commerce équitable se rejoignent sur cette question et révèlent que le marché est perçu comme potentiellement et normalement vecteur de justice sociale. Pour Diaz Pedregal [2007] par exemple, les praticiens du commerce équitable partent du présupposé selon lequel « [...] la justice peut être rendue par le marché »¹, ils considèrent que l'équité et la justice peuvent venir du marché même. Moyennant quoi, Le Velly [2004] en déduit même qu'il existe une logique commune au commerce équitable et au libéralisme économique, puisque tous deux considèrent le marché comme un facteur de développement, favorisant l'émancipation

¹ Diaz-Pedregal, 2007, p. 13.

et une relation d'égalité. Le marché, sous certaines conditions (qu'il importera de détailler ultérieurement), rendrait donc possible cette dignité partagée. Les militants du commerce équitable en particulier et d'une consommation responsable en général ont donc plutôt une conception positive et même optimiste du marché : leur raisonnement « [...] *se fonde sur une vision optimiste du marché*, lequel serait capable de s'autoréguler sans aucune intervention de l'Etat ni des institutions internationales. »¹. On peut ainsi dire qu'au sein du commerce équitable, une logique ambivalente fait du marché lui-même « [...] une arène possible pour mobiliser le consommateur autour de la contestation contre l'ordre marchand et ses externalités négatives. »².

On voit donc bien que ce n'est donc pas le marché *en son essence* qui est condamné, ce qui nous rend assez perplexe vis-à-vis de l'expression d'échanges « contre le marché » pour désigner le commerce équitable. Ainsi, pour préciser davantage nos réserves vis-à-vis des propos de Le Velly [2004], on pourrait dire que le commerce équitable ne se positionne pas selon nous contre *le marché*, mais contre le marché *tel qu'il fonctionne parfois dans la réalité*. Le principe devient alors en quelque sorte de « modifier le marché de l'intérieur » pourrait-on dire, par le biais d'une moralisation des comportements qui s'y exercent. Les acteurs du commerce équitable ne critiquent donc qu'une certaine *réalisation* de cette figure du marché. Comme pour le commerce international, les militants du commerce équitable sont dans l'obligation d'avoir un regard critique sur l'économie de marché *telle qu'elle fonctionne aujourd'hui* [Roozen, Van der Hoff, 2002]. Donc le marché peut bien être selon ces derniers garant de la justice sociale, il peut théoriquement fonctionner au bénéfice de tous. Le problème réside dans le fait que son fonctionnement concret l'éloigne souvent de ce principe. On retrouve donc dans les travaux de ces spécialistes du commerce équitable des idées proches de celles défendues par beaucoup d'économistes orthodoxes. Le marché réalise la justice sociale. Nous verrons plus loin à quelles conditions cela devient possible. Le commerce équitable est donc basé sur l'idée d'un certain contenu moral de l'économie de marché capitaliste [McMurtry, 2009]. Nous révélerons au chapitre deux les conditions permettant l'expression de ce contenu moral.

¹ Lori, 2008, p. 65, souligné par nous.

² Dubuisson-Quellier, 2009, p. 208.

Le commerce équitable ne s'oppose plus frontalement (en tout cas de moins en moins) à la logique marchande. Le commerce équitable est bien devenu un échange marchand, à la fois forcé et soucieux de respecter les contraintes de la participation au marché. On peut donc évoquer des échanges 1) contre *certaines* pratiques marchandes, mais 2) *en faveur* du marché, et donc 3) *dans* le marché. Certes, l'insertion dans la logique marchande est parfois vécue sous le mode d'une injonction à laquelle le commerce équitable serait forcé de se soumettre¹, mais cette logique marchande n'est plus remise en cause. Les principaux acteurs du commerce équitable revendiquent donc cette inscription dans le marché. Par exemple, Roozen et Van der Hoff, [2002 (2001)], ou encore Van der Hoff [2005], ont pris acte de ce positionnement dans la logique marchande et de ses conséquences. Ils insistent beaucoup sur l'idée selon laquelle le commerce équitable n'a pas et ne doit pas avoir pour but de modifier ou de perturber le fonctionnement « normal » du marché.

Pour conclure, on voit bien ici à quel point les discours sur le commerce équitable confirment les propos de Sen [1993 (b)] lorsqu'il rappelle que, dans les évaluations du processus marchand, blâmes et louanges sont fréquemment incontournables, voire indissociables. En effet, la stratégie du commerce équitable consistant à se positionner à la fois « dans et contre le marché » - en pratiquant des échanges marchands tout en critiquant leurs effets délétères potentiels sur les personnes et la nature - est à la fois puissante et contradictoire [Raynolds, 2000]. Si la nature marchande du commerce équitable est aujourd'hui largement admise, il importe pour certains acteurs du commerce équitable de reconnaître *différents types* d'échanges marchands, qui se distingueraient par leur capacité variable à être équitables ou non. Les contradictions potentielles dues à l'inscription du commerce équitable dans la logique marchande pourraient alors selon nous s'estomper.

¹ « Les critères équitables ont donc tendance à être subordonnés à la logique marchande habituelle. » [Bisaillon et al., 2005, p. 85]. Pour Le Velly, « Même si ce niveau de participation est toujours, au moins pour partie, le résultat d'une construction des agents, une participation croissante à l'ordre marchand génère des obligations d'efficacité concurrentielle spécifiques qui tendent à rendre de plus en plus difficile l'établissement du « commerce pas comme les autres » auquel ils aspirent. » [Le Velly, 2007 (a), p. 252].

2.3. Des marchés inégalement équitables ?

Selon Gendron et *al.* [2009], le commerce équitable serait fondamentalement porteur de contradictions, parce que tout en s'opposant au marché, il doit cependant en même temps s'y insérer, voire s'y conformer. Le Velly [2008], revenant sur la conception du marché qui transparait au sein du commerce équitable, évoque lui aussi une complexité et des contradictions qui seraient délétères pour le commerce équitable. En effet, c'est la même figure du marché qui est

« [...] jugée par les uns comme une *source d'efficacité, de probité ou de stabilité*, et décrite par les autres comme une *monstruosité dissolvant les valeurs morales et les liens sociaux* [...]. Si l'impartialité supposée de la loi du marché est jugée *dangereuse* en raison du fait qu'elle ne prend pas en considération la situation des producteurs, *elle est par ailleurs valorisée* vu la distance qu'elle établit par rapport à la logique de la charité. [...] *Le rapport du commerce équitable aux valeurs du marché est complexe. Cette complexité fait certainement la richesse du projet qui y est poursuivi.* [...] Cependant, [...] *cette complexité est aussi une source de contradictions. Il n'est pas possible de construire un commerce équitable qui soit à la fois totalement opposé aux vices du marché et pleinement le reflet de ses vertus.* »¹.

Ces contradictions seraient potentiellement levées en reconnaissant plusieurs formes de marché. En effet, si le marché peut être vecteur d'équité, dans la pratique tous les marchés ne semblent pas aptes à garantir l'équité dans l'échange. Certains échanges marchands sont ainsi présentés comme plus équitables que d'autres. Au sein des militants du commerce équitable, les débats ont par exemple été particulièrement houleux lorsque Max Havelaar avait fait le choix de s'associer avec Mac Donald's, Starbucks ou encore Nestlé. Les discussions ont aussi été très vives quand avait été prise la décision de vendre des produits Max Havelaar en grandes surfaces.

On peut comprendre effectivement que les pratiques sociales ou environnementales des grandes et moyennes surfaces ne correspondent pas toujours à l'esprit d'un commerce que l'on souhaiterait le plus équitable possible. Les préoccupations éthiques des grandes enseignes cacheraient parfois des intentions moins avouables. Beaucoup considèrent en effet que les pratiques de la grande distribution

¹ Le Velly, 2008, p. 64, souligné par nous.

(menaces de déréférencement, pressions pour faire baisser les prix...) sont largement incompatibles avec les principes du commerce équitable [Jacquiau, 2006, Poret, 2006]. De nombreux auteurs mettent justement en garde contre cette récupération du commerce équitable et de l'éthique, cache-misère pouvant servir à offrir au système une nouvelle légitimité à faible coût [Boris, 2005, Jacquiau, 2006]. On retrouve ici le risque du *fairwashing*.

Par ailleurs, il est partiellement exact que les petits producteurs se préoccupent surtout d'écouler leur production, et ne se soucient guère de savoir si elle est vendue en grandes surfaces ou en boutiques spécialisées. De plus, la vente en grandes surfaces permet incontestablement de toucher un plus grand nombre de consommateurs, dimension sur laquelle insistent fortement des acteurs comme Van der Hoff [2005] ou Lecomte [2006] pour justifier leurs prises de position controversées en faveur d'une distribution des produits équitables en grandes surfaces. L'efficacité du commerce équitable serait effectivement d'autant plus réelle que de nombreux consommateurs pourraient y participer. Pour que la consommation responsable se banalise, il faudrait que « [...] les biens et services ayant une incidence positive sur les plans environnemental et social ne restent pas cantonnés sur un créneau de marché mais trouvent leur place aux côtés des produits courants »¹. Ainsi, en 2010, deux tiers du chiffre d'affaire du commerce équitable provenait des ventes en grandes ou moyennes surfaces. Mahé et *al.* [2012] rappellent que l'immense majorité des acheteurs de produits équitables effectuent ces achats dans les grandes et moyennes surfaces.

Le point de vue que l'on porte sur l'introduction en grandes surfaces ou non des produits équitables est aujourd'hui un discriminant essentiel pour rendre compte du champ du commerce équitable. Dans une large mesure, ces questions font encore débat aujourd'hui. Si les acteurs du commerce équitable s'accordent, comme on l'a vu, sur le fait que le commerce équitable est bien un échange *marchand*, il nous semble qu'ils développent implicitement l'idée selon laquelle il existerait *plusieurs modalités* de participation au marché. Vendre du « café équitable » dans un magasin Artisans du monde ou dans un grand supermarché ne prendra pas forcément la même signification aux yeux des militants du commerce équitable. Si le commerce équitable est bien une pratique marchande, les différentes « places de marché » ne se vaudraient pas, loin s'en

¹ Cooper, 2008, p. 36.

faut. Comme l'explique Artisans du monde, choisir un mode de distribution plutôt qu'un autre ne serait pas neutre : « C'est un choix politique au sens noble du terme qui implique des engagements et des risques différents [...]. »¹. De façon apparemment paradoxale, les discours sur le commerce équitable opposent souvent de façon très tranchée la logique de Max Havelaar, qui accepterait de se soumettre corps et âme à la logique marchande et de se « salir les mains », au projet réputé plus « politique » et davantage réfractaire à la logique marchande d'Artisans du Monde.

Pourtant, quoiqu'on en dise, Artisans du Monde effectue bien des échanges qui sont tout aussi marchands que ceux réalisés dans les grandes surfaces. Tout se passe en fait comme si l'échange marchand réalisé dans une petite boutique paraissait « moins marchand » voire « moins économique » et donc « plus équitable » et « plus politique » que le même achat, effectué au même prix, dans une grande surface. Implicitement, il semblerait donc que certains échanges marchands soient plus à même d'être équitables que d'autres. On oppose ainsi régulièrement au sein du commerce équitable les grandes surfaces, assimilées à des « non-lieux » [Augé, 1992], qui ne créent pas de lien social, aux petites boutiques, « lieux anthropologiques », lieux identitaires, relationnels et historiques, dans lesquels un lien - quoique souvent virtuel ou imaginaire - pourrait s'établir entre le petit producteur du Sud et le consommateur du Nord [Cary, 2004, Bécheur, Toulouse, 2008]. Les vendeurs dans les boutiques spécialisées disposeraient du temps et de la volonté indispensables pour sensibiliser les consommateurs. Ces boutiques, comme celles d'Artisans du Monde par exemple, seraient plus à même d'informer le consommateur, de l'éduquer, et d'en faire un consommateur dit responsable : ce type de consommation « [...] demande du temps, afin que les consommateurs prospectifs puissent utiliser leurs nouvelles connaissances et leur nouvelle compréhension des choses et se référer méthodiquement et délibérément à leurs valeurs écologiques et sociales. »².

Les militants du commerce équitable considèrent donc que les échanges marchands peuvent être équitables, mais que dans la pratique certains échouent à l'être véritablement. Ils renouent ainsi avec l'idée selon laquelle les échanges marchands peuvent s'inscrire dans différents types de marché. Le commerce équitable nous invite à

¹ Cité par Jacquiau, 2006, p. 264.

² Cooper, 2008, p. 37.

repenser le marché afin de rappeler la diversité de ses formes. Comme nous allons le montrer maintenant, le marché walrassien (ou plutôt le « cœur du paradigme néo-classique du marché » pour reprendre l'expression de Tricou [2008]¹) n'épuise pas toutes les significations du marché. La nature des liens entre commerce équitable et marché revêt une nouvelle signification lorsque l'on prend en considération la diversité des formes de marché et la pluralité des façons de concilier marché et équité. La pluralité des concepts de marché suggère que marché et équité sont compatibles, mais que cette compatibilité est redevable d'une certaine définition du marché et de l'équité. Si les échanges marchands au sein des boutiques spécialisées semblent plus équitables que les mêmes achats réalisés en grandes surfaces, c'est sans doute parce que ces boutiques semblent davantage incarner une forme de marché différente, le marché rencontre.

2.4. Du marché mécanique au marché rencontre

Le positionnement dans la logique marchande d'un commerce se voulant équitable nous invite logiquement à réexaminer la figure du marché. Le marché est-il intrinsèquement le lieu où s'exerce la loi du plus fort ? Les échanges marchands sont-ils condamnés à être par essence inéquitables ? *A contrario*, peut-on identifier les conditions permettant au marché de devenir le lieu d'un échange équitable ? Le commerce équitable révèle que le marché peut être le moyen d'échanger de façon juste, mais cela suppose sans aucun doute de revoir notre conception du marché. Pour le dire autrement, le marché walrassien n'épuise pas toutes les formes d'échanges marchands. Le commerce équitable nous invite en effet à repenser le marché afin de rappeler qu'il n'est pas qu'un mécanisme. Cette conception n'est en réalité qu'une acception du marché, et ne reflète pas toutes les formes de l'échange marchand [Pouchain, 2011].

¹ Tricou, 2008, p. 85. Nous n'entrerons pas ici dans le détail des conceptions walrassienne, edgeworthienne, et marshallienne du marché. Au-delà de leurs différences réelles, Tricou [2008] oppose « le cœur de la conception néo-classique du marché » [Tricou, 2008, p. 79] à une conception « alternative » du marché qu'ont théorisée chacun à leur façon Marx, Keynes ou encore Hayek. La conception néoclassique du marché analyse un échange marchand volontaire, efficient et équilibré, notamment grâce à une « pré-validation sociale des choix individuels » [Tricou, 2008, p. 90]. La conception alternative substitue un ajustement-sanction à un ajustement parfait, dans le cadre d'une « post-validation sociale des décisions individuelles » [Tricou, 2008, p. 91]. C'est néanmoins une autre opposition - en un sens peut-être plus fondamentale - que nous abordons maintenant.

On peut pour montrer cela s'appuyer sur Berthoud [1992] et sa distinction entre deux formes idéal-typiques de marché. Cette opposition nous permet de mieux comprendre tant le marché que le commerce équitable, d'où son intérêt pour nous dans ce contexte. Le commerce équitable illustre parfaitement l'intérêt de cette opposition, mais témoigne surtout de la pertinence et de la viabilité d'un marché conçu comme « marché rencontre ».

Partons d'abord de la définition que donne Berthoud de ce qu'il appelle le « marché mécanique ». Le marché mécanique désigne la représentation que les économistes néoclassiques (pris dans leur globalité) se font de l'échange marchand. Qu'est-ce à dire ? Ce marché mécanique fonctionne selon le principe d'une totale *interchangeabilité* des agents. Le marché *mécanique* est bien sûr l'effet d'un *mécanisme* purement anonyme. Le prix juste sur ce marché s'apparente alors au résultat du fonctionnement correct d'un mécanisme. Sur un marché mécanique, les échangistes ne se rencontrent pas véritablement, ne se parlent pas. Le prix est la seule information nécessaire à l'échange. Henochsberg [2001] nous expose également très bien et avec d'autres termes cette première conception du marché. Le marché mécanique tel que Berthoud l'a théorisé puis tel que Henochsberg le détaille s'apparente à un marché qui exclut tout face-à-face interindividuel, qui n'engage que des prix voulus comme objectifs et proscriit toute transaction hors-équilibre. Sur ce marché, l'agent économique n'interagit pas avec d'autres agents économiques, il opère face à un écran anonyme, et c'est donc ici « [...] la *mécanique de marché* qui institue la rencontre transactionnelle, réalisée *sans contact et identification de l'autre*. »¹. Absence de face-à-face, voile, écran, tout est mis en place pour que les agents économiques ne puissent surtout pas se voir, se parler, se rencontrer. La rencontre, la discussion entre échangistes risqueraient de fausser les résultats du marché, et donc de nous écarter d'une situation d'équilibre. La transaction économique s'apparente à un rapport s'instaurant entre un agent économique interchangeable d'une part et un marché dépersonnalisé et anonyme d'autre part. Suivant l'opposition mise en exergue par Henochsberg [2001], sur le marché mécanique, l'échange économique n'en est plus véritablement un, et la *transaction* se

¹ Henochsberg, 2001, p. 138, souligné par nous.

substituée à l'échange. L'échange n'est plus ici qu'un rapport, un contact éphémère, qui sera interprété en fonction de normes quantitatives, selon une mesure.

Cette conception renvoie uniquement au marché tel qu'il est considéré dans une certaine tradition économique. Il s'agit ici non pas de la description *du* marché, de *tout* marché, mais uniquement *d'un type de* marché. Toutes les formes de marché ne s'inscrivent pas dans le marché mécanique. L'échange peut être équitable tout en étant un échange marchand parce que le marché n'est pas qu'un marché mécanique. L'échange marchand peut être équitable d'une autre manière, à condition que le marché prenne la forme d'un autre marché, le « marché rencontre ». Ainsi, Berthoud oppose au marché mécanique le marché rencontre. Cette deuxième forme de marché, quoique tout aussi marchande, est également à même de concilier marché et justice, mais de façon très différente. Afin de différencier ces deux types de marché, on peut dire que sur le marché rencontre les échangistes se lient véritablement les uns aux autres, par des relations volontaires qui les engagent personnellement. Sur ce marché, le désir d'échange surpasse la recherche de son propre intérêt. En effet, sur le marché rencontre, « [...] le penchant pour l'échange l'emporte sur l'intérêt strict, c'est-à-dire que la relation commerciale se trouve investie de désirs pluriels *qui privilégient le lien au détriment de l'objectivité économique de la transaction.* »¹. Le marché rencontre nous semble bien correspondre aux échanges que souhaiterait idéalement instaurer le commerce équitable, notamment au sein des boutiques spécialisées. L'échange se situe donc ici explicitement à l'opposé de l'échange entre deux agents anonymes interchangeables : « Toute transaction, même banale, met en rapport *deux individus*, l'un qui essaie de vendre, et l'autre qui aspire à acheter, et les deux se parlent, parfois ils se connaissent. [...] *la transaction est inséparable de la relation à l'autre.* »². Selon Henochsberg [2001], il ne s'agit pas de remettre en cause le marché et son efficacité réelle, mais de montrer les conditions qui le rendent compatible avec la justice. En effet, le marché rencontre réconcilie marché et équité, *en donnant un sens spécifique à l'équité*, sens qu'il faudra préciser par la suite. L'équité n'apparaît pas spontanément suite au fonctionnement optimal des institutions marchandes. Le marché rencontre suppose une autre conception de l'équité, qui nécessite la fin de l'indifférence mutuelle dans l'échange.

¹ Henochsberg, 2001, p. 167, souligné par nous.

² Henochsberg, 2001, p. 165.

Selon nous, le projet du commerce équitable illustre bien la pertinence de la figure du marché rencontre. Ce projet peut en effet être perçu comme la volonté de renouer avec cette attention à l'autre. Le commerce conventionnel pour sa part est régulièrement présenté comme étant synonyme d'ignorance, d'indifférence, et de mise en suspens de l'attention à autrui. Le commerce équitable entend mettre fin à l'interchangeabilité jusqu'à présent supposée des agents, au profit de la reconnaissance de la personne. On pourrait donc soutenir l'idée selon laquelle les agents qui participent au commerce équitable se considèrent bien les uns les autres comme des « personnes » et non des « individus ». Le commerce équitable souhaite donc concrétiser un nouveau type d'échange marchand. Cette distinction entre deux figures du marché nous permet de mieux comprendre en quoi les marchés peuvent paraître inégalement équitables. Si le marché peut réaliser l'équité au sens où l'entend le commerce équitable, cela suppose que l'échange marchand s'incarne dans le marché rencontre. C'est alors l'équité au sens spécifiquement aristotélicien du terme qui est réalisée, comme nous l'explicitons au cours du dernier chapitre.

Pour conclure cette section, on peut dire que si la nature marchande du commerce équitable ne devrait plus guère faire débat, les modalités de son insertion dans la logique marchande ne font pas consensus. Le commerce équitable étant bien *dans le marché*, reste à savoir *dans quel(s) marché(s)* il accepte de se positionner. C'est - entre autre - dans la réponse à cette question qu'apparaît toute la diversité du commerce équitable. On peut noter cependant que la vente de produits équitables dans les grandes surfaces soulève aujourd'hui moins d'opposition qu'à l'origine et semble devenir dans la pratique un fait établi. Le commerce équitable est donc finalement un commerce *international*, positionné *dans le marché*, à destination *des petits producteurs des pays en développement*, même si ces principes ne suffisent pas à épuiser le sens de ce qu'est réellement le commerce équitable. Reconnaître que le commerce équitable est un échange marchand ayant pour cible les petits producteurs des pays en développement ne suffit pas pour mettre d'accord tous les protagonistes de la nébuleuse du commerce équitable. L'hétérogénéité demeure importante, et est vécue sous le mode du problème, comme source du manque de cohérence et de lisibilité qui participe d'une certaine confusion du côté des consommateurs.

Section 3. Mais une hétérogénéité persistante et problématique

La Charte du commerce équitable rédigée en 2008 par la Plate-Forme pour le Commerce Equitable a tenté de mettre l'accent sur l'unité du mouvement, en présentant les grands principes censés rassembler tous les acteurs du commerce équitable. Cette Charte met en avant les valeurs et les principes qui réuniraient les principaux acteurs du commerce équitable et qui constitueraient leur vision commune de ce commerce. Il faut préciser néanmoins que toutes les organisations du commerce équitable n'adhèrent pas à cette Plate-Forme. Si tous les acteurs du commerce équitable s'accordent globalement sur la volonté d'instaurer, au niveau international, des relations économiques plus justes, les désaccords surgissent sur la question des objectifs prioritaires et des moyens d'action. Ses militants sont en effet divers, et ont des conceptions différentes du commerce équitable ainsi que de ses objectifs. Le terme de commerce équitable n'a pas la même signification pour tous ses partisans et des derniers n'ont pas forcément les mêmes préoccupations :

« Certains souhaitent l'intégration de normes environnementales strictes, une réelle transparence sur le partage des marges et sur la constitution des prix. D'autres exigent que l'équitable ne se limite pas au seul stade de la production, mais s'étende à l'ensemble des filières, du producteur au consommateur, sans zones d'ombre. D'autres encore se satisferaient bien d'un commerce équitable de niche, fleurant bon l'humanitaire et le tiers-mondisme des œuvres de charité. »¹.

On peut donc tout d'abord évoquer une multiplicité de commerces équitables, poursuivant des objectifs qui sont potentiellement contradictoires entre eux (**3.1. UNE MULTIPLICITE DE COMMERCES EQUITABLES**). En effet, l'incompatibilité intrinsèque des différentes tendances du commerce équitable relève de l'évidence. On montrera enfin pour plus de clarté que ce sont deux principales conceptions de ce commerce qui se font face (**3.2. LES DEUX POLES DU COMMERCE EQUITABLE**).

¹ Jacquiau, 2006, p. 396.

3.1. Une multiplicité de commerces équitables

Beaucoup d'auteurs, qu'ils soient chercheurs ou militants du commerce équitable, s'emploient à essayer de scinder ce dernier en différents courants ou mouvements. Le commerce équitable s'apparenterait donc à une nébuleuse ou à une mouvance que l'on pourrait fractionner en plusieurs tendances. Par exemple, selon Artisans du Monde, le mouvement du commerce équitable en France se décomposerait en cinq grandes catégories :

- « - Solidaires et alternatifs : Ils proposent une alternative en profondeur du commerce international actuel et cherchent à construire une autre voie crédible.
- Réformistes et transformateurs : Ils s'accommodent du commerce dans sa globalité, ils développent leurs créneaux, en espérant qu'ils s'étendront peu à peu au reste.
- Marketing : Le CE est un argument de communication pour le développement de l'entreprise.
- Caritatifs : Ils font du bénéfice en vendant des produits venant des pays du Sud et ils financent des projets de développement avec cela.
- Pragmatiques : Ils veulent vivre sans ambitions particulières si ce n'est celle de ne pas le faire sur le dos des autres. »¹.

On voit donc bien à travers ce découpage qu'il s'agit ici de conceptions très différentes de ce qu'est - et/ou de ce que devrait être - un commerce équitable. La typologie proposée par Artisans du Monde met immédiatement en évidence les tendances centrifuges qui pourraient menacer le commerce équitable. Quoi de commun en effet entre la vision marketing et la vision alternative, pour ne prendre qu'un seul exemple ? Palma Torres [in Mayer, Caldier, 2007] identifie pour sa part quatre mouvances au sein du commerce équitable : l'approche « solidarité Nord-Sud », l'approche « accès aux marchés », l'approche « alternatif », et enfin l'approche « économie solidaire ». Un peu plus loin, dans le même ouvrage, Vanhoove distingue quant à lui trois approches, à savoir : se limiter à la solidarité avec les pays du Sud les plus pauvres, ou chercher à contrer les effets pervers de la mondialisation, ou enfin expérimenter une alternative à l'économie capitaliste.

¹ Cité par Lemay, 2007, p. 29.

On pourrait ainsi multiplier presque à l'infini les typologies au sein du commerce équitable. Il existe en effet tout un continuum de positions, allant des plus « réformistes » aux plus « révolutionnaires », ou dit autrement des « régulateurs » aux « transformateurs »¹. De nombreux travaux concernant le commerce équitable tendent donc à montrer que le commerce équitable est aujourd'hui au pied du mur ou à « la croisée des chemins », comme nous le faisons remarquer dès l'introduction. Cette pluralité est donc bien vécue globalement sur le mode de l'obstacle au développement et à la crédibilité du commerce équitable, plutôt que sur celui de la richesse et de la complémentarité entre différentes approches.

On peut donc dire que le commerce équitable demeure un vocable incluant « [...] des pratiques variées, mues par des motivations divergentes. Le commerce équitable n'existe pas en tant qu'entité homogène, définie. Il est un ensemble de pratiques qui font débat »². Tant le concept lui-même que les notions qui en sont aujourd'hui le fondement (prix juste, développement, développement durable, petit producteur...) sont difficiles à définir et polysémiques. L'enjeu de ces classifications et tentatives de définitions est à la fois théorique et pratique : cette absence de consensus est régulièrement reliée à la faiblesse de l'union des organisations de commerce équitable et à leurs difficultés pour défendre efficacement leurs idées et leurs intérêts. Au-delà des divergences de vue et des querelles internes, il nous semble bien que c'est la viabilité même du commerce équitable qui est en jeu ici. Le développement du commerce équitable nécessite en effet un degré d'accord minimal entre tous ses membres. On peut donc aisément reconnaître que la cohérence des principes et valeurs du commerce équitable est un aspect essentiel pour la viabilité et le développement de ce commerce. C'est bien cette cohérence qui manque actuellement au commerce équitable, ce que l'analyse du commerce équitable fait éclater au grand jour. Comme l'énonce lapidairement Jacquiau [2006], chacun a sa définition personnelle de la chose équitable. On peut donc douter de l'existence pour le moment d'un réel *concept* de

¹ « [...] les visions portées par les acteurs du commerce équitable semblent se répartir sur un éventail allant des « régulateurs », qui considèrent le commerce équitable comme un moyen pour intégrer des groupes de producteurs marginalisés dans le commerce mondial et y introduire certaines régulations, aux « transformateurs », pour qui le commerce équitable est initiateur d'un autre commerce et levier d'une transformation du système des échanges internationaux et des structures collectives. » [Johnson, 2003 (a), p. 57].

² Diaz Pedregal, 2007, p. 169.

commerce équitable. La diversité des pratiques fait pour l'instant obstacle à la définition d'un tel concept, qui reste donc à construire.

Au-delà de cette pluralité de tendances constitutives du commerce équitable, on peut tenter de résumer ces oppositions à travers l'étude des deux grandes acceptions qui composent actuellement le commerce équitable en France. En effet, on retrouve derrière ces divergences deux conceptions principales du commerce équitable qui s'affrontent. Schématiquement, il existerait donc au minimum deux façons de concevoir le commerce équitable. Si, sur le terrain, la frontière entre les deux approches est extrêmement poreuse, elle structure tellement le commerce équitable que l'on a pu évoquer « un fonctionnement bipolarisé du commerce équitable »¹. Ce sont ces deux pôles que nous présentons maintenant.

3.2. Les deux pôles du commerce équitable

Toutes les références relatives au commerce équitable mettent en évidence une ligne de fracture qui scinderait grossièrement celui-ci en deux grandes tendances. Cette opposition apparaît de façon parfaitement explicite dans le glossaire consacré au commerce équitable, sur le site de la Plate-Forme pour le Commerce Equitable. Cette dernière distingue en effet une approche alternative et une approche réformatrice :

¹ Maré, 2013, p. 34.

ENCADRE 10 : LES APPROCHES ALTERNATIVE ET REFORMISTE

DU COMMERCE EQUITABLE

« Approche alternative : Approche du commerce équitable correspondant à la filière intégrée qui prône une autre organisation du commerce international, une rupture avec les règles actuelles, une révision des institutions internationales (OMC, Institutions Financières Internationales) et l'établissement de nouveaux partenariats. Elle envisage le développement du commerce équitable en autonomie, hors du commerce conventionnel et de façon qualitative. Refusant la collaboration avec les grands réseaux de distribution, l'approche alternative s'engage à ce que même la distribution et la commercialisation des produits se fassent au travers d'acteurs équitables.

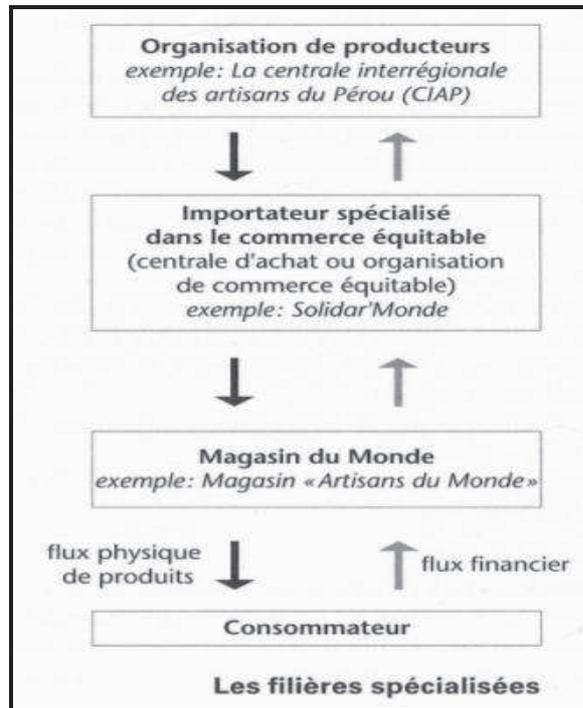
Approche réformatrice : Approche correspondant au mode de fonctionnement de la filière labellisée qui utilise les vecteurs du commerce conventionnel avec comme objectif d'améliorer progressivement leurs pratiques. Ses défenseurs considèrent que le développement du commerce équitable se fera par sa démocratisation et sa généralisation. L'importance de l'augmentation des volumes de vente justifie donc de travailler avec la grande distribution ou des multinationales pour atteindre un large public. ».

Source : <http://www.commerceequitable.org/images/pdf/ce/glossaire_ce_40_mots.pdf>
Consulté le 27/03/2011.

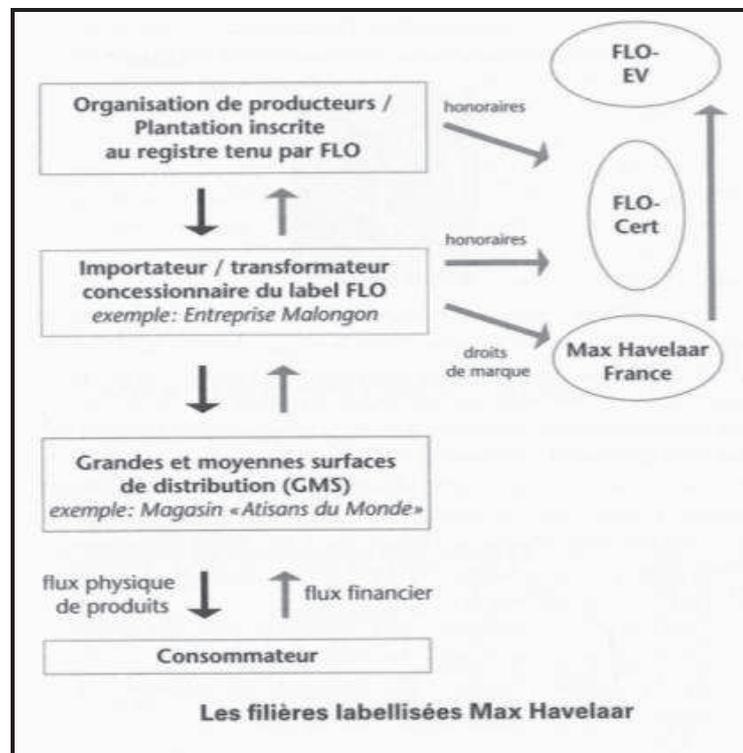
Comme le présente également Cary [2004], un versant du commerce équitable se conçoit comme une véritable alternative à la manière dont s'organisent actuellement les échanges économiques, pendant qu'un second versant ne vise qu'à améliorer ce qui existe déjà sans tenter de le transformer. Le positionnement du commerce équitable semble donc sujet à caution, entre pratique alternative ou créneau au sein de l'économie conventionnelle. On pourrait donc schématiquement distinguer deux principaux idéaux-type.

On peut en effet identifier d'une part une « sphère de *spécialisation* » (appelée aussi parfois filière *intégrée*), refusant les pratiques de la grande distribution traditionnelle et insistant sur l'idée que, de la production au Sud jusqu'à la vente au Nord, toutes les étapes par lesquelles passe le produit doivent ou devraient être équitables. Cette sphère coexiste d'autre part avec une « sphère de *labellisation* » ou sphère labellisée (appelée aussi filière *certifiée*), qui s'inscrit dans toutes les formes de l'économie marchande et ne fait pas de distinction entre différents types d'échange marchand. Le fonctionnement des filières spécialisées ou intégrées d'une part, et des filières labellisées d'autre part, peut schématiquement se représenter ainsi :

FIGURE 3 : LES FILIERES SPECIALISEES ET LABELLISEES



Source : Ballet, Carimentrand, 2007, p. 99.



Source : Ballet, Carimentrand, 2007, p. 115.

Cette opposition, quoique nécessairement simplificatrice, se retrouve dans de très nombreuses références. Schumperli Younossian [2006] oppose les « Organisations de Commerce Alternatif » (OCA) aux « Organismes de Labellisation » (OL). A une logique politique s'opposerait une démarche commerciale. Poncelet et *al.* [2005] reprennent la même opposition en distinguant un pôle *business* aux objectifs quantitatifs (évolution des parts de marché par exemple) et un pôle *militant*, mettant l'accent sur la dimension militante du commerce équitable, dans une perspective plus qualitative. La distinction entre logiques dites quantitative et qualitative se retrouve également chez Huybrechts [2008]. Ces deux sphères s'opposent quant aux moyens de promouvoir le commerce équitable, et notamment sur la question de la vente des produits équitables en grandes surfaces. Ces deux « familles » du commerce équitable ont aussi logiquement des conceptions dissemblables concernant la définition d'un prix juste et se basent sur des mécanismes de fixation des prix différents :

« D'abord, au sein de la filière certifiée, la fixation du prix est basée sur les marchés internationaux. Par exemple, pour le café, les acheteurs du CE assurent un revenu minimum (1,26\$ la livre) si le cours de la bourse y est inférieur. Si les prix sont supérieurs, ils garantissent un prix égal plus une prime de 0.05\$/lb (0.15\$/lb pour du café certifié bio). Dans le cadre de la filière intégrée, la fixation est plutôt basée sur des dynamiques de négociation entre les partenaires et est donc beaucoup plus variable selon les conditions de production et l'état du marché. »¹.

Les tensions entre ces deux pôles se cristalliseraient autour de la manière de dépasser l'opposition (apparente) entre *solidarité* et *marché* [Poncelet et *al.*, 2005]. Chaque organisation aurait sa propre conception de l'articulation entre ces deux dimensions. Si les combinaisons marché/solidarité sont multiples, on peut différencier les acceptions du commerce équitable selon que l'accent est plutôt mis sur la solidarité ou sur le marché. Il existerait ainsi deux façons principales de résoudre l'antagonisme apparent entre marché et solidarité. La possibilité même de dépasser ce supposé antagonisme démontre bien que la vision « anti-marché » du commerce équitable n'est pas pertinente pour décrire la conception du marché majoritairement présente au sein du commerce équitable. Au contraire, le principe même du commerce équitable suppose qu'il est possible de concilier marché et solidarité, même si cela dépend *in fine* du type de marché que l'on considère et de la définition de la solidarité que l'on adopte.

¹ Lemay, 2007, p. 30.

On peut tenter de schématiser à grands traits ce clivage dans un tableau, qui mêlerait oppositions pratiques et théoriques sur lesquelles nous reviendrons. L'objectif n'est évidemment pas d'essentialiser les concepts et de figer les choses, mais de clarifier les principales différences de logiques. Dans la pratique quotidienne du commerce équitable, les oppositions sont moins tranchées et des compromis entre ces deux visions s'avèrent souvent nécessaires. Il s'agit donc d'une présentation des deux idéaux-types du commerce équitable. Faute de meilleur vocable, nous proposons de les nommer approches alternative et consumériste. Ce tableau résume bien les ambiguïtés du commerce équitable, qui serait aujourd'hui victime d'un « dilemme ontologique »¹ opposant une vocation commerciale à une vocation militante :

¹ Lemay, 2007, p. 18. Comme l'explique Schumperli Younossian [2006], le commerce équitable se compose de « [...] deux courants, dont les méthodes de travail et la perception de leur propre rôle divergent. Cette situation laisse émerger un certain nombre de tensions, dues au fait que le commerce équitable est confronté actuellement à des objectifs ou exigences qui peuvent sembler contradictoires dans une phase incontestable de développement et d'expansion. [...] Le premier enjeu consiste à se mettre d'accord sur une définition commune du commerce équitable, ce qui permettra d'en clarifier les enjeux. Si l'objectif semble clair, les différentes perceptions que recouvre cette notion laissent apparaître la difficulté de l'exercice. En effet, comment concilier, autour d'une définition commune, ceux qui remettent en cause radicalement le système économique actuel et ceux qui visent une réforme de celui-ci. » [Schumperli Younossian, 2006, pp. 49-50].

TABLEAU 4 : LES CONCEPTIONS ALTERNATIVE ET CONSUMERISTE
DU COMMERCE EQUITABLE

<u>La conception alternative</u>	<u>La conception consumériste</u>
Commerce équitable : Echange marchand, au sein du commerce international, visant à payer un prix juste aux petits producteurs.	
L'antagonisme marché/solidarité se résout du côté du pôle « Solidarité »	L'antagonisme marché/solidarité se résout du côté du pôle « Marché »
Une alternative au système économique dominant	Un correctif du système économique dominant
« Sphère de la spécialisation »	« Sphère de la labellisation »
Confiance, liens personnels, bénévolat, militantisme	Rationalité, objectivité, cahier des charges, critères standardisés
Distribution dans des boutiques spécialisées	Distribution en moyennes et grandes surfaces
Volonté affirmée dans les discours d'échapper à la logique marchande et de dépasser le « tout marchand »	Corriger le marché, rendre le marché plus juste, en revendiquant une inscription dans la logique marchande
Marché rencontre	Marché mécanique
Importance du lien, reconnaissance de l'Autre	Importance du bien
Stratégie de niche	Stratégie de créneau
Justification fondée sur la théorie aristotélicienne	Justification fondée sur la théorie orthodoxe
Le prix juste est <i>plus qu'un prix</i>	Le prix juste est <i>juste un prix</i>

Il faut cependant garder à l'esprit le fait que la conception alternative s'inscrit bien elle aussi dans la logique marchande, même si elle le fait parfois à son corps défendant et en promouvant des échanges marchands « différents ». D'après cette conception, l'échange économique est d'abord justement un échange, et doit surtout être l'occasion d'un

travail de pédagogie permettant au consommateur de prendre conscience de la situation et du travail réalisé par le producteur du Sud. Cependant, c'est bien dans la sphère marchande que s'inscrit cet échange. Le commerce équitable, dans toutes ses composantes, considère que la solidarité peut passer par le marché. L'interrogation qui semble demeurer légitime pour les acteurs du commerce équitable est plutôt de savoir si tous les types de marché sont à même de remplir des objectifs de solidarité.

CONCLUSION INTERMEDIAIRE

Construire une définition consensuelle du commerce équitable est donc urgent, mais semble constituer en même temps un défi pas loin d'être insurmontable. Le Velly [2009] fait sienne l'idée de qualifier le commerce équitable de « concept contestable »¹, tout comme le terme avait été précédemment employé à propos du concept de développement durable. Il s'agit d'un concept faisant « [...] l'objet d'un consensus tant qu'il est énoncé comme un objectif unitaire mais suggère des controverses dès que sont envisagées les modalités pratiques de sa réalisation. »², ce qui semble correspondre parfaitement au commerce équitable. Les frontières du commerce équitable seraient de plus en plus floues, et le commerce équitable tendrait à devenir une expression de plus en plus ambiguë, voire un « praxème », c'est-à-dire un « signifiant sans signifié » stabilisé [Robert-Demontrond, Joyeau, 2007 (b)]. La diversité des acteurs, des objectifs, des conceptions de la justice et de l'équité est telle que l'unanimité à propos d'une conception unique et consensuelle du commerce équitable est pour le moment pas loin d'être un vœu pieux.

C'est cette diversité que nous tenterons de dépasser, en nous basant sur les notions de justice globale et de prix juste. Le commerce *équitable* étant un commerce *international*, il pose à la fois la question de la justice du prix ainsi que la question de la justice pensée à un niveau supra-national. La justice commutative dont il est question ici s'exerce en effet *au niveau international* et à travers un *prix juste*. Ces deux thématiques posent les fondements d'une nécessaire définition conceptuelle du commerce équitable.

¹ Le Velly, 2009, p. 101.

² Le Velly, 2009, p. 103.

PARTIE 4. VERS UNE DEFINITION CONCEPTUELLE : **JUSTICE GLOBALE ET PRIX JUSTE**

Les définitions tant génétiques que d'usage du commerce équitable ne permettent pas de nous éclairer réellement sur les fondements de ce commerce. L'histoire du commerce équitable, ses sources d'inspiration, les tendances qui le constituent, les thématiques auxquelles il se rattache... tous ces éléments viennent conforter et renforcer cette impression d'hétérogénéité qui se dégage de l'étude du commerce équitable. La science économique a des choses à dire sur ce qu'est le commerce équitable dans son essence, et les tensions qui animent actuellement le commerce équitable peuvent notamment s'expliquer par une insuffisante convocation de la science économique.

Le commerce équitable réhabilite une réflexion sur la justice commutative et sur le prix juste. Dans la mesure où il prend place dans l'échange international, on se demandera d'abord si le commerce équitable nécessiterait logiquement une réflexion spécifique en termes de justice internationale. En effet, selon Ballet et Carimentrand [2012], le commerce équitable se positionne dans une double perspective de justice. D'une part, dans une perspective de justice *locale*, pour agir auprès de certains producteurs dans certaines zones géographiques bien déterminées. D'autre part, dans une perspective de justice *globale*, avec la volonté de changer les règles de l'échange au niveau mondial. Nous présenterons brièvement les principales conceptions de la justice internationale pour envisager la nature de la théorie de la justice internationale qui conviendrait au commerce équitable (**SECTION 1. PENSER LA JUSTICE AU-DELA DU CADRE DOMESTIQUE**). Nous allons montrer ensuite dans une deuxième section que le commerce équitable réactualise la notion de prix juste, sans pour autant malgré cela

disposer d'une définition consensuelle de cette notion (*SECTION 2. PENSER LA JUSTICE DU PRIX*).

Section 1. Penser la justice au-delà du cadre domestique

Il s'agit d'abord de se demander sous quelles modalités le commerce équitable s'inscrit dans une justice qu'il importe de théoriser au niveau international. Les pistes de réflexion soulevées dans cette section, bien que nécessairement embryonnaires, nous semblent cependant incontournables, dans la mesure où le commerce équitable soulève la question d'une justice dépassant le cadre domestique. Les concepts et les théories de la justice mondiale en sont encore aux premiers stades de leur formation, et on ne connaît encore aujourd'hui ni les questions principales, ni *a fortiori* les principales réponses possibles [Nagel, 2005]. Nagel montre en outre que penser la justice au niveau mondial aujourd'hui comporte une principale difficulté, qui consisterait à réussir à se défaire de la tradition de pensée hobbesienne¹. Par ailleurs, une autre difficulté se présente à nous plus spécifiquement, dans la mesure où la justice au niveau international concerne prioritairement la justification et la conduite de la guerre, ainsi que les normes qui définissent la plupart des droits fondamentaux de l'homme. Les questions de justice internationale sont traditionnellement l'objet d'un questionnement politique, et très rarement économique. Ainsi, il n'y a pas de consensus - et encore moins de littérature fournie - sur la question de savoir si les échanges jugés justes en font véritablement partie, même si les travaux de Nagel [2005] semblent clairement suggérer une réponse positive.

¹ Suivant l'interprétation de Hobbes que propose Nagel [2005], la justice internationale ou mondiale n'aurait pas de sens. Les relations inter-étatiques ne peuvent être envisagées sur le mode de la justice, puisque la justice est inextricablement liée à la souveraineté. En effet, les individus ne sont pas conçus comme souhaitant être justes, et la justice nécessite que les règles soient imposées par la force si besoin : « According to Hobbes, in the absence of the enabling condition of sovereign power, individuals are famously thrown back on their own resources and led by the legitimate motive of self-preservation to a defensive, distrustful posture of war. They hope for the conditions of peace and justice and support their creation whenever it seems safe to do so, but they cannot pursue justice by themselves. » [Nagel, 2005, p. 115]. Voir également Flipo [2007].

Comment penser la justice au niveau mondial, et quelle théorie de la justice dépassant le cadre national nous aide à saisir l'essence d'un commerce équitable ? Pour le dire autrement, qu'implique pour la justice des échanges le passage de la « petite société de face à face » à la « Grande Société » ou « Société Ouverte » pour reprendre les termes d'Hayek [2007]¹ ? Ce dernier considère que le passage de la petite société à la « Grande Société » impliquerait une réduction de l'étendue des devoirs que nous avons à l'égard des autres : quand on passe au niveau international, la diversité des conceptions du juste devient évidente et s'apparente à un obstacle rédhibitoire à l'exercice de toute forme de justice. On pourrait donc craindre que cela condamne toute prétention à une exigence de justice au niveau international. Contrairement à ce qu'explique Hayek, le commerce équitable entend montrer que le passage à la « Grande Société » ne diminue pas nos devoirs de justice, au contraire. En même temps, il n'est pas interdit de penser que, à lire précisément Hayek, c'est la justice distributive qui menacerait l'existence même de la « Grande Société », et non pas l'existence d'une justice commutative. En effet, selon Hayek, la « Grande Société » ne peut subsister si elle applique des règles de justice distributive.

Van Parijs [2005], se demandant comment penser cette justice dépassant le cadre national (qu'il nomme justice « macrocosmique »), rappelle qu'il existe deux manières de l'envisager. En effet, il s'agit soit de relations « entre les membres individuels de l'espèce humaine », soit de relations « entre des nations, des peuples, des communautés, qui seraient en quelque sorte les équivalents au niveau mondial de ce que sont les citoyens au niveau national »². De la même manière, Nussbaum [2007] oppose en d'autres termes une première façon d'envisager les questions de justice par-delà les frontières qu'elle nomme stratégie *globale* et une deuxième perspective qu'elle appelle « the two-stage contract ». On retrouve ici l'opposition entre les conceptions *cosmopolite* et *politique* de la justice [Nagel, 2005]. Penser la justice hors du cadre national peut donc se faire selon ces deux modalités : au niveau supra-national, la justice se décline donc entre justice politique, supranationale, ou justice cosmopolite, globale.

Les travaux de Rawls [1996] s'inscrivent typiquement dans la seconde

¹ Hayek, 2007, p. 495.

² Van Parijs, 2005, p. 21.

perspective évoquée par Van Parijs et Nussbaum, quand ceux de Sen [2002] ou Nussbaum [2007, 2012] se positionnent pour leur part dans la première logique. Comment s'inscrirait le commerce équitable au regard de cette typologie ? S'il est possible de penser la justice hors de cadre domestique par le truchement d'une justice internationale (*1.1. LA JUSTICE INTERNATIONALE ET SES LIMITES*), la justice globale semble mieux convenir au projet du commerce équitable (*1.2. COMMERCE ÉQUITABLE ET JUSTICE GLOBALE*). Le commerce équitable questionne certes la justice au-delà des frontières nationales, mais sans doute selon des modalités davantage *globales* qu'*internationales*.

1.1. La justice internationale et ses limites

Dans *Le droit des gens* [1996], Rawls positionne les théories de la justice sociale hors des frontières dans le cadre d'une justice *internationale*. Penser la justice au niveau mondial revient à réfléchir sur les lois qui régissent les relations des peuples entre eux. La justice comme équité se décline alors en deux composantes pensées successivement (d'où le « two-stage contract » qu'évoque Nussbaum [2007]). Il s'agit dans un premier temps de penser la justice pour l'appliquer aux institutions d'une société démocratique, puis dans un second temps de penser les relations politiques entre les peuples. On peut donc parler comme l'explique Rawls [1996] d'une « procédure ascendante à deux niveaux »¹, dans laquelle les principes de justice sont d'abord élaborés pour la structure interne d'une société. Il « suffit » ensuite d'envisager une position originelle dans laquelle ce ne sont plus des individus qui sont représentés, mais bien des sociétés. Les participants représentent donc cette fois-ci des peuples. Selon Rawls, les personnes ne sont plus ici les acteurs moraux pertinents, précisément parce que les revendications de base des personnes concernant la justice ont déjà été prises en compte préalablement [Kuper, 2000]. Selon la même logique que pour la justice domestique, un voile d'ignorance est nécessaire ici également, qui permet aux représentants des peuples d'ignorer la taille de leur pays, sa situation économique, sa dotation en ressources naturelles... Pour Rawls, ce principe est préférable à celui dans lequel la position

¹ Rawls, 1996, p. 85.

originelle serait globale et rassemblerait des représentants d'*individus* de toute la planète (comme le proposent dans leurs travaux notamment Pogge ou encore Kupper¹). Rawls donne donc sa préférence à une procédure par laquelle les *peuples* s'accordent mutuellement sur ce que seront leurs rapports. Le principe de différence, qui s'applique à la justice interne, n'est pour Rawls ni approprié ni acceptable pour régir les inégalités entre sociétés. Rawls n'envisage pas, dans la logique du droit des gens, de principes visant à résoudre les problèmes liés aux situations économiques particulièrement défavorables de certains pays. Cette question relève d'un devoir d'assistance et non d'une question de justice. Comme l'explique Nagel [2005], l'évaluation de la justice et de l'injustice dans les relations entre États telles que Rawls les convoque n'a plus grand chose à voir avec l'évaluation des sociétés comme étant elles-mêmes justes ou injustes. Pour Rawls, idéalement, un monde juste serait finalement un monde composé de sociétés justes. Ce qui revient à reconnaître le fait que, pour Rawls, l'injustice économique résulte d'abord de problèmes internes au pays plus que d'une mauvaise distribution des ressources au niveau international.

Comme le remarque Nussbaum [2007, 2012], dans cette approche « à deux étages », les États sont envisagés de la même manière que les individus, c'est-à-dire comme étant à la fois « libres, égaux et indépendants ». Or, on peut douter du fait que cela ait véritablement un sens dans un monde où les choix économiques sont *interdépendants* et imposent souvent aux pays les plus pauvres des conditions renforçant au final les inégalités. On ne peut faire participer au contrat social ceux dont la contribution au bien-être global serait beaucoup plus faible que celle des autres, ce qui est bien le cas des nations les plus pauvres : qu'ont à gagner les nations les plus riches à coopérer avec elles ? Si les individus ou États s'engagent dans une coopération sociale, c'est en effet pour en tirer un avantage mutuel, ce que reflètent tout particulièrement d'après Nussbaum [2007] les travaux de Gauthier [1986]. Les réflexions de Rawls semblent dès lors tendre à exclure les nations (et leurs habitants) dont le pouvoir et les

¹ Ce que Kupper [2000] justifie ainsi : « We have seen that the interests of all human individuals and those of the same persons assumed to be grouped as members of states do not necessarily coincide and that we may come to have good reason to jettison thin statism in favour of a global original position that represents all the persons of the world. » [Kupper, 2000, p. 647]. Selon Nagel [2005], les deux principes de justice de Rawls ne sont conçus pour réguler ni la conduite personnelle d'individus vivant dans une société juste, ni les associations privées, ni les relations internationales des États les uns avec les autres, mais seulement la structure de base de la société concernée. Pourtant, comme plusieurs auteurs l'ont suggéré [Beitz, 1975], les deux principes de Rawls, convenablement réinterprétés, pourraient être appliqués à l'échelle mondiale.

ressources sont beaucoup plus faibles que ceux des nations dominantes. Nos relations à leurs égards ne mobilisent pas la question de la justice. Les plus faibles, dans leur corps ou leur esprit, ne sont finalement pas des sujets de justice. Les enjeux de *justice* internationale ne sont pas véritablement audibles au sein des théories traditionnelles du contrat social.

Ces limites ouvrent la voie à une nouvelle façon de considérer la justice par-delà les frontières, sous la forme d'une justice non plus *internationale* mais *globale*. Selon Sen [2002] et Nussbaum [2007, 2012], la justice au niveau mondial ne peut se limiter aux questions de justice *entre Etats*. La question de la justice par-delà les frontières ne se réduit pas à la théorie rawlsienne du droit des gens. La justice au niveau mondial ne s'incarne pas uniquement dans une justice internationale mais également dans une justice que l'on pourrait qualifier de globale.

1.2. Commerce équitable et justice globale

Cette seconde conception de la justice au niveau global est sans doute plus à même d'abriter un commerce équitable. En effet, des relations économiques internationales équitables peuvent difficilement s'envisager sur le seul modèle d'un « peuple » ayant des incidences sur un autre [Sen, 2002]. Nussbaum [2007] explique bien que l'idée selon laquelle nos devoirs transnationaux n'impliqueraient que des questions de guerre et de paix, et non des questions de justice économique, doit être remise en cause car elle est à la fois inadéquate et potentiellement incohérente, dans la mesure où la poursuite d'un objectif de paix mondiale impliquerait certainement une redistribution économique. En cela, la justice internationale telle que Rawls l'envisage ne permet pas d'envelopper un commerce équitable. Les relations interpersonnelles par-delà les frontières dépassent largement la question des relations internationales. Ce sont des agents économiques pris en tant qu'individus que donne à voir le commerce équitable, même s'ils échangent par delà les frontières nationales. Par conséquent, la position originelle entre « peuples », telle que la présente Rawls, est largement insuffisante pour traiter de la plupart des enjeux concernant les conséquences de nos comportements qui débordent de nos frontières. De ce fait, nous devons reconnaître que

les personnes par delà les frontières ne doivent pas entrer en contact uniquement par le biais des relations internationales [Sen, 2002]. Ainsi, pour Sen, la justice internationale, y compris sous la forme du « droit des gens », n'est pas adéquate pour penser la justice globale. Si la justice internationale n'est pas pertinente (ou du moins suffisante) pour penser la justice *globale*, elle n'est sans doute pas plus opératoire pour penser un échange international équitable, basé sur notre identité commune d'agents économiques épris de justice.

Selon Chauvier [1999], Rawls est resté tributaire d'une démarche en deux temps faisant obstacle à une véritable prise en compte des questions de justice (notamment économique) supra-nationale. En effet, aborder les problèmes de justice domestique dans un premier temps, puis seulement la question du droit des gens, condamnerait une telle théorie de la justice internationale à n'être au mieux qu'une théorie de la courtoisie internationale, un code de bon voisinage entre Etats. Il s'agirait alors principalement de défendre le principe de souveraineté des Etats (donc l'illicéité de la guerre, sauf exceptions dûment définies), et le principe selon lequel *pacta sunt servanda* (les Etats doivent respecter la parole donnée). Ainsi pour Chauvier, on ne peut construire une authentique théorie de la justice internationale en partant du point de vue des Etats. Elle doit être élaborée en partant effectivement des individus. Si c'est en cela que Chauvier critique la théorie du droit des gens que propose Rawls, il se rapproche alors sans le citer des travaux de Sen montrant que la justice *globale* ou *cosmopolite* n'a pas forcément à prendre la forme d'une justice *internationale*. Elle ne peut en tout état de cause s'y restreindre. Par exemple, explique ainsi Sen [2002], une féministe américaine qui souhaite s'engager pour défendre la cause des femmes au Soudan n'a pas besoin que les Etats-Unis aient une sympathie particulière à l'égard du Soudan. Son identité en tant que femme importe davantage ici que sa nationalité. Donc les liens qui unissent les êtres humains à travers les frontières n'ont pas besoin de transiter par leurs nations respectives.

Les questions de solidarité internationale, d'inégalités économiques, ou encore de répartition des ressources ne sont donc pas l'objet d'une théorie de la justice internationale qui se limiterait à la question du droit des gens [Chauvier, 1999]. Une théorie de la justice dépassant le cadre national doit pourtant se poser la question des principes de la justice commutative, et construire « une théorie générale de l'échange

égal et des conditions économiques et monétaires d'un échange égal »¹. Il manque donc à la théorie du droit des gens des règles d'équité concernant le commerce international. Penser le commerce équitable implique de considérer que le problème de la justice au-delà des Etats est d'abord « le problème de la justice des relations *inter gentes* »². Au sein du commerce équitable, je souhaite effectivement être juste envers l'autre agent économique quelles que soient nos nationalités réciproques, être juste en tant qu'agent économique et non en tant que Français par exemple. Comme Nagel [2005] le suggère, mes relations, au sein du commerce international, avec le Brésilien qui cultive mon café ou le travailleur philippin qui assemble mon ordinateur semblent plus ténues que mes relations d'appartenance commune à la société américaine avec la Californienne qui cueille ma laitue ou le Newyorkais qui repasse mes chemises. Mais les premières relations n'engagent-elles pas, au moins autant que les secondes, la nécessité de lutter contre les inégalités moralement arbitraires qui surgissent de notre participation commune au même système ? Sans toutefois s'y référer, Nagel rejoint ici largement les préoccupations mises en avant au sein du commerce équitable. C'est avant tout une justice *économique* qui est requise, puisque la nationalité des agents économiques qui échangent importe peu ici. Il s'agit avant tout d'un échange entre deux personnes. Ici, les exigences de justice sont guidées par notre humanité, par notre appartenance commune à la grande catégorie des êtres humains [Sen, 2002].

De ce fait, ce n'est sans doute pas d'une théorie de la justice internationale dont le commerce équitable a besoin. Si le commerce équitable promeut des échanges justes entre producteurs du Sud et consommateurs du Nord, il donne d'abord à voir un producteur qui échange avec un acheteur. Au contraire, chez Rawls, nos obligations en tant que membres d'une société libérale à l'égard des membres d'autres sociétés ne sont pas directes, mais sont systématiquement filtrées à travers les relations entre nos sociétés d'appartenance.

Dans une deuxième section, nous allons montrer que « Le commerce équitable ramène à la grande interrogation économique du juste prix. »³, dimension sur laquelle insistent autant les chercheurs que les militants. Cette notion, qui avait peu ou prou

¹ Chauvier, 1999, p. 48.

² Chauvier, 1999, p. 44.

³ Laberge, Belem, 2002, p.15.

disparu des réflexions économiques, a été déterrée par le commerce équitable, qui lui offre ainsi une « nouvelle jeunesse », mais surtout l'occasion d'un nouvel examen. Le commerce équitable nous invite en effet à nous repencher sur cette notion et à en réévaluer la pertinence. Le juste prix est l'élément central de la « philosophie » du commerce équitable. Selon la définition « officielle » du commerce équitable, l'objectif recherché est bien une « plus grande équité dans le commerce mondial », et cette dernière passe généralement par l'établissement d'un prix plancher, considéré comme devant être un prix « juste ».

Section 2. Penser la justice du prix

Comme le faisait remarquer Gide [1941] en son temps, le juste prix semble faire partie des expressions que nous croisons régulièrement « [...] dans le langage courant sans que nous essayions de définir davantage ces mots : il faudrait donc croire qu'ils ont une signification assez claire, puisque nous nous en contentons - et pourtant il n'en est rien »¹. Ce constat a gardé toute sa pertinence aujourd'hui. Dans le langage courant, la notion reste très souvent mobilisée, que ce soit pour évoquer le juste prix de l'eau, du pétrole, de l'immobilier... ou plus fréquemment encore comme argument publicitaire. Pourtant, il n'existe pas une et une seule conception de ce qu'est un prix juste. En effet, selon les approches, le prix juste peut être « [...] le prix potentiel estimé à partir d'éléments considérés comme objectifs (coût, utilité, rareté...), le prix de marché, le prix souhaitable en fonction d'appréciations considérées éthiques ou encore un mot vide de sens. »². De plus, le contenu de cette notion a beaucoup varié au cours du temps. Baldwin [1959] rappelle que des termes tels que « prix juste », « valeur réelle », ou encore « estimation raisonnable » ont possédé des significations très différentes en fonction des époques. Quelles acceptions du prix juste sont donc aujourd'hui mobilisées par les acteurs du commerce équitable ?

¹ Gide, 1941, p. 4.

² Frémeaux, Noël, 2011, p. 82.

Dans cette dernière section, nous montrerons dans un premier temps que le commerce équitable réhabilite la notion de prix juste (**2.1. LE COMMERCE EQUITABLE REACTUALISE LA NOTION DE PRIX JUSTE**). L'activité principale du commerce équitable consisterait dès lors en une modification des prix [Leclair, 2002]. On peut donc dire que la notion de prix juste est constamment requise dans les échanges se disant équitables, qui « [...] se présentent comme une tentative de changer de mode de calcul afin de fixer un prix plus juste, en allongeant la liste de ce/ceux pris en compte dans ce calcul. »¹. Pourquoi et comment le commerce équitable réactualise-t-il cette notion ? Ces questions débouchent sur une autre interrogation : sous quelle forme la notion de prix juste est-elle réactualisée ? Dans un deuxième temps, nous verrons donc que le prix juste au sein du commerce équitable est un prix à la fois « contre » et « dans » le marché (**2.2. UN PRIX JUSTE A LA FOIS CONTRE LE MARCHE ET DANS LE MARCHE**). Si les militants sont unanimes à reconnaître que le prix des produits équitables ne peut être totalement déconnecté du prix de marché, il leur semble en même temps que le prix juste doit forcément être supérieur au prix de marché, et ce quel que soit le niveau de ce dernier. Enfin, nous montrerons que le prix juste doit répondre à des injonctions à la fois nombreuses et partiellement incompatibles (**2.3. LE PRIX JUSTE DOIT REpondre A DES INJONCTIONS CONTRADICTOIRES**).

2.1. Le commerce équitable réactualise la notion de prix juste

Cette référence à un prix juste est très souvent mise en avant par les acteurs ou les sites dédiés au commerce équitable. Ainsi, dans les « Valeurs et principes » de la Charte du commerce équitable de 2008, il est précisé que les acteurs du commerce équitable s'engagent notamment à « [...] l'équité et la solidarité dans les relations commerciales », et cette équité nécessite de « Pratiquer des prix et modes de financement justes, permettant à chacun de vivre dignement de son travail ». De la même façon, les économistes comme les sociologues qui se sont penchés sur le commerce équitable établissent immédiatement un lien étroit entre commerce équitable et prix juste, puisque l'idée d'un commerce équitable « [...] n'est qu'une autre façon de

¹ Hache, 2011, p. 114.

reposer les problèmes du juste prix, du salaire équitable, de l'égalité, et donc de la justice dans le trafic social. »¹. Selon Ballet et Carimentrand [2007], le prix juste représente un argument phare pour le commerce équitable, et on pourrait même dire que le prix juste est au cœur du commerce équitable. Diaz-Pedregal [2007] reconnaît elle aussi que cette question d'un prix équitable constitue un enjeu fondamental pour le commerce équitable. Le juste prix est même pour elle une des justifications éthiques majeures de l'existence du commerce équitable. La garantie d'un prix plus juste serait la condition *sine qua non* pour un commerce équitable. Parmi les principes définissant le commerce équitable, c'est donc indubitablement la question du prix qui attire d'abord l'attention, en raison du fait que le principe même du commerce équitable se résume souvent à cette notion de prix juste, aussi bien pour les consommateurs que pour les producteurs. Qu'ils soient économistes ou sociologues, ces chercheurs insistent donc sur la proximité entre commerce équitable et prix juste, proximité qui est cependant rarement explicitée ou explorée davantage. Le juste prix est donc présenté comme étant alternativement le « principe fondamental », le « cœur », « l'argument phare », « l'enjeu fondamental », la « pierre angulaire » ou la « condition de base » du commerce équitable. Les termes ne manquent donc pas pour souligner à quel point le prix juste est consubstantiel au commerce équitable. C'est pour révéler la véritable nature du projet du commerce équitable qu'il importe de mettre l'accent sur la nature du lien qui l'unit à la notion de prix juste.

Cependant, « Le mécanisme du juste prix pose néanmoins plusieurs problèmes qui limitent sa prétention à incarner une transaction commerciale plus équitable. »². En effet, reste évidemment à savoir ce qu'est un prix juste ou un prix seulement « *plus juste* ». Cela signifie-t-il que le prix du commerce conventionnel est lui-même « un peu » juste mais pas de façon suffisante ? Comment améliorer la justice du prix de marché, et en quoi les prix pratiqués au sein du commerce équitable seraient-ils justes ? Paradoxalement, si cette notion de prix juste est toujours mobilisée, elle est relativement peu questionnée théoriquement. Il est curieux de constater qu'une notion aussi omniprésente dans les discours sur le commerce équitable et aussi centrale pour lui n'ait jamais fait l'objet d'une exploration plus approfondie. Certes, on fait souvent remarquer qu'il s'agit d'une notion polysémique, subjective, mais sans que l'analyse ne soit plus

¹ Latouche, 2003 (a), p. 238.

² Girard, Gendron, 2011, p. 58.

fouillée. Poret [2007] synthétise bien toutes les questions qui se posent le concernant : qu'est ce qu'un prix juste ? Doit-il nécessairement être le même dans tous les pays ? Qui peut en bénéficier ? Un prix juste suppose-t-il d'éliminer tous les intermédiaires ? Cette notion faussement fédératrice semble diviser beaucoup plus qu'elle ne rassemble les militants du commerce équitable. On voit donc bien à quel point le commerce équitable demeure un objet théorique « précaire », en tout cas mal stabilisé, puisque les notions qui en sont au fondement ne sont pas suffisamment interrogées. Pour véritablement comprendre cette notion, il faudra examiner quelles conceptions de la justice et quelles théories économiques sont implicitement mobilisées à travers son usage. En s'interrogeant sur les différentes justifications économiques du commerce équitable, nous comprendrons mieux à quoi la notion de prix juste renvoie. Ces différentes théories économiques donnent en effet à voir des conceptions différentes de la justice et donc du prix juste. S'il peut sembler peu original de constater cela, il importera surtout pour nous de mettre en avant la vulnérabilité de la notion de justice et donc d'échanges justes dans les différentes théories que le commerce équitable convoque.

Auparavant, précisons que si l'on peut dire que le commerce équitable réhabilite la notion de prix juste, il faut aussi noter qu'avec cette réhabilitation, la notion semble changer de perspective et d'objectif. Lorsque l'on se penche sur l'histoire de la pensée économique, ainsi que sur ses évolutions les plus récentes, les interrogations du commerce équitable concernant le prix juste semblent constituer une rupture relative. En effet, les discours sur le juste prix, notamment les plus récents d'entre eux, visaient à protéger les intérêts des *consommateurs* davantage que ceux des *producteurs*. En tout cas, le juste prix est plus souvent envisagé à l'aune de la capacité à payer du consommateur. Dans ces occurrences les plus contemporaines, le juste prix apparaît dans les discours ayant pour objet le pouvoir d'achat des consommateurs. Les travaux issus du marketing, de la psychologie économique, s'intéressent surtout au juste prix du point de vue des consommateurs. Les questions qui se posent alors le plus fréquemment sont : combien le consommateur est-il prêt à payer ? Dans quel contexte, à quelles conditions, peut-il trouver légitimes les augmentations de prix ? [Kahneman et *al.*, 1986]. L'idée implicite est sans doute le fait que les consommateurs subiraient les prix imposés par les producteurs, perçus davantage comme des *price maker* : ils fixeraient le prix qu'ils souhaitent, éventuellement au détriment des consommateurs. Les réflexions

portent donc surtout sur l'idée du prix maximum « supportable » par les consommateurs. On peut aussi penser aux travaux d'historiens analysant les révoltes des paysans qui réclamaient un prix juste pour le pain [Thompson, 1971]. Ici, on insiste sur le rôle joué par exemple par l'habitude, qui permet la construction d'un prix qui servira de « prix de référence »¹, et sera jugé juste. Dans cette logique, il est souvent dit que le juste prix doit satisfaire à la fois le producteur et le consommateur. Comme nous l'avons montré à plusieurs reprises, le consommateur de produits issus du commerce équitable ne fait pas un geste de charité, et le commerce équitable ne peut pratiquer des prix trop élevés par rapport aux prix du commerce conventionnel. Evidemment, la question de savoir quelle augmentation de prix peut supporter le consommateur est centrale pour le commerce équitable, dont les acteurs ont besoin de connaître le consentement à payer des consommateurs (« willingness to pay ») pour des produits intégrant une rémunération décente pour le producteur. Beaucoup de travaux vont d'ailleurs dans ce sens, afin de déterminer quel surcoût seraient susceptibles d'accepter les consommateurs. Généralement, ce consentement à payer est estimé à environ 10% [De Pelsmacker et *al.*, 2005, De Pelsmacker, Janssens, 2007].

Cependant, dans le commerce équitable, la question du prix juste concerne avant tout le producteur : « [...] le rôle des organisations du commerce équitable est justement *de protéger le producteur contre l'abus de la puissance économique de l'acheteur.* »². La question qui se pose est donc plutôt ici celle d'un prix minimum. Les conceptions du prix juste qui sont mobilisées ne sont donc pas forcément celles que l'on retrouve dans les travaux de la psychologie économique. Le rôle de l'habitude par exemple est

¹ « Comme son nom l'indique, le prix de référence est celui à l'aune duquel le consommateur appréhende le prix effectif d'un produit. La question de savoir sur quoi se fonde ce prix de référence est toujours en discussion, sans doute parce que les fondements sont nécessairement pluriels et variables selon les individus et les produits. Pour les produits faisant l'objet d'achats relativement réguliers, il est généralement admis que le prix de référence est le prix payé dans le passé (le dernier ou la moyenne des derniers prix payés), tel que mémorisé par le consommateur. Pour les produits faisant l'objet d'achats sporadiques, pour lesquels l'acheteur ne peut se fonder sur sa propre expérience, le prix de référence peut être le prix d'un produit proche ou bien le prix du même produit dans un autre magasin, ou encore le prix qui est payé par d'autres acheteurs du même produit. Pour Kahneman et *al.* [1986 a], le prix juste est précisément le prix de référence. Les auteurs s'appuient sur un mécanisme bien connu des psychologues, l'adaptation, qui est responsable de ce que à peu près n'importe quel état stable tend finalement à être accepté et à devenir un point de référence auquel les nouveaux états sont comparés. Si le prix juste est le prix de référence, un prix fixé au-dessus du prix de référence risque d'être perçu comme injuste. » [Corcos, Moati, 2008, p. 6]. Il s'agit là d'une idée ancienne, déjà mise en avant par Tarde : « [La coutume] doit passer pour l'influence la plus légitime parmi des populations régies par un idéal archaïque et coutumier. Au moyen âge et jusqu'au XVI^e siècle, tout ce qui, en fait de prix ou de salaires, s'écartait des habitudes séculaires, était réputé arbitraire et injuste. » [Tarde, 1902, p. 32].

² Abdelgawad, 2007, p. 476, souligné par nous.

quasiment absent, même si la stabilité du prix paraît être un élément important pour permettre aux producteurs de se projeter dans l'avenir. Souvent, le problème ne concerne pas uniquement le niveau des prix, mais bien davantage leurs fluctuations, sources d'incertitude [Banerjee, Duflo, 2012]. Notons que dans ce domaine, les effets du commerce équitable seraient également plus qu'appréciables [Becchetti, Costantino, 2008].

Une définition conceptuelle du commerce équitable ne peut donc se passer de la référence à la notion de prix juste. Si cette dernière est si essentielle au commerce équitable, peut-on, à la manière de McMurtry [2009], regretter cette focalisation du commerce équitable sur la notion de prix juste ? Ce dernier redoute ce qui lui paraît être un risque d'atrophie de la dimension éthique du commerce équitable, qui irait bien au-delà de la seule question du prix. En effet, l'attention portée à la question du prix lui semble rabattre le projet du commerce équitable sur le fonctionnement du marché, ce qui en réduirait la portée critique. Cette crainte est symptomatique selon nous d'une conception appauvrie de la notion de prix juste, qui renvoie à des enjeux beaucoup plus vastes. Mettre l'accent sur le lien indéfectible entre commerce équitable et prix juste ne revient pas à affaiblir la portée critique de ce commerce, bien au contraire. L'enjeu est ici de savoir quelle est en arrière plan la définition du prix juste adoptée par le commerce équitable, et quelle est la théorie économique mobilisée pour proposer une conception de la justice de l'échange et du prix. Selon nous, la dimension subversive du commerce équitable sera renforcée et non amoindrie par une définition adéquate du prix juste. Comme nous le montrerons, le rapprochement entre commerce équitable et bonne économie permet de contourner ce risque d'une atrophie de la dimension éthique du commerce équitable, pour au contraire manifester avec cohérence et force cette dimension éthique.

Analyser le commerce équitable au crible de la théorie économique, et plus particulièrement de la notion de juste prix, permet d'expliquer économiquement la diversité des conceptions qui sous-tendent le commerce équitable. La notion de prix juste permet d'éclairer l'hétérogénéité et les enjeux du commerce équitable, tout comme le commerce équitable fournit une porte d'entrée particulièrement intéressante pour exhumer la notion de prix juste. Nous allons montrer à présent que s'entremêlent au sein du commerce équitable des acceptions très diverses de cette notion de prix juste. Dans

cette perspective, les rapports entre prix juste et prix de marché sont extrêmement ambivalents. Comme nous l'avons vu, la principale tension qui parcourt le commerce équitable est son positionnement par rapport aux différentes places de marché. Nous avons ainsi montré que le commerce équitable était bien un échange *dans* le marché, sans que tous les *types* de marché ne soient forcément considérés indifféremment. On peut montrer qu'il en est de même pour le juste prix. En effet, le juste prix se définit régulièrement contre le prix de marché, mais sans pouvoir en être complètement déconnecté. C'est donc bien un prix à la fois contre le prix de marché, mais en même temps pas totalement sans lien avec ce dernier.

2.2. Un prix juste à la fois contre le marché et dans le marché

Pour les acteurs du commerce équitable, le prix juste est forcément différent et supérieur au prix de marché. Les promoteurs du commerce équitable opposent en effet explicitement et fortement prix de marché et prix juste. Ainsi, l'idée selon laquelle un prix juste doit forcément être supérieur au prix du marché conventionnel demeure une représentation profondément et durablement ancrée parmi les acteurs du commerce équitable [Le Velly, 2004]. Un prix juste est donc d'abord un prix qui s'oppose aux prix pratiqués dans le commerce conventionnel, les acteurs du commerce équitable ayant tendance à considérer que le prix de marché est intrinsèquement un prix injuste, et ce quel que soit son niveau, et « Le projet du prix équitable est alors une image inversée du prix du marché. »¹. Le prix du marché est forcément injuste et le prix juste ou équitable doit lui être supérieur [Le Velly, 2004, 2008]. Le prix juste est donc d'abord un prix qui n'est pas un prix de marché. Comme le remarque aussi Diaz Pedregal [2006 (b)], pour les partisans du commerce équitable, le prix juste est un prix plus élevé que le prix résultant du marché. Au sein du commerce conventionnel, le prix ne pourrait être qu'injuste : « [...] le caractère équitable implique de payer plus que les commerçants conventionnels supposés calculateurs. *Un prix juste est un prix supérieur à celui du marché, un prix contre le marché.* »². Une comparaison rapide des prix pratiqués dans le

¹ Le Velly, 2008, p. 59.

² Le Velly, 2004, pp. 139-140, souligné par nous.

commerce équitable et dans le commerce conventionnel semble conforter ces représentations :

ENCADRE 11 : PRIX ÉQUITABLE ET PRIX

DU MARCHÉ CONVENTIONNEL

Le prix équitable est-il supérieur au prix du marché conventionnel ?

Il est souvent difficile d'avoir des éléments de comparaison sur les pratiques des intermédiaires conventionnels au nord mais aussi au sud. Pour autant, on peut déterminer sur quelques exemples, la plus value économique de la filière équitable par rapport aux prix pratiqués localement dans le marché conventionnel. Cela reste des éléments de moyenne, à prendre avec précaution mais qui donnent déjà une indication des comparaisons possibles (les prix varient beaucoup au cours de l'année et d'année en année).

En alimentaire :

- Le riz du Laos (Organisation de Lao Farmers Product) est payé entre 18% et 45 % plus cher que le prix sur la marché conventionnel : entre 0,17 et 0,22€/kg (kg de paddy) contre 0,10 et 0,14€/kg.
- En Thaïlande (Green Net Cooperative), les ordres de grandeurs sont équivalents : Entre 24% et 36% plus cher.
- L'huile d'Olive en Palestine (partenaires du PARC et de PFU) : le kg d'huile d'olives est payé 15% plus cher dans les filières équitables (18 shekels contre 15shekel).
- Les épices de l'organisation PODIE (Sri Lanka) sont payées 30 à 40% plus cher.

En artisanat :

La question est plus difficile car il faudrait comparer des productions équivalentes ce qui est difficile. Mais une étude sur l'artisanat sénégalais (ONG de Ndem) en 2007, montrait que la rémunération d'un artisan (dans le cas très particulier d'une activité régulière sur 1 mois) pouvait atteindre au mois l'équivalent de 1,25 fois le SMIC national. [...].

Source : <<http://www.artisansdumonde.org/commerce-equitable/impact-commerce-equitable/impact-au-sud.html>>. Consulté le 04/04/2013.

Cette perspective revient à considérer que le prix de marché, si élevé soit-il, ne sera jamais un prix juste. Comment justifier ce discrédit du prix de marché dès lors que ce dernier est « élevé » ? En réalité, pour les militants, tout se passe comme si la question de la justice du prix ne se résumait pas à la question du niveau de ce prix, mais renverrait également à sa nature « non-marchande » ou « moins » marchande. L'idée selon laquelle le prix juste est forcément supérieur au prix de marché se révèle alors parfois selon Le Velly [2004] extrêmement simpliste :

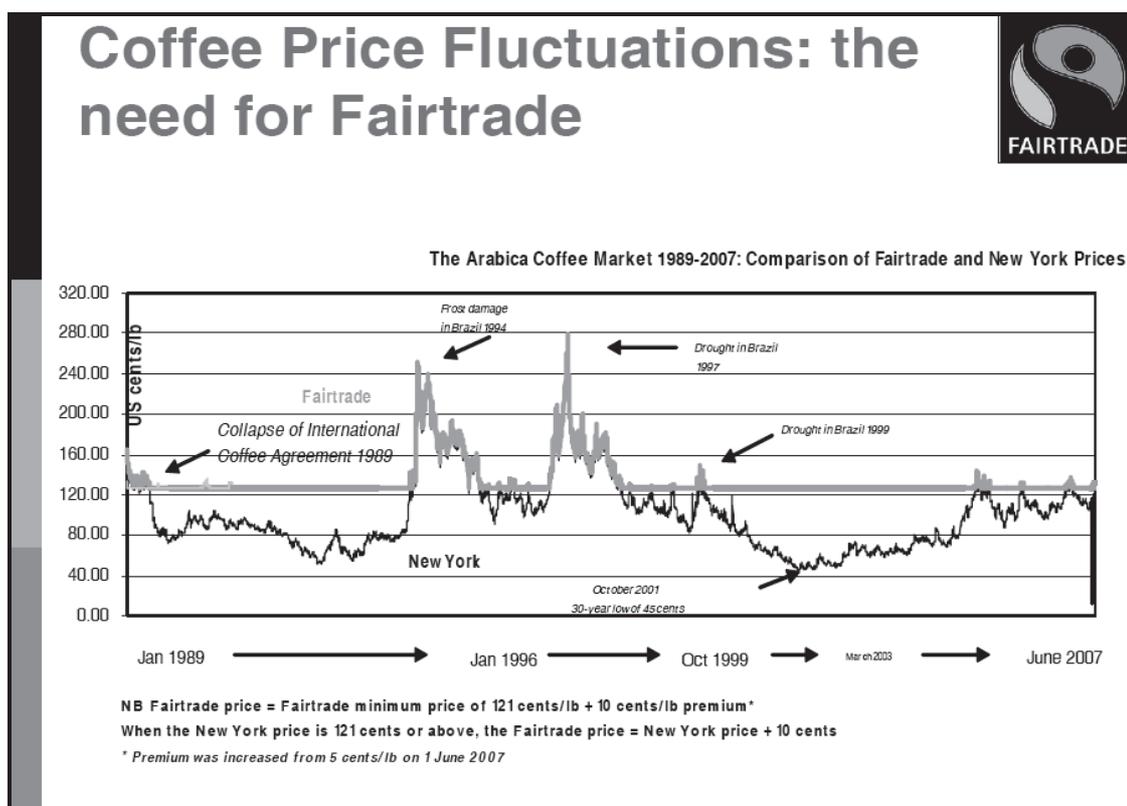
« Lorsque les prix de marchés sont suffisamment élevés pour permettre aux producteurs de vivre dignement et de monter des projets de développement économique et social, il n'y a pas de raison [...] de penser qu'ils sont injustes. Seulement, comment être certain que tel prix permet aux producteurs de vivre dignement et de se développer ? [...]. Il est alors beaucoup plus simple de postuler un prix *du* marché injuste et de le comparer avec le prix équitable. »¹.

¹ Le Velly, 2004, p. 138.

Comme le fait remarquer également Hache [2011], la réactivation actuelle de la notion de prix juste correspond souvent au passage d'un prix bas à un prix plus élevé, ce qui s'assimile ici au passage d'un prix de marché à un prix « non-marchand ». Le prix de marché serait presque par définition ou plutôt par nature injuste.

Il importe en effet de savoir que le prix juste du commerce équitable se compose d'un prix minimum (parfois construit *ad hoc*), auquel s'ajoute toujours une prime de développement sous la forme d'un certain pourcentage. L'existence de cette prime de développement fait que le prix juste global est toujours situé de par sa construction au-dessus du prix de marché (le prix de marché se substituant au prix minimum lorsqu'il lui est supérieur), comme on le comprend bien à l'aide de ce graphique :

FIGURE 4 : PRIX DE MARCHÉ ET PRIX « ÉQUITABLE »



Source : Lamb, 2008, p. 61.

La prise en compte de cette prime de développement rend difficile la définition purement comptable d'un prix juste. Comment construire un prix juste à l'aide d'outils

économiques, en y intégrant une prime n'ayant pas réellement de fondements objectifs, voire n'ayant pas toujours de véritable justification ? En effet, un prix de marché seul, sans prime de développement, est-il intrinsèquement injuste, quel que soit son niveau ? C'est bien l'idée qui semble transparaitre, puisque cette prime de développement est sans lien avec le niveau du prix de marché. La prime de développement est versée quel que soit le prix de marché, ce qui fait que le prix au sein du commerce équitable est bien dans la réalité toujours supérieur au prix du commerce non équitable.

Le prix juste, s'il est parfois un prix « contre le marché », ne peut en aucun cas n'être que cela. Comme nous l'avons vu, le commerce équitable s'inscrit de plus en plus dans la logique marchande, et ne peut proposer des prix trop éloignés des prix conventionnels. Le prix juste des produits équitables est donc toujours en relation intime avec le prix de marché. Il faut alors admettre qu'« [...] il n'est pas possible d'établir un prix équitable qui fasse totalement abstraction de la concurrence des circuits du commerce conventionnel. »¹. Si l'on refuse de faire de la charité, alors le prix du commerce équitable doit pouvoir malgré tout être comparé et comparable au prix du marché. Les militants en sont d'ailleurs parfaitement conscients². Donc dans le même temps, les produits du commerce équitable ne peuvent être mis sur le marché à des prix excessivement supérieurs aux prix des produits du commerce conventionnel, au risque de devenir purement et simplement invendables.

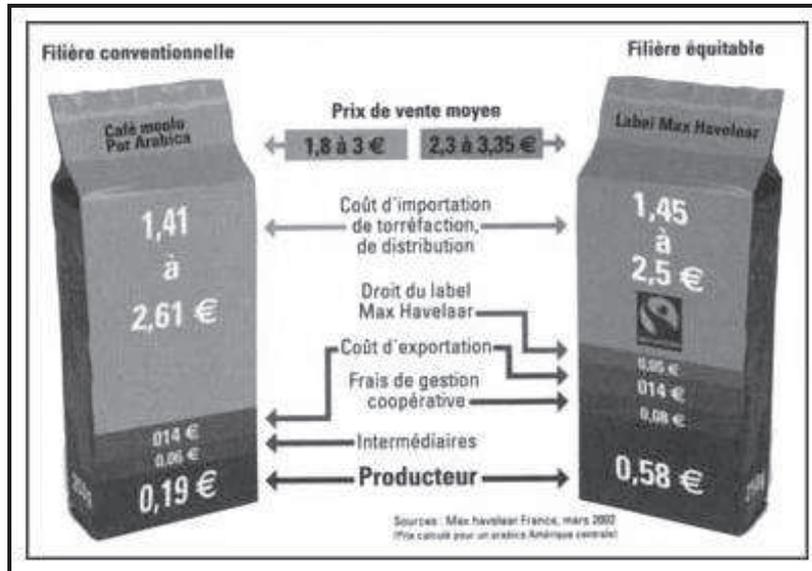
Enfin, au-delà de la question de son niveau, c'est surtout la décomposition différente de ce prix que le commerce équitable met en avant. Si le prix est juste, et supérieur aux prix pratiqués dans le commerce conventionnel, c'est afin de rémunérer davantage le producteur. La décomposition du prix du café, ou d'un kilo de banane, dans les commerces conventionnel et équitable, laisse entrevoir le fait qu'une partie plus importante du prix est versée au producteur dans le commerce équitable. Le prix juste est synonyme d'une meilleure rémunération pour le producteur. Le commerce équitable

¹ Le Velly, 2008, p. 59.

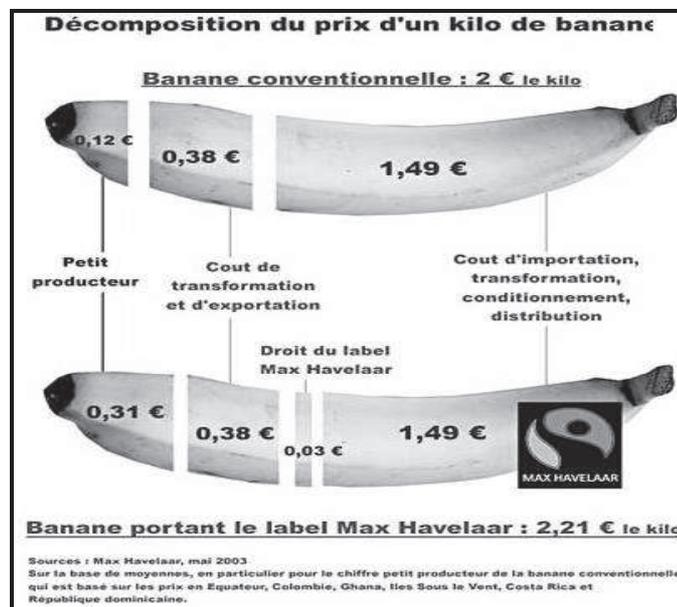
² Comme le montre cet extrait d'entretien réalisé par Le Velly : « Bien sûr il faut être en adéquation avec le marché. Parce que justement il faut sortir du cercle de militants. [...]. Si on veut se développer, il faut que n'importe qui puisse entrer dans la boutique. [...] si l'idée de Artisans du Monde c'est de proposer une alternative au commerce, si on propose une alternative qui coûte 4 fois plus cher aux gens, je pense que ce n'est plus une alternative, c'est une connerie ! (...) Quand on paie un produit 4 fois son prix, ça reste de l'assistanat. Ce n'est pas le prix du marché. On est dans un monde où c'est le marché qui fixe sa loi, et on s'inscrit à l'intérieur de ça, on ne s'inscrit pas en dehors de ça. » [Entretien avec un salarié de Solidar'Monde, Le Velly, 2004, p. 117].

insiste beaucoup sur cet argument qu'il popularise à l'aide de ce genre d'iconographies, abondamment exploitées :

FIGURE 5 : PRIX JUSTE ET REMUNERATION SUPERIEURE DU PRODUCTEUR



Source : <http://www.admbordeaux.org/Commerce_Equitable/Commerce_Equitable.html> Consulté le 10/06/2012.



Source : <<http://www.info-commerce-equitable.com/definitions/definitions-commerce-equitable.html>> Consulté le 10/06/2012.

Le commerce équitable permettrait donc au producteur de percevoir 14% du prix de vente d'un kilo de banane, contre 6% dans le commerce conventionnel. L'écart est plus

important encore dans le cas du paquet de café : pour un prix moyen de 2,825 euros le paquet, le producteur perçoit 20,53% du prix dans le commerce équitable, contre 7,92% dans le commerce conventionnel pour un prix moyen de 2,4 euros le paquet. Le prix juste serait d'abord un prix permettant de payer le petit producteur de manière « juste », et donc de le rémunérer « mieux » ou « plus » que dans le commerce conventionnel.

Le commerce équitable semble bien être devenu (et assume le fait d'être devenu) un échange marchand. Par contre, le flou demeure largement en ce qui concerne la conception du prix juste. Le prix du commerce équitable doit être juste, est en partie déconnecté du prix de marché, mais ne peut lui être trop supérieur.... Apparaît en cela le fait que ce prix est sommé de répondre à des injonctions souvent incompatibles.

2.3. Le prix juste doit répondre à des injonctions contradictoires

En 2002, FLO (Fairtrade Labelling Organization) avait proposé, pour l'établissement du (d'un ?) prix juste, l'utilisation du calcul suivant :

ENCADRE 12 : LE CALCUL DU PRIX JUSTE SELON FLO

« FLO propose d'inclure dans sa nouvelle formule de fixation du prix du commerce équitable les éléments suivants :

FTP = COP + COL + CFT + FTI + OD ± QD ± GD

FTP = fair trade price

COP = real cost of production

COL = real cost of living

CFT = costs of complying with FT standards

FTI = fair trade investment premium

OD = differential for certified organic production

QD = quality differential

GD = geographic differential ».

Source : Poncelet et *al.*, 2005, p. 81¹.

¹ « Formule » que Le Velly [2008] résume ainsi : « [...] le principe de ces formules est que le prix minimum doit, d'une part, couvrir les coûts de production et ceux associés aux exigences spécifiques du commerce équitable, par exemple en matière d'organisation démocratique ou de non-utilisation de pesticides, et, d'autre part, être suffisamment élevé pour tenir compte du coût de la vie des producteurs et de leurs familles. Ensuite, à ce niveau de prix minimum est ajoutée la prime qui vient d'être évoquée, prime devant être clairement distinguée de la rémunération des producteurs et dont le montant doit permettre d'engager des investissements collectifs. » [Le Velly, 2008, p. 62].

Le prix juste nécessite donc tout d'abord que soient pris en compte le coût « réel » de la production, ainsi que le coût « réel » de « la vie ». Il intègre en outre les coûts liés au respect des critères du commerce équitable, en particulier la durabilité. Cela signifie notamment que *tous* les coûts de production doivent être rémunérés, y compris les coûts sociaux et environnementaux. Selon cette méthodologie, « [...] le prix minimum équitable doit couvrir au moins les COP, COL et CFT pour être en concordance avec les principes du commerce équitable. »¹. A ces coûts s'ajoutent la prime de développement, ainsi que différents surcoûts éventuels en fonction du caractère biologique ou non de la production, de la qualité du produit, et de la zone géographique concernée. Cependant, derrière l'apparente simplicité de cette formule se dissimulent bien sûr de nombreuses interrogations. Comment estimer le « vrai » coût de production ? Peut-on estimer objectivement le « coût de la vie » ? Comment internaliser les externalités, et à quel montant fixer la prime de développement ? Comme on peut le voir à travers ces quelques questions, qui sont loin d'être exhaustives, la formule proposée par FLO ne fait que déplacer les interrogations, et laisse en suspens d'épineuses questions : cette méthodologie « [...] a fait apparaître les lacunes et confusions quant aux différents éléments du prix équitable et leurs modalités d'octroi. »².

Au-delà de cette première tentative de « solution » qui n'en est pas véritablement une, comment le juste prix est-il défini par les acteurs du commerce équitable ? Dans le glossaire d'un des principaux sites consacrés au commerce équitable, on peut lire en guise de définition du prix juste :

« Prix juste : Le commerce équitable garantit au producteur un revenu décent, grâce à la fixation d'un « prix juste » négocié. Ce prix doit couvrir les frais de production, les besoins élémentaires du producteur et doit permettre des bénéfices suffisants pour l'amélioration des conditions de vie de la communauté. [...]. Cependant, l'ambiguïté de la notion de prix juste demeure. »³.

Un prix juste devrait donc tout d'abord permettre au producteur de vivre dignement, donc il peut le cas échéant s'écarter du prix de marché. Il doit en outre être basé sur les

¹ Poncelet et *al.*, 2005, p. 83.

² Poncelet et *al.*, 2005, p. 105.

³ Glossaire disponible sur le site :

<http://www.commerceequitable.org/images/pdf/ce/glossaire_ce_40_mots.pdf>
Consulté le 25/03/2011.

standards du marché, respecter les critères du marché et correspondre à la qualité du produit. La liste des exigences que doit respecter ce prix juste est en effet parfois étonnante. On en a un bon exemple avec cette conception du prix juste proposée par Solidar'Monde, que rapporte Le Velly [2004] : le prix juste devrait garantir au producteur les avantages suivants :

«[...] un accès au marché, même lorsque l'accès au marché normal est difficile ; une rémunération du travail correcte, qui permette un développement humain des producteurs, de leurs familles et de leurs communautés ; une relation commerciale qui valorise les producteurs comme êtres humains ; une amélioration des conditions de travail ; des avances de paiement lorsque nécessaire. »¹.

Les partisans du commerce équitable revendiquent tous des échanges commerciaux plus « justes ». Cependant, ce sont des conceptions souvent différentes de la justice qui sont mobilisées par ses acteurs, ce qui explique en partie les dissensions au sein du commerce équitable. Les différentes conceptions du juste se retrouvent aussi derrière la notion de « juste prix ». Le prix juste se définit en référence à des critères de besoin, d'efficacité, de mérite... [Diaz Pedregal, 2006 (b)].

Pour terminer, on peut dire que cette diversité des conceptions du prix juste semble faire écho à ce que propose la philosophe Hache [2011], à savoir ce que l'on pourrait appeler une *interprétation pragmatique* du prix juste. Son interprétation pragmatique du prix juste pourrait rappeler une conception du prix juste qui semble être en vigueur au sein du commerce équitable. Cette dernière rappelle en effet que la notion de prix juste est extrêmement relative, dans la mesure où il n'existerait pas de prix juste en soi : « [...] la question de savoir « combien ça coûte en vrai » ne peut s'entendre qu'au sens pragmatique de la vérité, c'est-à-dire quand le prix juste est mis *en relation* avec les différents protagonistes concernés. »². Le prix juste dès lors ne se confond pas avec la valeur-substance telle que la présente Orléan [2011]. Critiquant l'existence d'une valeur substance, il en vient à défendre la thèse selon laquelle l'idée d'un prix juste n'aurait pas lieu d'être. Pourtant, il est possible de dépasser l'hypothèse substantielle, comme souhaiterait le faire Orléan, sans pour autant abandonner *de facto* la notion même de prix juste. La valeur substance ne se comprend pas en référence avec

¹ Le Velly, 2004, pp. 134-135.

² Hache, 2011, p. 114.

n'importe quelle acception du prix juste. Cette hypothèse substantielle ne convoque selon nous l'idée de prix juste qu'au sens de la justesse du prix. Toutes les conceptions du prix juste ne rejoignent pas pour autant l'idée d'une valeur substance. Relier valeur-substance et prix juste suppose de n'envisager la justice du prix que comme justesse de ce dernier (voir le chapitre 3). Critiquer l'idée selon laquelle il existerait une valeur substance n'implique pas de se passer de la notion de prix juste. Cela implique tout au plus d'abandonner *une* certaine conception du prix juste. Au contraire, abandonner la valeur substance en conservant la notion de prix juste témoigne de la pluralité des acceptions du prix juste, et de la prise de conscience de cette confusion récurrente entre justice et justesse du prix.

CONCLUSION INTERMEDIAIRE

Si le commerce équitable milite pour l'instauration d'échanges justes, il nécessite une réflexion sur la justice commutative. Au sein du commerce équitable, cette dernière est inséparable d'une justice globale et de prix justes. Néanmoins, cette notion de prix juste, parce qu'insuffisamment explicitée, fait actuellement obstacle à une réelle compréhension du phénomène du commerce équitable.

La notion de prix juste, si elle apparaît régulièrement dès qu'on s'intéresse au commerce équitable, est cependant peu analysée théoriquement. Si la réflexion économique s'est beaucoup penchée sur la question du juste prix au cours de son histoire, ce n'est plus le cas actuellement, et c'est une lacune dont pâtit sans doute actuellement le commerce équitable. Le commerce équitable ne pourra pas dépasser les tensions qui le minent aujourd'hui sans un réexamen approfondi de cette notion fondamentale pour lui. Lister les critères que doit respecter un prix juste demeure largement insuffisant. Le commerce équitable, lorsqu'il mobilise cette notion de juste prix, revendique en réalité plusieurs conceptions de ce que peut être un prix juste. La diversité des acceptions de ce qu'est un prix juste explique donc au moins en partie l'hétérogénéité actuelle du commerce équitable. Au-delà du constat d'une notion intrinsèquement mouvante et à géométrie variable, il est nécessaire de retrouver les conceptions de la justice sous-jacentes au prix juste et au commerce équitable.

CONCLUSION DU CHAPITRE 1

S'il importait dans une première partie d'établir précisément nos intentions en choisissant comme objet le commerce équitable, la définition génétique du commerce équitable nous a ensuite permis de retracer les origines tant historiques qu'intellectuelles de ce projet. Dans un troisième temps, la définition d'usage révèle que le commerce équitable s'inscrit dans le commerce international et dans la logique marchande, mais cette définition n'a pas mis fin à l'hétérogénéité des conceptions de ce commerce. La définition conceptuelle met en exergue l'importance de la justice globale et du prix juste pour le commerce équitable, mais également et surtout les difficultés inhérentes à l'appréhension de ces notions.

Nous avons pu montrer dans ce premier chapitre que le commerce équitable constitue une occasion privilégiée pour exhumer la notion de prix juste et pour réfléchir à la justice dans l'échange, la justice dite commutative. La définition du commerce équitable comme commerce qui vise le développement des petits producteurs grâce aux échanges marchands fait cependant l'impasse sur les conceptions de la justice qui sous-tendent l'idée d'un échange équitable. Elle laisse dans l'ombre la question des conditions permettant à l'échange d'être juste. La diversité des courants du commerce équitable dont nous avons fait état est présentée comme lui étant de plus en plus dommageable. Si beaucoup de travaux insistent sur la diversité des conceptions d'un commerce se voulant équitable, et sur les différentes pratiques trop souvent antagonistes inspirées de ces conceptions, cette diversité est rarement reliée aux différentes manières d'envisager économiquement la justice dans l'échange. Si cette hétérogénéité peut sembler préjudiciable, encore faut-il expliquer qu'elle provient en grande partie de justifications différentes du commerce équitable. C'est seulement ainsi que nous

pourrions mettre en évidence les conceptions économiques différentes de la justice et du prix juste que le commerce équitable mobilise.

Le commerce équitable ayant été défini et circonscrit, il faut maintenant s'interroger sur les justifications économiques de ce commerce. Plus précisément, il s'agira au chapitre deux de se demander quelles conceptions de la justice dans l'échange sont mobilisées par le commerce équitable. Quelles conceptions de la justice dans l'échange le commerce équitable donne-t-il à voir, *id est*, sous quelles conditions l'échange peut-il devenir équitable ? Les références économiques mobilisées au sein du commerce équitable, par les militants comme par les chercheurs, mettent en évidence trois grandes conceptions économiques de la justice dans l'échange, qui constituent en même temps trois grandes revendications explicites de la part des militants. Trois conceptions du marché sont à même de garantir un échange juste : ces trois marchés correspondent respectivement au marché parfaitement *concurrentiel*, au marché « *compassionnel* » (ou plutôt à un marché au sein duquel les agents économiques seraient compatissants), et enfin au marché *encastéré*. Il existerait donc trois possibilités pour garantir la justice de l'échange, consistant à associer selon des modalités différentes justice et concurrence, justice et compassion, ou enfin justice et encastrement.

CHAPITRE 2. QUELLES

CONCEPTIONS ECONOMIQUES DE LA

JUSTICE DANS L'ECHANGE ?

Après avoir défini le commerce équitable, dans son fonctionnement quotidien, ses évolutions actuelles, comme dans son essence, nous allons nous intéresser plus précisément à ses justifications économiques, et aux différentes conceptions de la justice dans l'échange qu'il donne à voir :

Quelles conceptions économiques de la justice dans l'échange le commerce équitable mobilise-t-il pour justifier son projet ? Quelles justices dans l'échange permettraient de rendre le commerce équitable, et de quelles théories de la justice commutative ce dernier peut-il être l'illustration ?

En effet, pour savoir ce que perd la science économique en délaissant la notion de justice commutative, et pourquoi et comment retrouver cette notion et surtout sous quelle(s) forme(s), il importe tout d'abord de repérer les conceptions de la justice dans l'échange qui peuvent justifier un commerce équitable. Cela étant fait, nous pourrons

examiner ultérieurement la pertinence de ces justifications pour un commerce à la recherche d'une justice dans l'économie.

Quelles conceptions de la justice et/ou de l'équité sont ou devraient donc être mobilisées ? Les théories de la justice sont évidemment extrêmement multiples. Comme l'expliquent Clément et *al.* [2008], on pourrait classer les différentes théories de la justice, selon qu'elles proclament « à chacun la même chose », « à chacun selon ses mérites », « à chacun selon son travail », « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins », « à chacun selon son rang, sa classe sociale ou sa situation sociale », « à chacun selon la valeur issue de son travail dans une économie de marché », « de chacun selon ce qu'il choisit de faire », « à chacun selon l'exigence du plus grand bonheur du plus grand nombre », ou enfin « à chacun selon l'exigence du plus grand avantage des plus malheureux »¹. Autant bien sûr de conceptions de la justice que peut mobiliser le commerce équitable, notamment dans la manière de sélectionner les petits producteurs. L'objectif est bien toujours d'accroître la justice, sauf que les conceptions de la justice et les moyens de l'atteindre font débat. Au sein de l'*échange* plus précisément, quelles définitions de la justice sont les plus mobilisées, notamment pour théoriser un prix juste ? Et en s'inscrivant au sein de quelles théories économiques ?

Le commerce équitable peut être justifié en première instance en n'utilisant *que* les outils traditionnels de la science économique contemporaine : c'est bien à cela que s'emploient largement économistes et acteurs du commerce équitable. Le plus souvent, il est rappelé que le commerce équitable se développe « [...] dans le cadre de mécanismes économiques tout à fait ordinaires. »². Pour rendre compte de ces « mécanismes économiques ordinaires », les théories dites « néoclassique » et « institutionnaliste » constituent au premier abord un cadre d'analyse semblant adéquat pour l'analyse du commerce équitable. Il est éminemment risqué, mais néanmoins nécessaire, de tenter de définir rapidement ces deux courants. Comme on le sait, Arrow [1974] définit la théorie néoclassique par ses deux piliers : un principe d'optimisation de la part des agents économiques, et un principe de coordination par le marché³. Selon

¹ Clément et *al.*, 2008, p. 47 et suivantes.

² Collectif « Engagements citoyens dans l'économie », 2003, p. 33.

³ « The neoclassical model is founded on two concepts, which are considerably different in nature. One is

Chavance [2007], la théorie néoclassique « [...] a pour thématique centrale le marché ; elle raisonne en termes d'équilibre à partir de l'action d'individus rationnels, calculateurs et utilitaristes et se préoccupe principalement de l'efficacité. »¹. On obtient alors ce que Favereau [1989] appelait la « Théorie Standard ». Une approche davantage exhaustive nécessiterait d'y ajouter la « Théorie Standard Etendue » telle que Favereau la définit. Cette dernière, tout en conservant globalement le principe de la rationalité substantive, envisage des possibilités de coordination via les organisations. Selon Chavance [2007], on peut considérer en première approximation que la théorie institutionnaliste se définit par l'idée selon laquelle « [...] les institutions comptent dans l'étude de l'économie, voire qu'elles constituent un objet essentiel de la réflexion. »², même si cette définition passe sous silence la diversité des significations attachées au terme d'« institution ». Ces définitions, toujours et nécessairement discutables, permettent néanmoins de poser les bases à partir desquelles travailler.

Evidemment, les théories néoclassique et institutionnaliste ne constituent pas à nos yeux deux blocs homogènes, uniformes, et faciles à circonscrire. Il ne s'agit pas de nier ici le fait que ces deux courants soient éminemment disparates. A la limite, les termes mêmes « néoclassique » et « institutionnaliste »³ devraient en toute rigueur être proscrits pour éviter tout risque d'amalgame par nature extrêmement problématique : il s'agit d'« étiquette » dont la commodité est inversement proportionnelle à la subtilité. Cependant, les militants et chercheurs sur le commerce équitable font référence à ces écoles de manière relativement globale, et il est donc difficile de considérer précisément dans notre travail toute la richesse interne de ces courants, dont nous avons pourtant pleinement conscience. Les acteurs du commerce équitable mobilisent en effet plutôt une sorte de « vulgate » néoclassique et/ou institutionnaliste qui fait généralement fi de la diversité de ces courants et qui recouvre généralement les oppositions en présence. Rares sont les économistes à être explicitement et nommément cités. C'est donc de

the notion of the individual economic agent, whose behavior is governed by a criterion of optimization under constraints which are partly peculiar to the agent, such as production functions, and partly terms of trade with the economic system as a whole. The other is the market; here, the aggregate of individual decisions is acknowledged, and the terms of trade adjusted until the decisions of the individuals are mutually consistent in the aggregate, i.e., supply equals demand. » [Arrow, 1974, pp. 1-2].

¹ Chavance, 2007, p. 4.

² Chavance, 2007, p. 3.

³ Chavance [2007] évoque à ce sujet « [...] des différences significatives, parfois majeures entre divers auteurs ou courants pourtant regroupés sous une bannière semblable ou sous une même tradition. » [Chavance, 2007, p. 101].

manière générale que ces courants de pensée sont convoqués par les partisans du commerce équitable, et c'est également en les prenant dans leur globalité qu'ils ne nous semblent pas constituer les références les plus pertinentes pour penser un commerce qui se veut juste. Il ne s'agira donc pas ici de présenter de façon minutieuse et de la manière la plus exacte possible les théories néoclassique et institutionnaliste, mais uniquement de montrer comment ces dernières sont mises à profit pour définir un échange juste.

Les discours au sein même du commerce équitable, et les analyses des chercheurs, oscillent entre d'une part l'idée d'un marché qu'il faut laisser fonctionner librement pour qu'il aboutisse à un prix juste, et d'autre part l'idée selon laquelle il faudrait absolument contrer les visées expansionnistes menaçantes de ce marché conquérant. Nous retrouvons ici la diversité des conceptions du marché, à la fois garant de la justice mais toujours partiellement effrayant. Chercheurs et militants se rejoignent néanmoins sur l'idée que *sous certaines conditions*, le marché peut fonctionner de manière juste. Ce sont ces conditions qu'il faut maintenant mettre à jour et décrypter.

Premièrement, la référence au marché concurrentiel et à ses bienfaits est omniprésente, et fonctionne parfois comme garantie du contenu éthique du commerce équitable : « [...] the market, and its measurable economic impacts, are largely assumed to underwrite Fair Trade's ethical claims. »¹. Les acteurs du commerce équitable renouent avec la thèse selon laquelle la concurrence parfaite sur le marché ferait le prix juste. Dans cette logique, ils militent *de facto* pour l'instauration d'une concurrence plus exacerbée, et s'opposent à tout ce qui leur semble faire obstacle à cette concurrence idéale voire idéalisée (**PARTIE 1. JUSTICE ET CONCURRENCE PARFAITE**). On peut à ce sujet faire remarquer la confusion qui revient régulièrement dans les discours, de manière volontaire ou non, entre *free trade* et *fair trade* [McMurtry, 2009]. Balineau et Carimentrand [2012] montrent d'ailleurs que l'expansion du commerce équitable s'accompagne de références de plus en plus explicites à la théorie néoclassique. Des analyses microéconomiques sont également parfois proposées, qui s'orientent dans deux directions. Il s'agit d'une part de montrer que les produits équitables nous éloigneraient de l'équilibre du marché, dans la mesure où les prix artificiellement élevés

¹ McMurtry, 2009, p. 29. L'auteur repère à ce sujet une argumentation qu'il juge circulaire : « [...] by increasing market economic activity and thereby impacts for producers, Fair Trade is ethical, and it is this ethical nature that increases its market activity. » [McMurtry, 2009, p. 30].

entraîneraient un excès d'offre sur le marché. Il s'agit d'autre part de considérer que les produits équitables ont des caractéristiques différentes de celles des produits conventionnels, et que chaque type de produit correspond alors à un marché et à un équilibre différents. La première logique serait contredite ou contrebalancée par le rôle des organismes certificateurs, qui peuvent refuser d'accorder des certifications à de nouveaux producteurs tant que l'existence d'une demande supplémentaire n'est pas avérée. La deuxième perspective serait *a contrario* confirmée par le fait que le commerce équitable, au-delà des attributs physiques des produits, inclut également la garantie que les conditions dans lesquelles les produits ont été obtenus respectent certaines normes minimales d'équité. Nous ne développerons pas davantage ces différentes dimensions rapidement esquissées ici, et nous nous permettons de renvoyer le lecteur à d'autres travaux tels que ceux de Mann [2008] par exemple. La théorie néoclassique est donc abondamment convoquée par le commerce équitable, même si la référence à la concurrence peut étonner au sein d'un commerce prônant un prix différent du prix de marché. La référence aux concepts néoclassiques est autant explicite que paradoxale. Même si cette question n'est pas exactement l'objet de ce travail, nous pouvons supposer que la mobilisation de la théorie néoclassique se pratique à des degrés variables selon les composantes du commerce équitable. Elle est sans doute moins présente dans les acceptions plus « radicales » de ce commerce.

Deuxièmement, l'analyse du commerce équitable fait apparaître le rôle essentiel que joue la compassion. Malgré les distances qu'il a tenté de prendre avec cette thématique, le commerce équitable reste très attaché à cette dimension qui demeure quoi qu'il en soit omniprésente. L'échange serait juste à condition que les agents économiques soient compassionnels. La justice semble donc transiter ici par l'intermédiaire du sentiment de compassion (**PARTIE 2. JUSTICE ET COMPASSION**). L'agent économique qui participe au commerce équitable n'est pas l'*homo oeconomicus* froid et intéressé uniquement par sa propre satisfaction. C'est cette vision de l'agent économique que le commerce équitable entend critiquer et dépasser, alors qu'*a contrario* les économistes auraient globalement la réputation d'avoir laissé de côté l'altruisme, la bonté, ou l'affection, pour théoriser la « science sinistre » telle que l'appelait Carlyle. Comme le rappelle Sen [1997], on considère généralement que dans les affaires économiques, la morale et les sentiments ont un rôle très limité : il est souvent présumé que les sentiments n'ont pas de réelle influence sur les comportements

économiques¹. C'est exactement à l'encontre de cette idée que le commerce équitable se positionne, tout comme Sen lui-même par ailleurs. Le commerce équitable réhabilite le rôle des sentiments dans l'échange économique. Nous verrons qu'il rejoint en cela une certaine économie institutionnaliste.

Enfin, les acteurs du commerce équitable reconnaissent également que, les conditions d'une concurrence parfaite n'étant généralement pas respectées, et la compassion ne suffisant pas toujours, il importe alors d'encadrer strictement le fonctionnement du marché. Le marché, s'il peut être vecteur de justice sociale, devrait pour cela être étroitement canalisé (**PARTIE 3. JUSTICE ET ENCASTREMENT**). La théorie du « marché illimité » [Zelizer, 1992] paraît dès lors constituer une grille de lecture pertinente pour rendre compte de la conception du marché à laquelle ces militants adhèrent. Cette vision du marché rend logiquement nécessaire son encastrement. Ces références conjointes à l'encastrement et à la compassion semblent convoquer à des degrés divers la théorie institutionnaliste pour justifier certains des arguments développés au sein du commerce équitable.

Dans cette perspective, la théorie institutionnaliste compléterait la théorie néoclassique à deux niveaux, que rendent parfaitement visibles ces justifications du commerce équitable en termes de compassion et/ou d'encastrement. D'une part, elle enrichit *la conception de l'agent* en lui faisant éprouver des sentiments, et notamment la compassion. L'agent compassionnel se substitue à l'*homo oeconomicus*. D'autre part, elle enrichit également *le cadre institutionnel de la rencontre* entre les agents par la thématique de l'encastrement. La théorie néoclassique peut se contenter d'une figure de l'agent très abstraite (un parfait calculateur), car elle a défini très soigneusement les conditions de la rencontre (sur un marché de concurrence parfaite). L'institutionnalisme apporterait - au regard de la théorie néoclassique - une épaisseur à la fois psychologique et institutionnelle à la conception de l'échange, comme le donne incontestablement à voir le commerce équitable. Néanmoins, si la théorie de l'agent est largement étoffée, l'encastrement est toujours une nécessité, comme si on ne pouvait totalement s'en

¹ Sen, 1997, p. 5. Ainsi, pour Sen, « It is, thus, important to see the role of complex business principles (not just profit maximization) and the influence of shared moral sentiments (rather than treating them to be irrelevant to business and economics), and at the same time, to recognize that value analysis has to be geared to the particular rather than to grand generalities. » [Sen, 1997, p. 10]. Voir également sur cette question Kolm [1981].

remettre à l'agent lui-même. Modifier et enrichir la conception de l'agent ne serait pas une garantie suffisante pour rendre l'échange juste, d'où l'obligation de recourir à des règles. Sous l'agent institutionnaliste compatissant, le spectre de *l'homo oeconomicus* demeure présent, et son réveil potentiel constitue une menace que doivent circonscrire les règles encastrant le marché.

À la question que pose abruptement Décaillot [2011] de savoir que faire face au marché, les militants du commerce équitable hésitent donc finalement entre plusieurs réponses et cadres d'analyse :

- 1) Rendre le marché enfin réellement concurrentiel ;
- 2) Miser sur la compassion des agents économiques ;
- 3) Et/ou, enfin, prendre acte de la nature impérialiste du marché et de la fragilité du sentiment de compassion, et donc encastrer le marché dans des règles.

La concurrence, la compassion, et l'encastrement seraient donc les trois modalités possibles pour garantir la justice dans l'échange. C'est ce que font apparaître chacun à leur façon aussi bien les militants que les chercheurs, comme nous allons le montrer dans ce deuxième chapitre.

PARTIE 1. JUSTICE ET CONCURRENCE PARFAITE

Les différentes conceptions du prix juste mobilisées au sein du commerce équitable font parfois une place importante au prix juste comme prix de marché, à condition que soient respectées les conditions parfois appelées de la concurrence pure et parfaite : pour que le prix soit juste, il faudrait ainsi que soient appliquées les conditions de la concurrence dite pure et parfaite. Sous certaines conditions, le prix résultant de la rencontre entre l'offre et la demande sur le marché est juste. De fait, la première solution pour rendre l'échange équitable consiste à laisser faire le marché, à condition bien sûr que soient appliquées les conditions de la concurrence parfaite, conditions nécessaires et suffisantes à l'établissement d'un prix juste. La concurrence peut alors être présentée comme une justice « [...] délivrant le consommateur de l'étranglement du monopole, apportant ainsi la justice immanente de la sélection des meilleurs. »¹, et, faudrait-il surtout dire, délivrant les producteurs de la concurrence déloyale des oligopoles. C'est ce que nous allons maintenant montrer, avant de voir ultérieurement comment il est possible de caractériser la justice dont il est véritablement question ici.

Il importera ici, avant toute chose, de préciser autant que faire se peut la nature de la concurrence dont il sera question. En effet, quelle notion de concurrence est mobilisée par les acteurs du commerce équitable lorsqu'ils en font la promotion (**SECTION 1. QUELLE CONCURRENCE ?**) ? Dans une deuxième section, nous mettrons l'accent sur le fait que, pour les promoteurs du commerce équitable, ce sont les multiples entorses à la concurrence qui rendraient le prix injuste (**SECTION 2. NON RESPECT DE LA CONCURRENCE PARFAITE ET PRIX INJUSTE**). Logiquement, il faudrait donc dans cette optique revendiquer l'application d'une concurrence parfaite (**SECTION**

¹ Décaillot, 2001, p. 30.

3. LA REVENDICATION D'UNE CONCURRENCE PARFAITE PAR LE COMMERCE ÉQUITABLE).

Les chercheurs et militants développent donc en faveur de la concurrence un argument dont la structure logique sous-jacente pourrait s'exprimer sous la forme suivante : *non p* (non-concurrence parfaite) implique *non q* (non-justice du prix), donc *non (non p)*, c'est-à-dire *p* (la concurrence parfaite¹) impliquerait *non (non q)*, c'est-à-dire *q* (la justice du prix). Rétablir les conditions d'une concurrence parfaite reviendrait automatiquement à établir les conditions de la justice du prix. Les défenseurs du commerce équitable renouent donc avec l'idée très ancienne selon laquelle la concurrence ferait le prix juste (**SECTION 4. UNE CONCEPTION ORTHODOXE DU PRIX JUSTE**). Il s'agira alors de rappeler la généalogie de l'inclusion du prix juste dans la concurrence, telle que la donne à voir une certaine histoire de la pensée économique. Le marché, à condition d'être parfaitement concurrentiel, serait bien alors un vecteur de justice (**SECTION 5. MARCHÉ, CONCURRENCE ET JUSTICE**).

Section 1. Quelle concurrence ?

Cette première section aura pour objectif de clarifier autant que possible la notion très équivoque de concurrence. Lorsque sont associées concurrence et justice, comme c'est le cas au sein du commerce équitable, de quelle concurrence parle-t-on réellement ? Nous examinerons également mais ultérieurement la notion de justice qui se donne à voir dans ce rapprochement. Définir la notion de concurrence est particulièrement malaisé. Selon Guerrien [2000], il est extrêmement difficile de « [...] donner un contenu précis à la notion de concurrence, qui désigne à la fois une forme d'organisation sociale et un processus. »². On peut certainement dire aujourd'hui que les

¹ Ce raisonnement ne va sans doute pas de soi, dans la mesure où la concurrence *imparfaite* n'est pas *de facto* une forme de « non concurrence ». De plus, ce raisonnement occulte le fait que les liens entre concurrence parfaite et imparfaite « [...] are not straightforward, both competitions being related in two reversal ways. Firstly, perfect competition remains the benchmark from which theories of imperfect competition are built. [...] Secondly and conversely, as perfect competition rather postulates what it is supposed to explain, game theoretic imperfect competition is also used to provide foundations to perfect competition, to derive competitive behaviors from strategic behaviors. In that second way, from imperfect competition to perfect competition, the definition of perfect competition is no more used as an unquestioned starting point but as the limit case of imperfect competition. » [Berta et al., 2012, p. 8].

² Guerrien, 2000, p. 82. Même Encaoua et Guesnerie [2006], dans leur rapport du Conseil d'Analyse Economique consacré aux politiques de la concurrence, ne s'y risquent pas et préfèrent finalement contourner l'obstacle. Puisqu'il n'existe pas de définition précise et consensuelle de la concurrence, ces

incertitudes qui entourent le statut épistémologique de la concurrence parfaite demeurent, comme le fait remarquer Dardi [2012] en analysant les ambiguïtés que la notion de concurrence parfaite continue de charrier avec elle. Si Encaoua et Guesnerie [2006] rappellent que la concurrence est une notion éminemment ambiguë, comment peut-on néanmoins tenter d'y voir plus clair ?

Comme on le sait, la concurrence n'a partie liée avec la justice qu'à la condition d'être parfaite. Cependant, cette affirmation s'avère à la fois fondamentale et largement insuffisante. En effet, les représentations de la concurrence sont extrêmement multiples (walrassienne, edgeworthienne, cournotienne, arrowienne, hayékienne...). Tout en étant parfaitement consciente des ambiguïtés inhérentes à la notion même de concurrence, nous ne traiterons pas en détails de ces distinctions, notamment des différences entre les conceptions walrassienne, edgeworthienne et parétienne de la concurrence, ou des différences précises entre les conceptions walrassiennes et néo-walrassiennes. Nous ne nous attarderons pas non plus sur les différences entre les notions de concurrence, libre concurrence, concurrence parfaite, et concurrence pure et parfaite¹. Ulgen [2005] oppose pour sa part le comportement des individus *libres* sur le marché walrassien au comportement davantage *passif* des agents dans les modèles néo-walrassiens d'équilibre général tels que ceux d'Arrow et Debreu [1954]. Selon lui, les modèles néo-walrassiens modifient même la définition du marché concurrentiel par rapport à la conception que s'en faisait Walras. Si nous sommes bien forcés d'admettre la complexité et la polysémie de cette notion, une tentative de typologie peut se révéler relativement éclairante. Sans entrer dans tous les détails, mais par souci de clarification, on peut utilement rappeler que quatre conceptions de la concurrence au moins devraient être distinguées. Ces différentes conceptions sont néanmoins extrêmement imbriquées dès lors que le commerce équitable mobilise cette notion de concurrence.

auteurs affirment ne pas avoir la prétention d'en imposer une.

¹ Voir à ce sujet Lallement [2000] ou Baranzini et Bridel [2005]. Salin [1995] oppose pour sa part la concurrence pure et parfaite, qu'il appelle aussi concurrence atomistique, à ce qu'il nomme la « libre concurrence », « [...] qui correspond à la possibilité d'entrer librement sur un marché. » [Salin, 1995, p. 4]. On peut également renvoyer le lecteur à Tricou [2008] pour une analyse des différences et des similitudes entre tâtonnement walrassien et *recontracting* edgeworthien. Si le tâtonnement walrassien donne à voir une économie réelle sans marché particulier, dans une conception hypercentralisée, le *recontracting* edgeworthien considère une économie réelle de la transaction marchande, dans une logique hypocentralisée. Ces deux conceptions du marché concurrentiel se rejoignent néanmoins pour illustrer « le cœur de la conception néo-classique du marché » [Tricou, 2008, p. 79]. Il s'agit *in fine* de « deux déclinaisons d'une même conception de la coordination » [Tricou, 2008, p. 85].

[1] La première forme de concurrence est la concurrence dite « pure et parfaite », qui ressort de la vulgate de l'enseignement de la théorie néoclassique. Cette conception de la concurrence domine dans les manuels de microéconomie ainsi que dans une large partie de la littérature économique. On fait alors évidemment référence aux cinq conditions traditionnelles que constituent l'atomicité, la transparence de l'information, l'homogénéité des biens, la mobilité des facteurs de production, et la libre-entrée/sortie des entreprises sur les marchés. Il s'agit ici d'une conception statique et très centralisée de la concurrence. Dans ce cadre, la concurrence est une interaction pacifiée, fondée sur une organisation extrêmement précise : ce n'est pas une interaction conflictuelle dont tenteraient de tirer parti des agents économiques opportunistes [Berta et *al.*, 2012]. Néanmoins, ces cinq conditions que l'on présente rapidement sous l'appellation « conditions de la concurrence pure et parfaite » ne renvoient pas toujours aux mêmes significations selon les auteurs considérés. Par exemple, il faudrait distinguer précisément entre les notions d'atomicité, d'agents price-taker, et grand nombre d'agents, qui peuvent ne pas totalement se recouvrir.

C'est prioritairement cette première conception de la concurrence que l'on retrouve dans la promotion de la concurrence que donne à voir le commerce équitable, comme nous le montrerons par la suite. De manière plus voilée, d'autres acceptions de la concurrence sont cependant également mobilisées en son sein.

[2] Il faut dans un deuxième temps différencier cette première conception de la concurrence de l'acceptation de la concurrence telle que la concevait Walras. Dockès et Potier [2005] par exemple reviennent sur la distance qui sépare « la libre concurrence » walrassienne de la concurrence « pure et parfaite », notamment quant à la question du nombre d'agents en concurrence sur le marché. Chez Walras, la concurrence s'apparente à *un mécanisme* de formation des prix, sous l'action du crieur de prix. La présence du crieur de prix rend la question du nombre d'agents en présence sur le marché relativement secondaire. Par contre, l'action de ce crieur est essentielle pour que l'échange soit juste et que personne ne soit lésé. C'est ce mécanisme qui garantit la justice de l'échange, mais ce n'est qu'une certaine conception de la justice qui s'actualise ici, conception qu'il importera de préciser ultérieurement. On a pu dire de cette concurrence walrassienne qu'elle n'analysait pas la concurrence en tant que telle, mais plutôt le résultat final entraîné par cette concurrence, une fois son travail terminé

en quelque sorte [Dardi, 2012]. En effet, nous rappellerons ultérieurement que l'objectif de Walras n'était pas d'abord de fournir une description exacte de la manière dont s'organise la concurrence en pratique.

3) La concurrence peut aussi être conçue comme un processus sélectif : on retrouve l'idée de sélection et de compétition que se livrent les producteurs pour les parts de marché. La concurrence fait donc émerger les meilleurs, les plus compétitifs : c'est une vision dite « évolutive » de la concurrence. Ici, la concurrence peut être comparée à une course entre des individus aux intérêts divergents, et un parallèle peut être fait avec la sélection darwinienne : seuls les plus forts survivent, les autres sont éliminés. Dans cette ligne de pensée, la concurrence est assimilée à un mode de sélection efficace [Berta et *al.*, 2012]. La métaphore de l'évolution est d'ailleurs souvent utilisée pour rendre compte du processus de la concurrence, à côté de métaphores plutôt inspirées par la mécanique. Comme le disent Encaoua et Guesnerie [2006], « Qu'elle incite les agents économiques à l'effort est sans doute une des caractéristiques que lui attribuent à la fois la plupart des économistes et le public. »¹. C'est cette troisième acception de la concurrence dont Salin [1995] fait activement la promotion - et qu'il distingue vigoureusement de la concurrence « atomistique » -. Cette concurrence, qu'il nomme « libre concurrence », est rendue possible grâce à la libre entrée sur les marchés. Paradoxalement, son plus grand mérite pourrait être de faire apparaître des monopoles, c'est-à-dire qu'elle incite à agir, à innover, et elle récompense les producteurs qui feraient « mieux » que les autres. L'évolution vers des structures de marché oligopolistique ou monopolistique ne constitue donc pas nécessairement une entrave à la concurrence. L'essentiel est qu'il y ait libre-entrée, et Salin rejoint ici sans les citer les travaux de Baumol [1982] et Baumol et *al.* [1983] théorisant le concept de marché contestable. Selon Salin, la concurrence doit donc retrouver un sens plus proche du « sens commun », par exemple le sens de la concurrence opposant des sportifs. On retrouve ici ce qu'Arnsperger [2006 (a)] appelait la thèse « émergentiste » : les meilleurs doivent arriver les premiers. Pour présenter cette thèse, l'auteur rappelle justement que cette concurrence a souvent une connotation positive au regard des préoccupations de justice. La procédure concurrentielle est à la fois efficace et juste

¹ Encaoua, Guesnerie, 2006, p. 10.

grâce au « tri sélectif » qu'elle rend possible, pour reprendre l'expression figurant dans le titre de la contribution d'Arnsperger [2006 (a)].

Cette troisième conception de la concurrence permet de mettre en exergue le fait que les définitions de la concurrence impliquent logiquement des prises de position très différentes concernant la nocivité éventuelle des « entorses » à la concurrence. Ainsi, le choix d'une acception de la concurrence conditionne le jugement plus ou moins négatif ou positif porté sur les oligopoles ou monopoles. La conception de la concurrence présentée ici néglige la question du nombre de producteurs sur le marché (à rebours de ce qu'énonce le commerce équitable), mais donne une importance primordiale à la libre-entrée sur le marché, rejoignant alors sur ce point certaines préconisations du commerce équitable. Ce dernier mobilise donc des conceptions très différentes (et parfois contradictoires) de la notion de concurrence.

4) Enfin, Hayek [1986, 2007]¹, tout en rejoignant largement la troisième conception de la concurrence, propose également une vision de la concurrence qui est encore légèrement différente et qui lui est propre : la concurrence est un processus de découverte de l'information, qui permet au prix de jouer pleinement son rôle de signal. C'est bien sûr la catallaxie qui permet cela. La concurrence fonctionne ici comme un « processus dynamique de découverte »², Hayek évoquant « [...] la procédure d'exploration que constitue en effet le jeu de la concurrence sur un marché. »³. Les économistes autrichiens tels que Hayek ont largement critiqué les deux premières conceptions de la concurrence, notamment pour leur caractère réputé trop statique. En effet,

« En se concentrant uniquement sur les conditions mathématiques caractérisant la concurrence statique (c'est-à-dire l'équilibre concurrentiel), les économistes standards passent à côté du

¹ Nous nous permettons de faire référence à Hayek ici même si nous savons qu'Hayek n'est pas à proprement parler un économiste néoclassique. L'école autrichienne d'économie constituerait plutôt une « autre hétérodoxie », pour reprendre le titre de l'ouvrage de Fillieule [2010]. Les positions d'Hayek renvoient davantage à une conception alternative du marché qu'au « cœur du paradigme néo-classique du marché » [Tricou, 2008, p. 85]. Chavance [2007] consacre même une partie à Hayek dans son ouvrage sur l'économie institutionnelle. Il n'empêche que sa conception de la concurrence nous intéresse en ce qu'elle se retrouve dans le commerce équitable.

² Fillieule, 2010, p. 77.

³ Hayek, 2007, p. 463.

phénomène de la concurrence dynamique qui est le plus important pour comprendre le fonctionnement d'une économie de marché [...]. »¹.

La concurrence dite pure et parfaite suppose déjà connues des informations que seul le processus de concurrence dynamique permettrait de faire émerger. Une concurrence qui nie (ou plutôt qui neutralise) le rôle des activités les plus compétitives (telles que la différenciation des produits par exemple) ne pourrait en aucun cas être qualifiée de parfaite, comme le souligne dans ses travaux Fillieule [2010].

Il faudra donc dans cette première partie garder en mémoire le fait que les notions de marché et de concurrence demeurent largement entachées d'ambiguïtés [Ulgen, 2005, Encaoua et Guesnerie, 2006, Dardi, 2012]. Par ailleurs, cette distinction entre plusieurs formes de concurrence, aussi utile puisse-t-elle être, n'est pas toujours repérable dans les discours consacrés au commerce équitable, ce qui complique nos réflexions sur ce sujet. La promotion de la concurrence à laquelle le commerce équitable se livre explicitement s'accompagne d'un flou certain : ce sont ces différentes visions de la concurrence qui se retrouvent allégrement enchevêtrées dès lors que le commerce équitable « parle » de concurrence. Il nous semble pour autant que la polysémie de ces notions n'est pas un obstacle dirimant pour comprendre l'usage qui en est fait dans la perspective de définir un échange juste, ni pour ultérieurement montrer les limites de ce raisonnement. Les conceptions walrassienne, edgeworthienne, marshallienne, cournotienne, hayékienne ou encore arrovienne de la concurrence sont certes extrêmement diverses, mais présentent, du point de vue du commerce équitable, les mêmes attraits apparents pour tenter de concevoir un échange juste. Ce qui compte ici est donc bien l'association qui est faite entre la concurrence d'une part - quelle que soit sa forme, voire sous toutes ses formes - et la justice d'autre part. C'est cette forme d'équivalence entre concurrence et justice qu'il importera de questionner ensuite, et ce nonobstant les différences de modalités qui peuvent être mobilisées pour relier concurrence et justice.

Avant même de promouvoir une concurrence parfaite, militants et chercheurs mettent d'abord l'accent sur les entorses à la concurrence, et sur l'injustice qui en découle, et notamment l'injustice *du prix*. Le non respect des conditions d'une

¹ Fillieule, 2010, p. 78.

concurrence parfaite rendrait le commerce *inéquitable*. Les acteurs du commerce équitable renouent souvent, et parfois explicitement, avec l'idée selon laquelle le prix n'est pas un prix juste car les conditions de la concurrence parfaite ne sont pas totalement remplies dans la réalité des échanges marchands concrets. On trouve en effet très fréquemment l'idée qu'il n'y a pas atomité du marché ou libre-entrée parmi les justifications économiques récurrentes du commerce équitable.

Section 2. Non respect de la concurrence parfaite et prix injuste

Les acteurs du commerce équitable n'ont généralement pas connaissance des développements de la théorie économique et *a fortiori* du *concept* de concurrence et de ses nuances, mais leurs discours mobilisent indubitablement cette rhétorique. Quoi qu'il en soit, la thèse des bienfaits de la concurrence et de ses liens avec la justice ne leur est pas étrangère. Les quelques économistes s'étant penchés sur le commerce équitable renouent souvent avec des arguments fondés sur l'absence de concurrence parfaite pour justifier ce type de commerce par des arguments économiques orthodoxes. Les acteurs du commerce équitable comme ses théoriciens mobilisent donc des arguments assez semblables, même s'ils sont bien sûr plus explicitement économiques et théoriques chez les seconds que chez les premiers. Le commerce conventionnel est donc critiqué en ce qu'il ne respecte pas les conditions de la concurrence parfaite, trois conditions étant particulièrement manquantes : la transparence (**2.1. LE MANQUE DE TRANSPARENCE**), la libre-entrée sur le marché (**2.2. LES ENTORSES A LA LIBRE-ENTREE SUR LE MARCHÉ**), et l'atomicité (**2.3. L'ABSENCE D'ATOMICITE**). Dans tous les cas, l'absence d'une de ces trois conditions empêcherait l'échange d'être juste.

2.1. Le manque de transparence

On peut considérer que la transparence constitue le premier élément composant le socle de la conception néoclassique du marché [Tricou, 2008]. Prix et caractéristiques

des biens doivent être parfaitement connus de tous les agents économiques. Militants et chercheurs du commerce équitable estiment que le commerce conventionnel ne peut être équitable tant que la condition de transparence n'est pas respectée. Les militants du commerce équitable mettent en avant le manque d'information dont disposent les petits producteurs, et relient souvent ce manque d'information à des problèmes d'équipement. En effet, cette condition de transparence serait difficile à mettre en œuvre, alors même que certains petits producteurs n'ont que des moyens de communication très limités (ni ordinateur ni téléphone par exemple). Les paysans des zones les plus reculées ont souvent du mal à avoir accès aux informations les plus essentielles, même lorsqu'elles les concernent directement. Par définition presque, le petit producteur est un producteur qui n'a pas en sa possession toutes les informations. L'information et sa circulation seraient défailtantes, dans la mesure où les petits producteurs

« [...] sont localisés dans des régions rurales, où les moyens de communication sont moins performants, où les taux d'analphabétisme sont plus importants et où les producteurs ne parlent pas la langue internationale dans laquelle beaucoup d'informations sont diffusées, soit l'anglais. Les producteurs ont donc plus de difficulté à s'adapter aux changements du marché et à renouveler leurs pratiques commerciales, notamment en raison d'un manque d'information. »¹.

Ce manque de transparence pénaliserait certes avant tout les petits producteurs, mais aussi les acheteurs, qui sont privés d'une bonne partie des informations concernant le produit et son mode de production. Ma liberté de choisir un produit plus respectueux de l'environnement (par exemple) n'est pas garantie. L'absence de transparence ferait obstacle au principe de souveraineté de l'acheteur. En effet, de tels produits peuvent exister sur le marché mais le manque d'information rend leur repérage difficile, d'où bien sûr le rôle des labels ou de tout autre signe distinctif censés améliorer l'information de l'acheteur. Cette opacité empêche les acquéreurs de faire leur choix « en toute connaissance de cause », et de payer exactement les produits à leur juste prix. Quand bien même les acheteurs seraient soucieux de prendre en compte les dimensions sociales ou environnementales des produits, rien ne leur permet de discriminer entre les différentes offres que les producteurs leur proposent. Selon certains auteurs, ce manque d'information serait même volontairement entretenu : la consommation serait « [...] volontairement *mise à l'écart de l'information nécessaire* pour savoir dans quelles

¹ Pineau, 2008, p. 55.

conditions les produits consommés sont mis sur les marchés internationaux. »¹. Pour acheter équitable, encore faut-il connaître toutes les caractéristiques des produits, ainsi que leurs processus de production et des conditions de transport et d'acheminement. Cette opacité empêche que soient sélectionnés des produits plus respectueux des conditions de travail des travailleurs ou plus soucieux des exigences environnementales.

Ce constat, qui renvoie également à l'apparition de cette figure du « consomm'acteur » ou du consommateur-citoyen que nous interrogeons précédemment, souligne en filigrane l'importance de la transparence de l'information. La transparence de l'information est en effet décisive pour l'émergence de ce consommateur-citoyen. Qu'il se présente à nous comme « citoyen » ou comme « souverain », le consommateur a besoin de toutes les informations concernant les prix et les caractéristiques des produits. La transparence serait alors une des conditions à l'exercice de la justice.

Dans un deuxième temps, ce sont les entorses à la libre-entrée sur les marchés qui sont régulièrement montrées du doigt pour illustrer le caractère inéquitable de l'échange.

2.2. Les entorses à la libre-entrée sur le marché

Plus souvent encore, c'est l'absence de libre-entrée qui est blâmée, et on sait l'importance de la garantie de la libre-entrée sur les marchés pour que les marchés soient contestables *et donc* concurrentiels [Baumol, 1982, Baumol et *al.*, 1983]. La libre-entrée/sortie y est présentée comme une condition nécessaire mais surtout *suffisante* pour que les marchés puissent être considérés comme concurrentiels. La concurrence suppose alors ici que les producteurs puissent entrer librement et réellement sur les marchés.

L'exclusion des petits producteurs des marchés est un problème régulièrement mis en exergue au sein du commerce équitable. Pharo [2005] commente ainsi la situation de ces producteurs exclus des marchés : ces derniers ne sont certes pas

¹ Bucolo, 1999, p. 12, souligné par nous.

exploités, mais ils « [...] ne risquent pas non plus de s'enrichir, d'aucun point de vue. Leurs prestations étant jugées sans valeur, ils sont privés de l'accès au marché de valorisation par le travail salarié et, par la même occasion, de l'accès au marché de consommation. »¹. Les acteurs du commerce équitable expliquent généralement que les « petits » producteurs sont justement beaucoup trop petits pour pouvoir concrètement accéder au marché. Puisque l'équité peut passer par le marché, le problème viendrait d'abord du fait que certains producteurs sont en quelque sorte « hors-marché ». Pour que le marché soit vecteur de justice sociale, encore faut-il que les agents économiques soient bien « dans » le marché. Afin de se développer grâce aux échanges marchands, la première condition est bien que le petit producteur soit « dans » le marché et non pas « en dehors ». Du côté des acteurs du commerce équitable, « Avoir son marché », « entrer dans le marché » ou « être dans le marché » constitue pour les producteurs une très grande fierté et une source de dignité en tant que telle [Bisaillon, 2008].

Comme nous l'expliquerons précisément ultérieurement, on considère alors qu'il y a derrière chaque « pauvre » des pays en développement un producteur qui s'ignore et qui ne demande qu'à produire pour les marchés internationaux pourvu qu'on lui en fournisse l'occasion. L'accent mis sur l'importance de la libre-entrée comme condition du développement s'accompagne de l'idée selon laquelle toute personne pauvre serait potentiellement un entrepreneur « par nature » [Duflo, 2010, Banerjee, Duflo, 2012]. Les organisations du commerce équitable ont donc pour mission d'accroître la compétence des petits producteurs. A l'aide des conseils que leur prodigueront les organisations du Nord, les petits producteurs pourront pénétrer sur les marchés, à condition bien sûr que ceux-ci soient concurrentiels et donc qu'ils leur soient ouverts. Le respect de l'hypothèse de libre-entrée est donc fondamental. Parmi les arguments justifiant le commerce équitable est donc avancée cette idée selon laquelle le marché serait capable d'accueillir tous ceux qui travaillent durement et efficacement. Cette acception est largement partagée, et la question de l'accès aux marchés préoccupe actuellement nombre d'économistes et d'institutions internationales. On peut ainsi lire dans *Un meilleur accès au marché pour l'Afrique* que la question de l'accès aux marchés représente un enjeu éminemment important. L'accès aux marchés des exportations serait décisif pour le développement, notamment de l'Afrique. On retrouve

¹ Pharo, 2005, p. 497.

d'ailleurs là un des enjeux essentiels du nouveau programme de Doha. Comme le résume Flipo [2007], la solution au problème du sous- ou mal-développement consisterait alors simplement à « [...] intégrer les pauvres dans le marché mondial afin qu'ils puissent valoriser leurs talents et leurs ressources [...]. »¹.

Le commerce équitable nous semble alors rejoindre les propos de Koslowski [1998], lorsqu'il rappelle que, concernant le fonctionnement du marché, c'est d'abord « [...] *la condition de l'accès au marché sans restriction aucune qui doit être remplie. [...] personne ne doit être exclu du droit formel [...] d'accéder au marché [...].* »². Ce qui importe ensuite le plus à ses yeux est la question de savoir si tous les agents économiques en présence sur le marché « [...] ont été pris en compte d'une manière juste ou injuste, partielle ou impartiale, et *s'ils ont disposé d'une égale chance d'accès au marché.* »³. Les mêmes chances d'accéder au marché sont théoriquement garanties par le respect de la condition de libre-entrée, comme nous venons de le montrer, le traitement impartial qu'évoque Koslowski relevant plutôt pour sa part du respect de la condition d'atomicité, comme nous allons le voir maintenant.

2.3. L'absence d'atomicité

Enfin, la condition de la concurrence parfaite la plus souvent citée ou évoquée pour déplorer les effets délétères de son absence est la condition d'atomicité. Cette hypothèse revient à considérer que « Le prix de calcul influence le projet quantitatif de chacun sans que l'influence réciproque ne soit objectivement existante ou subjectivement prise en compte. »⁴. Le prix est un paramètre donné à tous les agents économiques, s'imposant à eux, les agents économiques devenant ainsi selon l'expression en vigueur *price takers*. Comment cette hypothèse - ou plutôt, l'*absence* de

¹ Flipo, 2007, p. 150. Solution critiquée par l'auteur, qui estime que « [...] l'obligation faite de se transformer en « producteur sur un marché concurrentiel » fait exploser toutes les solidarités traditionnelles pour laisser les personnes d'autant plus nues qu'elles sont en concurrence avec des « joueurs » largement plus puissants. » [Flipo, 2007, pp. 290-291]. Reste à savoir si une forme de concurrence parfaite serait à même de restaurer une certaine égalité entre les « joueurs ».

² Koslowski, 1998, p. 31, souligné par nous.

³ Koslowski, 1998, p. 292, souligné par nous.

⁴ Tricou, 2008, p. 19.

respect de cette hypothèse - est-elle envisagée au sein du commerce équitable ? Quelles sont les conséquences du non-respect de l'atomicité ?

Le manque d'atomicité est très souvent mis en lumière par le faible nombre d'agents économiques sur le marché, et cette relation entre petit nombre d'agents d'une part, et agents « faiseurs de prix » d'autre part, renvoie alors ici à une conception plutôt edgeworthienne de la concurrence : la concurrence est bien assimilée ici implicitement à un grand nombre d'agents présents sur le marché. Le marché oligopolistique devient l'antonyme du marché concurrentiel.

L'absence d'atomicité est souvent illustrée par le rôle prépondérant joué par quelques multinationales abusant de leur pouvoir de marché excessif. Les marchés du café et de la banane servent souvent d'illustration pour mettre en évidence de façon idéal-typique les entorses à la concurrence et sont souvent mobilisés pour rendre compte des tendances oligopolistiques de certains marchés. Concernant la vente du café aux Pays-Bas, par exemple, on peut estimer qu'il n'existe pas de véritable « marché » du café, au sens de marché concurrentiel. Il n'y a qu'un acteur prédominant, Douwe Egberts, qui possède l'immense majorité des parts de marché. Il est très souvent cité et stigmatisé par les partisans du commerce équitable pour des pratiques s'apparentant à (ou étant présentées comme) des abus de position dominante. Le marché de la banane connaîtrait les mêmes entorses, puisqu'il fonctionne lui aussi de manière oligopolistique. Il est donc souvent pointé du doigt comme exemple d'un marché inéquitable. Or, pour démontrer son caractère inéquitable, c'est bien son aspect oligopolistique qui est systématiquement mis en avant, en évoquant les quelques entreprises multinationales qui contrôlent toute la filière. Ainsi, on justifie souvent le commerce équitable en citant les parts de marché jugées excessives de quelques grandes entreprises qui dominent le marché. Le commerce ne peut être équitable lorsque certaines entreprises peuvent abuser de leur pouvoir de marché. En effet, les quelques multinationales se partageant le marché s'entendraient sur les prix, et se comporteraient à la manière de cartels « officieux » [Roozen, Van der Hoff, 2002]. Il faudrait donc logiquement remettre en cause cet aspect oligopolistique pour se rapprocher de l'équité. Le marché conventionnel ne fonctionne donc pas selon les conditions de la concurrence parfaite, la présence d'oligopoles faisant obstacle à la libre-entrée sur le marché et à

l'atomicité. Un commerce ne pourrait donc être équitable si les entreprises sont *price-maker*.

Comme le note Tricou [2008], cette hypothèse d'atomicité permet de justifier « [...] le statut de *preneur de prix des agents* : si chacun a un poids négligeable par rapport à l'ensemble, alors personne ne détient de pouvoir de marché, et il est impossible pour chaque individu de chercher à influencer le prix de marché. »¹. *Faire le prix*, être *price maker* et non *price taker*, signifie disposer d'un certain *pouvoir* de marché, et donc instaurer un rapport de force dont l'entreprise profiterait impunément et unilatéralement. Cette absence d'atomicité fait que le marché est perçu comme un lieu où s'expriment souvent des rapports de force. Ces rapports de force ne sont pas inhérents au fonctionnement du marché, ils seraient bien le résultat accidentel de ce défaut de concurrence. Le commerce est dans la pratique inéquitable car les relations entre échangistes sont asymétriques et déséquilibrées, du moins quand le marché n'est pas suffisamment concurrentiel. Cette conception du marché partagée par les participants au commerce équitable justifie à la fois leur méfiance primordiale vis à vis du marché et leur volonté de faire de tous les marchés des marchés concurrentiels. Dans cette logique, c'est en luttant contre ces inégalités dues aux pratiques anti-concurrentielles que l'on pourra réconcilier commerce équitable et marché.

Roozen et Van der Hoff [2002] se montrent ainsi très sévères à l'égard des politiques de prix pratiquées par l'entreprise Chiquita sur le marché de la banane, les prix pratiqués n'étant d'après eux que le reflet de rapports de force en présence. Du coup, la liberté sur le marché devient souvent la liberté du renard dans le poulailler. Comme le montre cette citation, c'est le pouvoir des multinationales, des spéculateurs, et des intermédiaires qui, en faisant obstacle à une « saine » concurrence, rendrait le prix injuste et donc le commerce inéquitable : « Dans le marché capitaliste, ce sont les multinationales qui le contrôlent [le marché, DP], les spéculateurs qui en rendent constamment variables les fluctuations, les intermédiaires entre les producteurs et les consommateurs qui élèvent les coûts. »². Comme nous l'avons noté au chapitre précédent, les expressions de « rapports de force », de « pouvoir », de « domination » ou encore d'« exploitation » sont récurrentes dans les discours des défenseurs ou des

¹ Tricou, 2008, p. 35.

² Bucolo, 1999, p. 9.

théoriciens du commerce équitable. Cette exploitation apparaît bien comme étant le résultat du caractère non concurrentiel des marchés. Elle est d'abord le résultat de l'absence d'atomicité, elle n'est pas intrinsèque au fonctionnement des marchés. *A contrario*, quand la concurrence est parfaite, les individus sont tous soumis aux mêmes prix, toute dépendance interindividuelle est exclue, et « [...] la dissolution du pouvoir est ainsi achevée. »¹. Au sein du commerce équitable, la concurrence est associée à la justice en tant qu'elle permet cette dissolution du pouvoir. La principale vertu de la concurrence est de mettre fin aux rapports de force.

Sera donc revendiquée l'idée selon laquelle producteurs et acheteurs doivent être placés sur un pied d'égalité pour que le commerce soit équitable². Ici, l'équité passe donc par une certaine forme d'égalité. Le commerce sera équitable s'il y a égalité de position entre tous les échangistes. Cette forme d'égalité entre les producteurs garantit que la concurrence n'est pas faussée, et que le prix sera donc juste. Si évidemment l'atomicité n'implique pas l'égalité de tous les échangistes, c'est une égalité face aux prix qui est en quelque sorte revendiquée ici : les agents sont sur un pied d'égalité car ils sont tous preneurs de prix. Plus que l'égalité, c'est ici l'impartialité qui garantit le respect de l'équité, nous y reviendrons : c'est bien ici une *procédure impartiale* qui certifie le caractère équitable de l'échange.

On peut donc affirmer que ce n'est pas la conception orthodoxe du marché en tant que telle qui serait ici condamnée, bien au contraire, mais uniquement les obstacles à son application. Dans cette logique, ces obstacles à la mise en œuvre de la concurrence parfaite « [...] appelleraient à de légitimes « droits compensatoires » en faveur des producteurs de pays en développement, et les primes offertes aux producteurs dans la filière du commerce équitable représenteraient de tels droits. »³. La rencontre libre entre l'offre et la demande permettrait théoriquement l'établissement d'un prix juste. Le prix pourrait être juste si les conditions de la libre-concurrence étaient respectées. C'est donc bien le fonctionnement anti-concurrentiel ou non-concurrentiel des marchés qui empêcherait le prix d'être juste. Il reste néanmoins à

¹ Tricou, 2008, p. 180.

² « *Le marché auquel les agents du commerce équitable identifient leur action est alors un marché où acheteurs et vendeurs sont sur un pied d'égalité et duquel chacun tire un bénéfice.* » [Le Velly, 2004, pp. 113-114].

³ Pineau, 2008, p. 50.

savoir sous quelles modalités ce marché est juste, et nous verrons plus loin que le prix émergeant sur un marché parfaitement concurrentiel n'est pas forcément assimilable à un prix juste. Il faudra en effet préciser de quelle justice il est véritablement question ici, ce qui fera l'objet de réflexions ultérieures.

A travers la critique du non respect des conditions de la concurrence parfaite, c'est bien une défense en creux de cette concurrence qui se donne à voir. Le commerce équitable rejoint ici finalement les positions de Koslowski [1998], pour lequel la justification du rôle de l'éthique dans l'économie semble passer *a priori* par la mise en évidence de situations économiques s'éloignant de cette concurrence parfaite. Ainsi,

« L'existence d'un savoir inégal entre les acteurs de l'offre et les acteurs de la demande en ce qui concerne le bien d'échange, le fait des avantages et des rentes quasi-monopolistiques découlant de l'emplacement, de la conjoncture temporaire ou des coûts transactionnels dus à la flexibilité des facteurs, et la cherté de la surveillance du respect des contrats, suppriment les conditions idéales qui rendraient inutile l'éthique économique. »¹.

L'interrogation sur le caractère éthique de l'échange et du prix n'aurait pas lieu d'être dès lors que le marché serait concurrentiel. L'absence de concurrence serait ainsi la condition nécessaire, voire suffisante, pour rendre compte de la nécessité d'une réflexion éthique : « [...] l'éthique économique est nécessaire dans chaque marché réel comme correctif de la défaillance partielle du marché ou de l'économie, qui est entraînée par la non-réalisation des conditions idéales. »². La réflexion sur l'éthique économique et sur la justice (re)trouverait dès lors sa raison d'être dans le non-respect *fortuit* des conditions de la concurrence parfaite. A partir de ce résultat, qu'ils reprennent peu ou prou, les militants et théoriciens du commerce équitable franchissent une étape supplémentaire en revendiquant explicitement l'application de ces conditions idéales. Le commerce serait ainsi équitable si les marchés étaient parfaitement concurrentiels : la concurrence parfaite devient ainsi l'idéal à atteindre pour rendre le commerce enfin équitable.

¹ Koslowski, 1998, p. 229.

² Koslowski, 1998, p. 229.

Section 3. La revendication d'une concurrence parfaite par le commerce équitable

Pour les partisans du commerce équitable, le marché concurrentiel s'apparente souvent à un moyen pour réaliser l'idéal social de justice, selon une idée que l'on pourrait retrouver chez Walras [Lallement, 2000]. Face à la non-application des conditions de la concurrence parfaite, il s'agit tout d'abord de rappeler que ces conditions devraient être strictement respectées pour que le prix puisse être juste. Il faut donc prioritairement rétablir cette concurrence (**3.1. LA PROMOTION DE LA CONCURRENCE**). Le commerce équitable peut alors s'analyser comme promouvant le respect des règles de la concurrence, et ce afin de favoriser la justice certes mais également l'efficacité économique (**3.2. COMMERCE EQUITABLE, CONCURRENCE ET EFFICACITE DES MARCHES**).

3.1. La promotion de la concurrence

Le commerce équitable se justifierait en ce qu'il rapprocherait les marchés de la concurrence parfaite, notamment en permettant aux petits producteurs de pénétrer sur des marchés dont ils sont traditionnellement exclus. Le commerce équitable est alors le moyen d'aider les petits producteurs des pays en développement à pénétrer sur les marchés. Le commerce équitable doit permettre aux petits producteurs de démarrer leur activité, et d'avoir accès aux marchés internationaux. Le principe même du commerce équitable affirme qu'il faut améliorer l'accès des petits producteurs aux marchés. L'objectif du commerce équitable n'est plus, comme cela a pu être le cas, de critiquer les dérives du capitalisme et du commerce international, mais bien de permettre aux petits producteurs de vivre de leur travail, en leur garantissant un accès aux marchés. Il s'agit là d'une des évolutions les plus importantes du commerce équitable, qui a de moins en moins une vocation de critique du système et de plus en plus un rôle d'accompagnement vers le marché. Le principe ne serait plus « Trade, not Aid », mais

bien davantage « Aid to Trade »¹. Il ne s'agirait donc plus de remplacer l'aide par le commerce ou l'échange, mais d'instaurer une « aide au commerce ».

Le commerce équitable est d'ailleurs parfois critiqué en ce qu'il se résumerait trop souvent uniquement à cela : garantir l'accès aux marchés. Ainsi, le commerce équitable « [...] constitu[e] bien davantage un simple véhicule d'insertion dans le marché conventionnel où la qualité occupe une place centrale qu'un nouveau partenariat commercial. »². On n'observerait pas dans la pratique les prémisses de la construction d'un système commercial plus équitable, mais seulement la facilitation de l'insertion des petits producteurs dans un marché demeurant finalement très proche du marché conventionnel.

Le commerce équitable serait également soucieux d'accroître la transparence des marchés, autre condition de la concurrence parfaite trop insuffisamment respectée : « [...] nous retrouvons cet attelage au marché avec le principe de transparence consubstantiel au modèle de concurrence pure et parfaite. Ceci apparaît dans les diverses lignes de conduite que se donne le mouvement, notamment sur la question de l'information. »³. La Charte du commerce équitable précise également que ce dernier doit encourager la sensibilisation des citoyens aux enjeux du commerce équitable, notamment en favorisant la circulation d'informations, et ce afin d'informer les citoyens sur les mécanismes du commerce international. En concurrence parfaite, l'hypothèse de transparence de l'information permet d'éviter que certains profitent indûment d'une information privée. Cet enjeu rejoint largement la question des labels et de leurs rôles, que nous développerons ultérieurement.

La promotion du commerce équitable serait alors la conséquence logique de l'idée selon laquelle le marché a tendance à s'éloigner naturellement des conditions dites de la concurrence pure et parfaite. De façon révélatrice, Roozen et Van der Hoff [2002] en viennent ainsi à désapprouver explicitement que le marché ne soit pas davantage concurrentiel, lorsque par exemple Van der Hoff s'exclame, sur le ton du

¹ Renard, Pérez-Grovas, 2007, p. 139.

² Bisailon, 2007, p. 12, souligné par nous.

³ Lacheze, 2005, p. 47, souligné par nous.

regret : « J'ai également appris qu'ici, il n'est pas question de concurrence des prix »¹, ce qui implique que la concurrence par les prix soit vue comme positive et souhaitable. Selon Roozen et Van der Hoff [2002], une concurrence qui ne s'exerce pas librement entraîne l'exclusion. Comme on peut le lire de manière très explicite sur le site de la Plate-Forme pour le Commerce Equitable, les militants souhaitent « [...] *instaurer concrètement ce marché pur et parfait* avec les conditions idéales qu'il suppose : des agents qui maximisent leur profit, des usagers qui maximisent leur utilité [...] »². De façon pouvant sembler paradoxale de la part d'un commerce parfois encore considéré et présenté comme alternatif, la revendication d'une concurrence plus poussée est parfois présentée de façon parfaitement explicite. Derrière l'opposition à tout ce qui fait obstacle à la concurrence parfaite se dessine donc logiquement et explicitement une véritable défense de cette concurrence érigée en idéal. Idée que l'on retrouve aussi chez Diaz Pedregal [2007] lorsqu'elle rappelle que les acteurs du commerce équitable « [...] militent pour des échanges mondiaux fondés sur un *marché réellement libre* »³.

Pour éviter l'exploitation et la présence de rapports de force, il faudrait un marché parfaitement concurrentiel où tous les échangistes seraient placés sur un pied d'égalité. Comme le résume Salin [1995] - même si c'est pour ensuite en contester l'argument -, l'idée sous-jacente est qu'il est nécessaire d'être en présence d'une certaine égalité de position pour pouvoir parler de justice. En effet, pour que les individus puissent être traités de manière juste ou sélectionner des principes de justice, il faut les placer dans une situation idéale, et ces situations idéales sont généralement des situations dans lesquelles les rapports de force sont exclus [Fleurbaey, 1996, Demuijnck, 1999]. On peut considérer la concurrence parfaite comme un exemple de ces positions idéales exemptes de rapport de force, et ce grâce notamment au respect de l'hypothèse d'atomicité. Ainsi que l'explique Desreumaux [2009],

« Le système de prix permet la coordination sociale sans aucune forme de relation interpersonnelle. Cette conception d'une collectivité sans relation sociale est loin d'être neutre

¹ Roozen, Van der Hoff, 2002, p. 170.

² <<http://www.commerceequitable.org/110/>>
Consulté le 27/03/2010. Souligné par nous.

³ Diaz Pedregal, 2007, p. 95. Même si l'on ignore ce que l'auteur entend exactement par « marché réellement libre ».

d'un point de vue éthique. *Elle permet d'exclure toutes les formes de pressions, de contraintes, d'influences, qu'un individu ou un groupe pourrait chercher à exercer sur un autre.* »¹.

C'est exactement cette situation idéale, exempte de rapports de force, que la concurrence parfaite est censée garantir pour les partisans du commerce équitable. Pour reprendre les termes de Perroux [1964], on pourrait dire que « Force, pouvoir et contrainte sont tendanciellement exclus du marché libre où les seules pressions sont celles du prix qui répartit, entre les emplois et les sujets, les ressources économiques »². La « fiction » de la concurrence parfaite permettrait de faire de la force, du pouvoir et de la contrainte des « données », ou des « éléments extra-économiques » neutralisés par le marché. Le commerce équitable entend dès lors promouvoir une telle situation, et l'économie peut continuer à être considérée en termes d'échanges purs entre échangistes « égaux ». La théorie standard veille à ce qu'aucun producteur n'ait de « pouvoir » particulier vis-à-vis des autres producteurs, ainsi que vis-à-vis des consommateurs : c'est exactement cet objectif que poursuivent, à travers la promotion de la concurrence, les partisans d'un commerce équitable. C'est cette vertu de la concurrence qui est la plus souvent mise en exergue.

L'instauration de davantage de concurrence est également considérée comme un moyen de rendre les marchés plus efficaces, en profitant notamment des différents avantages de cette concurrence.

3.2. Commerce équitable, concurrence et efficacité des marchés

Les théoriciens du commerce équitable montrent que c'est bien souvent une plus grande concurrence qui est revendiquée, en tout cas une concurrence plus juste dans son processus. C'est également la relation entre concurrence et efficacité qui est fréquemment mise en exergue. On peut en effet considérer que le commerce équitable correspond à une tentative « [...] susceptible d'« améliorer l'efficacité du marché », de rendre plus concurrentiels certains marchés internationaux (comme celui du café, du

¹ Desreumaux, 2009, p. 27, souligné par nous.

² Perroux, 1964, p. 25.

cacao, etc.) [...]. »¹. Il faut alors rendre les marchés plus concurrentiels pour profiter des vertus de la concurrence, notamment l'efficacité. Il faudrait donc placer les produits du commerce équitable dans

« [...] *le cercle vertueux de la concurrence*, qui implique une recherche toujours plus forte dans la maîtrise des coûts et la valorisation de la qualité du produit afin qu'il garde sa place au sein de l'offre du marché. [...] *il faut que la concurrence joue à plein*, et que *les effets bénéfiques de la concurrence* continuent à garantir au consommateur le meilleur rapport qualité-prix [...]. »².

Ainsi, on peut tout d'abord justifier l'existence du commerce équitable en montrant qu'il accroît l'efficacité du marché. On ne peut donc pas considérer que le commerce équitable se base sur le rejet de l'idée d'efficacité [Maseland, De Vaal, 2002], bien au contraire, même s'il est vrai que d'autres critères peut-être moins habituels en économie sont pris en considération ici. Les défenseurs du commerce équitable reprennent donc à leur compte au moins partiellement l'argumentation de la théorie standard. On y retrouve en particulier la même valorisation de la concurrence. Cette position est commune aux militants comme aux chercheurs ayant travaillé sur le commerce équitable. Ainsi, on pourrait concevoir le commerce équitable comme étant uniquement un moyen permettant *in fine*

« [...] *d'accroître l'efficacité et l'équité du marché en améliorant l'information* du consommateur *et en levant certaines barrières à l'entrée des marchés*. Les partisans du commerce équitable rejoindraient les libéraux [sic] dans la croyance qu'*il suffit de plus de transparence sur les prix et sur les conditions de production des biens et services pour permettre une régulation juste des échanges marchands par la consommation*. »³.

Ainsi, la concurrence, et notamment les conditions de la transparence et de la libre-entrée, améliorerait à la fois l'équité et l'efficacité de la procédure marchande.

Enfin, le commerce conventionnel serait également inéquitable car source d'externalités. Comme on le sait depuis Pigou [2013], les externalités sont sources d'inefficacités dans la mesure où la différence entre le coût privé et le coût social aboutit à un écart entre production effective et production optimale. Dans la logique

¹ Perna, 2000, p. 362, souligné par nous.

² Lecomte, 2006, p. 281. Souligné par nous

³ Bisailon et *al.*, 2005 (b), p. 8, souligné par nous.

pigouvienne, le marché se révèle alors défaillant, défaillance qu'il faut corriger en augmentant ou en diminuant la production effective. Subventions et taxes s'avèrent alors nécessaires. On trouve chez les acteurs du commerce équitable comme chez ses théoriciens des arguments proches de ceux de l'économie du bien-être, même si l'Etat n'est pas ici l'acteur sollicité pour corriger les défaillances de marché. Le commerce équitable viendrait répondre à ces défaillances du marché, et permettrait notamment d'internaliser les externalités, via l'établissement d'un prix juste. La problématique devient donc celle de l'internalisation des externalités « sociales » et environnementales grâce au commerce équitable. Ainsi, selon Roozen et Van der Hoff [2002], un prix juste doit forcément « [...] refléter les coûts réels de la production, charges comprises. On doit retrouver la totalité des frais dans le prix de revient d'un produit »¹. La même idée est reprise de façon très proche par les économistes eux-mêmes lorsque, se penchant sur les justifications du commerce équitable, ils reconnaissent que les prix du commerce conventionnel « [...] ne prennent pas en compte les externalités négatives liées à la production, comme par exemple les manquements aux droits des travailleurs, ou les pollutions environnementales. »². Le commerce traditionnel est régulièrement accusé d'être source d'externalités négatives, notamment dans le domaine social ou environnemental. Ainsi, les producteurs qui ne peuvent plus vivre de la culture du café se tournent souvent vers la production de coca. En effet, à temps de travail équivalent, cette dernière rapporte beaucoup plus que la culture du café ; mais cette culture est aussi beaucoup plus polluante et pose évidemment d'autres problèmes dus au trafic de drogue. Trop souvent, le prix de marché ne tient donc pas compte de ces frais sociaux et environnementaux ; c'est également le cas du marché de la banane, dont la production intensive exige d'employer beaucoup de pesticides présentant des dangers très graves pour la santé des producteurs. Ainsi, sur un marché de concurrence parfaite, le prix peut mener à une allocation optimale des ressources, il peut être considéré comme juste, mais

¹ Roozen, Van der Hoff, 2002, p. 242. En effet, dans le prix du commerce équitable, on doit retrouver « les coûts d'une production tenant compte de l'aspect humain. » [Roozen, Van der Hoff, 2002, p. 246]. Dans les prix des produits du commerce équitable, « [...] on retrouve les coûts d'une production respectueuse de l'environnement. » [Roozen, Van der Hoff, 2002, p. 246]. Comme l'explique Van der Hoff, « [...] for markets to function efficiently all costs must be calculated, including the social costs of production. If such costs are not internalized (and reflected in the price of products), then they are inevitably borne disproportionately by those sectors of society that are least able to pay. [...] The liberalizing international trade system does not force corporations to internalize costs because it runs counter to a different logic, the narrow bureaucratic rationality of the corporation in which reason is identified with the maximization of profits for shareholders. Internalizing all costs of production almost inevitably means adversely affecting the returns to shareholders and is, therefore, typically viewed by corporations as irrational. » [Van der Hoff, 2009, pp. 54-55].

² Ballet, Carimentrand, 2007, pp. 36-37.

ce prix n'intègre pas toujours « [...] un certain nombre d'externalités négatives liées au fonctionnement du marché telles que les coûts sociaux ou environnementaux induits. »¹ : un prix juste serait alors le prix sur un tel marché, mais corrigé afin que soient prises en compte les externalités.

Lorsque les acteurs du commerce équitable mobilisent la notion de prix juste, il n'est en général pas précisé explicitement à quelle conception du prix juste il est fait référence, ce qui complique considérablement notre analyse. Cependant, nous voyons bien ici que leur perception du prix juste rejoint parfois parfaitement l'optique néoclassique (considérée de manière générale). Par certains aspects, c'est bien la définition néoclassique du prix juste qui semble s'être imposée, y compris au sein de mouvements se revendiquant initialement comme alternatifs ou solidaires. On peut même à ce niveau se demander s'il existe une alternative viable à la concurrence parfaite pour fonder le prix juste. Pourtant, l'assimilation du prix juste au prix de concurrence est loin d'être évidente et dénuée d'ambiguïtés, comme nous le verrons ultérieurement dans le troisième chapitre. En attendant, montrons dans une quatrième section comment le prix juste en est venu à être assimilé au prix sur un marché parfaitement concurrentiel. Une certaine histoire de la pensée économique justifie en effet ce rapprochement, pensé sous le mode de l'évidence, entre prix juste et prix de marché concurrentiel. Revenons rapidement sur cette histoire, qui nous permet de mieux comprendre dans quelle tradition économique le commerce équitable plonge certaines de ses racines.

Section 4. Une conception orthodoxe du prix juste

Le prix juste est donc ici le prix qui découle du libre fonctionnement du marché. Les partisans du commerce équitable renouent alors avec une idée extrêmement ancienne, puisque l'on pourrait déjà la trouver dans les textes des scolastiques, voire même chez Aristote selon certaines de ses interprétations récurrentes quoique controversées [Schumpeter, 1983, Baldwin, 1959]. Une certaine lecture du prix juste

¹ Ballet, Carimentrand, 2007, p. 214.

chez Aristote en ferait en effet un lointain ancêtre du prix concurrentiel. En d'autres termes, le prix juste serait, déjà chez Aristote, le prix de marché. Même s'il ne l'énonçait pas en ces termes, la conception aristotélicienne de la justice dans l'échange « [...] was probably nothing more mysterious than the normal competitive price. He does not state this conclusion in so many words, but it is the most obvious deduction from his analysis. »¹. De la même manière, Schumpeter [1983] considère que l'on peut logiquement conjecturer le fait qu'Aristote présente les prix concurrentiels en tant que « modèles de la justice commutative »², ce qui constituera par la suite la position - plus explicitement exposée - des scolastiques selon Schumpeter.

Certains économistes contemporains insistent tout particulièrement sur l'idée selon laquelle l'assimilation entre prix juste et prix de marché est extrêmement ancienne. Selon certains spécialistes de cette notion de juste prix comme De Roover [1958, 1971] ou encore Baldwin [1959], le juste prix serait assimilé au prix de marché au moins depuis les scolastiques. Le prix juste est le prix qui émerge de la rencontre entre offre et demande, sur un marché. Ce marché ne s'appelle pas encore marché parfaitement concurrentiel, mais l'idée affleure progressivement mais sûrement.

Après avoir précisé pourquoi il est spécialement difficile de bien interpréter les analyses des scolastiques sur cette question (**4.1. CERNER LA PENSEE DES SCOLASTIQUES**), nous montrerons comment ils entendaient conjuguer liberté dans l'échange et prix juste, notamment au travers de la clause *laesio enormis* (**4.2. CONCILIER PRIX JUSTE ET LIBERTE DANS L'ECHANGE**). Enfin, nous expliciterons l'assimilation progressive entre prix juste et prix de marché concurrentiel (**4.3. DU PRIX JUSTE AU PRIX DE MARCHE**).

4.1. Cerner la pensée des scolastiques

Avant toute chose, il importe de faire remarquer qu'il n'est pas aisé de déterminer avec exactitude quelles étaient les conceptions précises que développaient

¹ Baldwin, 1959, p. 12.

² Schumpeter, 1983, p. 99.

les scolastiques concernant le prix juste. L'analyse de la pensée scolastique est compliquée par le fait que les scolastiques ne semblaient pas être selon De Roover [1971] des modèles d'honnêteté intellectuelle et de rigueur. Les « emprunts » non précisés à tel ou tel auteur semblent fréquents. De Roover insiste sur leur interprétation très libre des textes : ils se seraient souvent servis des textes avec désinvolture et avec une habileté digne d'un prestidigitateur. Du coup, un même texte peut être mobilisé au service d'arguments largement contradictoires. Par rapport aux textes de droit romain, les scolastiques en ont « [...] mitig[é] considérablement la rigueur, et, en élargissant la portée de certains textes, ils leur donnèrent un sens qu'ils n'avaient jamais eu dans l'Antiquité et qui n'avait certainement pas été prévu à l'origine par le législateur. »¹. Par ailleurs, la distance entre théorie et pratique était souvent abyssale [Erner, 2005], et les propositions normatives et descriptives étaient systématiquement confondues dans les écrits médiévaux [Lapidus, 1987].

De plus, les positions des scolastiques ont connu des évolutions profondes, il ne s'agissait pas d'idées figées : certains ont en effet progressivement reconnu la nécessité de s'adapter au contexte et aux évolutions économiques. C'est le cas par exemple en ce qui concerne la figure du marchand, dont le rôle a été progressivement reconnu et légitimé, dans un contexte où le rôle du marchand semblait de plus en plus indispensable. De manière générale, il ne s'agissait pas tant de condamner le comportement des marchands que de montrer à *quelle(s) condition(s)* ce comportement pouvait être rendu compatible avec la morale de l'Eglise [Tortajada, 2005]. Il importait donc avant tout de répondre à la question de savoir comment l'activité des marchands pouvait être conciliée avec la recherche du bien commun².

Par ailleurs, il n'existe pas de véritable consensus entre les spécialistes de ce courant. Les interprétations de Baldwin [1959], de Schumpeter [1983] ou de De Roover

¹ De Roover, 1971, p. 53.

² En effet, « A lively economic environment such as that of the twelfth century could not support such unequivocal condemnations of merchants and commercial enterprises. The Canonists of this period, who were particularly sensitive to the influence of practical affairs, could not help but feel the necessity of modifying these ancient and arbitrary judgments about merchants and commerce. » [Baldwin, 1959, p. 39.]. Plus précisément, tout dépendait avant tout des intentions du marchand : « If a merchant bought and sold, not for necessary and useful purposes, but rather to satisfy an insatiable greed for wealth, he was sinning mortally by conducting his affairs *ex cupiditate*. If, however, the merchant acquired profits for the purpose of maintaining himself and his family, he was not in danger of mortal sin. A moderate income (*lucrum moderatum*) was permitted to remunerate him for his services. » [Baldwin, 1959, p. 48].

[1958, 1971], s'opposent par exemple largement à celles de Lapidus [1992] ou encore de Tortajada [2005]. Enfin, selon certaines lectures qui se basent principalement sur les travaux de Jean Duns Scott, les scolastiques auraient davantage posé les fondements de la théorie des coûts de production, et annonceraient plutôt la théorie de la valeur-travail. C'est par exemple le cas de Schumpeter [1983], qui considère que Duns Scott rapporte le prix juste aux coûts supporté par les producteurs et les commerçants. Pour Robert-Demontrond [2008] également, interviendraient à la fois chez certains scolastiques des considérations en terme de rareté du bien et en termes de coûts de production¹. Parfois, Aristote lui-même est présenté comme ayant posé les bases de ce qui deviendra ultérieurement la théorie de la valeur-travail².

Ces divergences d'interprétation sont aisément compréhensibles. En effet, il faut garder en mémoire le fait qu'il n'est pas certain que les scolastiques aient réellement élaboré une théorie du juste prix en tant que telle. Ces derniers se sont plutôt penchés d'abord sur l'analyse des échanges, et considèrent dans un second temps que certains contrats sont injustes lorsque le prix est trop élevé ou trop faible. On peut donc estimer que leurs analyses se contentaient d'examiner si les contrats paraissent licites ou douteux, le point de vue du scolastique étant donc celui du juriste et/ou du moraliste, et non véritablement un point de vue d'économiste [De Roover, 1971], si tant est que ces distinctions puissent aller de soi.

C'est parce que le prix est parfois jugé trop faible ou trop important par rapport au prix considéré comme « normal » que se dessinent en creux et souvent *ex post* des réflexions sur ce que serait un prix juste. Autrement dit, les scolastiques ne construisent pas une théorie des prix. Les prix sont déjà là, ils sont donnés, et se pose alors en arrière plan la question de leur caractère juste ou injuste par rapport à une certaine norme. A la

¹ « Selon la théorie de ces ecclésiastiques catholiques [...], le marché est la forme d'organisation la plus efficiente et la plus efficace qui soit, également la plus morale : celle optimale pour la création et la redistribution de richesses matérielles. Le prix d'un bien est fonction : i) de sa « valeur d'attachement », fondée sur sa possibilité de remplacement - i.e., sur sa rareté relative ; et ii) de son coût de production. Ces deux éléments de valorisation sont alors figurés déterminer la valeur du bien échangé lors de la rencontre entre le « désir » de l'acheteur (la demande) et la « créativité » du vendeur (l'offre). » [Robert-Demontrond, 2008, note de bas de page p. 221].

² Baldwin s'oppose pour sa part à l'idée selon laquelle on trouverait des éléments relatifs à une quelconque théorie de la valeur-travail chez Aristote : « It was not until the rehabilitation of Aristotle by Albert the Great and Thomas Aquinas in the thirteenth century that the so-called "objective" factors of labor and expenses were added to the Aristotelian analysis. » [Baldwin, 1959, p. 12]. Pour une tentative de réhabilitation contemporaine de la valeur-travail, voir Décaillot [2003].

question de savoir en quoi consistaient les théories médiévales de la détermination des prix, il faut considérer que cette question ne signifiait pas pour ces dernières « Comment les prix sont-ils économiquement déterminés dans la pratique ? », mais plutôt « Quels sont les prix pouvant être jugés légitimes ou éthiques ? » [Baldwin, 1959]. Il ne s'agit donc pas, comme cela sera bien davantage une exigence pour le commerce équitable, de *construire* un prix juste quasiment *ex nihilo*, mais plutôt de se demander dans quelle mesure et selon quels critères un prix observable et donc *déjà là* s'écarte d'un prix jugé juste. Pour Koslowski [1998], ce principe serait même, de façon plus générale, la marque ou le fondement de toute théorie du prix juste. Il s'agit généralement de répondre à la question : « Ce prix est-il juste ? », et non pas à la question : « Qu'est ce qu'un prix juste ? ». On rejoint ici les difficultés encore non - ou très difficilement - résolues au sein du commerce équitable : une fois les prix du commerce conventionnel déclarés injustes, comment définir et fixer un prix juste ? Répondre à la question « Ce prix est-il juste ? » fournit peu d'éléments de réponse pour la suite de la réflexion.

De manière très générale, le principe de la liberté de l'échange ou dans l'échange prévalait : vendeur et acheteur pouvaient légitimement tenter de tout faire pour tirer le plus d'avantages possibles de l'échange. Néanmoins, cette liberté dans l'échange ne devait pas aller à l'encontre de l'exigence de la justice du prix, ou du moins devait être compatible avec des injustices limitées.

4.2. Concilier prix juste et liberté dans l'échange

Plus précisément, le principe de la liberté *de* l'échange ou *dans* l'échange s'inscrit dans certaines limites, ayant pour objectif de sauvegarder une certaine conception de la moralité et de l'ordre social :

« Ces limites sont celles de la bonne foi et donc du refus de la fraude (le dol). La fraude entraîne une lésion qui mérite réparation. La définition de la fraude dans le droit romain n'est cependant pas évidente : *grosso modo*, il ne faut pas que le défaut caché soit trop important. Dans ce cas le

contrat de vente pourrait être contesté. [...] dans la plupart des cas c'est la « liberté » de l'échange qui prévaut. »¹.

Coexistent ainsi les principes du libre marchandage et de la « liberté de l'échange », avec une réflexion sur des niveaux « anormaux » du prix. C'est donc en quelque sorte en creux que se dessine une réflexion sur le prix juste : les limites imposées à la liberté des contractants sont autant de limites évitant au prix d'être « trop » injuste.

La clause appelée *laesio enormis* illustre bien la manière dont se conjuguent le principe de la liberté dans l'échange et le refus du prix injuste. L'article de Baldwin [1959] nous éclaire sur les principes de cette clause ainsi que sur les enseignements que nous pouvons en tirer quant aux conceptions de la justice du prix. Cette clause était conçue à l'origine pour protéger le vendeur d'une terre. Le vendeur avait le droit de demander réparation si la vente s'était conclue sur un prix inférieur à la moitié du prix considéré comme « juste » ou « vrai » (*verum pretium*). Le vendeur « spolié » pouvait alors soit demander l'annulation de la vente et la restitution de son bien, soit préférer le maintien de la vente avec une correction du prix. En cas de *laesio enormis* avérée, l'acheteur avait donc deux possibilités : restituer le bien à son propriétaire initial, ou verser la différence entre le prix estimé « juste » et le prix de la vente. Deux extensions eurent ensuite lieu avec les romanistes. Premièrement, le principe de cette lésion a été étendu à d'autres marchandises que la terre. Deuxièmement, cette clause a évolué de manière à protéger à la fois les acheteurs et les vendeurs.

Cette clause révèle parfaitement la norme sous-jacente en vigueur : le principe était bien que les prix se fixent librement lors de la rencontre entre l'offreur et le demandeur. En dehors du cas de figure précis de cette clause, la logique allait dans le sens du libre marchandage. Autrement dit, les débats autour de la *laesio enormis* montrent, si l'on peut dire, que c'est bien dans ce domaine « l'exception qui confirme la règle », dans le sens où quand les principes de cette clause ne sont pas revendiqués, c'est bien la liberté du commerce et des prix qui domine. La clause *laesio enormis* n'était mobilisée qu'en cas de situations inhabituelles, voire de manière exceptionnelle :

¹ Guillemin, 2008, p. 198, souligné par nous.

« *The usual situation was simply general freedom of buyers and sellers to set their own prices in individual bargains.* By accepting the specific device of *laesio enormis* the Canonists signified their assent to the general theory of Roman law for determining prices. The specific remedy and the general theory go hand in hand. To accept the former is to imply the latter. [...] moderate mistakes in determining prices could not be remedied legally. Errors of bargaining within the whole range from one-half the just price to the just price itself were outside the protection of law. *In essence the Canonists adopted as their own the Roman law theory of freedom of bargaining within the limits of laesio enormis.* »¹.

Cette clause de la *laesio enormis* nous fournit néanmoins des éléments précieux pour comprendre la conception du juste prix qui prédominait alors. En effet, la principale cause de litige concernant cette clause résidait dans l'estimation de la valeur exacte du prix. Le problème de l'estimation du prix jugé juste revêtait donc une importance considérable.

Effectivement, pour certifier la présence d'une « lésion énorme » (avec un prix de vente inférieur à la moitié du prix considéré comme « juste » ou « vrai », le *justum pretium*), il fallait déterminer cette « vraie » valeur. La nécessité de connaître ce prix « vrai » ou « juste » se fait alors indubitablement ressentir. Par ce truchement, des termes tels que « prix juste », « valeur véritable », « valeur réelle » vont prendre progressivement une place croissante dans les débats entre les 12^{ème} et 16^{ème} siècle. Les penseurs du Moyen-Age ont adopté ce terme de *justum pretium*, en ont affiné le sens et élargi l'importance, jusqu'à ce qu'il devienne à la fois un dispositif juridique, un impératif moral et une doctrine économique [Baldwin, 1959].

En cas de soupçon de *laesio enormis*, on faisait traditionnellement appel à un juge, qui avait alors la responsabilité d'établir la « vraie valeur » du bien. Ces juges utilisaient pour ce faire quatre modalités différentes d'estimation de la valeur du bien [Guillemin, 2008]. 1) Premièrement, on tenait compte du prix auquel la marchandise était habituellement vendue : c'est le rôle de l'habitude ou de la coutume. 2) Deuxièmement, il s'agissait de comparer le bien à des biens relativement semblables, c'est-à-dire de qualité équivalente. Si la qualité était globalement identique, le prix devait l'être également. 3) Troisièmement, on faisait également appel à des personnes possédant ce type de marchandise, afin de connaître la manière dont elles-mêmes

¹ Baldwin, 1959, p. 46, souligné par nous.

l'évaluaient. 4) Enfin, pour la terre spécifiquement, on se basait également sur sa rentabilité¹.

Au-delà de ces quatre critères, la référence à un marché non dominé par des corporations (et donc peu ou prou concurrentiel), va occuper une place croissante dans la fixation ou l'estimation de ce prix juste. Le prix juste devient progressivement assimilé au prix de marché de concurrence. C'est l'Ecole de Salamanque, appelée aussi « deuxième scolastique » ou « seconde scolastique » [Tortajada, 1992], qui serait allée le plus loin dans l'assimilation du prix de marché et du prix juste. D'après Baldwin [1959], De Roover [1958, 1971], ou encore Gordley [1998], les choses seraient donc simples : on peut globalement considérer que, malgré la diversité des auteurs, des interprétations, et malgré les évolutions dans leur pensée, les scolastiques auraient théorisé le prix juste comme étant le prix de marché. En cela, la question de la justice du prix serait alors définitivement résolue.

4.3. Du prix juste au prix de marché

Selon Schumpeter [1983], Thomas d'Aquin, abordant la question de la fraude, aurait distingué *le prix* (payé dans chaque transaction particulière) de *la valeur* au sens de prix concurrentiel. Baldwin [1959], De Roover [1958, 1971], ou encore Gordley [1998] se rejoignent pour considérer que le juste prix chez Thomas d'Aquin serait le prix de marché. Selon De Roover [1958], Thomas d'Aquin considérerait bien le prix de marché comme juste. Ainsi, d'après Thomas d'Aquin, le marchand de blé, qui arrive dans un pays où sévit une disette, pourrait vendre son blé au prix du marché, même s'il sait que, dans ce contexte, le prix est quelque peu « surévalué » et pourrait donc

¹ Propos que confirme Lupton [2006] : « Dans le cas de *laesio enormis*, on faisait appel à un juge qui estimait le vrai prix du bien, comme dans la loi romaine. Si le juge ne se sentait pas assez compétent pour évaluer correctement le bien, alors il se référait au jugement d'un homme de bonne foi. [...]. Odofredus, professeur de loi romaine à Bologne, mentionne 4 façons dont la valeur est déterminée [...] : une chose était d'abord évaluée au prix auquel elle pouvait être couramment vendue. Par ailleurs, la chose en question pouvait être comparée à des choses semblables : ici la qualité des choses semblables et leurs valeurs monétaires correspondantes pouvaient être comparées afin d'évaluer la valeur monétaire de l'objet en question. Ensuite, concernant la terre, la valeur pouvait être évaluée en fonction de la rentabilité de la terre (les rentes de la terre). Enfin, l'avis des habitants locaux qui avaient une connaissance de la valeur de leur patrimoine individuel pouvait formuler une estimation pour faciliter l'évaluation de l'objet. » [Lupton, 2006, p. 18].

légitimement sembler injuste. Donc De Roover [1971] en conclut que pour Thomas d'Aquin, le prix juste était le prix courant du marché. Cette idée semblerait avoir été déjà présente chez Albert Le Grand, qui aurait défini le prix juste de la façon suivante : le prix juste est ce que valent les marchandises, compte tenu de l'estimation du marché, au moment de la vente [De Roover, 1958, 1971].

De Roover [1958] insiste à plusieurs reprises sur le fait que les commentateurs se seraient souvent trompés dans leurs interprétations de la conception scolastique du prix juste. L'objectif de De Roover est explicitement de démontrer que les définitions généralement admises du prix juste sont fausses et basées sur une incompréhension de la position des scolastiques. Selon la majorité d'entre eux, le juste prix ne correspondait pas aux coûts de production, n'était pas déterminé par le statut social du producteur, mais serait le prix de marché (à l'exception des cas où il y aurait entente sur les prix, ce qui légitimerait alors l'intervention des pouvoirs publics). Les scolastiques étaient donc d'après De Roover beaucoup plus favorables à la concurrence que ce que l'on avait cru jusqu'alors.

L'Ecole de Salamanque, apparue en Espagne au 16^{ème} siècle, regroupait principalement des théologiens et des juristes. S'intéressant aussi à l'économie, ces auteurs soutiennent, sans doute pour l'une des premières fois de façon aussi explicite, que le juste prix est celui qui résulte de la rencontre libre entre l'offre et la demande. Plus que jamais, ils mettent l'accent sur le caractère juste du prix de marché. Vitoria et ses disciples insistaient pour que ne soient pris en considération que l'offre et la demande, indépendamment du coût du travail, des dépenses effectuées, et des risques encourus [De Roover, 1958]. Pour l'Ecole de Salamanque, un prix serait juste ou équitable s'il est le résultat de la libre rencontre sur le marché entre l'offre et la demande. Les scolastiques de l'Ecole de Salamanque, bien plus encore que les autres scolastiques du Moyen Age, mettaient l'accent sur l'importance de la liberté des échanges, et insistaient sur l'équité du prix résultant de la rencontre libre entre une offre et une demande. Ainsi, « La libre formation du prix du marché [...] comme prix normal passait déjà dans la théorie espagnole du droit naturel du début de l'époque moderne pour nécessaire et juste sur le plan de la morale et du droit naturel. »¹.

¹ Koslowski, 1998, pp. 255-256.

Le prix de marché, le prix « courant », « habituel », serait donc le prix juste. Comme l'explique Baldwin [1959], le juste prix était supposé être le prix actuel, le prix en vigueur. La manière dont ont été identifiés l'un à l'autre prix en vigueur et prix juste n'est néanmoins pas très claire, et Baldwin l'explique par le rapprochement entre prix juste et résultat des pratiques habituelles du marché. Cependant, en quoi exactement était-il réellement « juste » ? Comment le marché rendait-il ce prix « juste » ? Comme le conclut Gordley [1998], finalement la question semble persister : pourquoi - ou en quoi - le prix de marché est-il juste ? Selon lui, on peut en effet se demander pourquoi ces penseurs considéraient que les fluctuations des prix sur les marchés étaient en elles-mêmes source de justice.

Pour répondre à cette question, l'hypothèse la plus probable serait sans doute la suivante. Certes, on ne trouve bien sûr pas de traces des conditions de la concurrence parfaite chez les scolastiques, mais on y trouverait déjà l'idée selon laquelle il doit y avoir, en un certain sens, une forme d'égalité entre le vendeur et l'acheteur, notamment face aux prix. C'est d'ailleurs ce que révèlent les évolutions dans la conception et l'usage de la clause *laesio enormis*, de plus en plus considérée comme devant restaurer davantage d'égalité entre vendeur et acheteur dans l'échange¹. L'égalité dans l'échange s'apparente ici à un équilibre des forces. Il y a une forme d'égalité dans les capacités de marchandage. Or, d'après les commentateurs, les scolastiques considéraient que c'est quand le marché fonctionne réellement librement que ce type d'égalité a le plus de chances d'être garanti. De Roover [1958, 1971] montre bien que les scolastiques, quoiqu'en aient dit certains, étaient très hostiles aux corporations, aux monopoles, ou à tout autre groupement pouvant exercer une action sur le niveau des prix. En effet, le prix est déterminé chez les scolastiques par toute la communauté, ce qui implique de se demander comment la communauté procède pour évaluer les prix. Deux solutions peuvent être mobilisées : la communauté peut observer le fonctionnement spontané du

¹ « The details of the theory were accommodated to the buyer's use. No longer was he compelled to pay the just price in litigation if the goods perished in his possession, and he was permitted the means of denying these remedies to the seller through renunciation. All of these factors added up to a legal revolution in the development of *laesio enormis*-a revolution which deposed the seller from his place of privilege and elevated the buyer to at least an equal position. [...]. *Laesio enormis* began as a special and exceptional protection for injured sellers of land. During the Middle Ages its benefits were extended to the buyer, eventually on an equality of terms with the seller. [...] *Laesio enormis* ended as a broad generalized principle for both buyers and sellers of all kinds of goods in an effort to rectify gross economic injustice. » [Baldwin, 1959, p. 27].

marché, ou faire appel à l'intervention des pouvoirs publics. Le prix émergent dans le premier cas sera appelé prix vulgaire ou naturel, et sera nommé dans le second cas prix légal. Le plus important est que, dans les deux cas, acheteurs et vendeurs ne peuvent intervenir pour jouer sur le niveau du prix :

« [...] ni l'acheteur ni le vendeur n'ont le moindre contrôle sur les prix ; il leur est imposé ou par les conditions du marché ou par l'action directe des pouvoirs publics pour autant, naturellement, qu'ils parviennent à se faire obéir. En tout cas, les scolastiques, toujours en s'appuyant sur le droit romain, condamnerent le monopole précisément parce que *celui qui exerce un monopole, viole cette règle et peut fixer le prix d'un produit à son bon plaisir en contrôlant la quantité offerte sur le marché.* »¹.

Le prix est juste car acheteurs et vendeurs le subissent de la même façon, il est le même pour tous : assez logiquement à première vue, De Roover peut y voir une préfiguration de la condition d'atomicité. L'analyse des scolastiques serait donc extrêmement pertinente, y compris au regard des canons de la théorie économique moderne :

« [...] cette analyse est parfaitement juste, même d'après les exigences les plus strictes de la théorie moderne. Sous un régime de libre concurrence, en effet, le consommateur ou le producteur individuel n'a pas assez de pouvoir pour influencer le prix, car il est noyé dans la masse et il se voit forcé d'accepter le prix qui lui est imposé du dehors par le jeu aveugle de l'offre et de la demande. »².

Par conséquent, les scolastiques stigmatisaient systématiquement les pratiques consistant à prendre en considération la personne dans sa singularité dans la fixation du prix. On ne peut légitimement vendre un même produit à des prix différents, même si c'est à des acheteurs extrêmement différents : le prix juste doit être le même pour tous.

Les positions de Baldwin [1959], De Roover [1958, 1971], ou encore de Gordley [1998], sont néanmoins loin de faire consensus. Lapidus [1992] considère au contraire que ce rapprochement entre l'idée médiévale d'un prix juste et le prix de marché se comprend aisément mais se révèle finalement fallacieux. La position consistant à assimiler, chez les scolastiques, le prix juste à un prix de marché ne manque certes pas de justifications. Les objections des scolastiques à l'encontre des corporations et

¹ De Roover, 1971, pp. 53-54, souligné par nous.

² De Roover, 1971, pp. 54-55.

monopoles « [...] laisse[nt] présumer une connaissance déjà élaborée des mécanismes de marché. A cela viennent s'ajouter les références constantes, aussi bien chez Albert le Grand ou Thomas d'Aquin que chez les penseurs ultérieurs, au « besoin » ou à l'« utilité » dans l'explication du juste prix. »¹. S'il ne manque pas d'arguments pour croire en une équivalence entre prix juste et prix de marché, cette assimilation doit cependant être remise en cause. Lapidus [1992], malgré ces arguments, insiste néanmoins sur l'étendue de la distance qui sépare nos représentations modernes du prix, du marché et de la concurrence de l'idée médiévale de juste prix. Il n'est pas le seul à considérer que cette assimilation constitue un anachronisme, puisqu'il est rejoint sur cette question par beaucoup d'autres commentateurs. Seule une lecture anachronique pourrait voir dans l'assimilation entre prix juste et prix de marché la volonté de confier (ou plutôt d'abandonner) au marché le soin de fixer la valeur des biens. Cette position passe sous silence le fait que les scolastiques

« [...] ne créditaient les marchés d'aucune autonomie et plaçaient leur fonctionnement sous la juridiction d'une instance morale appliquant les principes en vue de résultats à obtenir. Aucun d'entre eux n'aurait soutenu que les marchés « produisaient » les prix : ils étaient simplement les lieux où ceux-ci étaient constatables dans des conditions sociales et morales déterminées. »².

De façon proche, Tortajada [1992, 2005] montre également à quel point la notion de juste prix des scolastiques est éloignée des notions de marché et d'échanges marchands telles que les économistes les comprennent aujourd'hui. Si ce n'est pas le lieu ici pour trancher ce débat, il importe donc quoi qu'il en soit de relativiser l'ancienneté et la pertinence de l'assimilation du prix juste au prix de marché.

Comme l'explique Gide [1941], les économistes orthodoxes ont montré à quelles conditions le prix courant pouvait être un prix juste. Cette équivalence ne se produit qu'à deux conditions. Premièrement, il importe que ce prix ait été établi avec le consentement véritable des deux parties, donc sans fraude ni violence. Deuxièmement, il faut que le prix « [...] ait été établi sous un régime de libre-concurrence, c'est-à-dire qu'il y ait eu liberté dans l'offre et liberté dans la demande. »³. Pour reprendre la belle

¹ Lapidus, 1992, pp. 29-30.

² Arnoux, 2010, p. 36.

³ Gide, 1941, p. 32, souligné par nous.

formule de Gide, la concurrence doit jouer ici le rôle de « frein naturel et suffisant »¹ pour permettre aux prix d'être justes. La question pour lui devient donc de savoir dans quelle mesure ce frein seul suffit bien pour maintenir les prix dans des proportions considérées comme justes. Les économistes néoclassiques - considérés globalement - pourraient ainsi déclarer, selon les propos que Gide place dans leur bouche, que si les conditions de cette concurrence ne sont pas appliquées, ils n'y sont pour rien : au contraire, ils ont toujours milité pour faire régner sur tous les marchés cette concurrence. C'est ici que la conception de la concurrence parfaite acquiert une visée normative, critiquée par Salin [1995] mais indépassable dans de nombreuses acceptions de la concurrence.

On peut donc dire pour conclure cette section que le commerce équitable correspondrait alors à cette volonté de faire régner la concurrence, notamment sur les marchés mondiaux. L'économie contient intrinsèquement une idée de justice. Cette justice, c'est ici par l'intermédiaire du respect des conditions de la concurrence parfaite qu'elle apparaît et se réalise. Dans la théorie standard, le prix de concurrence parfaite est un prix juste. Si les institutions sont justes, alors le prix qui émergera de ces institutions sera juste lui aussi. C'est le respect de la procédure qui permet d'aboutir à un prix juste. De ce fait, il importe de favoriser le plus possible l'application des conditions de la concurrence parfaite, garante d'équité et donc de justice. C'est alors le marché qui fait le prix juste. Marché, concurrence et justice seraient trois notions intimement liées en théorie comme en pratique.

Section 5. Marché, concurrence et justice

Dans une économie de marché, la question de la justice du prix reviendrait *de facto* à la question de savoir si le prix en vigueur sur le marché est véritablement un prix de marché, c'est-à-dire un prix qui apparaît sur un marché concurrentiel. Selon Koslowski [1998], il faudrait *a priori* admettre l'idée selon laquelle le prix de marché est un prix juste, car les conditions d'apparition du prix de marché (*id est* la formation

¹ Gide, 1941, p. 48.

du prix par le mécanisme de la concurrence) constitueraient le critère de l'appréciation de la justice du prix. Il s'agit bien ici, nous y reviendrons, d'une conception procédurale de la justice : cette présomption de la justice du prix de marché se justifierait par le fait que « [...] les conditions procédurales de la formation du prix de marché sont en même temps des critères de la justice de chaque prix [...]. »¹. Seule la concurrence a la capacité de fournir les standards permettant de juger de la justice du prix. Cette présomption de la justice du prix de concurrence parfaite s'explique alors *in fine*, nous y reviendrons plus loin, par l'existence d'une qualité spécifique, qui serait inhérente au processus de formation des prix sur le marché. C'est donc bien la justice de la procédure qui transmet son caractère juste aux prix, caractère qui résulte directement et uniquement de ce processus. La procédure consiste ici à respecter les conditions de la concurrence.

Sur un marché parfaitement concurrentiel, l'agent économique n'a pas (ou plus) à se poser la question de savoir ce qu'est un comportement juste ou moral, il n'a pas à mobiliser une « [...] *réflexion éthique et n'aurait pas besoin de faire appel à l'éthique*, car la pression de la concurrence elle-même l'obligerait déjà à se conformer à *l'agir économiquement correct, qui serait identique, dans la théorie de l'équilibre général, à l'agir moralement correct.* »². La concurrence permettrait de faire fusionner *l'agir économiquement correct* et *l'agir moralement correct*. De ce fait, les préoccupations morales n'ont plus leur place dans l'économie. Elles deviennent superfétatoires car redondantes. Les institutions du marché réalisent la justice, dont les individus n'ont plus alors à se soucier.

Le marché parfaitement concurrentiel peut donc réaliser la justice, car il y a alors à la fois une forme d'égalité entre les différents échangistes (même accès au marché, même comportement face aux prix) et équité. Nous attendons les chapitres suivants pour discuter plus en profondeur de la signification de ces deux termes. Laissant temporairement en suspens cette question, nous pouvons montrer que grâce à la

¹ Koslowski, 1998, p. 290. Selon ce dernier, « Au sein du processus du marché et du système des prix, il ne se produit pas d'états finaux qui pourraient être dits justes ou injustes, mais des modèles et relations de prix, qui peuvent être interrogés sur leur conformité aux critères formels et matériels de la justice des prix. La théorie de la justice des prix n'est pas une théorie finaliste de la justice, mais une théorie procédurale de la justice du système des prix, indiquant à la fois les présupposés fondamentaux du processus du marché et les critères de sa correction dans des situations circonscrites avec précision. » [Koslowski, 1998, p. 319].

² Koslowski, 1998, p. 227, souligné par nous.

concurrence parfaite, le marché réalise à la fois la justice comme égalité et la justice comme équité. Rosanvallon [2011] évoque d'ailleurs l'idée d'une « égalité de marché »¹. Il rappelle qu'au XVIII^e siècle, le mot « commerce » désignait précisément l'idée d'une relation équilibrée, exempte de rapports de force. En cela, l'économie réalisait l'égalité, tandis que le politique était conçu comme le lieu de la domination. D'une part, le politique soumettait la « masse » à la volonté de quelques-uns. D'autre part, l'échange économique substituait une stricte équivalence sur le marché aux rapports de force considérés comme consubstantiels au champ politique. Le marché concurrentiel garantirait ainsi cette équivalence, il serait le lieu d'une impartialité, comme nous l'expliquerons plus loin. En cela, les intérêts de chacun comptent de la même façon, ce que viendra garantir l'hypothèse d'atomicité. Le politique contiendrait en germes les possibilités d'une exploitation, alors que l'économie, déployée sur un marché concurrentiel, rendrait possible une forme d'égalité et de justice.

Cette opposition entre une sphère économique qui serait neutre, objective et impartiale, et une sphère politique comme domaine de l'arbitraire se retrouve parfois quasi-explicitement au sein du commerce équitable, par exemple chez les fondateurs de Max Havelaar. Ainsi, « *Le soi-disant prix de marché de Chiquita est en réalité le prix politique des bananes et il exprime le taux de répression.* »². Comment comprendre cette formule sibylline ? On peut sans doute l'expliquer ainsi. L'absence de concurrence fait que le prix deviendrait dès lors « politique », et ne serait plus « économique », sous-entendu concurrentiel et juste. Il dégénère alors en un prix qui n'est plus qu'un « soi-disant » prix de marché. Grâce à la concurrence parfaite, le prix peut devenir économique et juste, il n'est plus un prix politique résultant de rapports de force. Comme nous l'avons vu dans le précédent chapitre, le projet du commerce équitable consisterait à faire de l'échange économique un acte politique afin de le rendre juste. Paradoxalement, c'est l'idée inverse qui affleure ici : c'est le « prix économique » qui est présenté comme étant juste, alors que le « prix politique » nous éloignerait de cet objectif. Le marché est ici considéré comme « [...] neutre par nature puisque non personnalisé. Il instaurerait un mode de régulation sociale abstrait : des « lois » objectives réglent les rapports entre les individus *sans qu'existe entre eux aucun rapport de*

¹ Rosanvallon, 2011, p. 45.

² Roozen, Van der Hoff, 2002, p. 244, soulignés par nous.

subordination ou de commandement. »¹. Ainsi, on pourrait opposer la généralité de l'ordre économique à la partialité (ou particularité) de l'ordre politique : seul le marché pourrait instaurer « [...] un véritable « gouvernement » de la généralité. Tandis que le pouvoir politique est [...] structurellement englué dans le *monde étroit de la particularité* [...]. »².

Le commerce équitable, globalement confiant dans cette « neutralité » du marché, rejoint ici largement les conceptions de Hayek [2010], lorsqu'il explique que la concurrence représente l'unique méthode permettant de coordonner les activités économiques sans aucune intervention arbitraire ou coercitive de la part d'une quelconque autorité. Dans cette perspective, un des arguments principaux en faveur de la concurrence est qu'elle permet d'éviter ce contrôle par principe arbitraire. La concurrence a donc selon Hayek la capacité de lutter contre le pouvoir exercé par l'homme sur l'homme. Hayek oppose donc frontalement d'une part les forces impersonnelles du marché et d'autre part le pouvoir politique arbitraire. On peut noter ici une opposition entre l'impartialité du marché concurrentiel, la neutralité de ce marché d'un côté (nous y reviendrons), et de l'autre la partialité du politique qui en avantagerait toujours certains aux dépens d'autres. La concurrence tire en effet sa supériorité de son caractère impersonnel. Le marché peut alors être perçu comme instituant une forme d'égalité, en ce qu'aucun agent ne se trouve être favorisé par rapport à un autre.

Si les conditions de la concurrence sont respectées, le prix sera juste, et le commerce comme les prix ne peuvent donc devenir injustes ou inéquitables que par accident. Par conséquent, « [...] le prix est ce qu'il est. Résultat de lois naturelles et universelles, sinon éternelles, il contribue même, si nul n'interfère dans le jeu de l'offre et de la demande, au bien commun et donc à la justice. »³. Le marché peut ainsi réaliser la justice sociale, comme le considèrent exactement les partisans du commerce équitable. Comme le dit une sociologue spécialiste du commerce équitable, le commerce équitable défend l'idée selon laquelle « [...] *le marché est porteur d'équité.* [...] Le marché, faisant coïncider les intérêts particuliers avec l'intérêt général, serait

¹ Rosanvallon, 2011, p. 322, souligné par nous.

² Rosanvallon, 2011, p. 324, souligné par nous.

³ Latouche, 2000, p. 347.

l'incarnation de la justice économique. [...] le marché concurrentiel réaliserait donc pleinement la justice sociale »¹. La coïncidence des intérêts particuliers avec l'intérêt général fait évidemment signe en direction de Smith et de la main invisible. Ce principe selon lequel le marché de concurrence fait le prix juste est bien, comme nous l'avons montré, celui que l'on retrouve également parmi les militants du commerce équitable. Cependant, il faut bien pour cela que le marché fonctionne selon certaines règles très précises :

« Dans la conception néo-libérale [sic], c'est le marché qui donne aux produits un prix « juste ». Les prix résultent de la confrontation de deux composantes : l'offre et la demande. [...] La théorie néolibérale [sic] prévoit que le prix du marché est parfaitement juste *si et seulement si l'ensemble des règles du libre-marché sont respectées* »².

On peut supposer que les « règles du libre-marché » évoquées ici renvoient notamment à cette idée de marché concurrentiel. Le commerce équitable a donc bien pour fondement l'idée selon laquelle le marché peut être vecteur de justice sociale, et cette réalisation de la justice sociale par le truchement du marché nécessite le respect des conditions de la concurrence parfaite afin que ne soit avantagé ou exploité aucun échangiste.

Le respect des conditions de la concurrence permet à la concurrence d'être pleinement efficace. Dans ce cas, il y aurait alors, au sein du commerce équitable, identité entre prix juste et prix efficace. En effet, le prix de concurrence parfaite aurait ces deux vertus, efficacité et justice :

« Il est d'abord efficace, en permettant à une collectivité ou à une nation de créer le maximum de richesse à partir de ressources limitées. Il est par ailleurs juste ou équitable, en ce sens qu'il octroie à chaque agent économique (producteur ou consommateur) un niveau de revenu (ou de « bien-être »), tel qu'une simple modification de son niveau permettant d'améliorer la situation d'un agent entraînerait systématiquement une dégradation de la situation d'un autre agent. »³.

Dans ce travail consacré à la définition d'un prix équitable, l'efficacité correspond de manière traditionnelle à l'obtention « du plus par le moins », tandis que la justice et

¹ Diaz Pedregal, 2007, p. 95, souligné par nous.

² Diaz Pedregal, 2007, p. 224, souligné par nous.

³ Voituriez *et al.*, 2002, p. 6.

l'équité sont renvoyées (rapidement) à l'optimalité au sens de Pareto. D'après ces mêmes auteurs, un prix efficace est un prix juste tant que sont respectées les conditions contraignantes qui définissent les marchés parfaits au sens de la théorie économique standard. Suivant leur acception, « juste » s'entend alors comme ne favorisant aucun acteur ou groupe d'acteurs au détriment d'un autre. La justice est donc bien l'absence de discrimination entre les échangistes. Il s'agit donc d'une conception de la justice qui se base sur l'hypothèse fondamentale de l'impartialité et donc de l'interchangeabilité de tous les acteurs économiques. Toute fixation des prix faisant intervenir la négociation sera considérée par la théorie néoclassique comme arbitraire, comme une contravention détestable par rapport aux lois du marché [Jorion, 1990 (a)]¹. Il n'est même pas nécessaire que ce résultat soit prouvé : il peut produire ses effets à partir du moment où les agents économiques croient en la validité de ce résultat. Cette équivalence entre prix de concurrence parfaite et prix juste a donc des vertus auto réalisatrices, comme le rappelle par exemple Le Velly [2002] en se basant sur les travaux de Jorion [notamment 1990, repris en 2010]².

Grâce à la concurrence parfaite, les différences de résultat ne seront pas des inégalités, et encore moins la manifestation d'une quelconque injustice : les différences de rémunération par exemple ne seront que le signe d'un mérite inégal. On peut donc dire que le marché de concurrence construit une théorie de la justice conçue comme

¹ Et si d'aucuns venaient à estimer que la concurrence parfaite peut déboucher sur un prix injuste, parce que par exemple le prix ne suffit pas pour que le producteur puisse vivre dignement, alors les économistes orthodoxes pourraient répondre que nous n'avons pas à nous placer d'un point de vue moral, il ne faut pas vouloir remplacer ce qui est par ce qui devrait être : « L'Économie politique a la prétention d'être une science exacte, et comme telle, elle a pour unique objet non la justice, mais la vérité. *Le prix vrai, le seul vrai, et par conséquent le seul juste, c'est celui qui résulte de la libre appréciation des parties.* » [Gide, 1941, p. 24, souligné par nous].

² « Par suite, la croyance dans l'existence du marché autorégulé justifie certains comportements. [...] Ainsi, même si un marché concret ne correspond pas à la description d'un marché autorégulé ni même à celle d'un marché concurrentiel, il est très possible qu'il soit perçu comme tel » [Le Velly, 2002, p. 44]. Par conséquent, que le prix de concurrence pure et parfaite soit juste ou pas, peu importe au final à condition que les agents économiques en soient persuadés. Cette idée avait déjà été développée par Tarde : « Les économistes en considérant comme le prix naturel ou normal le prix auquel aboutit la concurrence la plus libre, la plus effrénée, ont cru éliminer de la sorte l'idée gênante du juste prix. [...] Et le malheur est que cette manière de voir, qui est elle-même, au fond, une manière inconsciente de concevoir le juste prix tout en le niant, exerce, par là, une certaine action, non des moins regrettables, sur le prix réel. Quand tout le monde est persuadé, sur la foi d'anciens économistes, que le prix automatiquement déterminé par « le libre jeu de l'offre et de la demande » est la justice même, il n'est pas douteux que cette croyance générale contribue à laisser s'établir sans protestation, voire même avec l'assentiment général, des prix exorbitants ou des prix infimes que la conscience publique eût repoussés en d'autres temps ». [Tarde, 1902, p. 34].

s'apparentant à une « théorie des inégalités légitimes »¹. Les inégalités sont en effet légitimes car non injustes. Les inégalités sont méritées donc acceptables et acceptées. La concurrence devient le reflet parfait de différences que filtre le processus concurrentiel [Arnsperger, 2006 (a)]. Celui qui franchit la ligne d'arrivée en dernier a soit une préférence pour l'effort inférieure à celle des autres participants, soit souffre d'insuffisances individuelles, d'handicaps, dont personne, sauf éventuellement le perdant lui-même, ne peut être tenu pour responsable. Dès lors, s'opère ainsi « [...] un *tri objectivant* entre des agents dont les capacités à arriver premier ne dépendent plus que de facteurs qu'ils contrôlent et/ou qu'ils ne contrôlent pas mais au nom desquels ils ne peuvent demander aucune compensation. »².

Pour juger du caractère juste ou injuste de cette compétition, et donc de la concurrence, il importe comme le montre cette dernière citation d'identifier les critères dont on pense qu'ils pourraient justifier qu'une compensation soit effectuée. Le commerce équitable pourrait alors s'analyser comme un exemple de compensation, permettant dès lors que les entreprises partent sur la même ligne de départ de la compétition économique, avec les mêmes chances d'arriver au bout. Diaz-Pedregal [2006, (c)] remarque d'ailleurs que le commerce équitable peut s'apparenter à une sorte de tremplin pour les entreprises vers des marchés concurrentiels. Ce rôle de « tremplin », de « couveuses » pour entreprises est souvent mis en avant, le commerce équitable aurait ainsi pour rôle de prendre soin de ces entreprises naissantes, et de les protéger jusqu'à ce qu'elles sachent nager seules et sans bouée « dans la mer immense du marché mondial »³. On retrouve alors des arguments proches de l'idée d'un protectionnisme éducateur. Dans cette perspective, le commerce équitable est parfois considéré comme un terrain d'entraînement grâce auquel les petits producteurs apprennent à devenir compétitifs pour qu'à terme ils n'aient plus besoin du soutien que leur apporte le commerce équitable [Van der Hoff, 2009]. Le succès actuel du commerce équitable s'analyse même pour certains comme étant paradoxalement la preuve de sa défaite, dans la mesure où il révélerait en réalité le triomphe de la mondialisation néolibérale [Fridell, 2004].

¹ Nous reprenons cette expression à Rosanvallon, qui l'utilise néanmoins pour sa part dans un contexte différent [Rosanvallon, 2011, p. 351], celui de l'égalité des chances.

² Arnsperger, 2006 (a), p. 333.

³ Perna, 2000, p. 363.

CONCLUSION INTERMEDIAIRE

Comme se le demande Henochsberg [2001], la question consistant à se demander « Combien ça vaut » demeure une question qu'on ne cesse de se poser et de se reposer, comme si elle n'était jamais véritablement résolue, ou jamais de manière convaincante ou consensuelle. L'absence de réponse à cette question pourtant essentielle explique le fait que le marché puisse être devenu finalement « [...] l'institution sociale dominante de notre société, cette accession devant s'entendre à l'aune de ce que réalise cette machine sociale : *afficher le prix.* »¹. Selon lui, le marché a la propriété de « dire » le prix, il est une sorte de « [...] surface d'inscription d'une réalité en deçà qu'il a le privilège institutionnel de faire émerger au grand jour. Ce positionnement de « révélateur » lui confère automatiquement, et discrètement, cette qualité de bon outil, de bon serviteur : il se contente de faire surgir l'*image exacte.* »². Le marché affiche, dit, révèle, fait surgir, il a le pouvoir de faire émerger un prix juste au sens d'« exact ». Si la concurrence fonctionne correctement, elle produira un résultat indiscutable. On comprend bien dans cette logique que le marché ne peut être « dans l'erreur », et que si erreur il y a, c'est que l'on a empêché son bon fonctionnement. Il suffirait alors de corriger les dysfonctionnements pour obtenir un marché disant le juste. Ainsi que le dit Postel [2008], le marché est le seul dispositif à toujours réaliser la prouesse consistant à dire le vrai³. Le commerce équitable se conçoit dès lors comme corrigeant les « erreurs » ou dysfonctionnements du marché en revendiquant davantage de concurrence. Si l'application scrupuleuse des cinq conditions de la concurrence parfaite semble parfois relever de l'utopie, le commerce équitable, en revendiquant des marchés davantage concurrentiels, permettrait du moins au prix d'être davantage juste.

Il pourrait néanmoins paraître paradoxal que les acteurs du commerce équitable se rallient à cette conception du prix juste, alors que le paiement d'un prix juste est parfois présenté comme étant parallèlement un « principe d'opposition au marché »⁴. Comment dès lors faire du prix juste le prix émergeant sur un marché, fût-il de

¹ Henochsberg, 2001, p. 201.

² Henochsberg, 2001, p. 223.

³ Postel, 2008, p. 26.

⁴ Cravatte, 2012, p. 12.

concurrence parfaite ? Cette proximité entre commerce équitable et théorie orthodoxe doit être éclairée car elle est effectivement loin d'aller de soi. On peut en effet s'interroger sur la véritable nature de la « justice » du prix juste qui résulterait de la mise en œuvre de la concurrence parfaite. C'est ce que nous examinerons plus attentivement dans le chapitre suivant.

Avant d'interroger la nature de cette équivalence - pour certains paradoxale ou contre-nature - entre prix juste et prix de concurrence, il s'agit maintenant de se demander si la théorie institutionnaliste constitue elle aussi potentiellement un cadre d'analyse pertinent pour justifier le commerce équitable. Cette dernière propose en effet des concepts dont le commerce équitable semble s'être largement emparé. Ainsi, s'il n'est pas possible ou souhaitable d'instaurer une concurrence parfaite, une autre façon d'atténuer les dysfonctionnements du marché consiste à espérer que les agents économiques se montreront *compatissants*. Pour ce faire, le marché, les comportements économiques ainsi que les prix, vont être caractérisés par l'importance du rôle joué par la compassion. Si le marché réalise la justice sociale en étant parfaitement concurrentiel, il peut aussi garantir la justice à condition que les agents économiques se montrent compatissants. Au lieu de revendiquer davantage de concurrence, on revendique dans cette perspective davantage de sentiment.

PARTIE 2. JUSTICE ET COMPASSION

Dans cette deuxième partie, nous nous interrogerons sur le rôle que le commerce équitable souhaite voir jouer par la compassion et sur la proximité éventuelle que cela suggère avec la théorie institutionnaliste. Nous montrerons comment le commerce équitable articule compassion et justice. Il n'existe pas réellement de définition consensuelle de la compassion même si nous pouvons renvoyer à Tappolet [2004]. Selon *Le dictionnaire culturel en langue française* d'Alain Rey [2005], il s'agit du sentiment qui nous porte à partager les souffrances d'autrui. Provisoirement, nous pouvons définir la compassion en rappelant que, pour Audi [2008], compatir consiste d'abord à faire de la souffrance d'autrui sa propre souffrance. Cette définition de la compassion s'étoffera et se complexifiera au fur et à mesure de la réflexion. Le chapitre trois sera notamment l'occasion d'explorer la nature de ses liens ambivalents avec la notion de justice.

Dans un premier temps, nous explorerons les liens entre commerce équitable et compassion. Il ne s'agit plus ici de jouer sur les conditions de la rencontre (un marché parfaitement concurrentiel), mais de modifier en profondeur la conception de l'agent pour l'inciter à compatir à la souffrance des autres agents économiques. Ces derniers sont alors décrits comme étant, et surtout comme devant être, toujours davantage compatissants (**SECTION 1. COMMERCE ÉQUITABLE ET COMPASSION**). Ce lien avec la compassion suggère une justification du commerce équitable par la théorie institutionnaliste, et c'est ce rapprochement que nous questionnerons dans une deuxième section (**SECTION 2. DES AFFINITÉS AVEC LA THÉORIE INSTITUTIONNALISTE ?**). Les agents économiques achetant des produits équitables ne se comportent pas sur le modèle de *l'homo oeconomicus*, et semblent plutôt confirmer la

conception de l'agent économique telle que la défendent - certes à des degrés variables - une partie des économistes institutionnalistes.

La justice n'est plus assimilée ici à la concurrence, mais bien à la compassion. Dans cette deuxième conception de la justice, la compassion semble en être le moyen : la justice passe par son truchement. Là où la concurrence parfaite semblait garantir la justice, ici la compassion semble envelopper une - certaine - conception de la justice. Il ne s'agit pas de dire, comme pour la concurrence parfaite, que la compassion produirait la justice, mais que des agents économiques compatissants seraient *de facto* soucieux de justice. La justice serait d'abord une émotion que ressent l'agent économique, elle n'est pas le résultat automatique du fonctionnement des « bonnes » institutions. Le commerce équitable s'emploie alors à faire émerger les émotions nécessaires au sentiment de compassion et donc à la justice. Ici, très clairement, « Le fait moral est un fait de sentiment. »¹. Quel rôle joue donc ce sentiment au sein du commerce équitable, et quel(s) lien(s) entretient-il avec la justice ?

Section 1. Commerce équitable et compassion

Les relations qu'entretient le commerce équitable avec la thématique de la compassion s'expriment à trois niveaux, différents mais interdépendants. Premièrement, la compassion relève de la caractérisation de tout agent économique (**1.1. DES AGENTS ECONOMIQUES COMPATISSANTS**). Le fonctionnement même de l'économie sociale et solidaire se caractériserait par le rôle qu'y joue la compassion. Deuxièmement, et plus précisément, ce sont les consommateurs qui sont supposés être compatissants à l'égard des petits producteurs (**1.2. DES CONSOMMATEURS QUI COMPATISSENT AVEC LES PETITS PRODUCTEURS**). Enfin, les liens entre commerce équitable et compassion se repèrent également dans la conception du prix juste que propose le commerce équitable (**1.3. PRIX JUSTE ET COMPASSION**). Cette analyse suggère donc, selon plusieurs modalités, la persistance de la place qu'accorde encore aujourd'hui le commerce équitable, parfois malgré lui, à la compassion.

¹ Berthoud, 2005 (a), p. 244.

1.1. Des agents économiques compatissants

C'est la compassion qui doit rendre possible un commerce *équitable*, dans une optique relativement proche de l'institutionnalisme comme nous le montrerons. De nombreux militants et chercheurs relient commerce équitable et compassion. On retrouve en effet dans le commerce équitable, et particulièrement dans cette citation de Van der Hoff [2006] une mise en exergue de la compassion : « C'est cette *compassion*, cet *art de sensibiliser* que nous offrons, avec le commerce équitable. Nous l'offrons face à un système économique où l'on a perdu *le volet « cœur »*. Si le *cœur* n'est plus connecté avec le cerveau, il n'a plus sa raison d'être.¹ ». Comme le fait remarquer également Diaz-Pedregal [2009], « The compassion standard is especially near and dear to the specialised fair trade people. »². Cette insistance sur la compassion est donc commune aux acteurs du commerce équitable et à certains chercheurs. On la retrouve de manière plus générale dans toute l'économie sociale et solidaire, de façon plus ou moins appuyée. La sphère de la consommation engagée - à laquelle appartient indubitablement le commerce équitable - repose sur une éthique mobilisant une certaine forme de compassion [Bazin, 2006].

La vente croissante des produits issus du commerce équitable en grandes surfaces justifierait d'autant plus cette exigence : comme nous l'avons vu au premier chapitre, le commerce équitable perd progressivement une partie de sa dimension militante. La contestation marque le pas. Le commerce équitable mobilise donc plutôt les bons sentiments des acheteurs :

« [...] la commercialisation à travers la grande distribution a bien impliqué un changement d'axe de communication éloignant le commerce équitable de toute visée pédagogique. Et ce, *en insistant sur les sentiments, les bons sentiments*, au détriment de l'information et du projet d'une modification en profondeur des imaginaires de consommation. »³.

¹ in Blanc et al., 2006, p. 99, souligné par nous.

² Diaz Pedregal, 2009, p. 8.

³ Robert-Demontrond, Joyeau, 2010, p. 11, souligné par nous.

Dans ce contexte, le commerce équitable, tout en se structurant toujours plus, va plutôt miser sur la bonne conscience des acheteurs. On fait appel désormais aux « sentiments humanitaires »¹ des consommateurs davantage qu'à leurs convictions politiques, considérées comme étant aujourd'hui pour le moins vacillantes. La cible du commerce équitable n'est plus une population de militants sensibles aux messages politiques, mais de plus en plus des consommateurs particuliers et/ou différents en ce qu'ils seraient à la fois sensibilisés et sensibles à la détresse des petits producteurs. La dimension politique et militante du commerce équitable s'étioule, au profit de la mise en avant d'une dimension plus sentimentale voire sentimentaliste. Les acheteurs ne sont plus militants mais deviennent compatissants. C'est donc la compassion qui pousse les agents économiques à participer à un commerce équitable et qui les incite à vouloir payer un prix juste.

Le commerce sera juste si l'acquéreur se montre compatissant : dans le commerce équitable, la justice passe en quelque sorte par la compassion. La compassion permet de susciter un comportement juste, elle est le *medium* de la justice. Plus précisément, ce sont les petits producteurs qui doivent être l'objet de la compassion des consommateurs. Cela implique donc de mettre en exergue leur vulnérabilité, la dureté de leurs conditions de vie, afin que les consommateurs prennent pitié de ces producteurs. Mais la compassion nécessite également une proximité, voire une identification, entre consommateurs et producteurs. Leur souffrance ne doit pas créer uniquement de la distance et de la différence, mais bien de la proximité : la compassion résulte alors d'un très subtil mélange entre différence (ces petits producteurs souffrent beaucoup *plus que nous*) et proximité (ils sont au fond *comme nous* et leur souffrance nous est insupportable). Canto-Sperber [2010] insiste sur l'idée selon laquelle la compassion a pour condition que l'on puisse imaginer une ressemblance entre celui qui compatit et celui qui sera l'objet de la compassion. L'agent économique qui achète des produits issus du commerce équitable *compatit* face à la souffrance du petit producteur qui ne peut vivre des fruits de son travail et subsiste dans des conditions souvent misérables malgré un travail acharné.

¹ Bisailon, 2008, p. 21.

1.2. Des consommateurs qui compatissent avec les petits producteurs

L'acheteur souffre en étant témoin, ou pour le moins en prenant conscience, de la souffrance du petit producteur. Le risque est donc l'absence de compassion des consommateurs à l'égard des petits producteurs, absence de compassion que menace de provoquer la distance sociale, géographique, culturelle, qui nous éloignerait inéluctablement de ces derniers. Cette distance est certes partiellement irréductible, mais il s'agit néanmoins, même si la distance géographique entre producteurs et consommateurs persiste de manière inéluctable, de réduire la distance sociale afin de créer le sentiment d'une communauté de destins. Pour ce faire, on insiste à la fois sur les différences entre les petits producteurs des pays pauvres et les riches consommateurs du Nord (en mettant en exergue *leur* pauvreté et *notre* richesse pour nous rendre davantage compatissants), et sur les proximités entre « eux » et « nous ». Blanchet [2010] par exemple rend bien compte de cette volonté du commerce équitable de faire que l'Autre ressemble davantage aux canons de l'Occident. Il montre que le petit producteur est certes « Autre », mais doit surtout, dans son propre intérêt, « [...] ressembler aux canons du modèle occidental. L'idéologie du développement, dont le CE est fortement imprégné [...] génère ainsi des incitations au mimétisme. »¹. Le petit producteur mérite ma compassion à la fois parce qu'il est *différent de moi* (je suis riche, il est pauvre, je peux/dois l'aider), mais surtout parce qu'au fond, il est *comme moi* (il travaille dur et mérite - autant que moi - de « s'en sortir »). C'est de cette ambivalence que doit naître mon sentiment de compassion.

Pour que je « souffre avec » le petit producteur du commerce équitable, et que je compatisse face à ses conditions de vie, le commerce équitable entend instaurer les relations les plus personnalisées possibles entre les « consommateurs du Nord » et les « producteurs du Sud ». Les acteurs du commerce équitable s'emploient à susciter la pitié envers cette figure mythique du petit producteur, ils mettent en avant (et en scène) la rigueur de ses conditions de vie. La solidarité est alors le résultat d'un « sentiment universel de la pitié. »². La mise en évidence d'une proximité (tant réelle que construite,

¹ Blanchet, 2010, p. 23.

² Berthoud, 2005 (a), p. 269.

voire symbolique) est cruciale pour le commerce équitable, puisque le sentiment de compassion serait inversement proportionnel à la distance qui nous sépare des autres, quelle que soit la nature - d'ordre géographique mais pas seulement - de cette distance. Le commerce équitable semble bien en avoir tiré toutes les leçons. Il importe donc d'attirer au maximum l'attention des consommateurs sur les relations sociales et les véritables liens qui unissent producteurs et consommateurs. Ainsi le commerce équitable relierait les agents économiques à travers par exemple le café cultivé et vendu « là-bas » mais finalement acheté et consommé « ici » [Wright, 2004]. Si la compassion suppose la ressemblance, la proximité, entre le consommateur et le petit producteur, comment susciter et construire les conditions de ce rapprochement ?

Pour attiser l'idée d'une proximité, le rôle de l'image et de la publicité est fondamental. Ainsi, commentant une publicité pour le commerce équitable, Wright [2004] confirme cette volonté de construire une proximité même si elle demeure - partiellement – factice. Elle indique en particulier comment sont utilisées des photographies prises en très gros plan :

« Immediately striking is how close-up the photo is, every line and pore of his skin visible. Leonardo's personal space is invaded by the camera/reader's gaze, inviting a scrutiny that would be considered very rude face to face. [...]. Leonardo's presence brings me, as a potential consumer, face to face with a (male) coffee producer. »¹.

Bertho et Carimentrand [2012] montrent également très bien comment les portraits de petits producteurs sont scrupuleusement façonnés de manière à susciter la compassion.

Beaucoup plus précisément, la construction de cette (impression de) proximité nécessaire à la compassion passe par la mise en évidence d'un ethos commun « à eux et nous ». Raisborough et Adams [2009] insistent sur les conditions nécessaires à l'exercice de la compassion au sein du commerce équitable, en montrant que ce dernier met en avant des petits producteurs qui doivent faire preuve d'un « ethos du contrôle de soi ». Cet ethos, qui prend la forme d'un contrôle de sa vie, de son destin, de son corps, de ses émotions, entrerait en résonance avec notre culture occidentale, et rendrait dès lors possible le sentiment de compassion. Cet « ethos du contrôle de soi » fait en partie

¹ Wright, 2004, p. 669.

écho à la volonté de faire de ces petits producteurs des entrepreneurs, comme nous le montrerons au chapitre quatre. Cet ethos des petits producteurs concourt en quelque sorte à en faire de « bons pauvres » qui méritent notre compassion, contrairement à certaines catégories de pauvres présentés comme paresseux ou assistés et donc non méritants. Le commerce équitable réactualise d'ailleurs une certaine figure du pauvre « méritant » [Newhouse, 2011]. Dit d'une autre manière par Raisborough et Adams [2009], les pauvres « de chez nous » peuvent être stigmatisés pour leur manque de volonté et donc présentés comme non méritants, alors que les pauvres « lointains » que donne à voir le commerce équitable sont exhibés comme rejoignant les valeurs de l'« ethos du contrôle de soi » et donc comme étant méritants. Le fait d'être méritants et responsables fonctionne alors comme un filtre pour la compassion, c'est-à-dire en constitue ici une condition *sine qua non*. On peut donc dire que susciter la compassion se mérite. La prise de conscience de la souffrance de l'autre ne suffit pas. La compassion suppose également une évaluation de la situation qui exonèrera celui qui souffre de la responsabilité de son état. Le commerce équitable nous présente donc des petits producteurs qui travaillent extrêmement dur, et qui ne méritent pas les conditions de vie très difficiles qu'ils subissent trop fréquemment. Leur persévérance et leur courage sont souvent mis en avant. Cet aspect est mis en exergue sur les sites Internet, dans les affiches, les publicités, pour faire émerger une « imagerie cohérente » des petits producteurs qui travaillent beaucoup, avec difficulté mais toujours avec entrain. C'est donc une conception spécifique de la pauvreté qui est mise en avant ici pour nous présenter ce « pauvre lointain » très spécifique. Celui-là, pour le dire autrement, « se prend en main ». Cette représentation spécifique de la pauvreté comme non méritée serait à même de légitimer la compassion des consommateurs du Nord. Suivant Raisborough et Adams [2009], c'est parce que nous avons en commun un « même code moral » que la souffrance des petits producteurs peut se révéler digne de notre compassion. L'insistance sur notre proximité culturelle permet au sentiment de compassion d'être à l'œuvre. C'est la mise en évidence de cet « ethos du contrôle de soi » commun à notre culture occidentale et à ces petits producteurs qui lève les obstacles à la compassion (qui résideraient dans le fait d'être trop différents et/ou non méritants). Inversement, quand prévalent les sentiments de différence ou de dissemblance, le risque d'injustice s'accroît. La perception de la dissemblance est ainsi présentée comme un obstacle au sentiment de compassion, comme l'exprime également l'idée selon laquelle la compassion nécessite l'identification. Les petits producteurs sont

donc à la fois « comme nous », proches de nous, autant que méritants, et cette image que s'emploie à véhiculer le commerce équitable est à même de susciter la compassion. Les militants du commerce équitable ont donc pleinement intégré l'idée selon laquelle la conception que l'on se fait de l'autre dans ses relations à soi-même conditionne le sentiment de compassion.

Néanmoins, ainsi que le fait remarquer par exemple Canto-Sperber [2010], la compassion dépend davantage de ce que nous croyons voir que de ce que nous voyons réellement. Le risque étant alors potentiellement le développement d'une « tentation du marketing émotionnel et du voyeurisme de la pauvreté »¹. Aristote, dans *Rhétorique*, considérait déjà que la compassion avait plus de chances de s'exercer à l'égard des individus qui savent accompagner leurs propos de gestes, gesticulations, vêtements, « bref à l'aide des procédés du théâtre »².

Pour finir cette section, nous montrerons que le prix juste porte lui aussi l'empreinte de la compassion. Il ne semble pouvoir se définir indépendamment d'une certaine référence à la compassion. Le commerce équitable revendique donc davantage de compassion dans les échanges économiques, et ce jusque dans sa conception de la justice du prix.

1.3. Prix juste et compassion

Une étude précise de ce qu'est le prix juste pour le commerce équitable révèle que même ce dernier ne peut se passer de toute référence à la compassion. Le prix juste est consubstantiel au commerce équitable, mais comment les acteurs du commerce équitable définissent-ils et calculent-ils ce prix voulu comme étant juste ? Et surtout, comment intervient la compassion dans l'établissement d'un prix juste ?

Comme nous l'avons vu au premier chapitre, les militants du commerce équitable considèrent que le prix juste est un prix plus élevé que le prix résultant du

¹ Audebrand, Pauchant, 2008, p. 46.

² Aristote, *Rhétorique*, II, 8, 1386-a, 30-35.

marché. Ils reconnaissent généralement que le prix doit être supérieur au prix de marché pour pouvoir être considéré comme juste, d'où l'expression de Le Velly [2004] d'un prix « contre le marché »¹. L'existence de la prime de développement fait que le prix dit juste est toujours situé au-dessus du prix de marché (le prix de marché se substituant au prix minimum lorsqu'il lui est supérieur), y compris lorsque les cours internationaux sont très élevés. La prise en compte de cette prime de développement rend difficile la définition purement comptable ou technique d'un prix juste. En effet, un prix de marché seul, sans prime, est-il intrinsèquement injuste, quel que soit son niveau ? Le commerce équitable semble donc en cela conserver au moins partiellement un pied dans la sphère du don.

En effet, l'existence de la prime de développement montre que le surcoût que les consommateurs payent pour consommer des produits équitables, c'est-à-dire la différence de prix entre les produits équitables et les produits conventionnels, peut se comprendre comme une forme de don indirect [Carimentrand, 2008]. Carimentrand analyse justement ce « don » fait aux petits producteurs du Sud comme relevant d'une forme de compassion. La dimension du don reste d'ailleurs prédominante dans les discours des consommateurs de produits équitables. Chez de nombreux militants, « Le don est vécu en verticalisation descendante, allant vers des bénéficiaires mentalement positionnés « en dessous » du donateur. L'effet du don est quant à lui de verticalisation ascendante - allègement, soulagement et/ou gratification morale [...]. »². L'importance du don continue de « coller à la peau » d'un commerce se voulant équitable. Il apparaît au final qu'aucun argument strictement comptable ne puisse justifier *a priori* l'existence de cette prime de développement, surtout quand les cours sont élevés : « Après tout, pourquoi payer plus que le marché quand le marché est déjà au-dessus du seuil qui définit une juste rémunération ? »³. Ainsi, l'instauration de cette prime ne serait pas

¹ Le Velly, 2004, p. 139. Voir chapitre 1.

² Robert-Demontrond, Özçaglar-Toulouse, 2011, p. 62. Notre interprétation de l'article du philosophe Collingwood [1926] nous semble confirmer cette proximité entre le commerce équitable et la logique du don. En effet, selon l'analyse de Collingwood, émettre une protestation morale contre un prix jugé trop bas, ce que fait bien le commerce équitable, s'apparente à revendiquer la transformation de l'échange en un don. Pour lui, dès qu'une motivation morale fait son apparition au sein d'un acte économique, l'acte cesse immédiatement d'être économique, et le prix, le salaire ou l'intérêt devient dès lors un don. Revendiquer un prix juste ferait fatalement basculer le commerce équitable dans la logique du don. Pour cet auteur, parler de prix juste n'a pas de sens au sein de la sphère économique. Parler d'échange *économique* impliquerait de renoncer à l'idée d'un prix juste. Le commerce équitable correspondrait alors à un simple « rêve utopique » pour reprendre l'expression de l'auteur.

³ Le Velly, 2004, p. 140.

forcément compatible ou cohérente avec la volonté du commerce équitable de se défaire de ses racines caritatives. Plus précisément, le problème vient davantage de l'utilisation de cette prime, et des prescriptions concernant son utilisation adressées aux organisations de producteurs : « La prime constitue ainsi une certaine forme d'aide liée, même si elle ne provient pas directement de FLO. Si le commerce équitable prétend vraiment à une juste rémunération, celle-ci ne devrait-elle pas au contraire être libérée de toute prescription quant à son utilisation ? »¹.

Nous avons révélé dans cette première section une conception de la justice basée sur la compassion chez les fondateurs et militants du commerce équitable. Il semblerait donc qu'au sein du commerce équitable, la compassion devrait être comprise comme le fondement moral de la justice sociale, une justice qui découlerait de la prise de conscience de l'interdépendance, de la sensibilité aux besoins et aux intérêts des autres : « Compassion might thus be understood as the moral foundation of social justice [...] »². La justice supposerait d'abord un sentiment ou une émotion. Les militants du commerce équitable semblent donc bien considérer que la justice trouve sa source dans le sentiment de la compassion, idée que l'on retrouve dans une certaine philosophie que nous présenterons plus loin. Le commerce équitable rejoint ici les analyses de Pelluchon [2011], qui relie justice et compassion, et qui fait de la compassion le fondement du respect d'autrui. En reprenant la formule de Rosanvallon [2011], on peut dire qu'au sein du commerce équitable, la justice est conçue comme ne pouvant « marcher » seule, elle a au contraire besoin de s'appuyer sur une « béquille des sentiments »³ que l'on pourrait appeler également « béquille morale »⁴. Pour filer cette métaphore, on peut dire que la justice a besoin de cette « béquille » pour se tenir debout, et c'est la compassion qui va constituer la béquille sur laquelle elle pourra venir s'appuyer. La justice dans l'échange est assimilée ici au sentiment de compassion. L'échange sera juste si je fais preuve de compassion à l'égard du petit producteur, et si j'ai pitié de sa situation. Il s'agit donc pour être *juste*, d'être *compatissant*. On ne revendiquera pas davantage d'*égalité* dans l'échange, mais bien davantage de *compassion*. L'articulation entre compassion et justice est explicite, son existence est pensée sur le mode de l'évidence, même si les modalités théoriques de ce rapprochement demeurent floues. Compassion et justice

¹ Bisailon, 2008, p. 378.

² Williams, 2008, p. 8.

³ Rosanvallon, 2011, p. 167.

⁴ Tappolet, 2000, p. 179.

sont-elles des notions synonymes et interchangeable ? La justice est-elle soluble dans la compassion, ou la compassion garantit-elle le respect de la justice ? En quoi l'homme compassionnel est-il juste ? Ces questions sont pertinentes mais ignorées par le commerce équitable lorsqu'il associe compassion et justice.

Cette conception de l'agent économique comme éprouvant de la compassion semble ouvrir la voie en direction d'une justification institutionnaliste du commerce équitable. C'est ce rapprochement que nous allons interroger dans une deuxième section. En quoi cette référence à la compassion engage-t-elle une justification du commerce équitable relevant de l'institutionnalisme ? Si ce n'est pas le lieu ici pour définir ou tenter de circonscrire le courant institutionnaliste, ni pour évoquer toute sa diversité, nous rappellerons néanmoins l'importance essentielle que revêt souvent pour lui la compassion, alors que dans la théorie néoclassique, l'agent économique « [...] n'a pas de subjectivité [...] » et « [...] n'est en fait que le support d'une intelligence qui opère *loin du cœur* [...]. »¹.

Section 2. Des affinités avec la théorie institutionnaliste ?

Le commerce équitable met en évidence la même conception de l'agent économique que celle proposée par une certaine théorie institutionnaliste, un agent capable de s'émouvoir et de ressentir des sentiments, de la pitié, ce qui l'éloigne de l'*homo oeconomicus* de la théorie économique standard. Le commerce équitable semble en cela confirmer et concrétiser la conception de l'agent de nombreux institutionnalistes. Certes, la théorie institutionnaliste ne se définit généralement pas en premier lieu (ou pas seulement) par la référence aux sentiments de l'agent, mais cette manière de caractériser certaines branches de l'institutionnalisme gagne peut-être en pertinence au moment où la référence aux institutions, sous une forme ou une autre, ne semble plus forcément être un critère de distinction entre théories économiques².

¹ Berthoud, 2005 (a), p. 187, souligné par nous.

² Notamment dans un contexte où existe un quasi-consensus sur le fait que « institutions matter » [Chavence, 2007] : « The question before policy makers therefore is no longer "do institutions matter?" but "which institutions matter and how does one acquire them?" » [Rodrik, 1999, p. 2]. Evidemment, la

Premièrement, institutionnalisme et commerce équitable semblent donc partager une même conception de l'agent économique caractérisé d'abord par les sentiments qu'il éprouve (**2.1. UNE MEME CONCEPTION DE L'AGENT ECONOMIQUE**). Dans un deuxième temps, nous montrerons également qu'institutionnalisme et commerce équitable donnent tous deux à voir le désir d'une inscription de l'économie dans la socialité primaire [Caillé, 2007] (**2.2. UNE VOLONTE COMMUNE D'INSCRIRE L'ECONOMIE DANS LA SOCIALITE PRIMAIRE**). Ces deux éléments confirment le rôle de la théorie institutionnaliste comme référence pouvant sembler à la fois naturelle et logique pour le commerce équitable.

2.1. Une même conception de l'agent économique

Dans la théorie institutionnaliste, la rationalité de l'agent économique n'est pas comparable à l'intelligence artificielle et froide de la machine ou de l'ordinateur. L'agent n'est pas un *homo oeconomicus*, mais un *homo sentimentalus*, sensible et qui compatit à la douleur d'autrui : « *Seule [...] la prise en compte du sentiment permet de détacher la délibération d'un traitement mécanique et mathématique en permettant d'introduire une rationalité imprégnée de durée subjective. Seul le sentiment et sa durée font ainsi de l'acteur un homme qui expose ses raisons à d'autres [...].* »¹. Le fondement de la morale est donc bien ici le sentiment, et non la raison comme dans une logique davantage kantienne : dans une logique d'inspiration kantienne, l'individu doit respecter l'impératif catégorique et agir en vertu de la morale, « [...] sans aucune sympathie dans le cœur, restant froid, indifférent en face des souffrances d'autrui, *sans que la nature l'ait en rien disposé particulièrement à la charité [...].* »². « Aucune sympathie dans le cœur », « froid », « indifférent aux souffrances d'autrui », voilà exactement le type de comportement auquel nous inviterait le marché, un comportement antinomique par rapport aux prescriptions du commerce équitable.

conception des institutions demeure très différente selon les courants considérés.

¹ Berthoud, 2005 (a), pp. 156- 157.

² Schopenhauer, 1991, p. 62.

Par cet aspect précis de l'institutionnalisme, Schopenhauer en devient un lointain ancêtre, en ce qu'il met au centre de ses réflexions la compassion comme fondement de la morale et de la justice. A ce titre, il intéresse donc particulièrement certains auteurs institutionnalistes, et constitue également une référence pertinente pour toute analyse du commerce équitable lorsqu'il place la compassion en son cœur.

Schopenhauer [1991], sur ce sujet, reconnaît lui-même sa dette à l'égard de Rousseau. Schopenhauer considère en effet que sa propre théorie a pour elle l'autorité du plus grand des moralistes modernes, à savoir celle de Rousseau, et Schopenhauer de citer ensuite longuement des extraits du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*. Nous pouvons en effet rappeler brièvement que, pour Rousseau [2008], l'homme est doté d'une vertu naturelle, la Pitié, qui prend la forme d'une répugnance innée à voir souffrir ses semblables. Le fondement de la morale est également pour Schopenhauer la pitié, la sensibilité à la souffrance d'autrui. La justice est une vertu cardinale, et elle tire son origine de la compassion. En effet, la justice comme la charité trouvent leurs racines dans la compassion naturelle. Selon Schopenhauer, la justice véritable ne peut dès lors avoir sa source que dans la pitié.

En suivant la conception de la morale développée par Schopenhauer [1991], et en l'appliquant au commerce équitable, je peux être assuré que j'ai agi conformément à la morale car je peux voir à quel point je « fais du bien » à la famille du petit producteur, à quel point sa situation s'améliore grâce à moi. C'est exactement le parti pris du commerce équitable : le commerce équitable insiste beaucoup sur l'amélioration des conditions de vie des petits producteurs que l'achat de produits équitables engendrerait systématiquement. Ainsi, selon Schopenhauer, la valeur morale d'une action ne peut s'évaluer qu'à l'aune de l'effet qu'elle produit sur autrui : « [...] c'est seulement par rapport à autrui qu'elle peut avoir une valeur morale ou mériter des reproches, être un acte de justice et de charité, ou bien le contraire. »¹. Pour Schopenhauer, la morale ne me concerne, comme au sein du commerce équitable, que dans la mesure où mes actes ont des effets directs et concrets sur les autres et l'atténuation de leurs souffrances : « Ce n'est pas moi qui suis pour moi-même un être

¹ Schopenhauer, 1991, p. 153. Dans le *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Tappolet [2004] précise bien également que la compassion est bonne de par les actions bénéfiques qu'elle encourage à mener.

moral et il n'y a pas de manière morale de vivre pour un individu séparé des autres. Ce que les autres me renvoient, ce sont des jugements sur le bien ou le mal que je leur fais. »¹. Cette citation fait écho à la principale justification du commerce équitable mise en avant par ses militants : en achetant des produits équitables, vous améliorerez le niveau de vie des paysans les plus pauvres. Par exemple, sur un site Internet de produits équitables parmi d'autres,

« One can “meet” several (male) producers, including Mario Hernandez in Nicaragua, who says: “Now I have money to buy clothes for my children and to build my house. Day to day things are improving because of the better price” (Café direct, n.d.d). This is a typical “once upon a time” narrative of arduousness and inequality that becomes a “happy ever after” once consumers commit to fair trade. »².

Avant d'être un acte *juste*, acheter des produits équitables est présenté comme étant un acte *bon*, en ce qu'il diminue les souffrances d'autres agents économiques. Acheter équitable revient à être compatissant à leur égard, donc fondamentalement bon. Ici, le fait moral est défini avant tout par ses conséquences. Le consommateur prend pitié de la situation du petit producteur, donc il compatit, la compassion le rend bon, donc juste. L'agent économique injuste est avant tout un homme qui demeure non concerné par la souffrance et le malheur d'autrui. C'est bien, à lire Schopenhauer, le malheur d'autrui qui est la condition de la pitié. Le commerce équitable renoue donc avec cette conception de la morale selon Schopenhauer telle que nous l'expose Berthoud [2005 (a)] : « La vie nous lie les uns les autres par un *sentiment universel de pitié, de compassion ou de sympathie* - trois termes pour une même idée. La pitié est donc le fondement de la morale [...]. »³. Et la compassion serait le fondement de la justice pourrions-nous ajouter.

Cette morale de la pitié est intimement liée à l'économie sociale et solidaire, et donc au commerce équitable, au sein duquel elle peut s'exprimer dans toute sa nature [Berthoud, 2005 (a)]. Selon ce dernier, cette morale de la pitié, de la compassion ou du dévouement est bien celle qui s'investit dans ce que l'on appelle l'économie sociale et solidaire. Le commerce équitable en est bien pour nous une parfaite illustration. Si le

¹ Berthoud, 2005 (a), p. 243.

² Wright, 2004, p. 671.

³ Berthoud, 2005 (a), p. 246, souligné par nous

marché peut être critiqué, les échanges marchands sont bien présentés comme devant - et pouvant - être dans le commerce équitable empreints de compassion, de confiance, de sympathie, voire de désintéressement. Selon Berthoud [2005 (a)], la théorie institutionnaliste - en tout cas pour partie d'entre elle - considère que le remède aux problèmes de sous-développement ne peut venir d'un supplément de rationalité, mais consiste en une « conversion du cœur »¹. Dès lors, on comprend parfaitement que certaines composantes de la théorie institutionnaliste puissent constituer une référence relativement naturelle pour le commerce équitable. Cette revendication d'une « conversion du cœur » fait inmanquablement penser à la conception de l'agent dont le commerce équitable fait la promotion. Le commerce équitable, et l'économie sociale et solidaire plus généralement, semblent à la fois décrire et revendiquer la figure de l'agent économique dont la théorie institutionnaliste fait la théorie. La « conversion du cœur » qu'appellent de leur vœu certains institutionnalistes fait directement écho à la citation de Van der Hoff rappelée plus haut : le système économique a perdu « le volet cœur », et le commerce équitable parvient à restaurer cette dimension. Ainsi, le commerce équitable rejoint ici parfaitement la théorie institutionnaliste. Pour la théorie institutionnaliste, « [...] les remèdes aux défauts multiples d'efficience se trouvent dans un surplus de sensibilité historique et un *élargissement du cœur* [...]. »². On voit bien ici que la théorie institutionnaliste rejoint parfaitement les préoccupations et préconisations du commerce équitable. Elle est bien en cela pour lui un allié - apparemment - incontournable. Dans cette perspective, aider les pays en développement suppose alors de reconnaître la nécessité d'un sentiment de dévouement : « La prospérité et la vertu d'un peuple ne dépendent pas de ses institutions rationnelles et de l'élévation de chacun vers un supplément d'intelligence technique, mais plutôt [...] d'une *conversion de chacun au sentiment naturel de dévouement naturel*. »³. Pour le dire autrement, la faute consisterait ici à « [...] étouffer au dedans de soi, sous la fausse objectivité de la raison, le sentiment social ou le sentiment moral dont l'expression est *la compassion, la pitié, le dévouement ou le sacrifice*. »⁴

Enfin, nous allons montrer dans un dernier point que commerce équitable et théorie institutionnaliste se rejoignent également sur leur volonté commune d'une

¹ Berthoud, 2005 (a), p. 255.

² Berthoud, 2005 (a), p. 259.

³ Berthoud, 2002, p. 129, souligné par nous.

⁴ Berthoud, 2002, p. 191, souligné par nous.

économie inscrite dans le cadre de la socialité primaire, pour reprendre une notion de Caillé [2007]. Si le remède aux défaillances de l'économie doit venir d'une « conversion du cœur », cela suppose en effet que les relations économiques prennent pour modèle les relations familiales, amicales voire amoureuses. Les relations économiques doivent s'inspirer des relations caractéristiques de la « socialité primaire », selon la notion que Godbout [2000] empreinte à Caillé.

2.2. Une volonté commune d'inscrire l'économie dans la socialité primaire

Godbout [2000] oppose la socialité « primaire » à la socialité « secondaire ». La socialité *primaire* concerne les rapports sociaux dans lesquels c'est la personnalité des personnes qui importe, et non pas les différentes fonctions qu'elles peuvent accomplir. Ainsi, elle « [...] représente le lieu réel, symbolique ou imaginaire dans lequel les personnes entrent en interaction directe. Ou encore elle est le lieu de l'interconnaissance directe et concrète, que celle-ci soit effective (relation de face à face) ou virtuelle. »¹. Au sein de la socialité dite *secondaire*, le rapport social est d'abord soumis à un principe d'impersonnalité. Plus précisément, la socialité secondaire « [...] appartient au registre de « l'intermédiation ». Dans ce second registre, les personnes n'interagissent pas en tant que personnes globales mais en tant que supports de fonctions partielles et, au moins au départ, instrumentales. »². Empiriquement, la socialité primaire se donne à voir d'abord dans les relations familiales, de camaraderie, amicales, là où se nouent prioritairement des relations de personne à personne. Elle renvoie essentiellement à la sphère domestique. La socialité secondaire se fonde sur l'idée d'interchangeabilité des agents, et le marché comme la bureaucratie seraient des exemples illustrant les caractéristiques de la socialité secondaire. Le marché et l'économie de manière plus générale sont considérés ici comme relevant intrinsèquement de la socialité *secondaire*. Comment se positionnent le commerce équitable et la théorie institutionnaliste au regard de cette distinction ?

¹ Godbout, 2000, p. 197.

² Godbout, 2000, p. 197.

Notre analyse du commerce équitable suggère qu'il revendique des relations *économiques* et *marchandes* qui devraient néanmoins s'inscrire dans le cadre de la socialité *primaire*. Le commerce équitable souhaite en quelque sorte selon nous faire basculer les relations marchandes de la socialité secondaire vers la socialité primaire. La socialité primaire concerne au premier chef la famille et l'amitié, ce qui permettrait donc à l'opération économique d'être maintenue « [...] dans le registre de la relation personnelle, dans la logique d'un lien social « chaud ». »¹. En cela, le commerce équitable donne à voir une vision quasiment romantique de l'économie, en mettant en avant le rôle des valeurs et des passions dans l'économie, là où la théorie standard s'était employée à en minorer l'influence (suivant en cela le déploiement d'une rationalisation formelle telle que la décrit précisément Steiner [1998]). Ce ne sont plus les intérêts qui viennent contrebalancer les passions potentiellement destructrices des hommes [Hirschman, 1997], ce sont au contraire les passions qui sont présentées comme constituant un contrepoids pour éviter l'envahissement de l'économie par la recherche par chacun de son intérêt personnel. Il ne s'agit plus d'une neutralisation réciproque des passions telle que la décrit Hirschman, mais au contraire de canaliser la recherche de l'intérêt personnel en exhortant des passions telles que l'amour ou l'amitié.

Comment se conçoit cette socialité primaire au sein du commerce équitable ? Comment les échanges économiques peuvent-ils réintégrer cette sphère de la socialité primaire qui n'est pas conçue pour les inclure en son sein ? Pour « concrétiser » cela, le commerce équitable nous donne à voir un « petit producteur » qui peut - et doit - devenir un ami, un membre de ma famille, voire même une « partie de soi »². Le commerce équitable rejoint ici les réflexions d'Audi [2008] selon lequel il existe une relation logique entre compassion et amitié. Les relations entre agents économiques s'apparentent alors, *mutatis mutandis*, à ce que nous rappelle Rosanvallon [2011] concernant les relations entre citoyens. Rosanvallon étudie les conséquences de l'évocation d'un lien de famille entre citoyens, là où le commerce équitable semble suggérer un lien de famille entre les agents économiques. La présence de ce lien de famille entre citoyens « [...] les incite à se considérer en tant que semblables, en faisant abstraction de ce qui peut les éloigner, les diviser ou les différencier. Elle propose de corriger par la chaleur des sentiments et des formes d'affection les distances

¹ Hénaff, 2002, p. 372.

² Van der Hoff, 2005, p. 58.

fonctionnelles de la vie. »¹. En remplaçant « citoyens » par « agents économiques » ou « échangistes », nous retrouvons précisément le projet même du commerce équitable. Cette chaleur des sentiments et l'affection sont bien caractéristiques de la socialité primaire. Ce lien familial ou amical changerait la nature de notre regard, et rendrait possible la « chaleur de sentiments » tels que la compassion. Si le producteur est considéré comme « une partie de moi », on évite bien tout ce qui pourrait rappeler nos différences, voire nos divergences d'intérêt.

Par l'insistance sur ces relations de nature familiale ou amicale entre agents économiques, le commerce équitable défend une conception du marché qui s'apparente à celle des franciscains telle que nous la décrit précisément Todeschini [2008]. Ces derniers légitimaient en effet le développement du marché et le rôle du marchand, tant que le marché était composé de personnes liées par des relations *d'amitié*. Le marchand appartient d'abord à un monde constitué « [...] d'amis et de frères unis par une reconnaissance mutuelle »². Le marché est une unité économique qui rassemble des familles. Il est composé de personnes liées par des relations d'amitié ou de parenté réelle ou symbolique. Ces relations familiales ou amicales rendent ainsi compatibles la recherche du profit ou de l'intérêt et la vertu morale. Le développement des relations marchandes peut ainsi être toléré, voire par la suite encouragé, car il devient le vecteur de réseaux d'amitiés. Par conséquent, dans cette logique, Todeschini [2008] montre que la crainte était avant tout la disparition de l'amitié entre ceux qui échangent sur le marché. Cette disparition de l'amitié est également ce que semblent craindre tout autant les militants du commerce équitable. Inversement, en échangeant avec un ami ou un membre de ma famille, je peux m'identifier à lui, donc éprouver un sentiment de compassion, sentiment de compassion qui me permettrait de devenir juste. Decailot [2011], au sujet de l'économie sociale et solidaire, remarque d'ailleurs que les acteurs économiques n'aperçoivent d'autres solutions aux problèmes économiques que « les relations de familiarité proximale »³. C'est exactement le constat que semble confirmer le commerce équitable : les échanges économiques ne peuvent être justes que s'ils exercent au sein de ces « relations de familiarité proximale ». La conversion du cœur nécessite cette relation de familiarité. Comme le dit Latouche [2003 (a)], dans un

¹ Rosanvallon, 2011, p. 84, souligné par nous.

² Todeschini, 2008, p. 230.

³ Decailot, 2011, p. 196.

objectif de justice économique, il faudrait pouvoir introduire « [...] *un peu de cet « esprit de famille » dans les rencontres marchandes.* »¹. L'inscription de l'échange dans des relations familiales ou amicales rend possible l'ancrage de l'économie dans une socialité primaire qui garantit la compassion, elle-même garantissant la justice.

L'importance de cet « esprit de famille » au sein du commerce équitable nous autorise à suggérer ici un parallèle saisissant avec la « compassion fraternelle »² théorisée par Petitclerc [2008]. S'intéressant à la mutualité ouvrière - et plus précisément au mouvement mutualiste au Québec qui s'est développé dans les années 1850 -, Petitclerc note que l'entraide mutualiste ouvrière avait pour projet de remplacer la logique atomistique et individualiste du marché par une logique horizontale de la compassion qui réunirait les « frères » ouvriers. *Mutatis mutandis*, c'est exactement la logique du commerce équitable, en remplaçant « frères ouvriers » par « agents économiques. ». Prolongeant le parallèle, nous pouvons dire que le commerce équitable se présente comme une véritable « famille fictive »³, à travers laquelle les activités économiques vont être pacifiées par une culture de la compassion. Avec des termes que les partisans du commerce équitable ne renieraient pas, l'auteur conclut en opposant les modalités de ces expériences solidaires, ainsi que la justice découlant des relations au sein de cette famille, à la justice ayant pour origine la société de marché.

Le projet du commerce équitable semble donc être de nous faire considérer la « Grande Société, la « Société Ouverte » à la manière d'une « petite société », dite également société « tribale » pour reprendre les termes de Hayek [2007]. On sait en effet qu'Hayek oppose la « Grande Société » à la petite société de face à face dans laquelle chaque membre connaît tous les autres. La petite société se caractérise par des relations de loyauté interpersonnelle, par l'interconnaissance. L'existence tribale accorde une place importante aux émotions, à des émotions naturelles, spontanées et irréfléchies, et à une morale sentimentale et personnelle. Hayek associe la société tribale au règne des instincts, des émotions, des relations affectives, et la « Grande Société » à un certain vide émotionnel. Cela n'est alors que dans la société de face à face que la compassion est possible, et Hayek fait d'ailleurs référence à ce sujet à Rousseau. En

¹ Latouche, 2003 (a), p. 316, souligné par nous.

² Petitclerc, 2008, p. 399.

³ Petitclerc, 2008, p. 402.

effet, lorsque l'on connaissait chacune des personnes et leurs besoins, alors il était du devoir de chacun de « [...] l'aider et de se conduire en fonction de ses besoins à [elle]. Cela est possible parce que l'on connaît sa personne et les circonstances qui l'affectent. »¹. Dans la société tribale, mon sentiment de justice est tributaire des besoins visibles des autres individus. Me faire connaître la personne, ses besoins, les circonstances qui affectent son bien-être, est bien le projet du commerce équitable. Cela nécessite alors que la « Grande Société » puisse se concevoir comme la société tribale. Dans la « Grande Société », je ne peux avoir connaissance de la manière dont mes actes ont un impact sur le bien-être des autres. En effet, dans la « Grande Société, nul n'a suffisamment de pouvoir et d'information pour être assuré que « [...] les gens qui seront affectés par ses actions recevront ce qu'il estime bon qu'ils reçoivent. »². Dans cette société, les producteurs servent des gens qu'ils ne connaissent pas, ils ne voient pas à qui leur travail est utile. Hayek met en exergue les différences de nature existant entre le petit groupe et la « Grande Société » :

« Dans le petit groupe, l'individu peut connaître les effets de ses actions sur ses divers compagnons de vie [...]. Dans la Grande Société, beaucoup des effets des actions d'une personne sur ses contemporains sont forcément ignorés d'elle. [...] En particulier, il ne saura pas le plus souvent quels seront les gens qui bénéficieront de ce qu'il fait, et donc il ne saura pas s'il pourvoit à une grande nécessité, ou s'il ajoute à une abondance. »³.

Le projet du commerce équitable est bien de supprimer cette différence, ou plutôt de faire fonctionner la Grande Société sur le modèle de la petite. Grâce au commerce équitable, je peux savoir ce que les producteurs recevront, et surtout agir pour qu'ils reçoivent un revenu décent. Suivant toujours Hayek, les individus dans la Grande Société doivent être traités comme des êtres humains, et non comme des amis comme dans la société de face à face. En cela, le commerce équitable illustre bien la volonté de faire de la planète entière une société tribale, dans laquelle je traiterai les petits producteurs comme mes amis. Hayek, comme on le sait, déplore le fait que nous manifestations dans la Grande Société les travers propres à la petite société, mettant ainsi en péril la Grande. Les résurgences de principes et valeurs caractérisant la société tribale menacent de destruction la « Grande Société ». A rebours de cette logique, c'est en

¹ Hayek, 2007, p. 495.

² Hayek, 2007, p. 487.

³ Hayek, 2007, p. 498.

quelque sorte la fusion des Petite et Grande Sociétés que vise implicitement le commerce équitable.

CONCLUSION INTERMEDIAIRE

Par le truchement du commerce équitable, le commerce pourrait (re)devenir ce qu'il n'aurait jamais dû cesser d'être : un lien social « chaud ». En cela, le commerce équitable se veut un commerce plus « humain », qui met l'homme et ses préoccupations « au centre » de l'économie. Le commerce équitable rejoint certains éléments de la théorie institutionnaliste, laquelle entend parfois, comme le commerce équitable, réinscrire l'économie dans une socialité primaire seule à même de permettre à la compassion de s'exercer. Si tous les auteurs et concepts de la théorie institutionnaliste ne sont pas convoqués, une certaine conception de l'agent économique et de l'économie semble commune à la théorie institutionnaliste et au commerce équitable.

On peut donc dire pour conclure cette partie que la théorie institutionnaliste semble en quelque sorte être une référence « naturelle » pour l'économie sociale et solidaire en général et pour le commerce équitable en particulier. En effet, c'est à cette économie sociale et solidaire « [...] que s'adressent la plupart des économies institutionnalistes pour lui faire exprimer de manière exemplaire le lien de solidarité, d'altruisme ou de bienveillance qu'elles supposent elles-mêmes à la base de leurs approches empiriques et holistes. »¹. On pourrait donc résumer ainsi les principes de la théorie institutionnaliste que l'on retrouve au sein du commerce équitable et qui justifient que l'on considère l'institutionnalisme comme une référence économique semblant particulièrement pertinente pour ce dernier :

¹ Berthoud, 2005, p. 259.

TABLEAU 5 : LE FONDEMENT INSTITUTIONNALISTE
DU COMMERCE EQUITABLE

<u>Institutionnalisme et commerce équitable</u>
Rôle de la compassion Morale de la pitié : Rousseau, Schopenhauer
<u>Incarnation dans l'économie sociale et solidaire</u>
Nécessité de l'identification et donc de la proximité Vocabulaire de la famille et de l'amitié
Remède aux défaillances et crises : plus de sensibilité historique et élargissement du cœur
Solution pour aider les pays en développement : plus de sentiments, de compassion

Source : Construit à partir de Berthoud [2002, 2005 (a)].

Si la compassion conserve finalement une place privilégiée au sein du commerce équitable, il se peut néanmoins qu'elle ne soit pas suffisante et échoue à contrer l'égoïsme ou l'individualisme dont l'expansion supposée chez les agents économiques est souvent crainte. Si le lien entre compassion et justice ne semble pas sujet à caution, les conditions d'exercice de la compassion demeurent précaires et incertaines. Les partisans d'un commerce équitable se rallient alors à une troisième conception de la justice dans l'échange, qui nécessite un encastrement du marché. Pour que les échanges soient justes, il faudrait alors encadrer étroitement les échanges marchands. La référence à l'encastrement suggère qu'enrichir la conception de l'agent risque d'être insuffisant, et qu'il faut modifier également les conditions de la rencontre entre agents. Si les agents économiques ne se montrent pas toujours ou pas suffisamment compatissants, il importe alors que les échanges marchands soient encadrés, selon différentes modalités que nous préciserons.

Les positions de Latouche [2003 (a)] illustrent parfaitement, quoique de manière extrêmement outrancière, cette conception d'un marché qu'il faudrait absolument tenter

de circonscrire. Latouche présente en effet la logique marchande comme véhiculant une forme de banalité du mal, « [...] d'une part parce qu'elle engendre une sorte de totalitarisme rampant, d'autre part parce que, loin d'être éthiquement neutre, l'économie peut être accusée à raison d'engendrer l'injustice. »¹. Si l'économie (ou le marché, on ne sait trop ici) engendre l'injustice, la solution passerait alors forcément par une protection contre ce marché. Selon le même auteur, il serait urgent de protéger la société des effets inévitablement destructeurs du marché. C'est exactement cette idée que nous retrouverons au sein du commerce équitable : le marché étant potentiellement illimité, il faut donc rigoureusement l'encadrer.

Voyons maintenant dans une troisième partie pourquoi et comment le commerce équitable en appelle à l'encastrement du marché pour réaliser la justice. Le commerce équitable promeut une conception de l'agent et de la rencontre que l'on retrouve également chez les institutionnalistes, via la compassion et l'encastrement. Nous évoquerons donc un « encastrement dans la compassion » pour résumer cette double tendance.

¹ Latouche, 2003 (a), pp. 174-175.

PARTIE 3. JUSTICE ET ENCASTREMENT

Les militants et les penseurs du commerce équitable, comme nous l'avons vu au premier chapitre, ont souvent *a priori* une vision très négative du marché. Comme l'indique Hénaff [2002], on pourrait dire que le marché est une chose qui, tout en étant bonne en elle-même, « [...] peut être constamment détournée de sa fin et induire des effets dangereux. Comme si une seconde nature s'ajoutait à une nature première *et nécessitait l'apparition de moyens de redressement, telles les lois, les institutions, les disciplines, les méthodes d'éducation.* »¹. C'est exactement la conception du marché que nous retrouvons au sein du commerce équitable : le marché peut être efficace et même réaliser la justice sociale, il est potentiellement bon en lui-même, mais il induit également des effets potentiellement très dangereux et nécessite alors ces « moyens de redressement » telles que diverses lois et institutions. Il importe donc de s'en prémunir en encastrant le marché (**SECTION 1. ENCASTRER UN MARCHÉ MENAÇANT**). Il sera alors nécessaire de préciser les différentes formes d'encastrement que le commerce équitable privilégie (**SECTION 2. QUELLES FORMES D'ENCASTREMENT ?**). Enfin, nous terminerons en suggérant que l'accent mis sur l'encastrement semble confirmer les liens du commerce équitable avec les justifications issues de la théorie institutionnaliste, Polanyi étant un auteur de référence qui demeure incontournable pour certaines composantes de la théorie institutionnaliste (**SECTION 3. UNE ACCOINTANCE AVEC L'INSTITUTIONNALISME CONFIRMÉE ?**).

¹ Hénaff, 2002, p. 88, souligné par nous.

Section 1. Encastrer un marché menaçant

Nous allons montrer dans cette première section que la conception du marché comme marché illimité [Zelizer, 1992] rend logiquement nécessaire l'encastrement des échanges marchands. Nous définirons dans un premier temps le concept d'encastrement (**1.1. QU'EST CE QUE L'ENCASTREMENT ?**), avant de montrer que ce dernier s'impose pour lutter contre les tendances expansionnistes du marché (**1.2. POURQUOI L'ENCASTREMENT ?**). L'encastrement s'avère alors être une nécessité quasi-vitale afin de limiter l'extension du marché et son caractère destructeur. Cela justifie donc la place essentielle que le commerce équitable accorde à l'encastrement (**1.3. COMMERCE ÉQUITABLE ET ENCASTREMENT**), et ce selon différentes modalités que nous préciserons par la suite.

1.1. Qu'est-ce que l'encastrement ?

Afin de comprendre l'usage que fait le commerce équitable de la notion d'encastrement, un bref retour sur cette notion s'impose. Evidemment, la notion d'encastrement est immédiatement associée aux réflexions de Polanyi [1983] dans *La grande transformation*. Par encastrement, ce dernier désigne une certaine forme d'

« [...] *inscription* de l'économie dans des règles sociales, culturelles et politiques qui régissent certaines formes de production et de circulation des biens et services. Dans les sociétés pré-capitalistes, les marchés sont limités et la plupart des phénomènes économiques font l'objet d'une inscription dans des normes et institutions qui leur préexistent et leur donnent forme »¹.

Le passage décrit par Polanyi [1983] d'une économie *avec* des marchés à une société *de* marché serait concomitant d'un processus de désencastrement : les relations marchandes s'autonomiseraient progressivement vis-à-vis des relations politiques et sociales. Ce sont à terme les relations sociales qui deviendraient elles-mêmes encadrées

¹ Laville et *al.*, 2000, pp. 14-15.

dans le système économique. Selon une certaine lecture - sous bien des aspects trop rapide - des travaux de Polanyi, ce dernier serait ainsi responsable malgré lui de l'idée d'un « Grand partage »¹, qui opposerait schématiquement des sociétés dites « primitives », où l'économie serait fortement encadrée, aux sociétés dites « modernes », caractérisées par une économie et des marchés désencadrés. Le « Grand partage » met ainsi en exergue une économie et des marchés désencadrés dans les sociétés « modernes », ainsi qu'une société soumise à la logique marchande.

La notion de désencadrement a néanmoins fait l'objet de nombreux malentendus et mésinterprétations, dans la mesure où il ne s'agit bien chez Polanyi que d'un *processus*, qui n'a jamais abouti et ne peut aller à son terme même dans les sociétés dites « modernes ». Aucune société ne peut survivre face à un marché qui serait totalement désencadré, d'où le processus de « grande transformation » consistant en un réencadrement nécessaire de l'économie. La société, si elle veut survivre, n'a d'autre choix que de se protéger elle-même contre le système de marché autorégulateur, puisqu'un tel système est insupportable : c'est une « fabrique du diable »² dont la société doit à tout prix se prémunir. Polanyi [1983] insiste largement sur les périls que comporte le système de marché auto-régulateur, et consacre toute une partie de son livre à ce mouvement vital d'« autoprotection » de la société. Cette « autoprotection » passe par l'encadrement des marchés ou plutôt du Marché. Ainsi, comme le rappelle Steiner [1999], contre les critiques qu'adressent de manière expéditive Granovetter [1985, 2000] et Barber [1995] aux thèses polanyiennes, Polanyi considère que le niveau d'encadrement est toujours au moins relatif, et ce y compris dans les sociétés contemporaines. Polanyi n'a jamais considéré qu'une économie puisse exister indépendamment de tout un ensemble d'institutions sociales. Ce dernier relate certes le désencadrement, mais il s'agit avant tout d'un *processus* de désencadrement. Ce processus ne va jamais jusqu'au bout de sa logique : un certain encadrement persiste forcément, ne serait-ce que pour que les marchés puissent réellement fonctionner. Il faut donc plutôt dire que Polanyi fut le théoricien de « l'économie toujours encadrée »³, certes selon des modalités et à des degrés fort divers d'une société à une autre.

¹ Dufy, Weber, 2007, p. 17. Voir également Weber [2000].

² Polanyi, 1983, p. 109.

³ Le Velly, 2007 (a), p. 247.

La notion d'encastrement a donc été beaucoup discutée et critiquée (voir par exemple Plociniczak [2002] pour une synthèse). Pour tenter de clarifier le contenu de cette notion polysémique, Le Velly [2002] propose de distinguer trois formes d'encastrement, enchevêtrées mais ayant chacune leurs caractéristiques propres. Chacune a de plus un intérêt spécifique plus ou moins flagrant dans le cadre d'un commerce se voulant équitable.

①) L'encastrement peut tout d'abord prendre la forme d'un encastrement *structurel* : les échanges marchands se réalisent généralement entre des agents économiques qui se rencontrent, qui se (re)connaissent, qui se parlent. L'anonymat des agents serait l'exception et non la règle. L'encastrement structurel permet de traduire une certaine forme de « [...] contextualisation de l'échange marchand sous la forme des relations interpersonnelles. »¹. Les interactions sociales sont consubstantielles au fonctionnement du marché. Comme on le sait, c'est la forme d'encastrement dont l'étude a été largement privilégiée dans les travaux de Granovetter [1985], notamment à travers son analyse de la rencontre entre offreurs et demandeurs de travail. C'est avec l'étude de l'encastrement structurel qu'est naît sous l'impulsion du même Granovetter la Nouvelle Sociologie Economique.

②) L'encastrement se manifeste également sous la forme d'un encastrement *institutionnel*, qui vient rappeler que l'économie de marché est très éloignée de l'état de nature, qu'elle ne peut fonctionner sans la présence d'institutions telles que le droit de propriété, la liberté du commerce ou un système judiciaire. Cet encastrement renvoie à la nécessité de la définition de règles en amont du marché, règles définies et imposées par le pouvoir politique. Cette forme d'encastrement est la plus visible mais a été assez peu investie par la sociologie économique. *A contrario*, elle est sans doute plus familière aux économistes que les deux autres formes d'encastrement. On pense par exemple aux travaux de North [1990].

③) Enfin, l'encastrement est aussi *culturel* ou *cognitif* : les échanges marchands dépendent également de significations collectives, qui définissent notamment les conditions de légitimité des échanges. Par exemple, les valeurs d'une société

¹ Le Velly, 2002, p. 39.

détermineront quels sont les biens pouvant faire l'objet d'un échange marchand et quels biens *a contrario* doivent ou devraient échapper à la logique du marché. Les travaux de Zelizer [1992, 2000, 2005] illustrent bien les enjeux afférant à cet encastrement dans des significations culturelles contraignant les agents économiques dans leurs échanges et dans leur usage de la monnaie, qui semble perdre ainsi une partie de sa liquidité [Zelizer, 2005]. Elle montre ainsi que le développement du marché de l'assurance-vie nécessitait au préalable une certaine transformation des valeurs liées aux représentations de la mort [Zelizer, 1983].

Ces précisions étant faites, nous pouvons maintenant essayer de comprendre la place fondamentale que le commerce équitable accorde à cette notion d'encastrement. Après avoir tenté de circonscrire la notion d'encastrement, interrogeons-nous sur ses justifications dans le cadre du commerce équitable : pourquoi faudrait-il encastrement le marché ? Quelles caractéristiques du marché rendent nécessaire son encastrement ?

1.2. Pourquoi l'encastrement ?

La conception des échanges marchands qui prévaut chez les militants et théoriciens du commerce équitable se rapproche parfaitement de ce que Zelizer [1992] appelle la théorie du « marché illimité »¹. L'expression témoigne d'une forme d'indignation : le modèle du marché illimité renvoie à une critique idéologique du pouvoir de marché qui insiste sur ses effets nocifs au plan social, culturel et moral. Zelizer définit ainsi les cinq prémisses de ce modèle :

¹ Zelizer, 1992, p. 3. Rosanvallon [2011] rappelle d'ailleurs que, associé à la notion de concurrence, l'adjectif « illimité » était récurrent dans les discours des socialistes du XIX^e siècle : « L'emploi récurrent du qualificatif critique d'*illimité* permettait opportunément de recouvrir d'un même opprobre son principe même et son débordement abusif, de ne pas distinguer la question d'un mode de régulation économique et celle plus large d'une forme sociale ; et d'en rester ainsi à l'expression d'une indignation très générale [...] » [Rosanvallon, 2011, p. 180].

ENCADRE 13 : LA CONCEPTION DU MARCHÉ ILLIMITÉ

« 1. Acceptation de la prédominance du marché dans la société moderne.
2. Dichotomisation entre le marché conçu comme rapport d'argent, indépendant de toute valeur, et les valeurs non matérielles, sacrées, sociales et personnelles.
3. Conception du marché comme une force expansionniste et destructrice qui, en pénétrant tous les domaines de la vie, rend dangereusement précaire la dichotomie marché/non marché. Une fois l'échange de marché installé, l'intérêt personnel envahit et commande tous les liens sociaux.
4. L'intrusion du marché dans les domaines personnel, social et moral de la vie conduit à leur dégradation ou à leur dissolution.
5. La « protection » des valeurs non économiques n'est possible que par un processus d'« isolement » (insulation) (soit par l'imposition de contraintes normatives qui maintiennent certains domaines en dehors des rapports d'argent, soit par le biais de restrictions juridiques ou institutionnelles qui limitent délibérément l'extension des marchés ».

Source : Zelizer, 1992, p. 4.

Le commerce équitable rejoint et fait sienne cette critique du marché et de la marchandisation. On peut voir aisément que beaucoup d'acteurs du commerce équitable ont bien une vision du marché qui se rapproche largement de cette conception. Il suffit de se pencher sur la façon dont le marché est considéré par certains acteurs, parmi les plus influents du commerce équitable, qui considèrent que le marché

« [...] s'approprie de plus en plus de domaines de la vie sociale. Il tente à [sic] commercialiser les rapports humains. Faisant figure d'autorité absolue, le marché libre ne supporte pas de critiques d'ordre moral. Les lois du marché sont toutes-puissantes, elles ne supportent pas de se voir imposer des mesures sociales limitant leurs méfaits »¹.

Le marché ne pourrait être que très difficilement critiqué, encadré, ou circonscrit : cette citation renvoie exactement à la troisième caractéristique citée de la théorie du marché illimité, le marché s'apparentant bien ici à une « force expansionniste et destructrice » qui envahit et menace également les (nombreux) domaines devant logiquement échapper à son emprise. Le marché est assimilé également à un virus qui contamine et transforme - pour les dénaturer - les agents économiques. Les échangistes deviennent par conséquent « [...] des marchandises qui n'ont de valeur que dans la mesure où elles sont au service du capital et de son accroissement »². Ces comparaisons sont bien de parfaites illustrations de ce que serait un « marché illimité ». On retrouve la même idée développée par les militants du commerce équitable, comme le rapporte Le Velly

¹ Roozen, Van der Hoff, 2002, p. 259.

² Van der Hoff, 2005, p. 137.

[2004] dans quelques comptes-rendus d'entretien : vouloir s'opposer au marché, vouloir lui résister, revient à ramer à contre-courant, tout en sachant parfaitement que

« [...] le courant peut vous emporter dès que vous arrêtez de ramer. [...]. Mais vouloir s'y opposer c'est comme arrêter un TGV en tendant la main comme ça... [Le commerce équitable] c'est une tentative d'aller à contre courant dans le domaine le plus important qui est l'économie. C'est vraiment une tentative de faire quelques pas dans ce... dans cet ouragan. Aahhh... [dégoût]. Cet ouragan de... de rapaces [petit rire]. »¹.

Le Velly [2007 (d)] évoque même l'existence d'un « sentiment de souillure »² associé traditionnellement aux lieux du marché par les militants du commerce équitable. Le marché fonctionnerait donc trop souvent à l'instar d'une jungle, où les plus puissants sont en mesure d'exploiter les plus faibles. A cela, deux solutions : la concurrence parfaite certes mais également l'encastrement du marché.

Selon Zelizer [1992], Polanyi serait le parfait représentant de cette tradition critique du marché considéré comme « marché illimité ». Le marché chez Polanyi correspondrait bien à cette conception d'« une force expansionniste et destructrice », avec le risque qu'« une fois l'échange de marché installé, l'intérêt personnel envahi[sse] et commande tous les liens sociaux ». Comme le dit Zelizer, nous l'avons vu, dans la vision du marché comme marché illimité,

« La « protection » des valeurs non économiques n'est possible que par un *processus* d'« isolement » (insulation) (soit par l'imposition de contraintes normatives qui maintiennent certains domaines en dehors des rapports d'argent, soit par le biais de restrictions juridiques ou institutionnelles qui limitent délibérément l'extension des marchés) »³.

Face à un marché illimité s'impose la mise en place de contraintes normatives, de restrictions institutionnelles ou juridiques, bref un encastrement. On reconnaît la solution préconisée par Polanyi [1983] : la nécessité d'un encastrement de l'économie en général et de l'échange marchand en particulier, ce qu'il nomme la « Grande transformation », afin de limiter cette extension des marchés et des relations marchandes. Il faudrait donc dans cette conception, à lire Zelizer, isoler le marché, lui

¹ Entretien avec des bénévoles d'Artisans du Monde, Le Velly, 2004, pp. 268-269.

² Le Velly, 2007 (d), p. 22.

³ Zelizer, 1992, p. 4, souligné par nous.

imposer des contraintes pour que certains secteurs en demeurent protégés : c'est bien la problématique de l'encastrement que nous retrouvons exactement ici. Adopter cette vision du marché comme « marché illimité » signifie logiquement se prononcer en faveur de l'encastrement, ce qu'illustrent bien là encore les positions polanyiennes, même si le terme en lui-même a été par la suite de plus en plus critiqué au sein de la nouvelle sociologie économique¹. Comme le dit Maitland [1997], le marché est censé contenir une dynamique d'expansion, laquelle, si elle n'est pas contenue, envahirait progressivement et coloniserait les autres sphères de notre vie sociale, ce qui rendrait nécessaire l'encastrement. Si l'auteur ne mobilise pas le terme d'encastrement, il rappelle néanmoins dans une perspective proche que cette conception du marché débouche sur l'idée selon laquelle les institutions sont nécessaires pour « réorienter » les comportements vers des directions socialement constructives.

Ces propos reflètent bien les conceptions développées au sein du commerce équitable, à la fois dans sa vision du marché comme marché illimité et dans la solution évoquée. Le commerce équitable donne donc à voir des échanges équitables à la condition d'être encastres. Restera à savoir comment l'encastrement (et sous quelle(s) forme(s)) rejoint - voire garantit - la justice. La nature des liens qui unissent encastrement et justice (de même que pour les liens entre compassion et justice) demeure floue.

1.3. Commerce équitable et encastrement

Les militants et fondateurs du commerce équitable, s'inscrivant dans la vision d'un « marché illimité », vont donc rejoindre explicitement Polanyi et ses prescriptions : pour se prémunir face au marché et ses dangers, il faut (ré)encastrement cette économie marchande. Il faudra ensuite se demander plus précisément ce que signifie pour eux cette formulation très vague, en tout cas largement polysémique. Si dans la pratique le

¹ On lui reproche en effet de signifier que « [...] les processus sociaux ne fournissent que le « contenant » de l'économie, tandis que le contenu resterait identifié par les systèmes rationnels d'échange de l'économie standard. » [Zelizer, 2008, p. 16]. Ainsi, le terme d'encastrement aboutirait à son insu à redessiner les frontières que ce concept entendait dépasser. Zelizer lui préfère donc les concepts d'« imbrication » ou encore d'« entrecroisement des sphères ».

fonctionnement du marché est source d'exploitation, et que les agents économiques ne font pas preuve de suffisamment de compassion, alors une alternative s'offre à eux. Ou bien il faut rapprocher le fonctionnement du marché d'un marché parfaitement concurrentiel, ou bien il faut encastrent ce marché. Polanyi est alors mobilisé par les chercheurs du commerce équitable ayant travaillé sur cet aspect du sujet. Selon Van der Hoff [2009], le problème principal du commerce conventionnel serait justement qu'il cherche - ou en tout cas aboutit - à désencastrent la production des marchandises de leurs origines et des partenaires impliqués dans leur production.

Le commerce équitable est très souvent présenté comme permettant un retour à l'encastrent du marché. Le commerce équitable serait certes un échange marchand, mais un échange marchand original, car davantage encastrent que l'échange marchand conventionnel. Pour les militants du commerce équitable, il faudrait « re-socialiser » le marché, thématique qui revient assez régulièrement. Par exemple, la particularité du commerce équitable serait de rétablir la primauté des relations sociales sur la sphère économique [Perna, 2000]. Si la sphère économique doit être soumise à la prédominance des relations sociales, c'est bien l'idée d'un encastrent qui est présente en filigrane. Le concept d'encastrent lui-même est cité de façon explicite, et revient très régulièrement sous la plume des chercheurs s'étant penchés sur le commerce équitable. Par exemple, on peut lire qu'il faudrait attirer l'attention sur les pratiques les plus emblématiques du commerce équitable, « [...] pratiques qui font du commerce équitable un *exemple concret de l'encastrent possible de l'action économique dans des préoccupations sociales et politiques.* »¹. Le commerce équitable ne pourrait donc être compris sans référence au cadre théorique de l'encastrent nécessaire de l'économie dans les autres sphères de la vie en société [Diaz-Pedregal, 2007]. Le commerce équitable aurait dès lors pour projet de « réencastrent » l'économie dans la sphère sociale et politique [Raynolds, 2000, Diaz-Pedregal, 2007, Van der Hoff, 2009], comme le note également Alcolea-Bureth [2004], qui analyse elle aussi le commerce équitable sous ce même angle d'un encastrent social et politique. Selon Goodman [2004] dans la même logique, « With this re-linking of production and consumption, rising Polanyi-like from the ashes of globalization, comes the re-embedding of the conditions of production and trade in more ethical economic and social relationships. »².

¹ Bucolo, 2004, p. 27, souligné par nous.

² Goodman, 2004, p. 893.

Le commerce équitable peut alors s'analyser comme étant un échange marchand, mais un échange marchand qui doit impérativement être et demeurer encadré. Selon des modalités demeurant un peu confuses, seul l'encastrement social et politique permettrait au marché d'être juste, ou au moins lui éviterait de fonctionner de manière trop injuste.

Le commerce équitable peut donc s'analyser comme étant un échange marchand, mais un échange marchand qui se caractérise par un niveau plus important d'encastrement. Son projet peut alors se comprendre comme permettant « [...] d'envisager *un niveau d'encastrement-insertion du marché plus important que celui qui est associé au marché conventionnel.* »¹. Après avoir présenté le rôle que joue l'encastrement au sein du commerce équitable, nous pouvons maintenant nous demander plus précisément quelles formes d'encastrement il revendique en priorité. Quelles sont les modalités de l'encastrement que le commerce équitable préconise ?

Section 2. Quelles formes d'encastrement ?

Au sein du commerce équitable, trois formes d'encastrement en particulier semblent incontournables : l'encastrement structurel tel que nous l'avons défini précédemment (**2.1. UN ENCASTREMENT STRUCTUREL**), mais également un encastrement institutionnel prenant la forme de procédures que permettent de certifier des labels (**2.2. UN ENCASTREMENT DANS DES PROCEDURES CERTIFIEES PAR DES LABELS**), et enfin un encastrement « dans la morale » (**2.3. UN ENCASTREMENT DANS LA MORALE**). Ces différentes formes d'encastrement sont par ailleurs largement interdépendantes. Néanmoins, l'insistance sur la compassion semble suggérer une priorité donnée à la dernière forme d'encastrement citée.

¹ Le Velly, 2007 (a), p. 249, souligné par nous.

2.1. Un encastrement structurel

Comme nous l'avons vu avec Zelizer [1992], la crainte est que l'intérêt personnel des échangistes envahisse et commande tous les liens sociaux. L'encastrement des relations économiques dans l'ordre de la socialité primaire serait un rempart contre cette menace. Le commerce équitable entend ainsi faire que les échanges économiques deviennent des « transactions intimes » pour reprendre le titre d'un article de Zelizer [2001]. La notion de « transactions intimes » vise à dépasser l'opposition apparente (et selon elle infondée) entre « sphère économique » et « sphère des sentiments ». Evoquant les relations nouées au sein du commerce équitable, Newhouse [2011] évoque d'ailleurs très explicitement l'intimité caractérisant ces relations commerciales.

Dans cette logique, pour promouvoir des relations économiques « intimes », le commerce équitable entend encourager la (re)connaissance des personnes. Ce sont bien les relations les plus personnalisées possibles qui sont revendiquées : « Le commerce équitable rétablit l'équilibre des connaissances réciproques par le biais de *relations directes et le plus personnalisés possibles* entre les consommateurs du Nord et les producteurs du Sud. »¹. Cette idée est explicitement présente dans les discours des acteurs du commerce équitable qui s'opposent avant tout à l'anonymat du marché : « Notre mot d'ordre devint : « On n'achète pas seulement un produit, *on achète à quelqu'un.* » »².

On retrouve ici la notion de « nouveaux mouvements sociaux économiques » [Gendron et al, 2004] tels que Gendron et al. les définissent, en précisant qu'ils participent d'une certaine redéfinition de l'acte économique car ils lui donnent un contenu politique et surtout

« [...] une *dimension de relation sociale obscurcis par les théorisations économiques*. Ceci est manifeste dans le cas du commerce équitable, où le mouvement cherche à rendre visible au consommateur du Nord, *un producteur du Sud en chair et en os, et non plus un simple agent*

¹ Bucolo, 1999, p. 12, souligné par nous.

² Roozen, Van der Hoff, 2002, p. 104, souligné par nous.

économique unidimensionnel. Ce n'est plus un consommateur qui transige avec un producteur, mais bien un individu du Nord qui entre en relation sociale avec un individu au Sud dont les conditions de vie sont directement liées aux modalités de cette relation sociale. Bref, en investissant la sphère économique, les mouvements sociaux [...] redonnent aux transactions économiques le statut plein et entier de relation sociale [...]. »¹.

La relation économique est d'abord présentée comme étant une relation *sociale*, ce qui justifie bien cette idée d'un « encastrement structurel ». On pourrait dire que dans le commerce équitable, ce ne sont pas des *individus* qui *échangent*, mais des *personnes* qui *se rencontrent* sur un marché. Une personne-consommateur rencontre une personne-producteur, et le juste prix qui clôt l'échange témoigne du respect que se manifestent ces personnes. Dans l'achat de produits équitables, « Il ne s'agit pas du “ *M. consommateur x* ” qui achète également partout sur la planète, mais plutôt de différents acheteurs, ayant chacun ses valeurs, ses croyances, son éthique et aussi ses possibilités financières »². On voit bien derrière cette citation la remise en cause de l'interchangeabilité des agents sur le marché : les variables prises en compte changent en fonction des personnes, et le consommateur et le producteur ne sont pas des individus anonymes *x* ou *y*. Pour le dire autrement, la *personne* importe. Le commerce équitable s'emploierait à créer un nouveau type d'échange, qui demeure bien un échange marchand, mais dans lequel l'échange marchand se ferait « entre personnes », en refusant toute indifférence et toute interchangeable. Ainsi, contrairement à de nombreux discours, dans l'échange marchand, la personne, sa qualité, son identité, sa situation, importent.

Cette idée d'un encastrement structurel rejoint ici « l'éthique relationnelle » que théorisent Ballet et Carimentrand [2004, 2006 (a), 2010] et sur laquelle le commerce équitable serait fondé. Selon eux, cette éthique relationnelle rendrait compte de la principale différence entre produits du commerce conventionnel et produits issus du commerce équitable : c'est cette dimension qui fait la spécificité du commerce équitable. Cette éthique relationnelle suppose des échanges marchands encadrés dans des structures sociales. Ainsi, le principe du commerce équitable serait de révéler le visage de l'autre (le producteur) aux consommateurs : les consommateurs ne sont plus impliqués dans une transaction impersonnelle et anonyme, dont les impacts

¹ Gendron et al., 2004 (b), p. 9, souligné par nous.

² Bucolo, 1999, p. 35.

demeureraient inidentifiables. Les agents économiques sont engagés dans une relation de face-à-face. En d'autres termes, le commerce équitable pourrait concrétiser « l'économie du respect » ou « de la considération » dont Offer [1997] explore les différentes manifestations. Cette éthique relationnelle est rendue possible notamment par des rencontres certes ponctuelles mais directes entre participants au commerce équitable :

« [...] *la personnalisation des relations est toujours élevée* et l'influence du (ou des) dirigeant(s) est décisive. *Les liens* à la fois *individuels* et s'intégrant dans une sphère institutionnalisée *se tissent au gré des rencontres* périodiques [...]. Ces liens [...] suscitent progressivement la confiance et permettent une *connaissance mutuelle* et une meilleure circulation de l'information. »¹.

L'interconnaissance et la reconnaissance mutuelle rendent possible cette éthique relationnelle ainsi que l'encastrement structurel. Si la rencontre est parfois voire souvent plus symbolique que réelle, il faut noter cependant que producteurs et acheteurs de produits issus du commerce équitable ont de plus en plus fréquemment de réelles occasions de rencontre : se multiplient en effet les rendez-vous entre producteurs et militants/consommateurs, les organisations d'expositions de photographies, l'affichage de témoignage, afin de générer le plus possible « un sentiment de communauté de destins entre producteurs du Sud et consommateurs du Nord »². Certaines marques indiquent sur leur emballage le nom du producteur, de ses enfants, leurs études financées grâce à l'inscription dans le commerce équitable... Ces témoignages, photos, etc. permettent alors l'émergence de ce sentiment de proximité capable de susciter la compassion que nous évoquions auparavant.

Cet encastrement dans des réseaux d'inter-connaissance s'accompagne d'un encastrement dans des procédures que viendraient certifier les labels. L'encastrement se fait ici *institutionnel*, plus précisément, il s'agit d'un encastrement dans des règles

¹ Maldidier, 2010, p. 8, souligné par nous.

² Le Velly, 2011 (c), p. 160. Même si Bertho et Carimentrand [2012] montrent comment aujourd'hui un usage marketing du portrait tend à se substituer à cette éthique relationnelle : « C'est d'ailleurs au moment où la relation directe entre les acteurs s'effrite au sein du commerce équitable que le marketing misant sur le recourt au portrait est mis en avant comme argument de valorisation du produit. Cette stratégie peut donc s'analyser comme un moyen de compenser la dilution de l'éthique relationnelle propre au changement d'échelle et à la rationalisation des filières du commerce équitable. » [Bertho, Carimentrand, 2012, p. 2].

garantissant le respect des principes du commerce équitable. La place des labels au sein du commerce équitable est essentielle, à tel point que l'on a pu évoquer à son sujet un « labeling project »¹. La quantité et la qualité de l'information sur les produits du commerce équitable ont un effet très significatif sur le comportement d'achat des consommateurs, d'où le nombre important de travaux consacrés aux labels [De Pelsmacker, Janssens, 2007]. L'encastrement s'illustre donc aussi par l'importance des labels, auxquels le commerce équitable attribue un rôle prépondérant en tant que vecteur d'information. En effet, le consommateur étant obligé de s'appuyer sur ces intermédiaires qui garantissent le caractère équitable du produit, l'efficacité du système de réglementation régissant l'étiquetage des produits équitables est considérée comme étant cruciale pour le développement du commerce équitable [Balineau, Dufeu, 2010].

2.2. Un encastrement dans des procédures certifiées par des labels

Le producteur qui se lance dans une production équitable, éthique, biologique... doit pouvoir garantir aux acquéreurs l'authenticité de cet engagement : si je produis de manière équitable, il faut que je sois en mesure d'en informer les acheteurs potentiellement intéressés. C'est dans cette perspective que se comprend le rôle des labels, qui jouent un rôle essentiel compte tenu de l'importance de l'information dans la consommation des biens équitables. La consommation de ces produits souffre encore d'un faible niveau de crédibilité, d'une confusion dans l'esprit des consommateurs, ainsi que d'un manque d'informations (quand il ne s'agit pas d'un manque d'informations de bonne qualité, ou *a contrario* d'une surabondance d'information). La question d'une information devenue pléthorique est soulevée par le nouveau programme de recherche que constitue *l'économie de l'attention* [Goldhaber, 1997], que nous aurons l'occasion de recroiser dans un autre contexte.

Les labels du commerce équitable peuvent tout d'abord s'analyser comme étant des dispositifs de jugement [Karpik, 2007] qui équipent les marchés et aident les

¹ Reynolds, 2000, p. 298.

acheteurs à se repérer. Ces dispositifs sont par définition à l'origine d'une opération de délégation, puisque l'acheteur leur abandonne une partie de sa souveraineté en s'en remettant à eux. L'incertitude sur la qualité des biens est souvent la norme et non l'exception, la majorité des biens pouvant s'analyser alors comme des *singularités* telles que Karpik [2007] les définit. Obtenir une information objective s'avère ici problématique, et l'agent économique doit alors être aidé dans sa prise de décision. Karpik classe les labels parmi ces dispositifs de jugement qui rendent possible la comparaison des biens. Le label fonctionne alors comme un équipement qui doit aider le consommateur à faire son choix et qui participe de la construction d'un certain lien « [...] entre l'appréhension visuelle et l'appréhension cognitive qu'il peut avoir de l'univers des produits. »¹. Dans un contexte d'asymétrie d'information [Akerlof, 1970], l'acquéreur s'en remet au label afin d'être sûr que le producteur percevra bien une rémunération décente grâce au prix plus élevé dont il s'acquitte. On peut donc dire que les labels constituent un « [...] *capital de réputation informationnelle qui guide les consommateurs dans leurs choix : ils agissent comme des réducteurs d'incertitude* [...] »². Les agents économiques pourraient alors se montrer justes ou équitables grâce à la présence de labels leur permettant de reconnaître les produits issus de ce type de commerce. Le label serait une garantie de la justice.

Si les entreprises différencient leurs produits dans un contexte marqué par une concurrence imparfaite [Hotelling, 1929], cette différenciation n'est pas aisément perceptible par les acheteurs lorsque la différence porte comme ici sur la rémunération perçue par le producteur. On peut donc dire que les consommateurs de produits équitables sont dans une situation d'incertitude dans la mesure où les produits équitables se différencient des produits conventionnels par des caractéristiques (concernant la manière dont le bien a été produit et échangé) qui ne sont pas visibles dans le produit final [Balineau, Dufeu, 2010]. Même la consommation du bien ne permet pas ici de lever *ex post* l'incertitude sur cette caractéristique du produit : c'est typiquement le cas des biens dits « biens de confiance ». Comme on le sait, depuis Nelson [1970], les économistes distinguent les « biens de recherche », dont le consommateur peut évaluer la qualité avant même l'achat du bien, les « biens d'expérience », dont la qualité est révélée par la consommation, et les « biens de

¹ Rumpala, 2009, p. 985.

² Tagbata, Sirieix, 2010, p. 35, souligné par nous.

confiance » (dits encore « biens de croyance ») [Darby, Kami, 1973], pour lesquels les consommateurs peuvent ne jamais réellement connaître par eux-mêmes la qualité du bien. On peut considérer que les biens issus du commerce équitable constituent un bon exemple de biens de confiance [Becchetti, Huybrechts, 2008, Balineau, Dufeu, 2010]. Dans la mesure où les produits équitables sont différents du point de vue de la rémunération du producteur, ce qui n'apparaît pas dans le produit final, les consommateurs ne peuvent évaluer le caractère équitable du bien ni par un processus de recherche antérieur à l'achat, ni par l'observation lors de la consommation du produit. La caractérisation « équitable » du produit n'est jamais visible, y compris avec l'expérience : si ni la recherche ni l'expérience (c'est-à-dire la consommation répétée du bien) ne permettent d'estimer le caractère équitable du produit, il ne reste au consommateur que la confiance.

On peut résumer ainsi cette typologie distinguant les « biens de recherche », les « biens d'expérience », et les « biens de confiance », typologie s'avérant très instructive pour le commerce équitable :

FIGURE 6 : QUATRE TYPES DE BIEN¹

Ordinaires	De recherche	D'expérience	De confiance
Le consommateur n'a aucune information à chercher	Le consommateur peut résoudre les incertitudes avant l'achat	Le consommateur peut résoudre les incertitudes après l'achat	Le consommateur ne peut pas résoudre les incertitudes, y compris après l'achat
<i>Arrow & Debreu, 1954</i>	<i>Nelson, 1970</i>	<i>Nelson, 1970</i>	<i>Darby & Karni, 1973</i>

Source : Balineau, 2010, p. 271.

Les biens sont classés en fonction de la possibilité ou non pour les consommateurs d'avoir accès aux caractéristiques des produits, et en fonction du moment où l'information devient disponible le cas échéant. La distinction entre biens de recherche, d'expérience et de confiance s'opère aussi à travers la somme que les consommateurs doivent déboursier pour pouvoir évaluer la qualité des biens. Lorsque la différenciation porte sur les caractéristiques environnementales ou sociales du bien, on est en présence

¹ Ce qui n'empêche pas qu'un même bien puisse être rangé dans plusieurs catégories en fonction de l'information recherchée [Grolleau, Ben Abid, 2001].

de biens de confiance. Le consommateur manque d'informations essentielles, ces informations n'apparaissent pas lors de la consommation du bien, et seul des experts pourraient alors évaluer la qualité du bien. Plus précisément, les différences entre ces types de biens sont donc les suivantes :

FIGURE 7 : CARACTERISATION DES QUATRE TYPES DE BIEN

Types d'attributs	Définitions	Coûts de transaction liés à la transaction		Exemples	Auteurs fondateurs
		Avant la transaction	Après la transaction		
A. de recherche	Acquisition de l'information sur la qualité avant la transaction	Faibles	Inexistants	Couleur d'un fruit	Nelson (1970)
A. d'expérience	Acquisition de l'information sur la qualité après la transaction grâce à l'expérimentation de la qualité	Elevée	Faibles	Goût d'un fruit	Nelson (1970)
A. de croyance	Quasi impossibilité d'acquisition de l'information avant ou après la transaction d'où croyance	Elevé	Elevés	Fruit issu d'un processus respectueux de l'environnement	Darby et Kami (1974)

Source : Gasmi, Grolleau, 2002, p. 3.

Ce sont bien sûr les biens d'expérience et davantage encore les biens de confiance qui posent les problèmes les plus redoutables à la régulation marchande : les producteurs « de qualité », *id. est.* respectant les critères d'un commerce équitable, ne peuvent signaler cette qualité de manière crédible, puisqu'elle est inaccessible aux consommateurs : ils ne peuvent donc prétendre les vendre à un prix supérieur. Il n'existe pas de mécanisme spontané de régulation marchande pouvant révéler l'information manquante ou pouvant corriger la défaillance [Gozlan, Marette, 2000]. Les institutions - l'encastrement institutionnel - s'avèrent alors nécessaires.

Lorsque la différenciation concerne un élément non directement visible par l'acheteur, comme c'est le cas au sein du commerce équitable, les labels permettent d'apporter l'information cachée. De nombreux auteurs ont mis en avant ce lien entre biens de confiance et rôle des labels. Cette différenciation des produits doit permettre aux consommateurs de reconnaître facilement les produits, et par là même les inciter à payer un prix supérieur. Le label est une garantie, il est censé assurer à l'acheteur que

les normes de justice ont bien été respectées. On peut donc dire qu'en présence de biens de confiance, les consommateurs n'ont d'autre choix que de « croire » ou d'« avoir confiance en » ce signal, sans vérification ou contrôle de la qualité elle-même : les consommateurs ont besoin d'une tierce partie crédible [Grolleau, Ben Abid, 2001]. Si l'acquéreur d'un bien ignore tout des conditions réelles de sa production et de sa commercialisation, il doit pouvoir compter sur le label pour être sûr que le produit corresponde à ses attentes en matière de justice.

L'importance du label pour les acheteurs doit aussi être rattachée à la vente massive de produits issus du commerce équitable dans la grande distribution. A la différence des boutiques spécialisées, il n'y a pas ici de vendeurs ou de bénévoles prêts à expliquer les spécificités du commerce équitable ou l'impact de ce commerce sur les conditions de vie des petits producteurs. On peut alors dire que le label sert en quelque sorte à faire l'économie de ce discours. Le label permet aux agents économiques de visualiser directement l'appartenance du produit au commerce équitable, et ce sans grand discours ou explication supplémentaire. Ainsi, « Les normes, garanties ou labels apposés sur les produits ne permettent pas la connaissance du vendeur ou du producteur mais renvoient à un cahier des charges précis et au contrôle formel de son application. »¹. On peut donc reconnaître au commerce équitable le mérite de lever le voile sur les conditions sociales et écologiques de la production des biens, y compris dans les cas où ils sont produits à des milliers de kilomètres du lieu où ils seront vendus [Bisaillon, 2008], et ceci grâce aux labels. Le label se substitue à la connaissance directe du producteur, ce qui revient à dire ici que l'encastrement *institutionnel* se substitue à un encastrement *structurel* parfois plus qu'improbable et/ou trop difficile à mettre en œuvre. L'instauration de relations personnelles dans un commerce international paraissant souvent difficile, le label contourne cette difficulté, et devrait permettre d'être juste avec des agents économiques qu'on ne connaît pas. La vente de produits équitables en grandes surfaces modifierait donc les modalités de l'encastrement, même si ce dernier reste dans tous les cas nécessaire.

Néanmoins, on peut pour finir se poser la question de savoir si la condition de transparence telle qu'elle est conçue par les économistes suffirait à régler le problème

¹ Le Velly, 2004, p. 298.

de l'information dont il est question au sein du commerce équitable. Le problème informationnel dont il s'agit ici dépasse sans doute la question de la transparence au sens où l'entendent généralement les économistes. Plus précisément, les économistes s'étant penchés sur le commerce équitable ont mis en évidence quatre niveaux d'information différents et nécessaires au fonctionnement du commerce équitable [Carimentrand, 2008]. 1) Il faut premièrement des informations permettant de déclencher une prise de conscience chez les consommateurs. 2) Il faut ensuite que soient disponibles les informations sur les produits. 3) Se pose troisièmement la question de la fiabilité de ces informations. 4) Enfin, dans un quatrième temps, les consommateurs ont besoin d'informations concernant les répercussions concrètes de leurs actes d'achat. La condition de transparence s'appliquerait alors principalement aux niveaux deux et trois, et ne peut suffire à garantir le premier ni le dernier niveau de l'information. En cela, c'est peut-être ici davantage la notion de « biens controversés » qu'il faudrait mobiliser, comme le suggère par exemple Balineau [2010] en reprenant les réflexions de Lupton [2001]. Cette dernière proposait de compléter la typologie des biens présentée précédemment par l'introduction d'une quatrième catégorie pour laquelle elle suggère cette dénomination. Dans sa logique, cette qualification s'applique prioritairement aux biens dont les processus de production ou de consommation comportent des risques non probabilisables, dans le contexte d'univers controversé. L'ici, l'information n'est pas asymétrique, elle est purement et simplement non disponible voire inexistante, et ce pour tous les agents, producteurs comme consommateurs. Selon Balineau et Dufeu [2010] et Balineau [2010], c'est en partie le cas des produits issus du commerce équitable, car nul ne sait dans quelle mesure exacte le commerce équitable pourra effectivement accroître l'équité du commerce international, y compris dans le cas où tous les standards du commerce équitable seraient scrupuleusement respectés. Les informations du quatrième niveau sont rarement disponibles, elles demeurent toujours dans le meilleur des cas très parcellaires.

Cependant, la forme d'encastrement principale, au-delà des labels, réside sans doute dans une troisième et dernière forme d'encastrement, non présente chez Le Velly [2002], et que nous appellerons ici « encastrement dans la morale ». Si l'encastrement structurel semble être une condition de cette troisième forme d'encastrement, il existe néanmoins une différence de nature entre ces deux encastrements, dans la mesure où l'appartenance au même réseau ne garantit pas *de facto* la compassion.

2.3. Un encastrement dans la morale

Le projet du commerce équitable consiste également en quelque sorte à « encastrenter » la sphère économique dans les sentiments. En effet, le commerce équitable, sans toutefois négliger les trois conceptions de l'encastrement distinguées par Le Velly [2002], nous semble en suggérer une quatrième qui lui est plus essentielle : *l'encastrement dans la morale*. Analyser le commerce équitable supposerait d'admettre, comme le disait Todeschini [2008], le fait que « [...] la religion du cœur et celle des affaires ont beaucoup en commun. »¹. Le commerce équitable s'inscrit dans la vaste nébuleuse de l'économie sociale et solidaire, et il témoigne à sa façon de la volonté de l'économie sociale et solidaire de « [...] ramener l'économie dans une sphère sociale qu'elle n'aurait jamais dû vouloir quitter et dont elle ne s'est d'ailleurs jamais vraiment séparée [...]. « Le ré-encastrement » doit d'abord être un *ré-encastrement moral* [...].² ». Cette idée d'un « réencastrement moral » est centrale dans le commerce équitable. C'est d'ailleurs la notion d'« économie morale » de Thompson [1971]³ qui est parfois exploitée pour rendre compte du commerce équitable [par exemple, Goodman, 2004]. Cette notion d'économie morale a d'ailleurs tout à voir avec la notion de juste prix que le commerce équitable réhabilite.

Nous pouvons à présent mieux comprendre pourquoi et comment le commerce équitable conjugue encastrement structurel, c'est à dire dans des relations sociales, et rôle de la compassion. Cette combinaison de l'encastrement et de la compassion souligne la pertinence de l'idée d'un « *encastrement dans la compassion* ». Le commerce équitable ne se caractérise pas seulement par plusieurs formes différentes d'encastrement qui se côtoient. Il faut dire au contraire plus précisément que c'est ici l'encastrement structurel qui rend possible la compassion. L'encastrement structurel n'est donc que le moyen pour une forme d'encastrement plus fondamentale. Je compatis

¹ Todeschini, 2008, p. 10.

² Berthoud, 2005 (a), p. 255, souligné par nous.

³ Selon Thompson, « This in its turn was grounded upon a consistent traditional view of social norms and obligations, of the proper economic functions of several parties within the community, which, taken together, can be said to constitute the moral economy of the poor. An outrage to these moral assumptions, quite as much as actual deprivation, was the usual occasion for direct action. » [Thompson, 1971, p. 79].

parce que je m'identifie, je m'identifie parce que je connais personnellement l'autre agent économique. L'instauration de relations les plus personnalisées possibles est ainsi une condition *sine qua non* de l'exercice de la compassion. C'est dès lors parce que les agents économiques se connaissent et se rencontrent - c'est même à condition de se connaître - que la compassion peut s'exercer. Il faut que le petit producteur soit comparable pour moi à un ami ou à un membre de ma famille pour que je puisse ressentir ce sentiment de compassion. Il semblerait donc que nous ayons besoin de « connaître » le « petit producteur » pour le « reconnaître », comme s'il fallait impérativement « entrer en relation » avec Autrui pour espérer qu'il puisse mener une vie digne :

« Il faut connaître les producteurs, leurs conditions de vie, pour établir des relations économiques visant la justice, le développement ou le respect des droits humains : “[...] une des meilleures façons de remettre l'homme au centre de l'économie c'est de reconnaître l'homme et pour reconnaître l'homme, c'est une question de relation. On ne peut reconnaître quelqu'un qu'en rentrant en relation avec lui. ” »¹.

Les termes d'encastrement et de compassion sont omniprésents dans les discours sur le commerce équitable, et la formule d'un encastrement dans la compassion résume par conséquent de façon adéquate leur projet.

Pour conclure cette section, il faut réinterroger le rapprochement qu'opère le commerce équitable entre encastrement et justice. Tout comme la compassion n'est pas la justice, mais le *medium* de la justice, l'encastrement n'est pas la justice, mais est présenté comme en étant le moyen. Plus précisément, l'encastrement est vu comme une condition nécessaire - mais peut-être pas suffisante - à l'exercice de la justice. Peut-être faudrait-il plutôt dire que l'encastrement vient garantir des comportements économiques *moins injustes* davantage que directement en lien avec la justice. L'encastrement s'apparente à une protection contre l'injustice. Là où la concurrence « produisait » la justice, l'encastrement « produit » peut-être avant tout moins d'injustices.

Enfin, le rôle que le commerce équitable fait jouer à la thématique de l'encastrement, sous une forme ou une autre, semble confirmer de nouveau ses liens

¹ Propos tenus par un militant de la Fédération Artisans du Monde, cité par Le Velly, 2004, p. 132, souligné par nous.

avec l'institutionnalisme. La notion d'encastrement joue en effet un rôle fondamental dans la plupart des théories institutionnalistes.

Section 3. Une accointance avec l'institutionnalisme confirmée ?

Suivant en cela Mardellat [2010], nous regrouperons sous la bannière « institutionnalisme », l'ensemble des courants qui accordent une importance prépondérante à « [...] *la notion de société et [aux] institutions. C'est, simplement exprimé, l'affirmation d'une priorité de la société sur l'économie ou bien encore l'idée d'une inscription sociale ou d'un encastrement de l'économie.* »¹. La référence omniprésente à l'encastrement dans toutes les analyses du commerce équitable fait bien signe à nouveau en direction d'un certain institutionnalisme.

Le commerce équitable est parfois explicitement présenté comme révélant les failles de la théorie néoclassique, au profit d'une approche mettant l'accent sur les institutions. Selon Renard [2003], l'existence et le fonctionnement du commerce équitable illustreraient les limites du paradigme économique standard dans l'explication du comportement économique en général (et des marchés agro-alimentaires en particulier). Ils révèlent comment les acteurs ajustent leurs décisions économiques dans le cadre de mécanismes de coordination et d'accords institutionnels [Renard, 2003]. Le même auteur rappelle que le commerce équitable met en évidence le fait que la coordination n'est pas que le produit de mécanismes marchands, ce qui mettrait ici en échec l'économie standard : « [...] coordination among economic agents is not founded exclusively on relations of free competition nor on the mechanics of classical economic paradigms. »².

Plus précisément, dans le domaine spécifique de la consommation, le principe de l'institutionnalisme est de procéder à une « [...] *réinsertion de la consommation dans des institutions et au réencastrement de la consommation* dans la société ou plutôt dans

¹ Mardellat, 2010, pp. 5-6, souligné par nous.

² Renard, 2003, p. 95.

des communautés, du voisinage et du capital social. »¹. En cela, le projet du commerce équitable semble bien s'inscrire dans une conception institutionnaliste de la consommation et, plus largement, de l'économie. La référence au sein de l'institutionnalisme à l'encastrement dans le voisinage et dans des communautés fait écho à l'encastrement structurel ainsi qu'à la socialité primaire. La théorie institutionnaliste apparaît dès lors ici comme un allié incontournable. L'idée d'un *encastrement dans la compassion* convoque immédiatement des auteurs tels que Rousseau, Schopenhauer ou Polanyi comme penseurs de référence pour le commerce équitable. Ces auteurs ont également participé, chacun à leur manière, à la construction du socle institutionnaliste. Commerce équitable et institutionnalisme se rejoignent donc sur de mêmes références ou sources d'inspiration.

Au sein de la théorie institutionnaliste, c'est également le cadre de l'économie des conventions qui est mobilisé pour rendre compte du commerce équitable et de ses évolutions récentes [Renard, 2003, 2010, Reynolds, 2009]. Le commerce équitable s'analyse alors au prisme de la théorie des conventions et notamment des différentes cités mises en évidence par Boltanski et Thévenot [1991]. Le principe est alors d'identifier les différentes cités permettant de rendre compte du projet du commerce équitable. Le commerce équitable peut se concevoir dans un premier temps comme opérant dans la cité *domestique*, basée sur des relations de face à face et sur la confiance accordée aux agents économiques. C'est la logique d'un encastrement structurel et de la socialité primaire que l'on retrouverait ici. On peut évoquer la place au sein du commerce équitable d'un pôle domestique, qui regrouperait les activités en lien avec la compassion [Audebrand, Malo, 2010]. La cité *civique* est mobilisée à travers le rôle de principes collectifs et politiques devant structurer les relations économiques. On peut aussi faire référence à la cité *industrielle*, le commerce équitable étant alors défini par des standards, des normes, des règles objectives, et le strict respect des procédures. Enfin, la cité *marchande* a une place essentielle *via* le mécanisme des prix. Si ces différentes cités peuvent être mobilisées, elles ne constituent pas toutes des références de même pertinence dans le contexte actuel d'une transformation du commerce équitable. Ainsi, la place respective de ces différentes cités permet d'éclairer les évolutions du commerce équitable.

¹ Mardellat, 2010, p. 6, souligné par nous.

Le commerce équitable, en tant que commerce alternatif, s'inscrivait à l'origine prioritairement dans la cité civique. Avec le développement de la filière labellisée et la vente des produits équitables en grandes surfaces, on a pu parler de « coordination civique par le marché », pour aboutir finalement à un compromis plus ou moins stable entre les cités marchande et civique [Renard, 2003]. Le déclin de la cité domestique dans les principes du commerce équitable est à mettre en relation avec la distance qu'a souhaité afficher le commerce équitable vis-à-vis de la charité et de la compassion. On observerait donc le déclin de la coordination civique et domestique, à laquelle se substituerait une coordination marchande et industrielle [Renard, 2010]. En mobilisant le concept d'entrepreneur social, sur lequel nous reviendrons, on peut également défendre la même idée d'un commerce équitable comme résultat d'un compromis entre deux mondes largement opposés, le monde civique et le monde marchand. L'entrepreneur social aurait en effet la particularité et la capacité de faire se rejoindre ces deux cités présentées souvent comme antagonistes : la cité marchande pour les moyens utilisés, la cité civique pour les objectifs poursuivis [Hervieux, 2010].

Pour conclure, nous dirons que les principes du commerce équitable entrent en résonance avec l'économie telle que la conçoit la théorie institutionnaliste dans sa globalité, et plus précisément avec certaines de ses composantes mettant l'accent sur la compassion, l'encastrement, ou le rôle des « cités ». Les échanges marchands peuvent être équitables, à condition qu'ils soient encadrés et/ou motivés par la compassion. Ainsi, le commerce équitable se caractérise par cette volonté d'un encastrement des échanges marchands, un *encastrement dans la compassion*. En cela, la théorie institutionnaliste, en ce qu'elle mobilise la thématique de l'encastrement ainsi que la thématique de la compassion, semble être une référence incontournable pour éclairer ce qu'est l'essence du commerce équitable et comprendre sa conception de la justice.

CONCLUSION INTERMEDIAIRE

On peut suggérer pour conclure nos deux dernières parties que cet « élargissement du cœur » et cette morale de la compassion semblent rapprocher dans

une logique commune, en tout cas dans une même préoccupation, la théorie institutionnaliste, le commerce équitable et le *care*.

Dans une acception très large, on peut définir le *care* comme une attention personnelle qui a pour objectif d'améliorer le bien-être de celui qui en est l'objet [Zelizer, 2008]. Cette éthique de la sollicitude se fonderait notamment sur le sentiment de compassion. Le *care* se définit plus facilement par ce qu'il n'est pas, à savoir

« [...] ni une conception essentialiste, binaire, qui affirmerait l'opposition irrémédiable de l'éternel féminin et du masculin, ni une promotion absolue de la charité et de l'abnégation, ni une approche sentimentale remplaçant la morale par les bons sentiments ou par une empathie extrême, ni, enfin, une conception relativiste et individualiste opposée à toute forme d'universalité. »¹.

Les éthiques du *care* mettent en avant la responsabilité et l'interdépendance entre des êtres humains tous vulnérables, plutôt que l'obéissance à des règles générales et impersonnelles. Le monde n'est pas composé d'individus isolés et indépendants dont les rapports seraient régis par des règles, il est constitué de réseaux de relations humaines qu'il importe de préserver et d'entretenir [Kittay, 2001]. La morale exprimée par le *care* vise d'abord à « [...] prendre soin du monde en maintenant la trame des connexions intacte afin de ne laisser personne seul et à l'écart. »². L'indépendance serait une fiction, dont seuls les plus puissants arrivent à se persuader, en négligeant le rôle de ceux qui prennent soin d'eux et leur permettent d'être - du moins en apparence - autonomes.

Le projet du commerce équitable peut alors s'analyser comme une volonté d'inscrire les transactions économiques dans la logique du *care* telle que nous l'avons (très rapidement) présentée. En effet, la thématique de la nécessaire prise en compte des besoins d'autrui les rassemble, tout comme l'accent mis sur les sentiments. Parmi les chercheurs ayant travaillé sur le commerce équitable, Goodman [2004] et Carimentrand [2008] mettent en évidence explicitement les proximités entre commerce équitable et *care*, qui se rejoignent sur la thématique de la sollicitude. Selon Goodman, le commerce équitable est basé sur une éthique spécifique : « [...] *an expansive ethics of care that*

¹ Nurock, 2010, p. 12. Il ne s'agit donc pas, pour reprendre l'expression de Nurock, d'une « éthique à l'eau de rose » [Nurock, 2010, p. 12].

² Gilligan, 2008, p. 105.

specifically seeks to connect consumers and producers, and more generally the global North and South by overcoming and, in effect, shrinking, physical, psychological, and cultural distances. »¹. Selon Paperman [2004], le *care* se caractérise par la prise en compte des particularités de chaque personne ou situation, l'engagement à l'égard d'autrui toujours considéré comme personne particulière et donc non-interchangeable. Cette insistance sur la non-interchangeabilité des personnes fait donc également se rapprocher *care* et commerce équitable. Comme l'explique Tronto [2009 (a)], dans la perspective du *care*, c'est la volonté de prendre en compte les besoins des autres qui s'avère décisive. Le *care*, souvent traduit par sollicitude, se décomposerait en quatre phases : se soucier de, prendre en charge, prendre soin, recevoir le soin. Selon Tronto [2009 (a)], le *care* impose de réfléchir très concrètement aux besoins des personnes, et à la façon d'y répondre au mieux. Selon Tronto,

« Si les habitants du centre développé du monde ne perçoivent pas que les activités stimulées par le système capitaliste ont pour résultat la famine pour des milliers d'être humains [...], sont-ils inattentifs ? Est ce un manquement moral ? Du point de vue d'une éthique du *care*, pour laquelle prêter attention aux besoins est le premier devoir des humains, la réponse est oui. »².

Les militants du commerce équitable pourraient facilement tenir exactement le même discours. Le *care* comme le commerce équitable luttent de la même façon pour que cessent les mécanismes par lesquels l'ignorance sert d'excuse aux individus les plus privilégiés pour ne pas remarquer les besoins des autres et notre responsabilité dans la non-satisfaction de leurs besoins.

Pour résumer, commerce équitable, *care* et institutionnalisme se rejoignent donc sur de nombreux points : le souci d'autrui, la compassion, la responsabilité (notamment des plus privilégiés à l'égard des plus démunis), l'attention aux besoins, la bienveillance, la mise en garde contre les dangers du localisme, ainsi que la reconnaissance des inégalités afin de les réduire.

¹ Goodman, 2004, p. 906, souligné par nous

² Tronto, 2009 (a), p. 175.

CONCLUSION DU CHAPITRE 2

Le projet d'un commerce se voulant équitable trouve donc sa justification dans deux grands types d'alliance, chacune à même de proposer des arguments pour que le marché soit vecteur de justice et ne soit plus un lieu de rapport de forces. Les théories néoclassique et institutionnaliste disposent de nombreux arguments à même de justifier les fondements d'un commerce se voulant équitable. Les écoles néoclassique et institutionnaliste semblent donc bien armées pour définir et théoriser ce qui leur semble être un échange juste. Si d'une part la concurrence fait le prix juste, d'autre part la compassion et l'encastrement sont nécessaires pour lutter contre l'injustice. La concurrence constitue la procédure permettant d'aboutir automatiquement à la justice, et, d'une autre manière, la compassion et l'encastrement sont les conditions d'un échange juste car non injuste. Il s'agit bien sûr de légitimations du commerce équitable largement incompatibles sur de nombreux points, même si on les retrouve parfois utilisées conjointement et indifféremment.

Nous pouvons maintenant résumer ce chapitre deux au travers d'un tableau résumant les deux grands types de justifications économiques mobilisés prioritairement par le commerce équitable :

**TABLEAU 6 : LES JUSTIFICATIONS NEOCLASSIQUE ET
INSTITUTIONNALISTE DU COMMERCE EQUITABLE**

<u>Justifications néoclassiques du commerce équitable</u>	<u>Justifications institutionnalistes du commerce équitable</u>
Pour éviter que le marché ne soit un lieu de rapports de force, il faut appliquer les conditions de la concurrence	Pour éviter que le marché ne soit un lieu de rapports de force, il faut encastrer/resocialiser le marché
Remède aux défaillances du marché : supplément de rationalité	Remède aux défaillances du marché : davantage de sensibilité historique et élargissement du cœur Davantage d' identification
Solution pour les pays en développement : davantage de marché, d'efficacité et de rationalité Les petits producteurs doivent se transformer en entrepreneurs à même de satisfaire les consommateurs du Nord	Solution pour les pays en développement : plus de cœur et de compassion, plus de sentiments
Commerce équitable qui revendique davantage de concurrence	Commerce équitable qui mobilise le vocabulaire de la famille et de l'amitié Commerce équitable qui revendique davantage d'encastrement et de compassion Inscription de l'économie dans la socialité primaire

Source : Construit à partir de Berthoud [2005 (a)].

Cependant, les théories néoclassique et institutionnaliste, comme nous allons le montrer au chapitre trois, échouent à véritablement penser la justice du prix, de l'échange et de l'économie. En effet, il importe de se demander de quelle justice il est question lorsque l'on assimile le prix juste au prix de concurrence. De la même manière, quelle conception de la justice est engagée lorsque l'on assimile justice et encastrement dans la compassion ? La réponse à ces deux questions fera apparaître que la justice du

prix de concurrence, comme la justice qui naît de la compassion, ne fournissent pas une acception de la justice adéquate pour penser la justice dans l'échange économique. Plus fondamentalement, le commerce équitable nous fait comprendre que ces conceptions de la justice dans l'échange que donnent à voir les théories institutionnaliste et néoclassique tendent à devenir des conceptions *politiques* de la justice, nous autorisant alors à évoquer l'hypothèse d'une certaine forme de « tropisme politique » de ces théories de la justice. Deux faiblesses ressortent ainsi de ces théories lorsqu'elles convoquent la justice. D'une part, croyant parler de la justice, elles suggèrent souvent autre chose et amalgament des enjeux différents. D'autre part, elles peinent à concevoir une économie juste, ou plutôt peinent à concevoir la justice comme relevant de l'économie. Dès lors, leur traitement de la justice débouche souvent, explicitement ou implicitement (et comme c'est déjà le cas chez les militants du commerce équitable), sur l'idée selon laquelle la justice est une préoccupation qui relève du politique. La justice semble donc sortir du cadre de l'économie, et devient une question politique échappant aux agents économiques.

En cela, nous pourrions alors montrer que les théories néoclassique et institutionnaliste, chacune à leur façon, échouent à penser une économie juste. Cet échec est redevable de l'absence de distinction entre *praxis* (πραξις) et *poiesis* (ποιησις), ainsi qu'entre bonne et mauvaise économie, dans leurs travaux. Dès lors, penser un commerce équitable nécessitera de réhabiliter ultérieurement dans le dernier chapitre la philosophie pratique aristotélicienne.

CHAPITRE 3. DES CONCEPTIONS DE

LA JUSTICE DANS L'ÉCHANGE

INAPPROPRIÉES ?

Nous avons exposé au chapitre précédent les conceptions de la justice dans l'échange qui sont mobilisées au sein du commerce équitable pour justifier la pertinence de son projet. Nous avons vu que le commerce équitable recourait pour ce faire à des justifications inspirées des théories néoclassique et institutionnaliste. Les théories néoclassique et institutionnaliste disposent de théories de la justice que le commerce équitable (ses militants comme ses chercheurs) a fait siennes pour légitimer et consolider ses pratiques. Le marché n'est juste qu'associé à la concurrence, à la compassion et/ou à l'encastrement. Les théories néoclassique et institutionnaliste sont donc largement mobilisées pour justifier le projet d'un commerce soucieux de justice. D'une part, économistes (et sociologues) ayant travaillé sur ce commerce repèrent dans ces deux théories arguments et concepts semblant à même de légitimer les principes du commerce équitable. D'autre part, militants et sympathisants empruntent également aux économistes et aux sociologues des concepts tels que la concurrence parfaite ou l'encastrement pour consolider et théoriser leur projet. Sans forcément s'interroger sur la compatibilité et la cohérence des différentes justifications proposées, les adeptes du

commerce équitable estiment que davantage de concurrence, de compassion ou d'encastrement permettrait d'éviter que le marché ne soit source de rapports de force et d'injustices. Les théories néoclassique et institutionnaliste font preuve en apparence d'une certaine pertinence dans la justification et la compréhension du commerce équitable. C'est cette pertinence qu'il importe d'interroger maintenant.

Dans ce chapitre, *il s'agira essentiellement de se demander dans quelle mesure les conceptions de la justice dans l'échange propres aux théories néoclassique et institutionnaliste sont appropriées pour justifier le caractère équitable de ce commerce.* La justice dans l'échange telle que la conçoivent les néoclassiques et les institutionnalistes donne-t-elle à voir une théorie de la justice commutative qui sied au projet du commerce équitable ? De quoi parlent *réellement* les théories néoclassique et institutionnaliste lorsqu'elles *font mine* de parler de justice dans l'échange ?

Les théories néoclassique et institutionnaliste nous semblent comporter intrinsèquement certaines insuffisances pour penser un échange économique juste. Si l'on reprend scrupuleusement et mot à mot l'expression, théoriser un échange économique juste semble impliquer trois conditions simultanément nécessaires :

- 1) S'intéresser à l'*échange* spécifiquement et non à la distribution (s'inscrire dans une justice commutative et non distributive) ;
- 2) Concevoir la justice dans la sphère *économique* et non dans un « ailleurs », par exemple dans la sphère politique, et donc considérer que les questions de justice ont leur place *dans l'économie* ;
- 3) Et enfin ne pas confondre la *justice* avec des notions voisines mais différentes.

Ces trois conditions sont-elles respectées par les théories néoclassique et institutionnaliste ? Ce chapitre va montrer que nous pouvons en douter, notamment en ce qui concerne les deux dernières conditions. L'assimilation d'une part entre prix de concurrence et prix juste, et entre justice et compassion d'autre part, renferme en réalité des faiblesses faisant obstacle à la compréhension d'un prix juste et condamnant *in fine* la possibilité de penser des échanges économiques et des échangistes justes.

On peut dire tout d'abord que nous sommes en présence d'une *double confusion* pour penser la justice dans l'échange, en tout cas de deux assimilations dont il importe d'évaluer la véritable pertinence. La première confusion, propre à la théorie néoclassique, consiste à assimiler justice, ajustement, justesse et équité, et semble finalement échouer à concevoir réellement la question de la justice du prix (**PARTIE 1. JUSTICE, JUSTESSE, AJUSTEMENT ET EQUITE**). Cette première assimilation entre prix juste et prix de concurrence parfaite conduit en réalité à une certaine éviction de la notion de prix juste. La question du prix juste étant définitivement réglée, la notion de prix juste n'est plus un objet dont l'étude s'avérerait pertinente et digne d'intérêt pour les économistes. La seconde assimilation, caractéristique de la théorie institutionnaliste, amalgame justice et compassion, et semble échouer pour sa part à penser des agents économiques justes (**PARTIE 2. JUSTICE ET ENCASTREMENT DANS LA COMPASSION**).

Nous serons donc mieux à même de comprendre que la justice dans l'échange qu'entend concrétiser le commerce équitable n'est ni l'ajustement, ni la justesse, ni l'équité, ni la compassion. L'hypothèse que nous soulevons ici est que les théories néoclassique et institutionnaliste discourent en réalité généralement sur la justesse, l'ajustement, l'équité, ou encore la compassion, mais jamais à proprement parler sur la justice. *Sous couvert d'un souci pour la justice*, c'est bien d'autres dimensions qui sont en réalité davantage explorées. La troisième condition que nous évoquions précédemment ne semble donc pas pouvoir être respectée : ce n'est pas vraiment la question de la justice qui se donne à voir, y compris quand le terme est explicitement employé.

Enfin, nous montrerons que les conceptions de la justice des théories néoclassique et institutionnaliste nous semblent inadaptées pour une dernière raison, d'une toute autre nature, voire à un niveau plus fondamental. Nous évoquerons en effet l'hypothèse d'un tropisme politique au sein de ces acceptions de la justice sur lesquelles se base le commerce équitable (**PARTIE 3. UN TROPISME POLITIQUE DES CONCEPTIONS DE LA JUSTICE ?**). Nous montrerons en effet que les théories de la justice distributive, mais également la plupart des théories de la justice commutative, font « sortir » la justice du domaine de préoccupation des agents économiques. Les théories de la justice s'avèrent souvent être des théories *politiques* de la justice. Justice et économie

relèveraient ainsi de deux ordres inconciliables. L'économie ne pourrait être juste - ou moins injuste - que si le politique lui impose des règles venant lui insuffler *de l'extérieur* un souci pour la justice. La justice serait prioritairement un «*concernement*»¹ propre à la sphère politique. La deuxième condition que nous évoquions plus haut ne semble donc pas être remplie non plus : le «*lieu*» de la justice ne serait pas l'économie, voire même ne pourrait pas l'être.

¹ Nous reprenons ici un néologisme que popularisent aujourd'hui largement les réflexions sur le *care*.

PARTIE 1. JUSTICE, JUSTESSE, **AJUSTEMENT ET EQUITE**

On pourrait tout d'abord montrer à un premier niveau que les échanges marchands concrets s'écartent généralement des conditions de la concurrence dite pure et parfaite et donc deviennent accidentellement injustes, et ce afin de revendiquer, dans ces situations, la nécessité d'une réflexion sur la justice dans l'échange. Nous avons vu que cette position était adoptée, au moins dans un premier temps, par Koslowski [1998]. En effet, ce dernier rappelle la thèse selon laquelle l'éthique économique semble inutile sur un marché où les conditions de la concurrence parfaite seraient toutes respectées. Ce n'est pas le type de logique que nous allons suggérer ici. Koslowski lui-même ne s'en contente finalement pas. Défendre la nécessité d'une réflexion sur le juste seulement quand les conditions de la concurrence parfaite ne sont pas respectées revient toujours à considérer que le prix concurrentiel est un prix juste, et c'est précisément la thèse que nous souhaiterions discuter maintenant. Le non-respect des conditions de la concurrence parfaite n'est pas selon nous une hypothèse nécessaire pour légitimer une interrogation sur le caractère plus ou moins juste du prix de concurrence parfaite. En effet, il s'agit d'un argument fallacieux de par sa naïveté, qui conduira toujours à la revendication pure et simple d'un meilleur respect des conditions de la concurrence, argument faisant obstacle malgré lui à une véritable réflexion sur la justice du prix. Ainsi, nous examinerons ici la validité du caractère juste du prix de concurrence parfaite y compris dans les situations hypothétiques où toutes ses conditions se verraient réalisées. Enoncer la thèse selon laquelle le prix est injuste quand les conditions de la concurrence parfaite ne sont pas respectées n'est pas pertinent pour contester au prix de concurrence parfaite sa capacité à être un prix juste. Comme le reconnaît lui-même Koslowski [1998] par la suite, le problème de la justice demeure un problème permanent, qui ne peut se résoudre

de lui-même, ni être résolu par une hypothétique « forme d'organisation économique parfaite »¹, y compris donc dans une situation parfaitement concurrentielle. C'est cette dimension qu'il importe maintenant d'examiner.

Les promoteurs du commerce équitable, tout comme les économistes ayant étudié cette pratique, le justifient régulièrement par des arguments issus de la théorie néoclassique ; cependant, les économistes néoclassiques ne sont pas souvent cités explicitement, et il est difficile de repérer exactement quel type de concurrence est revendiqué. Pour autant, même s'il existe évidemment plusieurs théories néoclassiques du marché, du prix, de la justice, ou encore de la concurrence, toutes nous paraissent au fond difficilement conciliables avec les principes promus par le projet du commerce équitable. Que la référence implicite soit par exemple Walras ou Hayek, pour prendre volontairement l'exemple de deux auteurs dont les conceptions de la justice n'ont évidemment rien à voir, la théorie « standard » semble impropre à abriter un commerce se voulant juste, et ce y compris lorsque les auteurs mobilisés, comme c'est le cas de Walras, développaient un réel souci pour les questions de justice [Rebeyrol, 1999]. *Notre propos ne vise donc absolument pas à montrer que les économistes néoclassiques sont indifférents aux questions de justice, mais plutôt que leur préoccupation pour la justice, quand elle se donne à voir, n'est pas adéquate pour penser un échange et des échangistes justes.* Le commerce équitable est ainsi l'occasion de montrer l'insuffisance des théories néoclassiques - prises globalement - pour qui veut défendre la possibilité d'un échange économique juste.

Selon Gamel [1992], une économie de marché où règne la concurrence respecte par définition la justice commutative. C'est cette affirmation péremptoire que nous allons examiner ici pour la discuter en profondeur. Comme le dit Latouche [2003 (a)], le marché de concurrence s'apparente à « [...] *un mécanisme d'ajustement. Il crée le « juste » dans le sens de justesse, qui se trouve ainsi abusivement posé en norme de justice.* »². La définition du prix juste comme prix de concurrence confond, comme semblent le suggérer implicitement les propos de Latouche, justice, ajustement, et justesse. Nous montrerons que l'assimilation du prix juste au prix de concurrence parfaite propose une conception mécaniste du prix qui fait obstacle à la justice, en tout

¹ Koslowski, 1998, p. 271.

² Latouche, 2003 (a), p. 251, souligné par nous.

cas à la justice dont a besoin un échange se voulant juste (**SECTION 1. JUSTICE OU AJUSTEMENT MECANIQUE ?**), puis que cette assimilation confond les questions de justice et de justesse du prix (**SECTION 2. JUSTICE OU JUSTESSE DU PRIX DE CONCURRENCE ?**). Ainsi, les conceptions walrassiennes de la concurrence et du prix suggèrent *l'ajustement mécanique* plus que la justice, tandis que les conceptions hayékiennes de la concurrence et du prix évoquent la *justesse* davantage que la justice. Chez Walras, la concurrence, dans certaines conditions, assure *de facto* une certaine forme de justice ; chez Hayek, le marché concurrentiel n'est pas une instance morale, et donc ne peut se rendre coupable d'injustice : parler de justice n'a pas de sens à propos de l'échange marchand. Dans le premier cas, le prix de concurrence parfaite serait juste, dans le second, le marché parfaitement concurrentiel serait indifférent aux questions de justice. Dans les deux cas, *mais pour des raisons évidemment très différentes*, l'adjectif « juste » ne renvoie pas littéralement à une idée de justice, en tout cas ne fait pas référence à une théorie de la justice dans l'échange pertinente pour le commerce équitable. Quand la justice est assimilée à la justesse, ou fondue dans l'idée plus générale d'un ajustement mécanique, on perd alors la justice telle que le commerce équitable la revendique. Que la concurrence soit conçue sur le mode walrassien ou sur un mode hayékien, elle ne fait pas émerger - ou n'aboutit pas à - un prix juste qui pourrait convenir aux partisans du commerce équitable. Dans une troisième section, nous verrons que le prix de concurrence s'apparente davantage à un prix *équitable* qu'à un prix juste (**SECTION 3. DU PRIX JUSTE AU PRIX EQUITABLE**). Lorsque les économistes associent le prix juste au prix de concurrence parfaite, ils ne parlent donc pas tant de justice que, *selon les cas*, d'*ajustement*, de *justesse*, ou d'*équité*. La justice est dans tous les cas perdue de vue, et c'est d'autre chose dont il s'agit en réalité au fond. Evoquer l'ajustement, la justesse, ou l'équité permet de ne plus parler de justice, en tout cas de déplacer subtilement les préoccupations, sans que cela ne signifie évidemment que l'ajustement, la justesse, ou l'équité soient considérés comme synonymes ou interchangeable. Dès lors, nous nous demanderons pour clore cette première partie si l'association entre prix juste et prix de concurrence parfaite ne revient finalement pas à poser la question du prix juste pour mieux définitivement l'écarter (**SECTION 4. POSER LA QUESTION DU PRIX JUSTE POUR MIEUX L'EVINCER ?**).

Section 1. Justice ou ajustement mécanique ?

Selon Koslowski [1998], la position consistant à défendre l'idée de l'inutilité de l'éthique dans un marché concurrentiel relèverait d'une erreur logique découlant de ce qu'il appelle la « fausseté de *l'ontologie mécanique de l'économie* »¹. En effet, croire en un mécanisme concurrentiel fonctionnant parfaitement bien et rendant inutiles les questions éthiques découle d'une « [...] illusion scientifique, [d']une suggestion provenant de l'analogie mécanique de l'« équilibre général ». »². Henochsberg [2001] remarque de manière proche que l'hypothèse d'efficacité du marché est très fréquemment reliée à une forme de neutralité instrumentale, c'est-à-dire « [...] au bon état de sa mécanique, comme n'importe quelle machine. »³. Cette métaphore mécaniciste appliquée au marché est omniprésente, qu'il s'agisse de la valoriser ou de la stigmatiser. Salin [1995] pour sa part critique la conception de la concurrence pure et parfaite, ou « concurrence atomistique », en mettant justement en exergue son caractère par trop mécaniciste, au sein duquel aucune décision humaine ne trouverait véritablement de place. Selon Salin, il faudrait même dire que la conception traditionnelle de la concurrence n'est pas réellement une théorie économique, dans la mesure où elle ne tient pas véritablement compte du comportement réel des agents économiques : « [...] *c'est une vision purement mécaniciste.* »⁴.

La question qui se pose ici à nous est de savoir ce qu'engage cette métaphore mécaniciste quant à la justice du prix. Le mécanisme peut-il être le moyen de la justice ? Et si oui, de quelle justice ? Ou au contraire constitue-t-il pour elle plutôt un obstacle ? Koslowski [1998] et Henochsberg [2001] se rejoignent pour souligner le fait que cette analogie récurrente avec un mécanisme impersonnel conduirait à une certaine impasse. C'est cette dimension que nous allons à présent examiner dans cette première section : quelle conception de la justice abrite réellement l'idée d'un *ajustement mécanique* ? Quelle est la véritable nature de la justice d'un prix découlant d'une conception mécaniciste du marché ?

¹ Koslowski, 1998, p. 233, souligné par nous.

² Koslowski, 1998, pp. 233-234.

³ Henochsberg, 2001, p. 223.

⁴ Salin, 1995, p. 70, souligné par nous.

Si le prix juste est le prix de concurrence, alors on peut montrer que - comme l'expose Vatin [2002] -, le principe du marché, en tant que système fonctionnel, l'emporte sur toute norme de justice. Pour Vatin, les réflexions de Cournot sont particulièrement représentatives de cette évolution (plus précisément lorsqu'il les confronte aux travaux de Claude-Lucien Bergery). Cournot se placerait déjà dans le cadre de ce qui deviendra avec Walras une « économie politique pure », et considérerait que sur le marché « [...] *la détermination mécanique du prix* prend le pas sur toute définition de la valeur extrinsèque au mécanisme marchand proprement dit. »¹. Peut-on considérer que cette « détermination *mécanique* du prix » débouche sur un prix que l'on peut estimer comme étant *juste* ? Cela a-t-il d'ailleurs le moindre sens que de vouloir juger ou estimer ce prix ? Est-il légitime et même seulement possible de prétendre *discuter* de ce prix ?

Au-delà des réflexions de Cournot, c'est sans aucun doute la conception de la concurrence et du marché walrassienne qui prête le plus le flanc à cette critique mécaniciste. Walras construit en effet la figure d'un marché concurrentiel en s'inspirant des conceptions considérant l'univers à la manière d'une machine. Ce sont les influences de Descartes et de Newton qui se font ressentir ici. Comme le remarque Lallement [2000], le terme que Walras emploie le plus fréquemment pour évoquer la concurrence est bien ce terme de « [...] « *mécanisme* », qui exprime bien le caractère automatique du résultat qui s'impose à tous. »². Comment s'articulent alors chez Walras les notions de concurrence, de mécanisme, et de justice ? Si Walras s'est autant intéressé à la notion de concurrence, c'est précisément pour son aptitude à établir un ordre juste, par le truchement d'un mécanisme qui laisse chacun définitivement libre par rapport à tous les autres. Pour Orléan [2011], le fait que Walras théorise un concept si original de concurrence s'explique justement par le fait que son objectif n'était pas d'abord d'étudier le fonctionnement de la concurrence en lui-même ou en tant que tel, mais davantage de démontrer qu'il peut sous certaines conditions exister des prix justes. On peut donc dire en cela que le projet de l'économie politique pure est d'élaborer analytiquement un *certain* modèle de justice [Berthoud, 1988]. Au nom même de la justice, l'échange doit être transformé en machine. Ici, « *L'action centrale de la*

¹ Vatin, 2002, p. 19, souligné par nous.

² Lallement, 2000, p. 481, souligné par nous.

causalité mécanique est le moyen de la justice. »¹. La concurrence est donc bien au fondement d'un ordre juste, mais juste dans un sens bien particulier. L'aspect essentiel du tâtonnement walrassien tient dans une totale absence de relations entre les agents économiques tout au long du déroulement des échanges : « Le comportement de l'individu est ici réduit à ceci : réagir de façon paramétrique au vecteur de prix proposé par le crieur, en indiquant les quantités de biens qu'il souhaite, pour ces prix, acheter et vendre afin de maximiser son utilité. »². Ce faisant, Walras est le premier à rompre de manière aussi explicite avec l'échange conçu comme engagement réciproque et mutuel de deux volontés. Chez Pareto, on retrouvera plus tard, *mutatis mutandis* - et en particulier sans la figure walrassienne du crieur de prix -, cette idée d'un mécanisme anonyme des prix, par lequel les individus se coordonnent sans véritablement entrer en relation les uns avec les autres : l'économie pure y est avant tout le lieu de l'isolement des agents économiques [Desreumaux, 2009³]. Desreumaux défend dans sa thèse l'idée selon laquelle la justice sociale est pour Pareto du ressort de la sociologie, et c'est même tout le cadre d'analyse parétien de l'équilibre général et de l'optimum qui est globalement conçu de manière à ce que la notion de justice sociale n'y ait aucune place réelle.

Lorsque la promotion de la concurrence au sein du commerce équitable entre en résonance avec les réflexions de Walras, on peut vraisemblablement craindre que l'assimilation entre prix juste et prix concurrentiel ne tombe sous une certaine critique mécaniciste. Au lieu de considérer que le prix est juste parce que le marché fonctionne à la manière d'un mécanisme, nous dirions plus volontiers que le prix concurrentiel ne peut être un prix juste, précisément parce qu'il apparaît sur un marché *mécanique*. Rappelons que Berthoud [1992] définit le marché mécanique comme étant le marché tel que se le représente l'économie politique sous sa forme néoclassique et notamment walrassienne. Comme nous l'avons vu, ce marché mécanique fonctionne selon le

¹ Berthoud, 1988, p. 82, souligné par nous.

² Desreumaux, 2009, p. 70.

³ Un parallèle peut alors être esquissé entre *l'isolement* de l'agent économique souverain sur le marché, et *l'isoloir* qui garantit la souveraineté du citoyen : « L'individu souverain, c'est celui qui effectue son choix sans subir d'influence - qui proviendrait d'autrui ou d'une quelconque pression ou contrainte sociale -, en son âme et conscience, selon sa subjectivité. En démocratie, c'est bien cela que doit permettre le vote, avec son symbole : l'isoloir. Retranscrits dans les termes de la théorie économique néoclassique, l'isolement est rendu possible par l'organisation marchande des activités économiques que théorisent Walras et Pareto : on a vu que les relations interindividuelles y étaient inexistantes, puisque tous les échanges étaient médiatisés par le système de prix. » [Desreumaux, 2009, p. 183].

principe d'une totale interchangeabilité des agents. Il est l'effet d'un mécanisme anonyme, il ne relève d'aucune relation interindividuelle. Qu'en est-il du prix sur un tel marché, ou plutôt, que nous apprend cette conception du marché sur le prix s'y appliquant ? Il faut en effet étudier le type de prix correspondant à ce genre de marché. Le marché mécanique est-il compatible avec la présence de prix considérés comme justes ? Si nous avons défini précédemment le marché mécanique, il importe maintenant d'étudier les prix en vigueur sur ce type de marché.

Sur le marché mécanique, le prix juste est le prix qui apparaît mécaniquement, grâce à l'action du crieur de prix - ou du commissaire-priseur pour reprendre l'expression des néo-walrassiens -. La justice serait donc d'abord contenue dans les institutions du marché mécanique. On retrouve ici un certain naturalisme ou objectivisme. Comme l'explique Berthoud [1991], derrière cette conception se loge la volonté qu'il y ait une explication des « [...] mouvements des richesses qui ne doit rien à la volonté ou au pouvoir d'un homme. »¹. La concurrence parfaite est impérative, car en dehors du fonctionnement de ce système de forces impersonnelles, il n'y aurait plus que des relations de pouvoirs, forcément arbitraires. La concurrence parfaite, qui place tous les échangistes dans la même position, est considérée comme étant la garante de cette absence d'arbitraire, nous y reviendrons. En effet, le projet des économistes est bien ici d'établir que les variations des grandeurs économiques, et notamment des prix, relèvent uniquement de forces présentées comme

« [...] anonymes, mécaniques ou matérielles s'exerçant selon des causalités efficientes et interdépendantes, et ne doivent rien aux volontés s'exerçant selon leurs fins. [...] Le prix réel est « économiquement » déterminé ; entendons : le concept est déduit selon des conditions donnant une forme intelligible à l'idée de système marchand. Il ne laisse aucune place à un prix moral, c'est-à-dire à un prix déterminé selon l'accord de deux volontés sur une même fin »².

De façon très proche, Jorion [2010] remarque que la science économique contemporaine entend déterminer les prix comme résultat de la rencontre nue de forces, telles que l'offre et la demande, sur le modèle de celles que l'on rencontre traditionnellement en physique. La conception du marché mécanique conduit donc à considérer qu'il n'existe pas de discours scientifique possible sur la coordination

¹ Berthoud, 1991, p. 141.

² Berthoud, 1991, pp. 151-152.

marchande des agents économiques, sauf à réduire, voire expulser, les notions de volonté « [...] et de rencontre de volontés, des corps, des histoires. Réduction des forces et des désirs en un seul vecteur intégrant et résumant la pluralité des volontés, telle est l'*obscure mutilation* que suppose nécessairement le modèle de marché [...]. »¹. Comme le dit Hénaff [2002], il s'agit de théoriser un marché possédant ses propres lois, afin de mettre en évidence le fait qu'au-delà des échanges, se trouvent « [...] des causalités et des mécanismes qui concernent les choses elles-mêmes »² et qui échappent ce faisant à la volonté des agents. Sur ce type de marché, on explique la formation et la fluctuation des prix en faisant abstraction de tout facteur autre que la confrontation des offres et demandes, afin de réduire le prix à une relation mécanique indépendante des décisions individuelles. Ici, le prix peut donc se présenter comme une grandeur se situant en surplomb par rapport aux acteurs et à leurs relations. Toute possibilité d'influence réciproque est évacuée, car pensée comme faisant obstacle à l'évaluation de ce qui est jugé « juste ». Les agents économiques ne connaissent que des relations externes : « [...] toute relation entre les individus n'engage rien d'eux-mêmes ou rien qui puisse les lier les uns aux autres sous la forme d'une dette réciproque ou d'un accord en commun. »³. On retrouve bien ici une conception du marché tel que le conçoivent walrassiens et néo-walrassiens : les échangistes ne se rencontrent pas véritablement, ne se parlent pas, peuvent être indifférents les uns aux autres.

Comment alors apprécier véritablement la justice du prix dans une telle conception du marché qui exclut l'intervention de la volonté des agents économiques ? L'absence de rencontre entre les échangistes, et donc l'absence de discussion sur le juste, l'absence de bienveillance, s'opposent à la définition d'un prix juste : sur ce marché mécanique, « [...] il n'y a plus de bienveillance puisque l'on n'y rencontre aucun individu, aucun sentiment, aucune histoire. [...] Seuls interviennent les intérêts des contractants, dépourvus de toute subjectivité ou même de consistance. »⁴. Chaque agent économique peut (voire doit) se montrer indifférent vis-à-vis des autres : « [...] ce que les autres acteurs font ou possèdent ne l'affecte en rien ; il reste totalement imperméable à leur regard, à ce qu'ils pensent de lui. Seule importe sa relation aux

¹ Henochsberg, 2001, p. 83.

² Hénaff, 2002, p. 431.

³ Berthoud, 1988, p. 73.

⁴ Henochsberg, 2001, p. 166.

biens ; les autres ne comptent pas.»¹. Orléan [2011] rappelle que la conception walrassienne du marché et de la concurrence donne à voir un marché sur lequel les agents économiques ne se parlent pas et ne se rencontrent jamais véritablement. Le prix concurrentiel ne peut être considéré comme un prix réellement juste, parce que l'échange économique n'a plus rien à voir avec une véritable relation dans laquelle les agents économiques se prêtent une véritable attention les uns aux autres. Ainsi, chaque agent économique peut se montrer parfaitement indifférent à l'égard des autres. Ce que les autres échangistes peuvent faire/dire/souhaiter ne l'affecte en rien. L'échangiste est totalement imperméable à la présence des autres échangistes. On voit donc bien immédiatement à quel point la justice est étrangère à cette conception de l'agent économique. Les agents économiques n'entretiennent aucune relation, le prix constitue la seule médiation nécessaire entre les échangistes. Prix et biens suffisent pour absorber l'intégralité de la substance sociale. Grâce à la concurrence parfaite, le marché peut fonctionner de manière neutre donc impartiale, il se donne à voir nous dit aussi Orléan sous la forme « d'un *mécanisme automatique*, absolument neutre »². Les individus n'entrent pas en relation les uns avec les autres, ils sont séparés car confrontés uniquement à la présence des marchandises : puisqu'il n'existe aucun lien direct entre les échangistes - dans la mesure où tout ne se passe que par la médiation des marchandises -, la « relation » marchande n'a alors de relation que le nom.

Cette « relation » marchande qui n'en est plus véritablement une fait que la *transaction* se substitue alors à *l'échange* [Henochsberg, 2001]. C'est précisément la définition de l'échange en elle-même qui serait ici en jeu ; en effet, la pensée économique standard proposerait une conception particulière de la transaction, une conception

« [...] triste et *nihiliste* de la transaction. Car pour elle, l'échange, qui est son modèle transactionnel, n'est qu'un aller-retour entre des grandeurs équivalentes qui permutent autour du signe « égal » qui symbolise l'échange. [...] Elle ne voit dans la transaction qu'un transit, un point de communication entre des équivalents, un nœud d'annulation entre deux forces symétriques et égales : offre et demande, vente et achat.»³.

¹ Orléan, 2011, p. 59.

² Orléan, 2011, p. 67, souligné par nous.

³ Henochsberg, 2001, pp. 84-85.

L'échange comme transaction fait donc obstacle à la conception d'un échange comme relation. Ces transactions constituées d'« aller-retour entre des grandeurs » excluent forcément et intrinsèquement tout engagement de la volonté, toute discussion, tout jugement sur la justice du prix.

Koslowski [1998] estime que cette vision des choses entraîne des conséquences délétères pour notre compréhension des relations économiques. En effet, pour lui, un processus de coordination de type mécaniciste ne peut s'apparenter qu'à un ajustement automatique de forces, dont le résultat

« [...] en tant que point d'équilibre mécanique d'une constellation occasionnelle de forces, ne peut aucunement prétendre à la légitimité. Le marché, la concurrence et le système de prix [...] ne représentent pas un parallélogramme mécanique des forces de la variation physique visant un point de repos reflétant l'équilibre. Les « forces » sociales et économiques ne sont pas des forces physico-mécaniques, mais des unités d'action conscientes qui cherchent à réaliser leurs objectifs dans des échanges mutuels. »¹.

Ce refoulement de la morale est pour lui une chimère. Ces « forces physico-mécaniques » sont, dans cette conception que critiquent chacun à leur façon Berthoud comme Koslowski, impropres à produire un résultat que l'on pourrait qualifier de juste. Cette conception du marché comme marché mécanique d'où émerge naturellement un prix juste revient en fait à mettre fin à la question de la justice dans l'échange et donc aux réflexions sur le prix juste. D'après Koslowski, cette « compréhension mécanique de la coordination du marché »² est conçue pour permettre l'éviction de l'éthique. Le marché n'est plus une relation entre des agents désireux d'être justes, mais un mécanisme, au sein duquel la justice ne peut avoir aucune place pour elle-même. Nous pouvons en déduire qu'il n'y a plus alors véritablement grand sens à parler de justice, quand bien même la théorie de l'équilibre général walrassienne se voulait effectivement à l'origine la représentation - ou l'expression - d'un *certain* idéal de justice [Berthoud, 1988, Rebeyrol, 1999, Lallement, 2000, Desreumaux, 2009]. *Cet* idéal de justice, dont on ne prétend évidemment nier ici ni la présence ni la portée, n'est pas l'idéal de justice adéquat pour un commerce équitable. Evidemment, tout dépend *in fine* de ce que l'on appelle « justice », question qu'il faudra continuer à approfondir. Il en va des réflexions

¹ Koslowski, 1998, p. 214.

² Koslowski, 1998, p. 228.

walrassiennes comme des théories rawlsiennes que nous aborderons par la suite : elles proposent certes *une* conception de la justice, mais ce n'est pas celle qui nous semble pertinente pour abriter un commerce équitable.

Si dans la logique walrassienne la justice est logiquement et intrinsèquement incorporée à l'idée d'ajustement mécanique, elle flirte avec la justesse dans la logique hayékienne. Dans les deux cas, les agents économiques n'ont pas à se préoccuper de justice, soit parce qu'elle est réalisée automatiquement par un mécanisme, soit parce que la notion même perd toute pertinence. Dans les deux cas, qu'il s'agisse d'ajustement mécanique ou de justesse, nous ne sommes pas en présence d'une conception de la justice pouvant correspondre à un échange que l'on souhaite être juste.

Section 2. Justice ou justesse du prix de concurrence ?

Nous allons dans cette deuxième section soulever l'idée d'une certaine confusion entre justice et justesse dans la définition du prix juste comme prix de concurrence parfaite. *Le dictionnaire culturel en langue française* d'Alain Rey [2005] définit la justesse comme étant la « [...] qualité qui rend une chose parfaitement adaptée ou appropriée à sa destination ». Il nous donne l'exemple d'une balance indiquant parfaitement le poids qu'elle doit mesurer, ainsi que l'exemple de la justesse d'une vis qui entre exactement dans son écrou. Le terme est donc renvoyé aux notions de convenance, de correction, on encore d'exactitude. En nous inscrivant dans cette logique, nous comprenons alors les notions de justice et de justesse comme relevant de deux ordres différents, à la différence de Arnsperger [2005] qui conçoit pour sa part la justesse comme dépassant et englobant la justice.

L'hypothèse que nous allons développer dans cette section consiste à dire que le prédicat « juste » appliqué au prix fait plus souvent référence à l'idée de justesse qu'à la notion de justice. Ainsi, si cela était bien confirmé, cela signifierait que l'on pourrait parler de « prix juste » sans avoir en réalité en tête la moindre préoccupation véritable en matière de justice. Nous verrons donc tout d'abord dans cette deuxième section que

le prix de concurrence est assimilé à un signal. En cela, le prix serait juste au sens de la *justesse* et non au sens de la *justice* (**2.1. LA JUSTESSE DU PRIX COMME SIGNAL**). Cette confusion entre justice et justesse sera ensuite éclairée en opposant la *justice* bavarde à la *justesse* silencieuse à l'aide des travaux de Boltanski [1990] (**2.2. JUSTICE BAVARDE VERSUS JUSTESSE SILENCIEUSE**). Ils nous aideront en effet à mieux comprendre la différence de nature qui oppose ces notions de justice et de justesse.

2.1. La justesse du prix comme signal

La référence à la *justesse* du signal que constitue le prix fait immédiatement écho aux réflexions de Hayek, même si, à notre connaissance, ce dernier n'est pas cité *explicitement* dans les travaux consacrés au commerce équitable. Cependant, la promotion de la concurrence au sein du commerce équitable rejoint clairement par moment les conceptions et préoccupations hayékiennes.

Il faut tout d'abord rappeler que les positions de Hayek sur la justice sont particulièrement équivoques. Si la justice sociale au sens de la justice distributive¹ n'a pas sa place dans la « Grande société », cela ne diminue en rien l'importance des règles de « juste conduite » individuelle. Cependant, les nécessaires préceptes moraux qui guident les hommes dans leurs actions individuelles ne peuvent convenir à un processus impersonnel tel que le marché. Les principes de juste conduite ne peuvent *de facto* entraîner le respect d'une quelconque justice « sociale ». En effet, « [...] aucun système de règles de juste conduite individuelle, et donc aucune libre activité des individus, ne pourraient produire des résultats satisfaisant à un quelconque principe de justice distributive. »².

Comme on le sait, Hayek nie la pertinence même du terme de justice sociale (ou distributive) appliqué à l'ordre spontané de marché. Le marché ne peut être juste dans la manière avec laquelle il « distribue » les biens. Pour Hayek, les situations ne peuvent

¹ Le chapitre 9 de la deuxième partie (« Le mirage de la justice sociale ») de *Droit, législation et liberté* [2007] s'intitule précisément « Justice "sociale" ou distributive ». Hayek note que cette justice « sociale » est également appelée parfois justice « économique » [Hayek, 2007, p. 446].

² Hayek, 2007, p. 460.

être qualifiées de justes ou d'injustes qu'à la condition d'avoir été créées par la volonté délibérée de quelqu'un, ce qui n'est pas le cas sur le marché. Quand on ne peut répondre à la question de savoir *qui* aurait été injuste, la notion de justice est vidée de son sens. La façon dont le marché affecte la répartition des ressources ne peut être considérée comme injuste que si cette affectation avait été décidée et imposée par un agent. Ainsi, « *La justice n'est pas impliquée* dans les conséquences inintentionnelles d'un ordre spontané, conséquences qui n'ont été délibérément provoquées par personne. »¹. Il serait donc ici absurde d'exiger du processus marchand qu'il soit juste. En effet, la manière dont le processus du marché concurrentiel attribue aux individus tels ou tels biens ou services ne peut être qualifiée de juste ou d'injuste, dans la mesure où, pour Hayek, les qualificatifs de juste et injuste ne peuvent s'appliquer qu'à la conduite humaine. Ainsi, à la question de savoir si dans un ordre économique marchand, le concept de « justice sociale » a le moindre sens, le moindre contenu, Hayek répond évidemment par la négative. Le concept de justice sociale est vide tant qu'il n'existe pas de réponse à la question de savoir qui aurait été injuste.

Parallèlement, le concept de *prix juste* n'a *a priori* aucun sens pour Hayek. Ce dernier rejoint Collingwood [1926] lorsqu'il écrit qu'il est impossible que les prix soient fixés en référence à l'idée de justice ou de toute autre conception morale. Un prix juste ou un salaire juste seraient des contradictions dans les termes : la question de savoir ce qu'une personne *devrait* obtenir en échange de ses biens ou de son travail est une question absolument vide de sens. Pour Collingwood, le seul prix pouvant être considéré comme « le bon » prix est le prix que l'acheteur accepte de payer à un moment donné, et il n'y a pas d'autre moyen permettant de juger du prix. Hayek explique donc que d'éventuelles considérations de justice concernant les prix n'auraient purement et simplement aucun sens « [...] à l'égard de la détermination d'une expression chiffrée qui ne relève de la volonté ni du désir de quiconque mais de circonstances dont personne ne connaît la totalité. »². Aucune règle de justice ne peut ni ne doit donc intervenir dans la fixation des prix.

¹ Hayek, 2007, pp. 395-396, souligné par nous. Dès lors, « L'on doit manifestement admettre que la façon dont les avantages et les fardeaux sont affectés par le mécanisme du marché devrait en de nombreux cas être regardée comme très injuste, si cette affectation résultait de la décision délibérée de telle ou telle personne. Mais cela n'est pas le cas. » [Hayek, 2007, p. 450].

² Hayek, 2007, p. 481.

En même temps, Hayek [2010] reconnaît néanmoins que chacun d'entre nous a une vague idée de ce qui correspondrait à un prix juste. D'où proviendrait alors cette estimation ? Peut-on envisager que l'opinion se cristallise autour d'un prix jugé juste, juste indépendamment de toute concurrence ? Pour Hayek, cela est plus qu'improbable, dans la mesure où les standards que nous possédons pour estimer le niveau des prix dérivent de notre expérience de la concurrence. Dès lors, si l'on supprimait la concurrence, ces critères n'auraient plus aucun fondement et disparaîtraient¹. Si les prix n'ont pas à être justes, ils doivent bien néanmoins être le résultat émergent sur un marché concurrentiel. S'il importe que le marché soit concurrentiel, c'est pour permettre la bonne circulation des informations dans un contexte (la Grande Société) où l'ignorance est la norme. Le rôle crucial de l'information est en effet à relier au fait de « [...] l'ignorance nécessaire et irrémédiable où se trouve tout le monde [...] »².

L'importance de l'ignorance, la fragmentation de la connaissance, se retrouvent également dans la sphère économique, d'où la nécessité que les prix transmettent le mieux possible l'information disponible. Dans cette perspective, il faut reconnaître que la procédure marchande est la seule grâce à laquelle « [...] l'information infiniment éparse parmi des millions d'hommes puisse être effectivement utilisée pour l'avantage de tous [...] »³. Pour Hayek [1986], l'utilisation de l'information est donc le problème fondamental auquel doit - ou plutôt devrait - s'attacher la science économique, en lieu et place de la question de l'allocation des ressources. Le problème économique d'une société doit être de chercher à obtenir « [...] la meilleure utilisation possible de ressources connues par n'importe lequel des membres de la société, à des fins dont l'importance relative est connue de ces individus et d'eux seuls. »⁴. Or, ce problème de l'utilisation de l'information sera résolu de la meilleure des manières par le système de prix. Ce rôle du système de prix suppose le respect de la concurrence, puisqu'il nécessite que les prix soient parfaitement flexibles. Pour comprendre la véritable

¹ « Nous avons pourtant tous une idée de ce que doit être un "juste prix" ou un "juste salaire". [...]. Les standards que nous possédons dérivent de l'expérience en régime de concurrence ; ils disparaîtraient aussitôt qu'on supprimerait la concurrence. Ce que nous appelons un juste prix ou un juste salaire sont, soit le prix et le salaire usuels que nous connaissons, soit le prix et le salaire qu'on obtiendrait s'il n'y avait pas de monopoles. » [Hayek, 2010, p. 83].

² Hayek, 2007, p. 76. Cette ignorance a des implications sur notre conception de la justice, dans la mesure où « [...] la possibilité de la justice repose sur cette limitation inéluctable de notre connaissance des faits [...] » [Hayek, 2007, p. 78].

³ Hayek, 2007, p. 462.

⁴ Hayek, 1986, p. 118.

fonction du système de prix, il faut selon Hayek l'envisager comme permettant la communication des informations, et ce rôle est rempli d'autant plus imparfaitement que les prix seraient rigides. Pour que le prix transmette des informations justes - « justes » étant entendu ici au sens de « fiables » -, il faut que les marchés soient concurrentiels. La concurrence enregistre les effets de toutes les actions individuelles, et fournit des indications résultant de et guidant toutes les décisions individuelles. *A contrario*, cette fonction de guide pour les décisions individuelles est mise en échec par tout contrôle sur les prix ou les quantités des marchandises, parce qu'alors la concurrence ne peut plus coordonner efficacement les actions individuelles et les variations de prix ne reflètent plus parfaitement toutes les modifications de circonstances. La même idée est présente également dans *Droit, législation et liberté*, où Hayek [2007] rappelle que le rôle du marché ainsi que des gains qu'il permet d'obtenir est d'indiquer aux individus ce qu'ils ont intérêt à faire, les prix ne pouvant par conséquent tenir compte en même temps des efforts, des talents ou des besoins des uns ou des autres. Les revenus et les prix perdraient leur capacité à orienter « correctement » les comportements si des considérations de justice sociale étaient malencontreusement introduites.

Néanmoins, il s'agit bien ici de justesse, d'exactitude, de pertinence, et non de justice. La concurrence garantit la rectitude du prix. Si le prix s'apparente sur un marché parfaitement concurrentiel à un signal ou à une information, il peut être juste, mais juste au sens de correspondre aux exigences de justesse et non de justice. La métaphore consistant à comparer le prix à une information implique de faire abstraction de la question de la justice du prix : « juste » au sens de *justesse* ne peut se confondre avec juste au sens de *justice*. Nous pouvons donc défendre ici l'idée selon laquelle le caractère juste du prix de concurrence parfaite fait souvent référence à sa justesse, à sa pertinence en tant qu'information ou en tant que vecteur d'informations, et non à sa justice. Dans un article consacré au commerce équitable, Robert-Demontrond [2008] fait explicitement ce même constat : quand le prix juste est le prix de concurrence (mais aussi selon lui le prix respectant la valeur-travail), c'est la justesse du prix qui est finalement en jeu et non sa justice. Les définitions du prix juste et de la justice sont donc variées, voire contradictoires, « [...] selon que le prédicat "juste" est figuré relever, en qualificatif, du substantif "justesse" ou "justice". »¹.

¹ Robert-Demontrond, 2008, p. 218.

L'assimilation entre prix juste et prix de concurrence relève donc ici d'un certain amalgame entre justice et justesse. C'est cette confusion entre justice et justesse qui permettra l'évacuation de l'idée de justice. Serres [1992] évoque fort justement le destin parallèle et mouvementé de ces deux « sœurs ennemies et jumelles »¹ que sont la justice et la justesse, celle qui juge - la raison - et celle qui démontre - la rationalité. Le prix de concurrence rend bien compte de cette victoire d'une raison qui démontre. Celle qui juge s'est inclinée, et la justice avec elle. Plus que de *justice* du prix de concurrence, il faut donc évoquer sa *justesse*. Le supposé avantage est donc ici que la raison « [...] sans sujet, objective, l'emporte sur celle qu'un sujet peut dire, elle décide donc sans que vous ou moi y ayons à faire ou à dire. »². Ainsi, le prix de concurrence est ce qu'il est, point. Il n'y a rien à juger, à évaluer. Il est donné et doit s'imposer aux agents économiques. Cette même exclusion du sujet et de sa volonté fait ici se rejoindre la justesse du prix et son caractère mécaniciste.

Pour conclure ce paragraphe, on peut dire que, si l'on suit la logique de la théorie hayékienne, le prix est d'abord un signal, il résulte de la confrontation de l'offre et de la demande. Il s'apparente donc à une information, ce qui conduit généralement à évacuer la question de la justice. En effet, la question du caractère juste ou injuste d'une information ne se pose pas. On peut certes s'interroger sur la *justesse* d'une information mais pas sur sa *justice*. Le prix comme signal se caractérisera par sa pertinence, son efficacité, son pouvoir plus ou moins incitatif, mais pas par sa justice. L'assimilation du prix à une information ou à un signal rend non pertinente et non pensable une réflexion sur la *justice* du prix dans ce cadre.

Enfin, pour mieux comprendre les différences de nature entre les notions de justice et de justesse, penchons-nous maintenant sur les travaux de Boltanski, notamment dans *L'Amour et la Justice comme compétence* [1990]. Ses travaux, en mettant en avant la spécificité de la notion de justice au regard de la notion de justesse, nous permettent de mieux identifier la nature et les implications de cette confusion.

¹ Serres, 1992, p. 106.

² Serres, 1992, p. 134.

2.2. Justice bavarde versus justesse silencieuse

Boltanski, dans *L'Amour et la Justice comme compétences* [1990], distingue quatre configurations, que nous pouvons présenter ainsi avant de les expliciter :

**TABLEAU 7 : LES QUATRE CONFIGURATIONS MISES
EN EVIDENCE PAR BOLTANSKI [1990]**

	Principe d'équivalence	Absence d'équivalence
Régime de paix	<i>Justesse</i>	Amour comme Agapè
Régime de dispute	<i>Justice</i>	Violence

Source : Construit à partir de Boltanski [1990].

C'est bien sûr ici la justice et la justesse qui nous intéressent particulièrement, même si nous reviendrons également plus loin dans ce chapitre sur l'agapè (pour ses relations intimes avec la compassion). La violence pour sa part sort largement de notre champ d'étude. Explicitons tout d'abord rapidement ces quatre registres.

Justice et justesse associent des personnes et des choses selon deux modalités différentes. Elles se situent néanmoins toutes deux dans un principe d'équivalence qui rend possible l'accord, fut-il temporaire, mais selon des modalités différentes. Les individus parlent le même langage et *peuvent* si besoin discuter, se comprendre, se mettre à la place les uns des autres. Leurs références sont les mêmes. Inversement, l'absence d'équivalence nécessite l'amour - l'agapè-, faute de quoi elle dégènerait en violence. Dans le registre de l'amour et de la violence, les relations entre personnes et choses sont perverties, en ce sens que l'amour ne reconnaît que des personnes particulières, tandis que la violence voit s'affronter des forces brutes qui n'ont plus rien à voir avec de véritables personnes. La discussion comme l'échange ne sont plus envisageables.

La justice est un régime de dispute qui évite la violence et qui nécessite le langage. C'est même l'usage du langage qui permet de différencier la justice de la justesse. En effet, Boltanski explique que dans le registre de la dispute en justice, les gens expriment des critiques et apportent des justifications. Pour cela, ils doivent faire usage du langage. Evitant la justesse comme la violence, la dispute en justice révèle que les critiques et justifications conduisent « [...] à se servir des possibilités du discours pour rapprocher et embrasser un grand nombre d'objets et de relations. »¹. Ainsi, la dispute en justice ne peut jamais rester silencieuse. Il faut qu'à un moment ou à un autre les individus s'expriment. Comme nous l'avons vu en référence à l'encastrement structurel et à l'éthique relationnelle, le commerce équitable considère également que les agents économiques se parlent et qu'ils doivent confronter leurs opinions sur le juste. Pour que l'échange soit juste, les échangistes doivent être dotés de la parole et en faire usage.

Cette dispute qui évite le travers de la violence concerne d'abord nos rapports aux objets, et plus précisément notre insatisfaction face à une mauvaise affectation ou répartition de ces biens. En cela, le régime de la justice s'exprime d'abord dans la sphère économique, car il concerne prioritairement « [...] une mauvaise affectation des objets. Critiquer, c'est-à-dire contester l'état des grandeurs en place, c'est en effet réclamer que les objets changent de main. »². En cela, la dispute en justice a tout à voir avec des revendications concernant l'échange. Le commerce équitable se positionne donc d'abord dans ce registre de la dispute en justice.

Associer prix juste et prix de concurrence ferait néanmoins passer le commerce équitable du registre de la dispute en justice au registre de la paix en justesse. En effet, Boltanski oppose un « régime de dispute en justice » à un « régime de paix en justesse. ». Associer prix juste et prix de concurrence parfaite met fin à la critique et à la nécessité de la justification. Les agents échangistes peuvent alors devenir parfaitement silencieux. La justesse désigne d'abord un registre de paix et non plus un registre de dispute. En cela, la justesse témoigne de la sortie d'une dispute et de la réalisation d'un accord durable. Comme le dit Boltanski, « [...] les équivalences silencieuses déposées dans les choses qui rendent possibles des relations de paix en justesse sont [...] le

¹ Boltanski, 1990, p. 111.

² Boltanski, 1990, p. 113.

résultat de controverses éteintes, d'anciens conflits absorbés par leur inscription dans des conventions établies dont l'enracinement dans des objets accroît considérablement le coût de la remise en cause. »¹. C'est exactement le cas du prix de concurrence comme prix juste : la controverse est bien ici volontairement - voire définitivement - éteinte. La définition du prix juste comme prix de concurrence succède - et mettrait fin - aux différentes controverses sur le prix juste qui ont jalonné l'histoire de la pensée économique. La justesse s'oppose donc à la justice en ce que la justesse renvoie à un accord stable, non contesté, qui rend donc inutile le langage : dans le régime de la justesse, les gens n'utilisent pas les potentialités du langage, ils n'expriment pas le désir de remettre en question les équivalences qui se sont inscrites, incarnées, dans la stabilité des choses. Si dans la violence les agents ne peuvent se parler et s'entendre, dans la justesse cette parole n'est plus nécessaire. On pourrait alors résumer les choses de la façon suivante : *dans l'agapè, les agents se comprennent sans se parler ; dans la violence, les agents ne peuvent plus se parler, et dans la justesse, la parole est strictement superfétatoire*. On peut donc évoquer ici avec Boltanski la « justesse silencieuse des gens et des choses »². Ainsi, dans le régime de paix en justesse, l'équivalence pourra être présente mais uniquement sous une forme silencieuse ou tacite, parce que

« Ce sont donc [...] les choses qui, à leur façon, c'est-à-dire silencieusement, stabilisent le lien entre les gens, selon l'équivalence. Elles dictent aux gens leur conduite [...], les fait tenir en place et leur proposent des contraintes tenant lieu de conventions tacites à même d'harmoniser leurs relations et leurs mouvements. »³.

La justesse a donc tout à voir avec l'ordonnement des choses, avec une régulation de nature mécanique. Pour résumer, la justice/justesse donne à voir des agencements de gens comme de choses sous un principe d'équivalence, « [...] silencieuses en justesse parce que les gens se taisent et se plient aux contraintes des choses, clamées en justice quand les gens, développant leurs capacités humaines à la justice, se font les porte-parole des choses affectées entre de mauvaises mains. »⁴. La revendication d'un commerce plus équitable et la critique du commerce dit conventionnel se situent dans le

¹ Boltanski, 1990, pp. 118-119.

² Boltanski, 1990, p. 114.

³ Boltanski, 1990, p. 113.

⁴ Boltanski, 1990, p. 114.

registre de la dispute, et elles convoquent donc bien nécessairement la justice et non la justesse. Si le prix juste est le prix d'un marché parfaitement concurrentiel, le registre de paix se substitue *de facto* au registre de dispute, et les discussions sur le juste ne sont plus possibles. La justice est donc bien *in fine* irréductible à la justesse.

La théorie de l'équité comme absence d'envie, dont nous rappellerons brièvement la logique plus loin dans ce chapitre, donne à voir elle aussi des agents économiques réduits au silence si l'on en croit l'interprétation qu'en propose Desreumaux [2009]. Il s'agit là aussi d'une justice silencieuse se rapprochant de la justesse au sens de Boltanski. On peut dire ici avec Desreumaux que la question de la justice en économie réapparaît sous une certaine forme, mais elle quitte le registre « [...] *de ce dont il est possible de discuter.* »¹. Pour reprendre la belle formule de Desreumaux, on peut dire que le marché, sous sa forme concurrentielle, s'apparente alors à un « substitut à la discussion »². Pour Desreumaux, le fait d'exclure la discussion permettrait avant tout d'exclure le *citoyen*. Nous dirions plus volontiers pour notre part qu'exclure la discussion exclut *l'agent économique tel que le commerce équitable le promeut, c'est-à-dire bavard*. La discussion ne relève en effet pas uniquement du domaine du politique, comme le commerce équitable vient nous le rappeler. Le citoyen n'a pas le monopole de la parole.

Pour résumer les arguments développés dans ces deux premières sections, nous pouvons dire qu'assimiler le prix juste au prix de concurrence revient à confondre justice et ajustement mécanique, mais à confondre également justice et justesse. Le commerce équitable, dans sa recherche de l'élaboration d'un prix juste, ne doit pas entendre justice au sens de justesse. Comme le dit Hache [2011], l'exigence morale à l'égard du commerce équitable est à la hauteur de la possibilité qu'il incarne de « [...] faire exister cette notion de prix juste contre la croyance en la justesse du prix réel du marché. »³.

¹ Desreumaux, 2009, p. 494, souligné par nous.

² Desreumaux, 2009, p. 499. Desreumaux rappelle d'ailleurs que Friedman concevait le marché comme l'institution permettant justement de résoudre certains problèmes économiques en se passant de la discussion.

³ Hache, 2011, p. 117.

Par ailleurs, le prix de concurrence parfaite est davantage un prix équitable qu'un prix juste, comme nous allons l'expliquer dans la section suivante. Si beaucoup d'économistes considèrent que le prix concurrentiel est un prix juste, de quelle justice s'agit-il exactement ? Il nous semble plus exact d'évoquer à propos de ce prix un prix *équitable*. Le mécanisme de marché concurrentiel est forcément indifférent, il traite les agents économiques de manière impartiale, il est donc équitable. Comme nous le verrons dans la suite de cette partie, le prix de concurrence parfaite ne serait pas un prix *juste*, mais bien en réalité un prix *équitable*. Encore faut-il bien préciser ici qu'il s'agit d'une équité rawlsienne et non de l'équité au sens aristotélicien du terme, comme nous le montrerons par la suite.

Section 3. Du prix juste au prix équitable

Comme le notent Ballet et Gendron [2011], le commerce équitable doit expliciter comment il comprend la notion d'équité, et comment il se situe par rapport aux grandes traditions philosophiques ayant mobilisé cette notion. Sur quel(s) usage(s) et acception(s) de l'équité se base-t-il ? Prend-il ses distances avec l'équité que prétend réaliser le marché ? En effet, selon eux, le commerce équitable a vocation à développer une conception de l'équité qui ne prendrait que partiellement ses distances avec celle que promeut le marché : « Il serait en effet erroné de considérer que l'économie de marché sous sa forme libérale n'a pas de référentiel éthique renvoyant à l'équité. Il est plus juste de dire qu'elle développe, d'un point de vue historique, un référentiel éthique particulier. »¹. Comment alors qualifier ce « référentiel éthique particulier » que proposerait le marché ? Sous quelle définition de la justice le marché peut-il être considéré comme juste ? La conception de la justice et du marché de Gauthier [1986] (qui s'inscrit partiellement dans une logique proche de celle de Rawls²) revient à faire

¹ Ballet, Gendron, 2011, p. 4.

² Précisons néanmoins qu'il existe des divergences importantes entre les réflexions de Rawls et celles de Gauthier, même si ces différences nous concernent relativement peu ici en tant que telles. Rawls s'inscrit en effet dans une logique néo-kantienne qui peut sembler très éloignée de la logique néo-hobbesienne dans laquelle se positionne Gauthier. Chez Rawls, les engagements pris derrière le voile d'ignorance seront forcément respectés par les contractants, parce que le premier devoir des individus est de respecter des institutions justes. Gauthier entend montrer pour sa part que la justice est l'exercice d'un choix

du marché le lieu de l'« anarchie morale », pour reprendre l'expression de Gauthier (3.1. *LE MARCHÉ COMME LIEU DE L'« ANARCHIE MORALE »*). Selon Gauthier, le marché parfaitement concurrentiel est *impartial donc équitable donc juste*, et c'est le cas également du prix qui en émerge (3.2. *UN MARCHÉ ÉQUITABLE DONC JUSTE ?*). Le marché devient en cela un espace échappant définitivement à la morale.

Les réflexions de Gauthier [1986], en ce qu'elles assimilent prix juste et prix équitable, permettent de faire avancer notre réflexion visant ici à démontrer, rappelons-le, que le prédicat « juste » appliqué au prix signifie souvent autre chose que « juste », notamment « équitable ». Par ailleurs, les arguments qu'il avance sont des arguments que nous retrouvons souvent sous une autre forme au sein du commerce équitable. Néanmoins, il est parfois malaisé de suivre Gauthier et ses analyses, dans la mesure où les concepts qui se révèlent cruciaux pour nos propos sont peu ou mal définis. Ainsi en est-il de la concurrence, de la morale ou de la justice. L'expression de « marché concurrentiel parfait » est récurrente chez Gauthier, sans que ne soit réellement précisée la conception de la concurrence à laquelle il adhère. Gauthier évoque en effet indifféremment le « marché concurrentiel parfait », le « marché parfait », et les « conditions de concurrence parfaite ». La morale est définie par Gauthier comme « un ensemble de contraintes rationnelles et impartiales sur la recherche de l'intérêt individuel »¹, sans que l'on comprenne bien son articulation avec la justice. Le marché peut être considéré comme a-moral ou hors-morale, en un certain sens, parce que les institutions du marché se chargent de réaliser automatiquement, en un certain sens toujours, la justice. La justice est tout à la fois rabattue sur l'équité et assimilée à un comportement rationnel. Chez Gauthier, la justice est finalement réalisée *hors* ou du moins *en amont* du marché.

rationnel, et qu'il est rationnel d'être moral : les individus ont parfois intérêt à accepter volontairement des contraintes sur la recherche de leur intérêt personnel. Certains auteurs, tels que Barry [1989], considèrent que Rawls et Gauthier appartiennent à deux familles différentes au sein des théories de la justice. Barry distingue entre « la justice comme avantage mutuel » (les agents ont des intérêts différents mais coopèrent pourtant, à condition que les autres coopèrent aussi, pour maximiser leur intérêt) et « la justice comme impartialité » (une situation est jugée juste quand elle est le résultat d'une procédure impartiale). D'après l'auteur, Gauthier serait plutôt représentatif de la première tradition, et Rawls de la seconde. Pourtant, la théorie de la justice de Rawls semble également s'inspirer de ces deux logiques (voir par exemple Demuijnck [1999]). Nous laisserons donc deux côtés ici les différences entre ces deux théories, tout en ayant conscience de leurs éléments de divergence.

¹ Gauthier, 1986, p. 38.

3.1. Le marché comme lieu de l'« anarchie morale »¹

Pour justifier cette idée d'une « a-moralité » du marché, Gauthier [1986] distingue quatre niveaux d'analyse qui sont autant de sphères d'interaction différentes :

- 1) *L'interaction naturelle* est l'état de nature où dominant la violence et la ruse. La coopération y est impossible et impensable.
- 2) *Le marché concurrentiel parfait* permet de se passer de la coopération et de toute contrainte morale, c'est cet aspect que nous développerons prioritairement. Comme le précise Gauthier lui-même, c'est le marché qui est au centre de ses préoccupations dans son œuvre.
- 3) *La coopération* est l'occasion de mettre en œuvre des contraintes morales assumées et acceptées par tous.
- 4) En dernière instance, *le Léviathan* instaure une coopération forcée et sous-optimale lorsque la coopération naturelle échoue. Reprenons et caractérisons ces quatre domaines.

[1] *L'interaction naturelle* est le lieu où s'affrontent des profiteurs et des parasites, c'est la sphère de l'exploitation. Les comportements de passagers clandestins sont omniprésents, tout comme la domination et l'oppression. L'interaction naturelle correspondrait donc selon nous à ce que l'on pourrait appeler la *sphère de l'immoralité*.

[2] *Le marché concurrentiel parfait*, pour sa part, est un lieu libre de toute contrainte morale, en tout cas en l'absence d'externalités et de biens publics. Le marché peut donc être une sphère flottant « au-delà du bien et du mal »². La contrainte morale est inutile car le marché est le garant de l'impartialité. Selon Gauthier, le marché concurrentiel parfait garantit le bon fonctionnement de la main invisible, et l'harmonie naturelle des intérêts opère. Sur un tel marché, les agents font leur choix selon une rationalité paramétrique. Ce marché présuppose une dotation des agents économiques en facteurs de production et biens privés, la libre-activité sur le marché, l'indifférence mutuelle, et enfin l'absence d'externalités. Chaque participant au marché peut alors se comporter à la manière d'un « Robinson ». Sur un tel marché, il y a bien coïncidence entre équilibre et optimalité (comme le démontrent les théorèmes de l'économie du bien-être), et il n'y aurait donc aucune place pour les contraintes morales et le marché concurrentiel parfait deviendrait selon Gauthier le lieu de l'« anarchie morale ». Comme

¹ Selon le titre du chapitre IV, p. 123.

² Gauthier, 1986, p. 157.

le dit Gauthier, la morale naît uniquement de l'échec du marché. Le marché concurrentiel parfait pourrait être rapproché à notre sens de la *sphère de l'amoralité*. La nécessité des contraintes morales justifie alors la supériorité de la coopération, afin que ces contraintes soient librement consenties et ne soient pas le résultat de la main visible contraignante et autoritaire du Léviathan.

③) *La coopération* n'est nécessaire qu'en présence d'externalités et de biens publics, lorsque l'échec de la main invisible et la sous-optimalité de la situation atteinte viennent justifier l'acceptation de contraintes morales nécessaires pour réconcilier intérêt individuel et avantage mutuel. C'est pour Gauthier le seul et unique domaine de la justice (dans la mesure où, sur le marché concurrentiel, la réalisation automatique de la justice permet d'évacuer la justice en tant que préoccupation pour les agents). La coopération correspondrait donc en d'autres termes à la *sphère de la moralité consentie*.

④) Enfin, l'échec de la coopération volontaire peut justifier une solution politique, le *Léviathan* correspondant selon nous à la *sphère de la moralité imposée*. Les contraintes morales *consenties* volontairement n'auraient ainsi leur place selon Gauthier ni dans la sphère économique ni dans la sphère politique

Résumons cela dans un tableau :

TABLEAU 8 : LES QUATRE SPHERES D'INTERACTION

SELON GAUTHIER [1986]

	<u>Interaction naturelle</u>	<u>Marché concurrentiel</u>	<u>Coopération</u>	<u>Léviathan</u>
Contexte et nature des interactions	Exploitation Profiteurs et exploités Violence et ruse	Violence et ruse éliminées Impartialité Harmonie naturelle des intérêts	Quand existence d'externalités et de biens publics	Quand la coopération échoue Violence et ruse remplacées par une autre forme de violence, celle du Léviathan
Caractérisation des contraintes morales	Absence de contraintes morales (intrinsèquement impossibles)	Contraintes morales inutiles et préjudiciables. « Anarchie morale »	Contraintes morales Justice	Contraintes morales légales
Rapport entre cette sphère et la morale	<i>Sphère de l'immoralité</i>	<i>Sphère de l'amoralité</i>	<i>Sphère de la moralité consentie</i>	<i>Sphère de la moralité imposée</i>

Source : Construit à partir de Gauthier [1986].

On comprend ainsi mieux le titre du chapitre IV intitulé « Le marché : l'anarchie morale ». Le chapitre IV s'intitule en anglais « *The Markets : freedom from morality* » et Sen [2010] en propose une traduction alternative plus explicite qui aurait pu (ou dû) être : « Le marché : la liberté qui nous délivre de la morale »¹. Le marché est présenté par Gauthier comme hors-morale ou a-moral mais en même temps juste, équitable donc juste. La justice, considérée comme une disposition rationnelle, sort du cadre de la morale. Gauthier entend en effet montrer qu'il existe une zone spécifique en ce qu'elle se révèle

« [...] libre de toute considération morale, un contexte à l'intérieur duquel les contraintes de la morale n'ont aucune place. Cette zone libre se révèle être le domaine familier aux économistes, celui du *marché concurrentiel* parfait. [...] Notre argument est que, dans un tel marché parfait,

¹ Sen, 2010, p. 117.

l'avantage mutuel est assuré par l'activité non contrainte de chaque individu cherchant à satisfaire au mieux ses intérêts, de sorte que, *du point de vue de la raison, il n'y a aucune place pour la contrainte* [notamment morale, DP]. »¹.

La seule contrainte ayant sa place dans une telle logique est une contrainte budgétaire.

Gauthier rapproche la justice de l'équité, et conçoit l'équité comme absence d'arbitraire, comme impartialité. Nous expliciterons ces deux formulations (*équité comme impartialité, justice comme équité*), pour mieux montrer par la suite leurs insuffisances dans l'optique d'un échange économique se voulant juste. Il existe bien sûr néanmoins des conceptions très différentes de l'impartialité, nous y reviendrons. Suivant pour un temps la démarche de Gauthier, on pourrait dire que *les conditions de la concurrence parfaite s'analysent fondamentalement comme garantissant une impartialité qui fait le prix équitable donc juste*. L'objectif de Gauthier est de démontrer que grâce à l'instauration des « bonnes » institutions marchandes, nous pourrions être libérés de la nécessité de subir les contraintes de la morale. Les institutions du marché concurrentiel garantissent une forme de justice appelée équité qui permet aux agents économiques d'être libérés de tout souci pour la justice.

3.2. Un marché équitable donc juste ?

Appliqué au marché, que signifie dire que la justice, c'est l'équité, et que l'équité équivaut à l'impartialité ? En quoi le marché serait-il équitable donc juste ? Pour répondre à ces questions, nous pouvons reconstruire et résumer ainsi les arguments de Gauthier, en cinq affirmations successives logiques suivies d'une conclusion :

- 1) Le marché concurrentiel parfait affecte tous les individus de la même manière ;
- 2) Donc ce marché est impartial ;
- 3) Impartial signifiant équitable et équitable signifiant juste ;

¹ Gauthier, 1986, p. 46, souligné par nous.

- 4) Donc le marché concurrentiel, dans son processus - son opération - est juste. Ses résultats sont justes si les conditions initiales l'étaient également ;
- 5) Donc les prétendues « inégalités de marché » sont en réalité des inégalités extra-marchandes.

Une conclusion se dégage finalement :

Les contraintes morales sont néfastes puisqu'elles introduisent de la partialité et donc de l'arbitraire. Le marché doit donc demeurer le lieu de l'anarchie morale.

Reprenons et expliquons successivement ces différentes affirmations. Nous pourrions dès lors montrer que le prix de concurrence parfaite n'est juste que si l'on entend par juste *équitable*, et que si *équitable* signifie *impartial*. Analysons et questionnons en détails cette filiation théorique *impartialité* → *équité* → *justice*. Nous montrerons à cette occasion que les arguments développés par les partisans du commerce équitable rejoignent en plusieurs endroits les conceptions de Gauthier. En effet, la trilogie *impartialité* → *équité* → *justice* apparaît aussi en filigrane dans de nombreux discours cherchant à promouvoir le commerce équitable. La question qui se pose dès lors porte sur la pertinence de cette trilogie, non pas tant dans l'absolu que dans la perspective de fonder un commerce équitable.

1) Le marché concurrentiel parfait affecte tous les individus de la même manière.

Placés dans les mêmes circonstances, chaque agent économique reçoit-il du marché les mêmes bienfaits ? Ou certains sont-ils avantagés au détriment des autres ? La question est de savoir si le marché fait preuve d'une certaine forme de partialité, que seule pourrait surmonter une contrainte, qui trouverait ainsi sa justification morale. Si aucun individu ne peut fournir la preuve que l'opération de marché l'affecte différemment qu'elle affecte les autres, alors aucun individu n'est en mesure de se plaindre du résultat du marché, et le marché pourra être dit impartial. *A contrario*, si les résultats du marché s'expliquaient par les contraintes qu'exerce un individu (ou un groupe d'individus) sur d'autres, le marché affecterait dès lors les agents de manière

différente et partielle, et une contrainte morale s'avérerait alors pleinement nécessaire pour surmonter cette partialité dommageable. Sous certaines conditions, celles de la concurrence parfaite, tous les agents économiques intervenant sur le marché sont affectés de la même manière par lui. Selon Gauthier, le marché de concurrence parfaite affecte tous les agents économiques de la même façon, on peut donc affirmer qu'il est impartial.

2) Donc ce marché est impartial.

La concurrence parfaite éliminant les comportements de profiteurs et de parasites, le marché concurrentiel est impartial. Le marché concurrentiel parfait, contrairement à l'interaction naturelle, fait obstacle aux comportements fondés sur la violence et la ruse. Ainsi, l'exploitation comme l'oppression disparaissent, et les conditions de la concurrence parfaite sont un gage de cette absence d'arbitraire. L'impartialité est assimilée à l'absence d'arbitraire. Comme dit Gauthier, pour que le résultat de l'interaction soit rationnellement acceptable (maximisation de l'utilité de chaque agent) et moralement acceptable (répartition des fruits de la coopération de manière impartiale), il faut éliminer tout ce qui permettrait à un individu d'en exploiter un autre. Les conditions de la concurrence parfaite viendraient justement mettre fin à cette exploitation, comme le soutiennent à la fois les partisans du commerce équitable et les économistes néoclassiques. C'est ce que nous avons montré au précédent chapitre. Tous les agents économiques disposent des mêmes informations, aucun d'entre eux ne peut agir sur les prix, tous sont libres d'entrer et sortir des marchés. Ainsi, sur le marché, chaque agent économique « [...] jouit de la même liberté de choix et d'action que s'il était isolé, sans relation avec les autres [...], *il n'existe aucune base pour une quelconque partialité dans les opérations de marché.* Il n'y a donc là non plus aucune place, du point de vue de la morale, pour la contrainte. »¹. L'impartialité rend superflues mais surtout dommageables les contraintes morales.

Cette conception de la justice en lien avec l'impartialité est formulée de façon très proche par des chercheurs sur le commerce équitable [Voituriez et al, 2002]. Ces chercheurs, travaillant sur le prix des produits issus du commerce équitable, définissent

¹ Gauthier, 1986, p. 46, souligné par nous.

le prix juste comme étant le prix qui ne favorise aucun individu au détriment d'un autre. La justice caractérise ici un prix qui garantit l'absence de discrimination entre les parties contractantes. L'impartialité permettrait donc au prix des produits du commerce équitable d'être un prix équitable.

3) Impartial signifiant équitable et équitable signifiant juste.

Le caractère équitable du marché provient de son impartialité. Tout arbitraire y est intrinsèquement exclu puisque tous les échangistes sont traités de la même façon. C'est bien cette impartialité du marché qui le rend équitable donc juste. Dans les conditions de la concurrence parfaite, « *Le marché est une interaction parfaitement équitable, et [...] le résultat du marché est à la fois optimal et équitable.* »¹. Le prix de concurrence parfaite est donc lui aussi juste car équitable. Le marché de concurrence est juste, les contraintes de la morale y sont inutiles, à condition que le marché soit un lieu extrêmement différent de l'interaction naturelle, d'où seront éliminées la violence et la ruse caractéristiques de cette interaction naturelle. Ainsi, puisque le marché parvient naturellement à réconcilier intérêt individuel et avantage mutuel, il faut laisser fonctionner librement les forces du marché. Le marché nous *délivre* donc de la morale : « En laissant chaque personne libre de poursuivre son propre intérêt comme elle l'entend, le marché satisfait l'idéal d'*anarchie morale.* »². L'opération de marché est étrangère à toute évaluation morale car intrinsèquement amoral. Ici, le marché est donc bien en quelque sorte, à suivre l'argumentaire de Gauthier, *juste donc amoral*. La procédure étant juste, les contraintes morales sont sans fondement.

4) Donc le marché concurrentiel, dans son processus - son opération, dit Gauthier - est juste. Ses résultats sont justes si les conditions initiales le sont également. Il faut donc distinguer rigoureusement *les conditions* du marché, *l'opération* de marché, et enfin *les résultats* du marché.

L'opération de marché dans le cadre d'un marché concurrentiel parfait est impartiale donc équitable. Par contre, pour juger du résultat final, *ex post*, de l'opération, il faut examiner les « conditions » initiales, préalables à l'échange

¹ Gauthier, 1986, p. 318, souligné par nous.

² Gauthier, 1986, p. 124, souligné par l'auteur.

marchand. L'opération est intrinsèquement juste dans son fonctionnement, mais elle n'aboutit à un résultat équitable que si les conditions initiales de l'échange étaient elles-mêmes équitables : c'est ce que Gauthier nomme *la clause de stipulation*. Des résultats justes nécessitent des dotations initiales justes, et la répartition de ces dotations initiales peut pour sa part poser un problème moral. L'opération de marché ne peut transformer comme par magie des conditions injustes *ex ante* en résultats justes *ex post*, même si elle est elle-même juste dans son essence. L'*opération* du marché est donc toujours équitable et juste, mais les *résultats* du marché peuvent ne pas l'être si les *conditions* initiales n'étaient pas elles-mêmes justes *a priori*. Par conséquent, il est impossible ou plutôt incohérent d'évaluer un système de concurrence parfaite à l'aune de ses résultats, car la justice est ici « [...] un attribut de l'entrée du système, non de sa sortie. »¹. Cette citation de Winch, reprise par Gauthier, pourrait être formulée ainsi dans ses propres termes : « La justice est dans l'opération, non dans les conditions », ou dit encore autrement « Les résultats de l'opération sont justes si les conditions l'étaient ».

Dans cette logique, on peut considérer que l'existence du commerce équitable découle du fait que les « conditions de départ » dans le commerce conventionnel ne seraient pas justes. Les militants du commerce équitable considèrent bien en réalité, tout comme Gauthier, que l'opération du marché est juste, le problème venant du fait que les conditions initiales ne le sont pas. Prenant acte de ce fait, le commerce équitable ne s'oppose par principe ni au marché, ni aux inégalités, mais seulement aux inégalités dans les résultats quand elles sont dues à des positions de départ inégales que rien ne justifie [Maseland, De Vaal, 2002]. Selon ces derniers, dans un monde caractérisé par l'inégalité des positions initiales, le commerce équitable propose de faire du commerce de manière à ce que personne ne soit lésé par des inégalités de condition initiale : il ne s'agit pas de lutter contre les inégalités elles-mêmes, mais contre les conséquences négatives de ces dernières. La volonté que personne ne soit lésé par les inégalités initiales n'exclut pas l'inégalité des résultats et des revenus. Les inégalités ne sont donc injustes que dans la mesure où elles résultent d'inégalités dans la position de départ. En concurrence parfaite, la notion d'« inégalités de marché » perdrait alors son sens. Les inégalités, qu'elles quelles soient, ne peuvent avoir pour origine le marché si ce dernier fonctionne de manière concurrentielle.

¹ David Winch, cité par Gauthier, 1986, p. 147.

5) Donc les prétendues « inégalités de marché » sont en réalité des inégalités extra-marchandes.

Le caractère équitable et impartial du marché, dans sa procédure tout du moins, n'empêche cependant pas la présence d'inégalités flagrantes. Les agents économiques attribuent alors *à tort* au marché l'existence de ces inégalités économiques. Les échangistes sont alors dans l'erreur car ils attribuent au fonctionnement du marché des inégalités en réalité extra-marchandes. Ils confondent les résultats de l'opération avec les résultats des conditions. L'exploitation peut bien être un fait établi, mais n'est pas le résultat du marché pour autant, même si elle peut sembler (en apparence) comme inhérente au marché : si exploitation il y a, son origine découle « [...] *des particularités de la société qui sont sans rapport avec le marché ou qui, [...] n'interviennent dans le marché qu'au titre de données initiales.* »¹.

De nombreux militants du commerce équitable développent des arguments très proches. Si le constat d'une exploitation sur le marché est omniprésent au sein du commerce équitable, le marché n'est généralement pas considéré comme étant le responsable de cette exploitation : cette dernière a lieu en quelque sorte *ex ante*. Les partisans du commerce équitable, pour la majorité d'entre eux, se reconnaîtraient donc dans cette idée selon laquelle la justice est dans l'opération de marché, non dans les conditions préalables à l'échange marchand. Le marché n'est donc que le réceptacle impuissant d'inégalités à la base non marchandes, et on ne peut attribuer au marché la responsabilité des inégalités qui se forment en-deçà ou au-delà du marché. Pour le dire autrement, les « injustices » dues au marché et à la concurrence et dont se plaignent les perdants ne seraient que des illusions trompeuses, voire même « [...] des mensonges idéologiques destinés à permettre aux perdants de s'accaparer abusivement des ressources que le processus concurrentiel a distribuées « spontanément » à leur détriment et qui ne leur reviennent donc en rien. »². Ces inégalités extra-marchandes seraient bien plus le résultat des échecs du marché, ou plutôt du manque de marché, comme le montrent les problèmes d'externalités. Selon Gauthier, les sociétés de marché sont accusées à tort des inégalités qu'elles sont supposées engendrer. La seule occasion

¹ Gauthier, 1986, p. 154, souligné par nous.

² Arnsperger, 2006 (a), p. 335.

où l'on peut parler de « l'inégalité du marché », c'est en réalité lorsque ce dernier est mis en échec, par exemple en présence d'externalités.

Le parallèle avec les arguments développés au sein du commerce équitable est là aussi évident, puisque les partisans du commerce équitable insistent beaucoup eux-aussi sur cette thématique des externalités. Comme nous l'avons montré, en raison des externalités, le prix échoue souvent dans sa volonté de refléter l'ensemble des coûts de production : les externalités font obstacle à l'établissement d'un prix juste. Le prix juste est bien alors le prix qui résulte du fonctionnement du marché concurrentiel parfait, à condition que soient parfaitement internalisées toutes les externalités : « Le prix équitable doit, par intégration successive de tous les coûts qui le composent, couvrir tous les coûts de production, en incluant les coûts environnementaux et sociaux. »¹. Le prix ne peut être juste que si toutes les externalités négatives sociales et environnementales sont correctement internalisées : en effet, ces externalités négatives sont coûteuses en bien-être, et font obstacle au bon fonctionnement du système de prix. Les prix ne peuvent plus être des vecteurs fiables d'informations, les signaux qu'ils transmettent sont brouillés.

Conclusion : les contraintes morales sont et inutiles, et néfastes, puisqu'elles introduisent de la partialité et donc de l'arbitraire. Le marché doit donc rester le lieu de l'anarchie morale.

Le marché peut donc et surtout *doit* se passer de toute contrainte morale et de toute exigence de justice sous un certain nombre de conditions. Il s'agit notamment de vérifier le respect des conditions de la concurrence parfaite, dont l'application est nécessaire pour éviter au marché de « retomber » dans l'interaction naturelle : la seule activité pouvant légitimement affecter le marché de manière rationnelle et juste est celle qui aurait pour finalité de sauvegarder les présuppositions que nous avons citées ou de le protéger contre la violence et la ruse. Le marché doit donc éviter toute contrainte morale qui par nature l'éloignerait de son caractère impartial et équitable. Introduire des contraintes morales, notamment liées à la justice, n'est donc pas nécessaire ; cela est même préjudiciable car cela éloigne de l'impartialité et réintroduit forcément l'arbitraire

¹ Voituriez et al., 2002, p. 14.

que l'on avait cherché à faire disparaître. On peut donc dire que le marché est « [...] nécessairement hors du domaine de la morale. Car dans l'opération d'un système de concurrence parfaite il n'existe aucune contrainte que des personnes mutuellement indifférentes et rationnelles reconnaîtraient ou devraient reconnaître. »¹. Il faut donc dire en suivant Gauthier que « La morale naît de l'échec du marché. [...] le marché parfait, s'il était réalisé, constituerait un espace où les contraintes de la morale n'auraient aucune place. »². Pour résumer, il faut donc considérer d'après Gauthier que la morale ne concerne pas les interactions marchandes dans les conditions de la concurrence parfaite. L'introduction de la morale ou de l'éthique au sein de la logique marchande est donc à la fois superfétatoire et nocif, puisque les actions morales risqueraient *a contrario* de déréglementer le mécanisme de la concurrence et de déformer les rapports des prix. Le marché de concurrence parfaite est impartial donc moral en quelque sorte de par son amoralité, qui garantit que les intérêts de tous recevront la même considération. Bref, on ne peut appliquer à l'opération du marché l'évaluation morale, et « Le moraliste traditionnel est ainsi renvoyé [du marché, DP] sans plus d'égards. »³.

Nous pouvons donc dire pour conclure que selon Gauthier, comme pour certains économistes et partisans du commerce équitable, les conditions de la concurrence parfaite garantissent l'impartialité donc l'équité donc la justice des échanges marchands. La logique est donc ici la suivante : *les conditions de la concurrence parfaite immunisent contre l'arbitraire. L'absence d'arbitraire atteste d'une procédure marchande équitable, le prix peut donc être dit juste au sens d'équitable*. La concurrence parfaite certifie que le prix est équitable car résultant d'une procédure impartiale. Il s'agit bien en cela d'un prix *équitable* davantage que d'un prix *juste*. Le marché de concurrence parfaite réalise l'équité (en un certain sens) mais non réellement la justice. Cela signifie selon nous que l'on ne peut en suivant Gauthier dire que le prix de concurrence parfaite est un prix juste, comme pourraient le dire trop rapidement certains économistes. Il nous semble que cela ne peut ni ne doit satisfaire totalement les partisans d'un commerce équitable. Des échanges équitables ne peuvent se contenter d'un prix équitable au sens de Gauthier. En cela, la concurrence parfaite devient

¹ Gauthier, 1986, p. 144, souligné par nous.

² Gauthier, 1986, p. 124, souligné par nous.

³ Gauthier, 1986, p. 133.

inadéquate pour faire le prix juste et pour fonder un commerce se voulant équitable au sens de juste. Ainsi, le prix de concurrence n'est juste qu'au sens d'équitable, et s'inscrit en fait dans une justice impropre à penser des agents économiques soucieux de justice et donc des échanges justes. Le triptyque impartialité → équité → justice admet une conception de la justice et de l'équité sans doute inapte à envelopper un commerce équitable. Le prix « juste » résultant de la concurrence parfaite se révèle en réalité juste au sens d'équitable, ou juste au sens d'ajustement ou de « conforme à la justesse ». En cela, il nous apparaît différent d'un prix intégrant un réel souci pour la justice. La justice n'est en effet fondamentalement ni l'ajustement, ni la justesse, ni l'équité. Il s'agit donc généralement d'autre chose que de justice du prix, ce qui revient *in fine* à évacuer la question de la justice du prix. Les acteurs du commerce équitable font donc leur une théorie qui a en fait exclu de sa réflexion la question du prix juste. Evidemment, on voit bien toute l'étendue du paradoxe pour un commerce qui trouve son fondement dans l'idée du prix juste. Ainsi, la concurrence parfaite établit les conditions d'un prix juste, ce qui permet en réalité l'éviction progressive de l'idée de justice dans le prix.

Section 4. Poser la question du prix juste pour mieux l'évincer ?

Assimiler ainsi prix de concurrence et prix juste, afin de ne plus se poser la question de la justice du prix, constitue un raisonnement qu'avait déjà souligné de manière critique Tarde [1902] : les économistes, parce qu'ils considéraient comme « naturel » ou « normal » le prix auquel aboutit la concurrence parfaite, ont cru de ce fait « [...] éliminer de la sorte l'idée gênante du juste prix. »¹. En effet, si le prix de marché est intrinsèquement un prix juste, alors la notion de juste prix n'a plus véritablement lieu d'être. La question du prix juste est à la fois résolue et sans objet. La question est tranchée définitivement, donc elle dépérit. C'est sur cette dernière idée que nous terminerons cette première partie.

Les scolastiques sont souvent considérés comme étant les premiers à avoir assimilé prix juste et prix de marché. En cela, ils auraient en réalité - enfin - délaissé la

¹ Tarde, 1902, p. 34.

quête vaine d'un prix juste. C'est la position que défend Hayek [2007]. Selon ce dernier, les derniers scolastiques auraient de fait abandonné les efforts dépensés en vain pour déterminer des prix et des salaires justes, et auraient fini par reconnaître que la notion de prix juste n'était finalement qu'une coquille vide. Ils auraient pu alors découvrir que les prix obtenus par une juste conduite des agents économiques sur le marché, par la pratique de « [...] prix concurrentiels, exempts de fraude, de monopole ou de violence - étaient tout ce que la justice demandait. »¹. Les scolastiques auraient alors accepté le fait que seul le prix « naturel » observé sur un marché concurrentiel pouvait être assimilé au prix juste, dans la mesure où il n'était pas fixé par une quelconque loi ou décret humains.

L'assimilation entre prix concurrentiel et prix juste fait que la problématique de la justice du prix ne se pose plus ou devient comme anachronique voire archaïque. Comme le dit Berthoud, à partir du 18^{ème} siècle, la science économique finit par écarter la question « [...] de la justice, [et] affirme, selon la formule de Turgot, que “la concurrence fait le prix juste” [...] »². La théorie orthodoxe résout donc le problème de la justice dans l'échange tout en se débarrassant de cette embarrassante question : la théorie économique standard est finalement parvenue à imposer l'idée selon laquelle « *La question de la justice dans l'économie étant supposée réglée une fois pour toutes, personne n'ose plus la soulever.* »³. Si l'on suit la logique présentée dans cette première partie, il faut alors accepter l'idée selon laquelle l'agent économique n'a plus besoin d'être juste et de réfléchir à la justice de ses actions. Les réflexions en vue d'une éthique économique - et principalement les réflexions sur un prix juste - seraient sans objet dans le contexte de la concurrence parfaite.

La métaphore naturaliste participe elle aussi de cette éviction de la question de la justice du prix. Le prix émergent d'un marché de concurrence parfaite peut alors s'apparenter au résultat de forces *naturelles*. Les lois naturelles font que les questions de justice ne concernent plus l'échange. En effet, la nature ne peut jamais être ni juste ni injuste. Le parallèle entre les « lois » économiques et les lois naturelles est ainsi récurrent, et il en résulte toujours nécessairement l'éviction de la dimension morale ou

¹ Hayek, 2007, p. 467.

² Berthoud, 2002, p. 64.

³ Latouche, 2003 (a), p. 240, souligné par nous.

de la justice du champ de l'économie. Pour Comte-Sponville [2004] par exemple, la pluie n'est jamais gentille ou méchante, ni morale, ou immorale : elle est, point. Elle résulte de lois, de causes, de mécanismes, et il en serait de même pour l'auteur des faits économiques tels que le cours de l'euro ou le prix des biens. Ainsi, pour l'auteur, on ne peut jamais commander au marché autrement qu'en lui obéissant. Ce n'est jamais la morale qui participe à la fixation du prix des biens, mais toujours la « loi » de l'offre et de la demande. Vouloir s'opposer à cette « loi » de l'offre et de la demande serait aussi absurde que de vouloir arrêter la pluie, l'une comme l'autre seraient tout aussi inévitables et non maîtrisables par les hommes. L'expression d'échange « naturel » prend alors tout son sens : l'échange devient ici un phénomène naturel n'affectant que les corps sans atteindre les esprits ni les volontés des agents économiques [Berthoud, 1988]. Les prix s'apparentent alors au résultat d'une puissance naturelle face à laquelle on ne pourrait rien. Etre juste équivaldrait ainsi à intérioriser les impératifs de la concurrence de la même manière que nous devrions intérioriser les « lois » de la nature. La nature ne peut être accusée d'injustice, et si les conditions de la concurrence parfaite étaient respectées, nul agent économique ne pourrait non plus être considéré comme ayant été injuste ou traité injustement. Ainsi, la notion de prix juste serait finalement « [...] tombée en désuétude avec la naissance de l'analyse économique qui a considéré la question du prix sous un angle positif : *un prix ne peut être juste ou injuste*, il n'est que la conséquence du jeu d'un certain nombre de mécanismes de marché impersonnels. »¹.

En conclusion de cette dernière section, nous pouvons dire que « La justice ou le juste prix est une notion résiduelle appelée à disparaître par absorption dès que le marché prend sa forme ordinaire de grand marché. »². Le marché de concurrence parfaite réalisant la justice, les agents économiques peuvent faire l'économie de toute réflexion sur la question de savoir ce que signifie se comporter de manière juste dans la sphère économique. Les institutions du marché ont réglé la question à leur place. Les notions de *mécanisme*, de *lois naturelles*, sont donc incompatibles avec la conception de la justice que requiert le commerce équitable, dans la mesure où les échangistes ne délibéreraient pas sur leurs conceptions du juste. Lorsque l'on identifie le prix juste au prix de marché concurrentiel, le marché tend à devenir « [...] moral *en soi*, réglant les

¹ Corcos, Moati, 2008, p. 15, souligné par nous.

² Berthoud, 1991, p. 149.

interrogations morales en les remplaçant par des calculs économiques »¹ ; ou plus exactement, le marché prétend pouvoir se passer de la morale ou s'y substituer.

CONCLUSION INTERMEDIAIRE

Pour conclure cette première partie, on voit qu'à partir du moment où les conditions de la concurrence parfaite seraient respectées, la question du prix juste serait définitivement résolue, et la théorie économique pense pouvoir se débarrasser de cet épineux problème. La notion de prix juste aurait ainsi été absorbée puis digérée et évacuée par la théorie standard. On peut alors affirmer que la doctrine du juste prix serait devenue dès lors « la représentation archaïque et préscientifique de l'échange marchand »². Il faudrait donc dire que la théorie néoclassique définit le prix juste pour mieux tenter de faire disparaître cette notion. L'intérêt se déplace ici du *prix juste et de la justice dans l'échange* à *l'application des conditions de la concurrence parfaite et à la répartition des dotations initiales*. La justice dans l'échange n'est plus le résultat d'une réflexion sur le juste, d'une délibération lors de la rencontre entre les deux échangistes. La justice dans l'échange devient le résultat automatique de la mise en place d'institutions justes. En 1951, Bernard Lavergne se disait convaincu que la disparition de la notion de prix juste constituerait un progrès scientifique. D'après lui, les théories économiques devraient enfin se décider à « [...] exclure de la liste des notions économiques le concept plusieurs fois séculaire du juste prix. Concept moral à contours nécessairement indécis, cette notion n'a pas de signification scientifique. »³. La théorie néoclassique semble s'être parfaitement conformée aux souhaits de Lavergne.

Dès lors, on peut donc juger pour le moins problématique la reprise par le commerce équitable d'une définition du prix juste qui le théoriserait pour finalement mieux l'évacuer. L'analyse menée dans cette première partie suggère au contraire que la concurrence parfaite ne met pas fin au questionnement sur la justice. Dans la théorie

¹ Hache, 2011, p. 110.

² Berthoud, 1991, p. 146.

³ Cité in Latouche, 2000, note de bas de page n°2, p. 347, souligné par nous.

orthodoxe, la libre concurrence constitue la réponse à l'interrogation sur la justice dans l'échange, mais cette réponse n'est pas satisfaisante et nous laisse sur notre faim. Comme le dit Koslowski [1998], et comme le montre l'examen de *ce* prix juste, on ne peut considérer que la question du prix n'a aucune importance éthique en se contentant de le renvoyer au prix de marché : « La justice du prix individuel reste un devoir éthique dans un marché concurrentiel. »¹. Le commerce équitable vient nous rappeler que l'estimation ou le jugement sur le niveau du prix demeure pour l'agent économique un devoir. Le marché concurrentiel ne peut être considéré comme une « zone moralement neutre », mais au contraire comme une zone constituant un « défi pour la morale »².

Assimiler le prix juste au prix de concurrence parfaite ne rend pas compte de la diversité des conceptions du prix juste, et confine la notion de prix juste au sein de la théorie néoclassique. Ce n'est pourtant pas la seule acception du prix juste et de la justice dans l'échange. La théorie institutionnaliste propose elle aussi une conception de la justice et du prix juste, dont nous avons vu qu'elle nécessitait un *encastrement dans la compassion*. C'est ainsi, mais peut-être de manière plus voilée, une autre conception de la justice dans l'échange qui nous est suggérée. Pouvons-nous être davantage convaincus par le caractère juste du prix sur un marché encasté dans la compassion ? Le prix juste est-il un prix encasté dans la compassion ? Il importe en effet de se demander maintenant si la justice peut prendre la forme de la compassion. En effet, si la théorie néoclassique donne à voir une certaine forme de confusion entre justice, ajustement, justesse et équité, la théorie institutionnaliste semble pour sa part confondre justice et compassion. C'est l'objet de notre deuxième partie : interrogeons maintenant la pertinence de ce rapprochement entre compassion et justice. Si la théorie néoclassique mettait en avant une spécification des conditions de la *rencontre*, la caractérisation de la figure de l'*agent*, en tant qu'agent compassionnel, s'avère-t-elle davantage prometteuse pour penser un échange économique juste ?

¹ Koslowski, 1998, pp. 229-232.

² Koslowski, 1998, p. 233.

PARTIE 2. JUSTICE ET ENCASTREMENT **DANS LA COMPASSION**

La justice peut-elle se réduire à un encastrement dans la compassion ? Ou plutôt, l'encastrement dans la compassion donne-t-il véritablement à voir une certaine forme de justice ? Le commerce équitable, et derrière lui une partie de la théorie institutionnaliste, nous semblent plutôt manifester une certaine confusion entre compassion et justice. C'est ce que révèle un examen attentif de la notion de compassion et de ses limites.

Le commerce équitable ne veut - mais surtout ne peut - se baser uniquement sur la compassion de l'acheteur. L'acheteur de produits issus du commerce équitable accepterait de payer un prix plus élevé que pour des produits du commerce conventionnel parce qu'il compatit à la misère du petit producteur, comme nous l'avons exposé au chapitre deux. La « béquille des sentiments » finit pourtant par devenir une entrave, voire un boulet, pour le commerce équitable. En effet, toute l'histoire du commerce équitable peut se résumer comme étant une prise de distance croissante par rapport à cette dimension compassionnelle, malgré une première ère que nous avons précédemment qualifiée d'*ère de la compassion*. La compassion va ensuite être totalement discréditée et rejetée, et cette première ère dépassée. Dans certains discours, la même critique est faite de la générosité : baser la rhétorique sur un appel à la générosité des consommateurs correspondrait même à « [...] l'inverse de ce que souhaitait instaurer le commerce équitable. Payer le juste prix aux producteurs, ce n'est pas leur verser une obole [...]. »¹. En effet, toute dimension compassionnelle est perçue comme une menace pour l'autonomie et la dignité du petit producteur. Nécessité inavouée et inavouable pour le commerce équitable, la compassion ne devrait sans

¹ Karpyta, 2009, p. 178.

doute pas être le fondement d'un commerce se voulant équitable. Don-charité-compassion constituent trois repoussoirs pour le commerce équitable aujourd'hui. Ce dernier se révèle empêtré dans une dimension compassionnelle qu'il cherche à dépasser, sans pouvoir totalement s'en affranchir pour construire son prix juste. La dimension compassionnelle est pour lui autant indispensable qu'inopportune. Le commerce équitable reste en quelque sorte englué dans une dimension compassionnelle dont il voudrait s'extraire mais qui lui demeure nécessaire. Pour sortir de cet embarras, il faut revendiquer l'altruisme de l'acheteur, son sens de la justice, davantage que sa compassion. L'acheteur de produits équitables doit être *juste* plus que *compatissant*, juste indépendamment de toute dimension compassionnelle. Cette volonté de dépasser la dimension compassionnelle lui serait profitable, puisqu'il s'agit bien d'un commerce qui se veut *juste*, et non d'un commerce *compassionnel*. L'acheteur de produits du commerce équitable n'est peut-être pas avant tout cet *homme compassionnel* dont Revault d'Allonnes [2008] décrit l'avènement. Si l'on peut aisément insister sur la difficulté à s'identifier avec le petit producteur ou à le connaître réellement, personnellement, ce n'est pas le principal obstacle que soulève le recours à la compassion de l'acheteur. Le commerce équitable, s'il se veut un commerce *juste*, doit sans doute trouver l'origine de la justice ailleurs que dans la compassion, comme nous allons le montrer maintenant dans cette deuxième partie.

Canto-Sperber [2010] rappelle que la compassion est une vertu précaire, souvent encombrée d'ambigüités ; ce sont ces ambigüités que nous allons analyser maintenant. Plus précisément, plusieurs critiques de la compassion sont récurrentes. Ces critiques sont précieuses pour notre réflexion, en ce qu'elles révèlent l'étendue de la distance qui sépare la compassion de la justice. Elles nous autorisent donc à évoquer une relative confusion entre compassion et justice. Dans un premier temps, la compassion, à la différence de l'engagement, serait en réalité un sentiment égoïste (**SECTION 1. LA COMPASSION, UN SENTIMENT EGOÏSTE ?**). De plus, la compassion s'exercerait uniquement à l'égard de ses semblables (**SECTION 2. LA COMPASSION S'EXERCE ENVERS SES SEMBLABLES**), et serait donc un sentiment non généralisable (**SECTION 3. LA COMPASSION EST DONC UN SENTIMENT NON GENERALISABLE**). Par ailleurs, les proximités entre compassion et agapè telle que Boltanski [1990] la définit permettent également de mieux comprendre ce qui oppose fondamentalement compassion et justice (**SECTION 4. COMPASSION ET AGAPE**). Enfin, nous rappellerons que la justice nécessite

une éducation, là où la compassion se base sur la spontanéité des sentiments (*SECTION 5. SENTIMENT VERSUS RAISON ?*). Nous allons donc montrer dans cette partie que l'individu motivé par un sentiment de compassion « [...] n'agira pas toujours de la bonne manière. Il sera comme aveugle par rapport aux autres aspects moraux de l'action envisagée ; il n'aura pas conscience que son action serait injuste. »¹, ou en tout cas pourrait l'être : justice et compassion sont donc loin d'être synonymes.

Finalement, si, comme nous l'avons évoqué au chapitre deux, il existe des affinités fortes entre la morale de la compassion et une forme d'institutionnalisme, l'analyse menée dans cette partie nous invite en filigrane à réexaminer la pertinence de la référence à cet institutionnalisme pour le commerce équitable. En effet, si le commerce équitable veut sortir définitivement du don et de la compassion, alors la théorie institutionnaliste n'est peut-être pas pour lui la référence la plus adéquate. Nous sommes partis de l'idée selon laquelle le commerce équitable était un objet économique, et qu'à ce titre il devait aussi être étudié avec la boîte à outils des économistes. Se posait alors la question de savoir quels étaient les concepts, les théories économiques les mieux à même de se pencher sur cet objet et de construire une théorie de la justice commutative adéquate. Les chercheurs et militants font largement référence, explicitement ou implicitement, à des auteurs et notions ayant une proximité avec la théorie institutionnaliste, comme l'encastrement et/ou la compassion. Pourtant, mobiliser la théorie institutionnaliste et la notion de compassion n'est pas selon nous la meilleure façon de concevoir la possibilité d'échanges se voulant justes. La distance que sépare la justice de la compassion est peut-être finalement à la mesure de la distance que doit prendre le commerce équitable avec certaines composantes de la théorie institutionnaliste.

Section 1. La compassion, un sentiment égoïste ?

Revault d'Allonnes [2008] nous relate le développement de ce penchant compassionnel, qui nous rend de plus en plus sensible à la souffrance d'autrui.

¹ Tappolet, 2004, p. 1476.

Cependant, cette compassion relève avant tout pour elle d'un fondement égoïste : « Le souci pour l'autre est partie prenante du souci de soi. C'est pour ne pas souffrir moi-même que je ne veux pas que l'autre souffre, et je m'intéresse à lui pour l'amour de moi. »¹. En cela, la compassion ne saurait être un sentiment altruiste. Ainsi, un premier doute émerge ici : la compassion est-elle une vertu, fondement ou condition de la justice, ou s'agit-il d'une émotion égoïste, ce qui est visé étant plutôt au final la diminution des souffrances de celui qui compatit et non de celui qui souffre ? Cette question ou ce doute concernant la compassion sont récurrents.

Sen [2001] soulève également cette question, et rapproche lui aussi la compassion de l'égoïsme lorsqu'il distingue précisément l'un de l'autre les concepts de *compassion* et d'*engagement*. Cette distinction, et la spécificité que revêt à ses yeux par contraste la notion d'engagement, font ressortir la dimension d'égoïsme que comporterait la compassion. Selon Sen, il importe de distinguer précisément deux concepts, la compassion et l'engagement. On parle de compassion lorsque son propre bien-être est influencé par le souci d'autrui. Dès lors, il faut dire qu'

« [...] *un comportement fondé sur la compassion est, en un sens important, égoïste*, puisqu'on est soi-même heureux du plaisir d'autrui et peiné par la douleur d'autrui, et que la poursuite de sa propre utilité peut ainsi être favorisée par une action obéissant à la compassion. *C'est l'action fondée sur l'engagement plutôt que sur la compassion qui serait dénuée d'égoïsme* dans ce sens. »².

A contrario, la notion senienne d'engagement vient rappeler aux économistes qu'il n'y a pas toujours identité entre le choix effectué réellement par l'acteur et l'augmentation du bien-être qui en découlerait. Ce qui intéresse le plus Sen dans la notion d'engagement, c'est le fait qu'elle montre une possible distance entre le choix personnel de l'agent économique et son bien-être, là où la théorie économique traditionnelle présuppose généralement l'identité de ces deux phénomènes. L'engagement se reconnaît au fait qu'une personne choisira une action qui lui apportera une satisfaction moindre qu'une autre action qu'elle aurait pu tout aussi bien choisir. Suivant Sen, l'engagement serait donc exempt d'égoïsme, ce qui ne serait pas le cas de la compassion. Dans la

¹ Revault d'Allonnes, 2008, p. 22. La même idée était déjà présente chez Mandeville, qui considérait que les actions motivées par la compassion avaient pour principal objectif de soulager l'agent compatissant de ses propres douleurs [voir Tappolet, 2000]. Faire preuve de pitié vise avant tout à réduire sa propre peine.

² Sen, 2001, p. 97, souligné par nous.

compassion, au contraire, le choix effectué par l'agent ne se fait pas au détriment de son bien-être mais le favorise.

Avec cette thématique de la compassion telle que la mobilise le commerce équitable, on rejoint ce que Robert-Demontrond et Özçaglar-Toulouse [2011] nomment « l'imaginaire thalien »¹ du commerce équitable, en référence à la déesse Thémis. Dans cette conception entretenue par des militants du commerce équitable, l'amélioration du bien-être du petit producteur est conçue comme une condition nécessaire pour l'amélioration de mon propre bien-être. Le don revient finalement au donateur, et lui est aussi profitable. L'achat de produits équitables serait ainsi selon eux un acte égocentré. On retrouve bien ici d'une forme de compassion telle que Sen la définit.

Pour être tout à fait exact, il faut néanmoins faire remarquer que l'identification de la compassion à un sentiment de nature égoïste ne fait pas totalement consensus. Il serait même erroné de penser que les actions motivées par la compassion ne sont qu'égoïstes et de ce fait dépourvues de toute vertu morale : la compassion peut également me pousser à agir en faveur des intérêts d'autrui [Tappolet, 2004]. Peut-être faudrait-il alors envisager deux formes de compassion qu'il serait nécessaire de mieux distinguer, dans la mesure où la compassion comme sentiment égoïste relèverait pour certains auteurs d'une « fausse compassion », ou d'une forme de compassion qu'il faudrait alors qualifier par exemple de perversie [voir par exemple Scheler, 1971, Tappolet, 2000, 2004², Canto-Sperber, 2010].

Plutôt que d'opposer de manière relativement sibylline une « bonne » à une « mauvaise » compassion, on pourrait dépasser cette opposition en estimant que la compassion doit forcément être guidée, rectifiée, et passée au crible de critères de rectitude : la compassion n'est pas un sentiment forcément fiable en soi [Nussbaum, 2011, 2012]. Cultiver le sentiment de compassion ne peut s'avérer suffisant, dans la mesure où la compassion n'est pas obligatoirement ou systématiquement le vecteur de la justice. Nussbaum [2010] est attentive à bien distinguer la compassion de la justice, et

¹ Robert-Demontrond, Özçaglar-Toulouse, 2011, p. 64.

² Selon elle, pour celui qui éprouve une « fausse compassion », « [...] ce sont ses propres souffrances et leur caractère négatif qui sont saillantes, tandis que pour le premier [celui qui éprouve une « réelle compassion », DP], ce sont celles d'autrui, ou plus exactement le mal que représente ces souffrance, qui figurent au centre de son attention, et ce au point qu'il en vient parfois à s'oublier lui-même. » [Tappolet, 2000, pp. 188-189].

suggère d'aller « au-delà de la compassion ». Ses réflexions confirment donc bien notre hypothèse selon laquelle l'association entre compassion et justice relève de l'amalgame. Nussbaum considère que la compassion fait l'impasse sur l'essentiel, à savoir le blâme qu'il faut adresser à l'encontre de celui qui a mal agi. Ce qui en réalité est en jeu, c'est bien au contraire l'identification d'un comportement moralement condamnable, un comportement moralement condamnable qui a la caractéristique de soulever des questions de justice. On ne peut donc assimiler compassion et justice.

Surtout, la compassion est selon Revault d'Allonnes [2008] un sentiment « à géométrie variable », en cela qu'il ne s'adresserait qu'à une personne singulière, dans ce qu'elle a de spécifique, et ne serait donc pas généralisable à l'ensemble des individus souffrants.

Section 2. La compassion s'exerce envers ses semblables

La compassion ne peut être le *medium* de la justice car toutes deux ne s'exercent pas dans le même registre. Comme l'a bien intégré le commerce équitable, la compassion s'exerce, et ne peut s'exercer, qu'à l'égard de personnes semblables, ou du moins jugées comme telles. Dès lors, aussi longtemps qu'une personne n'aurait pas elle-même causé de la souffrance à autrui, et tant qu'elle n'entreprendrait pas des relations personnelles particulières avec les victimes, alors il serait légitime de laisser passer des occasions d'aider ceux qui souffrent pour poursuivre ses propres objectifs et aspirations personnelles : « In this way, these ideas serve to limit individual responsibility for the alleviation of suffering. They imply that, in respect of human misery, the world of individual responsibility is much smaller than the world as a whole »¹. Pour le dire autrement, la compassion s'arrête aux frontières de mon réseau de connaissances : l'encastrement structurel dessine ici les limites à l'intérieur desquelles s'exerce mon sentiment de compassion. L'encastrement structurel, en tant que condition de la compassion, constitue en même temps un obstacle à ma capacité à être juste envers les personnes que je ne connais pas.

¹ Scheffler, Munoz-Dardé, 2005, p. 232, souligné par nous.

Le sentiment de compassion s'apparente au fait de se sentir investi, de manière non nécessairement réfléchi, d'un sentiment de responsabilité, sentiment qui suppose le face-à-face et une certaine proximité des corps [Corcuff, 2005]. On note à nouveau ici la nécessité, pour que la compassion s'exerce, du face-à-face et de la proximité. Cette nécessaire proximité explique que le petit producteur doive devenir un ami, un membre de ma famille, bref quelqu'un qui me soit très proche. Je dois prendre conscience du fait qu'il est mon semblable. C'est parce qu'il m'est largement semblable que je peux m'identifier à lui et souffrir avec lui. On retrouve ici l'inscription du commerce équitable dans l'encastrement structurel et la socialité primaire telle que nous l'avons évoquée au chapitre deux. La compassion est justement à distinguer de la justice, puisque la justice est là pour « [...] tempérer la démesure de la relation singulière (pourquoi privilégier l'autrui singulier au détriment de tous les autres ?). »¹. La justice est donc nécessaire pour généraliser le souci pour autrui au-delà de ce qu'autoriserait la compassion.

La compassion nécessite ce lien, voire cette similitude, et c'est déjà ce que suggérait Aristote. La compassion suppose pour Aristote une souffrance que provoque un spectacle se déroulant à proximité immédiate. Comme le note Audi [2008], la compassion chez Aristote se fonde sur l'appartenance à une communauté relativement restreinte, dont l'extension ne dépasserait pas les limites de la *polis*. Ainsi, il n'y aurait pas de compassion possible à l'égard des « barbares ». Chez Aristote, les êtres capables de susciter de notre part un sentiment de compassion doivent être nos semblables « [...] par l'âge, le caractère, la disposition, le rang social, la naissance : dans tous les cas, la possibilité d'éprouver soi-même les malheurs est plus manifeste. »². Il faut donc que la victime fasse partie d'« une même sphère d'appartenance », d'un « même ordre de similitude »³. Ainsi, Audi retient des propos d'Aristote la conclusion selon laquelle tout le monde ne peut être compatissant ou digne de compassion de manière égale.

¹ Corcuff, 2005, p. 128. L'auteur se base ici sur les travaux de Lévinas, notamment le passage suivant : « Il faut par conséquent peser, penser, juger, en comparant l'incomparable. La relation interpersonnelle que j'établis avec autrui, je dois aussi l'établir avec d'autres ; il y a donc nécessité de modérer ce privilège d'autrui : d'où la justice. » [Lévinas, cité par Corcuff, 2005, pp. 128-129].

² Aristote, *Rhétorique*, II, 8, 1386-a, 20-30.

³ Audi, 2011, p. 44. Précisons néanmoins que, pour Audi [2011], l'universalisation de ce sentiment de compassion n'est pas forcément une chimère. L'auteur fait remarquer que le cercle de la compassion se serait progressivement élargi, notamment sous l'influence du christianisme. Le « semblable » va ainsi finir par englober le « lointain » comme le « barbare ». A terme, le cercle de la compassion pourrait

A contrario, la justice ne s'exerce pas entre semblables, mais à l'égard d'autrui, *de n'importe quel autrui* pourrait-on dire. La justice ne se déploie pas au sein d'une communauté de semblables. Elle ne nécessite pas un sentiment familial ou amical. Elle fonctionne sans la « béquille du sentiment » que nous évoquions précédemment. En misant sur la compassion, le commerce équitable rend nécessaire une familiarité (ou du moins une inter-connaissance) plus que précaire voire totalement invraisemblable au sein d'un commerce international. La compassion est associée à la charité bien plus souvent qu'à la justice. Or, nous avons déjà amplement insisté sur les efforts déployés par le commerce équitable pour sortir de la charité. En effet, « C'est la *justice* et non la *charité* qui dresse le cadre à l'intérieur duquel l'unité du Tout est rendue possible et demeure pensable. »¹. Comme le déplore Comte-Sponville [2004], la tendance actuellement consiste à apporter des réponses sentimentales aux problèmes, à compter sur les bons sentiments des individus, en occultant les vraies questions. Face aux problèmes auxquels nos sociétés sont confrontées, la tendance « [...] est de n'apporter que des réponses individuelles, morales, pour ne pas dire parfois *sentimentales*, [...] évidemment incapables de résoudre, et même de poser au fond, ces problèmes sociaux, conflictuels, politiques, auxquels nous sommes confrontés. »². Il s'agirait alors d'une forme d'*angélisme moral*. Cette propension à compter sur les sentiments rejoint exactement ce que nous avons décrit concernant le commerce équitable. Elle résulte bien du processus par lequel la justice tendrait à dégénérer vers la compassion. Cette absorption de la politique par la morale qu'expose le philosophe en ces termes rejoint l'absorption de la justice par la compassion que nous mettons en évidence ici, et ce d'autant plus que l'auteur considère que la question politique est d'abord la question du juste et de l'injuste.

s'élargir jusqu'à ce que celle-ci devienne universelle. La compassion s'exercerait alors à l'égard de l'humanité tout entière. L'auteur croit ainsi en l'avènement probable de l'humanité comme « communauté compassionnelle » [Audi, 2011, p. 45]. L'étape ultime est celle dans laquelle deviendrait effective une « planétarisation de la compassion comme religion universelle » [Audi, 2011, p. 67].

¹ Audi, 2011, p. 53.

² Comte-Sponville, 2004, p. 21, souligné par nous. Sans doute pourrait-on également convoquer Lasch [2008], qui a des mots très durs pour critiquer la compassion : « [...] l'idéologie de la compassion est en elle-même l'une des influences principales qui subvertissent la vie civique, car celle-ci dépend moins de la compassion que du respect mutuel. Une compassion mal placée dégrade aussi bien les victimes, réduites à n'être que des objets de pitié, que ceux qui voudraient se faire leurs bienfaiteurs et qui trouvent plus facile d'avoir pitié de leurs concitoyens que de leur appliquer des normes impersonnelles qui donneraient droit au respect à ceux qui les atteignent. » [Lasch, 2008, p. 365].

Puisqu'elle ne s'éprouve souvent qu'à l'égard de ses semblables, la compassion échoue dès lors à s'universaliser. C'est une raison supplémentaire pour trouver un autre fondement au commerce équitable.

Section 3. La compassion est donc un sentiment non généralisable

Au sein du commerce équitable, le consommateur n'agirait pas en faveur du « développement » de manière générale, qui demeure pour lui un concept un peu vague, mais pour des producteurs bien spécifiques, vivant dans une zone bien localisée [Carimentrand, 2008]. Il s'agit bien d'une conséquence du sentiment de compassion, qui s'éprouve toujours dans des circonstances particulières, à l'égard d'individus déterminés, et échoue fréquemment à s'étendre à la masse qui souffre [Revault d'Allonnes, 2008]. Cette idée est partagée par Tappolet [2004] qui, tout en poursuivant le projet de réhabiliter le sentiment de compassion, reconnaît volontiers qu'une même personne pourrait éprouver de la pitié ou de la compassion envers une personne, sans toutefois en éprouver également pour une autre qui se trouverait dans une situation comparable. Cette critique de la compassion comme sentiment aléatoire est récurrente. Comme le dit dans une logique proche Pelluchon [2011], le recours à la compassion ne suffit généralement pas, dans la mesure où cette dernière « [...] est limitée, [elle] s'applique difficilement aux générations à venir, voire aux êtres habitant loin de nous ou dont nous n'avons pas d'image. »¹. Pour Pelluchon, la compassion est un sentiment à la fois nécessaire et insuffisant : la compassion ne peut demeurer qu'une étape intermédiaire, qui nécessite d'être dépassée et enrichie. Il faut donc rechercher un au-delà de la compassion, afin de ne pas être soumis aux « identifications fluctuantes de la sensibilité »². C'est la raison pour laquelle la *considération* est parfois préférée à la compassion [Pelluchon, 2011], car notre responsabilité excède largement notre sensibilité.

¹ Pelluchon, 2011, p. 306.

² Pelluchon, 2011, p. 220.

En cela, on identifie facilement les difficultés que soulève la compassion pour un commerce qui se veut équitable. En effet, le commerce équitable ne peut être fondé sur un sentiment non généralisable, qui supposerait une compassion à l'égard de *chacun* des petits producteurs *pris individuellement*. J'ai le devoir d'être juste dans l'échange économique y compris avec les producteurs que je ne considère pas comme faisant « partie de ma famille » ou de mes « amis » ou encore une « partie de moi ». On ne peut donc absolument pas considérer ici que « As opposed to moral action, economic action is not affected by the idea of duty or moral obligation »¹. Comme le soutient - pour l'appliquer à un autre domaine - Callicott [2010], je peux très bien ne pas aimer les autres, n'avoir aucune sympathie pour eux, voire être complètement indifférent à leur sort : cela ne changera rien pour autant à la légitimité des revendications qu'ils sont en droit d'élever à mon endroit. Indépendamment de mon sentiment de compassion envers tel ou tel petit producteur dont le commerce équitable me relate les misères, j'ai, comme nous le verrons plus loin, un devoir de justice envers l'ensemble des producteurs. Je peux et dois être équitable y compris avec les petits producteurs dont j'ignore tout, avec lesquels je ne m'identifie pas ou que l'on ne me donne pas à voir. C'est ce que reconnaît Jonas [1990], en montrant que la raison, qui fait prendre conscience de son devoir, doit obligatoirement accompagner le sentiment initial qui ne peut se suffire à lui-même².

La compassion, telle qu'elle est mise en avant par certains au sein du courant institutionnaliste, peut difficilement être le fondement d'un échange se voulant juste. Compatir et être juste sont donc deux choses extrêmement différentes. Comme le dit Demuijnck [1999], la justice n'a rien à voir avec des sentiments « [...] de charité ou d'amitié qui font "chaud au cœur" [...] »³, et l'auteur de rappeler à la suite la formule connue d'Aristote selon laquelle les hommes qui ont des amis n'ont plus besoin de la justice. Le petit producteur n'a pas besoin d'être, comme le présente le commerce équitable, mon ami ou un membre de ma famille, quelqu'un dont je connais le nom et ceux de ses enfants, pour que je sois équitable envers lui. Le sens de la justice doit en effet s'exercer pour sa part y compris envers des personnes pour lesquelles je ne ressens

¹ Collingwood, 1926, p. 164.

² « Si nous n'étions pas, du moins inchoactivement, *réceptifs* à l'appel de l'obligation grâce à un sentiment qui lui répond, même la preuve la plus contraignante de son droit, auquel la raison doit consentir, serait pourtant impuissante à transformer en force motivante ce qui est prouvé. Inversement, sans une *légitimation* de son droit notre réceptivité factuelle à des appels de ce type *serait* un jouet des préférences contingentes (elles-mêmes conditionnées de multiples manières) et le choix qu'elle aurait fait manquerait de justification. » [Jonas, 1990, p. 169].

³ Demuijnck, 1999, p. 32.

aucune sympathie particulière. C'est ce que montre précisément Rawls [1963] dans « The Sense of Justice », texte dans lequel il précise que le sens de la justice qui découle de la présence d'institutions justes m'oblige à me sentir coupable en cas d'infraction qui nuiraient à d'autres personnes, et ce même si ces personnes ne sont l'objet d'aucun sentiment particulier de ma part. Mes obligations en terme de justice sont donc totalement déconnectées de mes sentiments de sympathie pour tel ou tel.

La compassion nécessite donc une forme d'inter-connaissance qui n'est pas requise par la justice. Dans un autre registre, la compassion nous semble comporter quelques similitudes avec l'agapè telle que la définit Boltanski [1990], qui sont intéressantes à relever pour avancer dans notre réflexion concernant les différences entre compassion et justice. La compassion s'apparente largement à l'agapè, et Boltanski d'expliquer à quel point l'agapè est éloigné de la notion de justice.

Section 4. Compassion et agapè

Le sentiment de compassion s'inscrit en grande partie dans le régime de l'agapè qu'il nous faut maintenant présenter plus précisément. Pour Boltanski [1990], l'agapè et la violence ont en commun leur inscription dans l'absence de principe d'équivalence (voir tableau 7). Les normes, les valeurs, les références des agents sont dans ces deux registres incommensurables. Il n'y a pas de discussion ou d'échange possibles. Dans la violence comme dans l'agapè, les gens ne sont jamais en mesure de

« [...] stabiliser leurs relations dans le silence pacifique des choses bien en place [registre de la justesse, DP] ou de traiter leurs différends au moyen d'arguments qui, relevant ce qui fait défaut dans l'agencement des choses et des gens, apportent des preuves et proposent des épreuves pouvant donner lieu à accord [registre de la justice, DP]. »¹.

L'agapè, au sens profane du terme qui nous intéresse ici, est à relier chez Boltanski à l'amour du prochain. Cependant, il ne s'agit pas ici d'un amour pour l'idée d'humanité,

¹ Boltanski, 1990, p. 124.

ni d'un amour pour l'humanité considérée sous sa forme générale. L'agapè ne s'éprouve pas à l'égard de l'Homme, mais uniquement à l'égard d'un homme. En cela, elle se rapproche de la compassion. En effet, elle ne peut être active que suscitée par la présence de certaines personnes en particulier, celles qui se trouvent sur mon chemin, face à moi, et dont j'ai l'occasion de croiser le regard. L'agapè ne se ressent donc qu'à l'égard de proches. Comme l'explique Boltanski, l'agapè ne peut s'exercer qu'auprès de personnes singulières. Cela suppose donc la possibilité d'être mis en présence les uns des autres. Comme la compassion, l'agapè ne s'exerce qu'à l'endroit de ceux que je connais. Les caractéristiques générales de l'agapè sont donc pour l'auteur la préférence pour le présent, la prééminence du don sur le désir, et le refus de la comparaison, du calcul et de l'équivalence. Boltanski précise que l'agapè s'apparente à une forme de don, dans laquelle serait ignoré tout contre-don. L'agapè n'attend aucun retour, sous quelque forme que ce soit. Dans l'agapè, le don est en effet inconditionnel, il n'est jamais mis en balance avec un hypothétique contre-don : autrement dit, on donne toujours sans compter, les agents dans l'état d'agapè ne calculent pas, ne comparent pas, ne se doivent strictement rien les uns aux autres.

Dès lors, l'agapè est totalement étrangère à la notion de *rapport*. Si l'agapè se présente donc comme incompatible avec le rapport et le calcul, elle prend également toutes ses distances avec la notion d'*échange*. Moyennant quoi, ses caractéristiques en font un régime aussi éloigné que possible de la justice. En effet, l'agapè « [...] se détourne de la comparaison et ignore les équivalences. C'est la raison pour laquelle l'amour a toujours été présenté non seulement comme une alternative à la violence, mais aussi comme une alternative à la justice. »¹. Pour Boltanski, la notion d'agapè étant par nature étrangère à tout étalon de valeur, elle se situe donc *hors de la justice*. On peut même dire que la loi de l'amour nous dessaisit de notre faculté de juger : cette loi de l'amour abolit dès lors la justice. L'auteur fait référence à cet égard aux réflexions de Kierkegaard dans *Les œuvres de l'amour*, ce dernier insistant nettement sur cette opposition entre justice et amour.

Incompréhensible dans la logique de l'échange comme dans la logique de la justice, l'agapè, tout comme la compassion qu'elle rejoint indubitablement, est inapte à

¹ Boltanski, 1990, p. 142.

rendre compte d'un commerce qui se veut équitable. Le commerce équitable ne peut s'inscrire dans l'agapè, comme l'encastrement dans la compassion aurait pu sembler nous le suggérer. Le petit producteur n'est pas un ami, un membre de la famille, bref un proche, auquel je dois donner sans compter et sans rien attendre en retour. Un échange juste ne peut se situer dans le registre de l'agapè, qui exclut à la fois la justice et l'échange. L'accent mis sur la compassion, en ce qu'il rapproche le commerce équitable du registre de l'agapè, est donc en cela particulièrement malvenu.

Les réflexions de Boltanski sur le passage de l'agapè à la justice sont par conséquent précieuses pour nous, en ce que le commerce équitable pourrait s'analyser aujourd'hui comme incarnant la volonté de prendre ses distances avec l'agapè (et la compassion) pour se rapprocher du registre de la justice. Comment s'effectuerait alors cette transition ? Dans l'agapè nous dit Boltanski, un agent agit, et un autre pas. En effet, dans le registre de l'agapè, les individus « [...] n'ont la possibilité ni de demander ce qui ne leur est pas donné, ni de se reposer sur un don antérieur pour attendre qu'il se poursuive et l'exiger, ni de protester parce que ce qui leur avait été accordé n'advient plus. »¹. Dans l'agapè, personne ne me doit rien, et mes revendications ne sont pas audibles. Cette passivité dans la réception du don sera très largement critiquée par les fondateurs et acteurs du commerce équitable. Comment dès lors sortir de l'agapè ?

Selon Boltanski, la sortie du registre de l'agapè pour rejoindre le registre de la dispute en justice provient initialement du donataire. Le donateur, dans l'agapè, ne peut rencontrer comme obstacle que le refus de son don par le donataire. Dans l'agapè pourrait en effet se manifester une certaine forme d'indignation, qui serait suscitée par exemple par le caractère inégal ou injuste de l'échange. C'est bien ce qui se donne à voir au sein du commerce équitable. Le refus du don engage alors la sortie de l'agapè vers la violence ou vers la justice. Les donataires vont dès lors revendiquer l'égalité des échanges dans « [...] une réciprocité tenant compte de la valeur inégale des différentes parties et de leur contribution au bien commun. C'est par cette opération que se définit le passage à la justice. »². Ce passage de l'agapè à la justice rend alors nécessaire la mobilisation du langage. La sortie de l'agapè en direction de la justice « [...] *met un terme au silence de l'amour et rouvre l'accès à la ressource d'un usage discursif et*

¹ Boltanski, 1990, p. 231.

² Boltanski, 1990, p. 237.

même argumentatif du langage. Car, dans la justice, le langage est [...] nécessaire pour intenter un procès, poser des questions, mettre en doute, faire des reproches, constituer des griefs [...]. »¹. La transition de l'agapè vers la justice est rendu possible par le retour d'un questionnement, questionnement qui me fait me poser la question de savoir pourquoi je n'ai pas reçu selon mon dû. Cette interrogation qui porte sur ce que l'autre me doit n'est pas audible dans le registre de l'agapè. En effet, celui qui agit dans un état d'agapè donne, sans se poser la question du retour, et passe ensuite à autre chose.

Au sein du commerce équitable, l'acheteur paie un prix supérieur, rémunérant notamment une prime de développement. Ce n'est pas un don fait au producteur, ce dernier devant aux acheteurs un « bon » produit. C'est donc bien le donataire, ici le producteur, qui refuse ce qui précédemment lui était offert sans compter. Le producteur nous fait passer de l'agapè à la justice, comme nous l'ont montré les évolutions du commerce équitable. Il s'agit d'abord d'un échange, un échange juste mais un échange et non un don sans contrepartie. La nécessité de la sortie de l'agapè pour rencontrer la justice permet de mieux comprendre la volonté du commerce équitable de sortir d'une logique de don. Ce dépassement du don est revendiqué par les producteurs qui ne veulent plus être réduits à des donataires. Dans cette conception, l'acheteur pouvait être perçu comme voulant « [...] l'obliger sans fin, lui imposer une dette impossible à acquitter et prendre par là possession de lui. [...]. Le don sera alors interprété dans une logique de violence à laquelle le refus permet seul de mettre fin. Le donataire renoncera donc à recevoir. »². Le commerce équitable est un parfait exemple de ce processus. Le refus du don au profit de l'échange d'équivalents témoigne de ce passage de l'agapè à la justice. L'agapè, étrangère à l'échange comme à la justice, ne peut être le registre dans lequel se déploie un commerce qui se veut équitable.

En cela, la compassion n'est définitivement qu'une pierre d'achoppement pour le commerce équitable, et un certain institutionnalisme une référence partiellement inadéquate lorsqu'elle met l'accent sur la dimension compassionnelle. Le commerce équitable valorise ici le soutien de quelques petits producteurs considérés isolément et individuellement, plutôt que de revendiquer davantage de justice dans les échanges. Nous devons pourtant prendre en compte le bien-être des personnes avec lesquelles

¹ Boltanski, 1990, p. 237, souligné par nous.

² Boltanski, 1990, p. 242.

nous n'avons aucun lien affectif, y compris dans les situations où nous ne pouvons ni les voir ni nous les représenter.

Enfin, et dans une autre perspective, une dernière différence essentielle permet de rendre compte des différences fondamentales entre compassion et justice. La confusion entre compassion et justice est également mise en lumière par l'opposition entre le *sentiment spontané* d'une part et l'*éducation à la justice* d'autre part. L'antagonisme entre les notions de compassion et de justice recouvre donc également une forme de dissension entre sentiment et raison.

Section 5. Sentiment versus raison ?

Rousseau comme Schopenhauer insistent sur le fait que la compassion est un sentiment, spontané, instinctif, naturel qui ne nécessite donc aucune réflexion. Au contraire même, la réflexion ne pourrait être ici que préjudiciable à l'exercice de la compassion qui ne doit pas s'accompagner de l'usage de la raison. Berthoud [2005 (a)] rappelle bien que le sentiment de pitié ou de compassion est chez Rousseau comme Schopenhauer le fondement de la morale, et que ce fondement doit définitivement échapper à la culture comme à l'éducation, dans la mesure où « [...] la nature [le] place une fois pour toute dans notre cœur en nous donnant la vie. »¹.

Chez Rousseau [2008], l'idée selon laquelle nous éprouvons une répugnance naturelle à voir souffrir nos semblables correspond à un principe qu'il estime être *antérieur à la raison*. Sans avoir besoin en amont des « leçons de la Sagesse », sans nécessairement devenir un Philosophe, l'homme se caractérise par une « impulsion intérieure de la commisération »². La pitié chez Rousseau est une vertu naturelle, en ce qu'elle précède en l'homme l'usage de la réflexion. Rousseau insiste à plusieurs reprises sur cette idée selon laquelle la pitié nous permet de venir au secours de nos semblables *sans le truchement de la réflexion*. De manière proche, la compassion est selon

¹ Berthoud, 2005 (a), p. 246, souligné par nous

² Rousseau, 2008, p. 56.

Schopenhauer [1991] un sentiment « naturel » et universel, elle relève d'un fait que ne peut nier la conscience humaine, elle ne dépend d'aucune condition telle que l'éducation : « [...] *c'est un produit primitif et immédiat de la nature, elle fait partie de la constitution même de l'homme*, elle peut résister à toute épreuve, elle apparaît dans tous les pays, en tous les temps [...]. ».¹ La compassion est donc selon Audi [2011] une émotion qui nous étreint toujours immédiatement, spontanément, et sans avoir à réfléchir : être compatissant signifie se lier avec autrui, parfois même sans le vouloir, sans en avoir réellement conscience.

A contrario, être juste, de manière non réfléchie, sans le vouloir, sans le savoir, est-ce vraiment être juste ? La justice semble supposer au contraire l'usage de la *raison* et une certaine *éducation*, qui sont absents par définition du *sentiment* de compassion. Ne peut-on pas considérer que le consommateur du Nord, sans forcément « souffrir avec » le petit producteur du Sud, peut pourtant avoir une responsabilité et des devoirs à son égard, *dont doit lui faire prendre conscience son éducation* ? Pour étayer notre hypothèse, nous pouvons ici nous référer aux travaux de Kourilsky [2009] ainsi qu'à ceux de Sen [2009].

Kourilsky [2009] développe l'idée d'un devoir d'*altruisme* que nous devons identifier et évaluer *par la raison*. Précisons néanmoins rapidement que dans la littérature économique standard, l'altruisme est intégré à la fonction d'utilité du consommateur et s'apparente alors à une forme d'externalités [Ballet, 2000²]. Dès lors, l'altruisme ainsi considéré se rapprocherait davantage de la compassion que de l'engagement tels que Sen les conçoit [2001] puisqu'être altruiste augmente mon utilité. Selon Kourilsky [2009], l'individu, et ici pour nous l'acheteur, doit dans un premier temps *apprendre à évaluer son devoir d'altruisme*. Il faut que l'individu identifie son devoir et détermine les modalités à travers lesquelles il pourra ensuite s'en acquitter.

¹ Schopenhauer, 1991, p. 162, souligné par nous. Et Schopenhauer poursuit ainsi : « [...] aussi est-ce à elle qu'on en appelle en toute confiance, comme à un juge qui nécessairement réside en tout homme ; nulle part elle n'est comptée parmi les « dieux étrangers ». Au contraire, si elle manque à quelqu'un, celui-là on le nomme un inhumain ; et de même « humanité » bien souvent est pris pour synonyme de pitié. » [Schopenhauer, 1991, p. 162]. D'où ce paradoxe : c'est une vertu spontanée, instinctive, « [...] peut-être même la plus « animale » », qui au final « [...] serait celle qui nous porte à l'expression la plus éminente de notre « humanité ». » [Audi, 2011, p. 84].

² « L'altruisme est défini comme l'internalisation dans la fonction d'utilité de l'individu i de la fonction d'utilité d'un individu j ou d'une variable x_j représentative de l'utilité de l'individu j (le revenu de j , la consommation de j) avec $i \neq j$. » [Ballet, 2000, p. 791].

C'est un processus presque scientifique, en tout cas *basé sur la raison*, qui ne doit pas mobiliser la compassion ou les affects. Au sens où l'entend l'auteur, l'altruisme relève d'un « [...] *devoir que la raison impose intellectuellement à l'individu* et que ce dernier s'impose à lui-même. »¹. On comprend bien ici toute la distance qui sépare Kourilsky de la logique de Schopenhauer. En effet, l'altruisme doit s'exercer aussi vers des individus que je n'aime pas. Le fait que je compatisse ou non aux souffrances du petit producteur ne modifie pas les responsabilités qui m'incombent à son égard. Etre insensible aux souffrances des producteurs, ne pas éprouver de compassion à leur endroit, ne m'exonèrent pas pour autant de mes obligations en termes de justice. Ils ne peuvent devoir leur survie qu'à notre charité.

Transposé au commerce équitable, le devoir d'altruisme qui incombe au consommateur s'expliquerait par la différence de capacités entre le producteur du Sud et l'acheteur du Nord. Que je m'identifie à ce petit producteur ou non, que sa misère me touche ou pas, j'ai des obligations à son égard, parce que je dispose de libertés ou de potentialités bien plus grandes. Pour évaluer mon devoir d'altruisme, je dois le mettre en rapport avec mes libertés individuelles, puisqu'il existe entre eux un rapport de proportion : mon devoir d'altruisme est d'autant plus élevé que mes libertés individuelles sont abondantes. L'analyse de Kourilsky fait de l'altruisme un devoir, une obligation raisonnée. En effet, le lien entre libertés individuelles et devoir d'altruisme érige de fait ce dernier en impératif universel. L'altruisme peut alors se définir comme une « obligation de la logique » et comme « un impératif qui s'impose à chacun »². L'altruisme devient alors ici une *nécessité que nous impose la raison*.

La démarche de Kourilsky est alors très proche de celles de Nussbaum [2012] et de Sen [2009], qui, rappelons-le, a d'ailleurs préfacé l'ouvrage de Kourilsky. En effet, si Kourilsky ne mobilise pas explicitement la notion de capacités, les deux auteurs aboutissent néanmoins à la même conclusion : posséder des capacités supérieures implique des devoirs envers ceux qui en sont moins pourvus. Pour Sen [2009], comme chez Kourilsky, une théorie de la justice se doit d'utiliser la raison et l'éducation afin de reconnaître la justice et l'injustice. La possession de capacités implique selon Sen des devoirs et des obligations : « Puisqu'une capacité est le pouvoir de faire quelque

¹ Kourilsky, 2009, p.109, souligné par nous.

² Kourilsky, 2009, p. 130.

chose, la responsabilité émanant de ce pouvoir fait partie intégrante de la problématique de la capabilité, et cela peut ouvrir un espace aux devoirs - à ce que l'on peut appeler, globalement, les impératifs déontologiques. »¹. Possédant davantage de capacités que le petit producteur d'un pays en développement, et ayant pris conscience de cette inégalité, j'ai le devoir d'échanger avec lui en respectant l'équité, indépendamment du sentiment de compassion que je peux ou pas ressentir. L'équité de l'échange est donc de ma responsabilité, en tant que consommateur certes mais surtout en tant qu'agent économique disposant de davantage de capacités et donc de devoirs. On retrouve ici l'idée d'une « auto-obligation unilatérale »² qui incombe aux agents économiques les plus favorisés. Cette logique impose donc de reconnaître implicitement que l'échange ne se fait pas dans la pratique entre deux agents économiques situés sur un pied d'égalité. C'est donc à ce niveau que la frontière avec la charité se révèle à la fois tenue et essentielle. En effet, offrir aux pays pauvres des ressources afin d'« [...] augmenter leur niveau de liberté réelle en termes de « capacités d'agir » (les *capabilities* de A. Sen) relèverait d'une décision tout à fait « rationnelle » ou « raisonnable » - et non d'un acte d'oblativité charitable. »³. Il en va de même pour l'acte d'échange économique. C'est bien l'acheteur ici qui a un devoir d'altruisme dont il doit prendre conscience car le commerce équitable reconnaît que l'acheteur du Nord domine l'échange. A travers la notion de capacités, Sen montre donc la relation existant entre la justice, le pouvoir, et la connaissance.

On peut enfin rappeler rapidement que Jonas [1990], dans un autre contexte bien sûr, établissait la même relation. Selon lui, « [...] *la responsabilité est une fonction du pouvoir et du savoir* [...] »⁴. Comme chez Kourilsky et Sen, la responsabilité est corrélée au pouvoir et à l'information, de sorte que l'ampleur et le type de pouvoir impliquent une certaine ampleur des responsabilités. Pour Jonas donc, nous devrions dire aujourd'hui : « Tu dois, car tu peux ». Dans une logique aristotélicienne, on pourrait ajouter également que le consommateur souhaite être juste, puisque l'agent économique est épris de justice. Certes il doit être juste mais avant tout il aime être

¹ Sen, 2009, p. 45. On retrouve ici l'« extension de l'obligation de répondre » évoquée par Delmas-Marty [2011, p. 23].

² Fistetti, 2007, p. 284.

³ Fistetti, 2007, p. 293.

⁴ Jonas, 1990, pp. 237-238, souligné par nous. En effet, « Le bien-être, l'intérêt, le sort d'autrui a été remis entre mes mains du fait des circonstances ou d'une convention, ce qui veut dire que mon contrôle sur *cela* inclut en même temps mon obligation *pour* cela. » [1990, p. 184].

juste, il ne peut être totalement heureux sans être juste, nous y reviendrons. C'est ici, comme nous l'expliciterons, que le goût pour la justice de l'acheteur doit rejoindre le bonheur du consommateur.

A rebours des perspectives de Rousseau et Schopenhauer, Kourilsky et Sen insistent donc, chacun à sa manière, sur l'importance de la raison, sur la nécessité d'évaluer raisonnablement ses capacités pour évaluer son devoir de justice. Sen [2009] s'interroge notamment, à partir d'une citation de Wittgenstein, sur les relations entre intelligence et justice. Wittgenstein déclarait en effet travailler avec acharnement, pour devenir à la fois meilleur et plus intelligent, et il précisait qu'être meilleur et plus intelligent est une seule et même chose. Réfléchissant sur ce lien, Sen semble se rallier à la conception de Wittgenstein selon laquelle être plus intelligent permet de devenir meilleur. Selon Sen, plus d'intelligence permet certes de voir où est son intérêt, mais permet surtout de réaliser que ses actes peuvent avoir des conséquences lourdes sur le bien-être des autres. Wittgenstein a sans doute voulu dire selon l'interprétation qu'en fait Sen qu'être plus intelligent aide à mieux prendre conscience de ses responsabilités sociales. Chez Sen [2001], l'information (surtout dans le domaine des inégalités de revenu) joue un rôle primordial, en ce qu'elle permet de prendre conscience de mes capacités et donc d'identifier mes responsabilités. Elle amène les gens à cesser de se concentrer sur une morale basée sur

« [...] une conception étroite et nationale de l'obligation relationnelle. Il est assez légitime de nier sa part de responsabilité dans l'inaction, lorsqu'il s'agit de questions dont on ignore l'existence. [...] de nombreuses personnes se trouvent placées devant une responsabilité qu'elles n'auraient pas reconnue en l'absence de ces campagnes d'information. Le rôle de l'information dans l'éthique de la répartition internationale du revenu ne saurait être trop accentué. »¹.

Comme le dit Nussbaum [2011], si la connaissance ne garantit pas systématiquement un comportement « bon » ou « juste », l'ignorance est presque à coup sûr synonyme de « mauvais » comportement. On comprend mieux dans cette logique l'accent mis par le commerce équitable sur l'éducation et l'information des agents économiques. Sen semble donc défendre l'idée d'une causalité entre intelligence et justice, et en cela, il s'éloigne de Schopenhauer qui discrédite le rôle de l'éducation et de l'instruction dans

¹ Sen, 2001, p. 302.

l'émergence de la compassion. Ainsi, pour rendre compatissant un homme égoïste ou méchant, pour forcer chez lui ce phénomène d'identification, il faudrait selon Schopenhauer [1991] prendre le cœur de cet homme et le lui changer¹. Si Schopenhauer a dû mal à expliciter ce phénomène mystérieux d'identification nécessaire à la pitié, il explique pourtant que la raison ne peut en rendre compte.

Pour comprendre le commerce équitable et revendiquer des échanges justes, il faut peut-être prendre ses distances à l'égard de la *compassion*, pour mobiliser plutôt un *devoir d'altruisme* tel qu'il ressort des travaux de Kourilsky et Sen. Comme l'explique Sen, la compassion nous donne certes une *raison* d'agir, mais cela n'implique pas forcément de passage à l'acte. Le devoir d'altruisme semble plus à même de justifier un échange juste que la compassion. On peut donc finalement - et uniquement à titre exploratoire - se demander si la morale implicite du commerce équitable ne serait pas, à suivre la logique senienne, une éthique déontologique plutôt qu'une éthique du sentiment. Rappelons que la compassion relève d'un comportement entrepris spontanément, ce qui diffère en tout point du «devoir» et de la soumission inconditionnelle à une loi morale. Schopenhauer critique en cela la conception kantienne d'une morale fondée sur un impératif catégorique, lui reprochant son aspect théologique et sa vacuité. Pour Schopenhauer,

« Cette prétention de mettre l'éthique sous une forme *impérative*, d'en faire une *théorie des devoirs*, cette façon de juger de la valeur morale ou de l'indignité des actions humaines en y voyant l'accomplissement ou à la violation d'un *devoir*, naît, comme l'idée de la *nécessité morale*, de la seule éthique des théologiens [...]. »².

Pourtant, la tradition kantienne serait peut-être plus riche d'enseignements que Schopenhauer ou Polanyi pour le commerce équitable en particulier et pour des échanges se voulant justes de façon plus générale. En associant justice (ou altruisme

¹ Schopenhauer, 1991, p. 214. Tout ce que nous pouvons faire, au mieux, c'est de « [...] répandre la lumière dans sa tête, de corriger ses idées, de lui faire mieux comprendre la réalité, les choses de la vie. » [Schopenhauer, 1991, p. 214]. Ce faisant, on pourra à la rigueur suivant Schopenhauer « [...] imposer aux hommes la légalité, mais la moralité, non pas ; on peut changer leur conduite, mais non leur volonté en elle-même : or c'est de la volonté seule que vient toute valeur morale. » [Schopenhauer, 1991, p. 214]. Et il ajoute : « Avec l'instruction, vous agissez sur le choix des moyens, non sur celui de la fin dernière de tous les actes : cette fin, c'est la volonté de l'individu qui se la propose, et en cela, elle suit sa nature primitive. [...] La limite est ici facile à voir : la tête s'éclaire, mais le cœur demeure ce qu'il était. Ainsi l'essentiel, l'élément décisif, dans les choses morales, comme dans les choses intellectuelles et physiques, c'est l'inné [...]. », [Schopenhauer, 1991, p. 215].

² Schopenhauer, 1991, p. 51.

chez Kourilsky) et raison et/ou éducation, Sen et Kourilsky nous semblent au moins partiellement renouer avec cette tradition kantienne que disqualifie explicitement Schopenhauer. Kant devient alors le fondateur d'une morale déontologique, mettant en avant la dignité et le respect en tant que devoir, contre les morales compassionnelles au sein desquelles le sentiment devance plus ou moins la raison [Berthoud, 2005 (a)]. Au sein de cette opposition, le commerce équitable nous semble s'inscrire trop souvent dans une morale de la compassion, là où une morale déontologique siérait sans doute davantage à son projet.

CONCLUSION INTERMEDIAIRE

Nous avons établi au chapitre deux les liens certains qui unissent la morale de la compassion à l'institutionnalisme, ou du moins à certaines branches ou tendances de ce dernier. Si le commerce équitable ne peut se rattacher sans dommage à une morale de la compassion, l'institutionnalisme, lorsqu'il met en avant cette dimension, n'est peut-être pas pour lui la référence la plus adéquate, et il importe alors de réexaminer leurs liens. On peut avancer la thèse selon laquelle Schopenhauer et l'institutionnalisme ne seraient pas les références les plus adéquates pour penser une économie juste telle que la conçoit le commerce équitable. Schopenhauer et la théorie institutionnaliste, s'ils constituent sans doute la bonne matrice pour rendre compte de certaines composantes de l'économie sociale et solidaire et du don, ne sont peut-être pas les références les plus pertinentes pour d'une part comprendre le commerce équitable et d'autre part le justifier. Pour penser une économie juste, pour réhabiliter la possibilité de tels échanges voulus comme étant équitables, la compassion et derrière elle la référence à la théorie institutionnaliste demeurent sans doute inadéquats. En effet, « [...] fair trade is not just an emotional caring response on the part of consumers to the plight of poor coffee farmers. »¹, et c'est une conception réductrice du commerce équitable et de la justice commutative que la théorie institutionnaliste donne à voir. Le commerce équitable témoigne des difficultés de la théorie institutionnaliste à concevoir des agents économiques non pas compatissants mais justes.

¹ Goodman, 2004, pp. 903-904.

On pourrait résumer ainsi notre propos :

TABLEAU 9 : DEUX CONCEPTIONS DIFFERENTES DE LA JUSTICE
POUR UN COMMERCE SE VOULANT JUSTE

<u>Justice dérivée d'une morale de la compassion</u>	<u>Justice dérivée d'une morale déontologique</u>
Rousseau, Schopenhauer	Kant, Kourilsky, Sen ¹
Sentiment, compassion, pitié	Raison, devoir d'altruisme
Processus d'identification à l'individu souffrant	Usage de la raison Identification de mes devoirs
L'acheteur doit être juste parce que le petit producteur souffre	L'acheteur doit être juste parce que c'est son devoir, devoir justifié notamment par le fait qu'il possède des capacités importantes
Compassion, Don, Charité	Justice, Commerce équitable Echanges marchands Echanges justes
Institutionnalisme	

Suivant la distinction de Sen entre compassion et engagement, on peut montrer finalement que l'engagement a bien toute sa place au sein de l'économie, et notamment dans la sphère de la consommation. Pour Sen, s'il importe de reconnaître les motivations individuelles relevant de cet engagement, les agents économiques n'ont néanmoins l'occasion de faire preuve d'engagement que peu souvent : l'engagement ne serait que très rarement une composante des comportements humains. A quelle occasion l'agent économique peut-il pourtant adopter un comportement fondé sur l'engagement ?

¹ Même s'il ne s'agit pas ici de figer la pensée de ces auteurs en les rangeant dans des cases. Si ces tableaux constituent une manière commode de synthétiser nos propos, nous avons en même temps conscience des limites intrinsèques à ce genre d'étiquetage. Le rattachement de Sen à une morale déontologique peut par exemple faire l'objet de débats, et nous nuancerons plus loin ce positionnement de Sen en le reliant à une philosophie perfectionniste.

Sen cite justement ici l'exemple de la consommation. L'engagement chez Sen entretient selon lui une relation étroite avec la morale, ce qui revient bien à considérer que c'est à l'occasion de la consommation que l'agent économique, en tant qu'acquéreur d'un bien, peut exercer son sens moral. Les consommateurs n'ont généralement que peu de marges de manœuvre pour manifester leur engagement, même si Sen cite l'exemple du boycott, à travers lequel l'agent économique fait le choix de se priver de la consommation de biens qui pourraient pourtant augmenter son utilité. Or, le commerce équitable (en tant que stratégie basée sur le « buycott ») constitue bien une forme inversée de boycott. Selon Carimentrand [2008] également, « [...] la consommation est aujourd'hui un *terrain fertile d'applications de l'engagement*, et [...] si les comportements engagés de consommation ne sont pas majoritaires, ils ne sont pas non plus marginaux. »¹.

Ne pouvons donc nous pas considérer que l'étude de la consommation révèle l'importance de l'engagement, et surtout la *primauté que doit revêtir l'engagement sur la compassion* ? C'est ce que révèle selon nous le commerce équitable. La consommation, lorsqu'elle prend la forme de l'achat de biens équitables, illustre cette présence de l'engagement, qui prend la forme d'un comportement juste. Cela est d'autant plus nécessaire que, pour Sen [2001], reconnaître que les comportements sont parfois fondés sur l'engagement aurait des conséquences fondamentales pour la science économique. Ainsi, Sen défend l'idée de la nécessité d'intégrer « [...] l'engagement comme composante du comportement. [...] dans la mesure où il oblige la personne à mieux comprendre et évaluer, en fonction de ses valeurs et de ses instincts, les conséquences de ses actes sur les autres, il peut élargir la portée du raisonnement. »². « Comprendre les conséquences de ses actes sur les autres », n'est-ce pas là le projet même du commerce équitable, qui incite les agents économiques à prendre conscience de la façon dont leurs achats ont une influence sur les conditions de vie des producteurs des pays en développement ? Si l'engagement peut/doit rendre compte du comportement de l'acheteur équitable, l'analyse de Sen montre que la compassion ne peut constituer la motivation principale de l'acheteur de produits équitables. La notion senienne d'engagement permet alors de comprendre ce que devrait véritablement être une consommation réellement « engagée ». Le consommateur intègre dans ses choix certaines valeurs morales qui l'incitent à payer un bien à un prix supérieur à celui d'une

¹ Carimentrand, 2008, p. 61, souligné par nous.

² Sen, 2001, p. 116.

marchandise équivalente mais ne correspondant pas à ses valeurs et à son sens de la justice.

Une première limite essentielle des théories de la justice commutative a donc été mise en évidence dans ces deux premières parties : derrière la justice, c'est autre chose dont il s'agit. Les agents économiques sont pris dans des institutions censées assurer l'ajustement mécanique, la justesse ou l'équité, ou sont sommés d'être compatissants. Dans les deux cas, si théories de la justice commutative il y a, ce ne sont pas des théories appropriées pour fonder un commerce basé sur le pari selon lequel les agents économiques auraient un goût pour la justice.

Par ailleurs, une deuxième limite d'un autre ordre guette de nombreuses théories de la justice. Même lorsqu'elles feignent un intérêt pour la sphère économique, elles tendent à faire de la justice un objet « pour » la sphère politique. Les acteurs souhaitant être justes sont des acteurs politiques, les institutions censées garantir la justice sont des institutions politiques. La réalisation ou les préoccupations pour la justice semblent se déployer en amont ou en aval de la sphère économique. En cela, on pourrait évoquer un certain « tropisme politique » des conceptions de la justice, selon une hypothèse plus originale que nous allons maintenant déployer dans une troisième partie.

PARTIE 3. UN TROPISME POLITIQUE **DES CONCEPTIONS DE LA JUSTICE ?**

Selon Koslowski [1998], la justice commutative relève de « [...] la disposition constante à donner et à recevoir ce qui est juste dans l'échange des biens entre personnes égales dans le cadre du droit privé. », là où la justice distributive consiste à donner « [...] ce qui est juste *dans la distribution des biens aux citoyens par l'Etat.* »¹. Cette citation est particulièrement éclairante pour notre propos, en ce qu'elle montre que la justice distributive a bien immédiatement partie liée avec la sphère politique : la distribution des ressources pose inévitablement la question de savoir « qui » distribue, et donc soulève la question d'un « centre » (ou d'une autorité) chargé de réaliser ce partage, par exemple l'Etat. Les théories de la justice distributive sont donc, sous une forme ou une autre, des théories d'une justice *politique*. Qu'en est-il pour la justice commutative ? Quel rapport est-il engagé avec le politique en leur sein ? De façon plus voilée et de manière plus indirecte, les théories de la justice dans l'échange que proposent les théories néoclassique et institutionnaliste relèvent également fréquemment de conceptions politiques de la justice.

Dans cette partie, nous allons donc nous demander si les conceptions de la justice auxquelles peut se rattacher le commerce équitable ne dérivent pas vers des conceptions politiques de la justice dans l'échange. Pour le dire autrement, les théories distributive et commutative de la justice aboutissent souvent au fait de confier au pouvoir politique le souci de justice et le soin d'un préciser les règles. Ce faisant, comme nous le montrerons, la notion de justice particulière s'étirole. Implicitement, il semblerait alors que justice et équité n'aient de sens que dans la sphère politique. La

¹ Koslowski, 1998, p. 140, souligné par nous.

sphère économique serait en revanche perçue comme impropre à abriter des exigences de justice et d'équité. C'est en quelque sorte ici un nouvel écueil à certains égards bien plus fondamental qui guette la notion de justice. Il ne s'agit plus ici d'une justice assimilée à l'ajustement, à la justesse, à la compassion ou à l'équité. Dans un autre registre et à un autre niveau, il s'agit ici ni plus ni moins au final que de la négation pure et simple de l'idée de justice *économique*. Si comme nous le montrerons le commerce équitable entend réactualiser la bonne économie aristotélicienne, il a certes besoin d'une notion de justice qui ne dégénère pas en ajustement, justesse, équité ou compassion. Mais surtout, parier sur l'existence de consommateurs justes nécessite une conception de la justice concevable dans la sphère économique. La consommation responsable, et en son sein le commerce équitable, échouent finalement à concevoir une économie juste car la justice ne se conçoit dans les théories qu'il convoque que dans l'ordre du politique.

Parler d'un commerce se voulant *équitable* fait immédiatement écho aux réflexions de Rawls [2008] théorisant la justice *comme équité* [Ballet, Carimentrand, 2012]. Ces auteurs rappellent que l'appellation même d'un commerce *équitable* soulève la question de ses rapports complexes avec l'équité. La focalisation du commerce équitable sur les agents économiques les plus défavorisés semble de plus faire signe en direction de l'analyse rawlsienne de la justice, dont nous allons maintenant interroger la pertinence pour le commerce équitable. Selon Maseland et De Vaal [2002], si le commerce aboutit à des inégalités de revenu croissantes mais qui améliorent la situation des moins avantagés, il ne sera pas considéré comme injuste. Pour ces auteurs, le commerce équitable estime que l'échange international constitue une amélioration, un phénomène positif, s'il a des conséquences bénéfiques sur les individus les plus pauvres : ce serait le critère moral sur lequel le commerce équitable se base pour juger des conséquences du commerce, et on retrouverait ici une référence au fameux critère rawlsien du « maximin », revu et corrigé par le commerce équitable [Ballet, Carimentrand, 2012]. L'accent mis sur les producteurs les plus pauvres semble bien en première impression confirmer la pertinence d'une analyse rawlsienne pour justifier le projet du commerce équitable, et il importe donc d'interroger maintenant cette proximité apparente. Selon Girard et Gendron [2011], les réalisations du commerce équitable dans le domaine de l'équité seraient encore loin de correspondre aux objectifs poursuivis. Mais quel sens prend le terme « équité » lorsque l'on parle de commerce

« équitable » ? De quelle équité est-il question ici ? Le commerce équitable donnerait à voir selon ces derniers une définition très pauvre de l'équité, et on ne pourrait qu'être insatisfait au vu des espoirs suscités par ce commerce. Au-delà de l'éventuelle déception initiale, il faut en amont s'interroger sur ce que signifie « équité » et « équitable » dans le contexte de l'échange économique qui nous intéresse ici. L'équité du commerce équitable est-elle l'équité rawlsienne ?

Il importe pour comprendre la théorie rawlsienne - non pas tant dans sa globalité et dans toutes ses nuances, mais du moins dans ses aspects qui nous intéressent ici - d'exhumer d'abord la distinction aristotélicienne entre justice générale et justice particulière. C'est ce que nous ferons dans une première section (**SECTION 1. DE LA JUSTICE GENERALE A LA JUSTICE PARTICULIERE**), pour ensuite montrer comment se positionne la logique de la théorie rawlsienne au regard de cette distinction. L'opposition entre justice générale et justice particulière permettra de mettre en exergue le caractère politique de la théorie de la justice de Rawls. Les théories de la justice distributive donnent à voir des théories politiques de la justice. C'est le cas de la plus emblématique d'entre toutes, celle de Rawls, qui propose explicitement une théorie *politique* de la justice (**SECTION 2. L'EQUITE CHEZ RAWLS, UNE JUSTICE POLITIQUE**). Pour cette raison, un commerce se voulant équitable ne peut trouver sa légitimation chez Rawls, même si ce dernier propose une théorie de la justice *comme équité*. L'équité rawlsienne ne peut être l'équité que revendique le commerce équitable. Si la théorie de la justice de Rawls est une théorie explicitement politique, les théories de la justice dans l'échange des institutionnalistes et des néoclassiques le sont également mais de manière davantage implicite, de façon plus feutrée pourrait-on dire. Que la justice soit le résultat de l'encastrement ou de l'application des conditions de la concurrence, elle est systématiquement confiée au politique, ou du moins elle sort du cadre de l'économie (**SECTION 3. LA JUSTICE HORS DE L'ECONOMIE DANS LES THEORIES INSTITUTIONNALISTE ET NEOCLASSIQUE ?**). Dans tous les cas, la justice ne semble pouvoir être une propriété de l'économie, et encore moins un sujet de préoccupation pour des agents considérés comme agents *économiques*.

Section 1. De la justice générale à la justice particulière

Aristote insiste sur le fait que le terme *justice* a plusieurs sens qui ne sont pas toujours faciles à différencier car c'est le même terme qui s'applique à différentes acceptions de la justice. On peut dire qu'Aristote a été un des premiers philosophes à relever le caractère ambigu et complexe de la notion de justice et à attirer l'attention sur son absence d'univocité, en constatant que les idées de justice et d'injustice sont extrêmement équivoques [Clément et *al.*, 2008]. Pour atténuer cette ambivalence, Aristote discerne deux types de justice. Dans *l'Ethique à Nicomaque*, Aristote distingue entre une justice qui est une vertu éthique totale, entière, et une justice qui est une vertu éthique particulière. Il s'agit de la différence entre justice *générale* et justice *particulière*.

Comme le fait remarquer Hayek [2007], la distinction entre justice générale et justice particulière renvoie à la problématique complexe et ambiguë des relations entre justice et loi¹. En effet, la justice générale s'identifie à la loi et a donc directement partie liée avec le politique, alors que cela n'est pas le cas de la justice particulière. Cette opposition est précieuse pour nous puisqu'elle nous permettra de mieux comprendre ensuite ce que revêt la notion d'équité, telle qu'elle est employée par Gauthier, Rawls, ou, dans un sens très différent, par Aristote. Elle nous aidera à mieux appréhender la conception de l'équité qui devrait guider un commerce se voulant équitable.

Nous présenterons dans cette première section ces deux formes de justice (***1.1. LA JUSTICE GENERALE OU LEGALE ; 1.2. LA JUSTICE SPECIALE OU PARTICULIERE***), et nous montrerons ensuite que seule la justice particulière concerne la sphère économique en tant que telle (***1.3. JUSTICE PARTICULIERE, ECONOMIE ET ATTENTION***). L'examen de la notion d'« économie de l'attention », dans ses différentes conceptions, permettra de mieux embrasser la notion de justice particulière.

¹ Hayek, 2007, p. 376.

1.1. La justice générale ou légale

Aristote définit une première forme de justice qu'il appelle justice *universelle* ou encore *légale* ou *générale* : dans cette perspective, l'homme injuste est celui qui viole la loi. L'injuste est le caractère de ce qui est contraire à la loi. En ce premier sens, les actions prescrites par la loi sont justes, c'est-à-dire qu'elles sont justes *légalement parlant*. Cette justice est pour Aristote la vertu toute entière, c'est une justice dite *générale*. Avec cette approche de la justice, Balaudé [2005] estime qu'« Aristote semble retrouver quelque chose de la compréhension platonicienne de la vertu de justice, comprise comme cette vertu englobante [...]. »¹. Comme le dit également Thomas d'Aquin, « [...] parce que c'est le rôle de la loi de nous ordonner au bien commun, nous l'avons vu, cette justice dite générale est appelée justice légale : car, par elle, l'homme s'accorde avec la loi qui ordonne les actes de toutes les vertus au bien commun. »². La justice générale est avant toute chose une justice *politique*, qui s'évalue à l'aune du respect des lois supposées justes. Dans le cadre de la justice générale, être juste signifie « seulement » obéir aux lois. Il s'agit d'adopter un comportement conforme à la loi. Être juste ne nécessite donc pas de réflexion, de délibération, d'engagement, dans la recherche de ce qui est juste ou injuste.

Celui qui est juste uniquement pour respecter les lois et ne pas être en infraction vis-à-vis d'elles a un comportement comparable à celui du berger lydien portant l'anneau de Gygès [Platon, 2004]. Rappelons qu'après un tremblement de terre, le berger Gygès trouva un anneau qui avait le pouvoir de le rendre invisible. Détenteur de ce pouvoir, il séduisit la reine, tua le roi avec l'aide de cette dernière, et s'empara du pouvoir. Ainsi, ce berger n'était juste que tant qu'il était obligé d'être juste, et mit à profit la première occasion pour ne plus l'être. Suite à cette histoire, on pourrait d'abord croire que, comme le pense Glaucon, personne ne serait juste

« [...] de son plein gré, mais en y étant contraint, compte tenu du fait qu'on ne l'est pas personnellement en vue d'un bien ; partout, en effet, où chacun croit possible pour lui de

¹ Balaudé, 2005, p. 21.

² *Somme théologique*, q. 58, 5.

commettre l'injustice, il le fait. Car tout homme croit que l'injustice lui est beaucoup plus avantageuse individuellement que la justice [...] »¹.

Le berger était juste car obligé d'être juste, et non juste car désireux d'être juste. Il se soumet à des institutions qui peuvent être justes, mais être juste parce qu'on obéit à des institutions justes n'est pas réellement être juste. Si les lois pouvaient être contournées sans risque ni sanction, rien ne l'inciterait plus à être juste. Tout comme le propriétaire de l'anneau de Gygès, l'homme juste au sens de la justice générale pourrait alors être injuste sans hésitation ni remord. Selon Glaucon, l'homme juste passant à son doigt l'anneau de Gygès deviendrait *de facto* injuste, Pour lui, l'homme juste est donc simplement celui qui « [...] reconnaît la nécessité d'accepter certaines contraintes, sans ressentir aucun engagement affectif en leur faveur. Son « homme juste » est donc dépourvu de tout sens de la justice, de toute aptitude à agir justement par seul souci de justice. »².

La justice générale contient par conséquent en son sein même le « spectre du salaud légaliste »³, qui se définit par l'obéissance scrupuleuse et aveugle à toute loi. La justice générale oublie que le légal n'est pas systématiquement assimilable au bien, et que l'illégal n'est pas obligatoirement synonyme de mal. Oublier cette différence et se contenter de respecter la légalité comporte le risque de tomber dans la barbarie. Cette première forme de justice n'est donc pas suffisante. Kourilsky [2009], bien qu'il n'utilise pas le terme de justice générale, semble lui aussi craindre notre propension à déléguer à d'autres (et notamment à l'Etat) nos exigences en matière de justice. Selon lui, nous avons - ou plutôt pensons avoir - transféré aux institutions ce devoir de justice, ce qui fait que nous ne nous en soucions plus, ou plus suffisamment. Comme le disent Kellerhals et Languin [2008], le juste ne peut se confondre avec « [...] l'emploi raisonné et consensuel d'une norme générale. »⁴. Leurs travaux sociologiques confirment ainsi implicitement le rôle prépondérant d'une autre forme de justice dans les représentations des agents : la justice est ainsi généralement plus, ou autre chose, que l'application scrupuleuse d'une norme prédéfinie ou qu'un simple décalque de règles du jeu préexistantes. Leurs travaux témoignent du fait que la justice générale

¹ Platon, 2004, pp. 124-125.

² Gauthier, 1986, p. 392.

³ Comte-Sponville, 2004, p. 56.

⁴ Kellerhals, Languin, 2008, p. 181.

n'épuise pas tout le sens de la justice, y compris lorsque l'on s'intéresse à la conception du juste mobilisée par les agents.

Une deuxième forme de justice s'impose donc, une justice dite spéciale ou particulière. Cette justice universelle s'oppose donc à la justice dite *particulière* ou *spéciale*, qui est pour sa part la justice comme partie de la vertu.

1.2. La justice spéciale ou particulière

La justice particulière est une vertu éthique indépendante des lois et des règles en vigueur. En effet, « [...] là où il n'existe pas de règle, il y a encore de la justice, à savoir la justice spécifique, et là où il existe une règle de l'échange et du partage, son application aveugle ne signifie pas pour autant que le juste soit réalisé. »¹. La justice particulière nécessite un « sens du juste », une délibération de l'agent sur le juste, et surtout un goût pour la justice. C'est par la discussion, la délibération, que les hommes se mettent d'accord sur leurs conceptions du juste au sens de la justice particulière. Selon Clément et al. [2008], c'est ici la justice au sens strict du terme, et cette justice serait aux yeux d'Aristote l'aspect le plus important de la justice. Comme le dit Flipo [2007], « Ce sont nos comportements, au quotidien, dans toutes les positions sociales, qui permettent de sécréter la justice. »², et ce indépendamment (ou plutôt au-delà) de l'obéissance aux lois. Le respect scrupuleux de la loi ne garantit pas *de facto* la réalisation de la justice. La justice particulière est donc nécessaire quand la loi se révèle injuste, ou pour éviter qu'elle ne le devienne. Appliqué à une réflexion sur l'échange et le prix juste, cela signifie alors qu'« Il n'y a aucune loi, aucune procédure, aucun calcul à qui déléguer nos hésitations morales. »³. L'acteur économique doit alors pouvoir assumer et dépasser par lui-même ses « hésitations morales ». Avec cette deuxième conception de la justice, l'agent devient tel que le commerce équitable l'envisage

¹ Koslowski, 1998, p. 141, souligné par nous.

² Flipo, 2007, p. 281.

³ Hache, 2011, p. 118, souligné par nous.

également : un « [...] un auteur responsable devant lui-même du bien qu'il veut et du mal qu'il peut commettre. »¹.

Ici, l'homme juste est celui qui, reconnaissant qu'une action est juste, se sent « [...] engagé par cette reconnaissance et de ce fait conduit à accepter cette action en raison de ce caractère juste. »². N'est-ce pas là la conception de l'homme juste que l'on retrouve dans le cadre de la justice particulière ? L'homme juste a le désir de se comporter de façon juste, et l'on peut supposer (ou espérer) que la possession de l'anneau de Gygès ne modifierait pas son comportement : il ne cherche pas à échapper à son devoir de justice. Il a un goût pour la justice, un désir d'être juste, une volonté engagée pour le juste. Etre juste ne relève pas ici uniquement de la contrainte et de l'obéissance à une loi qui s'impose à nous. Pour résumer, la question centrale ici est bien sûr de distinguer ce qui relève de l'obligation (de par la loi) de ce qui irait au-delà. Il faudra montrer ce qu'apporte cette distinction essentielle pour la compréhension d'un commerce qui se veut juste.

S'il est sans doute abusif de faire de Hayek un penseur de la justice particulière, certaines de ses affirmations dans les dernières pages de *La route de la servitude* [2010] nous semblent néanmoins permettre de mieux en comprendre le sens. Paraissant ici anticiper sur les critiques à adresser à Rawls, Hayek se présente ici comme un contempteur de la justice générale :

« Souhaiter que l'autorité institue un état de choses satisfaisant et accepter de s'y soumettre à condition que chacun en fasse autant, ce n'est pas du tout la même chose *qu'agir selon sa propre conscience* [...]. On peut affirmer que nous sommes devenus beaucoup plus tolérants à l'égard des abus particuliers et beaucoup plus indifférents aux cas individuels d'injustice, puisque *nous comptons sur un système qui mettra bon ordre à tout.* »³.

Cette opposition entre la justice d'un système mis en place par un pouvoir et la justice qui découle de l'exercice de sa conscience personnelle rappelle bien la distinction entre justice générale et justice particulière. Dans la dernière phrase, Hayek semble bien

¹ Berthoud, 2005 (a), p. 224.

² Gauthier, 1986, p. 393.

³ Hayek, 2010, p. 153, souligné par nous.

regretter le dépérissement d'une forme de justice n'ayant pas pour seul fondement l'obéissance aveugle à une autorité.

Pour finir cette première section, il importe pour nos propos de montrer que seule la justice *particulière* concerne véritablement la sphère *économique*. C'est en cela que la justice particulière nous intéresse tout particulièrement pour l'étude d'un commerce ayant la prétention à la justice. La justice particulière a à voir avec une forme d'*attention*, dans la sphère *économique*, qui ne doit pas cependant pas être confondue avec *l'économie de l'attention*, dont elle révèle au contraire les limites pour l'étude du commerce équitable. Si l'économie de l'attention peut être riche d'enseignements pour le commerce équitable, c'est en la rapprochant de la notion de justice particulière et en la distinguant de l'économie de l'attention sous la forme qu'elle a prise chez Goldhaber [1997].

1.3. Justice particulière, économie et attention

La définition de la justice particulière par Aristote nous indique immédiatement que cette forme de justice s'exerce notamment dans la sphère économique : elle a trait entre autres à l'argent, au plaisir du gain : « [...] tandis que l'injustice au sens partiel a rapport à l'honneur ou à l'argent ou à la sécurité [...], et qu'elle a pour motif le plaisir provenant du gain, l'injustice prise dans sa totalité a rapport à toutes les choses sans exception qui rentrent dans la sphère d'action de l'homme vertueux. »¹. Les spécifications d'Aristote situent donc la justice générale ou légale dans la sphère *politique*, puisqu'elle se définit par le respect des lois et la justice particulière ou spéciale prévaut pour sa part dans la sphère *économique*. La justice qui a à voir avec l'économie relève de la justice particulière. En effet, la justice considérée comme vertu particulière sera la vertu « [...] qui met en jeu des *rappports inter-humains de distribution ou d'échange de biens* [...] »² : la sphère économique est donc directement concernée par cette vertu particulière, on peut être plus ou moins juste dans l'échange indépendamment de ce qu'exige le respect des lois. Il existe une exigence de justice qui

¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V,4, 1130-a, 30 - 1130-b,10, souligné par nous.

² Baladé, 2005, p. 22, souligné par nous.

concerne l'économie. La définition aristotélicienne de la justice particulière suppose que la justice soit réalisée, ou en tout cas réalisable, dans un cadre indubitablement économique.

Les notions de justice particulière et de prix juste impliquent que l'agent économique renoue avec l'*attention* à l'autre, l'attention aux besoins d'autrui. L'attention s'oppose alors à l'indifférence. Le commerce équitable et le prix juste se rejoignent ici au sein de la justice particulière sur cette question de l'attention. Berthoud [1981] rappelle que des agents économiques vertueux font preuve dans l'échange de bienveillance ou d'attention les uns à l'égard des autres. Quand le prix est injuste au contraire, l'usage de la monnaie n'est plus relié à la bienveillance et à une attention vis-à-vis des besoins d'autrui [Berthoud, 1981]. Le commerce équitable renoue donc avec l'idée de justice particulière, s'exerçant dans la sphère économique, et supposant une *attention* particulière des agents économiques. Mais en quel sens faut-il comprendre cette notion d'*attention*, et dans quelle mesure nos propos confirment-ils l'idée répandue d'une inscription du commerce équitable dans une *économie de l'attention* ?

Si la notion de justice particulière a le mérite de redonner sa place à la notion d'attention, comme l'illustrerait le commerce équitable, peut-on dire pour autant que ce dernier se positionne logiquement dans « l'économie de l'attention » telle que l'a théorisée Goldhaber [1997] ? On trouve par exemple chez Carimentrand [2008] la mobilisation de cette grille de lecture pour l'appliquer au commerce équitable. Cette économie de l'attention est régulièrement mobilisée dans le cadre de l'analyse du commerce équitable, notamment concernant la question récurrente de la prolifération des labels [Gasmi, Grolleau, 2002]. Cependant, de quelle *attention* s'agit-il ici ? Cette économie de l'attention met l'accent sur le fait que l'attention du consommateur devient une ressource rare compte tenu de toutes les sollicitations dont il ferait l'objet. Le consommateur est perçu comme saturé par l'information, il y aurait surabondance informationnelle. Lorsque la quantité d'information devient excessive, cette quantité pourrait alors avoir un impact négatif sur la qualité (ressentie) de l'information ; quantité et qualité ne sont alors plus indépendantes :

« Consumers are usually confronted with an information overflow. If they are provided with large quantities of information on a sensitive issue such as fair trade, they could suspect that the organization is not pursuing fair trade goals, but rather tries to ease consumers' conscience. »¹.

Par exemple, pour l'Europe uniquement, on compterait jusqu'à 240 labels éthiques différents, et au moins 500 codes de conduite [De Pelsmacker et *al.*, 2005, De Pelsmacker, Janssens, 2007]. Or plus l'information est abondante, et plus l'attention de l'agent économique se raréfierait. Il faudrait donc optimiser l'usage de son attention. Les capacités d'attention du consommateur étant une ressource rare, la multiplication des labels serait problématique. La question soulevée ici est celle de savoir comment faire pour que le consommateur soit attentif aux signes distinctifs du commerce équitable.

Cependant, cette économie de l'attention met-elle en avant la vertu dont doivent faire preuve les agents économiques au sein du commerce équitable ? En effet, l'économie de l'attention nous donne à voir des agents économiques attentifs aux biens, attentifs aux informations, aux sollicitations, mais non pas attentifs à *la présence d'autrui, à sa personne, à ses besoins*, comme l'exigerait la notion de justice particulière. Si le commerce équitable requiert une réflexion sur l'attention, c'est dans la mesure où l'agent économique doit être *attentionné* davantage qu'*attentif*. L'attention n'a plus le même objet, ni *a fortiori* la même signification et les mêmes conséquences. Dans l'économie de l'attention, les agents économiques ont à être attentifs « pour eux-mêmes », pour ne pas rater une occasion ou passer à côté d'une information essentielle. Les agents économiques doivent davantage être « aux aguets », sur le qui-vive, que bienveillants. C'est également aux entreprises de tenter de capter l'attention volatile de consommateurs surchargés d'informations. Capter l'attention signifie alors rendre disponible pour un achat potentiel. L'attention n'est pas une vertu reliant un agent économique à un autre, elle ne prend pas sa place dans une véritable relation. Elle est ici davantage un *art* qu'une *vertu*. Dans l'économie de l'attention, l'attention revoie à l'intelligence *technique* et non à l'intelligence *éthique* (voir *infra*). Elle s'apparente davantage à la clairvoyance qu'à la bienveillance. Cette économie de l'attention, qui renvoie à l'impossibilité pour les agents économiques de traiter toute l'information disponible, nous éloigne alors de la justice particulière, les agents économiques ne

¹ De Pelsmacker, Janssens, 2007, p. 375.

pouvant faire autrement que de s'en remettre aux règles et par exemple aux labels. La rareté de l'attention impliquerait la nécessité de déléguer par moment sa capacité à juger. Il ne s'agit pas ici de revendiquer davantage d'attention vis-à-vis d'autrui et de ses besoins. Si la justice particulière renoue avec l'idée d'attention, cela ne peut être au sens où l'entend cette économie de l'attention. Ou plutôt, il faudrait dire que le commerce équitable est une parfaite concrétisation de « l'économie de l'attention », mais évidemment pas au sens où l'entendent Goldhaber [1997] et de nombreux autres économistes.

L'opposition entre justice générale et justice particulière est précieuse pour nous, en ce qu'elle permet de mettre en exergue l'inscription de la théorie rawlsienne dans une justice générale, ainsi que corrélativement la place réduite voire insignifiante accordée à la justice particulière. Dans une deuxième section, il s'agira de nous demander quelle est la pertinence des travaux de Rawls [1995, 2008, 2009] sur l'équité pour un commerce se proclamant équitable. La justice comme équité de Rawls nous aide-t-elle à penser le commerce équitable ? Nous montrerons que la théorie de la justice comme équité de Rawls s'inscrit dans une justice *générale* là où le commerce équitable nécessite une justice *particulière*. On peut évoquer à propos de la théorie de la justice de Rawls une théorie politique de la justice.

Précisons bien qu'il ne s'agit pas de présenter de manière exhaustive et globale la théorie rawlsienne, mais de montrer en quoi sa conception de l'équité renvoie à une conception de la justice comme justice générale. Nous pourrions ce faisant examiner sa pertinence pour un commerce se voulant équitable. Sans chercher à explorer toutes les subtilités et toutes les ambiguïtés des thèses rawlsiennes, nous montrerons (seulement) en quoi sa théorie de la justice comme équité donne à voir une justice politique qui ne peut convenir à un commerce équitable. Le commerce équitable révèle que l'équité au sens rawlsien du terme est impropre à concevoir une économie juste. Le commerce équitable donne à voir les insuffisances de la théorie rawlsienne, non pas dans l'absolu, mais *pour l'économiste*, surtout lorsqu'il s'intéresse à *l'échange*.

Section 2. L'équité chez Rawls, une justice *politique*

Le commerce équitable a le projet de montrer que des échanges économiques justes sont possibles. Comme nous l'avons vu, son objectif est de parvenir à *une plus grande équité* dans le commerce mondial. Mais de quelle justice et de quelle équité est-il question au sein du commerce équitable, et plus généralement, dans quelle mesure cette justice rawlsienne peut-elle réellement être mise en œuvre au sein de la sphère économique ? Nous allons ici défendre l'idée selon laquelle la justice comme équité telle qu'on la trouve aussi chez Gauthier [1986] et surtout chez Rawls s'inscrit dans une justice générale qui n'est pas à l'œuvre dans le domaine de l'échange économique, et qui de plus n'exige pas que l'agent économique soit juste et ait un goût, une attention, pour les questions de justice.

Pour ce faire, nous commencerons par mettre en avant l'importance de l'impartialité dans les théories de la justice. Le rôle de l'impartialité dans l'évaluation des jugements et arrangements sociaux est aujourd'hui essentiel dans la philosophie morale et politique [Sen, 2002]. C'est bien le cas notamment de la théorie rawlsienne, qui définit l'équité comme découlant du respect d'une procédure *impartiale* (**2.1. JUSTICE ET IMPARTIALITE**). Dans un deuxième paragraphe, nous présenterons les caractéristiques d'une procédure impartiale. Nous montrerons que les procédures impartiales que constituent la procédure rawlsienne du voile d'ignorance et la concurrence prennent modèle sur le jeu et le sport, à travers des métaphores récurrentes. Comme le dit Rawls [2009], « Justice comme équité » signifie précisément que les principes de la justice sont le résultat d'un accord conclu dans une situation initiale qui doit elle-même être équitable. Comme chez Gauthier, l'équité est d'abord une impartialité (**2.2 PROCEDURE IMPARTIALE ET JUSTICE PROCEDURALE**). Dans un troisième temps, nous verrons que l'équité rawlsienne prend tout son sens dans une conception de la justice comme justice générale au sens d'Aristote. Les théories de Gauthier [1986] comme de Rawls définissent la justice comme équité, c'est-à-dire, comme l'explique Rawls, qu'il y a justice si et seulement si il y a équité, au sens rigoureux du respect d'une procédure équitable. Cette conception de l'équité comme procédure impartiale l'inscrit immanquablement dans une justice générale (**2.3. EQUITE RAWLSIENNE ET**

JUSTICE GENERALE). Enfin, nous examinerons la place qu'accorde Rawls à la justice particulière, en interrogeant notamment ce qu'il nomme lui-même le « sens de la justice » [1963] (*2.4. QUELLE PLACE POUR LA JUSTICE PARTICULIERE ?*).

2.1. Justice et impartialité

Arrêtons-nous d'abord un instant sur la notion d'*impartialité*, et sur son caractère fondamental dans de nombreuses théories de la justice, notamment chez Rawls. Cette notion est en effet essentielle, dans la mesure où elle constitue souvent une condition nécessaire pour l'équité. L'impartialité peut être considérée comme une attitude d'égal respect, elle peut signifier également que l'identité des individus ne doit pas être prise en compte pour évaluer la justice d'un résultat, elle peut également s'objectiver sous la forme d'un observateur impartial ou d'un voile d'ignorance [voir par exemple Fleurbaey, 2006]. Même si le terme est polysémique, on peut dire que cette exigence d'impartialité - sous une forme ou une autre - parcourt aujourd'hui toutes les théories contemporaines de la justice. C'est aujourd'hui toute l'éthique économique et sociale contemporaine qui pourrait s'analyser comme une « *herméneutique de l'impartialité* », chaque théorie de la justice proposant une « interprétation spécifique de l'idéal d'impartialité »¹. L'impartialité s'exprime selon trois formes différentes, sur lesquelles les différentes théories de la justice insistent plus ou moins : respect impartial des membres de la société, délibération impartiale, et adhésion impartiale aux principes définis [Arnsperger, 2001]. On pourrait même dire que toute l'histoire du libéralisme se résume à l'histoire d'une forme d'avancée constante vers une reconnaissance toujours plus grande des exigences de l'impartialité, en tant que condition de la légitimité des institutions sociales et politiques [Nagel, 1994]. Condition de la légitimité des institutions *économiques* également pourrait-on ajouter comme le révèlent les conditions de la concurrence parfaite, qui peuvent s'analyser elles aussi, comme nous le montrerons, comme garantes d'une certaine forme d'impartialité (nous avons déjà pu le constater au sein des réflexions de Gauthier [1986]).

¹ Arnsperger, 2001, p. 21.

En effet, même si les individus ont des conceptions différentes de la justice, ils peuvent cependant sans doute se mettre d'accord *a minima* sur le fait que les institutions peuvent être jugées justes lorsque il n'existe « [...] *aucune distinction arbitraire entre les personnes* dans la fixation des droits et des devoirs de base, et quand les règles déterminent un *équilibre adéquat entre des revendications concurrentes* [...] »¹. L'impartialité renvoie au fait que nos jugements sur la vie collective ne doivent pas dépendre de l'identité des individus concernés, ni de circonstances particulières [Clément et *al.*, 2008]. Ces jugements doivent rester identiques si les individus et circonstances sont modifiés et remplacés par d'autres. C'est donc ici l'interchangeabilité des agents qui est le gage de l'impartialité. L'impartialité consiste donc généralement en une prise en compte équivalente des intérêts de chacun, que ce soit grâce à un contrat social, un voile d'ignorance, ou par le biais des conditions de la concurrence parfaite. L'idée est donc qu'il serait impossible de trouver une solution raisonnable et potentiellement consensuelle sans adopter une attitude impartiale. Rawls [2009] insiste très largement sur l'importance de l'impartialité comme gage d'une procédure équitable. La justice des institutions politiques et sociales s'évalue en fonction de principes établis dans des conditions dans lesquelles sont pris en compte de manière impartiale les intérêts de chacun.

Précisons maintenant les modalités de cette impartialité, et éclairons la nature des liens étroits qu'elle entretient avec l'égalité. Dans un article de 2002, Sen distingue entre deux formes d'impartialité qu'il appelle *fermée* et *ouverte*, selon qu'elle s'exerce ou non au sein d'un groupe fixe qu'il appelle groupe « focal ». Dans l'impartialité fermée, la procédure consistant à émettre des jugements impartiaux n'implique en son sein que les membres de ce groupe focal. C'est le cas par exemple de la justice comme équité rawlsienne. Sous le voile d'ignorance, l'impartialité s'exerce à l'intérieur du groupe ou de la communauté politique. A l'inverse, le spectateur impartial smithien n'appartient à aucun groupe focal, il lui est fondamentalement extérieur. Il s'agit donc d'une impartialité ouverte. Mais surtout, cette exigence d'impartialité doit être rapprochée de la revendication d'*égalité* telle que l'explique Sen [2000] : « En matière d'« organisation sociale », toute théorie normative qui a subi avec succès l'épreuve du temps semble exiger l'égalité de *quelque chose* [...] »². La nature de ce « quelque

¹ Rawls, 2009, p. 31, souligné par nous.

² Sen, 2010, pp. 31-32. Voir aussi p. 186. Ainsi, « Political diversities of our beliefs permit some variation

chose » (appelé *distribuenda* ou encore variable focale) est très variable, puisqu'il peut s'agir de l'utilité, de la liberté, des biens premiers, des droits, des ressources, du bien-être, des capacités... (Voir tableau 2). Les théories contemporaines de la justice sont donc toutes *égalitaristes en un certain sens*, même celles qui se proclameraient anti-égalitaristes. Evidemment, du fait de la diversité des êtres humains, le choix de l'égalité dans une de ces variables implique généralement l'inégalité dans les autres. Cela ne modifie pas l'importance de cette égalité de quelque chose, égalité qui peut dès lors être le garant de l'impartialité. Quoiqu'il en soit, pour être recevable, une théorie portant sur les questions sociales doit forcément se baser sur la considération égale de tous sur un plan quelconque, faute de quoi cette théorie serait arbitrairement discriminatoire. Et Sen [2010] remarque ensuite que les conditions d'impartialité satisfont effectivement à cette exigence : « [...] l'impartialité et la considération égale pour tous, sous une forme ou sous une autre, constituent l'arrière-plan commun de toutes les propositions éthiques et politiques majeures qui demeurent soutenues et défendues rationnellement dans ce champ. »¹. Pour Sen, la valorisation de l'égalité, sous une forme ou une autre, n'est justement rien d'autre que le besoin d'une certaine forme d'impartialité. Nagel [1994] relie également impartialité et égalité, en rappelant que l'attitude impartiale comporte une forte dimension égalitaire. C'est bien une certaine forme d'égalité qui est garantie par les conditions de la concurrence parfaite comme par le voile d'ignorance, ces deux mécanismes se justifiant par l'exigence du respect d'une forme d'égalité.

Après avoir justifié l'importance de la condition d'impartialité, il importe de trouver une *procédure impartiale*. Dans le cas de la concurrence parfaite, comme dans la théorie rawlsienne grâce au voile d'ignorance, la procédure doit être impartiale et donc équitable pour que le résultat puisse être jugé équitable lui-même. La métaphore des jeux, jeux de hasard, ou du sport est récurrente en ce qu'elle permet d'illustrer le fonctionnement d'une procédure impartiale. Elle donne à voir une justice conçue comme *justice procédurale dite pure*.

in the choice of space in which equality is to be "basally" valued, but they do not easily accommodate rejecting the need for equality in every possible space. » [Sen, 1996, p. 396].

¹ Sen, 2010, p. 40.

2.2. Procédure impartiale et justice procédurale

Pour répondre à la question de savoir si une distribution est juste ou pas, il faut ici uniquement observer la façon dont elle née. Le résultat ne préexiste pas à la procédure, il en émerge [Dang, Maric, 1999]. Par conséquent, il est impossible *a priori* de savoir à quoi ressemblera un résultat juste. Il s'agit dans ce cas d'une *justice procédurale* dite *pure* : il n'existe pas de définition du juste indépendamment du résultat que produira la procédure. Il n'y a pas de critère extérieur garantissant la justice en dehors de la procédure adoptée. Une distribution de ressources sera jugée juste et/ou équitable si « [...] les processus d'échange se sont déroulés selon des règles jugées justes par tous les partenaires, quelle que soit la structure de la répartition finale. Tout se passe alors comme si *le caractère juste de la situation d'origine était transmis par des procédures justes à la situation finale.* »¹. Le résultat ne peut être apprécié qu'à l'aune de la procédure qui l'a engendré. L'équité renvoie à une situation dans laquelle

« [...] les partenaires sont *représentés de manière égale* en tant que personnes morales et où le résultat n'est *pas conditionné par des contingences arbitraires* ou par l'équilibre relatif des forces sociales. Ainsi, *la théorie de la justice comme équité est capable d'utiliser l'idée de justice procédurale pure dès le début.* »².

Cette justice *procédurale* évalue donc la justice à l'aune de la justesse de la procédure, c'est à dire en vérifiant que la procédure est équitable. Comme le dit encore Rawls, la notion de justice procédurale pure ne constitue rien de moins que la base de sa théorie³. Une procédure juste ne peut entraîner qu'un résultat juste, dont la justice ne peut plus être augmentée par aucun moyen. Si la procédure est impartiale, le résultat obtenu pourra l'être également. Il n'existe pas de critère externe ou indépendant pour déterminer si le résultat est juste : il est donc nécessaire d'examiner à la place les caractéristiques de la procédure ayant mené à ce résultat : « [...] c'est une procédure correcte ou équitable qui détermine si un résultat est également correct ou équitable, quel qu'en soit le contenu, pourvu que la procédure ait été correctement appliquée. »⁴.

¹ Dang, Maric, 1999, p. 69, souligné par nous.

² Rawls, 2009, p. 153, souligné par nous.

³ Rawls, 2009, p. 168.

⁴ Rawls, 2009, p. 118.

On retrouve chez Rawls cette exigence logique, que nous pouvons lapidairement résumer ainsi : *absence d'arbitraire grâce au voile d'ignorance, donc impartialité, impartialité donc équité, équité donc justice*. On comprend donc mieux dans cette perspective la logique rawlsienne, et l'expression rawlsienne de *justice comme équité* : la justice comme équité correspond à l'idée selon laquelle « [...] les principes de justice doivent être issus d'un accord *conclu dans une situation équitable*. »¹.

Le sport et le jeu sont des métaphores récurrentes pour expliciter le principe d'une procédure impartiale garante d'une justice procédurale pure. C'est ce qu'illustrent par exemple les réflexions de Caillois [1992], lequel mobilise les notions d'*agôn* et d'*alea* en tant que dispositifs permettant conjointement de garantir l'égalité parfaite entre les joueurs. L'*agôn* est une compétition parfaitement réglée et minutieusement encadrée. Elle assure que les joueurs seront suffisamment semblables pour que le combat ait un sens et pour que son issue demeure largement ouverte. Par la suite, du fait de la présence d'une procédure équitable, les joueurs seront logiquement les seuls responsables de leur destin. Leur victoire ou leur défaite ne dépendront que d'eux seuls, et des qualités qu'ils auront su - ou pas - déployer. Leur responsabilité sera alors pleine et entière dans les résultats, quels qu'ils soient. Au sein du marché également, comme pour n'importe quel jeu, les perdants sont donc les seuls responsables de leur sort : le sort des perdants n'est donc qu'une conséquence à la fois douloureuse mais normale : « [...] si leurs offres ne trouvent pas preneur, la faute en revient à leur manque de chance ou de perspicacité. Plus responsables, ils échoueraient peut-être un peu moins. »². Nulle accusation d'injustice ne pourra dès lors être entendue. Je ne peux m'en prendre qu'au destin qui ne m'a pas été favorable cette fois-ci, ou reconnaître la supériorité indéniable de mon adversaire. Le résultat du jeu se révèle, au sens premier et fort du terme, *incontestable*. Les jeux de hasard sont la parfaite illustration de l'*agôn* combinée dans ce cas bien sûr à l'*aléa*, au pur hasard. Le résultat ne doit donc rien à une quelconque injustice.

¹ Munoz-Dardé, 2007, p. 158.

² Pharo, 2005, p. 494. *A contrario*, l'auteur fait remarquer que « [...] l'un des problèmes fondamentaux d'une éthique de la concurrence est celui de la considération des perdants dans les concours sociaux - même lorsque ceux-ci sont justes. » [Pharo, 2005, p. 496, souligné par nous]. Selon Pharo, « [...] si une éthique de la concurrence est possible, elle devrait s'intéresser non seulement à la justice des procédures, qui est absolument nécessaire, mais dont le maillage est souvent trop large pour ses propres buts, mais aussi au sort des perdants et aux conditions du respect de soi - la perte du respect de soi étant un des effets les plus nocifs de la concurrence. » [Pharo, 2005, p. 499].

Cournot avait déjà pensé à ce rapprochement entre marché concurrentiel et jeu de hasard, comme le met en lumière Vatin [2002]. En effet, Cournot développait une analogie entre marché et jeu de hasard, en rapprochant le « marché de concurrence » d'un « jeu équitable »¹. On sait que Walras également exploitait cette comparaison, le « jeu de la course sociale » mettant en avant la manière dont se concilient selon un subtil dosage égalités et inégalités, comme sur un marché concurrentiel. En effet, « Que tous les concurrents partent du même point, qu'aucun d'eux ne prenne au début une avance sur les autres. C'est le vœu de la justice commutative. »². Enfin, Hayek [2007] aussi trace un parallèle entre le fonctionnement du marché concurrentiel et le jeu. Le « jeu de la catallaxie » se déroule en effet comme tous les jeux : il y a des règles régissant les actions des participants, qui se caractérisent par des talents ou des niveaux de connaissances différents. Il y a donc nécessairement des perdants et des gagnants, l'issue du jeu est imprévisible. Comme dans un jeu, personne n'a le droit de tricher. Finalement, comme dans un jeu toujours, le résultat de la partie ne peut être qualifié de juste ou d'injuste. Si les règles du jeu ont été respectées et que les joueurs se sont comportés de manière loyale, les résultats ne dépendront que de la chance et du talent des différents joueurs. L'issue du jeu sera alors nécessairement le résultat d'un mélange d'habileté et de hasard, ce qui rend *insensé* au sens propre du terme le fait de qualifier de juste ou d'injuste le résultat de la partie. Le « jeu de la catallaxie » égalise les chances de tous les joueurs. Dans ce jeu, nul ne peut être traité de façon inégale ou injuste. Le perdant a seulement été ou plus mauvais/moins talentueux que les autres joueurs (et il ne peut s'en prendre qu'à lui-même) ou moins chanceux (et il ne peut s'en prendre à personne). Au sein de ce jeu, rien ne justifie d'intervenir dans les résultats en modifiant par exemple la répartition des gains. L'intervention dans la catallaxie créerait du désordre et ne pourrait en aucun cas être juste. Pour le dire autrement, c'est alors la volonté insensée et absurde d'être juste qui créerait l'injustice. Toute intervention perturberait l'ordre social et engendrerait finalement l'injustice. Etre juste, c'est donc uniquement respecter les règles du jeu ou de la course. L'ordre d'arrivée des joueurs dans la course est forcément légitime, à condition qu'aucun des joueurs n'ait transgressé

¹ Vatin, 2002, p. 16. D'après Vatin, « Cournot [...] établit, entre la théorie de la concurrence et celle du jeu, une clé de passage possible, dont les potentialités théoriques sont considérables, même s'il ne les a finalement que peu exploitées. Selon une telle approche, le « jeu juste » correspondrait à une concurrence parfaite. » [Vatin, 2002, p. 19].

² Walras, *L'Economie Politique et la Justice*, 1860, cité par Rebeyrol, 1999, p. 29. Voir également sur ce thème Lallement [2000] : « Ici, la justice est celle qui préside à une course, et qui veut que tous les coureurs soient placés dans des conditions de départ identiques - c'est l'égalité des chances - mais que, en fonction de leur agilité, certains arrivent les premiers et d'autres les derniers. » [Lallement, 2000, p. 459].

les règles [Arnsperger, 2006 (a)]. La métaphore sportive est donc souvent reprise lorsqu'il s'agit d'aborder cet aspect du marché [Henochsberg, 2001¹]. La théorie rawlsienne s'apparente même à «une théorie de la justice pour situation de compétition»². Par conséquent, dans les jeux de hasard, comme dans le cas de la concurrence parfaite, le résultat devient incontestable, indiscutable. Le prix résultant de la concurrence est comparable au numéro sortant à la roulette, c'est un fait objectif indubitable, et à propos duquel nous ne pouvons délibérer. Il est simplement là et s'impose à nous, il n'a rien que nous puissions en dire et rien que nous puissions critiquer ou regretter à son sujet. Les agents économiques sont donc définitivement réduits au silence, ils n'ont pas ou plus à s'exprimer pour faire entendre leurs conceptions du juste. La justice *est dans la procédure*. Elle réside plus précisément *uniquement dans la procédure*.

Cette justice procédurale implique donc que les règles du jeu soient identiques pour tous, et cette conception de l'impartialité nous semble pouvoir être mise en parallèle avec la concurrence parfaite. En effet, cette définition procédurale de l'équité telle que Rawls la théorise n'est pas très éloignée de

«[...] la pensée économique qui juge une transaction équitable dès lors qu'elle respecte une procédure considérée comme telle. [...]. Et ce n'est pas un hasard si le département chargé de lutter contre les concentrations économiques excessives en Grande-Bretagne s'appelle Office of fair trading. Pour ses responsables, *le commerce est équitable (fair) dès lors qu'il respecte des règles que l'on peut déduire d'au moins deux des principes de Rawls : égale liberté d'accès au marché pour tous les acteurs, égalité des opportunités de répondre aux demandes.* »³.

Cette citation confirme l'hypothèse d'une certaine forme de parallélisme entre la procédure rawlsienne et la procédure mise en œuvre sur un marché concurrentiel,

¹ «[...] l'univers du marché a ceci de séduisant qu'il place officiellement tous les acteurs sur un même plan, sur une ligne de départ identique. En somme, miser sur le marché, c'est jouer la compétition et la fluidité, *le marché est jeune et sportif*. Il corrobore et accompagne le culte de l'olympisme. » [Henochsberg, 2001, p. 128]. Gauthier [1986] critique au contraire l'assimilation de la concurrence à un jeu, dans la mesure où dans le jeu les intérêts des joueurs sont souvent opposés, alors que les intérêts des agents économiques sur un marché concurrentiel ne seraient pas *opposés* mais *indifférents*. Le terme de « concurrence » ne doit donc pas signifier l'idée d'un jeu à somme nulle : « L'idée qui sous-tend le marché n'est pas celle d'un jeu. » [Gauthier, 1988, p. 382].

² Lengaigne, 2000, p. 98. Et il ajoute : « La justice procédurale pure n'a ni critère indépendant, ni résultat équitable *a priori* ; les jeux de hasard mettent bien en valeur ces particularités. Si les règles du jeu ont été respectées, la répartition des gains est, par définition, juste puisqu'elle résulte de la stricte application des procédures de jeu. Si la procédure est équitable, le résultat est juste. » [Lengaigne, 2000, p. 92].

³ Girard, Gendron, 2011, pp. 53-54, souligné par nous.

parallélisme mis en évidence également par Lengaigne de manière très explicite [2000]. Ce dernier évoque au sujet de la justice procédurale pure rawlsienne une procédure qui relève en filigrane de la logique marchande¹.

Si, comme nous l'avons vu au début de ce chapitre, la concurrence s'apparente - dans certaines de ses acceptions bien sûr - à un mécanisme, elle garantit dès lors *l'impartialité*. En effet, on peut relier la présence d'un mécanisme à l'absence d'arbitraire. Un mécanisme est intrinsèquement impartial, il n'a pas de préférences pour les uns ou pour les autres. Nous sommes tous égaux ou interchangeables « à ses yeux ». L'idée de l'impartialité ou de l'absence d'arbitraire rendue possible grâce à un mécanisme par nature neutre était déjà présente chez Walras. Il est en effet impossible d'être soupçonneux ou méfiant à l'égard d'un mécanisme [Berthoud, 1988]. Le mécanisme considère tous les participants de la même façon, sans préférence aucune. Chez Walras, la justice est donc impartiale en ce qu'elle résulte des effets d'un mécanisme impartial. Chez Hayek [2010], la justice est impartiale en ce qu'elle est aveugle, Hayek associant justice et cécité : pour être véritablement juste, la justice doit se révéler aveugle. Chez Hayek, c'est cette cécité qui permet l'impartialité. La critique d'une justice aveugle manquerait donc singulièrement d'à propos : la cécité doit au contraire être un attribut inhérent à la justice. On pense ici bien sûr aux représentations de la justice les yeux bandés. Et Hayek de relier explicitement concurrence et justice, qui doivent avoir en commun le même mérite de ne pas tenir compte des considérations personnelles. En concurrence parfaite, tous les agents économiques sont dans une situation comparable (notamment à travers la condition d'atomicité) et aucun n'est autorisé à formuler des principes visant à favoriser sa situation particulière. La concurrence parfaite assure cette impartialité, chaque échangiste étant *price taker*. Rawls précise bien que le voile d'ignorance a pour principal avantage de mettre tous les partenaires sur un pied d'égalité, comme le ferait pour des partenaires économiques la concurrence parfaite. La concurrence a donc tout à voir avec cette justice procédurale, elle met en œuvre l'absence d'arbitraire nécessaire à l'équité. Grâce au respect des conditions de la concurrence parfaite, la procédure est équitable car impartiale, même si l'impartialité chez Rawls et l'impartialité dans la concurrence parfaite prennent des

¹ Lengaigne, 2000, p. 12. De ce fait, « Le mode de détermination des principes de justice, depuis la position originelle, est un décalque de la procédure du marché [...] » [Lengaigne, 2000, p. 85]. On peut donc dire que dans la doctrine rawlsienne de la justice « [...] la situation initiale recouvre d'une pellicule marchande l'ensemble des principes. » [Lengaigne, 2000, p. 169].

formes *très différentes*. En particulier, l'impartialité chez Rawls, on le sait, nécessite de restreindre au maximum l'information dont disposent les agents. C'est tout l'objectif de la fiction du voile d'ignorance : la justice procédurale se caractérise ici par « [...] la recherche délibérée de l'ignorance fondamentale des individus. »¹. L'équité est ici rendue possible par le biais d'une certaine forme d'« opacité du social »². Comme le fait remarquer Rawls lui-même, les agents sont alors placés dans une situation d'incertitude totale et non de risque. Il s'agit dès lors d'une situation qui a pu être qualifiée de situation « équitable d'ignorance »³. L'impartialité réside en la même ignorance de tous. Dans la concurrence parfaite, l'impartialité est rendue possible par l'hypothèse d'atomicité et par l'information concernant les biens la plus large possible pour tous. Le voile d'ignorance est ici remplacé par l'hypothèse de transparence, avec le même objectif d'atteindre une situation impartiale. L'impartialité est donc permise soit par la *transparence*, soit par *l'opacité*. Dans les deux cas, l'ignorance ou l'information sont les mêmes pour tous.

Rawls [2009] précise :

« Une procédure équitable transmet donc son caractère au résultat, mais seulement à la condition d'être réellement appliquée. Donc, pour appliquer à la répartition la notion de justice procédurale pure, il est nécessaire de créer un système d'institutions qui soit juste (*just*) et de l'administrer impartialement. »⁴.

C'est exactement ce à quoi ont procédé les néoclassiques en définissant les critères d'une concurrence parfaite, impartiale donc juste. Les conditions de la concurrence parfaite sont donc bien assimilables à une « procédure équitable » qui « transmet son caractère au résultat », à condition bien sûr que ces conditions soient correctement respectées, comme le revendiquent avec force les militants du commerce équitable.

¹ Gamel, 1992, p. 105. Comme le précisera Rawls, « Dans la position originelle, les partenaires ne sont pas autorisés à connaître les positions sociales ou les doctrines englobantes particulières des personnes qu'ils représentent. » [Rawls, 2008, p. 35].

² Rosanvallon, 2011, p. 290.

³ Gamel, 1992, p. 115. Rawls reconnaît lui-même les difficultés posées par son approche : « Thus, it would appear that we are faced with a dilemma: to secure unanimity, we must not only exclude morally relevant information but introduce a general desire for primary goods that improperly biases the original position toward some conceptions of the good. » [Rawls, 1975, p. 536]. L'article de 1975 est consacré à une tentative de résolution de ce dilemme.

⁴ Rawls, 2009, p. 118. Comme le dit Monnier [1999], « Rawls insiste sur la nécessité de créer un système d'institutions justes administré de façon impartiale pour appliquer à la répartition la notion de justice procédurale pure. » [Monnier, 1999, p. 12].

C'est donc bien en ce sens l'impartialité dans l'échange qu'ils appellent de leurs vœux. Le marché se doit d'être neutre à l'égard de tous les producteurs, et ce quelque que soit (notamment) leur taille. Ainsi, plus que le caractère juste ou équitable du prix, c'est l'organisation de la structure de base qui doit être évaluée. Les conditions de la concurrence parfaite conduisent sur le marché aux mêmes résultats que le voile d'ignorance, *mutatis mutandis*. Grâce à la concurrence parfaite, comme grâce au voile d'ignorance, tous seront dans une situation formellement comparable, aucun ne pourra formuler de principes favorisant sa situation particulière, donc les principes de justice émergent à partir d'une négociation équitable. En concurrence, nous l'avons vu avec Gauthier [1986], le marché est impartial car il affecte tous les individus de la même manière, empêchant donc tout arbitraire. Il en est de même dans la position originelle rawlsienne. Comme le disait déjà Locke, ce qui compte est la façon dont la concurrence est pratiquée, et non le résultat auquel elle aboutit. Remarquons d'ailleurs que, citant ainsi Locke, Hayek [2007] estime que cette façon de voir se retrouve chez Rawls. Sous le voile d'ignorance, les agents sont alors totalement anonymes et interchangeableables, comme les agents économiques échangeant sur un marché parfaitement concurrentiel. Nul ne peut recevoir moins ou davantage au seul motif qu'il est dans une situation différente ou possède des caractéristiques atypiques.

Ayant défini l'impartialité et la justice procédurale, nous pouvons maintenant montrer dans un troisième paragraphe que cette conception rawlsienne de la justice comme équité l'inscrit nécessairement dans la justice générale. Il s'agit d'une justice qualifiée explicitement de politique.

2.3. Equité rawlsienne et justice générale

Ce cheminement rawlsien, comme nous allons le montrer maintenant, ne prend tout son sens que dans la conception de la justice comme justice *générale* au sens d'Aristote. Ainsi, il ressort de ce détour que la théorie de la justice de Rawls, tout comme celle de Gauthier, relève d'une justice qui correspond à la conception aristotélicienne de la justice générale. Dès les premières pages de l'ouvrage, Rawls

[2009] situe sa théorie dans une conception de la justice qui nous semble renvoyer à la justice générale telle qu'Aristote la concevait :

« [...] ici, nous avons à traiter de la justice sociale. Pour nous, l'objet premier de la justice, c'est la structure de base de la société ou, plus exactement, la façon dont les institutions sociales les plus importantes répartissent les droits et les devoirs fondamentaux et déterminent la répartition des avantages tirés de la coopération sociale. »¹.

Ce sont donc les institutions, les procédures, le contexte qui se révèlent justes. La justice passe par le respect de ces « lois ». Les individus sont justes quand ils respectent des institutions justes. Les institutions justes constituent une condition à la fois nécessaire et surtout suffisante. Dans la *Théorie de la justice*, la justice est une vertu des institutions, cela doit même être la vertu première des institutions. De ce fait, « [...] le contenu d'institutions justes doit être défini avant qu'on puisse exposer les exigences vis-à-vis des individus [...] »². Concevoir la justice comme une vertu propre aux institutions positionne bien la *Théorie de la justice* dans la justice générale. Selon Rawls, la justice est d'abord la vertu des institutions sociales et politiques. C'est également la première vertu que nous devons exiger de ces institutions, et nous devons les réformer si elles sont injustes, y compris dans les cas où elles se révéleraient extrêmement efficaces. Le premier devoir de justice des individus est donc d'abord de respecter les institutions justes, puisque pour Rawls, sa théorie de la justice fait du soutien des institutions le devoir naturel le plus important. Être juste, c'est d'abord consolider le système et assurer son bon fonctionnement. Le devoir naturel de justice qui s'impose aux agents est uniquement de soutenir et de renforcer le système.

Rawls [1996, 2008], lorsqu'il s'emploie à reformuler l'expression « justice comme équité » afin de lever toute ambiguïté, rappelle très explicitement et à de nombreuses reprises que la justice comme équité est présentée et doit être comprise comme une conception *politique* de la justice. Cette justice s'applique aux institutions, elle est politique et donc générale. Les principes de justice auxquels aboutit la position originelle du voile d'ignorance ne s'appliquent pas à la répartition de biens particuliers entre des personnes singulières et non interchangeables : « Le cas où quelqu'un doit réfléchir à l'attribution de certains biens à des personnes dans le besoin qu'il connaît

¹ Rawls, 2009, p. 33, souligné par nous.

² Rawls, 2009, pp. 139-141.

n'entre pas dans le champ des principes. *Ceux-ci sont faits pour gouverner des organisations institutionnelles de base.* »¹.

Tout aussi explicitement que Rawls lui-même, les commentateurs de la théorie rawlsienne positionnent bien ses réflexions dans le registre d'une justice *politique*. En effet, l'expérience de pensée à laquelle se livre Rawls n'a pas comme objectif de

« [...] dériver des principes moraux pour la conduite de l'ensemble de votre vie [...] mais seulement les principes recteurs de la communauté politique et des institutions sociales fondamentales dans laquelle va se dérouler votre vie. [...] il s'agit de valeurs qui constituent une conception politique et non une conception morale compréhensive [...] »².

En cela, c'est bien une justice générale qui est convoquée ici. Selon Munoz-Dardé [2007], la théorie rawlsienne énonce des principes de justice *politique*, et ces principes s'appliquent donc aux institutions. La justice qui se donne à voir dans la *Théorie de la justice* est une justice procédurale, une justice politique, bref une justice qui a perdu tout lien avec la justice particulière, et qui est donc impropre - même si nous sommes conscients du fait que cela n'était pas son but - à concevoir une justice *économique*. Rawls aboutit à des principes de justice qui représentent le choix qui émergerait d'une conception politique de la justice comme équité [Sen, 2010]. Plus précisément, selon l'analyse de Sen [2000], la théorie rawlsienne relève d'une conception politique de la justice en deux sens différents. Tout d'abord, sa théorie de la justice est politique par l'objet qu'elle se donne : les institutions politiques et sociales. Elle est donc d'abord politique par son objet, mais pas seulement, car elle est également tributaire d'une forme de régime politique, la démocratie constitutionnelle, qui garantit la tolérance et n'impose pas *une* conception de la vie bonne [Rawls, 1996]. En effet, la théorie de la justice rawlsienne se veut compatible avec toutes les doctrines compréhensives raisonnables.

La théorie de la justice comme équité rawlsienne se positionne indubitablement du côté de la justice générale. Quelle place accorder alors à la justice particulière dans cette conception de la justice ? La justice particulière est-elle totalement absente de la

¹ Rawls, 2009, p. 95, souligné par nous.

² Munoz-Dardé, 2007, p. 162, souligné par nous.

Théorie de la justice ? Penchons-nous maintenant sur ces questions pour terminer cette deuxième section.

2.4. Quelle place pour la justice particulière ?

Rawls avait déjà consacré, en 1963, un article en tant que tel à ce qu'il appelait « The Sense of Justice ». Dans cet article, Rawls s'intéressait en réalité davantage au *concept* de justice qu'au *sens* de la justice, et ce concept s'appliquait à la structure de base du système politique et social. Le sens de la justice consiste à se conduire soi-même en conformité avec les principes qui pourraient être reconnus par tous à partir d'une position initiale équitable. Le sens de la justice est présenté comme émergeant naturellement d'un ensemble d'institutions justes. En effet, si une personne « baigne » dans des institutions satisfaisant aux principes de justice rawlsiens, alors elle acquerra un sens de la justice.

Dans la *Théorie de la justice* également, la justice particulière nous apparaît comme simplement *dérivée* de la justice générale, donc sans spécificité propre. Elle ne semble pas être réellement une vertu. Le sentiment de justice des agents ne provient pas de la discussion, de la délibération, de l'exercice du jugement, bref de leur « faculté de penser » au sens arendtien du terme, mais le « sentiment de justice » des agents résulte en réalité directement et uniquement des institutions justes. Pour le dire de façon ramassée, le comportement juste est le comportement *conforme*. Avoir un sens de la justice, c'est être uniquement capable de comprendre et d'appliquer les principes de justice déterminant les termes équitables de la coopération sociale [Rawls, 1995]. Le sens de la justice pose donc surtout la question de la stabilité des institutions. La même idée réapparaît très clairement dans *La justice comme équité. Une reformulation de Théorie de la justice* : un sens de la justice effectif permet seulement de « [...] comprendre et d'appliquer les principes de justice publiquement reconnus, et, pour l'essentiel, d'agir en conséquence [...] »¹. Etre juste consiste donc à appliquer des principes prédéfinis.

¹ Rawls, 2008, p. 27.

La justice comme équité suppose selon Rawls une « stricte obéissance »¹, y compris à des lois injustes, elle nécessite une « allégeance raisonnée »², ce qui signifie que chacun se conformera aux principes de justice et en acceptera les conséquences. Les citoyens doivent acquérir un sens de la justice qui leur permet de se conformer aux dispositifs justes. « Obéissance stricte », « allégeance », sont autant de termes qui nous éloignent automatiquement et définitivement de l'idée d'une justice particulière. Comme le dit Guibet-Lafaye [2006], le seul ethos requis de la part des agents est finalement une forme d'« obéissance volontaire aux règles de justice pertinentes »³. La « justice particulière rawlsienne », si tant est que cette expression ait un sens, trouve son origine toute entière dans la présence d'institutions justes, et perd ainsi *de facto* son essence. Ce sont en quelque sorte les institutions justes qui transmettent le sens de la justice, presque par imprégnation involontaire. Vivre dans des institutions justes nous oblige à agir justement.

Les agents se caractérisent certes par un certain sens de la justice, mais, une fois les principes de justice établis, ce dernier se résume à la compréhension et à l'application stricte des principes de justice. Il n'y a qu'un seul moment où les individus doivent faire preuve d'un certain sens de la justice, et faire passer leur désir de justice avant la poursuite de leur intérêt personnel : c'est au moment où ils sont placés sous le voile d'ignorance. L'agent accepte *une fois* de respecter un principe d'équité prioritaire sur la poursuite de son intérêt personnel. Evidemment, ce « sacrifice » n'est à accomplir qu'une seule fois pour toutes en quelque sorte. On voit bien ici que « *Dans la mesure où la justice est une vertu des institutions, on peut faire l'économie d'un débat sur les intentions de l'acteur ou la valeur morale de ses actes.* »⁴. Les individus ne discutent pas de leurs conceptions du juste, ne se parlent pas, ne se connaissent pas. Bien au contraire, la discussion, l'interconnaissance, les relations interpersonnelles sont plutôt

¹ Rawls, 2009, p. 392.

² Rawls, 2008, p. 252. La place minoritaire de la justice particulière chez Rawls est également illustrée par le passage sur « Le devoir d'obéir à une loi injuste », dans lequel Rawls [2009] explique que le devoir de soutenir des institutions justes nous oblige également à obéir à « [...] des lois et des programmes injustes ou, du moins, à ne pas nous y opposer par des moyens illégaux tant qu'ils ne dépassent pas un certain degré d'injustice. [...] Donc, dans une situation presque juste, nous avons normalement le devoir d'obéir à des lois injustes en vertu de notre devoir de soutenir une constitution juste. ». [Rawls, 2009, p. 395].

³ Guibet-Lafaye, 2006, p. 8.

⁴ Demuijnck, 1999, p. 27, souligné par nous.

considérées comme faisant obstacle au respect d'une procédure juste. Nous ne pouvons donc suivre sans réserves Gamel [1992] lorsqu'il estime pour sa part que les théories déontologiques de la justice, dont la théorie rawlsienne, constituent une philosophie morale confiant à chacun « [...] le soin de résoudre, par son attitude conforme à l'éthique, la question de la justice sociale. »¹. Être juste signifie certes avoir une attitude conforme, mais les individus sont loin d'avoir à résoudre par eux-mêmes les questionnements liés à la justice.

De plus, la lecture que nous propose Nussbaum [2007] des travaux de Rawls confirme implicitement notre hypothèse d'une quasi-absence de la justice particulière. En rappelant que la justice est une « chose » que les humains *aiment* et un but qu'ils poursuivent pour lui-même, Nussbaum retrouve - certes sans la citer explicitement - la thématique de la justice particulière. Selon cette dernière, dans les travaux de Rawls, aucun goût pour la justice en elle-même n'est nécessaire, ce qui signifie bien que la justice particulière n'y a pas véritablement sa place. La théorie de la justice de Rawls ne fait pas de réelle différence entre la question du « who » et la question du « whom » dans l'établissement et l'application des principes de justice. Ceux qui établissent les principes de justice et les individus pour lesquels ils s'appliquent sont les mêmes. Dans une logique proche, la philosophe Okin [1987] considère que chez Rawls (et d'autres), ceux qui ne disposent pas des capacités nécessaires pour mener un raisonnement éthique ne sont pas concernés par l'application des principes de justice². Dit autrement, les propos de ces philosophes signifient que nous n'avons pas de devoir de justice à l'égard de ceux qui n'ont pas un sens de la justice, et qui n'élaborent pas les principes de justice avec nous derrière le voile d'ignorance. Notre devoir de justice s'exerce donc uniquement à l'égard de ceux qui se révèlent « libres, égaux et indépendants » pour reprendre la formule de Locke. Toutes les personnes sont considérées comme libres et égales, et comme ayant les capacités nécessaires à la coopération. Par hypothèse, chacun a les capacités requises pour être un membre coopérant de la société, et ce durant toute sa vie. Il y a une parfaite symétrie entre les contractants. Comme le résume Nagel [2005], la justice est quelque chose que nous devons uniquement, à travers des institutions communes, à ceux avec lesquels nous entretenons des relations politiques

¹ Gamel, 1992, p. 122.

² « [...] those who do not possess the qualifications for fully ethical reasoning or action need not have principles of justice applied to them. » [Okin, 1987, p. 44]. Elle inclut dans cette tradition des auteurs tels que Platon, Bodin, Rousseau, Kant, Hegel et Bentham. Voir également sur le même thème Kittay [2001].

fortes. Pour les autres, et notamment les étrangers (mais aussi les handicapés et les non-humains), on ne pourrait évoquer un devoir de justice, mais tout au plus une vague charité¹ ou bienveillance, à notre discrétion. Il ne s'agit donc plus ici de justice à proprement parler, d'où les difficultés à théoriser une justice internationale. Selon Nussbaum [2007, 2012], nos relations vis-à-vis des personnes étrangères (mais également des personnes handicapées et des non-humains) constituent des points aveugles de la théorie de Rawls. La justice concerne pourtant aussi ces personnes (humaines ou non), même si elles ne participent pas à la procédure qui établit les principes de justice. Ces questions ne sont pas résolues par Rawls, parce qu'elles ne sont pas solubles dans les théories du contrat social. La logique du contrat social suggère en effet qu'on ne peut y inclure ceux dont la contribution au bien-être global serait beaucoup plus faible que celle des autres, ce qui serait le cas par exemple de personnes moins productives (et/ou handicapées) [Kittay, 1999, 2001]. L'égalité entre les contractants que suppose Rawls ne serait pas qu'une égalité morale, mais bien une égalité dans le pouvoir et les ressources dont disposent les individus [Nussbaum, 2007]. Nussbaum considère que la justice fait sens dès que des êtres humains sont impliqués. Les êtres humains veulent vivre ensemble, ils veulent même « bien » vivre ensemble, et ils ont conscience que cela implique de vivre conformément à la justice. Ils n'ont pas à être semblables pour que ces enjeux émergent. Une importante asymétrie de pouvoir rend les questions de justice encore plus urgentes, plutôt que de les exclure des préoccupations comme le feraient les théories de la justice basées sur les théories du contrat social. Reste donc en suspens la question délicate de savoir « ce qui est dû » exactement à ceux qui ne remplissent pas les conditions nécessaires pour figurer parmi les *happy few* aptes à délibérer derrière le voile d'ignorance, alors que « Questions of justice are always on the table. »².

La théorie de la justice de Rawls s'inscrit dans une conception de la justice générale qui vise à englober toute la justice. Les réflexions développées par Cohen [1997, 2010] confirment cette idée : au sein de cette théorie de la justice rawlsienne, il n'existe plus d'espace pour une justice personnelle au sein d'une structure de base

¹ Voir Buchanan [1987] pour un article très riche sur les différences parfois subtiles entre justice et charité et sur les limites inhérentes à cette distinction. L'auteur conclut cependant sur le faible intérêt théorique de cette distinction pour la réflexion éthique. Il s'agit ici bien sûr du philosophe Allen Buchanan, et non de James Buchanan de l'école du Public Choice.

² Nussbaum, 2007, p. 87.

totallement juste. Les comportements personnels, les choix privés, ne peuvent améliorer la justice d'un système qui l'est déjà parfaitement. Ici, ce qui ne relève pas du domaine de la justice politique bascule nécessairement du côté de la charité et du bon vouloir de chacun. La théorie de la justice comme équité de Rawls est une théorie de la justice générale, dans la mesure où « The basic structure, the primary subject of justice, is always said by Rawls to be a set of institutions, and, so he infers, *the principles of justice do not judge the actions of people within (just) institutions* whose rules they observe. »¹.

Il ressort finalement de ces différents éléments de réflexion trois propositions principales. Tout d'abord, Rawls et Gauthier définissent la justice par l'équité et l'équité par l'impartialité. Le prix concurrentiel, comme les principes de justice obtenus sous voile d'ignorance, sont justes car équitables, et équitables car obtenus grâce à une procédure caractérisée par l'impartialité. Deuxièmement, ce sont *in fine* la procédure et les institutions qui sont équitables donc justes. La justice comme impartialité caractérise d'abord un mécanisme. Enfin, il s'agit donc bien d'une définition de la justice qui positionne cette dernière dans la justice générale.

Cela nous amène pour terminer à la question suivante : l'impartialité, au fondement de nombreuses théories contemporaines de la justice comme nous l'avons vu, pourrait-elle être rendue compatible avec une justice particulière ? On peut en effet se demander si les exigences en termes d'impartialité ne nous conduisent pas naturellement du côté de la justice générale. *Définir la justice par l'équité et l'équité par l'impartialité nous fait sans doute directement pencher vers la justice générale.* Ainsi, l'accent mis sur l'impartialité comme condition de la justice explique sans doute le dépérissement de la justice particulière, car impartialité et justice particulière sont sans doute difficilement compatibles. La question de savoir si l'on peut imaginer (et selon quelles modalités) une théorie de la justice conciliant impartialité et justice particulière reste dès lors en suspens. A cet égard, le commerce équitable est parfois analysé comme combinant justement les caractéristiques de l'impartialité et de la partialité [Goodman, 2004]. En effet, le commerce équitable fonctionne sur l'idée selon laquelle les agriculteurs les plus pauvres méritent davantage d'être aidés que d'autres.

¹ Cohen, 1997, p. 18, souligné par nous.

Philosophiquement, ce type de principe est conforme à une éthique de « partialité » qui soutient que certains méritent plus d'attention que d'autres. En même temps, une éthique de l'impartialité est présente également. En effet, le commerce équitable en appelle à certain nombre d'universaux : il suggère qu'un environnement sain, l'éducation, l'égalité des sexes, la démocratie, la protection de l'enfance, et un salaire minimum sont des besoins humains universels [Goodman, 2004].

Si une première section a permis de mettre en exergue la distinction entre justice générale et particulière, la deuxième a mis en évidence le rapprochement entre théorie rawlsienne et justice générale. Finalement, la justice comme équité est inadéquate pour penser un échange entre agents économiques soucieux de justice, et ce d'autant plus que « [...] treating justice as a purely institutional value is both incompatible with the attainment of a just society and incongruous with any reasonable account of the bases for our concern with the justice of our institutions. »¹. En ce nommant commerce *équitable*, ce commerce semble conforter l'idée d'une inspiration rawlsienne de ses principes, mais cette référence à Rawls le dessert finalement plus qu'elle ne le soutient.

Nous pouvons à présent résumer ainsi à grands traits l'opposition entre les deux traditions de la justice, générale et particulière :

¹ Scheffler, Munoz-Dardé, 2005, p. 242

TABLEAU 10 : JUSTICES GENERALE ET PARTICULIERE

<u>Justice générale</u>	<u>Justice particulière</u>
Respect des règles, des lois, des procédures, des institutions, de la concurrence parfaite	Délibération personnelle sur ce qui est juste. Engagement de chacun dans une réflexion sur la justice Désir de justice
Logique platonicienne, hobbesienne. Rawls	Aristote
Tradition économique dominante (Notion de justice reprise par les économistes)	
La justice est d'abord une question <i>politique</i>	La justice est également une question <i>économique</i>

L'inscription de la théorie rawlsienne dans la justice générale justifie donc notre hypothèse d'un tropisme politique au sein de certaines théories de la justice. Ce tropisme politique est assumé et revendiqué par la théorie rawlsienne, qui vise à examiner les conditions d'une justice *politique*. Rawls rappelle que la justice comme équité doit être comprise comme une « conception *politique* de la justice », selon une formule qu'il reprend très régulièrement dans ses différents ouvrages [Rawls, 1996, 2008].

Ce tropisme politique paraît également se vérifier concernant les théories de la justice dans l'échange que proposent les théories économiques institutionnaliste et néoclassique, comme nous allons maintenant le montrer. Dans ces deux « familles », la justice dans l'échange semble « sortir » de l'économie pour être confiée à des institutions et inscrites dans des règles. Si le tropisme politique est une nécessité logique pour des théories de la justice distributive, dont nous avons rappelé qu'elles exigeaient la présence d'un centre (re)distributeur, il s'avère également courant pour des théories de la justice commutative. Ainsi, des théories *économiques* de la justice tendent à dériver en théories *politiques*.

Section 3. La justice hors de l'économie dans les théories institutionnaliste et néoclassique ?

Si les théories néoclassique et institutionnaliste discourent en réalité sur la justesse, l'ajustement, l'équité, ou encore la compassion, mais jamais à proprement parler sur la justice, elles confient parallèlement à *d'autres* qu'aux agents *économiques* le soin de prendre en charge les questions de justice. Cela signifie pour le formuler autrement qu'elles laissent la justice sortir du cadre de l'économie. Si la justice tend dans ces théories à devenir une question politique, c'est parce que la justice n'est plus une exigence pour les agents économiques, mais devient une question de règles imposées par le pouvoir politique. C'est la conséquence logique de la domination de la justice générale sur la justice particulière. Dans les théories néoclassique et institutionnaliste de la justice dans l'échange, les agents économiques ne doivent pas souhaiter être justes, ils doivent uniquement respecter les règles préexistantes. Cette dimension ressort à la fois, mais selon des modalités différentes, dans la théorie institutionnaliste (**3.1. LA JUSTICE PAR L'ENCASTREMENT DANS DES REGLES POLITIQUES**) et dans la théorie néoclassique (**3.2. LA JUSTICE EXPULSEE DE L'ECONOMIE DANS LA THEORIE ORTHODOXE**). Dans les deux cas, la justice est réalisée hors de l'économie, par des règles dont le pouvoir politique impose le respect à des agents économiques considérés comme prompts à vouloir les transgresser à la moindre occasion. Il s'agit, d'une certaine manière, d'une forme d'*encastrement politique de la justice* que donnent à voir les théories néoclassique et institutionnaliste de la justice dans l'échange. En perdant de vue la justice particulière, l'économie se rabat sur une justice générale qui s'incarne dans une justice politique. Ce faisant, l'économie confie, voire abandonne, la justice au pouvoir politique. C'est en cela que nous pouvons suggérer l'hypothèse d'un tropisme politique caractérisant finalement malgré elles la plupart des théories de la justice.

3.1. La justice par l'encastrement dans des règles politiques

Au-delà du rôle de la compassion et des sentiments, dont nous avons vu qu'ils pouvaient et risquaient de ne pas suffire, certaines composantes de la théorie institutionnaliste en appellent à un encastrement politique, seul à même de contrer des comportements potentiellement iniques. Au-delà également des encastrements structurel et culturel [Le Velly, 2002], c'est l'encastrement institutionnel qui se révèle déterminant, autrement dit la présence de règles à respecter, d'où la référence récurrente à Polanyi que nous avons pu relever. Nous avons également fait référence à plusieurs reprises à l'idée d'« encastrement politique » du commerce équitable, qui revient comme un leitmotiv. Les « moyens de redressement » du marché qu'évoque Hénaff [2002] prennent la forme ici des institutions, bref d'un recours au politique. Comme le dit autrement Rosanvallon [2011], c'est l'idée d'une « police du marché »¹ qui s'impose alors : le marché ne peut fonctionner sans règles ni surveillance. Le marché, et l'économie plus généralement, doivent être contrôlés *de l'extérieur*. Les positions de Latouche [2003] s'inscrivent parfaitement dans cette logique. Pour ce dernier, il faut viser des échanges justes, et donc pour se faire les économies et les marchés doivent forcément être « [...] médiatisés par le social ou le politique »². La réponse à l'injustice du marché et de l'économie tiendrait donc uniquement dans « le social ou le politique ».

Au sein de l'institutionnalisme, ce sont en effet les institutions qui permettront à la consommation de devenir une consommation responsable. En effet, notre mode de consommation ne pourrait être durable que s'il existe suffisamment

« [...] *d'infrastructures et d'institutions* qui enserrent les pratiques de consommation dans des limites l'empêchant de déborder dans les excès de la mal-consommation et de la surconsommation. Ce sont *les institutions* qui sont ici chargées d'imposer à la consommation des limites. [...] *C'est aux institutions, aux choix institutionnels et politiques, qu'il revient de canaliser les pratiques de consommation pour les rendre soutenables.* »³.

C'est bien l'idée d'un nécessaire encastrement qui refait surface ici. Les excès de la

¹ Rosanvallon, 2011, p. 181.

² Latouche, 2003 (a), p. 266.

³ Mardellat, 2010, pp. 7-8, souligné par nous.

mal- ou sur-consommation ne peuvent être corrigés par une prise de conscience individuelle, une réflexion personnelle des consommateurs sur le sens et les limites de leur consommation. L'identification de la figure d'un consomm'acteur ou consommateur-citoyen est également révélateur d'une forme de confusion entre économie et politique qui parcourt la théorie institutionnaliste. En effet, la théorie institutionnaliste semble confondre « [...] la politique, qui prend des formes multiples dans des régimes, et l'économie qui n'a qu'une seule forme correcte, la bonne économie ou économie domestique selon Aristote [...] ». ¹. Cette confusion entre économie et politique a pour origine la définition de l'économie comme science de la société, du social, propre à l'institutionnalisme. Or évoquer la « société » fait tomber les distinctions entre institutions, ainsi que les distinctions entre l'économique et le politique. La conception institutionnaliste de la consommation, tout comme la critique que fait l'institutionnalisme du consumérisme, se caractérisent donc bien par une certaine négligence de la distinction séparant économie et politique [Mardellat, 2010]. Le consomm'acteur, tel que nous l'avons analysé au premier chapitre, en est le parfait témoin. Au travers de cette figure, on tente de faire du consommateur un citoyen et de la consommation un acte citoyen : « Il s'agit pour le consommateur de reprendre son pouvoir et d'agir par sa consommation sur la structuration de la société. La distinction entre l'agent économique et le citoyen est perdue ; politique et économie se confondent. » ².

La politique finit alors par être instrumentalisée, elle dégénère en un « moyen de gouverner les consommateurs », c'est-à-dire un moyen pour obtenir que ces derniers changent leurs pratiques de consommation. Canaliser ou réorienter les pratiques de consommation est une tâche pour le pouvoir politique et ne relève pas d'un infléchissement des conduites individuelles voulu et choisi par les agents économiques. On retrouve alors l'idée d'un processus de « gouvernementalisation de la consommation » pour reprendre le titre d'un article de Rumpala [2009]. La politique prend une forme pathologique visant à la gestion de la consommation, elle s'abâtardit en technique rationnelle de limitation de la consommation. Ici, le bornage de la consommation ne peut passer que par un encastrement social et politique de cette dernière. En cela, la « politique » et le « social » demeurent sous une forme ou une autre

¹ Mardellat, 2010, p. 9.

² Mardellat, 2010, p. 9.

l'unique rempart nécessaire contre l'économie et son caractère injuste.

Le commerce équitable rejoint explicitement ces positions que développe l'institutionnalisme : le commerce équitable, selon certaines conceptions, permet à l'échange d'être juste en faisant de l'échange un échange politique et non plus économique. C'est ce que révèle la problématique d'un encastrement de l'économie dans le social ou le politique : la justice a pour origine le respect des règles sociales ou politiques. Cary [2005] évoque dans le titre d'une contribution à un ouvrage collectif le commerce équitable comme projet consistant à « économiser la politique ou politiser l'économique ». A travers le commerce équitable, l'auteur en appelle, comme nous l'avons déjà signalé, à une « *déséconomisation des esprits* ». C'est plus précisément la notion de justice économique qui se révèle finalement politisée et « déséconomisée ».

Il en est du même du prix : le prix sera juste s'il n'est plus un prix économique, mais devient un prix politique ou social. Pour Diaz Pedregal [2007], le juste prix est en effet un prix social, un prix devant être « socialement normé. »¹. Le prix juste devrait donc faire abstraction des rapports marchands pour devenir un « prix social », avec toutes les incertitudes qui entourent cette formulation. Bref, le prix juste ne serait plus un prix économique, mais un prix social. La justice suppose dans tous les cas la sortie de l'économie.

Ainsi, s'il existe un moyen de rendre l'économie plus juste (ou du moins moins injuste), c'est par l'inscription dans des règles, par le recours à des institutions, bref par l'intermédiaire du politique. Seul le politique a la volonté et/ou le pouvoir de rendre l'économie plus juste. La justice ou le surcroît de justice ne peuvent selon certains institutionnalistes - tels que Polanyi - venir de l'agent en tant qu'agent économique. Fondamentalement, et peut-être même plus nécessairement, la même tendance se retrouve au sein de la théorie néoclassique : la justice est en quelque sorte expulsée de l'économie. Elle ne peut être du ressort que du politique.

¹ Diaz Pedregal, 2007, p. 226. Plus généralement, c'est toute l'économie sociale et solidaire qui se caractériserait par un nécessaire « questionnement politique sur l'économie » [Cretieneau, 2010, p. 48]. Ce « questionnement politique » serait le signe distinctif de la démarche du commerce équitable, qui symboliserait cette volonté de concrétiser l'inscription de l'économie dans le politique. Diaz-Pedregal [2007] utilise également elle aussi cette même formule, pour montrer dans sa conclusion que le commerce équitable « [...] est une réalisation économique qui n'a de portée qu'articulée avec un questionnement politique. » [Diaz-Pedregal, 2007, p. 252].

3.2. La justice expulsée de l'économie dans la théorie orthodoxe

On sait que la place donnée aux questions de justice sociale au sein de l'économie chez Walras d'une part et chez Pareto d'autre part, pour ne prendre qu'un seul exemple, est sans commune mesure [Rebeyrol, 1999, Desreumaux, 2009]. Pour autant, et malgré la diversité interne à l'économie orthodoxe, on peut dire que chez des auteurs tels que Walras, ou Varian, la justice est finalement réalisée *en amont* du marché. C'est *avant l'échange* ou *en dehors de l'échange* que les critères de justice doivent être respectés. Il existe certes une forme d'attention portée aux questions de justice, mais cette dernière est finalement souvent expulsée de la sphère économique. C'est typiquement le cas chez Walras, mais également dans la théorie de l'équité comme absence d'envie. Pour Walras, on peut dire que l'échange respecte les exigences de justice s'il est neutre. Dans la théorie de l'équité comme absence d'envie, le souci pour la justice pouvait sembler être réintégré à l'analyse économique [Desreumaux, 2009], mais est en réalité confié au pouvoir politique. Dans tous les cas, le souci pour la justice semble être *in fine* étranger à l'échange et à l'économie. La justice telle que ces auteurs la théorisent est un devoir pour le pouvoir politique. La justice dans l'économie est assurée par le politique. Pour que l'économie soit juste, elle doit confier au pouvoir politique toute exigence de justice.

A partir du moment où, comme par exemple chez les walrassiens et les néo-walrassiens, la justice est dans les conditions, dans les dotations initiales, et que le processus - ou l'opération - doit être neutre vis-à-vis de la justice (comme en témoigne la célèbre formule de Walras, « Egalité des conditions, inégalités des positions »¹), on peut s'interroger sur le sens que prend alors la notion de justice commutative. Ici, on peut dire en quelque sorte succinctement que *l'échange est juste s'il est neutre par rapport aux questions de justice*. C'est explicitement le cas chez Walras. En effet, pour

¹ Walras, *L'Economie Politique et la Justice*, 1860, cité par Rebeyrol, 1999, p. 28.

Walras, l'échange peut être à la fois utile et juste, au sens où il ne remettra pas en question la distribution initiale : pour que cela puisse fonctionner, il faudra que

« [...] le processus marchand soit **neutre au regard du critère de justice**. C'est ainsi que l'on pourra penser la séparation et la liaison de l'économie et de la morale : **l'économie ne permettra d'accomplir le projet moral que si elle est elle-même moralement neutre, indifférente.** »¹.

Le processus de l'échange doit être neutre concernant le critère de justice. La distribution qui a lieu à l'occasion des échanges sera considérée comme juste si l'échange a été moralement neutre, *id est* s'il n'interfère pas avec la justice de la distribution initiale.

Plus précisément, c'est d'ailleurs pour cette raison que les échanges n'ont lieu qu'aux prix d'équilibre : un processus de non-tâtonnement modifierait les dotations des agents au cours du processus, il entraînerait des effets revenus qui s'opposent au principe de la neutralité du processus d'échange, d'où la nécessité de la suspension des échanges le temps du tâtonnement. Le crieur de prix, en empêchant les échangistes d'échanger à des prix qui ne sont pas des prix d'équilibre (les « faux » prix), garantit que personne ne s'enrichisse ou ne s'appauvrisse par l'échange. La nécessité d'échanger à des prix justes est donc un argument supplémentaire, voire le principal, en faveur de la clause essentielle de la suspension des échanges : il faut exclure les transactions à des prix faux parce qu'elles sont incompatibles avec l'idée d'égalité de tous les participants sur le marché [Lallement, 2000]. L'exclusion des échanges hors équilibre est une condition de la justice des échanges. En vérifiant que l'échange ne modifie pas la répartition des revenus initiale, le commissaire-priseur certifie que l'échange sera neutre du point de vue de la justice. La justice est donc garantie en excluant de l'échange toute préoccupation en termes de justice. Le principe de la justice commutative serait donc basé sur « [...] l'équivalence entre ce qui est reçu et ce qui est donné en échange. [...] Le juste prix est celui qui ne favorise ni l'acheteur ni le vendeur. »². Un échange est juste si ne viennent pas interférer des préoccupations pour la justice.

¹ Rebeyrol, 1999, p. 23, souligné par l'auteur.

² De Roover, 1971, pp. 43-44.

La notion de justice commutative a-t-elle encore un intérêt, voire même un sens ? N'est-elle ici pas comme vidée de sa substance ? C'est un questionnement qui semble ressortir également des réflexions d'économistes tels que Pareto ou Arrow. Pour ces derniers, le marché serait « [...] un vecteur efficace de la souveraineté du consommateur, mais il est insensible aux questions de justice sociale. »¹. Associée à l'exigence d'égalité des dotations initiales comme chez Varian [1974, 1975], l'exigence de concurrence parfaite tendrait à faire de la justice commutative une notion vidée de son contenu. On comprend mieux alors le déplacement du centre d'intérêt et des réflexions vers la notion de justice distributive. Si seules importent les conditions, les dotations initiales, la justice ne peut alors être que distributive, et les réflexions sur la justice commutative peuvent commencer doucement à s'étioler. Si les principes de la justice distributive sont respectés, l'échange sera juste : la justice commutative n'a plus ni objet ni intérêt.

La théorie de Varian [1974, 1975] nous semble symptomatique de ce tropisme politique de la justice dans les théories économique. Elle semblait pourtant constituer rien de moins que « l'archétype de la théorie économique standard de la justice sociale »², en tout cas c'est ainsi qu'elle se présente et c'est la vocation qu'elle affiche. Varian réintroduit en effet, mais d'une manière très spécifique, les questions de justice sociale dans un cadre (l'économie parétienne) construit explicitement à la base pour les expulser [Desreumaux, 2009]. S'agit-il cependant réellement de la réintroduction de la justice dans un cadre économique ? La question mérite d'être posée, car sous couvert de réintroduction de la justice *dans l'économie*, Varian nous semble plutôt proposer une (ré)introduction de la justice *dans le politique*. En effet, le respect des deux conditions essentielles et nécessaires à la réalisation de la justice, à savoir le respect de la concurrence parfaite et l'égalisation des dotations initiales, relève davantage d'une mission pour le pouvoir politique. L'économie ne peut s'appliquer à elle-même ces conditions, et ne peut en garantir le respect. En cela, elle a besoin de règles garanties par le politique. Cette fois encore, la justice est garantie hors de l'économie. Comme chez les institutionnalistes, mais d'une autre manière, la justice est le résultat de l'inscription de l'économie dans des règles garanties par le pouvoir politique. Pour que l'économie

¹ Desreumaux, 2009, p. 194.

² Desreumaux, 2009, p. 456. Nous remercions ici Vincent Desreumaux, qui a attiré notre attention sur ces travaux et nous en a révélé les subtilités et les non-dits.

soit juste, la justice semble devoir sortir de l'économie : l'économie sera juste à condition que la justice devienne politique. Comme dans la tradition institutionnaliste, seul le politique semble pouvoir rendre l'économie juste.

Dès l'introduction de son article de 1974, Varian définit une allocation juste comme étant à la fois *optimale* au sens de Pareto et *équitable*, la quantité de biens à répartir étant donnée (autrement dit, dans le cadre d'une économie d'échanges sans production. La prise en compte de la production complique sérieusement la donne, dans la mesure où il faut alors identifier et différencier les contributions de chacun au produit final et tenir compte des différences de talent¹). Une distribution de paniers de biens sera considérée comme *équitable* (même si Varian précise que le concept d'équité est utilisé dans un sens qui ne reflète pas nécessairement l'usage ordinaire²) si aucun individu ne préfère le panier de son voisin au sien : c'est précisément l'équité conçue comme *absence d'envie*. Pour juger de ce caractère équitable, chaque individu compare son panier avec ceux détenus par les autres, au travers de comparaisons dites intra-personnelles. L'agent économique se charge lui-même de vérifier qu'il n'a pas été traité de façon inéquitable.

La question des dotations initiales est fondamentale aux yeux de Varian, comme il le rappelle lors de sa discussion des thèses de Nozick [Varian, 1975]. Dans cet article, Varian entend proposer une théorie de la justice qui constitue une alternative à la fois à l'utilitarisme, à la théorie rawlsienne, et à la théorie de Nozick [2008]. La réalisation d'une distribution juste suppose que les dotations initiales soient réparties équitablement en amont, ce qui signifie ici de manière parfaitement égalitaire, d'où la notion d'« équilibre concurrentiel à revenus égaux » (« equal-income competitive equilibrium »). Puisqu'une répartition égalitaire ne pourrait être efficace en ce qu'elle ne tient pas compte des différences de préférences des agents économiques, des échanges sur un marché concurrentiel permettront dans un second temps d'atteindre une

¹ Evidemment, on ne peut se contenter de juger de la justice d'une économie d'échanges, sans considération pour l'origine des biens à répartir. Varian [1975] critique en effet les théories « naïves » de la justice, qui considèrent un produit social donné prêt à être partagé, sans tenir compte de ceux qui ont contribué à la formation de ce produit. Elles contournent ce faisant les problèmes les plus difficiles et les plus importants quand il s'agit de formaliser les notions de justice. Cependant, l'étude de la théorie de l'équité comme absence d'envie étendue à une économie de production dépasse le cadre de notre travail.

² « Je définis une allocation qui a cette propriété comme étant une répartition équitable. Il s'agit d'une définition formelle d'un concept abstrait qui ne doit pas nécessairement refléter l'usage ordinaire du terme. » [Varian, 1975, p. 240, notre traduction].

situation qui sera à la fois équitable et efficace, donc juste nous dit Varian [1974]. Si l'on accepte cette définition de l'équité comme absence d'envie, alors Varian démontre que l'équilibre général sera une situation à la fois optimale au sens de Pareto et équitable¹. Comme chez Gauthier [1986], mais de manière beaucoup plus précise, la justice est contenue ici toute entière dans les dotations initiales. La distribution effectuée par le marché dépend entièrement de la répartition initiale des ressources dans l'économie. La justice ici réside dans la détermination de la dotation initiale, les propriétés de l'équilibre étant complètement indéterminées jusqu'à ce qu'il ait été spécifié qui est propriétaire de quoi en amont.

Afin d'atteindre cette situation à la fois équitable et efficace, il est nécessaire et suffisant de « [...] donner à chacun des dotations identiques et de laisser opérer un marché de concurrence parfaite. »². Mais « qui » garantit l'égalité des dotations initiales ? Qui garantit le respect des conditions de la concurrence ? Même si Varian passe rapidement sur ces questions, ce n'est évidemment pas le marché qui se charge d'égaliser les dotations, ni de faire appliquer une concurrence parfaite. Chez Varian [1975], les critères d'égalité des dotations initiales et de prix concurrentiels épuisent entièrement la question de la justice. Mais qui cautionne et fait appliquer l'égalité des dotations initiales ? De la réponse à cette question découlera en effet la réponse à la question de savoir de quel ordre relève la justice. Si la justice consiste 1) à égaliser les dotations puis 2) à échanger sur un marché parfaitement concurrentiel, la question de savoir qui rend possible ces conditions est fondamentale.

L'important pour nous ici dans cette théorie est de faire remarquer que le respect du critère d'égalité des dotations initiales est assuré *par l'Etat*. Selon Varian, les agents acquièrent à la naissance une dotation initiale constituée d'une part égale des ressources de la société. En cas de décès d'un agent, ses biens reviennent à l'Etat, afin qu'il les distribue de manière égale aux nouvelles générations. La théorie de l'équité comme

¹ « [...] en attribuant, dans la situation initiale, le même panier de biens à chacun, on a, en économie d'échanges, une situation où chacun dispose du même revenu. De plus, dans un système de marchés concurrentiels, puisque le vecteur de prix est unique, chacun dispose des mêmes possibilités d'échanges. Dès lors, il n'est pas possible qu'un individu préfère à son propre panier le panier de biens d'un autre après échanges (c'est-à-dire qu'il envie cet individu), sinon c'est ce panier, et non le sien, qu'il aurait acquis au cours des échanges (et l'égalité initiale des revenus garantit qu'il aurait pu le faire). Il faut noter, par ailleurs, que cet équilibre concurrentiel, en vertu du premier théorème de l'économie du bien-être, est aussi efficace. » [Desreumaux, 2009, p. 455].

² Van Parijs, 1991, p. 175.

absence d'envie démontre qu'à partir d'une répartition égalitaire des dotations, les échanges marchands aboutissent à un équilibre à la fois optimal et équitable, mais en confiant en réalité à l'Etat le soin de garantir la justice.

Concernant maintenant le respect des conditions de la concurrence, on retrouve ici le « paradoxe de la concurrence » : la concurrence a tendance à s'auto-détruire car elle engendre son contraire. Ce paradoxe de la concurrence justifie dès lors une certaine intervention de l'Etat, qui a pour rôle de préserver les conditions de la concurrence. Varian est lui-même très explicite sur ce point : les agents ne peuvent transférer la propriété des biens et services qu'à travers le mécanisme du marché, et si nécessaire, l'Etat devrait servir de « chien de garde » afin d'éviter toute « interférence monopolistique » avec le marché¹. Il rejoint en cela de nombreux économistes qui reconnaissent que seuls les pouvoirs publics peuvent sauvegarder le caractère parfait de la concurrence. En effet, contrairement à la position défendue par de nombreux économistes autrichiens, beaucoup d'économistes industriels préconisent une intervention publique afin de protéger et d'organiser la concurrence : certaines « règles du jeu » doivent être définies et appliquées afin d'éliminer les abus de position dominante (par des lois anti-trust) et d'assurer l'indépendance des comportements sur les marchés (par des lois anti-collusion) [Berta et *al.*, 2012]. Selon Koslowski [1998], la théorie du prix juste donne à voir une réorientation de la conception même de la concurrence, depuis son acception quasi-guerrière vers des formes socialement régulées de la concurrence. Le juste prix est donc tributaire d'un processus consistant à domestiquer la concurrence, afin qu'elle devienne un « processus de coordination socialement maîtrisé »².

Selon Gamel [1992], la répartition strictement égalitaire des dotations initiales est ici à la fois une condition nécessaire et un élément de précarité pour cette théorie de la justice sociale, de par son côté difficilement réalisable. Il estime par ailleurs qu'une défaillance plus embarrassante handicape la théorie de l'équité comme absence d'envie : le postulat selon lequel on pourrait parler de justice sans jamais se mettre à la place de l'autre. Dans cette théorie en effet, « [...] la question de la distribution sort de ce dont il est possible de débattre collectivement [...]. [...] on ne discute pas de la façon

¹ Varian, 1975, p. 247. Notre traduction.

² Koslowski, 1998, p. 284.

qu'a chacun de se figurer les positions relatives, autrement dit, selon les définitions de la théorie, la justice sociale. »¹. Au-delà de l'ampleur des divergences entre économistes orthodoxes sur la question de la justice, le constat semble finalement identique : les considérations de justice ne doivent pas intervenir au moment de l'échange. L'agent économique n'a pas à se montrer juste. En cela, leurs conceptions de l'échange et de la justice semblent difficilement compatibles avec les principes de base du commerce équitable. Si les préoccupations en termes de justice sociale d'économistes aussi différents que Walras, Pareto, Arrow, Hayek ou Varian n'ont certes rien en commun, la conclusion semble cependant toujours peu ou prou la même : les échangistes n'ont pas à se montrer justes dans l'échange.

Il faudrait même parfois dire plus : les échangistes *ne doivent pas* se montrer soucieux de justice ou d'équité. Si des considérations de justice ne sont pas requises de la part des échangistes, elles semblent même parfois s'apparenter à des obstacles : elles ne sont certes pas nécessaires, mais surtout, elles pourraient s'avérer gênantes. Arrow, par exemple, considère, dans sa démonstration des théorèmes de l'économie du bien-être, que le mécanisme des prix n'est efficace et ne conduit à un optimum que si les individus ne sont pas soucieux d'équité. En effet, si on intègre dans les fonctions d'utilité des agents un certain souci pour la justice ou l'équité, alors la démonstration du théorème d'optimalité d'un système de prix en concurrence parfaite échoue : « [...] le mécanisme des prix ne peut correctement jouer son rôle de coordination des actions individuelles que si celles-ci ont pour seul but la recherche de la plus grande satisfaction personnelle. »². Cela revient à dire que les théorèmes de l'économie du bien-être ne sont valables que si les préférences sont autocentrées. Cette conception est bien encore une fois à l'opposé de ce qu'escompte le commerce équitable. De la même manière, on retrouve chez Varian un constat identique : les agents économiques n'ont pas à se montrer justes au sens où l'entend le commerce équitable :

« [...] nul besoin - *au contraire* - de supposer que les individus ont une capacité à tenir compte des autres dans leurs propres jugements, ni enfin qu'il soit nécessaire, pour élaborer une norme de justice sociale, que les individus soient mis en relation afin que s'engage une forme ou une autre de discussion »³.

¹ Desreumaux, 2009, p. 493.

² Desreumaux, 2009, p. 213.

³ Desreumaux, 2009, p. 492, souligné par nous.

Aucun objectif de justice n'entre dans les intentions des agents économiques. C'est finalement Flipo [2007] qui résume le mieux l'idée que nous souhaitons défendre ici dans cette dernière section, lorsqu'il affirme que « Les différentes hypothèses qui expliquent que le prix donné par le marché est « juste » dépendent de conditions *que le marché ne peut fournir* [...]. »¹. Plus généralement, ce n'est ni le marché ni l'économie qui vérifie le respect de ces conditions, mais le pouvoir politique.

Compte tenu de ces différents éléments, et de nos définitions de la justice générale et du marché mécanique, on peut relier d'une part le marché mécanique, produisant un prix juste si les conditions de la concurrence parfaite sont respectées (ainsi que la clause de l'égalité des dotations initiales ajouterait Varian), et d'autre part la justice générale telle qu'Aristote la conçoit. Sur un marché mécanique, les agents économiques n'ont pas d'exigence de justice, ne se rencontrent pas, ne se parlent pas. S'ils ont mis en place des institutions justes, *id est* une concurrence parfaite, la question de la justice peut ne plus se poser et est évacuée des débats. Ainsi, le marché mécanique suppose le choix entre l'alternative suivante : soit ses résultats sont justes, intrinsèquement justes si les conditions de la concurrence parfaite ont bien été appliquées, soit ces conditions ont été violées ou les conditions de départ n'étaient pas égales, et dans ce cas la justice ne peut venir que de l'extérieur. Ce sont donc uniquement les juges, les institutions, qui pourront rétablir une justice défailante. Ici, « La loi du marché en devenant la loi absolue s'adjoint l'application spectaculaire de la loi juridique pour se contenir et se justifier : la loi, par définition morale, circonscrit et camoufle l'*amoralité fondamentale du marché*. »². Le règne du marché appelle alors nécessairement celui des juges. Mais ce faisant, Henochsberg [2001] tend justement à oublier que le marché ne se concrétise pas seulement sous les traits du marché mécanique. Nous pouvons donc dire finalement que le prix *juste* comme prix *de concurrence parfaite* est un prix *équitable* qui considère la justice comme une justice *générale* : c'est bien l'application et le respect des « lois » de la concurrence parfaite qui garantit la justice de la procédure, et le respect de ces « lois » permet de faire émerger à partir de conditions équitables un prix juste car équitable.

¹ Flipo, 2007, p. 166, souligné par nous.

² Henochsberg, 2001, p. 153.

CONCLUSION INTERMEDIAIRE

Comme nous le remarquons en introduction de ce chapitre, on ne peut concevoir et théoriser un *échange économique juste* en ne s'intéressant qu'à la justice *distributive*, en faisant de la justice un souci pour le *politique* uniquement, et en *confondant* la justice avec d'autres notions. Dans ces conditions, les conceptions néoclassique, institutionnaliste et rawlsienne de la justice révèlent ici chacune certaines limites, du moins dans la poursuite de *cet* objectif. Si leurs limites sont de nature extrêmement différente, ces théories se rejoignent néanmoins sur une théorie de la justice générale, et sur une certaine manière de confier, plus ou moins explicitement, les exigences de justice au politique. Sous des modalités variables, la justice est bien toujours finalement comme « déséconomisée ».

Nous avons en effet identifié d'une part des théories *explicitement* politiques de la justice, telles que celle de Rawls, et d'autre part des théories se proclamant économiques de la justice, mais qui tendent à dériver en justice *politique*. Ces dernières, en tentant de rendre l'économie moins injuste par le recours à l'encastrement dans des règles, ou par le recours à la concurrence parfaite et l'égalité des dotations initiales, font de la justice une préoccupation qui ne peut naître dans la sphère économique : elle ne peut qu'être recherchée et appliquée de l'extérieur de l'économie, et c'est en cela que se justifie et prend son sens notre hypothèse d'une forme de tropisme politique dans ces conceptions de la justice. Ce tropisme politique des théories de la justice peut se résumer ainsi :

TABLEAU 11 : LE TROPISME POLITIQUE

DES THEORIES DE LA JUSTICE

<u>Commerce équitable et théories de la justice</u>				
<u>Théories économiques de la justice</u>			<u>Théories politiques de la justice</u>	
Distributives	Commutatives			
Inadéquates ou plutôt <i>hors-sujet</i> pour penser un commerce équitable qui se concentre sur la justice <i>dans l'échange</i> .	Justice et concurrence parfaite	Justice et encastrement	Justice et compassion	Exemple : Rawls et la justice comme équité. Seules peuvent et doivent être justes les institutions
	Dérivent en théorie politique de la justice. La justice n'est plus une propriété de l'échange, encore moins de l'économie		Compassion ≠ Justice	
	Justice fréquemment politique			

Ce tropisme politique nous renvoie finalement à l'idée, omniprésente au sein du commerce équitable, selon laquelle l'échange, pour être juste, doit être un échange politique. Le tropisme politique des théories de la justice fait donc écho aux craintes soulevées par la *dépolitisation* du commerce équitable (voir le chapitre 1). Si la justice est une question et un objet presque intrinsèquement *politiques*, alors le commerce équitable aurait bien vocation à s'inscrire - et à rester positionné - dans la sphère politique. On comprend mieux dès lors l'attachement des militants à une définition du commerce équitable comme objet politique.

Pour mieux comprendre la nature de ce tropisme politique, il faut le rattacher à la distinction aristotélicienne entre bonne et mauvaise économie, que nous présenterons dans le dernier chapitre : si la justice tend fréquemment à devenir une question politique, c'est parce que l'économie tend généralement à n'être considérée que sous l'angle de la mauvaise économie, impropre à intégrer des questions de justice. A rebours de cette perspective, seule la bonne économie parvient à maintenir la justice dans le champ de l'économie.

CONCLUSION DU CHAPITRE 3

Si les économistes néoclassiques et institutionnalistes ont pu évidemment à leur façon se montrer très soucieux des questions de justice, leurs préoccupations pour la justice comme leurs constructions théoriques ne sont pas au fond les plus appropriées pour penser un échange et des échangistes justes. L'amalgame entre justice et compassion, comme les amalgames entre justice, ajustement, justesse et équité précédemment évoqués, révèlent les réticences, ou pour le moins les difficultés, qu'ont les théories institutionnaliste et néoclassique pour penser la justice dans l'échange. Lorsque la justice semble être convoquée, c'est souvent finalement pour traiter d'autre chose. En cela, les théories institutionnaliste et néoclassique ne s'avèrent sans doute pas être les théories les plus adéquates pour justifier un échange juste. Si les théories de la justice sont généralement des théories d'une justice distributive, les théories dominantes de la justice commutative conviennent mal au commerce équitable. Définir la justice dans l'échange en référence à la concurrence ou à l'encastrement donne à voir deux types différents de régulation, deux modes de régulation distincts mais finalement pas si éloignés.

On peut donc à ce stade opposer deux types de régulation, selon qu'elle sera *mécanique*, comme c'est le cas grâce à la concurrence, ou *sociale*, grâce à un encastrement dans des règles. Ces deux formes de régulation renvoient aux deux grandes traditions néoclassique et institutionnaliste de la science économique. Dans les deux cas, c'est la justice générale qui prévaut, ainsi qu'une régulation finalement *politique*. Comme l'ont montré les deux dernières sections, les régulations mécanique et sociale de l'économie ne peuvent fonctionner sans une forme de régulation politique en amont ou en surplomb. Les régulations mécanique et sociale sont finalement en quelque

sorte les deux modalités d'une régulation *in fine* toujours politique. On peut donc maintenant mettre en évidence une nouvelle défaillance : ni la théorie néoclassique ni la théorie institutionnaliste ne s'inscrivent dans la justice particulière. Dans les deux cas, l'agent économique n'a pas la volonté d'être juste, le contexte le sera pour lui. S'il l'est toutefois, c'est indirectement, en tant qu'agent respectueux des règles. Ces règles lui permettent de délaissier sa réflexion sur le juste. L'agent est dans la remise de soi, et délègue à d'autres ou à des institutions le souci de justice qu'il n'a plus à assumer personnellement :

**TABLEAU 12 : REGULATIONS MECANIQUE, SOCIALE
ET REGULATION POLITIQUE**

<u>Régulation mécanique</u>	<u>Régulation sociale</u>
Théorie néoclassique	Théorie institutionnaliste
Prix juste = prix de concurrence parfaite	Prix juste = prix encastré dans des règles, des normes, des institutions
Justice = ajustement mécanique ou justesse ou équité au sens d'impartialité	Justice = respect des règles politiques. La justice est rendue possible par l'encastrement
Marché-mécanique	
<u>Régulation politique</u>	
<u>Justice générale</u>	

Pour envisager la possibilité d'une *économie* juste, le commerce équitable doit s'inscrire dans la justice particulière. Il doit donc disposer d'une conception de l'équité qui ne le fait pas basculer dans la justice générale. Comme nous l'annonçons dans l'introduction, le commerce équitable nous révèle que penser la viabilité de la bonne

économie aristotélicienne nécessite une conception de la justice qui ne rejoint ni l'ajustement ni la justesse, ni la compassion, ni l'équité au sens de Rawls. Ainsi, la bonne économie aristotélicienne implique que les échanges soient équitables au sens qu'Aristote donnait à l'équité. C'est cette signification qu'il importera de retrouver si l'on veut mettre en évidence la possibilité d'échanges justes, la possibilité d'une économie juste. Nous nous interrogerons donc dans un dernier chapitre sur l'acception de la justice que suggère le commerce équitable pour construire une théorie de la justice commutative *proprement économique*. Nous montrerons que l'économie doit pour cela s'inscrire dans la *praxis*.

CHAPITRE 4. JUSTICE

COMMUTATIVE, JUSTICE

PARTICULIERE ET BONNE

ECONOMIE

Si, comme nous l'avons vu au chapitre deux, les théories néoclassique et institutionnaliste proposent des théories de la justice dans l'échange, elles échouent cependant à considérer des échangistes justes et une justice pleinement insérée dans l'économie, d'où notre hypothèse d'une certaine forme de tropisme politique. Confondre la justice avec l'ajustement, la justesse, l'équité, ou la compassion d'une part, ou l'inscrire dans le politique d'autre part, ne permet pas de penser la *justice* dans l'échange *économique*. En cela, elles ne suggèrent pas des théories de la justice adéquates pour construire une théorie de la justice commutative économique. Cela débouche dès lors inmanquablement sur les questions suivantes :

Si les théories de la justice distributive, ainsi que la plupart des théories de la justice commutative, font de la justice une exigence propre à la sphère politique, comment retrouver une justice dont l'exigence n'échappe plus à l'économie et aux agents économiques ? Quelle conception de la justice dans l'échange permet de concevoir des échangistes épris de justice et une économie juste ? Quelle acception de la justice nous est suggérée par le commerce équitable pour construire une théorie de la justice commutative proprement économique ?

Nous montrerons dans ce dernier chapitre que répondre à ces questions suppose de réhabiliter la bonne économie aristotélicienne. Cette réhabilitation est d'autant plus évidente que le commerce équitable lui-même insiste sur sa proximité avec la bonne économie, même s'il peine manifestement à maintenir cet ancrage. Nous confirmerons alors les positions de Perna [2000], qui considère que le commerce équitable est un phénomène qui ne peut être analysé à l'aide des outils traditionnels de la science économique. Allemand [2005] considère lui aussi que le commerce équitable amène à réinterroger la science économique quant à sa capacité à rendre compte de manière pertinente de la façon dont fonctionne l'économie.

On peut donc tout d'abord mettre l'accent sur la proximité entre le projet du commerce équitable et la définition aristotélicienne de la bonne économie (**PARTIE I. COMMERCE ÉQUITABLE ET BONNE ÉCONOMIE**). On trouve effectivement chez les acteurs et théoriciens du commerce équitable de nombreuses références à Aristote et à ses réflexions [Latouche, 2000, Le Velly, 2004, ou Cary 2004]. Si la pratique du commerce équitable peut être critiquée [Jaquiau, 2006], ses principes renouent *a priori* avec la bonne chrématistique telle qu'Aristote la concevait. En cela, le commerce équitable témoigne de la pertinence de la pensée aristotélicienne pour comprendre l'économie contemporaine. Il nous révèle l'intérêt des concepts d'Aristote y compris dans une économie mondialisée et dominée par la chrématistique. Ayant le projet d'incarner la bonne économie aristotélicienne, le commerce équitable constitue alors une *espérance* unique. La question sera donc bien sûr ultérieurement de savoir dans quelle mesure cette mobilisation d'Aristote est pertinente telle quelle. Il faudra donc examiner si on assiste à une certaine forme d'instrumentalisation de la pensée d'Aristote, ou si ce dernier proposait bien une justification (par anticipation) du commerce équitable. Plus précisément, il importera de se demander ensuite *quel type* d'aristotélisme est adéquat

pour penser une bonne économie et concevoir des agents économiques épris de justice.

Dans une deuxième partie, nous montrerons que le commerce équitable reste cependant hanté par la menace de la *poiesis* (**PARTIE 2. UNE ESPERANCE FRAGILE : LE SPECTRE DE LA POIESIS**). Cette menace est à la fois de nature pratique et théorique. D'une part, la pratique même du commerce équitable l'éloigne de la bonne économie, dans la mesure où le petit producteur doit devenir un entrepreneur comme les autres, tandis que le consommateur est incité à valoriser avant tout la qualité des produits équitables. D'autre part, le spectre de la *poiesis* menace le commerce équitable dans ses fondements lorsque ce dernier persiste à justifier son projet à l'aide d'arguments néoclassique ou institutionnaliste, c'est-à-dire à l'aide de théories qui nient finalement la possibilité d'une bonne économie. La menace de la *poiesis* s'exprime à la fois dans le fonctionnement quotidien du commerce équitable et dans ses justifications, et éloigne le commerce équitable de ses fondements. Du point de vue des intentions et des objectifs recherchés (la justice dans l'échange), c'est un constat d'échec relatif, même si le secteur du commerce équitable est en croissance. Cet échec est certes redevable d'un décalage entre les intentions et la pratique, mais surtout de fondements de la justice incorrects.

Enfin, nous montrerons pour terminer que le commerce équitable peut en grande partie se prémunir de cette menace. Pour cela, retrouver une justification aristotélicienne de son projet est certes nécessaire mais ne suffit pas : encore importe-t-il de mobiliser un aristotélisme *pratique* et non un aristotélisme *pragmatique* (**PARTIE 3. CONTRE LA MENACE DE LA POIESIS : DE L'ARISTOTELISME PRAGMATIQUE A L'ARISTOTELISME PRATIQUE**). C'est à cette condition que l'on pourra concevoir une conception de la justice dans l'échange propre à l'économie et aux agents économiques, en retrouvant et préservant la notion de justice particulière.

PARTIE 1. COMMERCE EQUITABLE ET **BONNE ECONOMIE**

Afin de mettre en évidence la proximité qu'entretient le commerce équitable avec la bonne économie, il faut d'abord rappeler la distinction canonique d'Aristote entre les deux formes d'économie, naturelle et non naturelle (***SECTION 1. BONNE VERSUS MAUVAISE ECONOMIE ET PRIX JUSTE***). La notion de prix juste ne peut se comprendre chez Aristote sans la référer à cette opposition. A l'aide de cette distinction, nous montrerons que le projet du commerce équitable s'apparente *a priori* à une volonté de mettre en pratique l'économie naturelle aristotélicienne (***SECTION 2. LE COMMERCE EQUITABLE, INCARNATION DE LA BONNE ECONOMIE ?***). Il ne s'agit pas tant de présenter la distinction entre les deux formes d'économie pour elle-même que de mieux comprendre la relation qui unit le commerce équitable - dans sa substance, dans sa substantifique moelle pourrait-on dire - à la bonne économie. Le commerce équitable révèle certes l'intérêt de cette distinction mais aussi, comme nous le verrons par la suite, la difficulté à penser l'économie avec Aristote. Nous verrons enfin que pour que le commerce équitable se rapproche de la bonne économie, l'équité qu'il entend incarner doit être une équité de nature aristotélicienne davantage que rawlsienne (***SECTION 3. QUELLE EQUITE POUR UN COMMERCE EQUITABLE ?***).

Section 1. Bonne versus mauvaise économie et prix juste

Démontrer l'existence d'« affinités électives » entre commerce équitable et bonne économie suppose d'abord de comprendre ce qui constitue l'essence de la bonne économie. Pour ce faire, nous allons dans cette première section revenir brièvement sur la différence entre bonne et mauvaise économie (**1.1. BONNE ET MAUVAISE ECONOMIE**), avant de montrer que la bonne économie suppose la présence d'un prix juste (**1.2. LA BONNE ECONOMIE SUPPOSE UN PRIX JUSTE**). Pour terminer cette section, nous démontrerons que la bonne économie aristotélicienne relève de la *praxis* (πραξις) (**1.3. BONNE ECONOMIE ET PRAXIS**). En effet, sans la distinction entre *praxis* et *poiesis*, on ne peut saisir la substance de la bonne économie, ni par ricochet celle du commerce équitable. Pour présenter ces concepts, ce seront les réflexions de Hénaff [2002] et de Berthoud [1981, 2002, 2005 (a)] qui nous seront les plus utiles, dans la mesure où elles suggèrent un aristotélisme faisant signe vers l'aristotélisme pratique que nous évoquerons dans la dernière partie de ce chapitre.

1.1. Bonne et mauvaise économie

Il existe pour Aristote une forme d'économie naturelle, organisée par le chef de famille, qui a pour objectif le bien-vivre de la famille au sein du domaine. Cette économie est l'économie domestique, encore appelée parfois « bonne économie », « bonne chrématistique » ou « économie naturelle ». Il s'agit en effet d'un art naturel d'acquiescer, « [...] une espèce de l'art d'acquiescer qui naturellement est une partie de l'administration familiale : elle doit tenir à la disposition de ceux qui administrent la maison, ou leur donner les moyens de se procurer les biens qu'il faut mettre en réserve, et qui sont indispensables à la vie [...]. »¹. Dans la bonne économie, la richesse est « [...] conforme à la nature, parce qu'il est dans la nature de l'homme d'assurer sa subsistance et de détenir des moyens - une propriété - à cette fin ; toute richesse qui se

¹ Aristote, *Les Politiques*, I,8, 1256-b, 25-30.

détacherait de cette propriété perdrait son caractère naturel. »¹. Cette économie - qui est en réalité la seule économie véritable -, donne à voir une véritable éthique de la vie privée. Cette économie questionne l'acquisition de biens qui permettent d'accéder à la véritable richesse et à la vie heureuse. La quantité de biens nécessaire au bonheur est limitée, puisque « [...] la quantité suffisante d'une telle propriété en vue d'une vie heureuse n'est pas illimitée comme Solon le prétend dans son poème : « Pour la richesse aucun terme n'a été donné aux hommes. » »². Il importe au contraire pour le consommateur d'en connaître le terme. La bonne économie est donc intrinsèquement liée à la question de la limite, de la mesure : la consommation permettant d'accéder au bonheur n'étant pas la consommation maximale, le consommateur doit engager une réflexion sur ses désirs, sur leur ampleur, leur sens, leur légitimité. Cette économie permettant la vie heureuse est nécessairement également une économie juste, car nul ne peut être heureux en se comportant de manière injuste, en favorisant l'injustice. Être heureux dans la bonne économie passe par une bonne consommation et par des échanges justes. Bonheur et désir de justice sont donc inséparables.

Dans cette économie, l'échange a pour but d'obtenir les biens qui ne sont pas produits dans et par le domaine. Il importe donc de préciser que cette économie domestique n'est pas une économie autarcique : « Une famille n'est pas un îlot sans relation avec l'extérieur. Il y a des choses qu'une famille ne peut pas produire ; il y a des acquisitions par troc ou par commerce ; il y a donc des hommes d'autres familles ou d'autres cités avec lesquels on se trouve en relation d'échange. »³. Ce commerce est dit « naturel », du moins tant qu'il a pour objectif de satisfaire uniquement un besoin, c'est-à-dire une valeur d'usage et non une valeur d'échange. Comme le précise bien le Stagirite, ce commerce relève bien de l'art naturel d'acquérir. Les agents économiques sont animés par la volonté de « bien » échanger, ils n'échangent pas dans la perspective de produire un résultat extérieur à eux-mêmes qui maximisera *ex post* leur utilité. Aristote, tout comme les canonistes, comprenait donc très bien l'intérêt et la légitimité de la vente quand un producteur vendait les fruits de son travail : « On ne saurait suspecter la légitimité d'un tel acte, puisque, étant donné le régime de la division du travail, chacun de nous ne peut vivre qu'en vendant d'abord sa chose ou ses services,

¹ Hénaff, 2002, p. 116, souligné par nous.

² Aristote, *Les Politiques*, I,8, 1256-b, 30-35.

³ Berthoud, 2002, pp. 60-61.

puis en se servant de l'argent qu'il a reçu pour acheter tel ou tel objet qui sera nécessaire à ses besoins. »¹. L'échange dans cette perspective demeure tout à fait légitime, à condition bien sûr d'être une opération juste et de demeurer un moyen. Si le commerce et l'échange économique sont nécessaires, ils ne doivent en aucun cas devenir des fins *per se* en vue d'une accumulation illimitée de richesses.

Cependant, Aristote explique que cette « première » - et seule véritable - forme d'économie peut être subvertie et dériver en une « mauvaise chrématistique » non naturelle. L'économie a ainsi une forme naturelle et une forme pathologique. Dans ce cas, la finalité n'est plus alors le bien-vivre mais l'accumulation illimitée de richesses. Autrement dit, l'injustice tient en ce que, dans la chrématistique, l'agent acquiert des biens uniquement afin d'en extraire un profit lors de la revente. Dans ce contexte, l'échange n'a donc plus pour objectif la satisfaction d'une valeur d'usage, mais seulement une accumulation sans fin de valeur d'échange. Cette économie n'a pas de fin en elle-même, et représente une forme d'économie non naturelle et pervertie. La question de la limite, de la mesure, disparaît : « [...] cette richesse, qui provient de la chrématistique ainsi comprise, est sans limite. [...] elle n'a pas de but qui puisse la limiter, car son but c'est la richesse et la possession de valeurs. [...] tous ceux qui pratiquent la chrématistique augmentent sans limite leurs avoirs en argent. »². La chrématistique est bien ici opposée à l'économie domestique, en ce qu'elle

« [...] produit une richesse qui n'est pas liée à l'action d'un *oikonomos* - d'un chef de maison. Détachée de la propriété [...], la richesse se dénature [...] elle est alors seulement une *tekhnè* qui s'émancipe et s'affirme pour elle-même. Elle n'est plus liée à une action qui lui assigne sa fin et la limite ; elle est une richesse en quelque sorte absurde. »³.

On peut donc dire finalement qu'Aristote oppose une économie naturelle dont l'extension est intrinsèquement limitée par l'objectif du bonheur et de la justice à une économie dénaturée dont l'extension est sans limite. Entre les deux formes d'économie, il s'agit bien d'une différence de nature essentielle, fondamentale, et non d'une différence de degré. Il existe donc une tension entre deux aspects du commerce : un premier aspect juste (il me permet d'obtenir les biens que je ne produis pas moi-même),

¹ Gide, 1941, p. 14.

² Aristote, *Les Politiques*, I,8, 1257-b, 20-30.

³ Hénaff, 2002, p. 117.

et un deuxième aspect injuste (il incite à l'accumulation illimitée en tant que fin en elle-même).

Ce n'est que dans le cadre de cette opposition que peut se comprendre la réflexion d'Aristote sur le juste prix. En effet, si la notion de prix juste est étrangère à la mauvaise chrématistique, elle est au contraire consubstantielle à la bonne économie. Une bonne économie ne conçoit en effet les échanges qu'à condition qu'ils soient basés sur l'exigence d'un prix juste. La bonne économie est inséparable d'agents économiques soucieux de justice. La nécessité de prix justes et la présence d'agents épris de justice suggèrent immédiatement une proximité forte entre bonne économie et commerce équitable.

1.2. La bonne économie suppose un prix juste

Il faut avant tout rappeler que les lectures de ce qu'est le prix juste chez Aristote sont très contradictoires. Selon les interprétations, on peut trouver aussi bien l'idée selon laquelle le juste prix chez Aristote serait une préfiguration du prix de marché [Baldwin, 1959], que l'argument selon lequel le juste prix chez Aristote préfigurerait une théorie de la valeur-travail. Qu'est ce alors qu'un prix juste pour Aristote ?

Le prix juste s'inscrit chez Aristote dans un juste milieu entre deux excès, et trouve logiquement sa place au sein de sa théorie de la justice commutative. Le prix pour Aristote va mesurer comme il le dit lui-même, dans une citation très souvent rappelée :

« [...] combien de chaussures équivalent à une maison ou à telle quantité de nourriture. Il doit donc y avoir entre un architecte et un cordonnier le même rapport qu'entre un nombre déterminé de chaussures et une maison (ou telle quantité de nourriture), faute de quoi il n'y aura ni échange ni communauté d'intérêts [...]. »¹.

¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 8, 1133-a, 20-25. Baldwin présente pour sa part de cette façon le problème qui se pose à Aristote : « Aristotle envisaged the problem as analogous to the diagonals of a parallelogram where the four corners represent the two parties and their wares. Such an exchange should be governed by the principle of Reciprocation in which a proportional equality operates on the basis of equal value or want satisfaction. The builder would receive a price equivalent to a large amount of shoes

Comme l'explique Aristote, l'objectif est que le rapport entre l'architecte et le cordonnier reste le même que celui qui existe entre l'œuvre du cordonnier et l'œuvre de l'architecte. Dans l'échange, et grâce au prix juste, l'architecte doit par conséquent pouvoir continuer à vivre comme architecte et le cordonnier comme cordonnier. Le prix juste doit donc permettre aux échangistes de vivre conformément à leurs besoins.

Selon certaines interprétations d'Aristote, serait alors un prix juste un prix attribuant aux membres de la communauté une rémunération respectant leur « juste rang », avec évidemment toutes les ambiguïtés qui entourent cette formulation. Par conséquent, l'échange sera considéré comme juste s'il garantit à chacun

« [...] la permanence et la reproduction de son statut. Autrement dit, quand l'architecte se mesure au menuisier dans l'échange, le rapport du prix d'un devis représentant une heure de travail à celui d'un meuble représentant le même temps, doit être tel qu'il permette au menuisier de continuer à vivre comme menuisier et à l'architecte comme architecte. »¹.

Si un prix ne respectant pas ce « classement » préalable est considéré comme injuste, alors, la question bien sûr ne manque pas de se poser : « [...] qui définit "ce juste rang" ? Aristote n'en dit rien. Tout semble aller de soi comme une évidence. Ce juste rang est simplement déjà là. [...] Mais ce qui importe, c'est que ce rang ne résulte pas de l'échange mais lui préexiste. Il est socialement institué »². La question deviendrait alors ici de savoir comment s'établissent et se reconnaissent ces statuts, puisque la (re)négociation des statuts est un problème dont la solution représente un préalable nécessaire pour établir les rapports d'échange [Latouche, 2003 (a)]. En prenant l'exemple de la pêche, Jorion [1990 (a)] montre bien à quel point cette conception explique encore aujourd'hui l'établissement de certains prix. Il met en effet en avant le statut réciproque des partenaires de l'échange pour expliquer la formation des prix, et

in exchange with the shoemaker. The mathematical mean underlying Aristotle's justice of Reciprocation was that of proportionality. [...]. Through bargaining the two parties in an exchange determine the relative position of want satisfactions of their goods, which involves the operation of the geometric mean or Distributive Justice. Once the relative positions are established, Corrective Justice with its arithmetic mean equalizes the loss and gains between the two values and determines the final price. By means of the principle of Reciprocation Aristotle thus attempted to analyze the workings of justice in economic exchange. » [Baldwin, 1959, p. 12].

¹ Latouche, 2000, p. 350.

² Dumesnil, 2003.

suggère pour rendre compte de ce phénomène de ressusciter les hypothèses aristotéliennes¹.

Plus fondamentalement, le prix juste s'inscrit dans une certaine conception de l'économie et de la justice, conception inséparable de l'économie comprise comme bonne économie. Le chef de famille qui s'inscrit dans la bonne économie peut être amené comme nous l'avons vu à entrer dans une relation d'échange, et intervient alors la question du prix et de sa justice. L'économie domestique ne relève donc pas seulement de la technique, mais surtout de l'éthique, et va donc logiquement se poser la question de la justice du prix. L'échange économique nécessite, pour Aristote, l'application de principes conformes à la justice, puisque échange économique et justice sont inséparables. En effet, pour Aristote, la théorie des prix n'est pas avant tout une théorie économique, il s'agit d'abord d'une théorie de la justice : justice et économie ne peuvent être déconnectées, même s'il faudra préciser un peu plus loin le type de justice dont il est question. Il faut donc dire que la question du niveau du prix est un enjeu relevant d'une théorie de la justice économique. La théorie des prix étant ici une question de justice, il existe donc des prix plus ou moins justes, des prix qui « [...] répondent plus ou moins aux exigences du bien-vivre, qui sont plus ou moins utiles au bonheur de chaque famille concernée et qui correspondent plus ou moins au sentiment du juste. »². Plus précisément, dans la bonne économie, le prix n'est peut-être pas toujours un prix juste, mais on ne peut échapper à - et les agents économiques ne souhaitent pas éluder - la question de la justice du prix. Le prix est un prix dont le niveau se corrigera si besoin est dans la rencontre entre deux agents économiques désirant entre être justes l'un pour l'autre et l'un par l'autre. La justice du prix, de

¹ Si le statut réciproque des agents économiques participe de la formation des prix, « [...] il faut ressusciter, en effet, une hypothèse conçue il y a bien longtemps par Aristote pour rendre compte de ces phénomènes, à savoir que le partage du surplus entre parties traitantes [...] se fait selon le statut réciproque des professions engagées, au sein de la structure sociale. » [Jorion, 1990, (a), p. 100]. Il explique alors dans cette logique la formation du prix : « Du point de vue de l'acteur individuel, le mécanisme global serait alors vécu subjectivement de la manière suivante : chaque partie proposerait ce qui lui apparaît comme le juste prix, et le prix effectif se localiserait entre ces deux « justes prix » au point exact que définit le rapport de force entre les parties au moment de la transaction, c'est-à-dire en fonction de ce qu'on peut appeler leur statut réciproque instantané, à savoir le statut réciproque des groupes sociaux dont ils sont les représentants, modulé par les particularités singulières que sont la personnalité historiquement définie des acteurs, et les circonstances locales de la vente en terme de nombre de vendeurs et d'acheteurs confrontés. » [Jorion, 1990, (b), p. 58]. La conséquence est que chaque échangiste juge « [...] légitime le souci manifesté par l'autre de s'assurer au moins un salaire de subsistance dans ses échanges, et [accepte de prendre] leur statut réciproque comme base dans le partage du surplus. » [Jorion, 1990, (a), p. 104].

² Berthoud, 2002, pp. 60-61.

l'échange et de l'économie s'inscrit donc dans une justice dont nous avons vu qu'Aristote la qualifiait de *particulière*. A la limite, la question de la justice du prix serait moins la question de son niveau qu'une question d'intention de la part des agents économiques. Le niveau du prix juste importe peut-être moins que les modalités ayant présidé à son accomplissement. Un prix sera considéré comme injuste s'il « [...] n'exprime pas ce que chacun attend pour soi de l'attention de l'autre [...] »¹. Le prix juste se conçoit donc avant tout dans une attention à l'autre, à la présence de l'autre et dans une attention à ses besoins.

En effet, il s'agit chez Aristote d'une conception du prix dans laquelle la notion de besoin revêt une grande importance. Pour que les échangistes puissent continuer à vivre comme l'exige leur statut, il faut que le prix juste leur permette de satisfaire leurs besoins. Selon Baldwin [1959], cette notion de besoin jouerait un double rôle dans les échanges économiques. D'une part, le besoin est ce qui motive l'échange, parce que sans besoins mutuels du bien d'autrui, les agents économiques n'échangeraient pas. D'autre part, le besoin mesurerait la valeur des différentes marchandises : la maison de l'architecte a une plus grande valeur que les chaussures du cordonnier, car elle répond à un plus grand besoin. Pour Baldwin, il s'agit donc d'une conception plus subjective de la valeur, basée sur le critère des besoins humains, et qui, en ce sens, s'éloignerait des théories traditionnelles ultérieures de la valeur.

Cependant, il ne s'agit pas ici « simplement » du besoin d'un bien, dans une conception qui annoncerait les théories néoclassiques de la valeur comme reflet de l'utilité du bien. La monnaie est bien un substitut du besoin, mais pas uniquement du besoin de la chose dans une logique subjective et purement individuelle de l'agent économique se situant seul face aux biens. Le prix juste chez Aristote est certes lié à la notion de besoin, mais ce n'est pas seulement le besoin du bien qui intervient ici, mais également le besoin que nous avons les uns des autres. Le besoin renvoie donc certes au souhait de se procurer un bien dont je ne dispose pas, mais c'est surtout le besoin que j'ai d'autrui qui produit ces biens :

« Ainsi, le besoin d'un bien n'est pas séparable du besoin que nous avons les uns des autres, c'est-à-dire du besoin de ceux qui produisent les autres biens. Il faut donc, pour que les biens

¹ Berthoud, 2002, p. 61.

différents puissent être échangés, qu'ils soient mis en équivalence ; mais du même coup, ce sont les agents de l'échange - les producteurs de ces biens - qui sont aussi « égalisés ». »¹.

Le besoin est donc avant tout le reflet d'une dépendance réciproque, et concerne davantage ma relation avec les autres agents économiques que ma relation aux biens. En effet, pour Aristote, le besoin n'est pas tant celui de la chose en tant que telle, en tant qu'objet inanimé, mais le besoin que nous avons les uns des autres pour nous procurer les biens que nous ne produisons pas nous-mêmes. Le prix juste sera le prix négocié entre l'acheteur et le vendeur, et qui permettra aux échangistes de satisfaire leur besoin. Ou plutôt, qui permettra à l'échangiste de mettre en évidence le besoin qu'on a de lui et donc la légitimité de ses propres besoins. L'enjeu du prix juste est la survie même de la cité. La cité, comme chez Platon, apparaît donc ici comme étant une communauté de besoins. Or, cette communauté ne peut exister que dans la mesure où

« [...] chacun est assuré non seulement de se procurer ce qu'il ne produit pas, mais aussi de le trouver dans une proportion équitable (« en quantité et qualité ») par rapport à ce qu'il offre. Le problème est indissociablement technique et éthique. Il faut que l'opération soit juste au sens mathématique et au sens politique. »².

Le but de la cité n'est pas de s'enrichir, sa finalité n'est pas chrématistique mais éthique. La finalité de la cité, c'est l'action orientée vers le bien et non vers l'accumulation et la jouissance des biens.

La question de l'échange entre agents économiques et du prix clôturant cet échange convoque nécessairement des questions de justice. Dans la bonne économie, l'économie est une économie juste, ou plus précisément la bonne économie est une économie dans laquelle les agents ont le désir d'être justes et ne peuvent trouver le bonheur en étant injustes. Dès lors, nous ne pouvons suivre Balineau et *al.* [2012], lesquelles, tout en se basant sur un de nos articles [Pouchain, 2011], estiment que la définition aristotélicienne du prix juste - comme prix permettant aux producteurs de satisfaire leurs besoins et de vivre dignement - pare le prix juste « d'une acceptation morale, et non plus économique »³. Le fait de concevoir une bonne économie et des

¹ Hénaff, 2002, p. 427.

² Hénaff, 2002, p. 427.

³ Balineau et *al.*, 2012, p. 198.

échanges basés sur un prix juste ne fait pas *de facto* sortir de la sphère économique. L'opposition apparente et simpliste entre les catégories de la morale et de l'économie renvoie justement à ce que le commerce équitable nous invite à dépasser. Le « prix juste » sur lequel il fonde son principe même est précisément à la fois *juste* et *économique*, parce qu'il suppose l'inscription dans une bonne économie dont l'existence est trop souvent ignorée implicitement voire contredite.

Pour appréhender les connexions entre bonne économie et commerce équitable, il faut d'abord accéder à l'essence de ce qui constitue la bonne économie. Pour comprendre ce qui fait sa substance, on ne peut faire l'économie d'un détour par l'opposition aristotélicienne entre *praxis* et *poiesis*, seule à même d'éclairer les fondements de la distinction entre bonne et mauvaise économie. En effet, la notion de *praxis* est nécessaire pour comprendre ce qui fait la spécificité de la bonne économie. Il faut pour cela montrer les relations qu'entretient avec la *praxis* l'économie, dans la mesure où la bonne économie ne se conçoit que comme *praxis*. Pour saisir ce qu'est la bonne économie, il faut réaliser que l'économie, tout en conservant nécessairement des éléments de la *poiesis*, peut aussi être une *praxis*. C'est donc en tant que *praxis* que l'économie devient une bonne économie.

1.3. Bonne économie et *praxis*

Aristote, dans une distinction devenue très célèbre, oppose *poiesis* et *praxis*. Il expose les termes de cette opposition dès les premières pages de *l'Éthique à Nicomaque*. Cette opposition, qui parcourt toute son œuvre, est essentielle à la compréhension de ses propos dans la mesure où elle « [...] chevauche toutes sortes d'autres distinctions, prend racine dans l'expérience la plus rudimentaire et s'articule aux concepts métaphysiques les plus importants. »¹. Plus précisément, nous allons montrer dans ce paragraphe que cette distinction est nécessaire pour comprendre la différence de nature qui sépare la bonne économie de la mauvaise. Présentons donc les deux concepts de *poiesis* et *praxis* dans un premier temps, avant de montrer en quoi la bonne économie s'inscrit de manière logique et nécessaire dans la *praxis*, là où la

¹ Berthoud, 1981, pp. 110-111.

chrématistique ne relève finalement que de la *poiesis*. L'économie ne se conçoit comme bonne économie que dans la mesure où l'économie relève de l'action (*praxis*) et non uniquement de la production (*poiesis*).

Certaines activités ont leur fin en elles-mêmes, d'autres ont leurs fins dans des œuvres distinctes des activités. Les premières relèvent de l'action, de la *praxis*, les secondes de la production, de la *poiesis*. Comme l'explique le Stagirite, dans la production, « [...] l'artiste agit toujours en vue d'une fin ; la production n'est pas une fin au sens absolu, mais est quelque chose de relatif et production d'une fin déterminée. Au contraire, dans l'action, ce qu'on fait est une fin au sens absolu, car la vie vertueuse est une fin, et le désir a cette fin pour objet. »¹. La *praxis* est une activité qui ne produit aucune œuvre que l'on pourrait séparer de l'agent. La production, *poiesis*, au contraire, est une activité visant la transformation, elle ne possède pas en elle-même sa propre fin, ce qui signifie qu'elle se réalise dans un résultat qui s'incarne hors d'elle. La production ou *poiesis* a donc une fin autre qu'elle-même, alors que l'action ou *praxis* est à elle-même sa propre fin. Tricot [2007], en suivant Aristote, oppose ainsi très clairement les activités poiétiques, ou productives, ou encore techniques qui aboutissent à créer une œuvre extérieure à l'artiste, et les activités pratiques dont le résultat est une action intérieure à l'agent. On peut donc dire que « Tandis que la production, en effet, a une fin autre qu'elle-même, il n'en saurait être ainsi pour l'action, la bonne pratique étant elle-même sa propre fin. »². Comme le rappelle Hénaff [2002],

« Une action est une activité (*ergon*) qui possède en elle-même sa propre fin. [...] l'action a sa fin en elle-même : elle ne peut se diviser entre un acte et un produit différent d'elle. [...] Et, parce qu'elle ne se définit pas par un résultat extérieur, elle a son achèvement en soi. En cela, elle est une vertu - *arete* - une excellence. »³.

On retrouve ici la célèbre distinction aristotélicienne entre le producteur de flûte, qui cherche à produire toujours davantage de flûtes, et le joueur de flûte, qui cherche à atteindre l'excellence et à jouer toujours mieux. Son objectif ne peut être que la recherche de la perfection. Celui qui construit la flûte est un producteur, il produit, ce qui fait par conséquent que « [...] chaque moment de son activité est aussitôt annulé par

¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VI, 2, 1139-b, 0-5.

² Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VI, 5, 1140-b, 5-10.

³ Hénaff, 2002, p. 114.

l'anticipation du moment suivant auquel l'enchaîne l'intelligence de l'exécution et le modèle de l'objet futur. »¹. La production s'apparente ici à un art, qui obéit à des règles à la fois strictes et que l'on peut transmettre. Le joueur de flûte joue pour jouer, pour atteindre l'excellence dans l'action : la fin du jeu est immanente et non pas extérieure à lui, elle réside uniquement dans la perfection du jeu.

Cette distinction essentielle que nous venons de rappeler entre *praxis* et *poiesis* est nécessaire pour rendre compte de l'opposition aristotélicienne entre bonne et mauvaise économie. C'est en effet quand l'économie perd son ancrage dans la *praxis* qu'elle tend à dégénérer en mauvaise économie. L'économie n'est envisageable comme bonne économie qu'en tant qu'elle s'inscrit aussi dans la *praxis*. Dans la bonne économie, l'agent économique n'est pas qu'un producteur, c'est également un acteur, qui échange avec le désir de bien échanger. A la manière du joueur de flûte qui joue pour toujours mieux jouer, l'agent économique qui participe à l'échange souhaite toujours mieux échanger, ce qui implique de poser la question de la justice dans l'échange. Chez Aristote, l'association entre bonne économie et *praxis*, quoiqu'implicite, n'en est pas moins relativement évidente, même s'il demeure toujours de la *poiesis* dans l'économie, du fait de l'activité de production. L'économie naturelle s'inscrit également dans la *praxis*, elle est une action, alors que la chrématistique est uniquement une *poiesis*. Apprécier la distance qui sépare les notions de *praxis* et de *poiesis* est indispensable pour comprendre le « [...] mouvement de croissance des richesses et la position qu'occupe l'activité chrématistique par rapport aux actions dont l'*Ethique à Nicomaque* étudie les vertus. »².

Dans la conception de l'économie du Stagirite, l'économie naturelle s'inscrit nécessairement dans l'action, dans la *praxis*. Au sein de la bonne économie, l'agent économique n'organise pas la production « [...] selon des considérations techniques [...], mais selon des considérations qui relèvent de l'action (*praxis*), c'est-à-dire du domaine des fins. La vertu du chef de la maison n'est pas l'habileté instrumentale mais la vertu dans l'action [...] »³. Hénaff [2002] justifie bien également ce recouplement entre bonne économie et *praxis* d'un côté et chrématistique et *poiesis* de l'autre, en ce

¹ Berthoud, 2005 (a), p. 271.

² Berthoud, 1981, p. 111.

³ Hénaff, 2002, p. 115.

que la chrématistique demeure une production ne s'intégrant à aucune action. En effet, la chrématistique s'apparente à « [...] un échange sans vertu, un échange qui n'atteint pas cette excellence (*arete*) que doit viser toute activité. »¹. Dans la chrématistique, l'échangiste est à la manière du producteur de flûtes qui produit toujours plus : il désire seulement échanger et accumuler toujours plus. Dans la mauvaise chrématistique, le désir est coupé de l'action et devient donc illimité. Dans la bonne économie en revanche, le désir est limité par l'action, et donc par la prise en considération des fins. Au sein de l'*oikos*, l'économie s'inscrit nécessairement dans la *praxis*. Le chef du domaine n'est pas mû par une intelligence technique (il laisse cela aux intendants et exécutants) mais par une intelligence pratique, il dirige son domaine selon des considérations qui relèvent de l'action, et qui intègrent donc la question des fins. Il ne s'agit pas ici de consommer toujours plus, mais toujours mieux, et de savoir faire un bon usage de ses richesses. On peut donc dire que l'économie domestique place « [...] la bonne économie dominée par la consommation sous une *pensée pratique*, par opposition à la science chrématistique qui [...] se place sous le *raisonnement poïétique*. »².

L'*agent* chez Aristote doit faire preuve au cours de son action de *prudence* (livre VI, 5), c'est-à-dire qu'il doit être capable de délibérer sur ses fins pour accéder au bonheur. Pour Aristote, cette vertu, propre à la *praxis*, correspond justement à la vertu des « [...] personnes qui s'entendent à l'administration d'une maison »³, c'est-à-dire qu'il s'agit de la qualité des économistes. Puisque la prudence est une vertu qui qualifie une action, et qu'elle est la vertu de l'homme économique qui gère avec sagesse ses richesses, l'économie relève bien indubitablement de la *praxis*. Gérer correctement son domaine, ses richesses, ne relèvent donc pas de l'art, la bonne économie n'est pas du côté de la production. Dans la bonne économie, bien échanger et bien consommer ne relèvent pas de la production et donc de l'art, d'une technique adéquate, mais supposent un comportement prudent. En effet, comme le dit Aristote, « [...] le propre d'un homme prudent c'est d'être capable de délibérer correctement sur ce qui est bon et avantageux pour lui-même [...] »⁴. La prudence permet de mener à la vie heureuse, et suppose la délibération : l'homme prudent est celui qui est capable de délibération. La prudence,

¹ Hénaff, 2002, p. 118.

² Mardellat, 2009, p. 65.

³ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VI, 5, 1140-b, 10-11.

⁴ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VI, 5, 1140-a, 25-28.

explique Aristote, ne saurait s'apparenter ni à une science ni à un art : « [...] [ni] une science, parce que l'objet de l'action peut être autrement qu'il n'est ; [ni] un art, parce que le genre de l'action est autre que celui de la production. »¹. La prudence est donc du côté de l'action, de la *praxis*. L'agent économique engagé dans la bonne économie a donc pour principale vertu la prudence.

Au sein de cette bonne économie, l'échange économique lui-même doit relever de la *praxis*. Les agents économiques qui échangent n'échangent pas pour obtenir le plus par le moins, mais échangent pour bien échanger. Il s'agit donc d'un goût pour l'échange juste, celui qui ne lèsera personne. La justice est donc ici

« [...] la vertu ou la perfection de l'échange marchand, parce que l'échange marchand n'est pas seulement pour Aristote une opération de marchandage qui ajuste les uns aux autres les désirs individuels d'obtenir par ce moyen le résultat extérieur le plus avantageux possible, mais aussi et d'abord une rencontre entre deux êtres dont les besoins et les désirs ne sont réellement déterminés et reconnus pour chacun que dans le temps et l'acte de cette rencontre elle-même. »².

Les agents recherchent une perfection dans l'acte d'échanger : on échange pour bien échanger, pour échanger toujours mieux, comme le joueur de flûte désire jouer toujours mieux.

Pour conclure cette section, nous pouvons maintenant faire l'hypothèse selon laquelle la distinction entre bonne et mauvaise économie permet de mieux saisir ce qui constitue la nature profonde du commerce équitable, dans la mesure où ce dernier se présente fréquemment comme étant une incarnation de la bonne économie. C'est ce rapprochement que nous allons suggérer maintenant. Plus profondément, cette distinction fait apparaître que seule la bonne économie peut concevoir des agents économiques soucieux de justice. En cela, elle donne à voir une conception très originale de la justice dans l'échange : une conception dans laquelle les agents économiques ont le désir d'être justes. C'est bien également, comme nous le disions en introduction, le pari qui anime le commerce équitable. Nous nous demanderons ultérieurement si le commerce équitable développe bien une conception de l'économie pouvant se rapprocher de la *praxis*. Si le commerce équitable a la prétention de

¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VI, 5, 1140-b, 0-5.

² Berthoud, 2005 (b), p. 369.

concrétiser la bonne économie aristotélicienne, parvient-il réellement à s'inscrire dans la *praxis* ainsi que la logique l'exigerait ?

Section 2. Le commerce équitable, incarnation de la bonne économie ?

La référence à Aristote apparaît à la fois très régulièrement et très explicitement. Tout d'abord, on peut faire remarquer qu'Aristote est parfois présenté comme le véritable « père fondateur » du commerce équitable, en lieu et place de Francisco van der Hoff (ou de l'abbé Pierre, dont nous avons rappelé au premier chapitre le rôle fondateur mais souvent occulté). Pour certains, l'histoire du commerce équitable « [...] débute avec Aristote en 384 avant J.-C. avec la publication de l'ouvrage *Ethique à Nicomaque*. »¹. De nombreux sites Internet traitant du commerce équitable rappellent également qu'Aristote fut un des premiers penseurs à réfléchir sur l'équité et l'équitable : « Nous avons également commencé à étudier la question de l'équité dans les échanges économiques au travers de l'histoire, apprenant que sa pratique était aussi vieille que le commerce. Aristote en parlait déjà il y a 25 siècle... (dans "Ethique à Nicomaque"). »² Jacquiau [2006] pour sa part présente à la fin de son ouvrage une chronologie retraçant « Les grandes heures du commerce équitable ». La première date citée est 384 avant Jésus-Christ : l'année de naissance d'Aristote, pour ses travaux sur l'éthique et l'équitable. La référence à Aristote est donc récurrente, à la fois chez les militants du commerce équitable et chez les chercheurs. C'est la validité de ce rapprochement qu'il s'agit maintenant de préciser.

Si Aristote sert de caution intellectuelle aux acteurs du commerce équitable, on doit cependant immédiatement rappeler qu'il n'y avait pas de réflexion explicite concernant la lutte contre les inégalités dans les discours d'Aristote. En réalité, sa position sur cette question est éminemment complexe. Evidemment, sa pensée ne

¹ En ligne sur :
<<http://commerceequitable.over-blog.net/>>
Consulté le 12/01/2010.

² En ligne sur
<http://www.andines.com/article.php3?id_article=784>
Consulté le 12/01/2010.

s'inscrit pas dans un projet réformateur de lutte contre les inégalités. En même temps, Aristote semblait conscient du fait qu'un degré trop élevé d'inégalité représenterait une menace pour la survie de la Cité. Nous allons dans cette section comparer les réflexions d'Aristote aux objectifs et au fonctionnement pratique du commerce équitable, afin d'examiner la pertinence de cette parenté si souvent revendiquée.

Nous montrerons dans cette deuxième section que cette proximité semble *a priori* pleinement justifiée. En effet, le commerce équitable partage la même conception du commerce que celle que suggère Aristote : l'économie et le commerce constituent un moyen et non une fin. Ou - pour le dire plus exactement - leur fin ne réside pas dans l'accumulation illimitée de biens, mais dans une forme de bien-vivre (**2.1. L'ECONOMIE ET L'ECHANGE AU SERVICE DU BIEN-VIVRE**). De plus, au sein du commerce équitable, les agents économiques sont désireux d'être justes et se parlent, tout comme dans la bonne économie du Stagirite (**2.2. DES AGENTS ECONOMIQUES DESIREUX D'ETRE JUSTES ET QUI SE PARLENT**). Par ailleurs, la définition du prix juste du commerce équitable rappelle bien le prix juste au sens d'Aristote (**2.3. UN PRIX JUSTE AUX ACCENTS ARISTOTELICIENS**). Enfin, le commerce équitable rejoint largement les positions d'Aristote sur la critique du marchand (**2.4. UNE CONCEPTION PROCHE DU MARCHAND**). Ces affinités entre le commerce équitable et la bonne économie telle qu'Aristote la concevait semblent effectivement indiquer de la part du commerce équitable une volonté assumée d'incarner la bonne économie.

2.1. L'économie et l'échange au service du bien-vivre

Le but de l'économie et de la production ne doit pas être l'accumulation. Les acteurs du commerce équitable seraient les partisans de la bonne chrématistique d'Aristote. C'est bien cette bonne chrématistique qui est implicitement évoquée ici par un des principaux fondateurs du commerce équitable, qui déclare que faire des affaires ne lui pose aucun problème, dans la mesure où cela permet :

« [...] d'échanger des produits (marchandise → argent → marchandise [...]) et de répondre à la nécessité d'écouler (le surplus de) sa production afin de se procurer ce dont on a besoin et qu'on

ne possède pas. Les petits producteurs ne sont pas intéressés par l'argent au point de manipuler le marché pour en « faire » toujours plus (argent → marchandise → argent). Ils veulent surtout des produits de première nécessité : de quoi se nourrir et de quoi boire. »¹.

Dans le commerce équitable, l'objectif de l'échange n'est pas l'argent et son accumulation, mais bien la satisfaction des besoins les plus essentiels, se nourrir et boire. Les petits producteurs se soucieraient avant tout de leurs besoins, supposés modestes et circonscrits. Les petits producteurs nous sont présentés comme étrangers aux soucis de rentabilité et d'accumulation. Leur objectif serait tout autre, notamment laisser à leurs enfants et petits-enfants une terre intacte et préservée [Roozen, Van der Hoff, 2002]. Les organisations de commerce équitable sont des organisations qui ont pour objectif de mettre l'économie au service d'objectifs plus larges, tels que : « [...] defending life, the earth, the beauty of the nature, the right of a decent life, the right of being different. [...] These communities offer an alternative vision, a utopian perspective in the best sense of the word, as the potential of creating a just society [...]. »². Pour Van der Hoff [2009], le problème principal réside dans l'accumulation « irrationnelle » de richesse, qui tend à pervertir les relations sociales. Le système d'échange lui-même finit par perdre son sens, par perdre de vue ce pour quoi il existe. La distinction entre bonne économie et chrématistique est parfois rappelée explicitement, par exemple par Van der Hoff toujours [2005] qui considère qu'il est grand temps de passer d'une économie conçue comme chrématistique à une économie différente, celle « [...] qu'Aristote nommait *oikonomia*, où le foyer serait géré d'une façon qui viserait à augmenter sa valeur d'usage à long terme pour le bien de la communauté. »³. Le commerce équitable développe une conception du commerce qui semble bien faire signe en direction d'Aristote.

Les références à Aristote et à la bonne économie se retrouvent également chez les chercheurs ayant travaillé sur le commerce équitable. Ce commerce n'a pas pour

¹ Van der Hoff, 2005, p. 31. Van der Hoff [2005] se livre même à une forme d'apologie de la pauvreté : « Se placer aux côtés des pauvres, c'est s'asseoir auprès d'une source de grâce. Les pauvres sont les messagers historiques de notre salut et de notre bonheur. Ils sont le point de référence pour concevoir un système économique qui soit légitime, contrairement au système actuel. » [Van der Hoff, 2005, p. 153]. Ainsi, « [...] les promoteurs du commerce équitable affirment qu'une des sources les plus humaines de l'éthique se trouve aux côtés des personnes pauvres et sans pouvoir, rendant possible, par empathie, la responsabilisation envers autrui. » [Audebrand, Pauchant, 2008, p. 47]. Voir également sur ce même thème Rahnema [2003].

² Van der Hoff, 2009, pp.52-53.

³ Van der Hoff, 2005, pp. 32-33.

objectif l'accumulation illimitée de richesses, mais seulement le bien-vivre, et les militants du commerce équitable revendiquent le projet de construire une manière d'échanger différente, « [...] dans les termes de la *chrématistique naturelle propre à l'économie domestique*. Le commerce doit permettre l'acquisition des biens nécessaires au quotidien, pas l'enrichissement personnel. »¹. Le producteur du commerce équitable refuserait donc le principe de l'accumulation sans fin. Son objectif est la satisfaction de ses besoins, besoins qu'il serait capable de connaître et de limiter : ce producteur particulier ne serait jamais dans la confusion quant à ses désirs, il se situerait donc dans l'économie naturelle. Le petit producteur est présenté comme étant un agent économique à même d'incarner les principes de la bonne chrématistique. Le petit producteur serait donc bien dans cette logique inscrit dans la bonne chrématistique, il aurait du commerce la même conception qu'Aristote.

De plus, au sein du commerce équitable, les agents économiques nous sont présentés comme désirant être justes et discutant ensemble de leurs conceptions du juste, comme dans la bonne économie aristotélicienne. Cette conception des agents économiques comme se parlant pour ne pas commettre d'injustice rapprocherait également le commerce équitable de la bonne économie. Le désir de justice caractérise ainsi les agents économiques, qui ne souhaitent pas déléguer à d'autres leur préoccupation pour la justice. Assumer son positionnement dans - ou tout du moins son rapprochement de - la bonne économie implique donc pour le commerce équitable d'endosser une conception originale de l'agent. Ainsi que le rappelle Perroux [1964], nous vivons dans une économie qui est discutée, et c'est ce que vient opportunément nous remémorer le commerce équitable.

2.2. Des agents économiques désireux d'être justes et qui se parlent

Au sein du commerce équitable comme dans la bonne chrématistique, les agents économiques doivent et veulent être justes, il existe une attente de justice chez les

¹ Le Velly, 2004, p. 170, souligné par nous.

agents économiques. L'agent économique n'est pas d'abord un *homo oeconomicus*. Il trouve du plaisir dans le fait de se comporter conformément à ses exigences de justice. L'économiste aristotélicien, qui administre son domaine, doit avoir le sens de la justice. C'est cette conception de l'agent économique qui est à la base du commerce équitable et du pari qu'il incarne. Dans la bonne économie, « Le bonheur d'une famille comprend comme une de ses parties le fait de ne pas avoir acquis l'objet souhaité au détriment du besoin d'autrui par un prix injuste. »¹. Le commerce équitable ne peut exister que si le consommateur est bien un agent moral soucieux des questions de justice, qui ne souhaite pas obtenir un produit au prix le plus bas possible mais en payant un prix jugé juste. Le consommateur souhaite payer un prix juste, lui garantissant que le producteur ou le travailleur sera traité différemment, sera traité d'une manière que l'on puisse considérée comme étant juste.

Le commerce équitable vient donc nous rappeler que les actions des agents économiques voulant être justes ne se coordonnent pas uniquement par le seul effet du mécanisme des prix. Comme le remarque Sen [1997], l'économie standard a beaucoup prêté attention aux échanges, mais aux échanges de biens uniquement, et non aux échanges de paroles. Au sein du commerce équitable, on échange des biens mais également des paroles, notamment afin de communiquer sur les conceptions de la justice. Les conduites des agents économiques deviennent ici compatibles grâce à la discussion. Cette discussion est le lieu où se révèlent et doivent converger nos conceptions de la justice. En effet, comme le notait Aristote dans *Les politiques*, le langage existe précisément en vue de manifester le juste et l'injuste. La parole est ici mise en commun au service de la justice. Les divergences sur le juste nécessitent une discussion :

« [...] les agents *discutent* pour s'accorder : les prix d'une part, les utilités et les avantages d'autre part se décident ensemble dans une discussion. [...] la discussion marchande est la réalité exclusive et irréductible de la relation entre les agents. En d'autres termes, *la relation entre agents est de discussion*. [...]. Cette prévalence de la discussion s'inscrivant dans un mouvement plus général de la volonté qui s'engage sur la fin ou sur la valeur. »².

¹ Berthoud, 2002, p. 69.

² Henochsberg, 2001, p. 84.

Dans le commerce équitable, le prix juste est théoriquement le résultat d'une telle discussion. Tant les chercheurs que les militants du commerce équitable insistent sur l'importance de la négociation, de la délibération, et donc de la rencontre, dans l'établissement du prix juste. Les militants sont en effet largement rejoints sur cette question par les chercheurs. Pour Munoz [2008], le prix juste doit d'abord être le fruit d'une négociation entre la coopérative et son client. Diaz Pedregal [2006 (b)] note de façon très proche que le prix juste doit faire l'objet d'une discussion, une véritable négociation ne pouvant être menée de manière unilatérale. Pour cette dernière, la négociation est constitutive d'un prix juste : le prix juste est donc « [...] un prix négocié entre les hommes, et non la résultante d'un rapport froid entre une offre et une demande impersonnelles. »¹. Le prix juste ne doit pas être imposé par les organisations du Nord. Le prix juste est donc un prix discuté, et ne pourrait être par conséquent uniquement un prix de concurrence ou un prix résultant de la valeur-travail. Le prix juste est alors le résultat d'une discussion à l'occasion de laquelle chaque échangiste doit pouvoir exposer ses motivations. Au sein du commerce équitable, le prix juste résulte d'un « [...] principe de négociation entre producteurs et acheteurs visant à définir un prix juste qui permet aux producteurs de vivre de leur travail et aux partenaires de la filière de trouver un débouché commercial rentable. »². La négociation doit donc déboucher sur un prix juste, juste à la fois pour le producteur et pour l'acheteur, et on retrouve ici la nécessité d'un juste milieu. La discussion s'oppose donc au fonctionnement anonyme et mécanique du marché. Il semblerait que cela soit à l'occasion d'un processus de délibération qu'un prix juste émerge. La délibération, cela consiste à s'interroger sur « [...] ce qui *contribue* à la vie bonne, [elle] consiste à mener une réflexion sur les constituants de la vie bonne, ce dont un processus de maximisation ne pourrait rendre compte. »³. Les vertus du compromis, de la discussion sont donc régulièrement mises en avant [Cary, 2004, Herth, in Blanc et *al*, 2006]. Pourtant, dans la réalité, le prix supposé juste du commerce équitable ne serait pas un prix réellement négocié. Il resterait très souvent calculé puis *imposé* par les organisations du commerce équitable du Nord. Il faut faire remarquer que le commerce équitable a été très fortement critiqué sur ce point : les critères à respecter, les tarifs, seraient généralement fixés de façon

¹ Diaz Pedregal, 2007, p. 226.

² Bécheur, Toulouse, 2008, p. 40.

³ Deneulin, 2000, p. 16.

excessivement unilatérale par les pays du Nord. Le commerce équitable perpétuerait en cela une certaine forme de domination [Jacquiau, 2006].

Cette notion de prix juste que réhabilite le commerce équitable fait donc également écho au prix juste tel que le concevait Aristote. Le prix juste tel que le commerce équitable le définit rencontre Aristote sur l'importance de la prise en compte des besoins des échangistes.

2.3. Un prix juste aux accents aristotéliens

Comme nous l'avons explicité au premier chapitre, analyser le commerce équitable nécessite de réinvestir cette notion de prix juste : « Le commerce équitable, puisqu'il vise à corriger un système économique dont le mécanisme des prix n'assure pas des conditions de vie décentes à un certain nombre de producteurs, se doit d'interroger la question du « prix juste » »¹. Réinterrogeons donc cette notion. Quelles conceptions du prix juste donne à voir le commerce équitable ? Il nous semble que l'on retrouve dans les discours sur le commerce équitable les trois principales définitions du prix juste qui ont jalonné l'histoire de la pensée économique. Néanmoins, dans la perspective d'incarner comme il le prétend la bonne économie aristotélienne, toutes les définitions du prix juste ne se valent pas pour théoriser et consolider le projet du commerce équitable.

- Comme nous l'avons vu au cours des précédents chapitres, on y trouve tout d'abord l'idée selon laquelle le prix juste n'est pas totalement indépendant du prix de marché. Le prix juste est un prix qui doit pouvoir être concurrentiel. La qualité du produit, le prix mondial, jouent un rôle certain dans l'établissement du prix juste. Les théoriciens du commerce équitable assimilent parfois dans cette logique prix juste et prix de marché concurrentiel, comme nous l'avons largement développé. Nous avons également questionné plus profondément le sens et les limites de cette association entre prix concurrentiel et prix juste. La référence à la bonne économie aristotélienne

¹ Cary, 2004, p. 105.

permet de mieux comprendre les limites de cette définition du prix juste. Si dans la bonne économie les agents économiques se parlent et confrontent leur conception de la justice, le prix juste ne peut être le prix de concurrence parfaite. La prétention du commerce équitable à concrétiser la bonne économie disqualifie de fait pour ce commerce cette définition du prix juste : si le commerce équitable se conçoit comme une incarnation de la bonne économie, « son » prix juste ne peut être le prix d'un marché parfaitement concurrentiel.

- Ensuite, le temps de travail est aussi une donnée importante pour la construction d'un prix juste. Le prix juste a parfois été assimilé à une forme de valeur-travail, comme le rappellent certains spécialistes de la notion de juste prix, tels que Baldwin [1959]. Chez certains scolastiques, on trouverait en effet les prémisses d'une théorie de la valeur travail. Jean Duns Scott notamment serait le précurseur d'une théorie des prix de production Le juste prix a pu ainsi être assimilé au respect de la valeur-travail. Les militants et chercheurs relient explicitement le prix juste au sein du commerce équitable et la valeur-travail.

Comme le disent Roozen et Van der Hoff [2002], le prix juste est le prix qui reflète les coûts réels de la production. On doit retrouver, selon eux, dans le prix de revient du produit, la totalité des dépenses occasionnées par la production. Pour Van der Hoff [2005], le principe fondamental du commerce équitable est le *prix de revient intégral*, notion qui suppose que les différents coûts à la charge du producteur lui soient payés à un prix considéré comme juste. Girard et Gendron [2011] notent également qu'« Un prix est juste dès lors qu'il assure au producteur des conditions de vie satisfaisantes et que le partage de la valeur produite entre les différentes parties à la transaction est corrélé à leur effort ou à leur participation. »¹, et ils précisent immédiatement en note de bas de page que c'est bien la valeur-travail qu'ils ont ici en tête. La référence aux économistes classiques qui ont théorisé le concept de valeur-travail est parfois explicite. Le commerce équitable rejoint partiellement les réflexions des classiques Smith [2000] et Ricardo [1999], pour lesquels la valeur d'échange d'un bien dépend d'abord de la quantité de travail qu'il permettrait de commander ou que sa production a nécessitée [Robert-Demontrond, 2008]. C'est donc bien la théorie de la

¹ Girard, Gendron, 2011, p. 58.

valeur-travail qui se trouve partiellement réhabilitée par le commerce équitable. Au sein du commerce équitable, le travail du petit producteur doit lui être payé à sa juste valeur, et ce afin de lui permettre de vivre de son travail sans avoir recours à la charité. Comme le résumait bien Poncelet et *al.* [2005], le prix juste est pris entre des préoccupations parfois difficilement compatibles, soit d'une part baser le calcul du prix juste sur « [...] les coûts de production durables et les investissements dans des projets d'amélioration des conditions de vie et, d'autre part, le souci de ne pas trop décrocher du prix du marché. »¹. L'objectif serait donc de parvenir à concilier prix de marché et respect du travail fourni.

- Enfin et surtout, intervient généralement une dimension liée aux besoins du producteur, qui doit pouvoir satisfaire ses besoins et vivre de son travail. La conception aristotélicienne du prix juste est donc implicitement mobilisée par les acteurs du commerce équitable lorsqu'ils estiment que le prix juste est celui qui doit permettre au petit producteur de « bien vivre ». C'est généralement cette dimension qui est mise en avant prioritairement par les militants du commerce équitable. En effet, seule cette troisième définition du prix juste correspond réellement à un commerce se voulant équitable, seule cette conception du prix est compatible avec l'idée d'un prix véritablement juste. On peut en effet se demander si le respect des conditions de la concurrence parfaite, ou le respect de la valeur-travail, parfois revendiqués explicitement par les militants du commerce équitable, sont à même de garantir un prix « réellement » juste. C'est lorsque le prix est le résultat d'une délibération entre agents économiques soucieux du besoin de leurs co-échangistes que nous sommes bien en présence d'un prix juste. Le prix juste est d'abord celui dont les agents économiques interrogent les conditions de formation et le niveau, et non celui auquel aboutit automatiquement le fonctionnement des institutions. L'exigence de discussion et de délibération, de prise en compte des besoins de l'agent économique, nous rend *a contrario* sceptique vis-à-vis de l'idée selon laquelle « [...] le commerce équitable retrouve l'idée qu'un « juste prix » est à déterminer objectivement. »². Ainsi, parmi les différentes conceptions du prix juste que le commerce équitable suggère, on retrouve une définition aristotélicienne du prix juste, à côté du prix concurrentiel et de la valeur-

¹ Poncelet et *al.*, 2005, p. 104.

² Robert-Demontrond, 2008, p. 226.

travail. Le commerce équitable semble rejoindre Aristote et la bonne économie sur une même conception du prix juste.

Enfin, c'est la même critique du marchand que nous retrouvons chez Aristote et au sein du commerce équitable. Une économie bonne ou équitable serait finalement une économie qui minore le rôle du marchand et des intermédiaires plus généralement.

2.4. Une conception proche du marchand

Sa vision du prix juste conduit Aristote à une forte suspicion vis-à-vis de la figure du marchand. Le chef de famille, qui s'inscrit dans la bonne chrématistique, et qui échange des marchandises contre d'autres marchandises, dans l'optique du bien-vivre, n'est pas stigmatisé. En effet, il échange lui-même des produits qu'il connaît. Il en va tout autrement du marchand qui pratique un commerce non naturel, et qui vend pour accumuler toujours plus d'argent :

« This activity was unnatural because its purpose was not to supply needs but to amass riches. [...] Such excess contradicted Aristotle's basic ethical principle of moderation, and "business" was condemned as immoral and unnatural. Although Aristotle presented a basis for the justification of the merchant as a natural agent for supplying human needs, nonetheless he highly suspected the merchant's ability to withstand the temptations of greed. »¹.

Echangeant dans l'unique but de satisfaire une valeur d'échange, son seul objectif est l'accumulation, autrement dit la mauvaise chrématistique. Ainsi que le rappelle Hénaff [2002], le marchand est l'agent économique qui achète et vend des biens qu'il n'a pas produits et qu'il ne consommera pas. Il n'est donc par définition qu'un intermédiaire, un pur intermédiaire. C'est l'usage immodéré de l'argent qui risque de faire basculer le marchand à tout moment du côté de la mauvaise chrématistique. La critique du marchand rejoint en effet la critique de l'usage chrématistique de l'argent, le marchand étant, par définition même, celui qui a trait à l'argent : l'argent est même « [...] son outil par excellence ; l'argent est sa force, son garant, son pouvoir, son royaume. Et

¹ Baldwin, 1959, pp. 12-13.

finalement son unique territoire, car les produits vont et viennent entre ses mains, mais ce qui reste à la fin, c'est l'argent seulement [...]. »¹.

Le marchand, par son rôle d'intermédiaire, vient s'interposer entre les échangistes. Il risque donc de rendre les agents davantage indifférents aux questions de justice. Comment les besoins des deux échangistes peuvent-ils être reconnus, comment le prix peut-il être négocié entre les deux échangistes, si s'y intercale la présence du marchand ? Le marchand a donc un rôle non naturel, en ce qu'il introduit une rupture dans la relation unissant logiquement producteur et acheteur, il fait obstacle à la reconnaissance mutuelle des agents économiques, à l'éthique relationnelle que nous convoquions précédemment. La conception du prix juste d'Aristote n'est donc pas compatible avec l'existence des marchands. Penser un échange juste supposerait alors d'exclure ou du moins atténuer la présence des marchands. La figure du marchand rend illusoire l'établissement d'un prix juste. Si l'échange a toute sa place dans la bonne économie, l'échange organisé par des intermédiaires risque de basculer dans la mauvaise économie.

Reste alors à se demander si le marchand peut être d'une quelconque utilité aux agents économiques ou s'il ne fait que s'interposer entre producteur et consommateur au travers un comportement de « parasite ». Les militants du commerce équitable ont été très largement confrontés à cette question qui les embarrasse particulièrement. En effet, leur condamnation sans appel du rôle des intermédiaires et des marchands se heurte parfois à la pratique du commerce équitable. Les défenseurs du commerce équitable, comme ses théoriciens, ont beaucoup insisté sur la nécessité de supprimer les intermédiaires, renouant par là avec la conception aristotélicienne. Le commerce équitable souhaite en effet établir les relations les plus directes possibles entre producteurs et consommateurs. Le commerce conventionnel au contraire se reconnaît à la présence de nombreux intermédiaires, alors que le commerce équitable se donne pour objectif de les réduire au maximum :

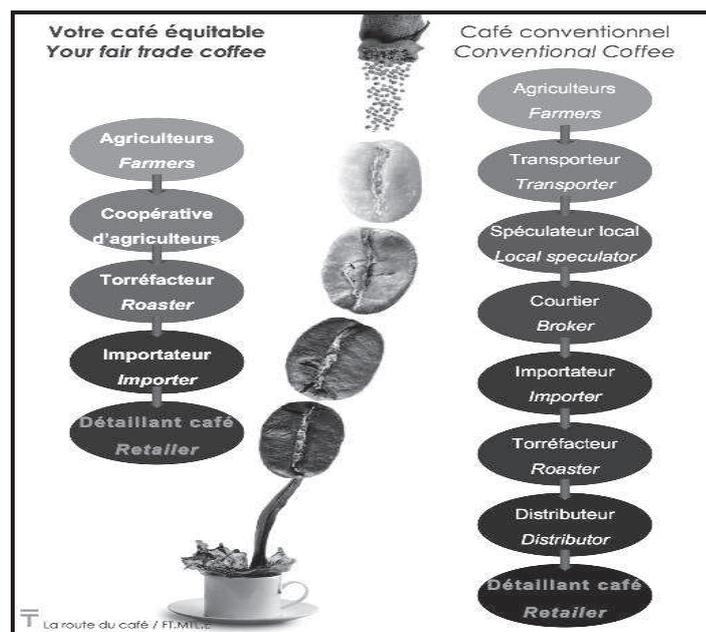
« La présence d'intermédiaires locaux, d'usuriers ou de spéculateurs boursiers est systématiquement mise en avant pour décrire le fonctionnement des filières alimentaires

¹ Hénaff, 2002, p. 84.

conventionnelles. Les principes du commerce équitable incluent alors [...] la réduction du nombre des intermédiaires [...]. »¹.

La Charte du commerce équitable, dans son ancienne comme dans sa dernière version, condamne explicitement le rôle des puissants intermédiaires qui organisent le commerce au détriment des petits producteurs, en leur imposant leurs règles et leur prix. On trouve indirectement une référence aux intermédiaires dans le sixième « critère de progrès défini » dans la Charte du commerce équitable, qui milite explicitement pour les circuits les plus courts et les plus simples possibles entre producteurs et consommateurs. Le commerce équitable revendique donc avec force l'instauration des circuits les plus courts et les plus directs possibles entre producteurs et consommateurs :

FIGURE 8 : LA REDUCTION DU NOMBRE D'INTERMEDIAIRES



Source : <<http://zebresolidaire.wordpress.com/2012/01/14/la-saga-du-commerce-equitable-episode-1-le-commerce-equitable-cest-quoi-au-juste/>>
Consulté le : 02/04/2013.

Pour ce faire, le principe est d'éviter au maximum le recours aux intermédiaires dénommés « coyotes ». Ces intermédiaires sont définis comme des individus ayant pour visée principale l'accumulation dans l'échange commercial, et cette accumulation semble souvent incompatible avec le respect de la dignité de l'Autre dans l'échange.

¹ Le Velly, 2004, p. 151.

Les « coyotes » sont accusés par les acteurs du commerce équitable d'acheter le café au prix le plus bas en faisant croire aux petits producteurs que leur café est de mauvaise qualité [Roozen, Van der Hoff, 2002]. D'après ces derniers, ils achètent aux petits producteurs leur café au prix d'environ un tiers du prix du marché mondial. Ils constituent ainsi des stocks en achetant à très bas prix, et revendent ensuite une fois que les prix ont augmenté. Le commerce équitable renoue donc avec la critique très ancienne de la figure du marchand. Le commerce sera réputé équitable si le rôle des marchands est réduit. Le commerce équitable se voudrait ainsi théoriquement un « échange marchand sans marchand », il vise à « à chasser les marchands du marché, à faire un commerce sans commerçants. »¹. Le commerce équitable se caractérise donc par une critique radicale du rôle des intermédiaires, régulièrement comparés à des profiteurs ou des parasites qui exploitent le travail réel des petits producteurs. Le commerce équitable réactualise ainsi le soupçon qui pèse sur les marchands depuis des siècles, comme le relate longuement et très précisément Hénaff [2002].

Au-delà de positions de principe clairement affichées, la réalité du commerce équitable est souvent bien plus complexe. Il n'est pas sûr que le commerce équitable réduise réellement le rôle des intermédiaires, ni que le rôle de ces derniers soit si préjudiciable pour les échangistes. Le commerce équitable développe donc un discours pour le moins ambigu vis-à-vis de cet agent économique dont le rôle est décrié mais semble néanmoins indispensable. Si les acteurs du commerce équitable sont assez unanimes dans cette critique du rôle du marchand, les chercheurs ayant travaillé sur le commerce équitable insistent quant à eux sur l'ambiguïté de cette dénonciation. Le fonctionnement concret du commerce équitable n'est pas toujours compatible avec cette remise en cause, et les faits ne sont pas toujours cohérents avec les déclarations d'intention. Contrairement à beaucoup d'autres thématiques concernant le commerce équitable, on constate à propos du rôle des intermédiaires des divergences de vue importantes entre les discours des militants et les analyses des chercheurs. C'est donc du côté des chercheurs que l'on trouvera une certaine réhabilitation du rôle du

¹ Le Velly, 2004, p. 150. D'ailleurs, certains commerciaux en lien avec le commerce équitable en font parfois les frais. Cette critique est parfois très difficile à vivre pour des commerciaux sensibilisés aux objectifs du commerce équitable, mais qui pâtissent de cette « mauvaise réputation ». Un animateur commercial, devant former les bénévoles aux techniques de vente, relate ainsi à Le Velly [2004] les difficultés auxquelles il a été confronté : « Il faut vendre mais on n'a pas l'argent, il faut être plus performant mais... le vendeur est perçu comme une pute, concrètement. D'une manière générale : LE vendeur est perçu comme une pute ! C'est quelqu'un dont le seul but est de fourguer sa marchandise dans son propre intérêt à lui. (...) » (Salarié Solidar'Monde 5) » [Le Velly, 2004, pp. 176-177].

marchand. On peut noter en effet que ces intermédiaires remplissent souvent d'autres rôles que celui de simples spéculateurs profitant de la pauvreté ou de la naïveté des petits producteurs. Le marchand n'est pas qu'un « coyote », et joue même souvent un rôle positif. Il n'est pas sûr non plus que les petits producteurs seraient capables de s'organiser et d'exporter leur production sans le secours de ces intermédiaires. Sélectionnés normalement en fonction de leur pauvreté, ces petits producteurs n'ont pas forcément l'expérience et la logistique nécessaires pour travailler de façon indépendante. De plus, le commerce équitable, en s'employant officiellement à réduire le nombre des intermédiaires, est parfois accusé de remplacer certains intermédiaires par d'autres. En effet, pour être reconnu comme satisfaisant les critères imposés par exemple par Max Havelaar, la présence d'intermédiaires est requise, afin de certifier la production. Ce qui signifie *in fine* que des intermédiaires du Sud seraient remplacés par des intermédiaires du Nord.

Pour conclure cette deuxième section, on pourrait donc dire que « *Sa conception du commerce* [celle d'Aristote, DP] *est assez proche de ce point de vue du commerce équitable* car l'échange est clairement soumis d'une part à des conditions d'estime - entre citoyens égaux -, d'autre part à des finalités limitées [...]. »¹. Mobiliser Aristote et sa distinction entre deux formes différentes d'économie est donc indispensable pour accéder à ce qui constitue l'essence du commerce équitable. On peut résumer ainsi l'opposition entre bonne et mauvaise économie à travers laquelle se comprend mieux le projet du commerce équitable :

¹ Cary, 2004, p. 113, souligné par nous.

TABLEAU 13 : BONNE ET MAUVAISE ECONOMIE

<u>Bonne économie</u>	<u>Mauvaise économie</u>
<i>Praxis</i>	<i>Poiesis</i>
Marché rencontre	Marché mécanique
Justice particulière	Justice générale
Parole	Echangistes muets Economie sans parole
Prix négocié Pas de justice sans parole	Prix comme résultats de forces mécaniques
Personnes	Individus
Limite, mesure, modération	Besoins illimités, démesure
Commerce équitable	Commerce conventionnel

La rencontre du commerce équitable avec Aristote est nécessaire au commerce équitable afin de comprendre ce qu'il est véritablement. Le commerce équitable s'inscrirait donc bien *a priori* dans la bonne économie. L'intérêt du commerce équitable est donc de nous montrer que l'échange économique aujourd'hui peut relever de la bonne économie. Le commerce équitable révèle bien une autre conception de l'échange. Il témoigne de la possibilité d'une autre économie, et doit en cela intéresser les économistes. Aristote est particulièrement intéressant pour le commerce équitable, en ce qu'il propose une autre conception de l'échange et de l'économie que semble être à même de concrétiser le commerce équitable. En cela, Aristote nous éclaire sur l'essence du commerce équitable.

Les sites Internet consacrés au commerce équitable mobilisent régulièrement Aristote en rappelant également cette citation, sans plus de précision ou d'explication : « Le juste et l'équitable sont identiques et quoique tous deux soient désirables, l'équitable est cependant préférable »¹. Reste à savoir évidemment si cette citation est

¹ Il s'agit de la citation d'Aristote la plus souvent reprise par les militants du commerce équitable, notamment sur de nombreux sites Internet. Voir par exemple sur les sites Internet : <<http://www.minga.net/spip.php?article141>> et

bien comprise dans le sens exact où l'entendait Aristote. Cette citation implique de savoir comment Aristote considérait et articulait justice et équité, question toujours en suspend et jamais abordée au sein du commerce équitable. Afin d'incarner la bonne économie et d'envisager des agents économiques désireux d'être justes, le commerce *équitable* doit sans doute concevoir l'équité au sens d'Aristote et non au sens de Rawls. C'est en effet à cette condition que les échangistes pourront être considérés comme ayant un véritable goût pour la justice. Si l'équité au sens rawlsien du terme s'est révélée peu pertinente pour le projet du commerce équitable, en quel sens ce dernier doit-il concevoir l'équité ?

Section 3. Quelle équité pour un commerce équitable ?

Penser la possibilité d'échanges justes nécessite une conception de la justice qui ne soit pas perméable aux notions d'ajustement, de justesse, de compassion ou d'équité et qui ne bascule pas vers le politique. La justice économique dans l'échange ne peut relever de l'ajustement, de la justesse, de la compassion ou de l'équité rawlsienne, impropres à concevoir des agents économiques soucieux de justice. En effet, si le commerce équitable entend concrétiser la bonne économie aristotélicienne, son projet suppose que les agents économiques soient soucieux et désireux de justice. Comme nous l'avons montré, le commerce équitable contient l'idée selon laquelle les acheteurs ont un goût pour la justice, souhaitent se montrer juste à l'égard des producteurs. Ainsi, pour comprendre le comportement des militants et des consommateurs de produits équitables, il faut forcément « [...] *tenir compte de la dimension morale* qu'ils mettent systématiquement en avant [...]. *L'altruisme n'est sans doute pas le seul motif de leurs choix, mais c'en est manifestement une composante importante.* »¹. Le pari qu'il existe des agents économiques ayant la volonté d'être justes anime ainsi tout le projet du commerce équitable. Les acheteurs souhaiteraient donc être équitables. Que signifie cette formule ?

<http://www.mon-cafe.fr/le-commerce-equitable-ci-2_12.html>

Consultés le 20/10/2010.

¹ Girard, Gendron, 2011, pp. 50-51, souligné par nous.

Ce commerce nous révèle que la bonne économie nécessite une certaine conception de la justice qu'il faut selon nous rapprocher de la justice particulière ou encore de l'équité au sens aristotélicien du terme. Pour le dire autrement, penser la possibilité d'une économie juste nécessite que la notion de justice *ne s'égaré pas* en chemin en jouxtant les notions d'ajustement, de justesse, de compassion ou d'équité rawlsienne. Le commerce équitable nous enseigne que les proximités qu'entretient la justice avec ces notions sont en réalité trompeuses, voire même fallacieuses lorsqu'il s'agit de montrer qu'une bonne économie est encore envisageable. Si le commerce équitable a pour projet de réhabiliter la bonne économie, alors il doit s'en tenir à une conception de la justice qui n'est pas celles qui sont actuellement dominantes. Pour concevoir cela, il faut alors mobiliser une définition de l'équité telle que celle développée par Aristote.

Après avoir présenté l'équité et l'homme équitable tels qu'Aristote les conçoit (**3.1. L'EQUITE ET L'HOMME EQUITABLE CHEZ ARISTOTE**), nous verrons que c'est de cette conception de l'équité dont le commerce équitable a besoin s'il entend véritablement concrétiser la bonne économie (**3.2. UNE EQUITE ARISTOTELICIENNE PLUS QUE RAWLSIENNE**). Ainsi, toutes les définitions de l'équité n'ont pas la même pertinence pour un commerce qui se veut *équitable*.

3.1. L'équité et l'homme équitable chez Aristote

Après avoir distingué justice générale et justice particulière, Aristote précise les relations qu'entretient selon lui l'équité avec la justice. Plus précisément, comment se positionne l'équité par rapport à la distinction entre les deux formes de justice du philosophe ? Qu'est ce qu'être équitable dans une logique aristotélicienne ? Le Stagirite explique que l'équité « [...] tout en étant supérieur[e] à une certaine justice, est lui-même juste [...]. Il y a donc bien identité du juste et de l'équitable, et tous deux sont bons, bien que l'équitable soit le meilleur des deux »¹. Comment comprendre cette formule, qu'affectionnent tout particulièrement les militants du commerce équitable ?

¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 14, 1137-b, 5-15.

Il nous semble qu'il faudrait dire la chose suivante : très clairement, l'équitable est juste, mais pas au sens de la justice générale : l'équitable n'est pas le juste selon la loi. Au contraire, l'équitable doit être un « correctif de la justice légale. ». Et Aristote d'expliquer que la loi, par définition de portée générale, est généralement juste mais peut se révéler injuste dans certains cas particuliers. On peut dire avec d'autres termes que l'équité implique de suppléer aux manquements de la loi ou des règles. En effet, la réalité prend des formes trop diverses pour que la loi puisse être toujours juste. L'énoncé exact et général de la loi peut ne pas convenir dans certains cas particuliers. Par conséquent, si l'équitable est juste, il est en même temps supérieur au juste, « [...] non pas supérieur au juste absolu, mais seulement au juste où peut se rencontrer l'erreur due au caractère absolu de la règle. Telle est la nature de l'équitable : c'est d'être un correctif de la loi, là où la loi a manqué de statuer à cause de sa généralité. »¹. La justice particulière a donc vocation à venir corriger la loi quand les exigences de justice l'imposent. La justice particulière vient ainsi logiquement compléter la justice générale qui est bien souvent en quelque sorte *trop* générale. Aristote en déduit donc pour cette raison précise que l'équitable est généralement supérieur à une certaine sorte de juste. L'équité aristotélicienne peut ainsi être comprise comme une médiation entre « [...] la rigueur formelle de la loi et le cas particulier qui lui échappe en partie. »². L'équité est ainsi nécessaire pour que la loi ne devienne pas injuste. On peut dire qu'elle est une interprétation de la loi ou de l'esprit de la loi qui permet à cette dernière d'être juste dans tous les cas. Certains chercheurs spécialistes du commerce équitable, sans faire référence pour autant à Aristote, rappellent bien néanmoins cette définition de l'équité, qui consiste à mettre en lumière l'imperfection des règles de droit afin de les compléter, corriger ou humaniser [Ballet, Carimentrand, 2012].

L'équité étant ainsi définie, qui est l'homme équitable ? L'« homme équitable » chez Aristote est la personne qui tente d'être juste au-delà de ce que la loi exige : la nature de l'homme équitable, c'est d'être celui qui est capable d'accomplir des actions équitables et

¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 14, 1137-b, 20-30.

² Zwarthoed, 2009, p. 54.

« [...] ne s'en tient pas rigoureusement à ses droits dans le sens du pire, mais qui a tendance à prendre moins que son dû, bien qu'il ait la loi de son côté, celui-là est un homme équitable, et cette disposition est l'équité, qui est une forme spéciale de la justice et non pas une disposition entièrement distincte. »¹.

L'homme équitable est ainsi celui qui manifeste une certaine forme d'excellence absolue notamment dans l'ordre des échanges et donc dans l'économie [Balaudé, 2005]. Chez Aristote, la justice n'est pas seulement du ressort d'institutions politiques. Quand le philosophe se projette dans la peau du législateur « [...] c'est qu'il considère que la justice, qu'il s'efforce de connaître et de mettre en œuvre pour sa part, ne s'est pas réalisée au plan politique jusque là. La justice doit donc avoir une réalité indépendante des institutions politiques [...]. »². La justice ne se résume pas ici à un questionnement et à un « concernement » politiques. Elle est l'affaire de tout un chacun. La question de l'équité s'analyse alors dans la perspective du comportement des individus qui ont un sens éthique. L'homme équitable cherche à être juste, il ne se dessaisit pas de son devoir de justice, et n'abandonne pas aux institutions le devoir d'être juste : il est du côté de la justice particulière. On peut donc dire que justice et équité ne repose pas exclusivement sur la législation. Plus précisément, justice et équité ne découlent pas entièrement des institutions, dans la mesure où elles interviennent en quelque sorte en amont de ces dernières : « [...] la visée de justice doit précéder la mise en œuvre d'une législation, tout comme *l'équité est susceptible de prolonger ou d'excéder ce que prévoit la loi.* »³. La justice est ici la condition nécessaire pour élaborer une bonne constitution, et non l'inverse [Balaudé, 2005]. La justice et le sentiment de justice des hommes sont un préalable à l'obtention d'institutions justes. La justice ne peut être réduite à une propriété se révélant immanente à l'organisation socio-politique, pas plus qu'elle ne serait le résultat automatique d'institutions politico-juridiques. Et Balaudé d'expliquer que le terme grec traduit par « équitable » signifierait plus littéralement « convenable », au sens moral du terme. L'homme équitable est donc celui qui fait ce qui lui semble moralement convenir, et il le fait de sa propre initiative.

Il nous semble donc qu'avec Aristote et Rawls, nous sommes face à deux conceptions différentes et antagonistes de l'équité. Ces deux conceptions sont

¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 14, 1137-b, 30-1138-a, 5.

² Balaudé, 2005, p. 20.

³ Balaudé, 2005, p. 23, souligné par nous.

définitivement irréconciliables, car l'une a pour référence la justice particulière quand l'autre se conçoit comme procédurale, politique et générale. Un même terme entretient donc des relations très différentes avec la justice, ainsi qu'avec un commerce se voulant équitable :

TABLEAU 14 : DEUX FORMES D'EQUITE

<u>Equité rawlsienne</u>	<u>Equité aristotélicienne</u>
Equité = <i>impartialité</i> . Même règles pour tous <i>Procédure</i> pour aboutir à des <i>institutions</i> justes	Equité = justice indépendamment des prescriptions légales <i>Disposition</i> individuelle
Justice <i>générale</i>	Justice <i>particulière</i>
Sphère <i>politique</i>	Sphère <i>économique</i> notamment
	<i>Bonne économie</i>
	Commerce équitable

Cette mise en parallèle de ces deux conceptions de l'équité fait immédiatement ressortir leur incompatibilité intrinsèque. Chez Rawls, comme nous l'avons vu, l'équité caractérise d'abord une *procédure*, procédure qui, pour être équitable, doit être impartiale. Ce sont ainsi en définitive les institutions qui sont justes et non les individus. La justice particulière n'a pas sa place dans cette théorie, ou, plus exactement, elle n'a pas de place propre puisqu'elle dérive en quelque sorte mécaniquement et automatiquement de la justice générale. L'absence de justice particulière, ou en tout cas son rôle subalterne, positionne la théorie rawlsienne dans une justice des institutions, une justice politique. Les institutions étant justes, les agents n'ont plus à s'interroger sur la justice. Les hommes agissant dans le cadre d'institutions justes, la question de la justice, de leur goût pour la justice, ne se pose plus. Ils délèguent en quelque sorte aux institutions les exigences de justice, et sont en conséquence libérés ou *délivrés* comme dirait Gauthier [1986] de leur devoir de justice. Rawls [1995] évoque alors l'idée d'une division institutionnelle du travail entre la détermination de la structure de base et les

règles régissant les transactions particulières, et l'on peut donc dire que la philosophie rawlsienne établit une forme de

« [...] dichotomie tranchée, une « division du travail moral » entre le domaine de la justice et celui de l'éthique individuelle. Dans cette perspective, *la norme d'équité est un devoir s'imposant essentiellement à l'Etat ou à la collectivité plutôt qu'aux individus*. Pourtant l'instauration et la préservation de la justice sociale, dans la communauté, ne sont possibles que si ses membres respectent, voire promeuvent, certains principes de justice. En d'autres termes, *la justice égalitariste et la justice sociale ne sont pas exclusivement une affaire de lois, définissant la structure de base de la société, mais aussi une question d'attitudes et de choix personnels* »¹.

Cette citation illustre parfaitement le fait que la *Théorie de la justice* de Rawls a pour cadre la justice générale, exonérant de fait les agents de tout engagement personnel dans la justice. Cette justice générale fait obstacle à une conception économique de la justice, telle que la conçoit la justice particulière. A l'intérieur de la structure de base, même juste, il demeure une place pour les questions de justice, y compris pour une justice économique.

Quelle est dès lors la conception de l'équité dont a besoin un commerce se voulant équitable ? Plus exactement, en quoi l'équité aristotélicienne correspond-elle mieux au projet de ce commerce ? L'équité est un concept qui paraît aller de soi, qui semble être valide de manière universelle et indépendamment du contexte, et que l'on peut exposer en quelques slogans ou formules apposés sur les produits [Kruger et du Toit, 2007]. Pourtant, d'un autre côté, « [...] fairness is never simply fairness, and that it requires reinterpretation and rearticulation to insure that it is operationalized in locally appropriate ways on the ground. »². Si l'équité n'est jamais simplement ou seulement l'équité, si ce concept exige d'être constamment (ré)interprété, comment définir et concevoir l'équité ? Quelle conception de l'équité est adéquate pour abriter un commerce se voulant juste ?

¹ Guibet Lafaye, 2006, quatrième de couverture, souligné par nous. On retrouve également certains éléments de cette citation à la page 9 de l'ouvrage. Voir également Scheffler et Munoz-Dardé [2005] sur l'idée de « division du travail moral » : « Social institutions should be regulated by his principles of justice, but other groups and individual agents should in general be guided by other principles and may legitimately aim to realize other values and ideals. Although Rawls does not use the division-of-labour metaphor in drawing this distinction, it seems like a natural way of expressing his view. » [Scheffler, Munoz-Dardé, 2005, pp. 238-239].

² Kruger, du Toit, 2007, p. 216.

3.2. Une équité plus aristotélicienne que rawlsienne

Penser la justice dans l'échange économique, comme ambitionne de le faire le commerce équitable, nécessite une conception de l'équité s'inscrivant dans la justice particulière. Comme nous l'avons montré précédemment, c'est le cas de l'équité aristotélicienne. Cette dernière s'applique aux actions humaines, et non aux institutions, elle fait le pari d'un goût pour la justice des agents, notamment dans la sphère économique. Si le commerce équitable revendique des agents économiques soucieux de justice, qui ne remettent pas les exigences de justice aux mains des institutions, alors c'est une équité *aristotélicienne* et non *rawlsienne* qu'il doit mobiliser.

Si le commerce équitable est équitable *au sens de Rawls*, alors il « suffit » que la procédure, les institutions soient justes, et les agents économiques n'ont pas à l'être. Théoriser un commerce équitable *en ce sens* passe par exemple par la garantie du respect des conditions de la concurrence parfaite. Basé sur la concurrence parfaite, le marché est alors *équitable* au sens de Rawls plutôt que *juste*. On garantit *simplement* que les règles du jeu sont identiques pour tous, impartiales. Le commerce équitable qui prône le respect des conditions de la concurrence parfaite est équitable au sens de Rawls. Si le commerce équitable veut développer des échanges entre agents économiques soucieux d'être justes, et promouvoir une bonne économie, il doit être équitable au sens d'Aristote. Pour que le commerce soit équitable, il doit être basé sur un prix *juste* et non sur un prix *équitable*. Cela suppose que les agents économiques s'interrogent sur le niveau du prix, et ne considèrent pas que la justice du prix soit du ressort unique des institutions du marché. En cela, définir le prix juste comme prix de concurrence est incompatible avec la conception d'une bonne économie et en son sein la conception d'un échange véritablement équitable.

Le projet du commerce équitable consistant à réactualiser la bonne économie nous révèle ainsi qu'il faut penser la justice dans la sphère économique malgré Rawls, en tous cas sans Rawls. La justice *politique* de Rawls, comme il l'a maintes fois précisé lui-même, ne fournit pas une piste de réflexion idoine pour théoriser des échanges économiques se voulant justes. Théoriser et adopter une théorie politique de la justice

ne m'exonère pas de l'obligation de me demander : « [...] comment dois-je orienter mes choix de consommation privés, au delà de ce que m'impose simplement la loi [...] »¹ ? La théorie rawlsienne fournit peu d'éléments pour aider à répondre à cette question. Certes, Rawls cherche à développer une conception politique de la justice, et dans ce cadre on comprend qu'il n'ait pas personnellement besoin d'une réflexion sur la justice particulière. Ainsi, Rawls [1963] admet que sa théorie ne garantit pas que les membres d'une société juste fassent systématiquement ce qu'exige la justice dans des cas particuliers. Il reconnaît lui-même que sa conception de la justice comme équité a peu de choses à dire sur de nombreuses questions économiques et sociales [Rawls, 1995]. En même temps, il considère que l'organisation économique de la société fait partie intégrante de sa structure de base, mais pas les règles qui gouvernent les transactions privées. En cela, la question de la justice commutative sort du cadre de la théorie de la justice comme équité.

Si l'on ne peut reprocher à Rawls de privilégier les questions liées à la justice distributive, il faut dire que les travaux de Rawls ont contribué à imposer *une* définition de l'équité, reprise par de nombreux économistes : une définition qui empêche de penser la justice particulière, et qui rompt en cela définitivement avec Aristote. Il ne s'agit donc pas tant pour nous de critiquer l'approche rawlsienne en soi que de souligner que sa conception de l'équité doit rester cantonnée là où il l'a lui même située, dans la sphère politique. Parler d'un commerce *équitable* fait immédiatement signe en direction de la *justice comme équité* de Rawls. Pourtant, le commerce équitable doit trouver sa conception de l'équité ailleurs que chez Rawls. Le projet du commercer équitable visant à l'inscrire dans la bonne économie lui impose nécessairement une autre conception de l'équité.

On peut dès lors se demander si les acheteurs qui choisissent de consommer des produits issus du commerce équitable ne se rapprocheraient pas de la figure de « l'homme équitable » tel que le décrit Aristote. L'acheteur de produits équitables *serait parfaitement libre* d'acheter des produits conventionnels, même s'ils sont inéquitables (on ne pourrait alors rien lui reprocher juridiquement parlant), mais il *fait néanmoins le choix éthique* d'aller plus loin dans ses exigences de justice. Les agents économiques

¹ Gosseries, 2005, p. 104.

qui achètent des produits équitables apprécient le fait d'avoir payé un prix juste et de favoriser ainsi à la fois leur bien-vivre et celui du petit producteur. Ils se caractérisent bien par leur goût pour la justice, et ce *indépendamment de ce qu'exigerait d'eux la loi*. En effet, au sein du commerce équitable,

« Chaque élément de la chaîne, du producteur jusqu'au consommateur final, vit dans une même société. A ce titre, il doit être attentif à ce que chacun tire de son activité de quoi vivre dignement. Cette conscience, que notre intérêt collectif est d'être solidaire et que *chacun doit se préoccuper que les échanges soient justes*, est le principe de base du Commerce Equitable. »¹.

Si veiller à la justice dans l'échange doit être une préoccupation de chacun d'entre nous, alors l'équité du commerce équitable relève bien de la justice particulière et d'une équité nécessairement aristotélicienne.

CONCLUSION INTERMEDIAIRE

Le commerce équitable réactualise l'opposition entre bonne et mauvaise économie, et illustre la viabilité contemporaine de la bonne économie aristotélicienne. Le projet du commerce équitable visant à promouvoir des échanges justes suppose une théorie de la justice dans l'échange qui relève de la justice particulière. Le commerce équitable nous permet de dévoiler la nécessité d'une théorie de la justice commutative, mais une théorie de la justice commutative qui s'inscrit dans la possibilité d'une économie juste, sans déléguer au pouvoir politique le souci pour la justice. Des échanges justes, une économie juste, impliquent bien des échangistes justes, ce qui requiert également de ne pas perdre cette notion de justice particulière. Une théorie de la justice commutative basée sur des échangistes soucieux de justice nous rappelle que l'économie est aussi une *praxis*, et pas uniquement une production.

Pour autant, peut-on réellement dire que grâce au commerce équitable « [...] le marché est *transformé* par l'irruption de *nouveaux acteurs* répondant à une *logique*

¹ Mayer, Caldier, 2007, p. 247, souligné par nous.

étrangère à celle du marché et libérés d'une rationalité typiquement économique. »¹ ? C'est effectivement ce que pouvait sembler suggérer et exiger la proximité entre le commerce équitable et la bonne économie aristotélicienne, proximité mettant en exergue le caractère profondément subversif de ce nouveau commerce. Pour autant, le commerce équitable donne-t-il vraiment à voir des agents libérés de la « rationalité typiquement économique » ? La logique qu'instaure le commerce équitable est-elle si étrangère à celle du marché mis au service de l'accumulation ?

Le commerce équitable, soucieux d'incarner une bonne économie, demeure sous la menace constante de la *poiesis*. La mauvaise chrématistique est toujours prête à absorber le commerce équitable. Cette menace est d'autant plus sérieuse que le commerce équitable cherche ses justifications du côté des théories néoclassique et institutionnaliste, qui nient la possibilité d'une économie juste.

¹ Gendron et al, 2006, p. 38, souligné par nous.

PARTIE 2. UNE ESPERANCE FRAGILE : **LE SPECTRE DE LA POIESIS**

Si les agents économiques qui participent au commerce équitable ne se caractérisent pas toujours par une rationalité différente, c'est davantage du fait même des évolutions actuelles du commerce équitable plus que d'un défaut transitoire dans les motivations des agents. Ainsi, on ne peut considérer que les comportements des agents économiques ne correspondent pas encore aux attentes que le commerce équitable aurait placées en eux. Bien au contraire, le commerce équitable lui-même encourage aujourd'hui de plus en plus des comportements semblant inscrits dans la mauvaise chrématistique, et ce aussi bien pour les producteurs que pour les acheteurs. En cela, il se prive d'une justification aristotélicienne pourtant davantage pertinente pour justifier son projet.

Dès lors, nous allons montrer que l'intelligence mise en œuvre par les acteurs du commerce équitable, qu'ils soient producteurs ou acheteurs, est fréquemment une intelligence *technique* et non une intelligence *éthique* ou *pratique*¹. Le producteur du commerce équitable reste un producteur comme les autres, soucieux de maximisation et de rentabilité, tandis que l'acheteur reste préoccupé avant tout par la qualité du produit, afin d'être sûr d'en « avoir pour son argent ». La recherche de la qualité risque alors de prendre le pas sur les préoccupations en termes de justice.

L'intelligence du producteur, de tout producteur, est une intelligence technique, assimilable à l'intelligence des machines et des robots. L'agent de l'économie qui mobilise prioritairement cette intelligence technique est justement « [...] le constructeur

¹ Berthoud, 2005 (a), p. 28 et suivantes

de machines, l'homo faber, le producteur, l'organisateur des forces productives ou l'entrepreneur. »¹. L'intelligence technique est celle mise en œuvre par l'homo oeconomicus de la théorie standard : il s'agit « seulement » d'obtenir le plus par le moins. Le choix économique n'a pas à être ici plus ou moins juste, mais uniquement plus ou moins efficace et performant. L'agent économique effectue un calcul déconnecté alors de toute préoccupation morale ou éthique :

« Le calcul économique n'implique pas une réflexion sur les grandeurs et les mesures à partir de l'éthique [...]. Le calcul économique n'est qu'une opération sur des nombres à préférences et fins données et, en cela, il n'est qu'une technique non distinguable de l'art des machines. »².

Le producteur n'a pas recours à une intelligence pratique mais à une intelligence technique, prenant modèle sur l'intelligence des machines.

Nous montrerons dans une première section que le petit producteur du commerce équitable est incité à devenir un entrepreneur comme les autres (**SECTION 1. L'INJONCTION A DEVENIR UN ENTREPRENEUR COMME LES AUTRES**), puis dans une deuxième section que l'acheteur de produits équitables se soucie davantage de la qualité des produits que d'être respectueux de ses exigences de justice (**SECTION 2. UN ACHETEUR DAVANTAGE SOUCIEUX DE LA QUALITE QUE DE LA JUSTICE**). En cela, producteur et acheteur mobilisent bien tous deux une intelligence technique et non pratique. Dès lors, nous verrons dans une troisième et dernière section que le commerce équitable relève finalement de la *poiesis*, et échoue donc à demeurer inscrit dans la bonne économie (**SECTION 3. UN COMMERCE MENACE PAR LA POIESIS**). Le commerce équitable, tant dans sa pratique quotidienne que dans ses justifications économiques, perd de vue la bonne économie qu'il prétend pourtant incarner.

¹ Berthoud, 2005 (a), p. 28.

² Berthoud, 2005 (a), p. 85.

Section 1. L'injonction à devenir un entrepreneur comme les autres

Le commerce équitable semblait dans un premier temps confirmer la thèse selon laquelle il serait totalement impossible « [...] *de bannir complètement de la sphère de la production les réflexions relatives à la justice.* »¹. Selon ce même auteur,

« Le principe d'après lequel il n'y a pas de justice dans la sphère de la production n'est pas exact, car même à la naissance du produit social, la justice doit être accomplie. La justice doit être réalisée à la fois à la naissance *et* à la répartition du produit social. [...] Le processus de formation du produit national dans la coordination du système des prix doit lui-même se conformer aux exigences de la justice. »².

Le commerce équitable s'inscrirait donc dans cette volonté d'une exigence de justice présente de la conception du produit jusqu'à sa vente, donc aussi dans la sphère de la production. De façon proche, Arnsperger [2006] affirmait également que l'équité du commerce semble requérir avant tout la justice dans la sphère de la production³. D'ailleurs, il conclut son article en expliquant que seule la justice dans la sphère de la production peut constituer une base solide pour imposer ensuite une véritable « conscientisation dans la sphère de la consommation. »⁴.

Cette conscientisation de la consommation passe-t-elle par une nouvelle conception et pratique de la production ? Le producteur inscrit dans le commerce équitable est-il effectivement d'une nature spécifique, car poursuivant un objectif de justice sociale ? L'appartenance au commerce équitable rend-elle les pratiques entrepreneuriales différentes ? Le commerce équitable s'appuyant beaucoup sur l'émergence du « consommateur-citoyen », existerait-il face à cet acheteur une figure se rapprochant d'un « producteur-citoyen », d'un « produc'acteur » ? A la question de savoir à quel type de producteur correspond le producteur du commerce équitable, on aurait pu penser que le commerce équitable donnait à voir la figure inédite d'un

¹ Koslowski, 1998, p. 272, souligné par nous.

² Koslowski, 1998, p. 299.

³ Arnsperger, 2006 (b), pp. 13-14.

⁴ Arnsperger, 2006 (b), p. 14.

producteur inséré dans la bonne économie, mais le producteur du commerce équitable ne semble pas renouveler la figure du producteur autant qu'on aurait pu l'envisager.

Comme nous l'avons vu au début de ce chapitre, le petit producteur du commerce équitable semblait à *première vue* être un producteur particulier, en ce qu'il se situerait dans la bonne économie telle que nous l'a décrite Aristote. Le commerce équitable semblait nous dévoiler la figure d'un producteur que l'on aurait aisément pu qualifier d'« éthique » ou de « moral ». L'intérêt du commerce équitable serait donc aussi là : montrer, à travers la figure d'un producteur très particulier, que le producteur pourrait être inscrit dans la bonne économie. Il convient cependant de s'interroger sur la possibilité réelle de cette figure d'un producteur indifférent à la logique chrématistique [Pouchain, 2012 (b)]. Le producteur du commerce équitable peut-il incarner la figure du « capitalisme politique », que croient identifier Chessel et Cochoy [2004] et qui viendrait compléter et anticiper le consumérisme politique ? Le producteur du commerce équitable est-il véritablement un producteur différent dans son essence des autres producteurs ? C'est la capacité du producteur du commerce équitable à agir comme « entrepreneur de morale capitalistique »¹ que nous interrogeons maintenant, pour montrer que tant les principes du commerce équitable que la philosophie aristotélicienne rendent selon nous plus que douteuse cette possibilité au demeurant séduisante.

Nous allons donc voir que le commerce équitable « [...] *s'inscrit dans une logique entrepreneuriale* et d'échange marchand, et non dans une logique d'assistanat. »². Pour ce faire, dans cette première section, nous commencerons par préciser rapidement l'entrepreneur dont il s'agit lorsqu'il est dit - et abondamment répété - que le petit producteur du commerce équitable doit devenir un entrepreneur (**1.1. DE QUEL ENTREPRENEUR PARLE-T-ON ?**). Nous montrerons ensuite que cet entrepreneur doit se soumettre aux contraintes marchandes qu'on tente de lui faire intégrer (**1.2. LE RESPECT DES CONTRAINTES MARCHANDES**), et enfin que devenir entrepreneur s'apparente finalement à une condition *sine qua non* pour pouvoir prendre part au commerce équitable (**1.3. DEVENIR ENTREPRENEUR, UNE CONDITION SINE QUA NON**). La figure du producteur équitable semble finalement s'apparenter à une

¹ Chessel, Cochoy, 2004, p. 9.

² Allemand, 2008, p. 146, souligné par nous.

contradiction dans les termes (*1.4. LE PRODUCTEUR ÉQUITABLE, UN OXYMORE ?*). Le producteur demeure pour toutes ces raisons généralement étranger à la bonne économie aristotélicienne.

1.1. De quel entrepreneur¹ parle-t-on ?

Aujourd'hui, et même si cela pourrait paraître paradoxal, la rhétorique entrepreneuriale se diffuse au sein même de l'économie sociale et solidaire. Dans cette perspective, l'économie sociale et solidaire tend à décrire les pauvres comme des « entrepreneurs-nés »². Pour lutter contre la pauvreté, il suffirait donc de donner aux pauvres le « coup de pouce » leur permettant de réaliser pleinement leur potentiel d'entrepreneur. Les pauvres sont pauvres tant qu'ils demeurent des « capitalistes sans capital »³. Leur propension à fonder une entreprise, même minuscule, serait le signe de leur esprit entrepreneurial qui ne doit pas resté étouffé.

Nous souhaitons montrer ici que le commerce équitable partage largement ce postulat, en cherchant à convertir le petit producteur des pays en développement en entrepreneur apte à conquérir les marchés du Nord. La rhétorique entrepreneuriale est mobilisée au sein même du commerce équitable afin que ces petits producteurs puissent se conformer aux exigences des clients du Nord. Certains acteurs du commerce équitable considèrent leur activité comme une activité entrepreneuriale dans ce qu'elle aurait de plus typique. L'objectif est donc généralement de « [...] promouvoir une image reliée au professionnalisme et à une compétence commerciale aussi valable et

¹ Si le terme d'entrepreneur est omniprésent, Schumpeter est néanmoins absent des discours sur le commerce équitable. La figure de l'entrepreneur que mobilisent certaines des composantes du commerce équitable ne nous semble pas être prioritairement l'entrepreneur schumpeterien [Schumpeter, 1999]. Ce dernier se caractérise comme on le sait par la recherche d'innovation, il met en œuvre de nouvelles combinaisons productives. C'est un leader économique qui ne cherche pas à tout prix le profit, il est plutôt motivé par le désir de créer, le plaisir d'innover, le goût du changement.

² Banerjee, Duflo, 2012, p. 314. Néanmoins, Banerjee et Duflo [2012] font bien remarquer que, dans les pays en développement, les plus pauvres deviennent souvent entrepreneurs par défaut, malgré eux. Être entrepreneur dans un pays pauvre s'apparente davantage à la seule possibilité d'obtenir un emploi qu'à une véritable pulsion entrepreneuriale. Le grand nombre de très petites entreprises créées par les plus pauvres témoigne surtout de l'incapacité de leur économie à leur offrir des alternatives telles qu'un emploi salarié.

³ Banerjee, Duflo, 2012, p. 317.

solide que celle du commerce conventionnel. »¹. Pour interroger « [...] les représentations implicites de l'entrepreneur et les dynamiques entrepreneuriales actuelles en économie sociale et solidaire. »², il convient tout d'abord de revenir sur la conception de l'entrepreneur qui nous semble pertinente dans le cadre du commerce équitable. Que signifie exactement être un entrepreneur au sein du commerce équitable ?

Nous pouvons commencer par préciser que si le commerce équitable (et l'économie sociale et solidaire de manière plus générale) reprend à son compte la notion d'entrepreneur social [Nicholls, 2010], cette dernière ne nous semble pas pertinente pour rendre compte de la conversion en entrepreneur du petit producteur :

ENCADRE 14 : ENTREPRENEUR, ENTREPRENEUR SOCIAL, ET COMMERCE EQUITABLE

S'intéresser parallèlement au commerce équitable et à la question de l'entrepreneuriat invite à s'arrêter un instant ici sur la figure de l'entrepreneur social. S'il n'en existe pas de définition canonique, on peut néanmoins affirmer qu'il y a « [...] un état d'esprit commun : concilier l'efficacité économique et l'innovation sociale, l'initiative privée et la solidarité. » (Allemand, 2010, p. 104). L'entrepreneur du commerce équitable est-il un entrepreneur social, comme cela est parfois suggéré ? Cette notion d'entrepreneur social, en pleine expansion, permet-elle d'éclairer ce processus de conversion à l'entrepreneuriat du producteur au sein du commerce équitable ? La question nous paraît en réalité assez peu pertinente. En effet, la question concernant l'inscription du petit producteur du commerce équitable dans la bonne économie aristotélicienne s'applique ici uniquement au petit producteur du Sud. Ce dernier, préoccupé prioritairement par sa survie et par celle de sa famille, ne poursuit pas explicitement un objectif visant à produire différemment. L'objectif de ces petits producteurs n'est généralement pas, comme c'est le cas pour l'entrepreneur social, d'« [...] entreprendre autrement, en conciliant leur activité économique avec une finalité sociale, des préoccupations éthiques ou en impliquant leurs salariés à la prise de décision. » (Allemand, 2010, p. 93). Par contre, la dénomination d'entrepreneur social s'applique potentiellement davantage aux chefs d'entreprise du Nord commercialisant des produits équitables. Ces derniers tentent bien « [...] de permettre aux publics visés de recouvrer leur dignité en s'insérant dans des circuits économiques et/ou financiers. » (Allemand, 2010, p. 94). Si la thématique de l'entrepreneuriat social interpelle le commerce équitable, elle est sans doute pour le moment valable pour les entrepreneurs du Nord davantage que pour les petits producteurs du Sud. Dans une autre logique, on pourrait aussi considérer que le petit producteur du Sud a toujours produit différemment, notamment en étant plus soucieux des enjeux environnementaux.

Nous souhaitons ici mobiliser une conception de l'entrepreneur autre, dans un sens plus extensif. Nous entendrons ici « entrepreneur » dans le sens mobilisé notamment par Ebersold [2001] qui décrit la généralisation actuelle des principes

¹ Bucolo, 2004, p. 38.

² Schieb-Bienfait et al., 2009, p. 14.

entrepreneuriaux. Examinant les conséquences délétères des politiques de l'emploi, l'auteur montre que les individus sont sommés aujourd'hui de devenir des « porteurs de projets », des entrepreneurs. L'entrepreneuriat devient selon lui le principe fondateur de toute notre organisation économique et sociale. Cela implique de démontrer continuellement ce que l'on apporte individuellement à la collectivité, grâce à des capacités d'inventivité, d'adaptation, de dynamisme. Ebersold décrit donc un modèle de société dans lequel l'entrepreneuriat tend à devenir le fondement de la cohésion sociale. Pour le dire encore autrement, notre entrepreneur s'apparente alors au « grand » de la « cité par projets » telle que l'exposent Boltanski et Chiapello [1999]. Dans cette cité, la grandeur se mesure d'abord à l'activité. La vie doit être alors une succession de projets, réalisés grâce à des qualités relevant principalement de l'adaptabilité, de la souplesse, de la flexibilité, et de la polyvalence. Le « grand » selon Boltanski et Chiapello est capable de repérer les bonnes sources d'information, il possède de l'intuition, du talent, et ses qualités le rapprochent bien de celles de l'entrepreneur. Boltanski et Chiapello sont ici rejoints par Rosanvallon [2011] et sa description du développement d'un « capitalisme de la singularité »¹, au sein duquel les salariés sont sommés de prendre des initiatives, de savoir s'adapter et de gérer continuellement l'imprévu. C'est aujourd'hui cette rhétorique entrepreneuriale, sous cette forme, qui se diffuse au sein même de l'économie sociale et solidaire, et notamment au sein du commerce équitable.

Le producteur auquel s'adresse prioritairement le commerce équitable doit posséder des caractéristiques qui le rapprochent de cet entrepreneur. Ce producteur travaille, il travaille même très dur. Le commerce équitable met donc en œuvre une très forte valorisation du travail en lui-même. Il se base en effet sur l'importance de la reconnaissance du travail du travailleur. Sa persévérance et son courage sont souvent mis en avant. Cet aspect est mis en exergue aussi souvent que possible, sur les sites Internet, dans les affiches, les publicités, pour faire émerger l'image d'un pauvre laborieux². Le commerce équitable nous donne donc à voir l'image d'un « bon pauvre », qui travaille dur pour « s'en sortir » et « se prend en main ». C'est donc une

¹ Rosanvallon, 2011, p. 299.

² « Farmers are named and pictured, often with their crop, at work, in lush, temperate, exotic landscapes. Images depict hard but rewarding work, which is not mechanised, arguably presenting heavily romanticised depictions of authentic labour. Overwhelming the images testify to the farmers' cheerful willingness to work the land and their delight in their fruits of their labour. » [Raisborough, Adams, 2009, p. 10]. Ou encore : « L'homme a deux mains, pas seulement pour écrire et pour bénir, mais surtout pour travailler. La corne aux mains est une bonne chose » [Roozen, Van der Hoff, 2002, p. 44].

toute autre conception de la pauvreté qui est mise en avant pour nous présenter ce « pauvre lointain » très spécifique : c'est notamment l'idée de « discipline » qui rend compte le mieux de ce phénomène, avec ces corps *disciplinés disciplinant* la terre que l'on exhibe pour nous [Raisborough, Adams, 2009]. La figure du petit producteur renvoie immédiatement à l'idée d'une personne active, qui contribue réellement à la richesse de la « communauté » par le biais de son activité. Il n'est pas assisté ou oisif, ce n'est pas un intermédiaire ou un spéculateur. Il participe directement et activement à la création de richesses. Il s'oppose en effet à l'autre personnage qui hante les discours autour du commerce équitable, le « coyote », l'intermédiaire. La figure du petit producteur est autant valorisée qu'est stigmatisée celle du « coyote ». On retrouve donc derrière cette appellation du petit producteur cette très forte mise en valeur du travail. Le petit producteur doit pouvoir vivre des fruits de son travail, sans être assisté. Il doit être actif, courageux et volontaire.

Les producteurs sont de plus incités à investir toujours plus, afin de vendre des produits à valeur ajoutée et qualité plus élevées. Ce travail acharné doit leur permettre d'accéder à une certaine autonomie. Ce travail est orienté vers la satisfaction des besoins des clients du Nord : le petit producteur du Sud doit donc être à même de produire des biens concurrentiels et de bonne qualité. Blanchet [2010], dans un article consacré au commerce équitable, évoque même le fait que notre idéologie du développement, ainsi que le commerce équitable qui la reprend largement, fonctionne à la manière d'une « incitation au mimétisme »¹. Ces incitations s'expriment notamment dans le registre de la rationalisation de la production. Pour porter ses fruits, le travail du petit producteur doit correspondre aux attentes des consommateurs du Nord. Il faut donc respecter les contraintes imposées par les marchés du Nord.

1.2. Le respect des contraintes marchandes

Lorsque Van der Hoff [2009] caractérise le fonctionnement du marché au sein du commerce équitable, il met d'abord en avant la notion d'efficacité. Le producteur

¹ Blanchet, 2012, p. 40.

intégré dans les circuits du commerce équitable doit respecter les règles de fonctionnement du marché, se doit de proposer des produits compétitifs, dont le rapport qualité-prix sera attractif pour les acheteurs :

« [...] sous l'angle du *business*, l'augmentation de la *qualité* est très appréciée car elle améliore la *compétitivité* des produits exportés et permet l'accès à des *niches* très porteuses, telle que celles du café organique ou du café gourmet. Dans cette même logique, la *meilleure qualité* permet également de justifier aux yeux des producteurs [...] le prix supérieur payé par le consommateur équitable et entérine le passage de l'aide au *partenariat*, d'une logique de don ou de charité à celle de la solidarité et du *business*. »¹.

Business, qualité, compétitivité, niches à conquérir... autant de logiques à respecter qui rendent nécessaire cette métamorphose du petit producteur en entrepreneur. Compte tenu de cette insertion dans la logique marchande, l'achat d'un produit équitable ne doit surtout pas léser l'acheteur. Comme nous l'avons signalé, le commerce équitable ne serait plus un commerce de solidarité, mais un échange mutuellement avantageux, pour reprendre les réflexions de Tallontire [2000] : l'accent mis initialement sur la situation du producteur allait de pair avec une certaine négligence des intérêts des consommateurs, ce qui n'est plus le cas au sein d'un échange mutuellement avantageux. Veiller au rapport qualité-prix des produits devient donc un impératif. Les produits du commerce équitable doivent dès lors se situer forcément dans

« [...] le *cercle vertueux de la concurrence*, qui implique une recherche toujours plus forte dans la *maîtrise des coûts* et la *valorisation de la qualité* du produit afin qu'il garde sa place *au sein de l'offre du marché*. [...] *il faut que la concurrence joue à plein*, et que les *effets bénéfiques de la concurrence* continuent à garantir au consommateur le *meilleur rapport qualité-prix* pour les produits qu'il achète. »².

Certains vont donc jusqu'à dire qu'avoir formé les producteurs aux enjeux de la production d'un produit de très bonne qualité serait la plus grande réussite du commerce

¹ Poncelet et *al.*, 2005, p. 78, souligné par nous.

² Lecomte, 2006, p. 281, souligné par nous. Comme en témoigne également cette citation rapportée par Le Velly, les producteurs misent beaucoup sur la qualité pour sortir de l'assistanat : « Non, il faut que les produits soient bons. Moi je refuse que ce soit un produit charitable. Si c'est le petit producteur, le pauvre petit producteur, il n'y a plus qu'à mettre une anse et une fente au milieu et aller faire la quête le dimanche. Le but est de montrer que les producteurs, regroupés, arrivent à l'excellence en termes de travail. » (Déclaration d'un salarié d'une organisation appartenant au commerce équitable, in Le Velly [2004, pp. 116-117]).

équitable [Gendron et *al.*, 2009]. L'entrepreneur du commerce équitable doit donc faire face aux mêmes exigences et contraintes que n'importe quel autre entrepreneur. Dès lors, les petits producteurs doivent avant tout apprendre à se comporter en véritables professionnels [Randall, 2005, Huybrechts et *al.*, 2006, Doran, 2009, Blanchet, 2012] : ils doivent être irréprochables sur le plan de la qualité des produits et sur le plan des délais, et faire des efforts pour améliorer le marketing des produits. Il est impératif pour les petits producteurs de maîtriser encore davantage les « bonnes » pratiques managériales afin de profiter au mieux des perspectives que leur ouvre l'intérêt croissant des consommateurs pour les produits ayant un certain contenu « éthique » [Randall, 2005]. Cette dernière estime que la différenciation des produits du commerce équitable, vendus en grandes surfaces, sera sans doute la stratégie la plus efficace. En effet, la préoccupation croissante de la part des consommateurs pour les enjeux sociaux ou environnementaux fournit aux produits issus du commerce équitable un avantage concurrentiel vis-à-vis des produits ne disposant pas d'une valeur éthique particulière. Les productions du commerce équitable doivent être adaptées aux attentes et exigences des consommateurs du Nord, quitte à ce que cela menace potentiellement les savoir-faire indigènes. En cela, la production du Sud reste orientée par la demande du Nord, et Blanchet [2012] de dénoncer l'ethnocentrisme qui sous-tendrait les pratiques de management qui sont imposées aux producteurs.

Les petits producteurs demeurant trop éloignés de la logique entrepreneuriale restent *a contrario* en-dehors des circuits du commerce équitable. D'ailleurs, l'expression des « petits producteurs les plus défavorisés » tend à être délaissée au profit de notions (censées être) plus neutres, telles que la notion de « producteurs vulnérables ». Le petit producteur incapable d'accéder à cette autonomie, ne pouvant être converti au modèle de l'entrepreneuriat, n'est pas concerné par le commerce équitable. Les producteurs les plus défavorisés risquent donc d'être exclus des circuits du commerce équitable s'ils ne peuvent respecter les exigences de qualité des produits, les des délais de livraison et la nécessité de s'adapter constamment au marché. Dès lors, le principe de base consistant à travailler en priorité avec les plus démunis

« [...] est remis en cause tant par les acteurs du marché conventionnel que par ceux du commerce équitable, les plus pauvres et marginalisés ne pouvant répondre aux normes des

marchés internationaux que ce soit en terme de qualité et de production que du respect des exigences commerciales. »¹.

Effectivement, si les petits producteurs sont trop pauvres pour que la thématique entrepreneuriale ait un sens pour eux, au moins à moyen terme, ils n'auront pas accès aux circuits du commerce équitable. Ainsi, selon Goodman [2004], les diktats liés à la qualité des produits fonctionnent comme une force qui s'oppose à l'éthique relationnelle et exclut certains producteurs : ceux dont les produits n'atteignent pas la qualité exigée (généralement les plus pauvres en ressources et dotations naturelles) sont souvent incapables de participer aux réseaux commerciaux. Dès lors, dans la pratique du commerce équitable, la volonté d'envelopper la production et la consommation dans des exigences morales serait limitée par ce que le marché peut supporter en termes de qualité des produits [Goodman, 2004].

Si cette injonction à se conformer aux exigences du marché et de l'entrepreneuriat restait discrète au début du développement du commerce équitable, elle est devenue aujourd'hui une condition nécessaire pour faire partie de ce commerce. La possibilité de la conversion en entrepreneur est donc quasiment une condition *sine qua non* pour la participation au commerce équitable, même si cet état de fait suscite de vives critiques².

1.3. Devenir entrepreneur, une condition *sine qua non*

Les évolutions actuelles du commerce équitable rendent d'autant plus nécessaire cette adaptation. En effet, l'acceptation des contraintes marchandes pousse parfois à exclure les « plus petits des petits producteurs », ce que montrent aussi bien des

¹ Charlier et al., 2006, p. 101.

² Comme le fait remarquer Jacquiau [2006], « Quant aux petits paysans les plus pauvres, ceux qui ne peuvent s'offrir le luxe de la certification, ceux-là même qui auraient le plus besoin du secours d'un commerce un peu plus équitable, ils sont laissés sur le bas-côté du darwinisme économique. » [Jacquiau, 2006, p. 120.], et « [...] l'on doit parfois arbitrer entre choisir le plus défavorisé ou celui qui fait le produit de meilleure qualité, le groupe le plus défavorisé n'étant pas en mesure, au moins dans un premier temps, de fournir une qualité de produit égale ou en tout cas à un prix comparable. » [Lecomte, 2006, p. 83]. Stigmatisant cette tendance, Décaillot [2011] regrette que ce soit alors les travailleurs de l'économie sociale, et non les pratiques du marché concurrentiel, qui soient culpabilisés.

praticiens du commerce équitable que les chercheurs. Les évolutions du commerce équitable tendent à confirmer et renforcer cette domination de la logique entrepreneuriale. Notre bref historique du commerce équitable, dessiné au premier chapitre, permet d'attester de ce mouvement : si, durant l'ère de la compassion et de la contestation, le producteur semblait plutôt assimilé à une victime de l'exploitation et de l'échange inégal (voir le premier chapitre), son statut se modifie au fur et à mesure que débute l'ère de la structuration. Il ne semble plus nécessiter une protection, mais doit au contraire « se prendre en main » et faire preuve de dynamisme et d'inventivité, suivant une évolution que nous pouvons présenter ainsi :

TABLEAU 15 : LA VALORISATION PAR LE COMMERCE ÉQUITABLE
DU « PETIT PRODUCTEUR-ENTREPRENEUR »

	Types de commerce	Objectifs	Statut du producteur
Ere de la compassion	Commerce solidaire	Aider les petits producteurs des pays en développement	<i>Producteur-Victime</i>
Ere de la contestation	Commerce alternatif	Critiquer les dérives du capitalisme et du commerce international	
Ere de la structuration	Commerce équitable	Permettre aux petits producteurs de vivre de leur travail, en leur garantissant un accès aux marchés du Nord	<i>Producteur-Entrepreneur</i>

Au sein du commerce équitable, « *Les producteurs deviennent ainsi de véritables entrepreneurs* cherchant à attirer le financement pour leurs organisations et à gagner la confiance des consommateurs. »¹.

Il faut néanmoins remarquer que cette tendance s'applique aux principales composantes du commerce équitable, mais que toutes ne cautionnent pas pour autant - ou pas dans les mêmes mesures - ces évolutions. L'opposition entre les sphères de

¹ Lapointe et al., 2008, p. 66, souligne par nous.

spécialisation et de labellisation présentée au premier chapitre revêt davantage la forme d'un continuum, et ce continuum illustre bien la plus ou moins grande place que prend la dynamique entrepreneuriale. Comme le montre le schéma ci-dessous, la « forte dynamique entrepreneuriale » est d'autant plus présente que l'on se trouve proche du pôle « logique de marché » :

FIGURE 9 : LOGIQUES DE SOLIDARITE, DE MARCHE, ET ENTREPRENEURIAT



Source : Huybrechts, 2008, p. 5.

Nonobstant cette précision, ce vocabulaire de l'entrepreneur devient omniprésent, et s'applique à la plupart des mouvances du commerce équitable, même celles qui en semblaient davantage éloignées à l'origine. C'est le cas par exemple du label équitable mexicain, qui effectue aujourd'hui « [...] un virage vers des pratiques essentiellement entrepreneuriales qui nécessitent la professionnalisation des producteurs »¹. De plus en plus, les institutions de l'économie sociale et solidaire fonctionneraient selon les principes de rentabilité et d'efficacité qui seraient les mêmes que pour les entreprises privées.

Cette conception du petit producteur comme entrepreneur a également des conséquences sur le devoir de justice auquel le producteur serait en droit de s'attendre. Si la logique de l'entrepreneuriat signifie la sortie de la charité, c'est moins la justice dans l'échange qui est mise en avant que l'idée d'un « coup de pouce » nécessaire mais provisoire : « The notion of “fair” invokes not “handouts” (which may rely on very different mediations) but a levelling out, a temporary support, a general sense of a

¹ Lapointe et al., 2008., 2008, p. 66, souligné par nous.

deserving “underdog” doing the best they can, and needing encouragement in their enterprise. »¹.

La figure d’un petit producteur à l’abri du désir d’argent tel que nous l’avions présenté au début de ce chapitre semblerait relever *in fine* de la fiction. Le producteur du commerce équitable reste d’abord un producteur, et la notion de producteur équitable sonne alors largement comme un oxymore.

1.4. Le producteur équitable, un oxymore ?

La rationalité du producteur, y compris au sein du commerce équitable, a pour modèle l’intelligence des machines. Son objectif est de réduire le temps de travail, d’augmenter l’efficacité de la production afin de produire le plus possible. L’agent économique demeure ici « [...] un agent technicien et économe pour lequel l’habileté et l’efficacité sont les seules formes de vertu. »². L’objectif des petits producteurs du commerce équitable reste de vendre le maximum. Certains acteurs du commerce équitable se retrouvent dès lors « [...] piégés dans l’économie du bien, dans la logique du marché conventionnel et ses critères fonctionnels - *croissance, efficacité, performance, etc.* Les voici saisis d’une rationalité typiquement économique, dont ils auraient dû être libérés. »³. Si nous rejoignons partiellement ces propos, encore faut-il préciser qu’il s’agit ici d’une rationalité *technique* et non *typiquement économique*. En effet, suivant la distinction entre intelligence technique et intelligence pratique, il importe de ne pas assimiler économie et intelligence technique. Au contraire, la bonne économie aristotélicienne telle que nous l’avons présentée montre avec force l’importance de l’intelligence pratique *en économie*.

Les acteurs du commerce équitable motivés par la production maximum ou par la qualité du bien sont cantonnés à l’intelligence technique, et donc de ce point de vue sont étrangers à la bonne économie aristotélicienne. Comme on peut le lire sur le site de

¹ Raisborough, Adams, 2009, p. 24.

² Berthoud, 2005 (a), p. 183.

³ Robert-Demontrond, Joyeau, 2010, p. 11, souligné par nous.

la Plate-Forme pour le Commerce Equitable, on ne remet pas en cause l'idée selon laquelle les agents économiques cherchent d'abord à maximiser leur profit¹. La maximisation du profit est donc ce qui motive en premier lieu le producteur du commerce équitable, qui reste en cela inscrit dans la mauvaise chrématistique. Le producteur, quelle que soit sa forme, y compris en tant que producteur au sein du commerce équitable, demeure attiré incessamment par les sirènes de la mauvaise chrématistique. Que le producteur se fasse artiste, artisan ou technicien, il ne devient jamais pour Aristote un sujet : « Il possède la règle exacte ou la loi de production de son objet, mais il ne peut accéder à sa compréhension. Il détermine sa fin sans savoir qu'elle est une fin relative et qu'elle s'ordonne à une fin absolue. »². Les exigences propres à la production, notamment la mobilisation d'une intelligence technique, surpassent donc ici les exigences liées à l'équité.

A son corps défendant, le commerce équitable révèle alors le caractère chimérique du producteur équitable. En cela, il nous confirme que l'agent de la bonne économie ne peut être le producteur. Van Parijs [1996] considère que « l'éthique » des ménages conduirait à la vertu, là où « l'éthique » des entreprises conduirait au vice. En effet, selon ce dernier, le marché assure systématiquement le triomphe du vice, en réduisant à néant les quelques velléités de vertu de certaines rares entreprises. Enfin, selon l'auteur, dès qu'un effort est fait pour infléchir l'économie vers davantage d'éthique, la nature du mécanisme concurrentiel fait que cet effort serait contagieux lorsqu'il est le fait des ménages, mais qu'il s'autodétruirait dès lors qu'il concernerait plutôt les entreprises³. Sans doute peut-on soulever l'hypothèse selon laquelle ces réflexions de Van Parijs s'appliqueraient bien au commerce équitable, qui délègue les exigences d'ordre éthique aux acheteurs. Le commerce équitable doit-il dès lors s'en remettre uniquement au goût pour l'éthique des acheteurs ?

Ce commerce semble bien faire de l'éthique une question ne concernant que l'acheteur. Le commerce équitable fait de l'équité une propriété et une exigence propres

¹ <<http://www.commerceequitable.org/110/>>
Consulté le 12/01/2010. Souligné par nous.

² Berthoud, 1981, p. 157.

³ Van Parijs, 1996, pp. 62 et suivantes. Concernant les entreprises, Gosseries [2005] déclare dans le même sens que « Si leur conception de la justice exigeait qu'elles s'écartent un tant soit peu de leur objectif de maximisation du profit, elles seraient automatiquement mises en situation difficile, voire obligées de fermer leurs portes. » [Gosseries, 2005, pp. 129-130]. Voir également Mestiri [2003].

à l'échange mais étrangère au monde de la production. Le commerce équitable semblait certes incarner la possibilité d'un producteur différent car inséré dans la bonne chrématistique, mais sa nature de producteur ainsi que sa conversion en entrepreneur font de l'équité une propriété de l'échange et une qualité absente de la production. Ainsi, c'est l'acheteur qui endosse la responsabilité de rendre l'acte d'achat équitable : « C'est pourtant [des consommateurs] que dépend la réussite de ces nouvelles formes de commerce plus respectueuses de l'homme et de son environnement. »¹. Qu'en est-il donc du côté des acheteurs ? Se montrent-ils à la hauteur de la lourde responsabilité que leur confie le commerce équitable ? On peut en effet se demander si les acheteurs de produits issus du commerce équitable sont des agents économiques qui mobilisent une intelligence éthique là où les producteurs se caractériseraient par une intelligence technique. Ces acheteurs de produits équitables sont-ils essentiellement motivés par des exigences de justice ? C'est ce que nous allons examiner dans une deuxième section.

Section 2. Un acheteur davantage soucieux de la qualité que de la justice

Nous verrons dans un premier paragraphe qu'insister sur la qualité plus grande du produit permet de sortir du registre de la charité (**2.1. DE LA CHARITE A LA QUALITE**). En effet, au sein du commerce équitable, l'accent mis sur la qualité témoigne d'une évolution d'un commerce de charité « [...] où la qualité du produit était reléguée au second plan, à une relation commerciale traditionnelle, dans le cadre duquel les consommateurs achètent un produit pour sa qualité et non par charité [...]. »². Dans un deuxième temps, nous montrerons que la qualité joue - depuis longtemps - un rôle important pour rendre compte d'un prix juste (**2.2. QUALITE ET PRIX JUSTE**). Le prix est juste s'il reflète correctement la qualité du produit. Quels sont enfin les enjeux d'une telle évolution ? Nous nous demanderons pour terminer si la question de la qualité du produit ne risque pas finalement d'évincer la question de la justice (**2.3. LA QUALITE AU DETRIMENT DE LA JUSTICE ?**). Plus précisément, concilier qualité et justice suppose une définition élargie de la notion de qualité, selon une acception qui n'est pas celle que le

¹ Karpyta, 2009, p. 192.

² Bisailon, 2008, p. 48.

commerce équitable retient généralement. La manière dont la notion de qualité est exploitée conduit plutôt à renvoyer dos à dos qualité et justice, comme nous l'expliciterons.

2.1. De la charité à la qualité

Les organisations du commerce équitable enjoignent les producteurs à proposer un produit de qualité, afin de satisfaire les clients du Nord et de faire sortir le commerce équitable d'une logique de la charité. Ainsi, le responsable d'un regroupement de coopératives nicaraguayennes produisant du café expliquait que les consommateurs ne doivent pas acheter des produits équitables pour leur venir en aide, mais doivent payer un prix plus élevé pour un café de meilleure qualité [Poncelet et *al.*, 2005]. Le prix est supérieur uniquement parce que le café serait meilleur. L'insistance sur le respect de critères de qualité est alors le gage que le surcoût payé par l'acheteur rémunère une qualité supérieure, et que l'achat de produits équitables ne s'apparente pas à un acte de charité mais bien à un échange entre partenaires. L'argument de la qualité doit faciliter la sortie d'une logique de charité. Charité et qualité sont d'ailleurs systématiquement opposées par les chercheurs analysant les évolutions du commerce équitable :

« [...] l'incitation régulière des OCE auprès des producteurs à améliorer la qualité de leur production n'a pas qu'une finalité purement commerciale, à savoir se situer dans une niche porteuse et plus rémunératrice, mais *offre aussi aux producteurs l'opportunité de s'affranchir de la dépendance des relations d'aide centrées sur la charité.* »¹.

La qualité est donc la voie royale envisagée pour échapper à la charité. On peut ainsi montrer qu'en insistant sur la qualité plus grande du produit, le commerce équitable est bien sorti du cadre du commerce solidaire pour devenir un échange marchand à part entière et non plus un geste de solidarité. Ainsi, il faut que les produits du commerce équitable

« [...] soient de bonne qualité et correspondent aux goûts des consommateurs, *sous peine que les gens ne les achètent que pour faire une bonne action.* Dans ce cas, l'acceptation des contraintes

¹ Poncelet et *al.*, 2005, p. 104, souligné par nous.

induites par la participation au marché [...] est aussi perçue comme *le signe, la preuve, que le commerce équitable est sorti du caritatif*[...]. »¹.

De plus, pour « fidéliser » sur le long terme les acheteurs de produits équitables, il serait illusoire de compter sur un engagement qui se révélerait systématiquement durable, même s'il faudrait nuancer ce constat en fonction de la régularité de l'achat mais aussi des lieux d'achat de produits équitables par les consommateurs, les motivations des consommateurs étant en effet variables en fonction des lieux d'achat². Comercio Justo México (CJM), une association responsable au Mexique de la création de la norme nationale de commerce équitable, reconnaît elle aussi que les produits mettant en avant uniquement des valeurs de solidarité n'arrivent tout simplement pas à être vendus auprès de la plupart des consommateurs [Lapointe et *al.*, 2008]. Le commerce équitable ne s'inscrira dans la durée qu'à condition de miser sur la qualité. Rapidement, l'engagement des consommateurs de produits équitables disparaîtrait, « [...] *au profit de la qualité du produit et du positionnement plutôt haut de gamme* qu'ils perçoivent. »³.

Les enquêtes menées auprès des consommateurs semblent confirmer la supériorité potentielle de cette stratégie des associations du commerce équitable. Ces études montrent en effet que la qualité et le prix du produit demeurent les principaux critères d'achat, ceux qui joueront le plus dans la décision des consommateurs [Crouette et *al.*, 2006]. En effet, prix et qualité demeurent les déterminants principaux de l'achat, les auteurs montrant que les préoccupations éthiques des consommateurs ne se manifestent pas dans l'achat de manière systématique ou régulière. Au lieu de cela, les pratiques de consommation motivées par l'éthique s'apparentent davantage à des pratiques demeurant occasionnelles. Le consommateur consomme « [...] massivement des produits conventionnels tout en faisant parfois l'effort de placer un paquet de café

¹ Le Velly, 2004, p. 259, souligné par nous.

² Comme le montrent les études, « [...] les acheteurs en GMS font cet achat surtout par hédonisme, puis pour le bien-être des petits producteurs, alors que les acheteurs en magasins spécialisés sont tout autant motivés par une volonté d'égalité entre les hommes et de préservation de l'environnement, que par une satisfaction personnelle liée à la consommation d'un bon produit. » [De Ferran, 2010, p. 42]. Cela étant dit, cela n'infirme pas notre constat général, puisque l'auteur montre que, de manière générale, au sein des différentes motivations, « [...] *on note une prévalence des éléments de nature individualiste et hédoniste* [...] » [De Ferran, 2010, p. 44, souligné par nous].

³ En ligne sur :

<http://www.commerceequitable.org/images/pdf/pfce/actes_fnce.pdf>

Consulté le 02/02/2011, souligné par nous.

équitable au sommet de son caddie. »¹. Dès lors, si l'on en croit ces enquêtes, le commerce équitable aurait effectivement tout intérêt à miser sur la qualité des produits. La plupart des acheteurs sont prêts à payer davantage, à condition d'avoir la garantie que les produits sont de qualité supérieure à celle d'un produit équivalent dans la filière traditionnelle [Swaen, Maon, 2006]. Finalement, l'acquisition de produits équitables se fait donc régulièrement « [...] *sans que le critère éthique intervienne au premier chef* dans la décision d'achat. »².

Insister sur la qualité supérieure du produit permet de justifier un prix supérieur : l'acheteur de produits équitables sait qu'en payant un prix supérieur au prix pratiqué dans le commerce conventionnel, il rémunère une qualité supérieure. En effet, « [...] la qualité marque en fait la sortie d'une logique de charité : *le prix supplémentaire que payent les consommateurs ne doit pas constituer un don charitable, mais est lié à la qualité supérieure du produit.* »³. Cet argument de la qualité se reflète aussi dans les réflexions sur la justice du prix, une relation intime et ancienne existant entre qualité et prix juste. L'argument de la qualité est de plus en plus souvent avancé pour justifier un prix plus élevé. La logique, subrepticement, se déplace : le prix n'est pas intrinsèquement plus élevé parce que les prix du commerce conventionnel seraient trop faibles et/ou injustes, le prix du commerce équitable est plus élevé parce que la qualité est meilleure. Ce principe est très explicite dans les définitions du prix juste.

2.2. Qualité et prix juste

Dans ce chapitre, nous avons précédemment distingué trois significations principales pour le prix juste : le prix d'un marché parfaitement concurrentiel, le prix correspondant à la valeur-travail, et le prix résultant d'une attention à la personne du producteur et à ses besoins. Ici, un quatrième prix juste semblerait affleurer, ou plutôt, une autre conception de la justice, le prix juste correspondant « [...] davantage à un meilleur prix pour un café de meilleure qualité qu'à un prix juste ou équitable comme le

¹ Croutte et al., 2006, p. 91.

² Croutte et al., 2006, pp. 66-67, souligné par nous.

³ Gendron et al., 2009, p. 42, souligné par nous.

prétend le mouvement. »¹. En fin de compte, le prix juste est légitimé non par la justice sociale ou la solidarité, mais parce qu'il confirme le bon goût du consommateur : c'est un café bien meilleur, réservé à ceux qui ont spécialement bon goût [Wright, 2004].

La qualité du produit a toujours joué un rôle plus ou moins important dans la définition du prix juste. Comme nous l'avons évoqué plus haut, les arguments développés en cas de *laesio enormis* rendaient nécessaire une réflexion sur le prix juste. Nous avons signalé que selon Guillemain [2008], quatre « méthodes » pouvaient être employées pour déterminer le prix juste et donc la présence ou pas d'une *laesio enormis*. Parmi ces méthodes se trouvaient la comparaison avec des biens de qualité comparable, ainsi que l'estimation de l'éventuelle rentabilité du bien (voir *supra*). En conséquence de quoi Guillemain considère que nous sommes face à une méthode d'évaluation du prix qui ne repose pas seulement sur l'échange, mais aussi sur la qualité du bien. La terre en fournit un bon exemple : la qualité de la terre influe sur l'estimation de son « vrai prix ». On voit bien ainsi que les débats sur le prix juste se sont généralement accompagnés dès l'origine d'une réflexion sur la qualité des biens. La « vraie valeur » du bien était évaluée « [...] en fonction de sa qualité intrinsèque (par exemple la rentabilité de la terre), et en comparaison avec d'autres choses de qualité semblable. Il semblerait ici que l'évaluation marchande comprenne ainsi à la fois le prix et la qualité de l'objet [...] »². Le juge était alors l'autorité chargée de définir l'adéquation entre le prix du bien et sa qualité. L'incertitude sur la qualité des biens se résolvait grâce à l'intervention d'un juge qui estimait la qualité des biens et établissait ainsi la justice du prix. La problématique de l'incertitude sur la qualité des biens qui pouvait sembler relativement récente n'a été en réalité que « redécouverte », dans la mesure où bien avant les économistes classiques, cette question avait été abordée dans la pensée médiévale des romanistes, des canonistes et des théologiens³. Selon Lupton [2006], cette redécouverte ne serait que le résultat de la « longue hibernation » de cette question chez les économistes classiques et néoclassiques. Ces derniers auraient en effet construit un cadre d'analyse excluant, ou du moins rendant superflu, ce questionnement.

¹ Gendron et al., 2009, p. 42, souligné par nous.

² Lupton, 2006, p. 18.

³ « Ainsi la qualité comme variable indépendante a été analysée dans la pensée avant les classiques. L'attention a été centrée sur les mêmes cadres d'analyse que les économistes d'aujourd'hui : l'information asymétrique et l'incertitude partagée ont été appréhendées à travers la recherche de règles contre la fraude depuis le droit romain et chez les romanistes, canonistes et théologiens du moyen âge. » [Lupton, 2006, p. 23].

Les marchandises devant être homogènes, la question de la qualité est éclipsée, elle n'est plus une variable stratégique pour les producteurs et disparaît progressivement des réflexions des économistes. Inversement, penser les échanges en dehors du cadre d'analyse du marché de concurrence parfaite permettait d'analyser les problèmes concernant la qualité des marchandises.

Ainsi, aujourd'hui, ce que le commerce équitable présente comme un prix juste n'est en fait souvent que le prix majoré d'un produit de meilleure qualité [Gendron et *al.*, 2009]. Les acheteurs sont nombreux à penser que le prix juste est naturellement plus élevé que le prix habituel, car il révèle et garantit une qualité plus élevée. On nous explique ainsi que la différence de prix peut aisément être contrebalancée par le fait que les produits du commerce équitable sont réputés de meilleure qualité.

Robert-Demontrond [2008] considère que, dans le cadre de l'achat de produits équitables, le surplus payé par les consommateurs peut s'interpréter comme une « prime éthique »¹. Cependant, une « prime éthique » qui rémunère une qualité supérieure peut-elle encore être qualifiée d'« éthique » ? En effet, une prime éthique sert normalement selon l'auteur le bien-être des petits producteurs (car leur travail est mieux rémunéré), et doit servir également le bien-être des générations à venir (via par exemple la préservation des ressources naturelles). Si le prix supérieur ne se justifie que par la qualité supérieure du produit, il n'est pas sûr qu'il puisse encore relever de l'éthique. Pour le dire plus explicitement et en d'autres termes, ce prix supérieur peut-il se justifier à la fois par un supplément de qualité et par un supplément de justice ? C'est bien la dimension de la justice qui risque d'être gommée par l'argument de la qualité supérieure : miser et argumenter sur la qualité supérieure du produit équitable risque de faire passer au second plan l'argument de la justice. Miser sur la qualité pour sortir de la charité risque alors de se faire au dépend de la justice, comme nous allons le montrer pour terminer.

¹ Robert-Demontrond, 2008, p. 226.

2.3. La qualité au détriment de la justice ?

L'acheteur de produits équitables n'a pas - ou plus - à se montrer juste : il doit seulement se montrer exigeant quant à la qualité du produit. Ainsi, en faisant basculer l'argumentaire vers la qualité, c'est la dimension de la justice qui risque de s'étioler. On ne cherche plus à mobiliser le sentiment de justice de l'échangiste, son refus de l'injustice économique, mais on mobilise son goût pour de bons produits. Le commerce équitable ne doit plus son existence à des consommateurs soucieux de justice, mais à des consommateurs exigeants et connaisseurs. Cependant, ne peut-on craindre que, au fur et à mesure d'une évolution de la charité vers la qualité, l'équité et la justice ne soient abandonnées ? Est-ce vraiment dans la logique du projet du commerce équitable que les consommateurs s'intéressent aux produits pour leur qualité ou leur originalité plus que pour les valeurs dont ils sont porteurs [Bucolo, 2004] ?

Les acheteurs de produits issus du commerce équitable, ayant parfaitement intégré ces arguments, justifient leurs achats davantage par l'argument de la qualité que par l'argument de la prise en compte des besoins des petits producteurs des pays en développement. Ainsi, à partir d'une analyse lexicale, Tagbata et Sirieix [2010] montrent que pour une majorité de consommateurs, c'est d'abord le goût qui conditionne l'achat de produits équitables, devant la dimension éthique. Les motivations des acheteurs de produits équitables seraient ainsi de trois types : les consommateurs achèteraient des produits équitables 1) en raison d'un souhait d'une plus grande équité dans les relations économiques, 2) afin de protéger l'environnement et leur santé, et enfin 3) pour obtenir des produits de bonne qualité permettant une consommation plus hédoniste [Daniel et al., 2010]. Or parmi ces trois arguments, c'est bien l'argument de la qualité qui est de plus en plus souvent avancé par les acheteurs de produits équitables pour justifier leur choix (voir également sur cette question Mahé et al. [2012]). Au terme de leur étude consacrée aux motivations des acheteurs de produits issus du commerce équitable, Daniel et al. [2010] estiment que la motivation des consommateurs de produits équitables n'est pas seulement altruiste, mais de plus en plus égoïste. On peut ainsi évoquer les concernant une forme d'« altruisme impur », notion que les chercheurs

sur le commerce équitable reprennent à Andreoni [1990]¹ pour l'appliquer à un autre contexte. En effet, les conditions de production des biens du commerce équitable, très différentes - ou en tout cas imaginées comme telles -, sont associées à une qualité plus élevée des produits, et donc à une satisfaction supérieure lors de leur consommation. C'est la priorité accordée à la qualité qui justifie l'idée d'un altruisme impur : le plus souvent, la priorité est donnée « [...] à la qualité, ou plus largement, au plaisir personnel. Un produit alimentaire issu du commerce équitable, c'est "un produit de qualité" ; "c'est un produit de très bonne qualité (...)". "Un produit, c'est avant tout le goût qu'on y trouve [...]" »². D'où cette notion d'un altruisme qui ne serait plus ici qu'« impur ». Ainsi, le commerce équitable privilégie et légitime une consommation qui doit être d'abord source de plaisir, avant toute préoccupation pour le contenu éthique du produit. Une excellente illustration nous en est fournie par l'argumentaire que déploie Max Havelaar sur son site Internet. Parmi une liste d'« idées reçues concernant le commerce équitable », on trouve entre autre l'affirmation selon laquelle le commerce équitable permettrait d'aider les petits producteurs, il constituerait une bonne action. Le site Max Havelaar commente ainsi ce qu'il assimile donc à une « idée reçue » : certes, acheter des produits équitables permet d'aider les producteurs à lutter contre la pauvreté, « Mais avant tout, vous vous faites plaisir avec de bons produits. »³. C'est également ce qui ressort de certaines campagnes publicitaires, telles que les a analysées Wright [2004]. En effet, de nombreux slogans tels que « Faites vous une faveur en découvrant ce nouveau café » incite à croire que la principale responsabilité du consommateur s'exerce envers lui-même. Consommer équitable, c'est être attentif à la qualité des produits, c'est donc par ricochet « avoir du goût ». Pour reprendre le parallèle tracé par l'auteur, je consomme équitable « parce que je le vau**x** bien »⁴. Au

¹ « Clearly social pressure, guilt, sympathy, or simply a desire for a 'warm glow' may play important roles in the decisions of agents. While such warm-glow giving has been acknowledged in the literature, the most common approach has been to assume that preferences depend only on private consumption and the total supply of the public good and not on individual donations per se. » [Andreoni, 1990, p. 464]. Le modèle de l'altruisme impur se base donc sur l'idée suivante, ignorée dans la plupart des travaux : « When people make donations to privately provided public goods, they may not only gain utility from increasing its total supply, but they may also gain utility from the act of giving. » [Andreoni, 1990, p. 474]. Voir Robert-Demontrond [2008].

² Robert-Demontrond, 2008, pp. 230-231, souligné par nous.

³ <<http://www.maxhavelaarfrance.com/spip.php?article512>>
Consulté le 11/11/2011.

⁴ Wright, 2004, p. 668. Selon Wright [2004], les analyses sociologiques en termes de distinction se révéleraient donc très pertinentes pour rendre compte de la consommation de produits équitables. Consommer des produits équitables constitue « [...] un facteur de différenciation, comme un signal de domination socioculturelle. Le bon goût s'identifie ici à l'éclectisme et au cosmopolitisme, se caractérise par une préférence marquée pour le lointain. Lequel introduit un certain imaginaire de rareté, de moindre

sein du commerce équitable, on peut dire qu'un gros travail est effectué pour (re)légitimer le plaisir du consommateur [Wright, 2004].

En quoi ce goût du consommateur pour la qualité des produits équitables nous semble-t-il problématique ? Evidemment, le consommateur épris de justice, concevant l'économie comme bonne économie, et soucieux d'échanger au juste prix, a le « droit » d'aimer le bon café : goût pour la justice et goût pour les bons produits ne sont pas incompatibles. Me soucier des conditions de vie des petits producteurs n'implique pas que je doive obligatoirement boire du « mauvais » café. Le commerce équitable peut donc chercher à satisfaire à la fois le goût pour de « bons » produits et les exigences de justice des agents économiques. Pourquoi alors évoquons-nous ici l'idée d'une « qualité au détriment de la justice » ? Explicitons plus précisément cette formule. En quoi l'accent mis sur la qualité des produits constitue-t-il à notre sens une menace potentielle pour le projet défendu par le commerce équitable ? Miser de manière quasi-exclusive sur la qualité supérieure des produits nous semble être dommageable pour le commerce équitable, à la fois dans sa pratique et dans sa substance.

D'abord, le consommateur attiré vers les produits issus du commerce équitable uniquement pour leur qualité supérieure risque de s'en détourner dès lors qu'il pourra trouver des produits de qualité équivalente à un prix plus faible. A qualité égale, le consommateur privilégiant uniquement la qualité du produit choisira toujours le produit le moins cher. Fidéliser le consommateur sur l'argument de la qualité s'avère donc bien être une stratégie incertaine. Le consommateur recherchant le meilleur rapport qualité-prix ne sera pas durablement incité à consommer équitable. Si son goût pour la justice n'est pas sa principale motivation lorsqu'il consomme équitable, il retournera vers le commerce conventionnel dès que ce dernier lui proposera des produits de qualité équivalente.

Par ailleurs, on peut rappeler que les militants du commerce équitable regrettent souvent la profusion des labels et signes distinctifs, et remarquent également que les agents économiques peinent parfois à distinguer les fondements du commerce équitable de ceux de l'agriculture biologique. En mettant l'accent sur la qualité du produit et non

accessibilité, donc de distinction statutaire. » [Robert-Demontrond, Özçaglar-Toulouse, 2011, p. 59].

sur la question de la justice dans l'échange, cette confusion (voire compétition pour les produits n'ayant pas la double labellisation) entre produits équitables et produits biologiques risque de s'accroître. En effet, du point de vue du goût, en quoi le produit équitable serait-il meilleur que le produit biologique ? Le produit biologique peut tout aussi légitimement se prévaloir d'une qualité supérieure. Du point de vue du critère de la qualité, produits conventionnels, biologiques, et équitables sont en concurrence, alors que l'attribut « justice » est propre aux produits équitables.

Mais surtout, le commerce équitable ne devrait pas justifier la différence de prix entre ses produits et les produits du commerce conventionnel par une différence de qualité. Sans préjuger du fait que le prix de marché serait injuste par nature, les prix pratiqués au sein du commerce conventionnel n'indiquent pas (qu')une qualité inférieure. Si le commerce équitable argue du fait que les prix équitables sont plus élevés parce que la qualité y est plus élevée, alors le commerce conventionnel se caractériserait par des prix *inférieurs* mais *justes*, compte tenu de la qualité inférieure du produit. Le commerce conventionnel se caractériserait par la qualité plus faible de ses produits, et non par son injustice. Par exemple, les bénévoles de Max Havelaar signalent d'abord aux consommateurs que les produits issus du commerce équitable sont des produits de qualité plus élevée : « [...] il s'agit surtout d'insister sur les efforts réciproques qu'implique le commerce équitable : *d'un côté le paiement d'un prix juste, de l'autre la production d'un produit de haute qualité.* »¹. Mais si le prix est *juste* car rémunérant une qualité supérieure, alors il n'est pas *injuste* de payer dans le commerce conventionnel un prix plus faible pour un produit de qualité plus faible : les prix du commerce conventionnels ne sont plus par nature injustes ou du moins trop faibles. Le commerce conventionnel offrirait dans cette perspective des produits de qualité inférieure, notamment aux agents économiques ayant un pouvoir d'achat plus faible. Il n'est donc ici en rien *inéquitable*. Le consommateur doit venir vers le commerce équitable parce qu'il est équitable, et donc par goût pour la justice et l'équité, et non uniquement pour y trouver une qualité supérieure. Le commerce équitable ne peut donc faire totalement l'économie de la question de *l'intention* présidant aux choix des consommateurs.

¹ Le Velly, 2004, p. 113, souligné par nous.

L'antagonisme entre qualité et justice pourrait sans doute être dépassé par une conception élargie de la qualité. La notion de *qualité*, comme celles de concurrence, d'encastrement ou d'entrepreneur, est en effet multidimensionnelle. La qualité d'un produit est de plus en plus multiforme, notamment dans le domaine agroalimentaire. La notion de qualité renvoie à des caractéristiques intrinsèques au produit (liées à l'hygiène, au contenu nutritionnel, aux qualités organoleptiques du produit), mais aussi à des qualités culturelles et éthiques [Renard, 2005]. La qualité d'un produit pour le consommateur est donc le résultat de la combinaison de ses caractéristiques *internes* ou *intrinsèques* d'une part et de ses caractéristiques *externes*, *symboliques* ou *éthiques* d'autre part [Carimentrand, 2008]. Les caractéristiques internes concernent la saveur du bien, la sécurité qu'il représente, ses apports en termes de santé et le service qu'il rend au consommateur s'il est apte à satisfaire ses besoins. Les caractéristiques symboliques ou éthiques d'un bien désignent elles son aptitude à répondre aux besoins du consommateur en ce qui concerne ses valeurs morales. On peut parler de caractérisation éthique d'un produit pour faire référence à l'ensemble des valeurs que le produit peut transmettre et respecter, en termes par exemple de valeurs environnementales (protection du bien-être des animaux, refus de l'usage d'OGM...) et de valeurs telles que l'équité. Ces deux dimensions sont simultanément nécessaires pour une approche exhaustive de la qualité du bien. Justice et qualité seraient donc conciliables dans la mesure où la qualité serait définie au sens large, en incluant la caractérisation symbolique ou éthique du bien, et donc en tenant compte de sa capacité à satisfaire le goût pour la justice du consommateur. Ici, goût pour la justice et qualité éthique du bien pourraient se rejoindre. Le consommateur pourrait simultanément satisfaire son goût pour la justice et son goût pour de bons produits.

Néanmoins, cette réconciliation demeure plus qu'hypothétique tant que le commerce équitable mettra l'accent sur les caractéristiques intrinsèques de ses produits, notamment leur supériorité en termes de goût (qualité organoleptique supposée supérieure), les caractéristiques symboliques ou éthiques passant souvent au second plan. On ne peut donc qu'être dubitative face à l'idée selon laquelle la pérennité du commerce équitable passerait par l'adhésion des acheteurs à cette logique de la qualité comme on peut le lire : « [...] *la vraie solution consiste à montrer que les produits équitables sont meilleurs que les autres au plan de leurs qualités organoleptiques*

intrinsèques. »¹. « Meilleurs que les autres » peut-être, mais d'abord au plan de leur contenu éthique.

Miser exclusivement sur la qualité interne des biens risque donc de remettre en cause le principe même du commerce équitable. L'achat de produits équitables se justifierait principalement par la volonté d'acquérir un « bon » produit. S'il ne s'agit pas ici de défendre l'inscription du commerce équitable dans le registre de la charité ni de la compassion, le commerce équitable a-t-il pour autant intérêt à se présenter comme une relation commerciale peu ou prou traditionnelle, dans laquelle prime la question du rapport qualité-prix ? Comment dans ce cas incarner une bonne économie, ou justifier son insertion dans la logique marchande en ayant recours à l'idée d'un marché rencontre ? Le commerce équitable risque de brouiller aux yeux de sa clientèle son image et son identité mêmes. Le commerce équitable incite par la même occasion l'acheteur à ne plus se soucier des exigences de justice. Ce sont les organisations mêmes du commerce équitable qui sont à l'origine de cette tendance et qui assument donc consciemment ce risque. Il s'agit certes avant tout d'arguments publicitaires, mais qui, en prenant le contre-pied - ou du moins en s'éloignant - des principes au fondement du commerce équitable, risquent de s'avérer finalement contre-productifs.

Pour clore ce troisième paragraphe, on peut dire que les organisations du commerce équitable s'adressent d'abord à un consommateur hédoniste plus que soucieux des enjeux de justice. Le commerce équitable trouve son fondement dans le pari que les consommateurs ont un goût pour la justice et refusent de payer un prix injuste, mais aujourd'hui il nie en réalité cette possibilité dans ses propos. Il ne s'adresse pas à un agent économique enveloppé par un sujet moral, pas plus qu'il n'enjoint réellement le consommateur à le devenir. Il incite davantage le consommateur à se faire plaisir en étant exigeant sur la qualité des biens. Dans les publicités étudiées en détails par Wright [2004], les termes tels que justice, inégalités ou redistribution ne sont pas évoqués. Comme le dit l'auteur bien sûr, privilégier et légitimer le plaisir du consommateur est une stratégie pour développer ce type de commerce. On ne peut en douter, mais le commerce équitable a-t-il réellement intérêt à faire passer ainsi au

¹ En ligne sur :
<http://www.commerceequitable.org/images/pdf/pfce/actes_fnce.pdf>
Consulté le 02/02/2011, souligné par nous.

second plan les exigences de justice des agents économiques ? Le commerce équitable ne peut exister que si le consommateur est juste, mais interpelle prioritairement un consommateur concerné par son plaisir, plaisir qui passe notamment par la qualité supérieure des produits.

Finalement, ces deux premières sections montrent que, tant du côté des producteurs que des acheteurs, le risque est que les exigences techniques surpassent les exigences éthiques, au lieu d'être mises à leur service. Dès lors nous pouvons largement rejoindre ce constat relativement sévère pour le commerce équitable : « Si d'un point de vue théorique, l'équité occupe une place centrale pour le mouvement du commerce équitable, dans la pratique, notre recherche montre que l'équité est loin de cons[tituer] un objectif, un moyen ou même une condition : tout au plus constitue-t-elle une *illusion*. »¹, ou dans tous les cas une aspiration davantage qu'une concrétisation. Si le producteur se soucie prioritairement de devenir un entrepreneur comme les autres, pendant que le consommateur se soucie surtout de la qualité des produits, alors les agents économiques sont incités à ne mobiliser que leur intelligence technique, et le commerce équitable risque de demeurer du côté de la *poiesis* et de la mauvaise économie. Si la proximité du commerce équitable avec la bonne économie a souvent été mise en avant, et de manière selon nous parfaitement justifiée, une analyse plus précise montre que le commerce équitable échoue à s'affranchir totalement de la menace de la mauvaise chrématistique. En effet, la pratique du commerce équitable l'éloigne toujours plus de la bonne économie, et il se justifie de plus par des théories qui nient l'existence de cette bonne économie. Le commerce équitable relèvera davantage de la *poiesis* que de la *praxis* tant qu'il mobilisera des théories néoclassique et institutionnaliste.

Section 3. Un commerce menacé par la *poiesis*

Pour Aristote, l'échange économique dans la bonne économie doit relever de la *praxis*. Qu'en est-il au sein du commerce équitable ? L'échange de produits équitables s'inscrit-il dans la *praxis* ? Cela est en effet nécessaire pour que le commerce équitable

¹ Bisailon, 2007, p. 12.

puisse véritablement se positionner comme bonne économie. D'après Hénaff [2002],

« Dire que la richesse est un instrument utile à la vie, c'est, pour Aristote, en indiquer clairement les limites, puisque « la vie est action [*praxis*] et non production [*poiesis*]. ». C'est donc toujours sous l'angle de cette finalité que la richesse doit être considérée. Toute attitude qui ferait de cet instrument une fin en soi serait naturellement une dénaturation. »¹.

On se demandera ici pour finir cette deuxième partie si le commerce équitable ne risque pas de devenir malgré lui une de ces « dénaturations ». Si le commerce équitable recèle dans son projet de nombreuses proximités avec la bonne économie, l'échange au sein du commerce équitable paraît relever davantage de la *poiesis* que de la *praxis*. L'échange économique au sein du commerce équitable demeure sous la menace de la *poiesis* : l'objectif n'y est pas en règle générale d'agir et d'agir toujours mieux - *praxis* -, mais souvent de produire et de produire toujours plus - *poiesis* -. En cela, le commerce équitable, dans son essence comme dans sa pratique, reste attiré par les sirènes de la mauvaise chrématistique. Il révèle donc simultanément la persistance de l'espérance d'une bonne économie, mais aussi et surtout sa fragilité.

Nous montrerons que le principal objectif du commerce équitable demeurant une consommation (**3.1. LE CONSOMMATEUR DOIT CONSOMMER TOUJOURS PLUS**) et une production maximales (**3.2. ET LE PRODUCTEUR PRODUIRE TOUJOURS PLUS**), le commerce équitable reste en cela relativement éloigné de la bonne économie et de la *praxis*. La dichotomie entre les aspects *pratiques* et *poiétiques* du commerce équitable ne renvoie pas prioritairement à une opposition simpliste entre son projet, qui s'inscrirait originellement dans la *praxis*, et son fonctionnement quotidien, qui se rapprocherait aujourd'hui de la *poiesis*. Le problème ne vient pas - en tous cas pas seulement - d'une difficulté à mettre en conformité les paroles et les actes. Si ce constat comporte sans doute une part de vérité, la menace de la *poiesis* s'exprime aussi (et surtout ?) à travers les justifications économiques que le commerce équitable mobilise. Si sa pratique quotidienne donne à voir le spectre de la *poiesis*, ce dernier est d'abord visible dans les théories néoclassique et institutionnaliste que le commerce équitable mobilise pour justifier son projet. Nous terminerons donc cette section et cette partie en mettant en exergue l'absence de bonne économie dans les théories néoclassique et

¹ Hénaff, 2002, pp. 113-114.

institutionnaliste (3.3. *L'ABSENCE DE BONNE ECONOMIE DANS LES THEORIES NEOCLASSIQUE ET INSTITUTIONNALISTE*). Nous comprendrons donc mieux en quoi ces justifications s'avèrent intrinsèquement défailtantes pour saisir le projet du commerce équitable. En effet, ces justifications semblent peut-être pertinentes pour analyser les dérives contemporaines du commerce équitable, mais nettement moins pour appréhender correctement son projet. Si elles pouvaient sembler justifier son projet comme nous l'avons vu dans le deuxième chapitre, c'est en passant à côté de l'essentiel de ce qu'il propose. Inaptes à concevoir une bonne économie, elles échouent dès lors à concevoir le principe même d'une économie et d'agents économiques justes.

3.1. Le consommateur doit consommer toujours plus

Dans la bonne économie, la richesse est intrinsèquement bornée, limitée, par ce qui satisfera les besoins et le bonheur de l'agent économique. Cette idée d'une limite à la production et à la consommation de richesses apparaît-elle comme étant inscrite dans le commerce équitable ? Le commerce équitable cherche-t-il à nous proposer de mieux consommer plutôt que de consommer toujours plus ? Pour confirmer son inscription dans la bonne économie, le commerce équitable devrait en effet inviter le consommateur à se livrer à une réflexion sur la nature de ses besoins et de ses désirs beaucoup plus qu'il ne le fait, même s'il faudrait affiner nos propos en fonction des différentes filières qui le composent

L'idée de mesure, de limite, n'apparaît quasiment pas au sein du commerce équitable. L'objectif est d'abord que les petits producteurs puissent écouler leur production sur les marchés du Nord, ce qui suppose que les acheteurs souhaitent acheter cette production : le développement du Sud passerait par la poursuite de ma consommation. La question de la limite n'apparaît pas dans les débats. Le commerce équitable incite les consommateurs à consommer de manière plus responsable, mais « [...] ne s'attaque pas directement à la surconsommation, problème fondamental dans les pays industrialisés. »¹. Consommer moins risque de se traduire par une

¹ Bisailon, 2008, p. 65.

consommation moindre de produits équitables également. L'essentiel est bien pour beaucoup uniquement les volumes que les producteurs du Sud parviennent à vendre. Si ma consommation est le garant du développement des petits producteurs, limiter cette consommation s'avère potentiellement représenter un risque. Production et consommation restent envisagées sous l'angle de la *poesis*.

Notre consommation telle qu'elle se donne à voir est jugée inadaptée ou inéquitable, mais n'est pas stigmatisée comme éventuelle surconsommation. Le commerce équitable reste pour la plupart de ses composantes dans une logique qui valorise l'augmentation continue de notre consommation. La consommation au sein du commerce équitable s'apparente alors à une forme de « gouvernementalisation de la consommation » telle que l'évoque dans le titre de son article Rumpala [2009]. Le principe demeure ainsi de discipliner le consommateur, mais surtout sans toucher à la dynamique de consommation, censée nourrir notre croissance économique et surtout celle des pays en développement. S'il importe de revoir nos modes de consommation, il ne s'agit surtout pas de remettre en cause la « société de consommation ». Le commerce équitable interroge en quelque sorte notre type de consommation, mais pas son niveau [Rumpala, 2009]. Le même auteur estime finalement que l'accent mis sur la nécessité de corriger les inconvénients de notre mode de consommation actuel revient finalement à relégitimer ce dernier. Ainsi, l'absence de critique du consumérisme est récurrente. La question de la consommation n'est généralement pas abordée sous un angle critique. Le commerce équitable encourage la consommation comme solution aux relations économiques inégalitaires (telles que les révèlent la sur-consommation des consommateurs occidentaux et la sous-consommation des producteurs pauvres des pays en développement). Les mouvements anti-consommation sont marginalisés [Raisborough, Adams, 2009].

Plusieurs arguments nous empêchent donc de suivre Le Velly [2011 (b)] lorsqu'il fait du commerce équitable un mouvement prenant manifestement pour cible « la société de consommation libérale et mondialisée »¹. Si l'on peut rester perplexe face à l'expression d'une « société de consommation *libérale* », la critique de la société « mondialisée » est tout aussi absente des discours qui fondent le commerce équitable,

¹ Le Velly, 2011 (b), p. 7.

comme nous l'avons montré à maintes reprises au premier chapitre. Surtout, l'analyse du commerce équitable n'autorise pas à assimiler son projet à une critique de la société de consommation, au contraire serait-on tentée de dire. Il paraît plus pertinent de faire remarquer que dans la perspective du commerce équitable, changer le système se fait en consommant - certes différemment - mais en consommant toujours, voire toujours plus. Le commerce équitable suppose un *consommateur* équitable, et donc la poursuite d'une consommation. Gosseries [2005], observant les responsabilités pesant sur les épaules des consommateurs, se demande *in fine* si cela ne fait pas peser des obligations trop lourdes, et potentiellement infinies, sur les comportements des consommateurs qui seraient soucieux de justice. Cependant, il répond par la négative et nuance lui-même cette crainte, en arguant du fait que rien ni personne n'exige du consommateur qu'il ne réduise sa consommation. En effet, d'une part les consommateurs deviennent les agents du développement, et en même temps d'autre part ils sont rassurés de pouvoir contribuer à améliorer l'équité au niveau mondial tout en maintenant leur consommation à un niveau élevé [Wright, 2004]. Le fondement du commerce équitable est donc selon elle basé sur l'idée selon laquelle les consommateurs du Nord pourraient « sauver » les producteurs du Sud en perpétuant leur propre mode de vie et en donnant toujours la priorité à leur satisfaction personnelle.

On est bien ici face à l'ampleur de l'ambiguïté de ces mouvements qui visent de fait à « contest[er] le marché avec les consommateurs. »¹. Cette ambiguïté n'est en réalité qu'apparente. Il s'agit en fait de « [...] transformer un consommateur irresponsable et ignorant en un acteur éclairé et responsabilisé capable d'agir et de réagir contre les désordres marchands. »². Néanmoins, on peut d'ores et déjà signaler le fait que cet « acteur éclairé et responsabilisé » demeure un consommateur voulant - et devant - consommer toujours plus. La consommation engagée, dont nous avons exploré les ressorts, demeure avant tout une consommation. On peut donc dire que le commerce équitable propose aux consommateurs de consommer mieux, alors qu'il faudrait peut-être avant tout que nous consommions moins [Gendron et *al.*, 2009]. Ainsi, le commerce équitable a encore beaucoup à faire pour affronter les enjeux moraux que soulève la promotion de la consommation comme solution aux problèmes de développement, même s'il s'agit d'une forme de consommation « moralisée », et ne

¹ Dubuisson-Quellier, 2009, p. 190.

² Dubuisson-Quellier, 2009, p. 190.

pourra faire l'économie d'une réflexion en profondeur sur les modes de consommation actuels [Goodman, 2004].

Le commerce équitable enjoint au fond les producteurs à devenir des producteurs comme les autres, et enjoint les consommateurs à devenir de « bons » consommateurs. Toute l'ambiguïté du commerce équitable réside dans le fait que le « bon consommateur » ne doit pas consommer moins. Etre un « bon consommateur » signifie uniquement, si l'on peut dire, consommer les bons produits : faire le « bon choix » consiste à bien choisir entre différents produits. Le « bon choix » ne peut consister en une renonciation à la consommation. L'éducation à la consommation ne doit pas le conduire à restreindre sa consommation. Ou, plus précisément, le consommateur pourrait réduire sa consommation de produits du Nord, mais pas celle de produits équitables. Le commerce équitable renferme donc en son sein deux projets de transfiguration, mais deux projets de nature différente. Le producteur du Sud doit devenir un *entrepreneur*, le consommateur du Nord doit devenir un *consommateur responsable*. Le producteur doit produire toujours plus, le consommateur doit dépenser différemment certes mais toujours plus.

Du côté de la production maintenant, c'est le même constat qui s'impose : le commerce équitable incite à produire toujours plus, et là encore la question d'une limite n'apparaît pas. La croissance, et donc l'accumulation, demeure généralement l'objectif privilégié par le commerce équitable.

3.2. Et le producteur doit produire toujours plus

Comme nous l'avons montré au début de ce chapitre, le projet du commerce équitable suscite l'espoir de concrétiser une bonne économie. Au-delà de la mauvaise chrématistique qui nous envahit aujourd'hui, il représente le témoignage de la possibilité d'une économie juste.

Pourtant, on voit aujourd'hui un commerce équitable qui paraît s'éloigner de plus en plus de la bonne économie. Le commerce équitable flirte avec la mauvaise

économie, constamment attiré par les sirènes de la mauvaise chrématistique. Il reposerait sur un principe : « [...] le marché international est la manière la plus efficace *d'accroître la richesse des pays du Sud* »¹ : c'est bien l'accroissement des richesses qui demeure son principal objectif, sans que la notion de richesse ne soit réellement interrogée : quel type de richesse est ici convoité ? Le problème n'est pas ici dans le fait de viser une accumulation illimitée de richesses, mais de conserver généralement une définition chrématistique de ces dernières : c'est bien l'accumulation de richesse matérielles et pécuniaires qui est l'objectif poursuivi. La question de savoir quelle richesse est nécessaire pour mener une vie heureuse n'est pas soulevée. La notion de richesse reste généralement insérée dans la mauvaise économie.

Si l'on se penche sur la conception de la production révélée par le commerce équitable, on observe que ce commerce, tout comme l'économie sociale et solidaire dont il fait partie et sur laquelle porte cette citation, « [...] n'a, en effet, jamais cherché à remettre en question le *principe d'expansion de la production*, seul garant de la croissance durable de l'économie. »². Concernant par exemple le cas du Mexique, on note une tendance à favoriser le volume de ventes des produits au-delà des valeurs propres au commerce équitable [Lapointe et *al.*, 2008]. On pourrait même dire que, pour certains des acteurs du commerce équitable, l'aspect lucratif de l'activité risque finalement de l'emporter sur toute autre considération potentiellement envisageable [Robert-Demontrond, Joyeau, 2010]. Le commerce équitable serait ainsi aujourd'hui dans une situation dans laquelle l'objectif d'éducation du consommateur aurait été surpassé par l'objectif d'accroissement des ventes [McMurtry, 2009].

Sous la perspective dans laquelle tend à se placer le commerce équitable, il n'y aurait pas de critique possible de l'économie chrématistique : l'économie reste du côté de la démesure. Selon Renard [2005] par exemple,

« [...] fair trade *has not provided a policy of production reduction*, which would run counter to its core politics of providing support to the greatest possible number of producers. [...] Simply put, fair-labelling policy *does not seek to reduce the amount offered by producers but the opposite.* »³.

¹ Diaz-Pedregal, 2007, p. 99, souligné par nous.

² Rahnema, 2003, p. 365, souligné par nous.

³ Renard, 2005, p. 426, souligné par nous.

Loin de refuser le principe de l'accumulation, le commerce équitable incite les petits producteurs « [...] à entrer dans le cercle vertueux du développement et de la croissance, par l'accélération de la productivité et des ventes. »¹. Dès lors, le commerce équitable se déploierait au sein du marché conventionnel, et échouerait à proposer un système commercial alternatif fonctionnant selon des principes de justice et d'équité. Le développement prôné par le commerce équitable demeure *in fine* un développement rendu possible par la croissance, voire qui se limite trop souvent à cette dernière :

« Le commerce équitable ne propose pas un véritable renouvellement du modèle de développement. [...] il apparaît en somme *constituer une simple courroie de transmission du développement* un peu plus avantageuse que ne l'est le commerce conventionnel, *mais dont les fondements ne sont pas très différents d'une conception conservatrice du développement durable où le développement est parfaitement arrimé à la croissance économique.* »².

On peut donc dire que le commerce équitable reste finalement souvent prisonnier d'une conception partielle du développement, pensé uniquement à travers le commerce et sa croissance. Le commerce équitable, comme nous l'avons vu, s'inscrit de plus en plus dans la logique du développement durable, et, comme lui, ne remet pas véritablement en cause la poursuite de la croissance. Le développement durable, dans certaines de ses définitions, pourrait sans doute servir de référence pour le commerce équitable, mais à condition que soit précisé en quel sens se comprennent réellement les notions de développement, de durabilité et de richesse.

Si les principes du commerce équitable rencontrent la bonne économie aristotélicienne, ses évolutions récentes tendent à l'en éloigner progressivement. Pour autant, le spectre de la *poiesis* provient davantage du type de justification économique du commerce équitable que de ses évolutions contemporaines. Disons plus précisément que son évolution potentielle - ou probable - vers une logique poiétique risque d'être

¹ Blanchet, 2010, p. 25. On peut aussi songer ici aux travaux de Wright [2004] qui, mobilisant les analyses de Nancy Fraser, se demande si « [...] redistribution of wealth to coffee producers through fair trade (as modest as it is) can be accompanied by full recognition of such coffee farmers. » [Wright, 2004, p. 678]. La lecture de Blanchet apporte des éléments de réponse à cette question qui confirment les interrogations de Wright. Elle même se montre pour le moins dubitative. Comme elle le dit, « Is it also a feature of fair trade that at least partial misrecognition is the price to be paid for redistribution? If so, is it a price worth paying and who decides? [Wright, 2004, p. 679].

² Bisailon, 2007, p. 12, souligné par nous.

confirmée et renforcée par des justifications théoriques inadéquates. Les théories néoclassique et institutionnaliste paraissent fournir des justifications pertinentes pour un commerce se voulant juste comme nous l'avons vu au chapitre deux. Pourtant, il est important de dire que ces théories justifient en réalité un commerce équitable dénaturé ou dévoyé, qui ne s'affranchirait pas de la mauvaise chrématistique. La mobilisation de ces deux théories donne à voir un commerce équitable dans lequel les agents économiques ne peuvent ou ne souhaitent être justes. L'absence de bonne économie dans les théories néoclassique et institutionnaliste les rendent inaptes à justifier un commerce incarnant le projet aristotélicien d'une bonne économie. Ces justifications sont donc *in fine* défailtantes pour penser une économie et des agents économiques justes. En effet, les théories néoclassique et institutionnaliste ne distinguent pas l'acheteur du consommateur, et ne peuvent concevoir un agent économique soucieux de justice.

3.3. L'absence de bonne économie dans les théories néoclassique et institutionnaliste

La distinction entre acheteur et consommateur est absente des théories néoclassique et institutionnaliste. Dans ces deux paradigmes, bien qu'avec de nombreuses variantes bien sûr, l'agent économique qui ne produit ni ne vend n'est au final rien d'autre qu'un acquéreur, un acquéreur d'*outputs* quelconques. Dans la théorie dite néoclassique, l'acheteur n'entre jamais en contact avec le vendeur. L'échange n'est pas une rencontre, les agents économiques sont anonymes et interchangeable. Ils n'entrent en contact que par le truchement des prix. Dans la théorie dite institutionnaliste au contraire, l'échange est encadré, acheteur et vendeur peuvent se connaître, entretenir des liens sociaux. Ils éprouvent des sentiments, ne sont pas froids et indifférents les uns aux autres. L'échange s'apparente à une relation. Cependant au-delà de cette différence, certes fondamentale, deux points communs essentiels affleurent.

D'une part, dans ces deux théories, l'acquéreur n'est jamais juste, n'a pas la volonté et le désir profond de se comporter de façon juste dans l'échange : la question de la justice a été reportée sur les conditions de la procédure marchande. L'acheteur de la

théorie néoclassique se contente de procéder à des calculs. Si l'acheteur de la théorie institutionnaliste peut voir son comportement être orienté par des règles, encadré par des institutions, il ne délibère pas non plus sur la justice dans l'échange. Si les institutions peuvent l'inciter à être plus charitable, plus compassionnel ou plus solidaire, la volonté d'être juste au-delà de ce que lui impose la loi n'est pas une vertu de cet agent. Le respect des règles (de la concurrence par exemple, ou des normes sociales) épuise les exigences de justice de cet acquéreur.

D'autre part, nul ne sait réellement qui est ce consommateur et comment il fait usage des biens qu'il acquière. Que deviennent les richesses ainsi acquises ? Sont-elles traitées avec déférence, avec ménagement ? Ou sont-elles aussitôt gaspillées, détruites ou gâchées sans aucun égard ? On ignore si le consommateur est capable de délibérer pour faire un bon usage de ses richesses et se situer ainsi dans la *praxis*. Le consommateur n'a pas été éduqué en vue de faire le choix de la modération de la consommation. Il ne sait pas, ou n'a pas à, prendre soin de sa propriété. La consommation dans ces deux théories demeure placée dans le registre de la chrématistique. Moyennant quoi, « [...] il n'est pas possible de répondre à la question : qui consomme ?, ou plus précisément : qui est le consommateur ? Quel type d'homme est le consommateur ? Économe, excessif, gaspilleur, prodigue, etc. ? »¹. L'économie est ici par essence une mauvaise économie (tradition néoclassique), ou l'économie, en tant que mauvaise économie, doit être ré-encadrée ou re-socialisée (tradition institutionnaliste). Dans les deux cas, le consommateur n'est pas un sujet moral et la consommation reste du côté de la *poiesis*.

Acheteur/consommateur/acquéreur sont ainsi un seul et même agent, qu'il calcule pour obtenir son panier de bien optimal compte tenu de sa contrainte budgétaire et des prix ou qu'il respecte les contraintes que les institutions lui imposent pour orienter sa consommation dans une direction ou une autre. Le consommateur n'est en aucun cas ici un agent économique « [...] qui enveloppe comme économe une relation éthique à la qualité de son bonheur. »². Ainsi, ce « consommateur-acheteur » n'est *ni un véritable acheteur* qui rencontre un vendeur avec lequel il souhaite être juste, *ni un véritable*

¹ Mardellat, 2010, p. 10. Sans doute pourrait-on mobiliser ici également la distinction d'Arnsperger [2005] entre utilisation *inauthentique* et *authentique* des ressources économiques, la première s'apparentant à une forme de gavage ou de remplissage compulsive.

² Berthoud, 2005 (a), p. 29.

consommateur dont on saurait comment il consomme et fait usage des biens acquis. Agent sans vertu, il s'analyse alors souvent au prisme de la catégorie du producteur, mû par une intelligence technique uniquement soucieuse d'optimisation.

Plus généralement, c'est selon Berthoud [2005 (a)] toute l'économie qui est analysée aujourd'hui sous le prisme de la *poiesis*. L'économie ne sait plus ce qu'est l'action, et est envahie par la production et la mauvaise chrématistique. Tous les acteurs économiques, qu'ils soient producteurs d'une part ou acheteurs/consommateurs d'autre part, sont alors analysés sous le prisme de la théorie de la production. C'est le cas par exemple du consommateur de la théorie standard, qui produit son bien-être à l'instar d'un producteur. Même le comportement du consommateur s'apparente alors à celui d'un producteur/entrepreneur/travailleur. Si, comme nous l'avons vu, le petit producteur doit acquérir les compétences de l'entrepreneur, le comportement du consommateur de produits équitables est également rapproché de celui de l'entrepreneur. Au sein du commerce équitable, le consommateur se caractérise par son esprit d'entreprise : En effet, l'engagement dans le commerce équitable est parfois décrit « [...] *a sense of enterprise* insofar as by consuming, consumers see themselves as *playing an active part in the production process*. »¹. On va jusqu'à parler de « consommateur entrepreneur » ou de consommateur « mis au travail ». Apparaissent même les néologismes de « produire » et de « produsage » [Beaudouin, 2011], pour désigner la collaboration croissante du consommateur au processus de production. La science économique devient alors l'étude de la coordination automatique des comportements mécaniques. Dans cette logique, la consommation n'est plus qu'un moment de la production. Elle n'est légitime qu'en ce qu'elle rend possible la production. Comme le disait Baudrillard [1970] en mettant également en avant ce rapprochement entre consommation et production, « Production et consommation, il s'agit là d'*un seul et même grand processus logique* de reproduction élargie des forces productives et de leur contrôle. »².

Il importe au contraire de reconnaître, au sein du commerce équitable et pour le commerce équitable, que l'*acheteur* est soucieux des questions de justice, qu'il a un goût pour la justice, et que le *consommateur* est soucieux de la façon dont il use de ses

¹ Ballet, Carimentrand, 2010, p. 319, souligné par nous.

² Baudrillard, 1970, pp. 115-116, souligné par nous. Il ajoute un peu plus loin : « Les besoins et satisfactions des consommateurs sont des forces productives, aujourd'hui contraintes et rationalisées comme les autres [...] » [Baudrillard, 1970, p. 116.].

richesses dans sa propriété. De fait, acheteur et consommateur ne sont pas ici le même agent (même si nous avons choisi pour des raisons de commodités de conserver l'expression récurrente au sein du commerce équitable de « Consommateurs du Nord », là où parfois le terme d'acheteurs aurait été davantage pertinent), et leur comportement ne se limite pas à un acte d'acquisition plus ou moins libre ou encadré par diverses normes. Il importe donc de ne pas confondre la vertu de l'acheteur avec celle du consommateur, même si ces deux agents doivent tous deux apprendre à échanger et à consommer de façon vertueuse au sein d'une bonne économie.

L'homme comme *consommateur* est un agent singulier, motivé par le désir de bien-vivre. Son objectif est le bonheur, son propre bonheur. La consommation est l'usage d'un bien dans lequel autrui en tant que tel n'a pas - ou n'a plus - explicitement sa place. Ainsi, selon les réflexions de Berthoud [2005], chacun consomme en tant qu'individu isolé. La consommation est un acte qui ne concerne que mon rapport avec moi-même. C'est en moi que je trouverai l'étalon d'une bonne consommation. Le consommateur inscrit dans la bonne économie « [...] ne trouve pas dans les mesures communes extérieures et générales, institutionnelles ou conventionnelles, les réponses à son désir de bonne vie, mais *c'est dans la relation à soi et à son désir qu'il doit se découvrir et se révéler à soi à travers ses propres vertus.* »¹. La consommation est donc une relation de soi à soi-même. On peut ainsi dire qu'au sein de la philosophie pratique, la limite est une question interne au choix du consommateur. Dans cette économie considérée ici sous la perspective du consommateur, « [...] il n'y a pas d'autrui ou d'autre comme personne entrant dans la relation que chacun entretient avec soi-même. Le consommateur est un moi sans autrui. Il vit auprès de lui-même, il ne vit pas avec des personnes. »². Dans cette logique, le consommateur doit prendre soin de sa propriété, il doit un user du mieux qu'il le peut. Or,

« Faire usage d'une chose n'est pas la renouveler ou la reproduire. Le consommateur n'est pas un producteur. [...]. Le problème économique du consommateur n'est pas d'avoir demain autant ou plus qu'aujourd'hui. Le problème économique est pour lui de bien user de ce qu'il a aujourd'hui et demain [...]. »³.

¹ Mardellat, 2010, p. 2, souligné par nous.

² Berthoud, 2005 (a), p. 101.

³ Berthoud, 2005 (a), p. 78.

Le consommateur doit délibérer pour exercer sa vertu dans le sens d'un *juste* usage du bien, mais il ne s'agit pas ici d'une question de justice à proprement parler. Le « juste » usage renvoie plutôt à l'idée d'un « bon » usage, à l'idée d'une bonne mesure dans l'usage des richesses.

Cela étant dit, le bonheur du consommateur suppose, au sens fort du terme, la justice de l'*acheteur*. Cet homme sait que son bonheur, lié à sa fonction de consommateur, ne trouvera sa perfection qu'en étant juste dans sa fonction d'acheteur. En effet, « Il n'y a pas de bonheur durable à agir contre ce qui nous paraît le bien, le bon ou le meilleur. »¹. Je ne peux être heureux en tant que consommateur que si je suis également juste en tant qu'acheteur. La bonne économie requiert à la fois le souci de mon propre bonheur et le souci du bonheur d'autrui. Et si je ne peux assurer le bonheur d'autrui, du moins est-ce de mon ressort de me montrer juste envers lui. C'est ici plus spécifiquement le rôle de l'acheteur, dont la fonction ne se confond plus avec celle du consommateur.

L'homme en tant qu'*acheteur* (ou échangiste) pour sa part rencontre autrui, il agit sur le marché rencontre au sein duquel il se soucie des intérêts et besoins du vendeur et de la justice du prix. « Dire le juste » n'a de sens que pour qualifier une relation entre deux agents [Kellerhals, Languin, 2008]. Cette relation concerne l'acheteur et non le consommateur. Elle s'établit d'abord entre un producteur et un acheteur, et non entre un producteur et un consommateur. L'acheteur a le désir de se comporter de façon juste avec les autres agents économiques. Il va donc à la rencontre d'un vendeur, mais ce vendeur est avant tout un producteur, donc un travailleur. Ce travailleur a l'espoir que l'acheteur souhaitera se comporter de façon juste. La volonté d'être juste, et d'échanger à un prix jugé juste par les deux échangistes, est donc en même temps un respect et une reconnaissance de la part de l'acheteur pour la personne du travailleur et pour le travail accompli. L'échangiste a donc comme vertu l'attention qu'il porte au travail d'autrui ainsi qu'à ses besoins. Cette considération pour autrui prend la forme d'un désir de justice.

¹ Berthoud, 2005 (a), p. 213.

Le *consommateur*, pourrait-on dire, est placé sous la perspective du *bonheur*, tandis que l'*acheteur* est placé sous la perspective de la *justice*. Le consommateur vertueux doit bien consommer, tandis que l'acheteur vertueux doit échanger de façon juste. A la bonne mesure dans l'usage d'autrui chez l'acheteur succède la bonne mesure dans l'usage des richesses du consommateur. La « pathologie » du consommateur, c'est l'égarement des désirs qui fait basculer la consommation dans sa forme poétique. La « pathologie » de l'acheteur, c'est l'absence ou le manque de désir de justice envers l'autre échangeur. Si ces deux pathologies sont distinctes, elles se liguent néanmoins pour anéantir l'économie sous sa forme naturelle. Dans les deux cas, la bonne économie dégénère en mauvaise économie. Le désir du consommateur de consommer toujours plus conduit l'acheteur à se montrer toujours plus injuste en recherchant les prix les plus bas possibles sans souci de justice. La modération est perdue.

Que nous apporte à présent cette distinction pour la compréhension d'un commerce qui se veut équitable ? Comme nous l'avons montré, les théories néoclassique et institutionnaliste échouent à concevoir l'acheteur en tant que sujet vertueux soucieux de justice. Nous en avons déduit dès lors qu'elles se révélaient inopérantes comme fondement d'un commerce qui mise sur le désir de justice des acheteurs. Cela étant dit, il importe d'aller plus loin. Cette distinction entre acheteur et consommateur nous enseigne que le commerce équitable inscrit dans la bonne économie requiert à la fois un acheteur soucieux de justice et un consommateur soucieux d'être heureux et économe dans sa consommation. Si cela ne revient pas à dire que le commerce équitable doit verser séance tenante dans la décroissance (même si celle-ci questionne sans doute la pertinence du projet du commerce équitable [Ramonjy, 2011, Pouchain, 2013 (b)]), cela implique néanmoins une autre conception de la consommation. Cette autre conception inclut la nécessité de renoncer à la *poiétisation* de la consommation, ce qui signifie abandonner la perspective d'une consommation croissante. Cette dimension n'apparaît quasiment jamais dans les textes consacrés au commerce équitable. Il est donc vraiment exceptionnel de relever cette idée selon laquelle le commerce équitable devrait interroger

« [...] la définition même de la consommation au sens économique du terme. Il ne s'agit plus de consommer pour consommer (la destruction et la transformation entraînant de fait un autre acte

de consommation) mais de mieux consommer des produits qui ont du « sens », et ce dans tous les « sens » du terme. »¹

En résumé, *pour que le commerce soit équitable, l'acheteur doit vouloir être juste, et le consommateur doit souhaiter être économe*. Cette double exigence constitue une difficulté essentielle pour le commerce équitable, à laquelle il ne pourra éviter de se confronter. Si, comme nous l'avons montré, il mobilise trop peu le désir de justice des échangistes, il est davantage incommodé encore par la question de la modération de la consommation. Le commerce équitable sera sans doute rapidement amené à se confronter directement à cette question.

Cette double mise en demeure pour un commerce qui se dit et se veut équitable reflète bien tous les écueils qu'il rencontre pour rester inscrit dans la *praxis*, malgré son souhait d'incarner une bonne économie. Si la référence omniprésente à la qualité des biens démontre que le commerce équitable semble délaisser le sentiment de justice de l'acheteur, il lui est encore plus malaisé de se détourner de la figure d'un consommateur hédoniste et insatiable. Le risque est alors que la *praxis* ne demeure pour lui rien d'autre qu'une chimère. Ainsi, les justifications néoclassique comme institutionnaliste du commerce équitable demeurent inscrites dans une *poiesis* qui ne permet pas d'envisager des agents économiques épris de justice. Les agents économiques restent des producteurs mus par leur intelligence technique. De plus, ces agents peuvent faire preuve d'efficacité ou de compassion mais n'ont pas la volonté d'être justes. En cela, les théories néoclassique et institutionnaliste échouent à penser la possibilité d'une économie et d'agents économiques se voulant justes. Pour le dire avec les termes de Berthoud [2005 (a)], « L'utilitarisme, la morale de la pitié, l'économie utilitariste et l'économie sociale sont impropres à abriter la relation convenable entre agent économique et sujet moral. »².

¹ Sebaut, 2010, p. 47. Voir également sur cette question McMurtry [2009].

² Berthoud, 2005 (a), p. 261.

Si le commerce équitable est sous la menace permanente de tomber dans la mauvaise économie, sa substance même suppose des agents économiques soucieux de justice. Dans les théories néoclassique et institutionnaliste, la question de la bonne mesure de la consommation ne se pose pas. Elles peuvent envisager que l'on consomme *trop peu*, mais pas que l'on consomme *mal*, et encore moins que l'on consomme *trop*. Dans ces théories, la consommation demeure

« [...] une grandeur appréhendée en termes quantitatifs. Le bien du consommateur, son bonheur ou sa satisfaction, est mis en relation avec les quantités consommées. Le bien se trouve donc lui-même réduit à une quantité. On se trouve ainsi en présence d'une conception quantitativiste du bien ou du bonheur. »¹.

Le consommateur n'est pas ici un sujet moral souhaitant faire un bon usage de ses richesses. *A contrario*, dans la bonne économie, et donc sous une perspective pratique, la question de la limite de la consommation peut recevoir « [...] une détermination qualitative : il y va du bon usage des richesses et non pas du volume ou de la quantité des biens qui composent cette richesse. »². Si la théorie néoclassique ne considère l'économie que sous l'angle de la mauvaise chrématistique, la théorie institutionnaliste ne peut concevoir que des solutions sociales et politiques pour contenir cette mauvaise chrématistique. Dans les deux cas, la bonne économie est perdue. Dès lors, les théories néoclassique comme institutionnaliste, de manière extrêmement différente, constituent bien des justifications inappropriées d'un commerce qui se fonde sur l'existence d'agents économiques soucieux de justice et inscrits dans la bonne économie :

¹ Mardellat, 2010, p. 10.

² Mardellat, 2010, p. 10.

TABLEAU 16 : DES JUSTIFICATIONS INADEQUATES

<u>Justifications « néoclassiques » du commerce équitable</u>	<u>Justifications « institutionnalistes » du commerce équitable</u>
Commerce équitable qui revendique davantage de concurrence	Commerce équitable qui revendique davantage de sentiments (compassion) et d'encastrement
Même problème : la prospérité sociale et sa reproduction	
Absence de morale individuelle : les agents utilitariste et compassionnel ne sont pas des sujets moraux pour eux-mêmes	
Intelligence technique et non éthique ou pratique	
Confusion entre acheteur, acquéreur et consommateur, voire entre consommateur et producteur	
<i>Poiesis</i>	
Mauvaise économie, chrématistique	

Source : Construit à partir de Berthoud [2005 (a)].

Si ces justifications ne permettent finalement pas de penser un commerce équitable, cela signifie-t-il que l'espérance dont nous faisons état dans la première partie soit définitivement perdue ? La *poiesis* et la mauvaise chrématistique constituent-elles des menaces insurmontables, aussi bien pour l'économie que pour le commerce équitable ? La *praxis* et la bonne économie constituent-elle finalement pour nous et pour le commerce équitable une illusion ? On ne peut personnellement se satisfaire d'une économie qui serait devenue fondamentalement incapable de concevoir une économie et des agents économiques soucieux de justice. Cette science économique ne peut qu'être une science économique mutilée et pervertie.

Comment alors théoriser un commerce se voulant équitable ? Nous verrons que penser un commerce équitable suppose une réhabilitation de la justice particulière. Dans

cette logique, seule l'équité aristotélicienne est apte à concevoir la justice dans la sphère économique. En cela, le commerce équitable fait bien signe en direction d'Aristote, mais suppose le dépassement d'un aristotélisme *pragmatique* au profit d'un aristotélisme *pratique*. Seul l'aristotélisme *pratique* pourrait constituer un rempart face à la menace de la *poiesis*. En effet, tous les usages d'Aristote ne sont pas d'une pertinence égale pour qui veut reconsidérer d'un point de vue économique la théorie de la justice dans l'échange.

PARTIE 3. CONTRE LA MENACE DE LA POIESIS :
DE L'ARISTOTELISME PRAGMATIQUE A
L'ARISTOTELISME PRATIQUE

Si Aristote peut certes légitimer la pratique du commerce équitable, il paraît encore plus intéressant de renverser la perspective et de mobiliser le commerce équitable pour redécouvrir l'usage d'Aristote et la pertinence de ses apports pour la science économique contemporaine. S'il peut être intéressant d'analyser le commerce équitable au prisme des réflexions aristotéliennes, il s'agit également de se saisir du commerce équitable comme occasion pour redécouvrir les usages et mésusages contemporains d'Aristote. Si, confirmant alors nos propos de la première partie, il importe de réhabiliter la bonne économie aristotélienne pour retrouver une théorie de la justice commutative économique, cela ne cautionne pas pour autant indifféremment toute référence à l'aristotélisme. Trop souvent, et en particulier au sein du commerce équitable, on peut parler d'une redécouverte d'Aristote partielle et partielle (***SECTION 1. UNE REDECOUVERTE D'ARISTOTE EN TROMPE L'ŒIL***). *A contrario*, l'aristotélisme pratique que nous entendons réinvestir suppose, en donnant toute sa place à la *praxis* et à la bonne économie, de renouer avec la justice particulière en s'inscrivant en faux contre l'idée de son dépérissement pourtant annoncée de longue date (***SECTION 2. RENOUER AVEC LA JUSTICE PARTICULIERE***). Enfin, après avoir justifié cette nécessité d'un aristotélisme pratique, nous terminerons par en exposer les enjeux contemporains, qui nous semblent consister en une forme de réhabilitation de la définition aristotélienne de l'économie (***SECTION 3. DU COMMERCE EQUITABLE A UNE DEFINITION ARISTOTELICIENNE DE L'ECONOMIE ?***), à même de penser à la fois l'exigence de modération et l'exigence de justice dans l'échange, dans la sphère économique et au niveau supra-national.

Section 1. Une redécouverte d'Aristote en trompe l'oeil

Polanyi [2008], dans « Aristote découvre l'économie. » rend hommage au philosophe et retrouve dans la conception de l'économie d'Aristote une définition de l'économie comme économie substantive, à la manière de Polanyi lui-même [1977]. Polanyi note ainsi que « Le concept d'économie, selon Aristote, nous permettrait presque de considérer cette économie comme un procès institutionnalisé, grâce auquel est assurée la subsistance. »¹. Il ne fait aucun doute pour Polanyi qu'Aristote a bien considéré l'économie sous sa forme substantive, à rebours des définitions basées sur le postulat de la rareté qui débouchent comme on le sait sur la définition formelle de la science économique associée aux réflexions de Robbins [1947]. Comment alors qualifier cette « redécouverte » d'Aristote ?

Evidemment, la distinction aristotélicienne entre deux formes d'économie n'est pas étrangère à Polanyi. Ce dernier considère même que la fameuse distinction aristotélicienne entre « [...] l'administration domestique proprement dite et l'acquisition de l'argent ou chrématistique, est probablement l'indication la plus prophétique qui ait jamais été donnée dans le domaine des sciences sociales ; encore aujourd'hui, c'est certainement la meilleure analyse du sujet dont nous disposons. »². Cela étant dit, qu'advient-il de cette opposition, rebaptisée par Polanyi distinction entre « principe de l'usage » et « principe du gain »³ ? Peut-être pourrait-on considérer que la notion d'encastrement, théorisant une limite à l'économie sortant de l'économie, viendra finalement brouiller cette distinction.

Polanyi - et la théorie institutionnaliste à sa suite - vont en effet peiner à s'inscrire dans la *praxis* et *de facto* à concevoir la possibilité d'une bonne économie. Dans « Aristote découvre l'économie. », Polanyi [2008] ne « redécouvre » pas la bonne économie aristotélicienne inscrite dans la *praxis*. L'économie sous sa forme substantive

¹ Polanyi, 2008, p. 95.

² Polanyi, 1983, p. 84.

³ Polanyi, 1983, p. 85.

peut certes parvenir à dépasser la définition formelle de l'économie jugée trop restrictive, mais ne rejoint pas pour autant l'idée d'une bonne économie. L'opposition entre économie substantive et formelle ne recouvre par l'opposition entre bonne et mauvaise économie. Pour l'institutionnalisme, l'économie est par essence une « mauvaise économie » : l'institutionnalisme ne considère pas la possibilité d'une bonne économie. L'économie est implicitement conçue comme un danger, une menace. La généralisation de l'échange marchand met forcément en péril la cohésion sociale, car l'échange marchand nous fait obligatoirement basculer dans la mauvaise économie. L'économie est intrinsèquement une « horreur économique », qu'il importe de contenir par des institutions sociales ou politiques. Seul le « social » ou le « politique » peuvent faire barrage à cette économie. Ainsi, l'échange *marchand juste* sonne ici comme un oxymore. Il faut, dans la logique de Polanyi [1944], trouver les mécanismes qui permettront de juguler la visée expansionniste du marché. Polanyi s'inscrit bien dans la conception d'un « marché illimité » [Zelizer, 1992] comme nous l'avions exposé au chapitre deux. L'économie doit ainsi être régulée et encadrée par des règles. Seul l'encastrement permet de limiter les effets potentiellement destructeurs du marché. On reconnaît là la perspective qui sera largement reprise et approfondie par la sociologie économique. D'ailleurs, il est révélateur de remarquer que Polanyi [2008] fait d'abord d'Aristote un sociologue : selon Polanyi, « Aristote abordait les affaires humaines de manière sociologique »¹. Et l'auteur fait références à plusieurs reprises à la « sociologie » d'Aristote.

D'une autre manière, Guillemin [2008] aboutit aussi à l'idée d'un encastrement de l'économie dont Aristote serait un lointain précurseur : « Les notions de réciprocité, de fraternité, de communauté, *d'encastrement de l'économie dans le social*, qui sont au cœur de l'approche d'Aristote et de Saint Thomas sont certainement des notions dignes d'intérêt pour un économiste. »². Il n'est pas évident que le concept d'encastrement ait un sens dans la philosophie d'Aristote, tout comme l'idée d'une séparation entre « l'économique » et le « social ». La bonne économie est autre chose, et bien plus, qu'une économie qui serait « encadrée dans le social » : l'encastrement ne transforme pas *de facto* une mauvaise économie en une bonne économie. La notion de « social » est d'ailleurs incompréhensible en ce sens là pour les Grecs, comme l'a

¹ Polanyi, 2008, p. 92.

² Guillemin, 2008, p. 210, souligné par nous.

montré Arendt [1983]¹, et comme c'est le cas également chez Max Weber [Mardellat, 2004]. Aristote demeure ici un penseur de la science de la production, qui cherche à élucider les conditions de réalisation d'une œuvre extérieure aux agents. En tant que théoricien avant l'heure de l'encastrement et du lien économie-social, Aristote peut certes inspirer la sociologie économique et la théorie institutionnaliste, mais l'économie juste et la *praxis* ont de fait disparu. La *poiétisation* de l'économie fait alors obstacle à la compréhension d'un commerce se voulant équitable.

Polanyi n'envisage pas la possibilité d'un marché intégrant des préoccupations de justice. Pourtant, nous avons vu que cette perspective n'est pas en tant que telle illusoire. Comme l'a montré Polanyi, l'échange dans nos sociétés prend de plus en plus la forme de l'échange marchand. Mais la représentation walrassienne du marché n'épuise pas toutes les conceptions du marché, et un échange *marchand juste*, inscrit dans la bonne économie, n'est pas un oxymore. Ainsi, nous pouvons considérer qu'il n'existe pas véritablement dans l'institutionnalisme une

« [...] définition nouvelle de l'économie [...] : le cœur rationnel de la théorie institutionnaliste de l'économie reste - de manière plus ou moins avouée - le modèle néoclassique et [...] sous cet angle, l'institutionnalisme n'est qu'une série de nuances, de prolongements et de corrections marginales apportés à la définition orthodoxe de l'agent économique. »².

Ainsi, la critique institutionnaliste reste de façade, faute de proposer une nouvelle théorie de l'agent.

Il y aurait ainsi une interprétation et un usage *pragmatiques* d'Aristote, que nous retrouvons chez Polanyi et au sein de la théorie institutionnaliste, et une interprétation plus radicale, *pratique*, d'Aristote. L'interprétation pragmatique du Stagirite manque la distinction entre *praxis* et *poiesis*, et ne conçoit l'économie que comme mauvaise économie. Aristote tel qu'il est lu et compris par Polanyi et l'institutionnalisme s'inscrit dans un cadre pragmatique et la dimension pratique est perdue. Les références à Aristote dans les travaux sur le commerce équitable nous révèlent ainsi un Stagirite tronqué, qui a perdu sa dimension pratique car l'idée d'une bonne économie et d'une

¹ Arendt, 1983, p. 59 et suivantes.

² Berthoud, 2005 (a), pp. 189-190.

intelligence éthique a disparu. L'aristotélisme du commerce équitable est un aristotélisme pragmatique et non pratique ou éthique. L'aristotélisme que l'on peut déceler dans le commerce équitable reste imparfait, voire dénaturé car inapte à saisir le principe d'une économie juste. Si le commerce équitable met en lumière la pertinence des analyses aristotéliennes pour penser la justice dans l'échange, ce commerce symbolise avant tout notre difficulté à penser l'économie avec Aristote. Il reste trop souvent prisonnier d'un cadre et d'un raisonnement poïétiques. Le commerce équitable semble renouer avec la philosophie d'Aristote, mais reste finalement étranger à la philosophie pratique aristotélienne. La redécouverte d'Aristote ne peut avoir d'intérêt pour l'économiste soucieux d'échanges économiques justes que s'il s'agit de la redécouverte d'un aristotélisme pratique reconnaissant la possibilité d'une bonne économie. Le commerce équitable est symptomatique de la persistance de la domination d'une conception platonicienne de la science économique. Platon n'a pas reconnu l'existence de cette bonne économie que pourrait incarner le commerce équitable. Platon considère comme étant la nature de l'économie ce qui n'est en fait que sa pathologie [Berthoud, 2002]. Il rabat ainsi toute l'économie sur la mauvaise chrématistique, sans envisager la possibilité d'une économie naturelle. Il ne conçoit l'économie que comme intrinsèquement dangereuse et menaçante. Marqué par cette conception de l'économie, le commerce équitable rate sa rencontre avec Aristote. Le commerce équitable cherchait Aristote mais rencontre Platon.

Malgré tout, le commerce équitable révèle, mais comme malgré lui, la pertinence des réflexions aristotéliennes, et la viabilité d'une économie délivrée de la mauvaise chrématistique. Cela suppose un aristotélisme pratique ainsi qu'une réhabilitation de la notion de justice particulière. Renouer avec un aristotélisme pratique suppose de réhabiliter l'économie et l'échange comme *praxis*. En effet, comme le signale Volpi [2004] dans le *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, la philosophie pratique aristotélienne est basée sur plusieurs intuitions fondamentales, notamment la volonté de « [...] maintenir fermement l'autonomie de la *praxis* [...] »¹ et de mettre en avant « [...] les éléments qui distinguent la *praxis* de la *poiesis*, c'est-à-dire l'agir du produire, et respectivement la *phronèsis* de la *technè*, le savoir pratico-éthique du savoir pratico-technique. »². Les agents économiques souhaitent certes échanger,

¹ Volpi, 2004, p. 1463.

² Volpi, 2004, p. 1463.

mais bien échanger, et donc notamment échanger de manière juste. Penser un aristotélisme pratique suppose donc de retrouver la notion de justice particulière et ne pas se satisfaire d'une notion de justice absorbée toute entière dans la justice générale. L'aristotélisme pratique nous semble donc indissociable d'une redécouverte de la notion de justice particulière.

Section 2. Renouer avec la justice particulière

Comme nous l'avons montré, les travaux de Rawls illustrent parfaitement l'idée d'une domination de la justice générale sur la justice particulière. On peut donc évoquer cette idée d'un dépérissement progressif de la justice particulière, notamment au sein de la science économique. Le déclin de l'aristotélisme pratique au profit d'un aristotélisme pragmatique est concomitant d'un processus de déclin de la justice particulière. La justice particulière, dont l'importance était encore reconnue implicitement par Smith [2003], va néanmoins s'étioler, et laisser sa place à la justice comme justice générale : la justice particulière dépérit car elle ne serait que contingente, à la différence de la justice générale. Nous commencerons donc par rappeler cet étiolement progressif de la justice particulière (**2.1. L'ETIOLEMENT DE LA JUSTICE PARTICULIERE**). Pourtant, on semble assister aujourd'hui à un certain renouveau de cette justice particulière (**2.2. VERS UN CERTAIN RENOUVEAU DE LA JUSTICE PARTICULIERE ?**), dont la redécouverte est nécessaire pour concevoir un aristotélisme sous sa forme pratique. On pourra alors montrer à la fois la nécessité et la fragilité de la justice particulière au sein du commerce équitable (**2.3. CONSOMMATEURS, PRIX JUSTE, ET JUSTICE PARTICULIERE**). Le commerce équitable semble donc à la fois subir les conséquences de ce dépérissement de la justice particulière, et apporter implicitement la preuve de sa nécessité.

2.1. L'étiolation de la justice particulière

Les notions de *praxis* appliquée à l'économie et de justice particulière vont dépérir de concert. L'étiolation de la justice particulière va donc participer à la domination de l'interprétation pragmatique de l'aristotélisme. Ce dépérissement de la notion de justice particulière au sein de l'économie explique sans doute en partie les réticences du commerce équitable à se positionner dans l'économie. Mieux comprendre le déclin de la notion de justice particulière permet donc d'éclairer les motivations du commerce équitable lorsqu'il se détourne de la sphère économique. Comme nous l'avons explicité, les agents, en tant qu'agents économiques, n'auraient pas de goût pour la justice, de désir d'être justes. Les institutions peuvent et doivent l'être pour eux. L'œuvre de Smith [2003] joue un rôle central dans l'histoire des notions de justices générale et particulière, dans la mesure où la distinction entre ces deux formes de justice était encore présente en filigrane dans la *Théorie des sentiments moraux*. En cela, un rapide détour par Smith s'avère nécessaire ici pour rendre compte du déclin progressif dans la théorie économique de la notion de justice particulière. La *Théorie des sentiments moraux* annonce le dépérissement de la notion de justice particulière au profit de la notion de justice générale. Si la justice générale, ou la *justice* d'après les termes de Smith, est nécessaire, la justice particulière, ou la *bienfaisance* selon Smith, n'est finalement que contingente. La *Théorie des sentiments moraux* constitue donc un moment clé dans l'histoire du devenir des concepts de justice générale et de justice particulière, d'où l'intérêt de convoquer ici Smith.

Dans la *Théorie des sentiments moraux*, Smith [2003] distingue deux sens du mot justice. Au premier sens du terme, la justice est pour Smith une « vertu négative », qui consiste seulement à empêcher que nous causions un préjudice à autrui : « L'homme qui s'abstient seulement d'attenter à la personne, aux biens ou à la réputation de son prochain n'a sûrement que peu de mérite positif. Cependant, il respecte toutes les règles de ce qu'on nomme spécifiquement justice. »¹. Il ne s'agit bien ici que d'un premier sens du terme, qui ne rend pas compte de toutes ses facettes. Si nous ne faisons aucun mal à autrui et que nous ne lui causons pas de préjudice, alors, il s'agit de rendre justice *en un*

¹ Smith, 2003, p. 133.

premier sens du terme. Si ce premier sens du terme porte bien le nom de justice, il n'épuise pas toutes les significations que revêt le terme de justice. Smith lui adjoint une seconde acception, qu'il nomme *bienfaisance* ou encore bienfaisance « convenable ». La différence essentielle est que la bienfaisance nous pousse à concourir au bonheur d'autrui, à nous soucier de lui, quand la justice se contente seulement de ne pas lui nuire. Nous sommes bien en présence, à lire précisément Smith, d'une seconde forme de justice, d'une façon différente d'être juste. Je peux être juste en ne faisant rien de dommageable ou de répréhensible à autrui, et en respectant *les règles de justice*. Je peux également être juste en essayant de faire le bien d'autrui, je suis alors bienfaisant.

La thèse que nous allons défendre ici est que l'on retrouve, à travers cette opposition entre deux formes de justice que Smith nomme justice et bienfaisance, la distinction aristotélicienne entre justice générale (*justice*, chez Smith) et justice particulière (*bienfaisance*, chez Smith). En ce sens, la *Théorie des sentiments moraux* nous paraît constituer un moment important, voire un tournant, dans l'histoire de la notion de justice particulière. En effet, cette notion reste présente et ce de façon essentielle dans la *Théorie des sentiments moraux*. Smith lui accorde une importance réelle. En même temps, on devine, à lire attentivement Smith, que cette notion vit en quelque sorte ici ses dernières heures, et semble inexorablement vouée au déclin. Si Smith accorde une place fondamentale à la notion de justice particulière, son rôle reste finalement secondaire. Si elle facilite la vie en société et nous rend plus justes, elle n'est pourtant pas vraiment nécessaire. Ainsi, la *Théorie des sentiments moraux* annonce selon nous le dépérissement de la notion de justice particulière, et le ralliement de la communauté des économistes à la préséance donnée à la notion de justice générale. Ce faisant, l'individu, et derrière lui l'agent économique, perd son devoir d'être juste, perd une exigence d'être juste, exigence qu'il confie dès lors aux règles et institutions qui le surplombent. La justice devient alors une vertu politique et quitte progressivement mais inexorablement la sphère économique : ce qu'illustrent le commerce équitable et beaucoup de théories économiques mobilisées pour le justifier. Si le commerce équitable entend quitter la sphère économique pour rallier la sphère politique, c'est notamment parce que la justice particulière n'a plus sa place dans l'économie, et la *Théorie des sentiments moraux* a participé à sa manière à cette éviction. La *Théorie des sentiments moraux* témoigne parfaitement de cette évolution, elle est sans doute un moment clé dans ce processus.

Smith distingue très clairement les termes de justice (au premier sens du terme) et de bienfaisance (deuxième sens du terme). La justice est pour Smith « une vertu négative », et il existe une obligation à être juste en ce sens. Le gouvernement peut et doit nous contraindre à être juste dans ce premier sens, y compris par la force si nécessaire. La force peut, et avec l'approbation de tous, être utilisée pour nous contraindre à observer les règles de justice. Je suis donc juste en ce sens précis parce que la loi et la force m'y contraignent. *A contrario*, on ne peut nous forcer à être bienveillant, la bienfaisance est toujours libre, et ne peut nous être arrachée par la force. On ne peut obliger quiconque à être juste au delà de ce que la loi impose. Si je suis bienfaisant, c'est toujours par choix. Je *dois* être juste, je *fais le choix* d'être bienveillant. Par conséquent, l'homme juste, qui s'est contenté de respecter les règles de justice, ne peut espérer que très peu de gratitude : je n'ai aucun mérite à respecter des règles obligatoires. La bienfaisance, à l'inverse, entraîne la gratitude sympathique du spectateur impartial : « Les actions dont la tendance est bienfaisante [...] semblent les seules à mériter la récompense parce qu'elles seules sont les objets approuvés de notre gratitude, ou parce qu'elles seules excitent la gratitude sympathique du spectateur. »¹. L'individu *doit* être juste, mais *peut*, s'il le souhaite, être bienfaisant. Il n'est pas libre d'être juste, mais fait le choix d'être bienfaisant. Le spectateur impartial reconnaît donc les vertus et mérites de l'homme bienfaisant uniquement, pas de l'homme juste. Seul le comportement de l'homme bienfaisant est digne d'admiration et d'éloges. Puisque l'on n'est pas libre d'être juste, la violation de cette vertu expose à un châtement. Ainsi, c'est par peur d'un châtement mérité que l'on sera juste, à la manière du berger Gygès, et non pour le plaisir d'être juste envers ses semblables. Par contre, la bienfaisance relevant du domaine du choix, son défaut ne peut exposer à aucun châtement, dans la mesure où le défaut de bienveillance ne ferait aucun mal véritable. Enfin, puisque l'obéissance aux règles de justice est une exigence légale, ces règles doivent être très précisément définies : « Il y a [...] une vertu dont les règles générales déterminent avec la plus grande exactitude les actions extérieures qu'elles exigent. Cette vertu est la justice. »². A l'inverse, la bienfaisance ne nécessite pas une telle exactitude : ce qui importe ici n'est pas tant la règle que l'esprit de la règle, c'est la finalité qui compte, ou encore l'intention. Les règles de la bienfaisance font entrevoir « [...] une idée générale de la

¹ Smith, 2003, p. 129.

² Smith, 2003, p. 244.

perfection que nous devons chercher à atteindre plutôt que des indications certaines et infaillibles pour y parvenir. »¹. Il serait en effet impossible de décrire toutes les règles de la bienfaisance, toutes les différentes façons possibles d'être bienfaisant, dans tous les contextes. Les règles de justice sont nommées par Smith [2003] « Lois positives », les règles de bienfaisance « Lois de l'équité naturelle », ou encore « sens naturel de la justice ». On peut résumer ainsi cette opposition entre deux formes de justice :

TABLEAU 17 : LA JUSTICE ET SES DEUX SENS
DANS LA THEORIE DES SENTIMENTS MORAUX

<u>Justice</u>	
<u>« Premier sens » : Justice</u>	<u>« Second sens » : Bienfaisance</u>
Jurisprudence (science du droit)	Ethique
Vertu négative (ne pas nuire à autrui)	Vertu positive (concourir au bonheur d'autrui)
Respect obligatoire	Liberté, choix
Peu ou pas de gratitude	Gratitude, admiration
Sa violation entraîne un châtimeut	Absence de châtimeut
Exactitude	Flou, règles à géométrie variable
« Lois positives »	« Lois de l'équité naturelle », « sens naturel de la justice »
Politique	Economie
→ Justice générale	→ Justice particulière, équité au sens d'Aristote

¹ Smith, 2003, p. 437.

La *Théorie des Sentiments Moraux* réactualise donc l'opposition entre justice générale et justice particulière. L'opposition entre justice et bienfaisance nous rappelle inmanquablement la distinction d'Aristote entre la justice générale, la justice des lois, et la justice particulière qui relève de mon désir d'être juste. La justice qui s'oppose à la bienveillance chez Smith s'apparente à la justice générale telle qu'Aristote la définit : elle concerne bien le respect des lois, et a donc le caractère obligatoire que nous avons relevé. Au contraire, il y a une liberté et même un certain plaisir à être bienfaisant ou juste au sens de la justice particulière. L'homme bienfaisant cherche à être juste, il ne se dessaisit pas de son devoir de justice, il n'abandonne pas aux institutions le devoir d'être juste : il est du côté de la justice particulière. Chez Smith, celui qui se contente de respecter les lois positives est du côté de la justice générale, il observe des lois qui sont parfois des lois « de police, pas de justice. » [Smith, 2003].

La bienfaisance se voit dans un premier temps accorder un rôle fondamental par Smith. Smith distingue la *jurisprudence*, science des règles de justice, de *l'éthique*, science des règles de la bienfaisance. Si l'éthique n'atteint pas le même niveau d'exactitude que la jurisprudence, elle joue néanmoins un rôle essentiel. On pourrait dire que seule la bienfaisance permet d'être véritablement juste, et ce en dépit de l'existence de règles de justice. La véritable justice consiste à observer les règles de la bienfaisance bien plus que les règles de la justice : c'est la bienfaisance qui donne du sens aux règles de justice. Pour Smith, l'éthique est à la fois « [...] *hautement utile et agréable*. De toutes les sciences, elle est celle [qui peut, DP] s'il est possible, *conférer une importance nouvelle à la moindre des règles du devoir*. »¹. Ce que nous comprenons de cette citation, c'est bien que ces *règles du devoir* vont être interprétées, voire transcendées par le biais de l'exercice de la bienfaisance. Cette idée d'interprétation de la loi est aussi présente chez Aristote : l'homme qui agit équitablement doit « [...] corriger l'omission et [...] *se faire l'interprète* de ce qu'eût dit le législateur lui-même s'il avait été présent à ce moment [...] »². Il s'agit donc de se *mettre à la place* du législateur et de comprendre ses intentions. Là où les règles du devoir ou de la justice s'avéreraient imprécises, inadéquates, voire inopportunes ou illégitimes, la bienfaisance tombe à point nommé pour rappeler que lois et justice ne coïncident pas toujours. Ainsi, la justice comme bienfaisance va tout simplement rendre les hommes meilleurs. A lire Smith, on

¹ Smith, 2003, p. 439, souligné par nous

² Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 14, 1137-b, 20-25, souligné par nous.

comprend que les hommes ne doivent pas seulement être justes, mais doivent chercher également à être bienfaisants. C'est ainsi qu'ils mériteront la gratitude du spectateur impartial, alors que le simple respect des règles de justice ne fait pas de l'homme un homme juste. La bienfaisance est donc nécessaire pour aller au-delà de ce qu'imposent les règles de justice. Il y a bien chez Smith cette idée d'une bienfaisance dont les exigences excèdent le simple respect des lois, et cette exigence de bienfaisance va inspirer chez les hommes des « résolutions héroïques. ». Les règles de la bienfaisance vont donc permettre d'« [...] établir et affirmer *les habitudes les meilleures et les plus utiles* dont l'esprit de l'homme soit susceptible. »¹. Si respecter les règles de justice est une *bonne* habitude, et une habitude nécessaire, se montrer bienfaisant est donc une habitude *meilleure* encore. On peut noter enfin que, s'inscrivant dans la logique de la justice particulière, la bienfaisance joue également un rôle important dans la sphère économique. Lorsque Smith définit la bienfaisance, on comprend immédiatement que cette dernière a un usage dans la sphère économique. Je dois également être bienfaisant dans l'usage de mes richesses. Le second sens du mot justice consiste précisément dans « [...] la bienfaisance convenable, dans *l'usage adéquat de ce qui est à nous* et dans son *application aux fins de charité et de générosité* auxquelles il convient le mieux, *dans notre situation*, de l'appliquer. »². Je dois donc également être juste dans la sphère économique, en faisant un usage adéquat et raisonnable de ce que je possède. La justice au premier sens du terme (ou justice générale) est une notion politique, la bienfaisance (ou justice particulière) est une notion économique, qui a trait à la façon dont je vais user de ce qui est à moi.

Cependant, la *Théorie des Sentiments Moraux* semble finalement annoncer une certaine dégénérescence de la justice particulière, dont le commerce équitable supporte encore aujourd'hui les conséquences. Les propos de Smith illustrent finalement la priorité donnée à la justice sur la bienfaisance. Cela est particulièrement visible à travers les deux métaphores utilisées par Smith pour faire comprendre la différence entre justice et bienfaisance, métaphores qui expriment parfaitement explicitement le fait que la société a besoin de la justice bien plus que de la bienfaisance. Les règles de la justice s'apparentent tout d'abord à un pilier nécessaire pour que la société puisse tenir debout : « [...] la justice est le pilier principal qui soutient toute la construction. Si elle était

¹ Smith, 2003, p. 439, souligné par nous.

² Smith, 2003, p. 372, souligné par nous.

supprimée, le grand et immense édifice de la société humaine [...] serait en un instant dispersé en atomes. »¹. Au-dessus de ce pilier, de ces fondations, la bienfaisance n'est qu'un ornement, un embellissement qui rend la société plus agréable à vivre. La bienfaisance est en effet comparée par Smith à un ornement qui embellit, et non pas à une fondation qui supporterait l'ensemble du bâtiment. Pilier et fondation d'un côté, ornement et embellissement de l'autre, on comprend immédiatement ce qui est prioritaire. De façon imaginée, Smith compare également les règles de justice aux règles de grammaire, tandis que les règles de bienfaisance s'apparenteraient plutôt à ce que l'on appellerait aujourd'hui le « style » ou l'élégance de l'écriture : les règles de justice s'apparentent aux règles de grammaire, tandis que les règles de la bienfaisance peuvent être rapprochées des règles qui permettent d'atteindre le « sublime et l'élégance de la composition ». Tout comme la société ne peut tenir sans pilier ou sans fondation, je ne peux écrire ou me faire comprendre sans la maîtrise des règles de grammaire. La bienfaisance, comme un ornement ou comme le style, ne revêt ici qu'une importance secondaire, ce sont les règles de justice qui sont indispensables, tandis que l'on peut finalement se passer de la bienfaisance. L'opposition entre justice et bienfaisance recouvre bien l'opposition entre nécessité et contingence.

Il faut également faire remarquer que, chez Smith, des deux formes de justice, seule une mérite explicitement le terme de justice, comme si finalement la bienfaisance relèverait d'un autre ordre. Paradoxalement, il y a au sein de la justice une forme de justice nommée justice, et une certaine forme de justice semblant être au-deçà ou en-delà de la justice, en tout cas, dans un ailleurs. A suivre la terminologie de Smith, la bienfaisance s'éloignerait de la justice. Si la justice particulière d'Aristote est bien une des deux formes de la justice, en est-il encore vraiment ainsi de la bienfaisance chez Smith ? La question mérite d'être posée. Si la bienfaisance ou la justice particulière peuvent avoir un rôle à jouer, ce rôle est finalement minimisé par Smith. La société n'a pas un besoin vital de bienfaisance. Ce qui compte avant tout, ce sont bien les « lois de police ». Préservant pour Smith la propriété, la sécurité et l'abondance, elles suffisent à garantir l'ordre et la sécurité des échanges.

¹ Smith, 2003, pp. 141-142.

En cela, la justice particulière commence ici son long dépérissement au sein de la sphère économique. Donnant la priorité à la justice sur la bienfaisance, Smith participe à sa façon à la construction d'une notion de justice comme justice politique, justice dont les économistes pourront alors lentement mais sûrement se détourner pour la confier à d'autres. Pour Smith, comme pour beaucoup d'économistes après lui, « La paix et l'ordre de la société importent plus encore que le soulagement des misérables. »¹. Cette dernière citation confirme, si besoin était encore, cet étiolement progressif de la justice particulière. Avec Smith, les « Lois de l'équité naturelle » s'apparentent à la bienfaisance et donc à la justice particulière. Chez Rawls par contre, l'équité s'inscrit dans la justice générale, et la dégénérescence de la justice particulière fait de cette équité une propriété étrangère à la sphère économique. Etrangère à la sphère économique et donc inapte à fonder un commerce se voulant équitable. Cependant, si les réflexions de Smith et de Rawls semblent confirmer le dépérissement de la justice particulière, il importe néanmoins de remarquer que cette dernière reste vivace au sein de certaines réflexions qui lui accordent encore une place essentielle, même si elle n'est pas toujours explicitement citée ni revendiquée comme telle. La redécouverte de la notion de justice particulière s'impose pour (re)considérer l'aristotélisme sous un angle pratique.

2.2. Vers un certain renouveau de la justice particulière ?

Cette conception de la justice comme justice particulière a été progressivement délaissée, comme nous venons de le montrer à travers les analyses de Smith [2003]. Pourtant, la justice particulière marque de son empreinte les travaux de Kourilsky [2009] et de Sen [2010] tels que nous les avons présentés dans le chapitre précédent. Lorsque l'agent a le devoir d'évaluer ses obligations en terme de justice, nous sommes bien face à un agent qui assume lui même son devoir de justice, sans s'en remettre aux règles ou aux institutions. Cet agent n'est pas dans la délégation ou dans la remise de soi. Comme nous l'avons montré, il doit selon Sen évaluer l'ampleur de ses capacités afin d'apprécier les attentes que l'on peut avoir à son égard et qu'il doit lui-même avoir en terme de justice. L'agent chez Kourilsky ou Sen n'est pas soumis à un devoir externe

¹ Smith, 2003, p. 313.

de justice, c'est lui-même qui se fixe personnellement cette exigence qui ne lui est pas imposée d'en haut. Sen est en cela davantage le représentant d'une morale perfectionniste que d'une morale déontologique, nous y reviendrons. Renaut [2013] oppose d'ailleurs sur la justice l'approche *déontologique* de Pogge à l'approche *perfectionniste* de Sen¹. Il importera donc d'affiner les réflexions présidant à la construction du tableau 9.

Il s'agit d'une perspective proche de celle développée par Cohen [1997, 2010], qui se révèle également soucieux de mettre en évidence les insuffisances d'une justice contenue dans des règles. L'approche de Cohen et sa critique de Rawls nous aide à comprendre la substance de la justice particulière, et témoigne également de sa vitalité contemporaine. Ce que Cohen critique chez Rawls, c'est l'idée selon laquelle les principes de justice s'appliqueraient uniquement à ce que Rawls appelle la « structure de base » de la société. Avant d'être une question de règles, définissant par exemple la structure de base d'une société donnée, la justice est d'abord une question d'attitude et de choix personnels. La justice a d'abord sa source dans l'*ethos*, dans « [...] les attitudes que les hommes adoptent les uns à l'égard des autres dans la conduite quotidienne de leur vie [...] »². Même si Cohen ne fait pas référence explicitement à Aristote, c'est bien la justice particulière qui est mise en avant ici. Cohen prend d'ailleurs ses distances avec Rawls concernant la définition même de la justice, en précisant que ce nous considérons comme relevant de la justice dans les choix personnels relèverait chez Rawls *d'autre chose* que de la justice. La conception rawlsienne est donc critiquée en ce qu'elle constitue une faille concernant l'obligation de respecter la justice dans les choix de la vie quotidienne. Par conséquent, Cohen explique que la critique qu'il adresse à Rawls découle de la conviction selon laquelle « L'existence de justice dans les choix personnels est une condition nécessaire pour qu'une société puisse être qualifiée de juste. »³ : il s'agit bien ici de critiquer le fait que la théorie de la justice de Rawls se cantonne à une justice générale et délaisse la question de la justice particulière.

Après une longue carrière inspirée par le marxisme, Cohen se rapproche d'une

¹ D'inspiration *kantienne*, l'approche par les *ressources* de Pogge défend une justice *distributive* dans une logique de *court terme*. D'inspiration *aristotélicienne*, l'approche par les *capabilités* de Sen défend une justice *attributive* dans une logique de *long terme*. Sur les liens entre perfectionnisme et capabilités, voir Chavel [2010].

² Cohen, 2010, p. 16.

³ Cohen, 2010, p. 22.

conception de la justice en tant que vertu propre à un agent. Comme le dit explicitement Cohen, la justice ne peut se définir comme étant uniquement « [...] une question de structure légale étatique au sein de laquelle agissent les hommes ; elle est également *une question d'actions choisies par les hommes dans cette structure, de choix personnels dans leur vie quotidienne.* »¹. La justice renvoie d'abord à la façon dont je choisis de conduire ma vie au jour le jour. Bref, une société juste requiert des règles coercitives justes, mais surtout un *ethos* de justice capable de structurer les choix individuels. Pour confirmer cet ancrage tacite dans la justice particulière, Cohen précise que le domaine premier de la justice doit consister dans les choix qui ne sont pas réglementés par le droit, qui sont laissés autorisés par les lois. Une réflexion sur la justice suppose donc de traiter des choix que font les gens dans les structures coercitives [Cohen, 1997] : évoquer les décisions que prennent les gens au sein des structures coercitives, ce n'est pas s'intéresser au choix qui est fait de se conformer ou pas à ces règles, mais aux choix laissés ouverts par ces règles, qui n'interdisent ni ordonnent ces comportements. Cet *ethos* va guider les choix des agents au sein des règles, et ne peut se contenter de conduire les agents à leur obéir aveuglément. La question de la justice dépasse la question de la conformité ou de l'obéissance à des règlements justes. C'est donc toute l'insuffisance de la justice générale qui est mise en exergue ici. Il existe donc un espace pour « une justice et une injustice personnelles appropriées », y compris au sein d'une structure considérée comme parfaitement juste². Rawls, en revanche, restreint le champ de la justice à ce qui relève de la structure de base. Comme chez Sen, c'est alors la question de la responsabilité qui est placée au premier plan par Cohen.

Pour être tout à fait exacte, précisons que Cohen en appelle finalement à une conception que l'on pourrait qualifier de *globale* de la justice, au sens où elle intégrerait un questionnement à la fois sur la structure coercitive, sur les autres structures de la société telles que la famille par exemple, sur le contexte social, et enfin sur les choix personnels des individus. Quoiqu'il en soit, ce sont bien les lacunes d'une justice uniquement générale qui sont pointées du doigt. La critique sur ce plan précis de la théorie de la justice rawlsienne par Cohen positionne ce dernier dans la tradition d'une justice particulière certes déclinante mais toujours existante. C'est particulièrement net quand Cohen [1997] déclare que « [...] the justice of a society is not exclusively a

¹ Cohen, 2010, p. 249, souligné par nous.

² Cohen, 1997, p. 13, notre traduction.

function of its legislative structure, of its legally imperative rules, but also of the choices people make within those rules. »¹. En effet, dire que la justice nécessite un éthos qui gouverne les choix quotidiens et qui va au-delà de l'obéissance à des règles justes revient à revendiquer l'insuffisance de la justice générale et la nécessité de la justice particulière.

Enfin, l'urgence d'une réflexion sur la justice par delà les frontières peut également conduire à un nouvel intérêt pour la notion de justice particulière, qui acquiert peut-être une nouvelle pertinence dans ce contexte. La manière dont Sen pense la justice globale (voir chapitre 1) invite en effet à s'interroger sur l'éventuelle proximité entre la justice globale telle qu'il la conçoit et la justice particulière. A la différence de la justice internationale, il est possible de penser une justice globale en l'absence d'institutions *ad hoc*. En effet, la pertinence éthique et l'influence pratique des discussions mondiales sur la justice ne sont pas subordonnées à l'existence d'un forum planétaire bien organisé et apte à faire conclure des accords internationaux [Sen, 2002]. Pour le dire en d'autres termes, la justice internationale est intrinsèquement une justice politique et donc générale, ce qui est moins évident pour la justice globale. Même s'il entend pour sa part concilier les perspectives de Pogge et de Sen, Renaut [2013] semble rejoindre ici Sen et partager implicitement l'idée d'un lien entre justice globale et justice particulière. Renaut entend en effet privilégier le moment *éthique* sur le moment *politique*. En cela, l'auteur pourrait aussi se rapprocher de l'idée d'une priorité de la justice particulière sur la justice générale (ou, du moins, d'une insuffisance de la justice générale). En effet, selon lui, les relations établissant une priorité du politique sur la morale ou l'éthique

« [...] gagneraient à être inversées par rapport à la façon dont elles apparaissent en général dans les théories de la justice sociale, en tout cas dans les théories libérales, au sens rawlsien du terme, de cette justice. Pour des raisons tenant à l'absence d'un Etat de droit mondial, *la considération des fins poursuivies par les acteurs* du développement humain, et des motivations qui les engagent à les poursuivre, *m'est apparue largement plus déterminante que celle des institutions de la justice globale.* »².

¹ Cohen, 1997, p. 9.

² Renaut, 2013, p. 389, souligné par nous.

La priorité de l'éthique sur le politique peut, sans la recouvrir, renvoyer à l'idée d'une priorité de la justice particulière sur la justice générale.

L'analyse de Fistetti [2007] concernant la justice globale semble également suggérer ce rapprochement entre justice globale et justice particulière, puisqu'il note que la conception de la justice globale chez Sen, à la différence de la justice internationale rawlsienne, ne se cantonne pas à la dimension politique mais rejoint la dimension éthique. Selon Fistetti, la justice revêt alors logiquement une dimension « [...] *inconditionnelle*, comme un devoir à l'endroit de l'humanité - de cette part de l'humanité la plus mal lotie, vulnérable et opprimée, qui pourrait ne jamais se trouver dans les conditions de passer un accord autour des principes de justice à l'échelle mondiale. »¹. Ces débats sur la justice globale illustrent à nouveau l'inscription du commerce équitable dans une justice particulière qui peut parvenir à se penser par-delà les frontières. Si le commerce équitable demeure bien un commerce international, les théories de la justice internationale se révèlent bien rudimentaires en l'état pour penser un tel commerce. Si la justice internationale commence seulement depuis une trentaine d'années (voir pour un panorama Pogge, Moellendorf [2008]) à être un objet d'étude investi par les philosophes, on peut soulever l'hypothèse selon laquelle dominant là-aussi les réflexions concernant la justice distributive. Pour la justice commutative, le changement d'échelle et la prise en compte de la justice dans les échanges au niveau global posent sans doute moins de problèmes rédhibitoires.

Enfin, le commerce équitable témoigne finalement de la nécessité de retrouver la notion de justice particulière. La justice générale, pour nécessaire qu'elle soit, ne doit pas être rabattue sur la notion de justice dans son intégralité.

2.3. Consommateurs, prix juste, et justice particulière

Au sein du commerce équitable, les exigences de justice pèsent tout entières sur les épaules de l'acheteur/consommateur. La réussite du commerce équitable est basée

¹ Fistetti, 2007, p. 285.

toute entière sur l'idée que l'acheteur, lui, *peut, doit et souhaite* être juste dans l'échange. L'acquéreur doit mobiliser en effet une intelligence pratique, qui exige pour sa part une véritable délibération, ainsi qu'une réflexion sur les fins poursuivies. Le choix économique est ici plus ou moins juste, plus ou moins adapté à la vie que nous souhaitons mener. Il s'agit d'un choix ancré dans une éthique. Cette intelligence est mise en œuvre par un sujet moral. Le véritable choix économique, c'est bien ici d'établir la bonne mesure et non d'atteindre « le plus par le moins » par le biais de l'intelligence dite intelligence technique. L'agent économique caractérisé par cette intelligence pratique ne peut être que l'acheteur. L'agent de la bonne économie, qui conçoit l'action économique comme *praxis*, est l'acheteur. Cette action économique est spécifique, elle n'est pas réductible au comportement du producteur. Ainsi, seul l'acheteur peut s'inscrire dans la critique de la mauvaise économie, et le producteur semble finalement échouer dans cette tentative.

C'est finalement ce que nous révèle le commerce équitable. L'acheteur sait que c'est son devoir de justice qui est engagé quand il cherche à acheter au plus bas prix, sans tenir compte des conséquences économiques, sociales, environnementales, morales de son geste. Ce sont les termes de « conscientisation » et de « responsabilité » des consommateurs qui deviennent alors récurrents. En effet, au sein du commerce équitable,

« [une éthique universelle de la responsabilité] s'applique tout spécialement au Nord où les consommateurs sont appelés à *prendre conscience de leur interdépendance* avec les producteurs du Sud et de leur capacité, à travers l'exercice de leur pouvoir d'achat, à influencer leurs conditions de vie et de travail. Ainsi, le citoyen/consommateur du Nord *est responsable de l'impact, voulu ou non voulu, prévu ou imprévu de ses actes*, tout autant qu'il est *responsable de ne pas avoir agit alors qu'il en avait la possibilité* : il ne peut *se réfugier derrière la conscience de sa propre impuissance, de sa propre ignorance ou derrière un devoir d'obéissance*. »¹.

Ainsi que l'exprime cette citation, l'éthique s'applique immédiatement et uniquement aux consommateurs du Nord. Ce sont eux qui doivent « prendre conscience », « influencer les conditions de vie et de travail », c'est cet acheteur qui porte la « responsabilité » de la justice dans l'échange. Son éventuelle *impuissance*, son *ignorance* ou un quelconque *devoir d'obéissance* ne peuvent suffire à l'exonérer de sa

¹ Bisailon et al., 2005 (b), p. 20, souligné par nous.

responsabilité. Respecter les règles de droit quand elles m'autorisent à payer un prix injuste n'est pas suffisant : c'est donc bien l'équité au sens d'Aristote qui est mobilisée ici. Au sein du commerce équitable, c'est aux consommateurs que l'on attribue la tâche de rendre notre système plus vertueux. C'est bien ici la responsabilité des consommateurs qui est en jeu, et non pas celle des producteurs.

Les consommateurs ont une responsabilité dans la résolution des problèmes notamment parce qu'ils seraient également responsables de leur apparition : ils se voient donc attribuer « [...] une *co-responsabilité dans la création de ces problèmes et donc, logiquement, dans la mise en œuvre de solutions pour les résoudre.* »¹. Les consommateurs portent donc la responsabilité de la résolution des problèmes environnementaux ou sociaux, parce qu'ils auraient également une responsabilité dans l'origine de ces problèmes. Dans ce processus, le rôle des consommateurs est intrinsèquement ambigu : ils apparaissent en effet comme à la fois victimes et coupables. Les consommateurs sont simultanément considérés comme les cibles de la critique (ils ont voulu consommer toujours plus, aux prix les plus bas, sans se soucier des conséquences), mais aussi comme ressource pour l'action : la solution doit venir d'un changement de leurs comportements [Dubuisson-Quellier, 2009]. Les consommateurs, plus précisément, se révèlent donc tout à la fois ici victimes et coupables certes, mais aussi et surtout amendables. Ils sont coupables avant tout parce qu'ils sont mal informés, et non par nature ou par malveillance. La consommation est à la fois la cause du problème et la seule occasion possible pour son éventuelle résolution. Le salut passe logiquement par la prise de conscience des consommateurs de l'étendue de leur responsabilité et par une modification radicale de leurs habitudes de consommation.

Dans cette perspective, les entreprises pourraient ainsi de leur côté s'exonérer de toute responsabilité : les dégradations environnementales, le sous-développement, la non prise en compte des externalités sociales et écologiques s'expliquent par le souhait des consommateurs de payer les prix les plus bas possibles. Les producteurs n'auraient fait que se conformer aux désirs des acheteurs. Le commerce équitable prend alors ici toutes ses distances avec la thématique de la responsabilité sociale des entreprises

¹ Rumpala, 2009, p. 971, souligné par nous.

(RSE) [Pouchain, 2013]. Dans son essence, le commerce équitable mobilise la « responsabilité *morale* du *consommateur* » plutôt que la « responsabilité *sociale* des *entreprises* ». Comme dans le cas de la consommation durable de façon plus générale, on assisterait au « déplacement du fardeau moral »¹ des épaules des producteurs vers celles des consommateurs. Le commerce équitable est donc extrêmement exigeant envers le consommateur.

La justice dans l'économie devient soumise aux décisions morales du consommateur, et ne peut prendre la forme que d'une justice dans l'échange. La survie du commerce équitable dépend tout entière de l'existence d'un acheteur équitable. L'équité est d'abord une propriété de l'échange, et concerne les agents économiques considérés comme échangistes. Dans cette perspective, l'acheteur doit revendiquer davantage de justice dans l'échange, ce qui n'est possible que dans le cadre d'une justice particulière. Le dépérissement de la justice particulière menacerait d'entraîner dans son sillage la disparition d'un consommateur souhaitant des échanges économiques plus justes. C'est bien cette équité, prise dans ce sens, autrement dit celui de la justice particulière, qui menace potentiellement de faire défaut au sein du commerce équitable. En effet, l'économie sociale et solidaire « [...] constitue encore trop souvent un mode d'action pour les individus *qui s'appuient sur l'organisation pour le jugement éthique de l'action, plutôt que sur leur conscience personnelle.* »². C'est exactement l'opposition entre justice particulière et justice générale que l'on retrouve en filigrane dans cette citation particulièrement révélatrice : le « jugement éthique » provient de l'organisation, et donc d'une remise de soi, d'une délégation de son jugement sur le juste, par exemple par l'intermédiaire d'un label, ou de sa conscience personnelle. Selon l'auteur, la délégation à l'organisation de son jugement sur le juste représente une « défaillance ». Pour le dire autrement, au sein de l'économie sociale et solidaire comme au sein du commerce équitable, c'est la justice particulière qui doit prévaloir. Les agents économiques doivent alors s'engager personnellement, engager leur réflexion et leur volonté personnelles pour savoir si le prix peut être jugé juste ou pas. Dans la justice particulière, le prix juste n'est plus le résultat d'un calcul, mais d'une négociation et d'une délibération morale. Seule cette conception nécessite une réflexion véritable sur la justice du prix de la part des agents économiques. Le prix juste

¹ Rumpala, 2009, p. 986.

² Cretienu, 2010, p. 68, souligné par nous.

comme prix émergeant naturellement des bonnes institutions ou comme prix naturel résultant du temps de travail nécessaire ne suppose pas une véritable présence et délibération des agents économiques. Plus précisément, les acteurs économiques sont bien physiquement présents évidemment, mais n'ont pas à s'engager dans une réflexion sur le juste. Ainsi, c'est lorsque le prix juste est le résultat d'une délibération entre agents économiques soucieux du besoin de leurs co-échangistes que nous sommes bien en présence de sujets *moraux*. En effet, « La simple reconnaissance des besoins de ceux qui nous entourent est une tâche difficile, et l'attention aux autres représente donc bien *un accomplissement moral*. »¹. Cette attention à l'autre et à ses besoins n'est présente que dans la conception aristotélicienne du prix juste.

Le commerce équitable ne peut donc se résumer à l'achat d'un logo donnant bonne conscience [Karpyta, 2009]. Le label en lui-même ne révèle pas grand-chose du déroulement du processus de production, ne participe pas à l'éducation du consommateur, et échoue donc sur des revendications essentielles du commerce équitable [McMurtry, 2009]. L'exemple des labels illustre parfaitement le risque d'une prédominance de la justice générale au sein du commerce équitable. La pérennité du commerce équitable sous sa forme originelle suppose un réel engagement des consommateurs dans leur volonté d'être justes. C'est ce que révèle parfaitement selon nous les enjeux du débat sur les labels et leur profusion actuelle. Comme nous l'avons vu, cette profusion inquiète beaucoup les militants du commerce équitable, dans la mesure où le consommateur risque de peiner à reconnaître les labels garantissant vraiment le respect de critères de justice. Ainsi, progressivement, ce label

« [...] se charge d'un sens l'apparentant tantôt au commerce éthique, tantôt au bio, à l'écologique, au diététique, tantôt au commerce ethnique encore, tantôt l'inscrivant dans la logique conventionnelle de l'économie du bien, tantôt l'affiliant à celle de l'économie du lien... Non pas habité par un unique signifié, stable, mais par une puissance à signifier, très variable, ce label devient ainsi lourd d'ambiguïtés [...]. »².

On voit bien ici que la justice n'est qu'une dimension parmi beaucoup d'autres attachées au label. Les consommateurs peinent à identifier derrière le label « commerce équitable » une priorité donnée à la justice du prix et de la rémunération du producteur.

¹ Tronto, 2009 (a), pp. 173-174, souligné par nous.

² Robert-Demontrond, Joyeau, 2007, p. 66, souligné par nous.

Mais bien plus, le label cantonne également le consommateur au sein de la justice générale, au sens où disparaît sa réflexion personnelle sur le juste. Le label lui permet de déléguer, voire de délaissé, son jugement sur ce qui est juste. Par le label, il confie à d'autres son propre sens de la justice. On peut d'ailleurs regretter le fait que les consommateurs restent largement déresponsabilisés dans la construction des normes, standards et labels, qui guident pourtant leurs achats [Dubuisson-Quellier, 2009, Le Velly, 2011 (b)]. De nombreux auteurs regrettent que les consommateurs ne soient pas davantage impliqués dans l'élaboration des critères constitutifs du commerce équitable : ils ne participent pas réellement à la définition des critères que garantit le label. En effet, encore aujourd'hui, les consommateurs regardent trop peu ce qu'il y a derrière les produits, et surtout derrière les labels. Trop de consommateurs ont tendance à faire aveuglement confiance aux labels, sans chercher à savoir ce qu'ils garantissent effectivement, et sans non plus s'intéresser aux règles et procédures de contrôle associées aux différents labels. La consommation engagée nécessiterait une implication plus grande des consommateurs, qui ne peuvent se contenter de faire une confiance aveugle aux labels, quels qu'ils soient [Le Velly, 2006, Carimentrand, 2008].

Suivant cette logique, le label permet en fait au consommateur de déléguer sa réflexion sur la justice du prix. S'en remettant au label, le consommateur risque de renoncer à son jugement personnel sur le juste. Il importe donc pour le commerce équitable que les consommateurs cessent d'avoir cette « attitude mécanique et routinière »¹ qui est la leur en présence de labels, et s'interrogent davantage sur leur signification et leur fondement. Le label indique en effet au consommateur que d'autres agents économiques que lui ont entrepris une réflexion sur la justice du prix et de l'échange. Ainsi, le label permet de confier aux organisations du commerce équitable l'engagement dans la volonté d'être juste, au risque que cette délégation entraîne une renonciation du consommateur dans son effort pour essayer d'être juste et pour définir sa conception du juste. Les opérations de choix des consommateurs fonctionneraient trop souvent « [...] sur le principe de la délégation, principe par lequel le consommateur accepte de se disqualifier momentanément comme seul acteur du choix et recourt à ces dispositifs, qui sont des délégués, pour l'aider dans son choix. »². Cette délégation peut entraîner le commerce équitable vers la justice générale. Si le label

¹ Dubuisson-Quellier, 2009, p. 196.

² Dubuisson-Quellier, 2008, p. 26, souligné par nous.

semblait pouvoir être analysé comme un outil permettant au consommateur d'exercer son désir de justice, il peut en fait s'avérer être un obstacle à sa réalisation. Les débats sur les labels illustrent bien cette dérive possible du commerce équitable vers la justice générale. Ils nous intéressent ici en ce qu'ils révèlent en arrière plan et *a contrario* l'importance de la justice particulière pour le commerce équitable. Si le label permet au consommateur de s'en remettre à lui afin d'être sûr que le producteur percevra bien une rémunération décente grâce au prix plus élevé dont il s'acquitte, il fait tomber le commerce équitable du côté de la justice générale et libère le consommateur de sa réflexion sur la justice. Ainsi, c'est bien la justice particulière et l'équité qui feraient alors défaut au commerce équitable [Pouchain, 2012 (c)].

Cette redécouverte d'un aristotélisme pratique, nécessaire pour penser une économie juste, nous invite pour terminer ce travail à suggérer le retour à une définition aristotélicienne de l'économie. En effet, si Polanyi s'inspire explicitement d'Aristote pour fonder son opposition entre économie formelle et économie substantive comme nous l'avons rappelé, sa définition d'une économie substantive ne rejoint pas la définition aristotélicienne de l'économie. Pour autant, le commerce équitable donne à voir l'actualité et la pertinence d'une définition aristotélicienne de l'économie.

Section 3. Du commerce équitable à une définition aristotélicienne de l'économie ?

Le commerce équitable suggère que la définition aristotélicienne de la science économique devrait être redécouverte aujourd'hui. On peut en effet montrer que prendre au sérieux le projet du commerce équitable au travers d'un aristotélisme pratique nous invite à reconsidérer la définition aristotélicienne de l'économie. Une définition d'inspiration aristotélicienne de l'économie comme bonne économie engage trois questions qui nous semblent particulièrement pertinentes pour penser l'économie aujourd'hui. D'une part, la définition aristotélicienne de l'économie permet de (re)penser la modération et la question de la limite (**3.1. PENSER LA MODERATION**). D'autre part, retrouver une définition aristotélicienne de l'économie nous autorise à

reconsidérer la définition et le niveau de notre *oikos* (**3.2. LE MONDE, NOTRE FOYER ?**). Comme le note Canto-Sperber [2010], « Après une éclipse de près de quatre cents ans, les idées antiques et médiévales de cosmopolitisme, d'humanité commune et de bien mondial retrouvent une nouvelle vigueur. »¹. La pratique du commerce équitable participe également de ce renouveau. Enfin, réhabiliter une définition d'inspiration aristotélicienne de l'économie suppose de retrouver et de repenser la question de la justice du prix (**3.3. REPOSER LA QUESTION DE LA JUSTICE DU PRIX**). Le commerce équitable soulève des questions qui intéressent l'économie dans son ensemble et auxquelles seule une définition de l'économie comme bonne économie peut apporter des réponses semblant satisfaisantes ou du moins prometteuses.

3.1. Penser la modération

De plus en plus de réflexions économiques soulignent aujourd'hui la nécessité d'intégrer à nouveau la question de la mesure ou de la limite dans la définition et dans la pratique de l'économie [Flipo, 2007]. L'idée d'accumulation infinie n'est plus tenable. Sans forcément soulever ici les problématiques liées à la décroissance, les problèmes d'environnement, d'inégalités sociales et environnementales, suscitent de nouvelles réflexions concernant l'urgence d'une limite à l'accumulation, et invitent implicitement ou explicitement à sortir de la mauvaise chrématistique. Si ces questions peuvent mettre le commerce équitable dans un certain embarras, elles n'en sont pas moins nécessaires et méritent qu'on leur consacre un rapide détour. Elles mériteraient d'ailleurs que le commerce équitable lui-même leur consacre plus qu'un détour.

Dans *L'homme économique et le sens de la vie*, Arnsperger [2011] réfléchit à la conceptualisation d'une « alter-économie » aux accents résolument (quoiqu'implicitement) aristotéliciens. Marqués par la hantise du manque, et par la crainte de retomber dans une condition animale caractérisée par la faim, les agents économiques auraient fait de la croissance un impératif existentiel pour gérer leur angoisse. Une « alter-économie » se définirait au contraire d'abord par la nécessité de

¹ Canto-Sperber, 2010, p. 54.

reposer la question de la limite, la question du « trop », que les économistes ne savent plus appréhender. Ainsi, selon Arnsperger, « Le but de l'activité économique, le seul qui soit légitime, est *que chaque existence humaine puisse contenir suffisamment de biens, mais pas trop* [...] »¹. Les problèmes évidents posés par le « trop peu » de biens tendent à occulter les problèmes que pose aujourd'hui le « trop » de biens. Le problème de nos sociétés, et de l'économie plus spécifiquement, c'est que nous ne savons lutter contre le manque, contre le « trop peu », qu'en basculant immédiatement dans le « trop ». Cette question du « suffisamment mais pas trop » n'est néanmoins plus audible dans une économie caractérisée par l'oubli de la bonne économie et de la mesure. L'objectif poursuivi par Arnsperger est de réaffirmer la possibilité « [...] dans toute société et toute culture [d']une zone de justesse économique : d'une part un seuil d'aisance économique minimale en dessous duquel il ne faut pas tomber, et d'autre part un seuil d'opulence maximale à ne pas dépasser. »². La « zone de *justesse* économique », associée à la *justice* économique, fait immédiatement écho à l'idée de bonne économie, en rappelant que la richesse a une limite.

Pour penser l'existence d'un niveau d'opulence potentiellement excessif, la science économique doit retrouver la conception aristotélicienne d'une économie non chrématistique, non tournée uniquement vers l'accumulation. Si elle a été durant des siècles la science du « toujours plus », elle doit devenir aujourd'hui une science se préoccupant également du « trop ». Qui d'autres qu'Aristote, qui mieux qu'Aristote, peut nous aider à envisager la science économique ainsi ? De ce point de vue, l'absence d'Aristote dans les réflexions d'Arnsperger ne peut que nous surprendre, notamment quand, dans un autre ouvrage, l'auteur en appelle à une « *auto-réflexion des besoins* »³. On peut regretter que l'auteur ne soit pas davantage explicite sur les relations qu'il entretient avec les réflexions économiques du Stagirite. L'auteur en appelle en effet implicitement à une réhabilitation de la bonne économie, et ce notamment quand il rappelle que la question essentielle devient de se demander ce qui suffit⁴. Ces mêmes réflexions se retrouvent sous la plume de Daly [2010]. Ainsi, si les économistes considèrent que la croissance est « simplement » le fait que « quelque chose » devienne de plus en plus grand, les économistes n'ont jamais répondu de manière satisfaisante à

¹ Arnsperger, 2011, p. 17.

² Arnsperger, 2011, p. 17.

³ Arnsperger, 2009, p. 27.

⁴ Arnsperger, 2009, p. 125.

la question de savoir « à quel point » ce quelque chose *peut* et surtout *doit* devenir grand. Les économistes ont collectivement décidé de ne pas répondre à la question de la taille optimale de l'économie (comprise au sens de quantités produites), en rabattant la question de la taille *optimale* sur celle de la taille *maximale*.

Si on admet que la science économique doit apprendre aujourd'hui à (re)penser la modération, la définition aristotélicienne d'une économie pensée comme bonne économie peut s'avérer être un outil précieux. L'agent économique doit renouer avec sa « tendance à l'autosatisfaction économique »¹ qu'essaient de lui faire perdre sans relâche le marketing et la publicité. Comme se le demande finalement Godin [2012], « L'homme ne peut plus se permettre d'aller jusqu'au bout de sa puissance ; il ne peut plus non plus se permettre de céder sur tous ces désirs. D'où cette question finale : à quoi l'être humain est-il désormais capable de renoncer ? »². Aristote peut sans aucun doute nous aider à répondre à cette question. Le commerce équitable suggère qu'un aristotélisme pratique fournit certains éléments de réponse.

Par ailleurs, et toujours dans la perspective d'une définition aristotélicienne de l'économie, si notre domaine, l'*oikos*, s'étend jusqu'aux limites de la planète, alors la justice a pour cadre la terre entière et doit être interrogée au niveau international. La perspective d'une définition aristotélicienne de l'économie passe aujourd'hui par une nouvelle définition de l'*oikos*.

3.2. Le monde, notre foyer ?

Le commerce équitable devrait permettre de renouer avec une définition aristotélicienne de la science économique, car il symbolise précisément la nécessité de redéfinir la science économique afin que son objectif devienne la possibilité pour tous les habitants de la Terre de mener une vie décente. [Petrella, 2007]. Dans cette perspective, reconnaître l'humanité de l'autre devient une nécessité. Il s'agit selon Petrella de se rendre compte de l'importance de l'« autre », de celui qui est au-delà des

¹ Flipo, 2007, p. 229.

² Godin, 2012, p. 223.

frontières. La prise en compte de cet « autre » aurait de très importantes répercussions

« [...] sur la conception de l'économie et des pratiques économiques. [...] La conscience de l'existence de l'autre comme élément essentiel de mon existence implique [...] une coopération étroite avec l'autre et une redistribution juste de la richesse produite parmi tous les membres de la communauté. »¹.

Il faudrait ainsi renouer avec la définition aristotélicienne de l'économie comme bonne gestion du domaine. En effet, d'après Petrella, les transformations économiques contemporaines, en particulier la mondialisation et l'émergence de la problématique des biens publics mondiaux [Kindleberger, 1986], sont l'occasion de réfléchir à nouveau sur l'objet de la science économique, afin d'en retrouver le sens originel. Plus que jamais, il faut retrouver la véritable fonction de l'économie, c'est-à-dire établir les règles de la maison commune afin que tous les habitants de la maison puissent y vivre dignement. Pour Petrella, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, l'économie devient effectivement l'étude des règles de la maison [Petrella, 2007]. Jamais auparavant la définition aristotélicienne de l'économie n'avait acquis une telle pertinence.

C'est donc aujourd'hui le monde qui serait devenu de manière irréversible notre espace domestique. Dans la même perspective que Petrella, Calame [2009] considère que l'économie renvoie à « [...] l'ensemble des règles qui régissent la bonne gestion du foyer »², et aujourd'hui, notre maison commune, notre foyer s'étend maintenant à la planète entière. Le niveau mondial doit donc devenir « [...] notre nouvel espace domestique et l'horizon naturel de l'économie. »³. Comme chez Petrella, la science économique est aujourd'hui plus que jamais la science des règles de la bonne gestion du domaine, l'oïkos, l'oïkos étant la planète. L'économie par conséquent doit prendre la planète pour son espace domestique, et doit reconnaître comme sa responsabilité première d'instituer une communauté mondiale de destin. La reconnaissance de cette communauté de destin est le préalable à une répartition plus équitable des ressources au niveau mondial. Calame déplore ainsi la distance qui sépare actuellement la science économique de sa définition aristotélicienne, et plaide pour le retour à la définition étymologique de la science économique. Il considère plus précisément que le commerce

¹ Petrella, 2007, p. 136.

² Calame, 2009, p. 166.

³ Calame, 2009, p. 178.

équitable doit être un objet d'étude prioritaire pour cette nouvelle science économique, plus proche d'une définition aristotélicienne de la discipline. Le Velly [2004], rapprochant le commerce équitable de l'économie domestique d'Aristote, fait également le parallèle entre l'*oïkos* aristotélicienne et l'économie considérée à l'échelle du monde. Il parvient à la conclusion selon laquelle le projet même du commerce équitable serait « [...] celui de la construction d'une économie domestique à l'échelle mondiale. En parlant d'économie domestique, nous faisons référence à l'*oïkos* décrit par Aristote (1995). »¹. C'est la planète entière qui devient aujourd'hui notre *oïkos*.

Le commerce équitable incarnerait donc une forme d'économie sociale à l'échelle planétaire, renvoyant alors à une certaine idée du cosmopolitisme [Lerin, 2008]. Ainsi, pour manifester le fait que nous appartenons « [...] à un même monde, je dois, d'où je suis, *favoriser les droits économiques de ceux qui produisent, dans des conditions sociales que je considère universelles et justes, pour ma consommation.* »². Le commerce équitable serait alors un premier pas dans cette direction. Appartenance à un même monde et justice globale sont donc intimement liées. L'éthique globale, et derrière elle le souci pour les pauvres du monde, doit être notre priorité [Renaut, 2013].

Penser la justice dans une telle économie suppose enfin de réinvestir la question de la justice du prix. Finalement, quelle définition du prix juste peut-nous aider aujourd'hui à repenser autrement l'économie ? Le commerce équitable, parce qu'il devrait inviter à la question de la modération et parce qu'il tend à faire du monde notre foyer, fait signe en direction d'une définition de l'économie qu'inspirerait un aristotélisme pratique. Cette démarche suggère également dans un dernier temps de renouer avec la question du prix juste. Retrouver une définition aristotélicienne de l'économie implique de retrouver également la notion de prix juste, ce qui suppose que cette notion soit réinterrogée et réinvestie aujourd'hui.

¹ Le Velly, 2004, p. 170.

² Lerin, 2008, p.1, souligné par nous.

3.3. Reposer la question de la justice du prix

Si nous défendons depuis le début de ce travail l'idée d'un goût pour la justice que n'ont pas perdu les agents économiques et qui fait signe en direction de la bonne économie aristotélicienne, Flipo [2007] considère également que les agents économiques ont conservé cette tendance à l'autosatisfaction dans le domaine économique, qui fait signe en la même direction. Ainsi, l'être humain n'est pas avant toute chose « [...] un estomac, mais un être de raison, capable de comprendre les vertus de l'autolimitation. »¹. Il relie par ailleurs explicitement exigence de sobriété et nécessité de reconsidérer les questions de justice, en revendiquant la restauration de la vertu antique de la tempérance. Sans dire qu'un consommateur sobre sera forcément juste, on peut supposer qu'un consommateur ayant un goût pour les questions de justice sera également amené à reconsidérer l'étendue de ses désirs. Appartenance à un même monde, justice globale, justice du prix, et modération sont étroitement imbriquées. Ils constituent les éléments essentiels d'une définition aristotélicienne de l'économie.

On sait que la multiplication des problèmes environnementaux redonne une certaine légitimité à la notion de juste prix (Voir les travaux de Hache [2011]). On peut noter par exemple que l'université de rentrée du World Wide Fund (WWF) en octobre 2008 portait précisément sur « le juste prix écologique ». Mais sous quelle forme retrouver aujourd'hui la question de la justice du prix ? En effet, nous avons montré que la notion de prix juste avait bien d'autres définitions que celle proposée par Aristote. Le prix juste aristotélicien convient-il pour théoriser aujourd'hui une définition de l'économie qu'inspirerait un aristotélisme pratique ?

Le commerce équitable (et la science économique de manière beaucoup plus générale) peuvent-ils et doivent-ils retrouver une définition précisément aristotélicienne du prix juste ? Si le prix juste chez Aristote vise bien au maintien du « juste rang » de chaque échangiste, ainsi que le soutiennent certains de ses commentateurs, ce prix juste aristotélicien peut-il être la référence adéquate pour un commerce équitable souhaitant au contraire faire évoluer le « rang », ou du moins la situation, des petits producteurs ?

¹ Flipo, 2007, p. 290.

Le but n'est pas ici que le prix juste, comme l'ont dit certaines interprétations du prix juste aristotélicien, garantisse à chacun « [...] la permanence et la reproduction de son statut. »¹. Il ne s'agit pas ici de préserver une quelconque égalité, car il n'y a pas égalité à la base, mais d'aller vers plus d'égalité, de lutter contre les inégalités. Tout l'enjeu pour le commerce équitable est donc là : il faut simultanément *admettre et dépasser* le constat d'une relation à l'origine asymétrique, et donc créer les conditions pour que « [...] même lorsqu'il existe une hétérogénéité et une inégalité entre les participants à l'échange, celle-ci n'empêche pas de placer les plus vulnérables en situation de prendre la parole et de ne pas subir une relation asymétrique. »² : telle serait exactement l'ambition du commerce équitable. Si le prix juste est pour Aristote le prix qui permet au cordonnier de vivre comme cordonnier et de satisfaire ses besoins, dans une bonne économie où aucun agent économique ne souhaite que l'échange ne le favorise au détriment d'un autre, cette conception de la justice du prix n'est peut-être pas suffisamment exigeante pour un commerce équitable souhaitant explicitement favoriser le développement des petits producteurs. Le commerce équitable ne peut en effet défendre l'idée selon laquelle les statuts réciproques des échangistes doivent demeurer inchangés : l'objectif n'est pas ici que le petit producteur puisse continuer à vivre comme petit producteur, bien au contraire. Le commerce équitable, en tant qu'incarnation de la bonne économie aristotélicienne, doit retrouver un prix juste aux accents aristotéliciens. En même temps, les interprétations du prix juste chez Aristote comme prix permettant à l'architecte et au cordonnier de continuer à vivre comme architecte et cordonnier ne peuvent être satisfaisantes pour le commerce équitable. Comment ce dernier peut-il alors sortir de cet embarras ? Que pourrait signifier concrètement le fait d'être attentif aux besoins de l'autre dans l'échange ? Quelle conception du prix juste témoigne de mon souci pour autrui ?

Pour proposer une réponse à ces questions, nous suggérerons ici une dernière hypothèse. Nous pourrions dire que le prix juste au sein du commerce équitable s'inscrit dans une logique néo-aristotélicienne mobilisant les notions de capacités [Nussbaum,

¹ Latouche, 2000, p. 350. Voir également Gordley [1998] : « That interpretation seemed to explain how the just price would preserve equality. If seller recovered neither more nor less than his own expenses and labour, the sale would make him neither richer nor poorer. The buyer would become neither richer nor poorer since he could always resell the goods for the price he had paid less any amount he had consumed. This interpretation also seemed to explain a famous passage in which Aristotle said that in an exchange between a house builder and a shoemaker, the house must be to the shoes as the builder is to the shoemaker. » [Gordley, 1998, p. 411].

² Le Velly, 2011 (c), p. 159.

2008, 2012] et de vie bonne. Nussbaum [2012] considère d'ailleurs que « La source la plus ancienne et la plus importante dans l'histoire occidentale pour l'approche des capacités est donc la pensée politique et morale d'Aristote. »¹. Echanger et vendre ses produits à un prix juste seraient alors le moyen pour le petit producteur d'accroître ses capacités et d'avoir les possibilités de mener la vie qu'il estime souhaitable pour lui. Le prix juste pourrait alors être le prix qui accroît les capacités des petits producteurs, selon une notion largement exploitée dans les réflexions sur le commerce équitable [Van der Hoff, 2009, McMurtry, 2009]. Becchetti et Costantino [2008] insistent dans cette perspective sur l'impact très favorable du commerce équitable sur les capacités des producteurs. La notion de prix juste suppose « [...] une rémunération qui permette aux producteurs de vivre dignement de leur travail et de mener des projets de développement (construire une route ou un dispensaire, employer un instituteur...). »², ce qui fait bien écho à la notion de capacités. Ainsi, le commerce équitable favorise l'augmentation des capacités plus encore que la croissance des revenus des petits producteurs [Poncelet et al., 2005] : « Cela se traduit notamment en termes d'amélioration des capacités dans la production, mais aussi par une croissance de la confiance en soi des petits producteurs. »³. Le prix juste est celui qui permettra aux producteurs d'avoir accès à une vie plus riche, plus riche de *potentialités* et non plus riche au sens d'une accumulation infinie de richesses matérielles. L'objectif ici n'est plus que le cordonnier puisse continuer à vivre comme cordonnier, mais qu'il puisse au final avoir un maximum de chances de pouvoir choisir la vie qu'il souhaite mener. Si la notion de capacités permet de construire une théorie de la justice [Sen, 2010, Nussbaum, 2012], elle peut sans doute être mise au service également d'une réflexion sur la justice du prix. Grâce au prix juste, le petit producteur doit pouvoir accéder à la vie bonne, telle que lui-même se la représente. Du côté de l'acheteur, si sa conception de la vie bonne inclut le fait de vivre dans un monde (plus) juste, alors le paiement d'un prix juste participe également de l'accroissement de ses capacités. On retrouverait ici le lien primordial entre vie heureuse et justice.

¹ Nussbaum, 2012, p. 170. On retrouve en effet derrière la notion de capacité « [...] une opposition aristotélicienne : le simple « vivre » (*zein*) s'oppose au « vivre bien » (*euzein*) qui définit une société politique achevée et qui suppose le développement des excellences humaines. [...] l'approche par les capacités réintroduit directement dans le champ politique des considérations sur la vie bonne et elle le fait dans le sillage du perfectionnisme aristotélicien. » [Chavel, 2010, p. 203]. Voir Chavel [2010] et Renaut [2013] sur la nature des liens entre Nussbaum et Aristote.

² Entretien avec un salarié de Solidar'Monde, cité par Le Velly, 2004, p. 134.

³ Poncelet et al., 2005, p. 96.

Dans cette logique, l'expansion des capacités grâce au prix juste pourrait se concevoir comme la traduction économique du concept - davantage politique - de vie digne. Cette définition à la tonalité aristotélicienne (ou néo-aristotélicienne) du prix juste nous semble en accord avec les principes du commerce équitable. Cette piste de réflexion, dont nous devons reconnaître le caractère encore très embryonnaire, pourrait s'avérer très prometteuse pour le commerce équitable. Suivant les réflexions que soulève Hache [2011], nous dirions volontiers pour clore cette section que le prix juste est finalement celui qui répond à l'obligation morale de *bien traiter tous* les échangistes concernés par l'échange, ou qu'ils soient et quels qu'ils soient. Hache ne précise pas davantage ce qu'elle entend par là (si ce n'est qu'il ne peut s'agir d'un calcul), et rabat cette question sur une définition pragmatique du prix juste¹. La notion de capacité pourrait fournir une piste pour penser la signification de l'idée de « bien traiter » tous les agents impliqués dans l'échange.

CONCLUSION INTERMEDIAIRE

Le commerce équitable se place lui-même dans une position particulièrement inconfortable : tout en revendiquant l'inscription de son projet dans la bonne économie, il exhorte les agents économiques à rechercher l'accumulation sans fin. Cette schizophrénie est le résultat de justifications inappropriées, qui tendent à altérer la portée éthique du commerce équitable. Pour éviter le risque que le projet du commerce équitable ne soit vicié, les références récurrentes à l'aristotélisme ne sont pas suffisantes. Pour reconstruire une notion opératoire de justice commutative, c'est un aristotélisme pratique qu'il faut retrouver, celui que donnent à voir notamment Hénaff [2002] et Berthoud [1981, 2002, 2005 (a)] et qui est insuffisamment convoqué au sein du commerce équitable. Les notions de *praxis* et de justice particulière sont nécessaires afin de théoriser une justice commutative inscrite dans l'économie.

¹ « [...] on ne peut se faire une idée du prix juste de tel objet que par rapport aux protagonistes concernés à un moment donné, aux conditions de vie pour le produire, aux effets de sa production sur les non-humains et en retour sur les humains. De fait, le prix juste (en soi) du pain ne veut rien dire, de même que le prix juste (objectif) du café, et si pourtant ils existent, c'est toujours au regard d'une expérience collective relative à une situation donnée. [...] le prix juste se forme à partir d'expériences et non de formules mathématiques. » [Hache, 2011, pp. 114-115].

Enfin, renouer avec l'aristotélisme et avec l'aristotélisme pratique suggère de réhabiliter plus largement une définition aristotélicienne de la science économique. Si l'on admet qu'il faut impérativement envisager la nécessité de la modération, et donc d'une réflexion sur les limites, et si notre domaine (notre *oikos*) devient indubitablement le monde, alors il faut reconnaître que la science économique doit retrouver, sous une forme ou une autre, des accents aristotéliens. Pour cela, il faut enfin retrouver la notion de prix juste, et admettre que la question de la justice du prix demeure une question à la fois légitime et non résolue. Pour que le prix soit juste, il faut avant toute chose que la question de sa justice soit posée, et que les agents économiques se saisissent personnellement de cet enjeu. L'essentiel à cet égard n'est pas de disposer d'une réponse toute faite et prête à l'emploi à la question de savoir ce qu'est un prix juste, mais que les agents économiques continuent de soulever la question. Nous suivrons donc Hache [2011] sur l'idée selon laquelle nous n'avons jamais terminé d'interroger la justice du prix (« [...] qui a-t-on oublié, qui est-on en train de maltraiter ? »¹), l'agent économique demeurant toujours travaillé par un doute moral, certes incommode mais nécessaire.

¹ Hache, 2011, p. 115.

CONCLUSION DU CHAPITRE 4

En tant que pratique, l'économie peut s'incarner dans une bonne économie. Le commerce équitable, comme nous l'avons montré dans ce chapitre, veut témoigner de la possibilité d'une bonne économie. L'économie comme domaine ou pratique peut donc être placée sous le signe de la mesure, de la limite, et de la justice. Le commerce équitable se définit comme l'incarnation d'une bonne économie, mais mobilise des justifications néoclassique et institutionnaliste pour penser son projet. S'il suit Aristote dans sa description de ce que doit être une bonne économie, il passe à côté des enseignements d'Aristote concernant ce que l'on n'appelait pas encore la science économique. En cela, son rapport à Aristote demeure tronqué. Si le commerce équitable a bien l'ambition d'incarner la survivance de la bonne économie, il doit dès lors reconnaître la possibilité d'une économie juste et d'agents économiques soucieux d'être justes. En cela, seule la justice particulière sied à son projet. Il importe alors de substituer à l'équité rawlsienne l'équité aristotélicienne. Les apports du Stagirite se révèlent donc extrêmement précieux pour penser un échange juste. Cependant, encore faut-il réhabiliter pour ce faire un aristotélisme pratique et non uniquement un aristotélisme pragmatique. Seul cet aristotélisme pratique parvient finalement, au terme de ce travail, à nous proposer une conception proprement *économique* de la justice *dans l'échange*. Il s'agit bien dès lors d'une justice commutative, qui a toute sa place dans la sphère économique sans faire appel à une conception politique de la justice, et sans faire dévier la justice vers des notions apparemment proches mais en réalité d'une autre nature. Ce faisant, cet aristotélisme pratique nous invite à redécouvrir également la définition aristotélicienne de la science économique, que le commerce équitable semble nous suggérer.

Enfin, si notre objectif tout au long de ce travail n'était pas en premier lieu de consolider la pratique du commerce équitable, mais plutôt d'en interroger les justifications économiques, ces éléments de réflexion fournissent néanmoins quelques enseignements à même de renforcer son projet. Premièrement, le commerce équitable gagnerait à ne pas surinvestir la notion de qualité (ou du moins à l'élargir pour intégrer la question de la qualité *éthique* du bien), la stratégie marketing visant à justifier un prix plus élevé par une qualité plus élevée risquant à terme de se révéler infructueuse, voire néfaste. Deuxièmement, si la question de l'information et de l'éducation des consommateurs est fondamentale, elle doit investir davantage les questions liées à la construction des labels. Trop de consommateurs ignorent encore la signification précise du label (signification que viennent d'ailleurs brouiller les discours sur la qualité). L'objectif du commerce équitable n'est pas de vendre des produits de bonne qualité, mais de pratiquer des échanges à un prix juste, de montrer qu'échange marchand et justice sont compatibles, que l'économie peut être juste. Si le goût pour la justice des agents économique constitue bien le pari sur lequel le commerce équitable se base, alors c'est ce pari que le commerce équitable doit relever. Sans que nous prétendions à l'exhaustivité, le commerce équitable devrait peut-être également préciser voire reconsidérer son ancrage dans le développement durable, et affirmer plus nettement la nature de ses liens avec les thématiques liées à l'environnement et à la décroissance.

CONCLUSION GENERALE

La majorité des théories économiques de la justice sont des théories de la justice distributive. Qu'engage pour la science économique ce dépérissement de la notion de justice commutative ? Le commerce équitable fait apparaître la nécessité d'une réflexion sur la justice dans l'échange, mais il montre surtout que cette justice doit prendre la forme d'une justice particulière abritée dans une bonne économie. La justice dans l'échange ne peut être ni l'ajustement mécanique, ni la justesse, ni l'équité, ni la compassion : ces notions ne peuvent fonder une théorie de la justice commutative apte à abriter un commerce équitable. Le commerce équitable montre que l'idée aristotélicienne de bonne économie, qui implique la justice dans l'échange, continue de guider les hommes dans leurs pratiques. *A contrario*, l'étiollement de la notion de justice commutative nous fait perdre les notions de bonne économie, de *praxis*, et de justice particulière.

En nous saisissant du commerce équitable, nous avons pu en effet dévoiler la persistance de la bonne économie qu'il a la prétention d'incarner, et donc la pertinence de la distinction aristotélicienne entre bonne et mauvaise économie. Comme nous l'avons montré, la théorie néoclassique ne se conçoit que dans le cadre de la mauvaise économie, là où la théorie institutionnaliste entend circonscrire et réguler une économie conçue *de facto* comme également mauvaise. Dans les deux cas, la bonne économie est

perdue, car elle s'avère impensable et donc impensée. La bonne économie est au mieux une douce utopie, au pire un archaïsme. On comprend mieux dès lors le fait que les réflexions aristotéliennes proposent une analyse davantage pertinente pour abriter un commerce se voulant juste. Pour que les consommateurs adhèrent au projet du commerce équitable, il est nécessaire que les agents économiques n'aient pas perdu le souci des besoins et du bonheur d'autrui, le désir d'être justes, et que l'agent économique tel qu'Aristote l'envisageait ne soit pas une chimère. Il s'agit là d'une condition *sine qua non* pour la viabilité du commerce équitable, et cette condition ne se comprend qu'en mobilisant une conception pratique de l'aristotélisme, et non une acception pragmatique.

Pour résumer, notre réflexion sur le commerce équitable fait apparaître les quatre principaux résultats suivants :

Le commerce équitable est aujourd'hui le témoin privilégié :

- 1) *de la pertinence de la distinction aristotélienne entre bonne et mauvaise économie, et surtout de la viabilité de la bonne économie*
- 2) *de la nécessité d'un aristotélisme pratique pour la justifier et la comprendre*
- 3) *sans confondre justice, ajustement, justesse, compassion et équité*
- 4) *grâce à la réhabilitation de la notion de justice particulière.*

Ainsi, seule une réflexion sur la justice dans l'échange - la justice commutative - laisse ouverte la possibilité d'échangistes soucieux de justice dans le cadre de la bonne économie. *A contrario*, Penser un *échange économique juste* ne peut s'envisager dans le cadre de théories s'intéressant à autre chose qu'à l'*échange*, dérivant souvent en théories politiques davantage qu'*économiques*, et/ou ne traitant pas réellement de la *justice*.

La mise en exergue des justifications économiques du commerce équitable dévoile en effet les conceptions de la justice auxquelles le commerce équitable semble alternativement se rattacher. L'étude de ses justifications économiques a révélé que ni l'échange concurrentiel ni l'échange encastré dans la compassion ne pouvaient réellement prétendre incarner un échange voulu juste. La justice ainsi conçue dérive vers l'ajustement, la justesse ou vers la compassion, et échoue dans les deux cas à

penser un échange entre agents économiques soucieux de justice. Par ailleurs, si le commerce *équitable* semblait faire signe en direction de la justice comme équité rawlsienne, l'équité au sens de Rawls ne s'est pourtant pas révélée plus pertinente pour servir de cadre à une économie juste. Très schématiquement, nous pourrions ainsi dire la chose suivante : les néoclassiques confondent justice, ajustement et justesse, les institutionnalistes confondent justice et compassion, et la théorie rawlsienne confond justice et équité, et développe une théorie de la justice politique impropre à concevoir un échange économique juste. Dans ces trois cas, la possibilité d'une économie juste n'est ni envisagée ni envisageable.

La théorie néoclassique propose, pour rendre le prix juste, d'appliquer les conditions de la concurrence parfaite. Pour cela, dans une perspective walrassienne, le marché fonctionne à l'instar d'un mécanisme, au sein duquel les agents économiques sont anonymes et interchangeables. Ils ne doivent ni se connaître ni se parler : comme nous l'avons montré, la justice/ajustement/justesse y est silencieuse. L'égalité de tous face à l'information, ou encore l'impossibilité de chacun d'influencer le prix, garantit la justice de l'échange, ou plutôt une certaine forme de justice. La théorie institutionnaliste, au contraire, suppose, pour que l'échange soit juste, que les agents économiques se connaissent le plus et le mieux possible. Ils sont encastés dans des relations sociales, s'identifient les uns aux autres, et ont la volonté de ne pas faire souffrir l'autre échangiste. La justice naît alors de la compassion, qui requiert un sentiment de proximité.

En forçant quelque peu le trait, on pourrait dire alors la chose suivante. Dans le premier cas, autrui disparaît en ce qu'il n'est pas véritablement présent au moment de la transaction. Il n'y a aucune relation qui s'instaure. Comme le dit Orléan, « [...] aucun lien direct, aucune dépendance personnelle, aucune finalité collective n'y vient réduire la distance à autrui. »¹. Aucune information dont j'ai besoin ne concerne directement autrui. Pour que le prix soit juste, cela nécessite de faire abstraction d'autrui. Les éthiques du *care* font peu ou prou le même reproche à la théorie de la justice comme équité de Rawls [Paperman, Laugier, 2005, Molinier et *al.*, 2009], même si l'absence de prise en compte de l'autre et des relations avec autrui s'y fait sans doute moins sentir :

¹ Orléan, 2011, p. 19.

« Whereas justice as fairness involves seeing others thinly, as worthy of respect purely by virtue of common humanity, morally good caring requires seeing others thickly, as constituted by their particular human face, their particular psychological and social self. »¹.

Dans le second cas, autrui disparaît en ce que je dois m'identifier totalement à lui. Quand la justice est assimilée à la compassion, et que l'échange est conçu comme devant être encadré dans ce sentiment, alors le processus d'identification doit s'exercer, la pitié étant le résultat d'« un phénomène d'identification et un *sentiment d'unité ou un sentiment de faire un tout avec autrui.* »². Je ne veux pas qu'autrui souffre car sa souffrance est ma souffrance. Je souhaite d'autant moins qu'il souffre qu'il est proche de moi. En effet, compatir au mal d'autrui, c'est supposer que « [...] *je suis identifié avec lui, que toute différence entre moi et autrui est détruite, au moins jusqu'à un certain point, car c'est sur cette différence que repose justement mon égoïsme.* »³. La relation devient fusion. En effet, « *Se reconnaître comme semblables* est le préalable d'une rencontre. Le degré initial de la reconnaissance dans la compassion est ce qui me porte à *voir en l'autre souffrant mon semblable.* »⁴. Ce processus d'identification est fondamental dans la démarche de Schopenhauer, puisque c'est de cette identification que naît le sentiment de la pitié : « Dès que cette pitié s'éveille, *le bien et le mal d'autrui me tiennent au cœur aussi directement que peut y tenir d'ordinaire mon propre bien, sinon avec la même force : entre cet autre et moi, donc, plus de différence absolue.* »⁵. Dans l'idéal, il n'y a donc plus de différence entre moi et Autrui. Comme chez Schopenhauer, le sentiment de pitié est pour Rousseau rendu possible par le biais de l'identification, et la commisération sera d'autant plus intense que « l'animal Spectateur » pourra s'identifier intimement avec « l'animal souffrant » [Rousseau, 2008]. Ce phénomène d'identification est pour Schopenhauer essentiel, il me donne un motif pour agir. C'est l'identification qui rend possible la compassion, même si ce processus

¹ Flanagan, Jackson, 1987, p. 623.

² Berthoud, 2005 (a), p. 246, souligné par nous.

³ Schopenhauer, 1991, p. 156, souligné par nous.

⁴ Zielinski, 2009, p. 58, souligné par nous. Mais à la différence de Schopenhauer, l'auteur estime que la compassion doit exclure l'identification, elle ne peut fonctionner que par le maintien d'une certaine distance. L'identification est par nature toujours vaine. Je ne peux réaliser que ma souffrance due à mon impuissance à saisir la souffrance de l'autre : « Nul ne peut saisir le « tout » d'un autre. Nul ne peut faire le tour d'une souffrance ni de ses ambivalences. » [Zielinski, 2009, p. 59].

⁵ Schopenhauer, 1991, p. 156, souligné par nous.

d'identification a néanmoins des limites et n'est jamais pleine et entière, puisque cela n'est pas moi qui souffre réellement.

Pour le dire lapidairement, autrui semble trop éloigné de moi dans le premier cas, trop proche de moi dans le second. La distance entre moi et autrui est comme infinie dans le premier cas, et niée dans le second. La distance qui me sépare d'autrui est successivement sur- ou sous-évaluée. Cette distance, infinie ou infime, fait obstacle à une bonne compréhension de la justice, justice qui tend à devenir *impensable* dans le premier cas et *superfétatoire* dans le second. Penser la justice semble alors nécessiter d'abord de penser la bonne distance entre moi et l'autre. Pour cela, la justice ne peut être ni l'ajustement ni la justesse ni la compassion.

Le commerce équitable met en exergue la fragilité de la notion de justice telle que le commerce équitable la requiert, mais surtout la nécessité de ne pas la confondre avec de telles notions. Il révèle également que la notion de justice ne peut être abandonnée à la sphère politique, comme semble le suggérer, sans doute à son corps défendant, la consommation responsable. Le commerce équitable donne à voir une confusion entre économie et politique, et par conséquent l'impossibilité d'un échange économique juste. Trop souvent, c'est donc la possibilité d'une économie juste et d'un échange juste qui est perdue, d'où le paradoxe pour un commerce qui se voulait incarnation de la bonne économie.

Penser la justice au sein de l'économie, et plus précisément au sein de l'échange, nécessite alors de réhabiliter la notion de justice particulière. L'ensemble de ces résultats peut se résumer ainsi, en reprenant et précisant les conclusions du tableau 16 :

TABLEAU 18 : LES DIFFERENTES JUSTIFICATIONS DU COMMERCE
EQUITABLE ET LEUR PERTINENCE RESPECTIVE

<u>Tradition néoclassique</u>	<u>Tradition institutionnaliste</u> <u>(aristotélisme <i>pragmatique</i>)</u>	<u>Aristotélisme</u> <u><i>pratique</i></u>
Remède aux défaillances : supplément de rationalité	Remède aux défaillances : plus de sensibilité historique et élargissement du cœur	
Même problème : la prospérité sociale et sa reproduction		
Absence de morale individuelle : acteur utilitariste et acteur chez Schopenhauer ne sont pas des sujets moraux pour eux-mêmes		
Intelligence <i>technique</i>		<u>Intelligence éthique</u> <u>ou pratique</u>
L'agent est un producteur. Une même logique anime le producteur et le consommateur/acheteur		Acheteur et consommateur ne sont pas confondus
Solution pour les pays en développement : plus de marché, d'efficacité et de rationalité	Solution pour les pays en développement : plus de solidarité et de bienveillance	
Commerce équitable qui revendique davantage de concurrence	Vocabulaire de la famille et de l'amitié. Vocabulaire de la compassion	<i>Praxis</i>
<i>Poiesis</i>		
Mauvaise économie		Bonne économie

Source : Construit à partir de Berthoud [2005 (a)].

Une réflexion sur le commerce équitable soulève immanquablement la question de savoir si les normes imposées par les organisations du commerce équitable ne pourraient pas ou ne devraient pas être en vigueur pour tous les produits, en provenance de tous les pays, *via* la réglementation. Cette perspective peut sembler séduisante. Selon Bhagwati et Srinivasan pourtant,

« The culture specificity of these values, and hence their lack of salience to other economically weaker nations on whom they are sought to be imposed, creates then the inevitable sense that the use of trade sanctions to impose them is simply an act of unjustified moral militancy that is itself ethically offensive. »¹.

Ainsi, dans la mesure où les préférences des agents économiques contre le travail des enfants, par exemple, seraient peut-être spécifiques à la pensée occidentale, les auteurs soutiennent qu'il serait alors moralement faux d'agir conformément à ces préférences. Au-delà de ce débat et de la pertinence qu'il peut revêtir, cette suggestion d'élargir les règles du commerce équitable nous ferait retomber du côté d'une régulation sociale et politique de l'économie. Or, comme nous l'avons montré, ce n'est pas ce type de régulation que cherche à promouvoir le commerce équitable. Cela est d'autant plus essentiel que certaines analyses soulignent le fait que le commerce équitable serait d'ores et déjà marqué par la prédominance de la logique de la justice générale. En effet,

« Perhaps the most important phenomenon to highlight, then, is the adoption by the Fair Trade movement of the social technologies and grammars of labeling, branding, auditing, and standards. This embodies a move away from an explicitly ideological, situational, and political articulation of fairness as *solidarity*, and toward a much more liberal notion that fairness can be operationalized and contained within a set of *conventions* that can be impartially and objectively adjudicated. »².

En réhabilitant la bonne économie ainsi que l'analyse aristotélicienne de l'économie, le commerce équitable doit promouvoir une régulation non pas *politique* mais *éthique* de l'économie. Si, comme nous l'avons montré avec le tableau 9, la justice dérivant d'une morale déontologique est sans doute plus apte à abriter un commerce se voulant juste qu'une morale basée sur la compassion, il est encore plus approprié, voire nécessaire, que les règles viennent de l'individu lui-même qui se les applique alors librement, plutôt

¹ Cité in Mann, 2008, p. 2040.

² Kruger, du Toit, 2007, p. 216.

que lui étant imposées de l'extérieur. Cela ouvre la voie à une régulation de l'économie *éthique*, et non *mécanique* ou *politique*, et nous pouvons ainsi compléter le tableau 12 :

TABLEAU 19 : TROIS TYPES DE REGULATION

<u>Régulation mécanique</u>	<u>Régulation sociale</u>	<u>Régulation éthique</u>
Théorie néoclassique	Théorie institutionnaliste	Aristotélisme pratique
Prix juste = prix concurrentiel	Prix juste = prix encadré dans des règles, des normes, des institutions Prix encadré dans la compassion	Prix juste = prix qui intègre une réflexion sur le juste et sur les besoins du co-échangiste
Justice = ajustement ou justesse	Justice = respect des règles Si la compassion ne suffit pas, il faut imposer des règles	Justice = résultat d'une délibération éthique entre agents soucieux de justice Questionnement des agents économiques sur la justice
Mauvaise économie		Bonne économie
Justice générale Régulation politique		Justice particulière

Une régulation éthique, que les agents économiques déploient d'eux-mêmes, n'est pas de celles qu'ils chercheront par tous les moyens à contourner. En cela, cette régulation s'avère davantage souhaitable. Ainsi, les agents économiques acquerraient une disposition à être justes, qui dépasserait l'obligation de l'être. Pour le commerce équitable, cela suppose alors une consolidation de sa théorie de l'agent, pour ne pas, à l'instar de la théorie néoclassique, reporter la question de la justice au niveau de la procédure marchande.

On peut dire finalement trois choses :

1) Les institutionnalistes ne conçoivent généralement qu'une mauvaise économie, dont l'injustice intrinsèque ne peut être limitée que par un encastrement politique dont nous avons donné certaines illustrations ;

2) Les walrassiens et néo-walrassiens confient également les exigences de justice à l'Etat, chargé d'une part d'égaliser les dotations initiales, et d'autre part de faire appliquer les conditions de la concurrence parfaite. En effet, chez les walrassiens et néo-walrassiens, la justice suppose deux conditions, l'égalisation des dotations initiales avant l'échange, et le respect des conditions de la concurrence parfaite durant l'échange. La justice dans l'échange relève plutôt d'une justice *en amont de l'échange*. Dans les deux cas, c'est au pouvoir politique que revient la responsabilité d'appliquer ces deux conditions ;

3) La justice comme équité de Rawls est avant tout une justice politique.

Dans la plupart des théories de la justice dans l'échange, la justice est contenue toute entière dans les conditions de la rencontre, dans la théorie de la rencontre, ce qui permet d'expurger de tout désir de justice la conception de l'agent. La justice concerne au premier chef la théorie de la rencontre et non la théorie de l'agent. La théorie de la rencontre absorbe la question de la justice, afin que l'agent puisse laisser libre cours à son caractère potentiellement injuste. La rencontre est pensée de manière à être la plus juste possible, malgré le « caractère » de l'agent. L'échange n'est pas juste grâce aux agents, mais plutôt malgré les agents. C'est bien ainsi une justice générale qui se donne à voir.

Nous pouvons résumer ces éléments ainsi, en complétant le tableau 11 pour y intégrer la bonne économie et la possibilité de se préserver du tropisme politique intrinsèque à de nombreuses théories de la justice :

TABLEAU 20 : COMMERCE ÉQUITABLE ET THÉORIES DE LA JUSTICE

<u>Commerce équitable et théories de la justice</u>					
<u>Théories économiques de la justice</u>				<u>Théories politiques de la justice</u>	
Distributives	Commutatives				
Inadéquates pour penser un commerce équitable. Lien avec théories <i>politiques</i> de la justice également, car distribution pose la question de savoir « qui » distribue et selon quelles règles	Justice et concurrence	Justice et encastrement	Justice et compassion	Justice et bonne économie	Ex : Rawls et la justice comme équité. Seules peuvent et doivent être justes les institutions
	Dérivent en théorie <i>politique</i> de la justice. La justice n'est plus une propriété de l'échange, encore moins de l'économie			Compassion ≠ Justice	
Justice fréquemment politique			Théorie de la justice économique		Justice explicitement politique
Justice générale (justice si respect des règles)			Justice particulière	Justice générale (justice si respect des règles)	

D'une part l'accent mis sur la compassion ne propose pas une théorie de la justice, ce qui nous permet de l'exclure finalement de notre réflexion. D'autre part, les théories

économiques de la justice dans l'échange s'apparentent finalement souvent à des théories *politiques* de la justice, et échouent à concevoir une véritable théorie de la justice économique. *Les réflexions sur la justice commutative ont cédé leur place à des travaux sur la justice distributive qui n'est elle-même finalement souvent qu'une justice politique. La justice commutative abandonne elle-aussi souvent le souci pour la justice à la sphère politique. Que reste-t-il alors de la justice économique ?* La focalisation sur la justice distributive ou sur des formes inadéquates de justice commutative revient *in fine* à exclure la justice du champ de l'économie. En délaissant la notion de justice commutative, l'économie abandonne à la politique le souci pour la justice. Les théories *économiques* de la justice deviennent alors fréquemment des théories *politiques* de la justice. La justice commutative *bien pensée* laisse pour sa part ouverte la possibilité d'une *théorie de la justice économique*. Le commerce équitable illustre bien cette propension à exclure toute préoccupation pour la justice du champ de l'économie. En même temps, le commerce équitable et son succès sont également la preuve même de la pertinence d'une *justice économique* à laquelle aspirent toujours les agents économiques.

Aux questions que nous posions en introduction (Que perd la science économique en délaissant la notion de justice commutative ? Et pourquoi et comment retrouver cette notion et sous quelle(s) forme(s) ?), nous pouvons donc apporter la réponse suivante : le dépérissement de la notion de justice dans l'échange nous fait perdre la possibilité d'une théorie de la justice *économique*, et fait que le souci pour la justice est bien souvent déléguée à la sphère politique. Pour (re)trouver une théorie de la justice *économique*, il faut réhabiliter la notion de justice commutative, mais pas sous n'importe quelle forme. En effet, la notion de justice commutative glisse elle aussi facilement vers une justice davantage politique, à moins de sauver les notions de bonne économie et de justice particulière. Pour reformuler les choses, on peut dire également que perdre la notion de justice commutative revient à abandonner la notion de justice particulière.

Les théories économiques de la justice distributive sont en réalité des théories politiques de la justice, ce qui est également le cas de plusieurs théories économiques de la justice commutative. Seule la conception aristotélicienne de la justice dans

l'échange est à même de proposer une théorie de la justice économique, dans laquelle le souci pour la justice n'est pas délégué à la sphère politique.

Cependant, réhabiliter, grâce à la justice particulière, une théorie de la justice *économique* ne revient pas à dire que la justice particulière et la bonne économie n'ont aucun lien avec la sphère politique. Au contraire, pourrions-nous dire : la bonne économie est en effet chez Aristote une condition du maintien du bon fonctionnement de la Cité. La mauvaise économie est intrinsèquement non naturelle. Elle est en outre blâmable puisqu'elle s'exerce forcément aux dépens d'autrui. En effet, cet échange, en ne s'orientant plus vers la justice, mais uniquement vers le profit, risque de détruire les relations entre les citoyens et donc de déstabiliser la cité [Hénaff, 2002]. La notion de prix juste n'y a alors aucune place. Chez Aristote, « L'inégalité est donc une négation de ce sentiment de bienveillance réciproque qui sert de ciment à la Cité. »¹. Par conséquent, un enrichissement trop important de certains grâce au commerce, en accroissant les inégalités, risquerait de mettre en péril la Cité.

Le consommateur tel que le commerce équitable nous le fait découvrir dévoile la pertinence de la notion de justice particulière. Le consommateur véritablement juste est celui qui est désireux de l'être, désireux de se comporter conformément à ses exigences de justice, et non celui qui sera juste par devoir. Au-delà des éthiques déontologiques, la justice au sein du commerce équitable se déploierait davantage en direction d'une éthique perfectionniste, une éthique des vertus [Plot, 2005]. Selon Koslowski [1998], on peut d'ailleurs considérer que l'éthique de la consommation est un très bon exemple « [...] relatif à la nécessité de compléter l'éthique du devoir par l'éthique de la vertu. »². La justice commutative, la justice dans le contrat, est selon lui « une pratique de la vertu »³. La justice demeure ici « [...] un devoir éthique, non au sens de l'accomplissement d'une règle, mais d'une attitude et d'une pratique de la vertu. »⁴. En effet, il importe de distinguer les devoirs, qui proviennent des règles, et les vertus, qui ont leur source dans la conscience du bien. Nous pouvons maintenant compléter ainsi le tableau 9 présenté au chapitre trois :

¹ Maucourant, 2005, p. 59.

² Koslowski, 1998, p. 138.

³ Koslowski, 1998, p. 273.

⁴ Koslowski, 1998, p. 264.

**TABLEAU 21 : MORALES DE LA COMPASSION,
DEONTOLOGIQUE ET PERFECTIONNISTE**

<u>Justice dérivée d'une morale de la compassion</u>	<u>Justice dérivée d'une morale déontologique</u>	<u>Justice dérivée d'une morale perfectionniste</u>
Rousseau, Schopenhauer	Kant, Kourilsky	Aristote, Sen ¹ , Nussbaum
Sentiment , Compassion, Pitié	Règles , Raison Devoir d'altruisme	Vertus
Processus d'identification à l'individu souffrant	Usage de la raison Identification de mes devoirs	Conscience ou sens de ce qui est juste. Goût pour la justice
L'acheteur doit être juste parce que le petit producteur souffre	L'acheteur doit être juste parce que c'est son devoir, devoir justifié notamment par le fait qu'il possède des capacités importantes	L'acheteur souhaite être juste
Sentiment	Education	
Possibilité de ne pas répondre à l'appel d'autrui	Possibilité de transiger avec ses devoirs	Goût pour la justice, désir d'être juste Justice particulière

La justice générale, qui suppose l'obéissance aux règles, rejoint ainsi les éthiques déontologiques, tandis que la justice particulière renvoie à une éthique perfectionniste. Cette dernière rend vraiment possible et nécessaire une réflexion sur l'éducation à la

¹ Voir Renaut [2013] pour une présentation de l'éthique *perfectionniste* inspirée par Aristote de Sen et Nussbaum. Plus précisément, il s'agit ici selon lui d'une « Ethique perfectionniste s'il en est, de structure téléologique, puisque l'action morale à laquelle nous sommes invités, comme citoyens ou comme responsables d'une politique destinée à favoriser le développement humain, est *orientée par la considération du point de perfection que les individus ou les collectifs ont à atteindre pour s'accomplir pleinement comme humains.* » [Renaut, 2013, p. 321, souligné par nous]. L'auteur défend pour sa part une éthique de la justice mondiale qu'il ne veut ni purement kantienne (au sens d'une éthique du devoir), ni purement aristotélicienne (au sens d'une éthique de la perfection).

justice, sur l'apprentissage du sens de la justice. Se pose alors logiquement la question, récurrente au sein du commerce équitable, de l'éducation de l'agent économique et tout particulièrement de l'acheteur et du consommateur. Comme le dit Flipo [2007], la justice ne peut exister sans une société peuplée de personnes justes : cela suppose donc « [...] débats et lieux de débats, acquisition et entretien de compétences individuelles relatives à la gestion des conflits, l'écoute de l'autre, le sens des responsabilités [...]. »¹. Nussbaum [2011, 2012] insiste également dans ses derniers livres sur l'importance de l'acquisition de ces compétences, questions qui ont été trop longtemps refoulées.

Comment apprend-on aux individus à être justes, à être économes, à ne pas gaspiller ? Comment l'éducation, l'expérience, l'habitude, interviennent-elles pour socialiser à la bonne économie ? Comment le consommateur acquière-t-il un sens de la justice ? Quid d'une éducation à la justice et à la frugalité ? Ces questions se posent nécessairement, dans la mesure où « L'agent économique n'est pas en possession d'une disposition et d'une intelligence qui lui permettraient d'éviter de tomber dans l'illusion et le désir d'argent. »². On peut questionner par exemple le rôle que l'Etat aurait à jouer dans la promotion d'un certain agir moral, notamment dans le domaine de la protection de l'environnement [Campagna, 2010]. On pense également au rôle de la famille, en tant que première institution de l'économie, tel que le suggérait Berthoud [2005 (a)]. Rawls [2009] lui-même insistait sur le rôle de la famille dans l'acquisition du sens de la justice. Cela pose nécessairement la question de savoir si la famille est une institution dans lesquelles les règles de justice peuvent ou doivent s'appliquer. En effet, comment la famille pourrait-elle transmettre le sens de la justice à l'agent économique en devenir si elle n'était pas elle-même régie par un souci de justice ? C'est la question que pose avec beaucoup de vigueur et de pertinence Okin dans ses différents travaux [1987, 2005, 2008]. Les théories de la justice, selon elle, échouent à expliquer comment pourrait se développer un sens de la justice dans un environnement qui ne serait pas structuré autour de principes de justice. Bien plus, « A quelques exceptions près, les théoriciens contemporains de la justice ont accordé très peu d'attention, voire pas la moindre attention à la question du développement moral - c'est-à-dire à la façon dont nous *devenons* justes. »³. Cette interpellation a souvent été adressée à Rawls, qui tient

¹ Flipo, 2007, p. 279.

² Berthoud, 2005 (a), p. 193.

³ Okin, 2008, p. 61.

pour acquis le fait que les familles seraient justes, sans davantage de justification [Okin, 1987, 2005, 2008]. L'indifférence de Rawls vis-à-vis de la question de la justice au sein de la famille constituerait pour certains commentateurs un point aveugle de sa théorie. Rawls semble en cela s'inscrire dans une longue tradition qui considère que la famille n'étant pas une société, les notions de justice ou d'égalité en son sein n'auraient pas réellement de pertinence [Okin, 1987, Gautier, 2005]. Okin [1987, 2008] critique cette croyance répandue selon laquelle ni la famille ni les relations entre les sexes ne seraient réellement des sujets pertinents pour les réflexions sur la justice : « [...] life within the family and relations between the sexes are not properly to be regarded as part of the subject matter of a theory of social justice. »¹. La raison principale expliquant cette croyance ancienne réside selon elle dans l'idée selon laquelle les sujets de théories de la justice sont généralement uniquement les « chefs de famille ». Okin souhaite au contraire étendre le domaine de validité des principes de justice pour y inclure la famille. Dans cette perspective, la famille pourrait alors être comprise comme l'institution qui transmettra - ou du moins devrait transmettre - la capacité d'attention et le sens de la justice, notamment au consommateur. Okin [2008] étudie alors les conditions qui permettraient aux familles de devenir enfin de véritables écoles de justice, les premières écoles du développement moral.

L'objectif est alors que les agents économiques, à travers une régulation éthique, prennent l'habitude de se comporter de manière juste. Cette qualité qui consiste à être « juste » entraîne une disposition qui doit être permanente : un homme juste doit avoir *l'habitude* de l'être. Selon Aristote, la vertu morale est bien le produit de l'habitude : « [...] la possession de la vertu naît de l'accomplissement répété des actes justes et modérés. »², et il ajoute plus loin : « [...] ce n'est ni par nature, ni contrairement à la nature que naissent en nous les vertus, mais la nature nous a donné la capacité de les recevoir, et cette capacité est amenée à maturité par l'habitude. »³. D'ailleurs, on peut aussi remarquer qu'il assimile la vertu à une disposition, et nombreux sont les liens qui unissent disposition et habitude. Quoi qu'il en soit, Aristote estime bien que « [...] c'est par l'accomplissement des actions justes qu'on devient juste, et par l'accomplissement des actions modérées qu'on devient modéré, tandis qu'à ne pas les accomplir nul ne

¹ Okin, 1987, p. 47.

² Aristote, *Ethique à Nicomaque*, II, 3, 1105-b, 0-5.

³ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, II, 1, 1103-a, 20-25.

saurait jamais être en passe de devenir bon. »¹. Le fait d'être juste, frugal, ou tempérant, doit devenir pour l'agent économique comme une seconde nature. La frugalité par exemple « [...] consiste dans l'habitude de cette modération raisonnable, devenue une disposition d'esprit coutumière et usuelle »², nous disait également Smith.

Ainsi, retrouver la notion de justice commutative, sous sa forme aristotélicienne, permet de renouer avec la notion de justice particulière. C'est donc également retrouver une notion de justice particulièrement exigeante, qui suppose que les agents ne se contentent pas de respecter des règles qu'ils trouvent toute faites et déjà là. Le commerce équitable permet de lever le voile sur cette exigence, et signale que le goût des agents économiques pour la justice n'est pas un mirage.

¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, II, 3, 1105-b, 10-15.

² Smith, 2003, p. 373.

BIBLIOGRAPHIE

- ABDELGAWAD WALID, 2007, « La reconnaissance du commerce équitable en droit français : une victoire pour la société civile internationale ? », *Revue internationale de droit économique*, Vol. 4, t. XXI, pp. 471-491.
- AFEISSA HICHAM-STEPHANE, 2010, *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*, Vrin, textes clés de philosophie animale.
- AGRIKOLIANSKY ERIC, FILLIEULE OLIVIER, MAYER NONNA, 2005, *L'altermondialisme en France. La longue histoire d'une nouvelle cause*, Flammarion.
- AKERLOF GEORGE, 1970, « The Market for Lemons. Quality Uncertainty and the Market Mechanism », *The Quarterly Journal of Economics*, Vol. 84, n°3, pp. 458-500.
- ALCOLEA-BURETH ANNE-MARIE, 2004, *Pratiques et théories de l'économie solidaire. Un essai de conceptualisation*, L'Harmattan, Paris.
- ALGAN YANN, CAHUC PIERRE, 2007, *La société de défiance. Comment le modèle social français s'autodétruit*, collection du CEPREMAP, Editions Rue d'Ulm.
- ALGAN YANN, CAHUC PIERRE, ZYLBERBERG ANDRE, 2012, *La fabrique de la défiance... et comment s'en sortir*, Albin Michel.
- ALLEMAND SYLVAIN, 2005, *Les nouveaux utopistes de l'économie. Produire, consommer, épargner... différemment*, Autrement, Frontières.
- ALLEMAND SYLVAIN, 2008, *Entre valeurs et croissance. Le commerce équitable en question, Rencontre avec les fondateurs d'Ethiquable*, Stéphane Comar, Christophe Eberhart et Rémi Roux, Les carnets de l'info.
- ALLEMAND SYLVAIN, 2010, « L'économie sociale et solidaire à l'heure de l'entrepreneuriat social », in Boutiller Sophie, Allemand Sylvain, (s/d), 2010, *Economie sociale et solidaire. Nouvelles trajectoires d'innovations*, L'Harmattan, Marché et organisations, Paris.

- ALLEMAND SYLVAIN, SOUBELET ISABEL, 2008, *Le commerce équitable*, Editions Le Cavalier bleu, collection Idées reçues, Paris.
- Alliance pour un monde responsable et solidaire, 1999, « Commerce équitable et consommation éthique. Vers des échanges conscients et solidaires », Texte de synthèse présenté par le chantier « Commerce Equitable », rencontre Paris, 1^{er} décembre, 7 pages.
- ANDREONI JAMES, 1990, « Impur Altruism and Donations to Public Goods: A Theory of Warm-Glow Giving », *Economic Journal*, Vol. 100, n°401, pp. 464-477.
- ARENDT HANNAH, 1983 (1961), *La condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, Agora.
- ARISTOTE, 1993 (1990), *Les politiques*, GF Flammarion, Paris.
- ARISTOTE, 2004, *Economiques*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris.
- ARISTOTE, 2007 (1990), *Ethique à Nicomaque*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris.
- ARISTOTE, 2007, *Rhétorique*, GF Flammarion, Paris.
- ARNOUX MATHIEU, 2010, « Vérité et questions des marchés médiévaux », in HATCHUEL ARMAND, FAVEREAU OLIVIER, AGGERI FRANCK, (s/d), 2010, *L'activité marchande sans le marché ?*, Transvalor, Presses des Mines, Paris.
- ARNSPERGER CHRISTIAN, VAN PARIJS PHILIPPE, 2000, *Ethique économique et sociale*, Repère, la Découverte, Paris.
- ARNSPERGER CHRISTIAN, 2001, « Entre impartialité, horizons de sens et précarité existentielle : les fondements de l'éthique économique et sociale », in ARNSPERGER CHRISTIAN, LARRERE CATHERINE, LADRIERE JEAN, 2001, *Trois essais sur l'éthique économique et sociale*, INRA Editions, Paris.
- ARNSPERGER CHRISTIAN, 2005, *Critique de l'existence capitaliste. Pour une éthique existentielle de l'économie*, Editions du Cerf, La nuit surveillée, Paris.
- ARNSPERGER CHRISTIAN, 2006 (a), « Peut-on concilier solidarité et concurrence ? Tri sélectif et pouvoir socialement généré dans les économies de marché », in LEROUX ALAIN, LIVET PIERRE, 2006, *Leçons de philosophie économique. Tome II : Economie normative et philosophie morale*, Economica, Paris.
- ARNSPERGER CHRISTIAN, 2006 (b), « Le commerce, entre utopie et réalité », *Revue Louvain*, Université catholique de Louvain, n°162, avril, pp. 12-14, 2 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://www.uclouvain.be/cps/ucl/doc/etes/documents/Lv_162_2.pdf (Consulté le 15/10/2012).
- ARNSPERGER CHRISTIAN, 2009, *Ethique de l'existence post-capitaliste. Pour un militantisme existentiel*, Editions du Cerf, La nuit surveillée, Paris.

- ARNSPERGER CHRISTIAN, 2011, *L'homme économique et le sens de la vie. Petit traité d'alter-économie*, Edition Textuel, Paris.
- ARROW KENNETH, 1974, « Limited Knowledge and Economic Analysis », *American Economic Review*, Vol. 64, n°1, pp. 1-10.
- ARROW KENNETH, DEBREU GERARD, 1954, « Existence of an Equilibrium for a Competitive Economy », *Econometrica*, Vol. 22, n°3, pp. 265-290.
- AUBENQUE PIERRE, 1963, *La Prudence chez Aristote*, Presses Universitaires de France.
- AUDEBRAND LUC K., PAUCHANT THIERRY C., 2008, « Commerce équitable. Sa contribution à l'éthique des affaires », *Gestion*, Vol. 33, n°1, pp. 41-49.
- AUDEBRAND LUC K., MALO MARIE-CLAIRE, 2010, « La gestion quotidienne des tensions dialectiques dans l'aire de jeu du commerce équitable », in TURCOTTE MARIE-FRANCE, HERVIEUX CHANTAL, (s/d), 2010, *Mettre en marché pour une cause. Commerce équitable, une comparaison internationale*, Presses de l'Université du Québec, Pratiques et politiques sociales et économiques.
- AUDI PAUL, 2008, « D'une compassion l'autre », *Revue du Mauss*, Éditions La Découverte, Vol. 2, n°32, pp. 185-202.
- AUDI PAUL, 2011, *L'empire de la compassion*, Encre marine, Editions Les Belles Lettres.
- AUGE MARC, 1992, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil.
- AUROI CLAUDE, YEPEZ DEL CASTILLO ISABEL, 2006, *Economie solidaire et commerce équitable. Acteurs et actrices d'Europe et d'Amérique latine*, Presses Universitaires de Louvain.
- BALAUDE JEAN-FRANÇOIS, 2005, *Les théories de la justice dans l'Antiquité*, Nathan Université, Philosophie 128, Paris.
- BALDWIN JOHN W., 1959, « The Medieval Theories of the Just Price: Romanists, Canonists, and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries », *Transactions of the American Philosophical Society, New Ser.*, Vol. 49, n°4, pp. 1-92.
- BALINEAU GAËLLE, 2010, « « Le commerce équitable : un outil de développement ? », thèse de doctorat, Université de d'Auvergne, Clermont-Ferrand 1, Faculté des Sciences Économiques et de Gestion.
- BALINEAU GAËLLE, DUFEU IVAN, 2010, « Are Fair Trade Goods Credence Goods? A New Proposal, with French Illustrations », *Journal of Business Ethics*, Vol. 92, n°2, pp. 331-345.

- BALINEAU GAËLLE, CARIMENTRAND AURELIE, PARI-MACHACA NATTY, 2012, « Prix juste », in BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- BALINEAU GAËLLE, CARIMENTRAND AURELIE, 2012, « Dégradation des termes de l'échange », in BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- BALLET JEROME, 2000, « Altruisme et biens collectifs : une revue de la littérature », *Revue Economique*, Vol. 51, n°4, pp. 789-811.
- BALLET JEROME, CARIMENTRAND AURELIE, 2004, « Le commerce équitable entre éthique de la consommation et signes de qualité », Congrès ARTE : Agro-industria Rural y Territorio, 01-04/12/2004, Toluca, Mexico, 30 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://www.gis-syal.agropolis.fr/PDF_Mexico/Tema%20II.pdf (Consulté le 01/12/2010).
- BALLET JEROME, CARIMENTRAND AURELIE, 2006 (a), « Le Commerce équitable : des labels à l'éthique relationnelle », Journées d'étude du GDR « Economie et sociologie », 23 et 24 mars 2006, Montpellier : « Les nouvelles figures des marchés agro-alimentaires : apports croisés de l'économie, de la sociologie et de la gestion ».
- BALLET JEROME, CARIMENTRAND AURELIE, 2006 (b), « La consommation engagée face à l'institutionnalisation économique du commerce équitable », *Economie & Solidarités*, Vol. 37, n°2, pp. 42-56.
- BALLET JEROME, CARIMENTRAND AURELIE, 2007, *Le commerce équitable*, Ellipses, Collection Transversale Débats, Paris.
- BALLET JÉRÔME, CARIMENTRAND AURÉLIE, 2010, « Fair Trade and the Depersonalization of Ethics », *Journal of Business Ethics*, Vol. 92, n°2, pp. 317-330.
- BALLET JEROME, CARIMENTRAND AURELIE, 2012, « Equité », in BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- BALLET JEROME, GENDRON CORINNE, 2011, « Commerce équitable et équité : Quête de sens et sens pratiques », *Revue Ethique et Economique*, avril, Vol. 8, n°2, pp. 1-9.
- BALLET JEROME, RENARD MARIE-CHRISTINE, CARIMENTRAND AURELIE, 2012, « Introduction : quelle certification pour le commerce équitable ? », *Mondes en Développement*, Vol. 40, n°160, pp. 7-10.

- BANERJEE ABHIJIT V., DUFLO ESTHER, 2012 (2011), *Repenser la pauvreté*, Editions du Seuil, Les livres du nouveau monde, Paris.
- BARANZINI ROBERTO, BRIDEL PASCAL, 2005, « L'« école de Lausanne », l'utilité marginale moyenne et l'idée de marché », in BENSIMON GUY, (s/d), 2005, *Histoire des représentations du marché*, Michel Houdiard Editeur, Paris.
- BARBER BERNARD, 1995, « All Economics are "embedded": the career of a concept and beyond », *Social Research*, Vol. 62, n°2, pp. 387-414.
- BARRY BRIAN, 1989, *Theories of Justice: A Treatise on Social Justice*, University of California Press.
- BAUDRILLARD JEAN, 1970, *La société de consommation. Ses mythes, ses structures*, Folio, Essais.
- BAUMOL WILLIAM J., 1982, « Contestable Markets: An Uprising in the Theory of Industry Structure », *The American Economic Review*, Vol. 72, n°1, pp. 1-15.
- BAUMOL WILLIAM J., PANZAR JOHN C., WILLIG ROBERT D., 1983, « Contestable Markets: An Uprising in the Theory of Industry Structure: Reply », *The American Economic Review*, Vol. 73, n°3, pp. 491-496.
- BAZIN DAMIEN, 2006, *L'éthique économique*, Cursus, Armand Colin.
- BEAUDOUIN VALERIE, 2011, « Prosumer », *Communications*, Vol. 1, n°88, pp. 131-139.
- BECCHETTI LEONARDO, HUYBRECHTS BENJAMIN, 2008, « The Dynamics of Fair Trade as a Mixed-form Market », *Journal of Business Ethics*, Vol. 81, n°4, pp. 733-750.
- BECHEUR AMINA, TOULOUSE NIL, 2008, *Le commerce équitable. Entre utopie et marché*, Paris, Vuibert.
- BECKER GARY S., 1965, « A Theory of the Allocation of Time », *The Economic Journal*, Vol. 75, n°299, pp. 493-517.
- BEITZ CHARLES R., 1975, « Justice and International Relations », *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 4, n°4, pp. 360-389.
- BENSIMON GUY, (s/d), 2005, *Histoire des représentations du marché*, Michel Houdiard Editeur, Paris.
- BERAUD ALAIN, FACCARELLO GILBERT, (s/d), 1992, *Nouvelle histoire de la pensée économique*, La Découverte, Paris.
- BERAUD ALAIN, FACCARELLO GILBERT, (s/d), 2000, *Nouvelle histoire de la pensée économique*, Tome 2, « Des premiers mouvements socialistes aux néoclassiques », La Découverte, Paris.

- BERTA NATHALIE, JULIEN LUDOVIC A., TRICOU FABRICE, 2012, « On perfect competition: definitions, usages and foundations », *Cahiers d'économie Politique*, Vol. 2, n°63, pp. 7-24.
- BERTHO RAPHAËLE, CARIMENTRAND AURELIE, 2012, « L'utilisation de portraits de producteurs dans le commerce équitable », 4th Fair Trade International Symposium and GeoFairTrade, Final Conference, Liverpool Hope Business School, United Kingdom, 19 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/77/15/76/PDF/Com_FTIS_Bertho_et_Carimentrand_final.pdf (Consulté le 03/03/2013).
- BERTHOUD ARNAUD, 1981, *Aristote et l'argent*, Maspero, Paris.
- BERTHOUD ARNAUD, 1988, « Economie politique et morale chez Walras », *Oeconomia*, Série PE, n°9, pp. 65-93.
- BERTHOUD ARNAUD, 1991, « Rationalité économique et juste prix », *Cahiers d'Economie politique*, n°19, L'Harmattan, pp. 139-156.
- BERTHOUD ARNAUD, 1992, « Marché-rencontre et marché mécanique », *Cahiers d'Economie politique*, n°20-21, L'Harmattan, pp. 167-186.
- BERTHOUD ARNAUD, 2002, *Essais de philosophie économique. Platon, Aristote, Hobbes, A. Smith, Marx*, Presses Universitaires du Septentrion, Economie.
- BERTHOUD ARNAUD, 2004, « Monnaie et mesure chez Aristote », in DRACH MARCEL, (s/d), *L'argent. Croyance, mesure, spéculation*, La Découverte, Recherches, Paris.
- BERTHOUD ARNAUD, 2005 (a), *Une philosophie de la consommation, Agent économique et sujet moral*, Presses Universitaires du Septentrion, Espaces Politiques, Villeneuve d'Ascq.
- BERTHOUD ARNAUD, 2005 (b), « Consommation et richesses », *Revue du MAUSS*, La Découverte, second semestre, « Alter-démocratie, alter-économie. Chantiers de l'espérance », Vol. 2, n°26.
- BILLAUDOT BERNARD, 2011, « Justice distributive et justice commutative dans la société moderne », Les journées 2011 de l'association Charles Gide pour l'Etude de la Pensée économique, « Justice et économie : doctrines anciennes et nouvelles théories », Université de Toulouse 1, 16-17 juin 2011, 20 pages. [En ligne]. Disponible sur : <http://hal.inria.fr/docs/00/64/47/99/PDF/pub11022.pdf> (Consulté le 05/06/2012).
- BISAILLON VERONIQUE, 2007, « Commerce équitable et développement durable », *Oeconomia Humana*, Édition spéciale Commerce Équitable, Vol. 5, n°11, pp. 11-12.

- BISAILLON VERONIQUE, 2008, « Commerce équitable et développement durable : le cas d'une organisation de producteurs de café au Mexique », Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en sciences de l'environnement, Université du Québec à Montréal.
- BISAILLON VERONIQUE, GENDRON CORINNE, TURCOTTE MARIE-FRANCE, 2005 (a), « Commerce équitable comme vecteur de développement durable ? », *Nouvelles pratiques sociales*, « Enjeux environnementaux contemporains : les défis de l'écocitoyenneté », Presses de l'université du Québec, Vol. 18, n°1 pp. 73-90, 16 pages. [En ligne]. Disponible sur : <http://www.erudit.org/revue/nps/2005/v18/n1/012197ar.pdf> (Consulté le 25/09/2008).
- BISAILLON VERONIQUE, GENDRON CORINNE, TURCOTTE MARIE-FRANCE, 2005 (b), « Commerce équitable et économie solidaire : les défis pour l'avenir », Chaire de responsabilité sociale et de développement durable - UQAM, Montréal.
- BLANC JEAN-PIERRE, BREAUD ONDINE, MASSIA PIERRE, 2006, *Regards croisés sur le commerce équitable. Vers un libéralisme responsable ?*, L'Harmattan, Paris.
- BLANCHET VIVIEN, 2010, « « Quand l'autre est le même ? mais jamais tout à fait » : une lecture postcoloniale du commerce équitable », *Revue de l'organisation responsable*, Vol. 5, n°1, pp. 17-29.
- BLANCHET VIVIEN, 2012, « Colonisation », in BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, 2012, « Commerce équitable », in BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- BOLTANSKI LUC, 1990, *L'Amour et la Justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Editions Métaillé, Paris.
- BOLTANSKI LUC, THEVENOT LAURENT, 1991, *De la justification, Les économies de la grandeur*, Gallimard, NRF Essais.
- BOLTANSKI LUC, CHIAPELLO EVE, 1999, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, NRF Essais.
- BORIS JEAN-PIERRE, 2005, *Commerce inéquitable, Le roman noir des matières premières*, Hachette Littératures.

- BOUTILLER SOPHIE, 2002, « Economie solidaire, repères et éléments d'une critique », *Innovations*, Vol. 1, n°15, pp. 9-19.
- BOUTILLER SOPHIE, 2010, « Comment l'entrepreneur peut-il ne pas être social ? », in BOUTILLER SOPHIE, ALLEMAND SYLVAIN, (s/d), 2010, *Economie sociale et solidaire. Nouvelles trajectoires d'innovations*, L'Harmattan, Marché et organisations, Paris.
- BOUTILLER SOPHIE, ALLEMAND SYLVAIN, (s/d), 2010, *Economie sociale et solidaire. Nouvelles trajectoires d'innovations*, L'Harmattan, Marché et organisations, Paris.
- BUCHANAN ALLEN, 1987, « Justice and Charity », *Ethics*, Vol. 97, n°3, pp. 558-575.
- BUCOLO ELISABETTA, 1999, « Le commerce équitable », *Les notes de l'Institut Karl Polanyi*, Impatiences démocratiques éditeur, 46 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://www.karlpolanyi.org/02_les%20notes/pdf/01commerce.pdf (Consulté le 09/06/2008).
- BUCOLO ELISABETTA, 2004, « Le commerce équitable, une pratique d'économie solidaire », *Ecologie politique*, Vol. 1, n°28, pp. 27-44.
- CAILLE ALAIN, 2003, « Sur les concepts d'économie en général et d'économie solidaire en particulier », *Revue du MAUSS*, « L'Alteréconomie. Quelle « autre mondialisation ? (fin) », n°21, pp. 215-236.
- CAILLE ALAIN, 2005, *Dé-penser l'économique, Contre le fatalisme*, La Découverte, MAUSS, Recherches, Paris.
- CAILLE ALAIN, (s/d), 2007, *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, La Découverte, Textes à l'appui.
- CAILLOIS ROGER, 1992 (1967), *Les Jeux et les Hommes. Le masque et le vertige*, Gallimard, Folio, Paris.
- CALAME PIERRE, 2009, *Essai sur l'œconomie*, Editions Charles Léopold Mayer, le livre équitable, Paris.
- CALARCO MATTHEW, 2010, « Nul ne sait où commence et où finit le visage. L'humanisme et la question de l'animal », in AFEISSA HICHAM-STEPHANE, *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*, Vrin, textes clés de philosophie animale.
- CALLICOTT JOHN BAIRD, 2010, « Libération animale et éthique environnementale : de nouveau ensemble », in AFEISSA HICHAM-STEPHANE, *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*, Vrin, textes clés de philosophie animale.

- CALLON MICHEL, MEADEL CECILE, RABEHARISOA VOLOLONA, 2000, « L'économie des qualités » *Politix*, Vol. 13, n°52, pp. 211-239.
- CAMPAGNA NORBERT, 2010, « L'agir respectueux de l'environnement comme but de la politique », *VertigO* - la revue électronique en sciences de l'environnement, Vol. 10, n°1, « Ethique et Environnement à l'aube du 21ème siècle : la crise écologique implique-t-elle une nouvelle éthique environnementale ? ».
- CANTO-SPERBER MONIQUE, 2010, *La morale du monde. Ethique et philosophie morale*, Presses Universitaires de France, Collection Ethique et philosophie morale, Paris.
- CARIMENTRAND AURELIE, 2008, « Les enjeux de la certification biologique et équitable du quinoa (*Chenopodium Quinoa* Willd.) du consommateur au producteur », Thèse de doctorat en Sciences Economiques sous la direction de REQUIER-DESJARDINS DENIS, Université de Versailles-Saint Quentin en Yvelines.
- CARIMENTRAND AURELIE, 2009, « La difficile prise en compte des inégalités socioéconomiques par le commerce équitable : le cas du quinoa andin », *Éthique et économique*, Vol. 6, n°2, pp. 3-11.
- CARIMENTRAND AURELIE, 2012, « Commerce équitable local », in BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- CARIMENTRAND AURELIE, BALLEST JEROME, 2008, « La responsabilité des firmes vis-à-vis du développement : le cas de la filière quinoa du commerce équitable en Bolivie », *Mondes en développement*, 2008/4, n°144, pp. 13-26.
- CARIMENTRAND AURELIE, BALLEST JÉRÔME, 2010, « When Fair Trade increases unfairness: The case of quinoa from Bolivia », Working paper FREE-Cahier FREE, n°5, pp. 1-16.
- CARY PAUL, 2004, *Le commerce équitable, Quelles théories pour quelles pratiques ?*, L'Harmattan, Paris.
- CARY PAUL, 2005, « Economiser la politique ou politiser l'économique, les voies divergentes du commerce équitable », in FERRANDO Y PUIG JUDITH, GIAMPORCARO-SAUNIERE STEPHANIE, (s/d), 2005, *Pour une « autre » consommation. Sens et émergence d'une consommation politique*, L'Harmattan, Sciences Humaines et Sociales, Paris.
- CHARLIER SOPHIE, HAYNES ISABELLE, BACH AMANDINE, MAYET ALEXIS, YEPEZ ISABEL, MORMONT MARC, 2006, « Le commerce équitable face aux nouveaux défis commerciaux : Evolution des dynamiques d'acteurs », Plan d'Appui scientifique à une politique de Développement Durable (PADD II), Université de Liège, Université catholique de Louvain, Bruxelles, Belgique, janvier, 142 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://www.belspo.be/belspo/home/publ/pub_ostc/cpgen/rappcp48_fr.pdf (Consulté le 25/09/2008).

- CHARTAIN LAURA, BLANCHET DIDIER, 2012, « Producteur », in BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- CHATZIDAKIS ANDREAS, HIBBERT SALLY, SMITH ANDREW, 2007, « Why People Don't Take their Concerns about Fair Trade to the Supermarket: the Role of Neutralisation », *Journal of Business Ethics*, Vol. 74, n°1, pp. 89-100.
- CHAUVIER STEPHANE, 1999, *Justice internationale et solidarité*, Editions Jacqueline Chambon, Rayon Philo, Nîmes.
- CHAUVIER STEPHANE, 2006, « Justice distributive et biens communs », in LEROUX ALAIN, LIVET PIERRE, 2006, *Leçons de philosophie économique. Tome II : Economie normative et philosophie morale*, Economica, Paris.
- CHAVANCE BERNARD, 2007, *L'économie institutionnelle*, Repères, La Découverte, Paris.
- CHAVEL SOLANGE, 2010, « Perfectionnisme et capacités », in LAUGIER SANDRA (s/d), 2010, *La voix et la vertu. Variétés du perfectionnisme moral*, Presses Universitaires de France, Collection Ethique et philosophie morale, Paris.
- CHESEL MARIE-EMMANUELLE, 2003, « Aux origines de la consommation engagée : la ligue sociale d'acheteurs (1902-1914) », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, Vol. 1, n°77, pp. 95-108.
- CHESEL MARIE-EMMANUELLE, COCHOY FRANK, 2004, « Autour de la consommation engagée. Enjeux historiques et politiques », in « Marché et politique. Autour de la consommation engagée », *Sciences de la société*, n°6, mai, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse.
- CLAVERO BARTOLOME, 1996 (1991), *La grâce du don, Anthropologie catholique de l'économie moderne*, L'évolution de l'humanité, Albin Michel.
- CLEMENT VALERIE, LE CLAINCHE CHRISTINE, SERRA DANIEL, 2008, *Economie de la justice et de l'équité*, Economica, Paris.
- COCHOY FRANK, 2008, « Faut-il abandonner la politique aux marchés ? Réflexions autour de la consommation engagée », La Découverte, *Revue Française de Socio-économie*, n°1, premier semestre, pp. 107-129.
- COHEN GERALD ALLAN, 1997, « Where the Action is: On the Site of Distributive Justice », *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 26, n°1, pp. 3-30.
- COHEN GERALD ALLAN, 2010 (2000), *Si tu es pour l'égalité, pourquoi es-tu si riche ?*, Hermann Editeurs, Collection de philosophie normative contemporaine, Paris.
- Collectif, 2006, *Un meilleur accès aux marchés pour l'Afrique*, Préface de Abdoulie Janneh, Commission économique pour l'Afrique, Maisonneuve et Larose.

- Collectif « Engagements citoyens dans l'économie », 2003, *Les citoyens peuvent-ils changer l'économie ?*, Editions Charles Léopold Mayer, Le Monde, Paris.
- COLLINGWOOD ROBIN GEORGE, 1926, « Economics as a Philosophical Science », *International Journal of Ethics*, Vol. 36, n°2, pp. 162-185.
- COMTE-SPONVILLE ANDRE, 2004, *Le capitalisme est-il moral ? Sur quelques ridicules et tyrannies de notre temps*, Le livre de Poche.
- COOPER TIM, 2008, « Produire ou ne pas produire ? Est-il justifié de croire en la souveraineté du consommateur ? », *L'Economie politique*, « Pour un nouveau modèle de consommation », Vol. 3, n°39, pp. 32-41.
- CORCOS ANNE, MOATI PHILIPPE, 2008, « La perception du prix juste par les Français », Cahier de recherche du CREDOC, n°254, Décembre, 75 pages. [En ligne]. Disponible sur : <http://www.credoc.fr/pdf/Rech/C254.pdf> (Consulté le 25/03/2009).
- CORCUFF PHILIPPE, 2005, « De la thématique du « lien social » à l'expérience de la compassion. Variété des liaisons et des déliaisons sociales », De Boeck Université, *Pensée plurielle*, Vol. 1, n°9, pp. 119-129.
- COTERA FRETTELL ALPHONSO, ORTIZ ROCA HUMBERTO, 2006, « Commerce équitable », in LAVILLE JEAN-LOUIS, CATTANI ANTONIO DAVID (s/d), *Dictionnaire de l'autre économie*, Gallimard, Folio actuel.
- CRAVATTE CELINE, 2012, « Authenticité », in BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- CRETIENEAU ANNE-MARIE, 2010, « Economie sociale et solidaire et développement durable : pensée et actions en conjonction », in BOUTILLER SOPHIE, ALLEMAND SYLVAIN, (s/d), 2010, *Economie sociale et solidaire. Nouvelles trajectoires d'innovations*, L'Harmattan, Marché et organisations, Paris.
- CROUTTE PATRICIA, DELPAL FRANCK, HATCHUEL GEORGES, 2006, « Représentations et pratiques de la consommation engagée », Centre de Recherche pour l'Etude et l'Observation des Conditions de Vie, EVOLUTION 2002-2006, *Cahier de recherche* n°231, décembre, pp. 1-145.
- DALY HERMAN, « Préface », in JACKSON TIM, 2010, *Prospérité sans croissance. La transition vers une économie durable*, De Boeck, Etopia.
- DANG AI-THU, MARIC MICHEL, 1999, « L'équité face à la devise républicaine : Quels enjeux pour les politiques publiques ? », in MONNIER JEAN-MARIE, (s/d), 1999, *Dynamiques économiques de l'équité*, Grands Débats, Economica, Paris.

- DANIEL MAUD, BRICAS NICOLAS, SIRIEIX LUCIE, 2010, « L'intérêt pour les petits producteurs fonde-t-il la consommation de produits équitables ? », *Cahiers de l'Agriculture*, Vol. 19, n°spécial 1, pp. 28-33.
- DARBY MICKAEL, KAMI EDI, 1973, « Free Competition and the Optimal Amount of Fraud », *Journal of Law and Economics*, Vol. XVI, n°1, pp. 67-88.
- DARDI MARCO, 2012, « The perfect competition paradigm: evolving from its ambiguities », *Cahiers d'économie Politique*, Vol. 2, n°63, pp. 219-231.
- DAVIES IAIN A., CRANE ANDREW, 2003, « Ethical Decision Making in Fair Trade Companies », *Journal of Business Ethics*, Vol. 45, n°1-2, pp. 79-92.
- DECAILLOT MAURICE, 2001, *Demain l'économie équitable. Bases, outils, projets*, L'Harmattan, Economie et Innovation, Paris.
- DECAILLOT MAURICE, 2002, « Réponse due. Position, pratiques, perspectives pour l'économie équitable », *Innovations*, Vol. 1, n°15, pp. 173-184.
- DECAILLOT MAURICE, 2003, *Le juste prix. Etude sur la valeur-travail et les échanges équitables*, L'Harmattan, Economie et Innovation, Paris.
- DECAILLOT MAURICE, 2011, « L'équité économique, un projet actuel », *Innovations*, Vol. 1, n°34, pp 185-204.
- DELAVAL JEAN-MICHEL, NAUTET MAUD, NAVEZ FRANÇOISE, GREGOIRE OLIVIER, VANCUTSEM STEPHANE, 2005, « La nouvelle méthodologie de fixation des prix du commerce équitable. Application au cas du café (Tanzanie) et de la banane (Costa Rica) », in PONCELET MARC, (S/D), DEFOURNY JACQUES, DE PELSMACKER PATRICK, 2005, « Un commerce équitable et durable entre marché et solidarité : Diagnostic et perspectives ».
- DELMAS-MARTY MIREILLE, 2011, « Vers une responsabilité équitable dans une communauté mondialisée », *Etudes*, Vol. 1, t. 414, pp. 19-30.
- DEMUIJNCK GEERT, 1999, « Les conceptions de l'équité dans la théorie économique et la philosophie politique », in MONNIER JEAN-MARIE, (s/d), 1999, *Dynamiques économiques de l'équité*, Grands Débats, Economica, Paris.
- DENEULIN SEVERINE, 2000, « Fins et moyens : une interprétation aristotélicienne du développement économique », Université catholique de Louvain, Institut de Recherches Economiques et Sociales, Discussion Paper, n°016, Juin, 24 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://www.ires.ucl.ac.be/DP/IRES_DP/2000-16.pdf (Consulté le 27/09/2008).
- DE PELSMACKER PATRICK, DRIESEN LIESBETH, RAYP GLENN, 2005, « Do consumers care about ethics? Willingness to pay for fair-trade coffee », *Journal of Consumer Affairs*, Vol. 39, n°2, pp. 363-385.

- DE PELSMACKER PATRICK, JANSSENS WIM, MIELANTS CAROLINE, 2005, « Consumer values and fair-trade beliefs, attitudes and buying behaviour », *International Review on Public and Non Profit Marketing*, Vol. 2, n°2, pp. 50-69.
- DE PELSMACKER PATRICK, JANSSENS WIM, 2007, « A Model for Fair Trade Buying Behaviour: The Role of Perceived Quantity and Quality of Information and of Product-specific Attitudes », *Journal of Business Ethics*, Vol. 75, n°4, pp. 361-380.
- DE ROOVER RAYMOND, 1958, « The Concept of the Just Price : Theory and Economic Policy », *The Journal of Economic History*, Vol. 18, n°4, pp. 418-434.
- DESREUMAUX VINCENT, 2009, « La justice sociale et le marché. Essai sur l'économie du bien-être parétienne », thèse de doctorat en sciences économiques, sous la direction de CHAIGNEAU NICOLAS, Lille I.
- DE SOUSA SANTOS FREDERIC, MALANDIN EUGENIE, ROUBY GAËLLE, SCHEOU BERNARD, 2006, « Commerce équitable : situation actuelle et défis pour l'avenir », Rapport établi pour le 2ème Forum International du Tourisme Solidaire, FITS 2006 (Chiapas – Mexique), 48 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://www.commerceequitable.org/fileadmin/user_upload/gene/FITS.pdf (Consulté le 08/06/2009).
- DIAZ PEDREGAL VIRGINIE, 2006 (a), « Le commerce équitable : un des maillons du développement durable ? », *Développement Durable et Territoires*, Dossier 5 : Économie plurielle, responsabilité sociétale et développement durable, 10 janvier. [En ligne]. Disponible sur : <http://developpementdurable.revues.org/1644> (Consulté le 22/05/2008).
- DIAZ PEDREGAL VIRGINIE, 2006 (b), « Le commerce équitable est-il juste ? », in HUMBERT MARC, CAILLE ALAIN, (s/d), *La démocratie au péril de l'économie*, Presses Universitaires de Rennes, Collection « Economie et société ».
- DIAZ PEDREGAL VIRGINIE, 2006 (c), *Commerce équitable et organisations de producteurs. Le cas des caféiculteurs andins au Pérou, en Equateur et en Bolivie*, L'Harmattan, Logiques sociales, Paris.
- DIAZ PEDREGAL VIRGINIE, 2007, *Le commerce équitable dans la France contemporaine, Idéologies et pratiques*, L'Harmattan, Logiques sociales, Paris.
- DIAZ PEDREGAL VIRGINIE, 2009, « Just Certification », *Ethique Economique*, Vol. 6, n°2, pp. 1-19.
- DOCKES PIERRE, POTIER JEAN-PIERRE, 2005, « Léon Walras et le statut de la concurrence : une étude à partir des *Eléments d'économie politique pure* », in BENSIMON GUY, (s/d), 2005, *Histoire des représentations du marché*, Michel Houdiard Editeur, Paris.

- DORAN CAROLINE JOSEPHINE, 2009, « The Role of Personal Values in Fair Trade Consumption », *Journal of Business Ethics*, Vol. 84, n°4, pp. 549-563.
- DUBUISSON-QUELLIER SOPHIE, LAMINE CLAIRE, 2004, « Faire le marché autrement. L'abonnement à un panier de fruits et légumes comme forme d'engagement politique des consommateurs », in « Marché et politique. Autour de la consommation engagée », *Sciences de la société*, n°6, mai, Presses Universitaires du Mirail, pp.144-167.
- DUBUISSON-QUELLIER SOPHIE, 2006, « De la routine à la délibération. Les arbitrages des consommateurs en situation d'achat », *Réseaux*, Vol. 1, n°135-136, pp. 253-284.
- DUBUISSON-QUELLIER SOPHIE, 2008, « De la souveraineté à la gouvernance des consommateurs : l'espace du choix dans la consommation », *L'Economie politique*, « Pour un nouveau modèle de consommation », Vol. 3, n°39, pp. 21-31.
- DUBUISSON-QUELLIER SOPHIE, 2009, « Cible ou ressource : les ambiguïtés de la mobilisation des consommateurs dans la contestation contre l'ordre marchand », *Sociologie et sociétés*, Vol. 41, n°2, pp. 189-214.
- DUBUISSON-QUELLIER SOPHIE, LE VELLY RONAN, 2009, « Commerce équitable. Des enjeux aussi pour le secteur agricole français », in « Economie et stratégies agricoles », *Déméter*, pp. 55-85.
- DUBUISSON-QUELLIER SOPHIE, LAMINE CLAIRE, LE VELLY RONAN, 2008, « Le consommateur est-il soluble dans le citoyen ? », in *Courrier de la Planète*, n°87, juillet-sept, « Commerce équitable : la crise de croissance ».
- DUBUISSON-QUELLIER SOPHIE, LAMINE CLAIRE, LE VELLY RONAN, 2011, « Citizenship and Consumption : Mobilisation in Alternative Food Systems in France », *Sociologia ruralis*, Vol. 51, n°3, pp. 304-323.
- DUCHENE LAURENCE, ZAOUÏ PIERRE, 2012, *L'abstraction matérielle. L'argent au-delà de la morale et de l'économie*, La Découverte, Paris.
- DUFLO ESTER, 2010, *La politique de l'autonomie, Lutter contre la pauvreté (II)*, La république des idées, Seuil.
- DUFY CAROLINE, WEBER FLORENCE, 2007, *L'ethnographie économique*, La Découverte, Repères.
- DUMESNIL PIERRE, 2003, « Digressions sur le commerce équitable », Table ronde organisée par la Maison du Monde et le Ritimo à Evry le 16 mai 2003, dans le cadre de la semaine du commerce équitable. [En ligne], Disponible sur <<http://pierre.dumesnil.pagesperso-orange.fr/digressions.html>> (Consulté le 22/05/2008).

- DUPUIS MAURIN MARYNE, FAYOLLE VIRGINIE, GUILLEMOT SUZANNE, MALANDIN EUGENIE, STOLL JULIE, 2011, *Guide des labels du commerce équitable. Etude comparée avec d'autres labels éthiques*, Plate-Forme pour le Commerce Équitable, 90 pages. [En ligne], Disponible sur <http://www.commerceequitable.org/images/pdf/garanties/guide_labels_ce_2011.pdf>. (Consulté le 04/04/2013).
- EBERSOLD SERGE, 2001, *La naissance de l'inemployable, Ou l'insertion aux risques de l'exclusion*, PUR, Le sens social.
- ELSTER JON, 1992, *Local Justice. How Institutions Allocate Scarce Goods and Necessary Burdens*, New York, Russel Sage Foundation.
- ENCAOUA DAVID, GUESNERIE ROGER, 2006, « Politiques de la concurrence », *Rapport du Conseil d'Analyse Economique*, n°60, La Documentation française.
- ERNER GUILLAUME, 2005, « La morale économique chrétienne : le tournant médiéval », *Revue internationale des sciences sociales*, Vol. 3, n°185, pp. 513-522.
- FAVEREAU OLIVIER, 1989, « Marchés internes, marchés externes », *Revue Economique*, vol. 40, n°2, pp. 273-328.
- FERRAN DE FLORENCE, 2010, « Les motivations des acheteurs de produits issus du commerce équitable : des tendances différentes selon les caractéristiques de l'individu », *Cahiers de l'Agriculture*, Vol. 19, n°spécial 1, pp. 41-49.
- FERRANDO Y PUIG JUDITH, GIAMPORCARO-SAUNIERE STEPHANIE, (s/d), 2005, *Pour une « autre » consommation. Sens et émergence d'une consommation politique*, L'Harmattan, Sciences Humaines et Sociales, Paris.
- FIGUIE MURIEL, BRICAS NICOLAS, 2008, « Equité internationale. La surresponsabilisation des consommateurs », *Courrier de la planète*, n°87, juillet-septembre.
- FILLIEULE RENAUD, 2010, *L'école autrichienne d'économie. Une autre hétérodoxie*, Presses Universitaires du Septentrion, Sciences Sociales, Villeneuve d'Ascq.
- FISTETTI FRANCESCO, 2007, « Justice sociale, justice globale et obligation de donner », *Revue du Mauss*, « Vers une autre science économique (et donc un autre monde) », Vol. 2, n°30, pp. 279-300.
- FISTETTI FRANCESCO, 2008, « Une société de la reconnaissance est-elle possible ? Dialogue avec N. G. Canclini, A. Honneth et A. Caillé », *Revue du MAUSS*, Editions La Découverte, « L'amour des autres, care, compassion et humanitarisme », Vol. 2, n°32, p. 411-432.
- FLANAGAN OWEN, JACKSON KATHRYN, 1987, « Justice, Care, and Gender: The Kohlberg-Gilligan Debate Revisited », *Ethics*, Vol. 97, n°3, pp. 622-637.

- FLEURBAEY MARC, 1996, *Théories économiques de la justice*, Economica, Collection « Economie et statistiques avancées », Paris.
- FLEURBAEY MARC, 2006, « Economie normative et justice sociale », in LEROUX ALAIN, LIVET PIERRE, 2006, *Leçons de philosophie économique. Tome II : Economie normative et philosophie morale*, Economica, Paris.
- FLIPO FABRICE, 2007, *Justice, nature et liberté. Les enjeux de la crise écologique*, Paragon.
- FORSE MICHEL, 2006, « Une théorie empirique de la justice sociale », *L'Année sociologique*, Vol. 56, n°2, pp. 413-435.
- FRASER NANCY, 2005 (a), *Qu'est ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Editions La Découverte, Textes à l'appui, Politique et sociétés.
- FRASER NANCY, 2005 (b), « Reframing justice in a globalizing world », *New Left Review*, 36, nov déc.
- FREMEAUX SANDRINE, NOËL CHRISTINE, 2011, « Qu'est-ce qu'une juste rémunération ? Ce que nous enseigne la conception du juste salaire de Thomas D'Aquin », *Management & Avenir*, Vol. 8, n°48, pp. 76-93.
- FRIDELL GAVIN, 2004, « The Fair Trade Network in Historical Perspective », *Canadian Journal of Development Studies*, Vol. 25, n°3, pp. 411-428.
- GAMEL CLAUDE, 1992, *Economie de la justice sociale. Repères éthiques du capitalisme*, Regards sur notre temps, CUJAS, Paris.
- GASMI NACER, GROLLEAU GILLES, 2002, « Economie de l'information versus Economie de l'attention ? Une application aux labels agro-alimentaires », Colloque Systèmes agroalimentaires localisés, Montpellier, France, 16-18 octobre 2002, 15 pages.
- GATEAU MATTHIEU, 2010, « Le changement d'échelle du commerce équitable : une réalité empirique. Analyse localisée de l'évolution de deux associations en Bourgogne », *Cahiers de l'Agriculture*, Vol. 19, n°spécial 1, pp. 11-15.
- GAUTHIER DAVID, 1986, *Morale et contrat. Recherche sur les fondements de la morale*, Mardaga, Philosophie et langage.
- GAUTIER CLAUDE, 2005, « Care et justice au sein de la famille. A propos de la critique libérale de S. M. Okin », in PAPERMAN PATRICIA, LAUGIER SANDRA, (s/d), 2005, *Le souci des autres. Ethique et politique du care*, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Raisons Pratiques, Paris.
- GENDRON CORINNE, 2004, « Le commerce équitable : un mouvement social économique au cœur d'une autre mondialisation », Cahier de la Chaire Économie et Humanisme, Montréal, UQAM, 27 pages. [En ligne]. Disponible sur :

<<http://www.crisis.uqam.ca/upload/files/publications/etudes-theoriques/ET0607.pdf>>
(Consulté le 25/09/2008).

GENDRON CORINNE, LAPOINTE ALAIN, CHAMPION EMMANUEL, BELEM GISELE, TURCOTTE MARIE-FRANCE, 2004, « L'actionnariat engagé et la consommation éthique : le consumérisme politique comme outil de régulation à l'ère de la mondialisation », Acte du colloque "Le management responsable", ESDES - Université Catholique de Lyon, Lyon, 20 pages.

GENDRON CORINNE, BISAILLON VERONIQUE, OTERO ANA ISABEL, 2006, « L'institutionnalisation du commerce équitable : au delà d'une forme dégradée de l'action sociale », *Les cahiers de la CRSDD*, Collection recherche, n°11-2006.

GENDRON CORINNE, LAPOINTE ALAIN, CHAMPION EMMANUELLE, BELEM GISELE, TURCOTTE MARIE-FRANCE, 2006, « Le consumérisme politique : une innovation régulatoire à l'ère de la mondialisation », *Interventions économiques*, n°33, avril, 10 pages. [En ligne], Disponible sur : <<http://interventionseconomiques.revues.org/790>>
(Consulté le 07/08/2011).

GENDRON CORINNE, PALMA TORRES ARTURO, BISAILLON VERONIQUE, (s/d), 2009, *Quel commerce équitable pour demain ? Pour une nouvelle gouvernance des échanges*, Editions Charles Leopold Mayer, Ecosociété.

GENDRON CORINNE, TURCOTTE MARIE-FRANCE, 2006, « Mouvements sociaux économiques et gouvernance : une nouvelle structuration du marché ? », *Les cahiers de la CRSDD* - collection recherche, n°14-2006.

GIDE CHARLES, 1941, *Le juste prix*, Presses Universitaires de France.

GILLIGAN CAROL, 2008 (1982), *Une voix différente. Pour une éthique du care*, Flammarion, Champs essais, Paris.

GIRARD BERNARD, GENDRON CORINNE, 2011, « Commerce équitable : de quelle équité parle-t-on ? », *Revue Ethique et Economique*, Vol. 8, n°2, pp. 48-66.

GODBOUT JACQUES, en collaboration avec CAILLE ALAIN, 2000 (1992), *L'esprit du don*, La Découverte Poche, Sciences humaines et sociales.

GODIN CHRISTIAN, 2012, *La haine de la nature*, Edition Champ Vallon, L'esprit libre.

GOLDBERGER MICHAEL H., 1997, « The Attention Economy on the Net », *First Monday*, Vol. 2, n°4.

GOODMAN MICHAEL K., 2004, « Reading fair trade: political ecological imaginary and the moral economy of fair trade foods », *Political Geography*, Vol. 23, n°7, pp. 891-915.

- GORDLEY JAMES, 1998, « Just Price », in *The New Palgrave Dictionary of Economics and the Law*, tome 2, edited by Peter Newman, Macmillan Reference Limited.
- GORZ ANDRE, 2008, *Ecologica*, Galilée, Collection Débats, Paris.
- GOSSERIES AXEL, 2005, « Qu'est-ce qu'un consommateur juste ? », in Mertz Frédéric, (s/d), 2005, *Ethique et commerce, réalités et illusions*. Paris, L'Harmattan.
- GOZLAN ESTELLE, MARETTE STEPHAN, 2000, « Commerce international et incertitude sur la qualité des produits », *Economie Internationale*, n°81, 1^{er} trimestre, pp. 43-63.
- GRANOVETTER MARK, 1985, « Economic Action and Social Structure : the Problem of Embeddedness », *American Journal of Sociology*, Vol. 91, n°3, pp. 481-510, repris in GRANOVETTER MARK, 2000, *Le marché autrement, les réseaux dans l'économie*, Desclée de Brouwer, Sociologie économique.
- GRANOVETTER MARK, 2000, *Le marché autrement, les réseaux dans l'économie*, Desclée de Brouwer, Sociologie économique.
- GROLLEAU GILLES, BEN ABID SANDOSS, 2001, « Fair Trading in Markets for Credence Goods. An Analysis Applied to Agri-food Products », *Intereconomics*, Vol. 36, n°4, pp. 208-214.
- GUERRIEN BERNARD, 2000 (1996), « Concurrence », in *Dictionnaire d'analyse économique, Microéconomie, macroéconomie, théorie des jeux, etc...*, La Découverte, Repères, Paris.
- GUIBET-LAFAYE CAROLINE, 2006, *Justice sociale et éthique individuelle*, Collection inter-sophia, Presses Universitaires de Laval.
- GUILLEMIN HERVE, (s/d), 2008, *Echanges, marché et marchandisation*, L'Harmattan, Paris.
- HACHE EMILIE, 2011, *Ce à quoi nous tenons. Propositions pour une écologie pragmatique*, La Découverte, Les empêcheurs de penser en rond, Paris.
- HATCHUEL ARMAND, FAVEREAU OLIVIER, AGGERI FRANCK, (s/d), 2010, *L'activité marchande sans le marché ?*, Transvalor, Presses des Mines, Paris.
- HATCHUEL ARMAND, 2010, « Le marché, une notion si équivoque... », in HATCHUEL ARMAND, FAVEREAU OLIVIER, AGGERI FRANCK, (s/d), 2010, *L'activité marchande sans le marché ?*, Transvalor, Presses des Mines, Paris.
- HAYEK FRIEDRICH A., 1986, « L'utilisation de l'information dans la société », *Revue Française d'Economie*, Vol. 1, n°2, pp. 117-140.
- HAYEK FRIEDRICH A., 2007 (1980), *Droit, législation et liberté*, PUF, Quadrige Grands textes, Paris.

- HAYEK FRIEDRICH A., 2010 (1946), *La route de la servitude*, Presses Universitaires de France, Quadrige, Grands textes, Paris.
- HENAFF MARCEL, 2002, *Le prix de la vérité. Le don, l'argent, le philosophe*, Editions du Seuil, La couleur des idées, Paris.
- HENOCHSBERG MICHEL, 2001, *La place du marché*, Denoël, Paris.
- HERVIEUX CHANTAL, 2007, « Le commerce équitable comme innovation sociale et économique : Performance sociale et renouvellement des pratiques économiques. Monographie de Cooperative Coffees », *Les cahiers de la CRSDD*, Collection recherche, n°4, pp. 1-81, 80 pages. [En ligne], Disponible sur :
 <<http://www.crsdd.uqam.ca/Pages/docs/pdfCahiersRecherche/2007/05-2007.pdf>>
 (Consulté le 07/18/2011).
- HERVIEUX CHANTAL, 2010, « Le mouvement du commerce équitable comme exemple d'entrepreneuriat social. Typologie et enjeux stratégiques », in TURCOTTE MARIE-FRANCE, HERVIEUX CHANTAL, (s/d), 2010, *Mettre en marché pour une cause. Commerce équitable, une comparaison internationale*, Presses de l'Université du Québec, Pratiques et politiques sociales et économiques.
- HIRA ANIL, FERRIE JARED, 2006, « Fair Trade: Three Key Challenges for Reaching the Mainstream », *Journal of Business Ethics*, Vol. 63, n°2, pp. 107-118.
- HIRSCHMAN ALBERT, 1997 (1980), *Les passions et les intérêts*, PUF Quadrige, Essai, Paris.
- HONNETH AXEL, 2000, *La lutte pour la reconnaissance*, Les Editions du Cerf, Passages.
- HOTELLING HAROLD, 1929, « Stability in Competition », *The Economic Journal*, Vol. 39, n°153, pp. 41-57.
- HUYBRECHTS BENJAMIN, MERTENS SYBILLE, XHAUFLAIR VIRGINIE, 2006, « Les interactions entre l'économie sociale et la responsabilité sociale des entreprises : illustration à travers la filière du commerce équitable », *Gestion*, Vol. 31, n°2, pp. 65-74.
- HUYBRECHTS BENJAMIN, 2008, « Le positionnement des organisations de commerce équitable entre l'économique, le social et le politique : essai de typologie et illustrations en Belgique, en France et au Royaume-Uni », papier présenté au troisième congrès du Réseau International de Recherche sur les Organisations et le Développement Durable, 20 pages. [En ligne]. Disponible sur :
 <http://orbi.ulg.ac.be/bitstream/2268/11411/1/Huybrechts%20_2008_%20Le%20positionnement%20des%20OCE%20entre%20solidarit%C3%A9%20et%20march%C3%A9.pdf>
 (Consulté le 07/08/2011).

- HUYBRECHTS BENJAMIN, 2012, « Economie sociale et solidaire », in BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- JACQUIAU CHRISTIAN, 2006, *Les coulisses du commerce équitable. Mensonges et vérités sur un petit business qui monte*, Fayard, Mille et une nuits, Paris.
- JACKSON TIM, 2010, *Prospérité sans croissance. La transition vers une économie durable*, De Boeck, Etopia
- JOHNSON PIERRE, 2003 (a), *Commerce équitable : propositions pour des échanges solidaires au service du développement durable*, Paris, Éditions Charles Léopold Mayer, collection « Cahiers de propositions pour le 21e siècle ».
- JOHNSON PIERRE, 2003 (b), « Le commerce équitable, entre transformation et régulation socio-économique », *Oeconomia Humana*, Bulletin de la Chaire Économie et Humanisme, Vol. 1, n°4, Février.
- JOHNSON PIERRE, 2003 (c), « Commerce équitable et mondialisation », *Revue du MAUSS*, Vol. 1, n°21, pp. 73-79.
- JOHNSON PIERRE, 2011, « Le mouvement du commerce équitable et la Convention sur la Diversité Biologique », *Revue Ethique et Economique*, Vol. 8, n°2.
- JONAS HANS, 1990 (1979), *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Champs, Essai.
- JORION PAUL, 1990 (a), « Les déterminants sociaux de la formation des prix de marché : l'exemple de la pêche artisanale », *La revue du MAUSS*, La Découverte, 3^{ème} trimestre, n°9.
- JORION PAUL, 1990 (b), « Les déterminants sociaux de la formation des prix de marché : l'exemple de la pêche artisanale », *La revue du MAUSS*, La Découverte, 4^{ème} trimestre, n°10.
- JORION PAUL, 2010, *Le prix*, Editions du Croquant, Collection Dynamiques soico-économiques.
- KAHNEMAN DANIEL, KNETSCH JACK L., THALER RICHARD, 1986, « Fairness as a Constraint on Profit Seeking: Entitlements in the Market », *American Economic Review* Vol. 76, n°4, pp. 728-741.
- KARPIK LUCIEN, 2007, *L'économie des singularités*, NRF Editions Gallimard Bibliothèque des Sciences humaines, Paris.
- KARPYTA FREDERIC, 2009, *La face cachée du commerce équitable*, Bourin Editeur, Paris.
- KELLERHALS JEAN, LANGUIN NOËLLE, 2008, *Juste ? Injuste ? Sentiments et critères de justice dans la vie quotidienne*, Payot, Paris.

- KINDLEBERGER CHARLES P., 1986, « International Public Goods without International Government », *American Economic Review*, Vol. 76, n°1, pp. 1-13.
- KITTAY EVA F., 1999, *Love's Labor. Essays on Women, Equality and Dependency*, Routledge, New York.
- KITTAY EVA F., 2001, « When Caring Is Just and Justice Is Caring: Justice and Mental Retardation », *Public Culture*, Vol. 13, n°3, pp. 557-579.
- KOLM SERGE-CHRISTOPHE, 1981, « Efficacité et altruisme : les sophismes de Mandeville, Smith et Pareto », *Revue économique*, Vol. 32, n°1, pp. 5-31.
- KOURILSKY PHILIPPE, 2009, *Le temps de l'altruisme*, Odile Jacob, Paris.
- KOSLOWSKI PETER, 1998 (1988), *Principes d'économie éthique*, Les Editions du Cerf, Paris.
- KRUGER SANDRA, DU TOIT ANDRIES, 2007, « Reconstructing fairness. Fair Trade conventions and worker empowerment in South African horticulture », in RAYNOLDS LAURA T., MURRAY DOUGLAS L., WILKINSON JOHN, 2007, *Fair Trade. The Challenges of Transforming Globalization*, Routledge.
- KUPER ANDREW, 2000, « Rawlsian Global Justice: Beyond the Law of Peoples to a Cosmopolitan Law of Persons », *Political Theory*, Vol. 28, n°5, pp. 640-674.
- LABERGE MAUDE, BELEM GISELE, 2002, « Commerce équitable et mondialisation », Observatoire montréalais du développement, Université du Québec à Montréal, Mars, 26 pages. [En ligne]. Disponible sur : <http://www.ond.uqam.ca/Communications/telechargements/commequitable-conf.pdf> (Consulté le 25/09/2008).
- LACHEZE AURELIE, 2005, « La consommation responsable : un nouveau point d'appui pour le commerce équitable ? », in FERRANDO Y PUIG JUDITH, GIAMPORCARO-SAUNIERE STEPHANIE, (s/d), 2005, *Pour une « autre » consommation. Sens et émergence d'une consommation politique*, L'Harmattan, Sciences Humaines et Sociales, Paris.
- LALLAU BENOIT, 2008, « les agriculteurs africains entre vulnérabilité et résilience. Pour une approche par les capacités de la gestion des risques », *Revue Française de Socio-Économie*, Vol. 1, n°1, pp. 177-198.
- LALLEMENT JEROME, 2000, « Prix et équilibre selon Léon Walras », in BERAUD ALAIN, FACCARELLO GILBERT, (s/d), 2000, *Nouvelle histoire de la pensée économique*, Tome 2, « Des premiers mouvements socialistes aux néoclassiques », La Découverte, Paris.
- LAMB HARRIET, 2008, « Fairtrade: working to make markets fair », in « Trade - what if? New challenges in Export development. Consumers, ethics and environment »,

2008, World export Development forum, 8-11 october, 18 pages. [En ligne].
Disponible sur :
<http://www.dgiovannucci.net/docs/How_New_Agrifood_Standards_Are_Affecting_Trade-by-Giovannucci_in_Trade-What_If-New_Challenges_in_Export_Development_WEDF2008.pdf>
(Consulté le 01/06/2012).

LANCASTER KELVIN, 1966, « A New Approach to Consumer theory », *Journal of Political Economy*, Vol. 74, n°2, pp. 132-157.

LAPIDUS ANDRE, 1987, « La propriété de la monnaie : doctrine de l'usure et théorie de l'intérêt », *Revue économique*, Vol. 38, n°6, pp. 1095-1109.

LAPIDUS ANDRE, 1992, « Une introduction à la pensée économique médiévale », in BERAUD ALAIN, FACCARELLO GILBERT, (s/d), *Nouvelle histoire de la pensée économique, tome 1 : Des scolastiques aux classiques*, Editions La Découverte, Paris.

LAPIDUS ANDRÉ, 1994, « Norm, Virtue and Information: Individual Behaviours and the Just Price in Thomas Aquinas' Summa theologica », *European Journal of the History of Economic Thought*, Vol. 1, n°3, pp. 435-473.

LAPOINTE ALAIN, GUERRA DIANA, ISABEL OTERO ANA, 2008, « Les pratiques de commerce équitable. Le cas du Mexique », *Gestion*, Vol. 33, n°1, pp. 66-73.

LASCH CHRISTOPHER, 2008, « Le respect, pas la compassion », La Découverte, *Revue du MAUSS*, « L'amour des autres, care, compassion et humanitarisme », Vol. 2, n°32, pp. 365-367.

LATOUCHE SERGE, 2000, « De l'éthique sur l'étiquette au juste prix. Aristote, les SEL et le commerce équitable », in « Ethique et économie, l'impossible (re)mariage ? », *Revue du MAUSS*, La Découverte, Vol. 1, n°15, pp. 346-358.

LATOUCHE SERGE, 2003 (a), *Justice sans limites, Le défi de l'éthique dans une économie mondialisée*, Fayard, Paris.

LATOUCHE SERGE, 2003 (b), « L'oxymore de l'économie solidaire », *Revue du MAUSS*, n°21, premier semestre.

LAUGIER SANDRA, PAPERMAN PATRICIA, 2008, « Présentation », in GILLIGAN CAROL, 2008 (1982), *Une voix différente. Pour une éthique du care*, Flammarion, Champs essais, Paris.

LAUGIER SANDRA, 2007, « Le care : enjeux politiques d'une éthique féministe », *Raison publique*, n°6, pp. 29-47.

LAUGIER SANDRA (s/d), 2010, *La voix et la vertu. Variétés du perfectionnisme moral*, Presses Universitaires de France, Collection Ethique et philosophie morale, Paris.

- LAUGIER SANDRA, 2010, « L'éthique d'Amy : le *care* comme changement de paradigme en éthique », in NUROCK VANESSA, (s/d), 2010, *Carol Gilligan et l'éthique du care*, Presses Universitaires de France, Débats philosophiques, Paris.
- LAUGIER SANDRA, (s/d), 2012, *Tous vulnérables ? Le care, les animaux et l'environnement*, Petite Bibliothèque Payot, Paris.
- LAURENT ELOI, 2012, *Economie de la confiance*, Repères, La Découverte, Paris.
- LAVILLE JEAN-LOUIS, LEVESQUE BENOIT, THIS-SAINT JEAN ISABELLE, 2000, « La dimension sociale de l'économie selon Granovetter », in GRANOVETTER MARK, 2000, *Le marché autrement, les réseaux dans l'économie*, Desclée de Brouwer, Sociologie économique.
- LECLAIR MARK S., 2002, « Fighting the Tide: Alternative Trade Organizations in the Era of Global Free Trade », *World Development*, Vol. 30, n°6, pp. 949-958.
- LECOMTE TRISTAN, 2006, (2003), *Le pari du commerce équitable, mondialisation et développement durable*, Editions d'Organisation, Paris.
- LE GOFF ALICE, 2008, « Care, empathie et justice Un essai de problématisation », *Revue du Mauss*, Éditions La Découverte, « L'amour des autres, care, compassion et humanitarisme », Vol. 2, n°32, pp. 203-241.
- LEMAY JEAN-FREDERIC, 2007, « Commerce équitable : vers des chantiers de recherche ancrés dans la pratique. Une revue transversale de la littérature », Les cahiers de la CRSDD, Collection recherche, n°09, 96 pages. [En ligne]. Disponible sur : <http://www.crsdd.uqam.ca/Pages/docs/pdfCahiersRecherche/2007/09-2007.pdf> (Consulté le 19/06/2008).
- LENGAIGNE BENOIT, 2000, « Justice et efficience dans la théorie économique contemporaine de la société. K.J. Arrow, J. Rawls, J.F.Nash, J.C. Harsanyi. », Thèse de doctorat sous la direction de BERTHOUD ARNAUD, Université des Sciences et Technologies de Lille.
- LERIN FRANÇOIS, 2008, « L'entrée dans l'âge adulte », *Courrier de la Planète*, n°87, juillet-sept, « Commerce équitable : la crise de croissance ».
- LEROUX ALAIN, LIVET PIERRE, (s/d), 2006, *Leçons de philosophie économique. Tome II : Economie normative et philosophie morale*, Economica, Paris.
- LE VELLY RONAN, 2002, « La notion d'encastrement : une sociologie des échanges marchands », *Sociologie du travail*, Vol. 1, n°44, pp. 37-53.
- LE VELLY RONAN, 2004, « Sociologie du marché. Le commerce équitable : des échanges marchands contre le marché et dans le marché », Thèse de doctorat, Université de Nantes, Faculté des Lettres et Sciences Humaines.

- LE VELLY RONAN, 2006, « Le commerce équitable : entre variété des marchés, figure du marché et forces du marché » in LAZUECH GILLES, MOULEVRIER PASCALE (s/d), *Contributions à une sociologie des conduites économiques*, L'harmattan, Paris.
- LE VELLY RONAN, 2006, « Le commerce équitable : des échanges marchands contre et dans le marché », *Revue française de sociologie*, Vol. 47, n°2, p. 319-340.
- LE VELLY RONAN, 2007 (a), « Le problème du désencastrement », *Revue du MAUSS*, Éditions La Découverte, « Avec Karl Polanyi, contre la société du tout marchand », Vol. 1, n°29, pp. 181-196.
- LE VELLY RONAN, 2007 (b), « Qu'est ce qu'un échange marchand ? Propositions de trois définitions cumulatives », journées Le lien social, MSH Ange-Guépin, Nantes, 21-22 mai.
- LE VELLY RONAN, 2007 (c), « Is large-scale fair-trade possible ? » in ZACCAÏ EDWIN (s/d), *Sustainable consumption, ecology and fair trade*, London, Routledge.
- LE VELLY RONAN, 2007 (d), « Le marketing fait-il perdre leur âme aux militants du commerce équitable ? », *Annales des Mines, Gérer et comprendre*, n°89, pp. 15-23.
- LE VELLY RONAN, 2008, « La détermination du prix équitable. Vices et vertus du prix de marché », *Gestion*, Vol. 33, n°1, pp. 59-65.
- LE VELLY RONAN, 2009, « Quel commerce équitable pour quel développement durable ? », *Innovations*, Vol. 2, n°30, pp. 99-113.
- LE VELLY RONAN, 2011 (a), « Si loin, si proches : la difficile association entre circuits courts et commerce équitable », *Revue Tiers Monde*, Vol. 3, n°207, pp. 133-149.
- LE VELLY RONAN, 2011 (b), « Les enjeux de la consommation engagée », in *Problèmes politiques et sociaux*, La documentation française, n°982, mars.
- LE VELLY RONAN, 2011 (c), « Le mouvement Artisans du Monde au miroir du commerce équitable Nord-Nord : entre élargissement et renouvellement du projet et des pratiques », *Revue Ethique et Economique*, Vol. 8, n°2, pp. 152-166.
- LORI MASSIMO, 2008, « Défense des droits de l'homme : les comportements d'achat comme praxis politique », *L'Economie politique*, « Pour un nouveau modèle de consommation », n°39, pp. 50-67.
- LUPTON SYLVIE, 2001, « Sécurité environnementale et sanitaire : les biens controversés », *Économie rurale*, n°262, pp. 3-18.
- LUPTON SYLVIE, 2006, « Il était une fois la qualité », Munich Personal RePEc Archive, May, 27 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://mpra.ub.uni-muenchen.de/5/1/MPRA_paper_5.pdf (Consulté le 28/05/2011).

- MCMURTRY J. J., 2009, « Ethical Value-Added: Fair Trade and the Case of Café Femenino », *Journal of Business Ethics*, Vol. 86, Supplément n°1, pp. 27-49.
- MAHE THURIANE, SIRIEIX LUCIE, TAGBATA DIDIER, 2012, « Consommation », in BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- MAITLAND IAN, 1997, « Virtuous Markets: The Market as School of the Virtues », *Business Ethics Quarterly*, Vol. 7, n°1, pp. 17-31.
- MALDIDIER CHRISTOPHE, 2010, Les relations entre « Artisans du Monde » et les producteurs des pays du Sud : une éthique relationnelle est-elle envisageable ? », *Cahiers de l'Agriculture*, Vol. 19, n°spécial 1, pp. 5-10.
- MANGEMAIN VINCENT, THUDEROZ CHRISTIAN, (s/d), 2004, *Des mondes de confiance : Un concept à l'épreuve de la réalité sociale*, CNRS Editions, CNRS Sociologie.
- MANN STEFAN, 2008, « Analysing fair trade in economic terms », *The Journal of Socio-Economics*, Vol. 37, n°5, pp. 2034-2042.
- MARCHAND ANNE, DE CONINCK PIERRE, WALKER STUART, 2005, « La consommation responsable : perspectives nouvelles dans les domaines de la conception de produits », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 18, n°1, pp. 39-56.
- MARCUSE HERBERT, 1968, *L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, Points Seuil.
- MARDELLAT PATRICK, 2004, « L'analyse économique du bonheur chez Carl Menger et Max Weber », Thèse de doctorat sous la direction de BERTHOUD ARNAUD, Université Paris X - Nanterre.
- MARDELLAT PATRICK, 2009, « Théorie de la consommation et pensée pratique chez Carl Menger », *Cahiers d'économie Politique*, Vol. 1, n°56, pp. 63-89.
- MARDELLAT PATRICK, 2010, « Qualité de vie et consommation soutenable : une perspective pratique », *Développement durable et territoires*, Vol. 1, n°3, Décembre.
- MARE CYRIL, 2013, *Le commerce équitable*, Studyrama.
- MARGALIT AVISHAI, 2007 (1996), *La société décente*, Champs Flammarion.
- MARTINEZ-ALIER JUAN, 2008, « Conflits écologiques et langages de valorisation », *Ecologie & politique*, Vol. 1, n°35, pp. 91-107.
- MARTINEZ-ALIER JUAN, 2003, *The Environmentalism of the Poor: A Study of Ecological Conflicts and Valuation*, Edward Elgar Publishing.

- MASELAND ROBBERT, DE VAAL ALBERT, 2002, « How fair is fair trade? », *De Economist* 150, n°3, pp. 251-272.
- MAUCOURANT JEROME, 2005, *Avez-vous lu Polanyi ?*, La Dispute, Paris.
- MAUSS MARCEL, 2001 (1950), « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques » (extrait de *L'Année sociologique*, seconde série, 1923–1924, t. I) in *Sociologie et Anthropologie*, PUF Quadrige, Paris.
- MAYER SYLVIE, CALDIER JEAN-PIERRE, (s/d), 2007, *Le guide de l'économie équitable*, Fondation Gabriel Péri.
- MERTZ FREDERIC, (s/d), 2005, *Ethique et commerce, réalités et illusions*. Paris, L'Harmattan.
- MESTIRI EZZEDINE, 2003, *Le nouveau consommateur. Dimensions éthiques et enjeux planétaires*, L'Harmattan, Questions contemporaines, Paris.
- MICHELETTI MICHELE, 2003, *Political Virtue and Shopping. Individuals, Consumerism, and Collective Action*, Palgrave Mac Millan, New York.
- MICHELETTI MICHELE, 2004, « Le consumérisme politique : Une nouvelle forme de gouvernance transnationale ? », in « Marché et politique. Autour de la consommation engagée », *Sciences de la société*, n°6, mai, Presses Universitaires du Mirail, pp. 118-142.
- MOLINIER PASCALE, LAUGIER SANDRA, PAPERMAN PATRICIA, (s/d), 2009, *Qu'est ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*, Petite Bibliothèque Payot, Paris.
- MONNIER JEAN-MARIE, (s/d), 1999, *Dynamiques économiques de l'équité*, Grands Débats, Economica, Paris.
- MOORE GEOFF, 2004, « The Fair Trade Movement: Parameters, Issues and Future Research », *Journal of Business Ethics*, Vol. 53, n°1-2, pp. 73-86.
- MULTATULI, 1991, *Max Havelaar, ou les ventes de café de la Compagnie commerciale des Pays-Bas*, Babel, Actes Sud.
- MUNOZ-DARDE VERONIQUE, 2007, « La justice comme équité dans l'œuvre de John Rawls », in WOTLING PATRICK, (s/d), 2007, *La justice*, Librairie Philosophique Vrin, Collection Thema, Paris.
- MUNOZ JOAQUIN, 2008, *Commerce équitable, 20 réponses pour agir*, Michalon, Paris.
- MURRAY DOUGLAS L., RAYNOLDS LAURA T., 2000, « Alternative trade in bananas: Obstacles and opportunities for progressive social change in the global economy », *Agriculture and Human Values*, Vol. 17, n°1, pp. 65-74.

- MURRAY DOUGLAS L., RAYNOLDS LAURA T., 2007, « Globalization and its antinomies. Negotiating a fair Trade movement », in RAYNOLDS LAURA T., MURRAY DOUGLAS L., WILKINSON JOHN, 2007, *Fair Trade. The Challenges of Transforming Globalization*, Routledge.
- NAGEL THOMAS, 1994 (1991), *Egalité et partialité*, Presses Universitaires de France, Philosophie morale, Paris.
- NAGEL THOMAS, 2005, « The Problem of Global Justice », *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 33, n°2, pp. 113-147.
- NDIAYE ABDOURAHMANE, 2010, « Economie solidaire et démocratie participative locale », in BOUTILLER SOPHIE, ALLEMAND SYLVAIN, (s/d), 2010, *Economie sociale et solidaire. Nouvelles trajectoires d'innovations*, L'Harmattan, Marché et organisations, Paris.
- NELSON PHILLIP, 1970, « Information and Consumer Behavior », *Journal of Political Economy*, Vol. 78, n°2, pp. 311-329.
- NEWHOUSE KARA D., 2011, « Anti-politics movement. The individualization of change in fair trade discourse », *Dialectical Anthropology*, Vol. 35, n°1, pp. 83-110.
- NICHOLLS ALEX, 2010, « Fair Trade: Towards an Economics of Virtue », *Journal of Business Ethics*, Vol. 92, supplement 2, pp. 241-255.
- NORTH DOUGLAS, 1990, *Institutions, Institutionnal Change and Economic Performance*, Cambridge University Press, Political Economy of Institutions and Decisions.
- NOZICK ROBERT, 2008 (1974), *Anarchie, Etat et utopie*, PUF? Quadrige Grands textes, Paris.
- NUROCK VANESSA, (s/d), 2010, *Carol Gilligan et l'éthique du care*, Presses Universitaires de France, Débats philosophiques, Paris.
- NUSSBAUM MARTHA C., 2007, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, The Belknap Press, The Tanner Lectures on Human Values.
- NUSSBAUM MARTHA C., 2008 (2000), *Femmes et développement humain. L'approche des capacités*, Des femmes, Antoinette Fouque, Paris.
- NUSSBAUM MARTHA C., 2010, « Par-delà la « compassion » et l'« humanité ». Justice pour les animaux non humains », in AFEISSA HICHAM-STEPHANE, *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*, Vrin, textes clés de philosophie animale.
- NUSSBAUM MARTHA C., 2011 (2010), *Les émotions démocratiques. Comment former le citoyen du XXIè siècle ?*, Climats, Flammarion, Paris.

- NUSSBAUM MARTHA C., 2012 (2011), *Capabilités. Comment créer les conditions d'un monde plus juste ?*, Climats, Flammarion, Paris.
- OFFER AVNER, 1997, « Between the Gift and the Market: The Economy of Regard », *The Economic History Review*, New Series, Vol. 50, n°3, pp. 450-476.
- OKIN SUSAN MOLLER, 1987, « Justice and Gender », *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 16, n°1, pp. 42-72.
- OKIN SUSAN MOLLER, 2005 (1989), « Raison et sentiment dans la réflexion sur la justice », in PAPERMAN PATRICIA, LAUGIER SANDRA, (s/d), 2005, *Le souci des autres. Ethique et politique du care*, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Raisons Pratiques, Paris.
- OKIN SUSAN MOLLER, 2008 (1989), *Justice, genre et famille*, Champs Essais, Flammarion, Paris.
- ORLEAN ANDRE, 2011, *L'empire de la valeur. Refonder l'économie*, Seuil, La couleur des idées, Paris.
- OZÇAGLAR-TOULOUSE NIL, 2009, « Quel sens les consommateurs responsables donnent-ils à leur consommation ? Une approche par les récits de vie », *Recherche et applications en marketing*, Vol. 24, n°3, pp. 3-23.
- OZÇAGLAR-TOULOUSE NIL, BÉJI-BÉCHEUR AMINA, MURPHY PATRICK, 2009, « Fair Trade in France: From Individual Innovators to Contemporary Networks », *Journal of Business Ethics*, Vol. 90, supplément n°4, pp. 589-606.
- OZÇAGLAR-TOULOUSE NIL, BÉJI-BÉCHEUR AMINA, GATEAU MATTHIEU, ROBERT-DEMONTROND PHILIPPE, 2010, « Demystifying Fair Trade in France: The History of an Ambiguous Project », *Journal of Business Ethics*, Vol. 92, supplément n°2, pp. 205-216.
- PALMA TORRES ARTURO, DE SOUSA-SANTOS FREDERIC, 2006, « Le Commerce Équitable en France », Synthèse de l'étude commanditée par le ministère des Affaires étrangères sur les flux économiques du commerce équitable en France durant l'année 2004, et réalisée par le cabinet Altervia Consulting d'octobre 2005 à mars 2006, 24 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/293_Commerce_Equitable.pdf (Consulté le 09/06/2008).
- PAPERMAN PATRICIA, 2004, « Perspectives féministes sur la justice », *L'Année sociologique*, Vol. 54, n°2, pp. 413-433.
- PAPERMAN PATRICIA, 2008, « Pour un monde sans pitié », *Revue du MAUSS*, « L'amour des autres, care, compassion et humanitarisme », Vol. 2, n°32, pp. 267-283.
- PAPERMAN PATRICIA, LAUGIER SANDRA, (s/d), 2005, *Le souci des autres. Ethique et politique du care*, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Raisons Pratiques, Paris.

- PARODI GABRIELA, 2010, « La consommation équitable. Une requalification du citoyen en consommateur », in TURCOTTE MARIE-FRANCE, HERVIEUX CHANTAL, (s/d), 2010, *Mettre en marché pour une cause. Commerce équitable, une comparaison internationale*, Presses de l'Université du Québec, Pratiques et politiques sociales et économiques.
- PELLUCHON CORINE, 2011, *Eléments pour une éthique de la vulnérabilité. Les hommes, les animaux, la nature*, Humanités, Cerf, Paris.
- PERNA TONINO, 2000, « La réalité du commerce équitable », *Revue du MAUSS*, La Découverte, « Ethique et économie, l'impossible (re)mariage ? », n°15, premier semestre, pp. 359-372.
- PERNIN JEAN-LOUIS, CARIMENTRAND AURELIE, 2012, « Quels critères environnementaux pour le commerce équitable ? Croyances et attentes chez les consommateurs », *Mondes en Développement*, Vol. 40, n°160, pp. 45-58.
- PERROUX FRANÇOIS, 1964 (1961), *L'économie du XXème siècle*, PUF, Paris.
- PETITCLERC MARTIN, 2008, « Compassion, association, utopie. La mutualité ouvrière à Montréal au milieu du XIXe siècle », La Découverte, *Revue du MAUSS*, « L'amour des autres, care, compassion et humanitarisme », Vol. 2, n°32, pp. 399-409.
- PETRELLA RICCARDO, 2007, *Pour une nouvelle narration du monde. Humanités, biens communs, vivre ensemble*, Les Editions Ecosociété, Montréal.
- PHARO PATRICK, 2005, « L'éthique de la concurrence », *Revue internationale des sciences sociales*, Vol. 3, n°185, pp. 489-499.
- PIGOU ARTHUR CECIL, 2013 (1920), *The Economics of Welfare*, Cosimo Classics.
- PINEAU PIERRE-OLIVIER, 2008, « Commerce équitable. Un remède aux défaillances du marché économique mondial », *Gestion*, Vol. 33, n°1, pp. 50-58.
- PLATON, 2004 (2002), *La République*, GF Flammarion.
- PLOCINICZAK SEBASTIEN, 2002, « Action économique et relations sociales : un éclairage sur la notion d'encastrement chez Karl Polanyi et Mark Granovetter », Working paper CEPN n°07.
- PLOT FREDERIQUE, 2005, « Ethique de la vertu et éthique du care. Quelles connexions ? », in PAPERMAN PATRICIA, LAUGIER SANDRA, (s/d), 2005, *Le souci des autres. Ethique et politique du care*, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Raisons Pratiques, Paris.
- POGGE THOMAS, MOELLENDORF DARREL, (s/d), 2008, *Global Justice. Seminal Essays*, Paragon Issues in Philosophy, Paragon House.

- POLANYI KARL, 1983 (1944) *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard.
- POLANYI KARL, 1977, « Le sophisme économique », in *The Livelihood of man*, trad. in *Revue du MAUSS*, n°29, 1^{er} sem 2007 : « Avec Karl Polanyi, contre la société du tout marchand », pp. 63-79.
- POLANYI KARL, 2008 (1957), « Aristote découvre l'économie. », in *Essais de Karl Polanyi*, 2008, Editions du Seuil.
- PONCELET MARC, (S/D), DEFOURNY JACQUES, DE PELSMACKER PATRICK, 2005, « Un commerce équitable et durable entre marché et solidarité : Diagnostic et perspectives », Plan d'Appui scientifique à une politique de Développement Durable (PADD II), Université de Liège, Université catholique de Louvain, Bruxelles, Belgique, janvier, 291 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://www.belspo.be/belspo/organisation/publ/pub_ostc/CPgen/rappCP16_fr.pdf
(Consulté le 09/06/2008).
- PORET SYLVAIN, 2006, « Le commerce équitable face à la grande distribution », *Cahier n°2006-01*, Laboratoire d'Organisation Industrielle Agro-Alimentaire, Juin.
- PORET SYLVAIN, 2007, « Les défis du commerce équitable dans l'hémisphère Nord », *Économie rurale*, n°302, Novembre-décembre.
- POSTEL NICOLAS, 2008, « Marché et autonomie des acteurs : histoire d'une illusion », *L'Économie politique*, « Qu'est ce que l'économie de marché ? », Vol. 1, n°37, pp. 23-37.
- POSTEL NICOLAS, CAZAL DIDIER, CHAVY FREDERIC, SOBEL RICHARD, (s/d), 2013, *La responsabilité sociale de l'entreprise. Nouvelle régulation du capitalisme ?*, Presses Universitaires du Septentrion, collection Capitalismes, éthique, institutions, Villeneuve d'Ascq.
- POUCHAIN DELPHINE, 2011, « Le commerce équitable : le développement en dépit du marché ou via le marché ? », *Revue Ethique et Economique*, avril, vol. 8, n°2, pp. 11-29.
- POUCHAIN DELPHINE, 2012 (a), « « La dette écologique », *Ecoflash*, n°273, décembre.
- POUCHAIN DELPHINE, 2012 (b), « Le petit producteur du commerce équitable, un entrepreneur (presque) comme les autres ? Une perspective aristotélicienne. », *Innovation*, Vol 2, n°38, pp. 107-128.
- POUCHAIN DELPHINE, 2012 (c), « Les labels au sein du commerce équitable : entre délégation et démission du consommateur. », *Mondes en Développement*, Vol. 40, n°160, pp. 27-44.

- POUCHAIN DELPHINE, 2013 (a), « Commerce équitable », in POSTEL NICOLAS, CAZAL DIDIER, CHAVY FREDERIC, SOBEL RICHARD (éds), *La responsabilité sociale de l'entreprise. Nouvelle régulation du capitalisme ?*, Presses Universitaires du Septentrion, collection Capitalismes, éthique, institutions.
- POUCHAIN DELPHINE, 2013 (b), à paraître, « Le commerce équitable, entre développement durable et décroissance ? », Actes du colloque 2013 de l'Association d'Economie Sociale, *Cahiers du Centre Interdisciplinaire de Recherche Travail, Etat et Société* (CIRTES) de l'Université catholique de Louvain.
- PREBISCH RAUL, 1950, « The Economic Development of Latin America and its Principal Problems », *Economic Bulletin for Latin America*, 7, United Nations, New York.
- RAHNEMA MAJID, 2003, *Quand la misère chasse la pauvreté*, Actes Sud, Babel, Essai, Arles.
- RAISBOROUGH JAYNE, ADAMS MATTHEW, 2009, « Departing from denigration: mediations of desert and fairness in ethical consumption », *The British Sociological Association Annual Conference 2009: The Challenge of Global Social Inquiry* 16-18 April, Cardiff City Hall, Cardiff.
- RAMONJY DIMBI, 2011, « Commerce équitable et Développement durable : Paradigme, Praxis et Enjeux pour les Organisations », *Revue Ethique et Economique*, avril, Vol. 8, n°2, pp. 92-110.
- RAMONJY DIMBI, 2012, « Développement durable », in BLANCHET VIVIEN, CARIMENTRAND AURELIE, (s/d), 2012, *Dictionnaire du Commerce Equitable, Etat des lieux des recherches universitaires*, éditions Quae.
- RANDALL DEBORA C., 2005, « An Exploration of Opportunities for the Growth of the Fair Trade Market: Three Cases of Craft Organisations », *Journal of Business Ethics*, Vol. 56, n°1, pp. 55-67.
- RAWLS JOHN, 1963, « The Sense of Justice », *The Philosophical Review*, Vol. 72, n°3, Jul., pp. 281-305.
- RAWLS JOHN, 1975, « Fairness to Goodness », *The Philosophical Review*, Vol. 84, n°4, pp. 536-554.
- RAWLS JOHN, 1995 (1993), *Libéralisme politique*, Presses Universitaires de France, Quadrige Grands Textes, Paris.
- RAWLS JOHN, 1996 (1993), *Le droit des gens*, Editions Esprit, Bibliothèque 10/18, Paris.
- RAWLS JOHN, 2008 (2001), *La justice comme équité. Une reformulation de Théorie de la justice*, La Découverte Poche, Paris.
- RAWLS JOHN, 2009 (1971), *Théorie de la justice*, Editions Points Seuil.

- RAYNOLDS LAURA T., MURRAY DOUGLAS L., WILKINSON JOHN, 2007, *Fair Trade. The Challenges of Transforming Globalization*, Routledge.
- RAYNOLDS LAURA T, 2000, « Re-embedding global agriculture: The international organic and fair trade movements », *Agriculture and Human Values*, Vol. 17, n°3, pp. 297-309.
- RAYNOLDS LAURA T, 2009, « Mainstreaming Fair Trade Coffee: From Partnership to Traceability », *World Development*, Vol. 37, n°6, pp. 1083-1093.
- RAYNOLDS LAURA T., UNATHI NGCWANGU SIPHELO, 2010, « Fair Trade Rooibos tea: Connecting South African producers and American consumer markets », *Geoforum*, Vol. 41, n°1, pp. 74-83.
- REBEYROL ANTOINE, 1999, *La pensée économique de Walras*, Dunod.
- RENARD MARIE-CHRISTINE, 2003, « Fair trade: quality, market and conventions », *Journal of Rural Studies*, Vol. 19, n°1, pp. 87-96.
- RENARD MARIE-CHRISTINE, 2005, « Quality certification, regulation and power in fair trade », *Journal of Rural Studies*, Vol. 21, n°4, pp. 419-431.
- RENARD MARIE-CHRISTINE, 2010, « Régulation et gouvernance du commerce équitable. Une analyse stratégique des évolutions récentes », in TURCOTTE MARIE-FRANCE, HERVIEUX CHANTAL, (s/d), 2010, *Mettre en marché pour une cause. Commerce équitable, une comparaison internationale*, Presses de l'Université du Québec, Pratiques et politiques sociales et économiques.
- RENARD MARIE-CHRISTINE, PÉREZ-GROVAS VICTOR, 2007, « Fair trade coffee in Mexico. At the center of the debates », in RAYNOLDS LAURA T., MURRAY DOUGLAS L., WILKINSON JOHN, 2007, *Fair Trade. The Challenges of Transforming Globalization*, Routledge.
- RENAUT ALAIN, 2013, *Un monde juste est-il possible ? Contribution à une théorie de la justice globale*, Stock, Les Essais.
- REVAULT D'ALLONNES MYRIAM, 2008, *L'homme compassionnel*, Seuil, Paris.
- RICARDO DAVID, 1999, *Des principes de l'économie politique et de l'impôt*, Garnier Flammarion
- RICOEUR PAUL, 2005, *Le juste, la justice et son échec*, L'Herne, Carnets.
- Ritimo, Solagral, 1998, *Pour un commerce équitable. Expériences et propositions pour un renouvellement des pratiques commerciales entre les pays du Nord et ceux du Sud*, Paris, Charles-Léopold Mayer.
- ROBBINS LIONEL, 1947 (1932), *Essai sur la nature et la signification de la science économique*, Traduit de l'anglais par Igor Krestowski, Paris Librairie Medecis.

- ROBERT-DEMONTROND PHILIPPE, JOYEAU ANNE, 2007 (a), « De la polyphonie à la cacophonie : voix des voies du commerce équitable », *Revue Management & Avenir*, Vol. 3, n°13, p. 77-101.
- ROBERT-DEMONTROND PHILIPPE, JOYEAU ANNE, 2007 (b), « Le label « commerce équitable » comme praxème : diversité des acteurs, diversification des significations », *Revue de l'organisation responsable*, Vol. 2, n°2, pp. 54-69.
- ROBERT-DEMONTROND PHILIPPE, JOYEAU ANNE, 2010, « Résistances à la responsabilité sociale des entreprises : de la critique des modalités à la critique de la logique économique sous-jacente », *Revue de l'organisation responsable*, Vol. 5, n°1, pp. 5-16.
- ROBERT-DEMONTROND PHILIPPE, 2008, « Mesurer le juste prix des produits issus d'une filière « commerce équitable local » : principes, enjeux et limites épistémologiques d'une approche », Management Prospective Editions, *Revue management et avenir*, n°20, pp. 216-239.
- ROBERT-DEMONTROND PHILIPPE, ÖZÇAGLAR-TOULOUSE NIL, 2011, « Les ambiguïtés sémantiques du commerce équitable : micro-mythanalyse des imaginaires de consommation », *Recherche et Applications en Marketing*, Vol. 26, n°4, pp. 53-70.
- RODRIK DANI, 1999, « Institutions for High-Quality Growth : What They Are and How to Acquire Them ? », Harvard University, October, Draft paper prepared for the International Monetary Fund Conference on Second-Generation Reforms, Washington, DC, November 8-9.
- ROOZEN NICO, VAN DER HOFF FRANCISCO, 2002 (2001), *L'aventure du commerce équitable, Une alternative à la mondialisation par les fondateurs de Max Havelaar*, JC Lattès.
- ROSANVALLON PIERRE, 2011, *La société des égaux*, Seuil, Les livres de nouveau monde, Paris.
- ROUSSEAU JEAN-JACQUES, 2008, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Flammarion, Paris.
- RUBINO ROBERTA, 2012, « Le coton bio-équitable du mali : matière à équivoque », *Mondes en Développement*, Vol. 40, n°160, pp. 45-58.
- RUMPALA YANNICK, 2009, « La « consommation durable » comme nouvelle phase d'une gouvernementalisation de la consommation », *Revue Française de Science Politique*, Vol. 59, n°5, pp. 967-996.
- SALIN PASCAL, 1995, *La concurrence, Que sais-je ?*, Presses Universitaires de France, Paris.

- SCHEFFLER SAMUEL, MUNOZ-DARDÉ VÉRONIQUE, 2005, « The Division of Moral Labour », *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes, Vol. 79, pp.229-284.
- SCHELER MAX, 1971 (1912), *Nature et formes de la sympathie. Contribution à l'étude des lois de la vie affective*, Paris, Payot.
- SCHIEB-BIENFAIT NATHALIE, CHARLES-PAUVERS BRIGITTE, URBAIN CAROLINE, 2009, « Emergence entrepreneuriale et innovation sociale dans l'économie sociale et solidaire : acteurs, projets, et logiques d'action », *Innovations*, Vol. 2, n°30, pp. 13-39.
- SCHOPENHAUER ARTHUR, 1991, *Le fondement de la morale*, Classiques de la philosophie, Le livre de poche.
- SCHUMPERLI YOUNOSSIAN CATHERINE, 2006, « Le commerce équitable sous tension », in AUROI CLAUDE, YEPEZ DEL CASTILLO ISABEL, 2006, *Economie solidaire et commerce équitable. Acteurs et actrices d'Europe et d'Amérique latine*, Presses Universitaires de Louvain.
- SCHUMPETER JOSEPH-ALOIS, 1999 (1911), *Théorie de l'évolution économique. Recherche sur le profit, le crédit, l'intérêt et le cycle de la conjoncture*, Dalloz.
- SCHUMPETER JOSEPH-ALOIS, 1983 (1954), *Histoire de l'analyse économique*, Tel Gallimard.
- SEBAUT BENOIT, 2010, « Innover, grâce au commerce équitable », *Projet*, 2010/4, n°317, pp. 43-48.
- SEN AMARTYA, 1973, « Behaviour and the Concept of Preference », *Economica*, Vol. 40, n°159, pp. 241-259.
- SEN AMARTYA, 1993 (a), « Does Business Ethics Make Economic Sense? », *Business Ethics Quarterly*, Vol. 3, n°1, pp. 45-54.
- SEN AMARTYA, 1993 (b), « Markets and Freedoms: Achievements and Limitations of the Market Mechanism in Promoting Individual Freedoms », *Oxford Economic Papers*, New Series, Vol. 45, n°4, pp. 519-541.
- SEN AMARTYA, 1996, « On the Status of Equality », *Political Theory*, Vol. 24, n°3, pp. 394-400.
- SEN AMARTYA, 1997, « Economics, Business Principles and Moral Sentiments », *Business Ethics Quarterly*, Vol. 7, n°3, pp. 5-15.
- SEN AMARTYA, 2000 (1992), *Repenser l'inégalité*, Edition du Seuil, L'histoire immédiate.
- SEN AMARTYA, 2001 (1991), *Ethique et économie, Et autres essais*, PUF, Quadrige, Paris.

- SEN AMARTYA, 2002, « Open and Closed Impartiality », *The Journal of Philosophy*, Vol. 99, n°9, pp. 445-469.
- SEN AMARTYA, 2010 (2009), *L'idée de justice*, Flammarion, Paris.
- SERRES MICHEL, 1992 (1990), *Le contrat naturel*, Flammarion, Champs essai.
- SINGER HANS W., 1950, « The Distribution of Gains between Investing and Borrowing Countries », *American Economic Review*, Vol. 40, n°2, pp. 473-485.
- SIRVEN NICOLAS, 2007, « de la pauvreté à la vulnérabilité : évolutions conceptuelles et méthodologiques », *Mondes en développement*, Vol. 4, n°140, pp. 9-24.
- SLIM ASSEN, 2007, *Le développement durable*, Editions Le cavalier bleu, coll. Idées reçues.
- SMITH ADAM, 2000, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Economica.
- SMITH ADAM, 2003 (1999), *Théorie des sentiments moraux*, PUF, Quadrige grands textes, Paris.
- SORENSEN MADIS P., 2008, « Consumérisme politique et démocratie libérale », in *Courrier de la Planète*, n°87, juillet-sept, « Commerce équitable : la crise de croissance ».
- SPITZ JEAN-FABIEN, 2008, *Abolir le hasard ? Responsabilité individuelle et justice sociale*, Vrin, Philosophie concrète, Paris.
- STEINER PHILIPPE, 1998, *Sociologie de la connaissance économique. Essai sur les rationalisations de la connaissance économique (1750-1850)*, PUF Sociologies, Paris.
- STEINER PHILIPPE, 1999, *La sociologie économique*, Repères La Découverte, Paris.
- SWAEN VALERIE, MAON FRANÇOIS, 2006, « Un consommateur de plus en plus équitable », *Revue Louvain*, Université catholique de Louvain, n°162, avril, pp. 15-17, 2 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://www.uclouvain.be/cps/ucl/doc/etes/documents/Lv_162_2.pdf (Consulté le 15/10/2012).
- TAGBATA DIDIER, SIRIEIX LUCIE, 2010, « L'équitable, le bio et le goût. Quels sont les effets de la double labellisation bio-équitable sur le consentement à payer de consommateurs ? », *Cahiers de l'Agriculture*, Vol. 19, n°spécial 1, pp. 34-40.
- TALLONTIRE ANNE, 2000, « Partnerships in Fair Trade: Reflections from a Case Study of Cafédirect », *Development in Practice*, Vol. 10, n°2, pp. 166-177.

- TAPPOLET CHRISTINE, 2000, « Compassion et altruisme », *Studia philosophica*, numéro spécial « La rationalité des émotions », Vol. 59, pp. 175-193.
- TAPPOLET CHRISTINE, 2004, « Pitié », in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, CANTO-SPERBER MONIQUE, (s/d), PUF Quadrige, Paris
- TARDE GABRIEL, 1902, *Psychologie économique*, Tome second, Félix Alcan Éditeur, Collection : Bibliothèque de philosophie contemporaine.
- THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*, Editions du Cerf.
- THOMPSON EDWARD PALMER, 1971, « The moral economy of the English crowd in the eighteenth century », *Past & Present*, Vol. 50, pp. 76-136.
- TODESCHINI GIACOMO, 2008 (2004), *Richesse franciscaine. De la pauvreté volontaire à la société de marché*, Verdier poche.
- TORTAJADA RAMON, 1992, « La renaissance de la scolastique, la Réforme et les théories du droit naturel », in BERAUD ALAIN, FACCARELLO GILBERT, (s/d), *Nouvelle histoire de la pensée économique, tome 1 : Des scolastiques aux classiques*, Editions La Découverte, Paris.
- TORTAJADA RAMON, 2005, « Morale et marché chez Tomas de Mercado », in BENSIMON GUY, (s/d), 2005, *Histoire des représentations du marché*, Michel Houdiard Editeur, Paris.
- TRICOU FABRICE, 2008, *La loi de l'offre et de la demande. Une enquête sur le libéralisme économique*, Presses Universitaires du Septentrion, Sciences sociales, L'économie retrouvée.
- TRONTO JOAN, 2005 (1987), « Au-delà d'une différence de genre. Vers une théorie du care », in PAPERMAN PATRICIA, LAUGIER SANDRA, (s/d), 2005, *Le souci des autres. Ethique et politique du care*, Editions de l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Raisons Pratiques, Paris.
- TRONTO JOAN, 2009 (a) (1993), *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, Edition La Découverte, coll. Textes à l'appui, philosophie pratique, Paris.
- TRONTO JOAN, 2009 (b), « Care démocratique et démocraties du care », in MOLINIER PASCALE, LAUGIER SANDRA, PAPERMAN PATRICIA, (s/d), 2009, *Qu'est ce que le care ? Souci des autres, sensibilité, responsabilité*, Petite Bibliothèque Payot, Paris.
- TURCOTTE MARIE-FRANCE, HERVIEUX CHANTAL, (s/d), 2010, *Mettre en marché pour une cause. Commerce équitable, une comparaison internationale*, Presses de l'Université du Québec, Pratiques et politiques sociales et économiques.
- ULGEN FARUK, 2005, « Concurrence pure et parfaite et nature des agents », in BENSIMON GUY, (s/d), 2005, *Histoire des représentations du marché*, Michel Houdiard Editeur, Paris.

- VALKILA JONI, 2009, « Fair Trade organic coffee production in Nicaragua - Sustainable development or a poverty trap ? », *Ecological Economics*, Vol. 68, n°12, pp. 3018-3025.
- VAN DER HOFF FRANCISCO, 2005, *Nous ferons un monde équitable*, Flammarion, Paris.
- VAN DER HOFF FRANCISCO, 2009, « The Urgency and Necessity of a Different Type of Market: The Perspective of Producers Organized Within the Fair Trade Market », *Journal of Business Ethics*, Vol. 86, supplément n°1, pp. 51-61.
- VAN PARIJS PHILIPPE, 1991, *Qu'est ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique*, La couleur des idées, Editions du Seuil, Paris.
- VAN PARIJS PHILIPPE, 1996, *Sauver la solidarité*, Les Editions du Cerf, Paris.
- VAN PARIJS PHILIPPE, 2005, « Qu'est ce qu'une nation juste, un monde juste, une entreprise juste ? », in MERTZ FREDERIC, (s/d), 2005, *Ethique et commerce, réalités et illusions*. Paris, L'Harmattan.
- VARIAN HAL, 1974, « Equity, envy, and efficiency », *Journal of Economic Theory*, Vol. 9, n°1, pp. 63-91.
- VARIAN HAL, 1975, « Distributive Justice, Welfare Economics, and the Theory of Fairness », *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 4, n°3, pp. 223-47.
- VATIN FRANÇOIS, 2002, « Juste jeu et juste prix : Bergery, Cournot et le « marché aléatoire » », *Mathématiques & Sciences humaines*, 40^{ème} année, n°158, pp. 5-29.
- VERGES FRANÇOIS, 2006, « Le commerce équitable, vecteur de formation et d'éducation », *Mondes en développement*, Vol. 2, n°134, pp. 95-102.
- VOITURIEZ TANCREDE, FLORES VANESSA, EBERHART CHRISTOPHE, CHAUVEAU CHRISTOPHE, « Le prix équitable, définitions et méthodes d'évaluation », Rapport technique, SOLAGRAL en partenariat avec le CIRAD, le CICDA, le CEDAC, octobre 2002. Etude réalisée avec le soutien du ministère des affaires sociales, du travail et de la solidarité, 69 pages. [En ligne]. Disponible sur : http://www.artisansdumonde.org/docs/solagrall_ce_prix_01-03.pdf (Consulté le 22/05/2008).
- VOLPI FRANCO, 2004, « Philosophie pratique », in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, CANTO-SPERBER MONIQUE, (s/d), PUF Quadrige, Paris.
- WALRAS LEON, 1909, « Economique et mécanique », *Bulletin de la Société Vaudoise de Sciences Naturelles*, Vol. 45, pp. 313-325.
- WARIDEL LAURE, 2005, *Acheter, c'est voter. Le cas du café*, Les éditions Ecosociété, Equiterre.

- WEBER FLORENCE, 2000, « Transactions marchandes, échanges rituels, relations personnelles. Une ethnographie économique après le grand partage », *Genèses*, 41, pp. 85-107.
- WEBER JEREMY G., 2011, « How much more do growers receive for Fair Trade-organic coffee? », *Food Policy*, Vol. 36, n°5, pp. 678-685.
- WILLIAMS CHRISTOPHER R., 2008, « Compassion, Suffering and the Self : A Moral Psychology of Social Justice », *Current Sociology*, Vol. 56, n°1, pp. 5-24.
- WOTLING PATRICK, 2007, *La justice*, Librairie Philosophique Vrin, Collection Thema, Paris.
- WRIGHT CAROLINE, 2004, « Consuming lives, consuming landscapes : interpreting advertisements for Cafédirect Coffees », *Journal of International Development*, 16, pp. 665-680.
- ZELIZER VIVIANA, 1983, *Morals and Markets. The Development of Life Insurance in the United States*, Transaction Publishers.
- ZELIZER VIVIANA, 1992, « Repenser le marché. La construction sociale du « marché aux bébés » aux Etats-Unis, 1870-1930 », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Vol. 94, n°1, pp. 3-26.
- ZELIZER VIVIANA, 2000, « The Purchase of Intimacy », *Law & Social Inquiry*, Vol. 25, n°3, Summer, pp. 817-848.
- ZELIZER VIVIANA, 2001, « Transactions intimes », *Genèses*, n°42.
- ZELIZER VIVIANA, 2005 (1994), *La signification sociale de l'argent*, Seuil, Liber.
- ZELIZER VIVIANA, 2008, « L'économie du care », *Revue Française de Socio-économie*, n°2, pp. 13-25.
- ZIELINSKI AGATA, 2009, « La compassion, de l'affection à l'action », *Etudes*, 2009/1 Tome 410, pp. 55-65.
- ZWARTHOED DANIELLE, 2009, *Comprendre la pauvreté. John Rawls - Amartya Sen*, Presses Universitaires de France, Philosophies.

TABLE DES MATIERES

Introduction	p. 9
CHAPITRE 1. <u>LE COMMERCE EQUITABLE :</u> <u>DU PROJET AU CONCEPT ECONOMIQUE</u>	p. 49
Partie 1. <u>Quelle analyse économique du commerce équitable ?</u>	p. 52
Section 1. <u>L'économie du développement</u>	p. 52
Section 2. <u>L'économie internationale</u>	p. 58
Section 3. <u>L'économie de l'environnement</u>	p. 61
Section 4. <u>Histoire de la pensée et philosophie économiques</u>	p. 64
<i>Conclusion intermédiaire</i>	p. 69
Partie 2. <u>Définition génétique : la généalogie d'une nouvelle pratique</u>	p. 71
Section 1. <u>Une histoire apparemment consensuelle et linéaire</u>	p. 72
1.1. Brève chronologie du commerce équitable	p. 73
1.2. Les racines idéologiques du commerce équitable	p. 82
Section 2. <u>Une histoire en réalité polémique et chaotique</u>	p. 86
2.1. Des sources d'inspiration diverses et antagonistes ?	p. 87
2.2. Des relations ambiguës avec les thématiques tiers-mondiste, altermondialiste et développementaliste	p. 89
Section 3. <u>Que révèle la « dépolitisation » actuelle du commerce équitable ?</u>	p. 96
<i>Conclusion intermédiaire</i>	p. 104

Partie 3. Définition d'usage : un échange marchand international p. 107

Section 1. Un commerce Sud-Nord, tourné vers l'amélioration des conditions de vie des « petits producteurs » p. 107

1.1. Un échange résolument international p. 108

1.2. Un échange tourné vers les « petits producteurs » p. 112

Section 2. Le commerce équitable, des échanges aujourd'hui dans le marché p. 115

2.1. Un commerce équitable apparemment réfractaire à la logique marchande p. 117

2.2. Derrière la critique des échanges marchands, une valorisation du marché p. 121

2.3. Des marchés inégalement équitables ? p. 125

2.4. Du marché mécanique au marché rencontre p. 128

Section 3. Mais une hétérogénéité persistante et problématique p. 132

3.1. Une multiplicité de commerces équitables p. 133

3.2. Les deux pôles du commerce équitable p. 135

Conclusion intermédiaire p. 141

Partie 4. Vers une définition conceptuelle : justice globale et prix juste p. 142

Section 1. Penser la justice au-delà du cadre domestique p. 143

1.1. La justice internationale et ses limites p. 145

1.2. Commerce équitable et justice globale p. 147

Section 2. Penser la justice du prix p. 150

2.1. Le commerce équitable réactualise la notion de prix juste p. 151

2.2. Un prix juste à la fois contre le marché et dans le marché p. 156

2.3. Le prix juste doit répondre à des injonctions contradictoires p. 161

Conclusion intermédiaire p. 164

Conclusion du chapitre 1 p. 165

CHAPITRE 2. QUELLES CONCEPTIONS ECONOMIQUES DE LA JUSTICE DANS L'ECHANGE ? p. 167

Partie 1. Justice et concurrence parfaite p. 174

Section 1. Quelle concurrence ? p. 175

Section 2. Non respect de la concurrence parfaite et prix injuste p. 181

2.1. Le manque de transparence	p. 181
2.2. Les entorses à la libre-entrée sur le marché	p. 183
2.3. L'absence d'atomicité	p. 185
Section 3. <u>La revendication d'une concurrence parfaite par le commerce équitable</u>	p. 190
3.1. La promotion de la concurrence	p. 190
3.2. Commerce équitable, concurrence et efficacité des marchés	p. 193
Section 4. <u>Une conception orthodoxe du prix juste</u>	p. 196
4.1. Cerner la pensée des scolastiques	p. 197
4.2. Concilier prix juste et liberté dans l'échange	p. 200
4.3. Du prix juste au prix de marché	p. 203
Section 5. <u>Marché, concurrence et justice</u>	p. 208
<i>Conclusion intermédiaire</i>	p. 215
Partie 2. <u>Justice et compassion</u>	p. 217
Section 1. <u>Commerce équitable et compassion</u>	p. 218
1.1. Des agents économiques compatissants	p. 219
1.2. Des consommateurs qui compatissent avec les petits producteurs	p. 221
1.3. Prix juste et compassion	p. 224
Section 2. <u>Des affinités avec la théorie institutionnaliste ?</u>	p. 227
2.1. Une même conception de l'agent économique	p. 228
2.2. Une volonté commune d'inscrire l'économie dans la socialité primaire	p. 232
<i>Conclusion intermédiaire</i>	p. 237
Partie 3. <u>Justice et encastrement</u>	p. 240
Section 1. <u>Encastrement un marché menaçant</u>	p. 241
1.1. Qu'est-ce que l'encastrement ?	p. 241
1.2. Pourquoi l'encastrement ?	p. 244
1.3. Commerce équitable et encastrement	p. 247
Section 2. <u>Quelles formes d'encastrement ?</u>	p. 249
2.1. Un encastrement structurel	p. 250
2.2. Un encastrement dans des procédures certifiées par des labels	p. 253
2.3. Un encastrement dans la morale	p. 259
Section 3. <u>Une accointance avec l'institutionnalisme confirmée ?</u>	p. 261
<i>Conclusion intermédiaire</i>	p. 263
Conclusion du chapitre 2	p. 266

CHAPITRE 3. <u>DES CONCEPTIONS DE LA JUSTICE</u>	
<u>DANS L'ÉCHANGE INAPPROPRIÉES ?</u>	p. 269
Partie 1. <u>Justice, ajustement, justesse, et équité</u>	p. 273
Section 1. <u>Justice ou ajustement mécanique ?</u>	p. 276
Section 2. <u>Justice ou justesse du prix de concurrence ?</u>	p. 283
2.1. La justesse du prix comme signal	p. 284
2.2. Justice bavarde <i>versus</i> justesse silencieuse	p. 289
Section 3. <u>Du prix juste au prix équitable</u>	p. 293
3.1. Le marché comme lieu de l'« anarchie morale »	p. 295
3.2. Un marché équitable donc juste ?	p. 298
Section 4. <u>Poser la question du prix juste pour mieux l'évincer ?</u>	p. 306
<i>Conclusion intermédiaire</i>	p. 309
Partie 2. <u>Justice et encastrement dans la compassion</u>	p. 311
Section 1. <u>La compassion, un sentiment égoïste ?</u>	p. 313
Section 2. <u>La compassion s'exerce envers ses semblables</u>	p. 316
Section 3. <u>La compassion est donc un sentiment non généralisable</u>	p. 319
Section 4. <u>Compassion et agapè</u>	p. 321
Section 5. <u>Sentiment <i>versus</i> raison ?</u>	p. 325
<i>Conclusion intermédiaire</i>	p. 331
Partie 3. <u>Un tropisme politique des conceptions de la justice ?</u>	p. 335
Section 1. <u>De la justice générale à la justice particulière</u>	p. 338
1.1. La justice générale ou légale	p. 339
1.2. La justice spéciale ou particulière	p. 341
1.3. Justice particulière, économie et attention	p. 343
Section 2. <u>L'équité chez Rawls, une justice <i>politique</i></u>	p. 347
2.1. Justice et impartialité	p. 348
2.2. Procédure impartiale et justice procédurale	p. 351
2.3. Équité rawlsienne et justice générale	p. 357
2.4. Quelle place pour la justice particulière ?	p. 360
Section 3. <u>La justice <i>hors de l'économie</i> dans les théories institutionnaliste et néoclassique ?</u>	p. 367
3.1. La justice par l'encastrement dans des règles politiques	p. 368

3.2. La justice expulsée de l'économie dans la théorie orthodoxe	p. 371
<i>Conclusion intermédiaire</i>	p. 379
Conclusion du chapitre 3	p. 382
<u>CHAPITRE 4. JUSTICE COMMUTATIVE, JUSTICE PARTICULIERE ET BONNE ECONOMIE</u>	p. 385
<u>Partie 1. Commerce équitable et bonne économie</u>	p. 388
Section 1. <u>Bonne versus mauvaise économie et prix juste</u>	p. 389
1.1. Bonne et mauvaise économie	p. 389
1.2. La bonne économie suppose un prix juste	p. 392
1.3. Bonne économie et <i>praxis</i>	p. 397
Section 2. <u>Le commerce équitable, incarnation de la bonne économie ?</u>	p. 402
2.1. L'économie et l'échange au service du bien-vivre	p. 403
2.2. Des agents économiques désireux d'être justes et qui se parlent	p. 405
2.3. Un prix juste aux accents aristotéliens	p. 408
2.4. Une conception proche du marchand	p. 411
Section 3. <u>Quelle équité pour un commerce équitable ?</u>	p. 417
3.1. L'équité et l'homme équitable chez Aristote	p. 418
3.2. Une équité aristotélicienne plus que rawlsienne	p. 423
<i>Conclusion intermédiaire</i>	p. 425
<u>Partie 2. Une espérance fragile : le spectre de la <i>poiesis</i></u>	p. 427
Section 1. <u>L'injonction à devenir un entrepreneur comme les autres</u>	p. 429
1.1. De quel entrepreneur parle-t-on ?	p. 431
1.2. Le respect des contraintes marchandes	p. 434
1.3. Devenir entrepreneur, une condition <i>sine qua non</i>	p. 437
1.4. Le producteur équitable, un oxymore ?	p. 440
Section 2. <u>Un acheteur davantage soucieux de la qualité que de la justice</u>	p. 442
2.1. De la charité à la qualité	p. 443
2.2. Qualité et prix juste	p. 445
2.3. La qualité au détriment de la justice ?	p. 448
Section 3. <u>Un commerce menacé par la <i>poiesis</i></u>	p. 454

3.1. Le consommateur doit consommer toujours plus	p. 456
3.2. Et le producteur produire toujours plus	p. 459
3.3. L'absence de bonne économie dans les théories néoclassique et institutionnaliste	p. 462
<i>Conclusion intermédiaire</i>	p. 469

Partie 3. Contre la menace de la *poiesis* :

de l'aristotélisme *pragmatique* à l'aristotélisme *pratique* **p. 472**

Section 1. <u>Une redécouverte d'Aristote en trompe l'œil</u>	p. 473
Section 2. <u>Renouer avec la justice particulière</u>	p. 477
2.1. L'étiollement de la justice particulière	p. 478
2.2. Vers un certain renouveau de la justice particulière ?	p. 485
2.3. Consommateurs, prix juste, et justice particulière	p. 489
Section 3. <u>Du commerce équitable à une définition aristotélicienne de l'économie ?</u>	p. 495
3.1. Penser la modération	p. 496
3.2. Le monde, notre foyer ?	p. 498
3.3. Reposer la question de la justice du prix	p. 501
<i>Conclusion intermédiaire</i>	p. 504

Conclusion du chapitre 4 **p. 506**

Conclusion générale **p. 509**

Bibliographie **p. 525**

Liste des encadrés, tableaux et figures **p. 569**

LISTE DES FIGURES, ENCADRES, **ET TABLEAUX**

Figures

Figure 1 : Synthèse sur l'impact global du commerce équitable	p. 56
Figure 2 : Commerce équitable et développement durable	p. 93
Figure 3 : Les filières spécialisées et labellisées	p. 137
Figure 4 : Prix de marché et prix « équitable »	p. 158
Figure 5 : Prix juste et rémunération supérieure du producteur	p. 160
Figure 6 : Quatre types de bien	p. 255
Figure 7 : Caractérisation des quatre types de bien	p. 256
Figure 8 : La réduction du nombre d'intermédiaires	p. 413
Figure 9 : Logiques de solidarité, de marché, et entrepreneuriat	p. 439

Encadrés

Encadré 1 : Les objectifs du commerce équitable	p. 11
Encadré 2 : Commerces équitable, éthique et solidaire	p. 12
Encadré 3 : Quelques chiffres	p. 15
Encadré 4 : Précisions lexicales	p. 47
Encadré 5 : Biographie de Francisco Van der Hoff	p. 77
Encadré 6 : L'Union des Villages Indiens de la Région de l'Isthme (UCIRI)	p. 78
Encadré 7 : Les principales institutions internationales du commerce équitable	p. 79
Encadré 8 : Les dates-clés du commerce équitable	p. 81
Encadré 9 : L'article 6 du décret n°2007-986 du 15 mai 2007	p. 109
Encadré 10 : Les approches alternative et réformatrice du commerce équitable	p. 136
Encadré 11 : Prix équitable et prix du marché conventionnel	p. 157
Encadré 12 : Le calcul du prix juste selon FLO	p. 161
Encadré 13 : La conception du marché illimité	p. 245
Encadré 14 : Entrepreneur, entrepreneur social, et commerce équitable	p. 432

Tableaux

Tableau 1 : Evolution du commerce équitable en France	p. 16
Tableau 2 : Une typologie des théories de la justice	p. 38
Tableau 3 : Les trois ères du commerce équitable	p. 85
Tableau 4 : Les conceptions alternative et consumériste du commerce équitable	p. 140
Tableau 5 : Le fondement institutionnaliste du commerce équitable	p. 238
Tableau 6 : Les justifications néoclassique et institutionnaliste du commerce équitable	p. 267
Tableau 7 : Les quatre configurations mises en évidence par Boltanski [1990]	p. 289
Tableau 8 : Les quatre sphères d'interaction selon Gauthier [1986]	p. 297
Tableau 9 : Deux conceptions différentes de la justice pour un commerce se voulant juste	p. 332
Tableau 10 : Justices générale et particulière	p. 366
Tableau 11 : Le tropisme politique des théories de la justice	p. 380
Tableau 12 : Régulations mécanique, sociale et régulation politique	p. 383
Tableau 13 : Bonne et mauvaise économie	p. 416
Tableau 14 : Deux formes d'équité	p. 421
Tableau 15 : La valorisation par le commerce équitable du « petit producteur-entrepreneur »	p. 438
Tableau 16 : Des justifications inadéquates	p. 470

Tableau 17 : La justice et ses deux sens dans la <i>Théorie des sentiments moraux</i>	p. 481
Tableau 18 : Les différentes justifications du commerce équitable et leur pertinence respective	p. 514
Tableau 19 : Trois types de régulation	p. 516
Tableau 20 : Commerce équitable et théories de la justice	p. 518
Tableau 21 : Morales de la compassion, déontologique et perfectionniste	p. 521