Université Paris Nanterre

200 av. de la République
92001 Nanterre Cedex
www.parisnanterre.fr

École Doctorale
Connaissance, langage, modélisation

Unité de recherche
Sociologie, philosophie et socio-anthropologies politiques

Aimé PARIS

La croissance des plantes. Le capitalisme organique des physiocrates.

Thèse présentée et soutenue publiquement le 10 octobre 2025
en vue de l'obtention du doctorat de Philosophie
de l'Université Paris Nanterre
sous la direction de Stéphane HABER (Université Paris Nanterre)

Jury :

Rapporteur :	M. Loïc CHARLES	Professeur des universités : Université Paris 8
Rapporteur :	M. Charles WOLFE	Professeur des universités : Université Toulouse Jean Jaurès
Membre du jury :	M. Stéphane HABER	Professeur des universités : Université Paris Nanterre
Membre du jury :	M. Paul GUILLIBERT	Chargé de recherche : CNRS
Membre du jury :	Mme Lina ALVAREZ VILLAREAL	Professeure assistante : Universidad de Los Andes, Bogotà
Membre du jury :	M. Thierry HOQUET	Professeur des universités : Université Paris Nanterre

Aimé Paris

La croissance des plantes.
Le capitalisme organique des physiocrates

Thèse présentée et soutenue publiquement le 10 octobre 2025 en vue de l'obtention du doctorat de philosophie de l'Université Paris Nanterre

sous la direction de M. Stéphane Haber (Université Paris Nanterre)

Jury

M. Loïc Charles,	**Professeur des Universités**
Rapporteur	**Université Paris-8**
M. Paul Guillibert,	**Chargé de Recherche**
Examinateur	**CNRS**
M. Stéphane Haber,	**Professeur des Universités**
Directeur de la thèse	**Université Paris Nanterre**
M. Thierry Hoquet,	**Professeur des Universités**
Président du jury	**Université Paris Nanterre**
Mme. Lina Alvarez Villareal,	**Professeure associée**
Examinatrice	**Universidad de Los Andes, Bogotà**
M. Charles Wolfe,	**Professeur des Universités**
Rapporteur	**Université Toulouse Jean-Jaurès**

Au bout de Terre auquel j'appartiens,

à celles et ceux qui l'habitent et l'ont habité.

Remerciements.

Je remercie Stephane Haber qui m'a fait confiance et m'a accompagné durant ces 4 années. Je remercie infiniment Paul Guillibert sans qui rien n'aurait été possible pour moi et qui n'a pas compté son temps et son énergie pour m'accueillir dès mes débuts à l'université. Je remercie Mathieu Renault qui lui aussi m'a fait confiance très tôt.

Je remercie tout spécialement mon ami Ulysse Lojkine qui s'est montré si disponible et attentif pour m'éclairer intellectuellement. Mais aussi Frederic Monferrand auprès duquel j'ai beaucoup appris.

Un grand merci à Lina Alvarez Villareal qui m'a montré la voie et m'a si gentiment accueilli.

Merci à Julia Le Noé qui m'a mis sur le chemin que j'allais tracer.

Merci à mes relecteurs Emile Bouchez, Guillaume Plin et Tanguy Martin.

Merci à Davide Gallo Lassere à qui je dois beaucoup, à Ioanna Bartsidi à Germana Berlantini et David Gaborieau qui ont pris soin de moi durant ces années difficiles.

Merci à Rino, mon frère, qui m'a suivi et guidé tout le long de ce parcours.

Merci à Thibaut, Jean et Paul qui m'ont donné la force.

Merci à Mme Susie George Jardin, Mme Farcass Muntean, Mme Elena Tanase et M. Jean-Yves Morin qui m'ont accompagné avec beaucoup de professionnalisme et d'humanité.

Merci à toutes celles et ceux qui ont croisé et partagé mon chemin au printemps 2023.

Enfin quelques mots ne suffiraient pas à exprimer toute la gratitude que je ressens pour ma famille, pour ma mère Françoise et mon père Pierre, Samuel mon parrain, marie Anne ma marraine, Jakob mon Beau-frère, et peut étre surtout toi Lisa ma sœur, j'ai fait ce travail pour vous et n'aurais pas pu le faire sans vous.

INTRODUCTION ……...7

PREMIÈRE PARTIE : Singularité du projet physiocratique : figures de la friche …….34

Chapitre 1 : Figures de la friche au 18e siècle ……36

Chapitre 2 : La friche : symptôme du mercantilisme pour les physiocrates ……59

Chapitre 3 : Le temps des défrichements : la poussée du productivisme agraire imposé par les moyens du libéralisme économique ……86

Chapitre 4 : La physiocratie : une philosophie organiciste et normative ……122

PARTIE 2 Un capitalisme organique ……...149

Chapitre 1 : Le paradoxe physiocratique ……153

Chapitre 2 : Les richesses véritables : Ontologie du végétale ……..172

Chapitre 3 : Économie de marché et marchandisation de la subsistance : l'ébauche d'un capitalisme organique ……221

Partie 3 : La modernité des physiocrates ……..250

Chapitre 1 : Temps modernes et modernité philosophique ……255

Chapitre 2 : Modernité naturaliste ……273

Chapitre 3 : L'agriculture comme commerce avec les dieux : la production de la vie chez les physiocrates

……....295

Chapitre 4 : Une autre modernité : la voie du matérialisme vital au 18e siècle ……328

Introduction

« Un changement de régime biologique »

« Un changement de régime biologique », voilà ce qui s'opère dans l'Europe du 18e siècle selon l'expression de Fernand Braudel[1]. Un grand glissement historique, qui bouleverse les structures du pouvoir comme celles du quotidien, qui modifie les paysages écologiques et ceux de la pensée. L'originalité de ce concept tient à ce qu'il reprend en partie la formule consacrée à la caractérisation politique de cette période, celle de « changement de régime ». On parle en effet du passage de l'Ancien Régime au Nouveau pour désigner les bouleversements du 18e , mais ce faisant on tend à focaliser l'attention historique sur les structures politiques, les arcanes du pouvoir. Parler de « régime biologique », c'est d'une certaine manière inviter l'histoire à se pencher sur une multitude de facteurs environnementaux qui sous-tendent ou sont embarqués dans ces changements politiques, qui prennent alors parfois l'allure de simples épiphénomènes[2]. Le 18e siècle est celui des Lumières autant que de l'introduction de la pomme de terre et du maïs dans l'alimentation des paysans européens ; il est celui de la prise de la Bastille et celui d'une mobilisation accrue de la fertilité des sols, de l'augmentation de la quantité de biomasse mise en circulation sous différentes formes, humaines et non humaines, animales ou végétales. Et on pourrait dire qu'au-delà du fait que l'un (le phénomène social) n'aille pas sans l'autre (le phénomène naturel), il nous est en vérité difficile de les

[1] Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme : XVe-XVIIIe siècle, Les structures du quotidien : le possible et l'impossible*. Paris, Armand Collin, 1979.
[2] La méthode des annales se propose ainsi d'analyser l'histoire en strates allant du temps géologique au temps politique et permettant ainsi de voir comment les transformations historiques s'enchevêtrent entre courte et longue durée.

distinguer. C'est ce qu'on pourrait dire par exemple du phénomène de la libéralisation du marché du grain en France dans la deuxième moitié du siècle[3]. Libéraliser le marché du grain, cela signifie libérer les flux financiers autant que les flux organiques ; créer un marché national permet d'agrandir la sphère de circulation de la valeur économique et celle de la matière organique. Un laboureur du Cotentin s'enrichit par l'intermédiaire d'un marchand de l'argent d'un ouvrier de la capitale, cependant que l'azote extrait du sol normand n'y reviendra pas et ira plus certainement polluer la Seine parisienne. Les échanges s'accélèrent et s'étendent, ceux des denrées et ceux des idées. Cette intrication fondamentale du monde biogéochimique et économique, les manœuvres urbains ou les journaliers ruraux en ont bien conscience, eux pour qui une décision politique suivie d'une inflation historique du prix du grain[4], signifie littéralement la faim, la mise en danger de leur existence biologique. Et c'est fort de cette conscience fondamentale qu'ils attaqueront des convois de blé, taxeront les marchés et mettront à sac bourgs et faubourgs assez régulièrement tout au long du siècle. On pourrait même se laisser à penser que nos journaliers en sont bien plus conscients que ceux qui, précisément, édictent les lois et s'occupent des politiques économiques. Et dans une certaine mesure, on aurait raison, mais ce serait pourtant oublier que cette critique d'une politique économique « hors sol », oublieuse de son assise biologique, a été portée à cette époque par des économistes eux-mêmes, qui plus est les premiers paraît-il[5].

Ainsi, à l'heure où les structures du pouvoir et de l'ordre établi sont ébranlées par une agitation politique toujours plus importante, à l'heure également où le royaume de France, quasiment ruiné, doit soutenir une compétition géopolitique avec son voisin anglais, il a fallu s'intéresser de plus près à ces liens qui unissent la levée de l'impôt, la circulation monétaire, l'approvisionnement des marchés et le cycle de croissance du végétal ou encore les techniques d'amendement des sols[6]. C'est ce que firent alors de nombreux intellectuels et hommes d'État.

---

[3] Sur la question de la libéralisation du marché du blé en France voir notamment Steven Kaplan, et en particulier : *Les ventres de paris ; pouvoir et approvisionnement dans la France d'Ancien Régime,* Paris, Fayard, 1988.

[4] En 1774 Turgot le ministre d'influence physiocratique libéralise le marché du grain, la mesure politique couplé aux mauvaises récoltes de l'année 1775 déclenche une inflation historique du prix du grain. Voir Florence Gauthier et Guy-Robert Ikni ,*La Guerre du blé au XVIIIe siècle: la critique populaire contre le libéralisme économique au XVIIIe siècle,* Paris, Edition de la passion, 1988.

[5] Les physiocrates se sont eux même baptisé « les économistes » voir Georges Weulersse, *La physiocratie à la fin du règne de Louis XV (1770-1774),* Paris, PUF, 1959.

[6] Pour une étude élargie de la question agronomique au 18e et les liens qu'elle entretient avec l'économie et la politique voir la thèse d'Etat André Bourde, André Bourde, *Agronomie et agronomes en France au XVIIIe siècle,* Paris, SEVPEN, 1967.

Agromanie

« Vers l'an 1750, la nation, rassasiée de vers, de tragédies, de comédies, d'opéras, de romans, d'histoires romanesques, de réflexions morales, et de disputes théologiques, se mit enfin à raisonner sur les blés. »[7]

« Raisonner sur les blés » – la formule est de Voltaire, reprise dans la somme de S. Kaplan plus récemment[8] – nous parle de ce phénomène singulier qui s'opéra au tournant du siècle en Europe et en France en particulier. La vie intellectuelle et politique se tourne presque entièrement vers la question agricole : un mouvement large qui allie agromanie de salon, agronomie de terrain ou de laboratoire, et réformes agraires au plus haut sommet de l'État. Mais qu'est-ce qui poussa les hommes de lettres et d'État à délaisser la théologie et la poésie pour se mettre à raisonner sur les blés ?

On peut légitimement penser que ces messieurs de la cour et des salons ont été contraints de reconnaître dans les émeutes frumentaires répétées une conséquence directe de plusieurs contradictions qui travaillaient l'époque et menaçaient d'ébranler les structures mêmes de l'Ancien Régime. Contradictions historiques qui toutes, de près ou de loin, se rapportaient à la question agraire. Ainsi, comme l'historiographie des Annales s'est attachée à le montrer[9], le 18e est le siècle d'une opposition de classes à la campagne où l'individualisme agraire, porté par les gros laboureurs, tend à remettre en cause l'équilibre féodal existant, construit autour des intérêts de la communauté rurale et des seigneurs locaux.

Mais cette contradiction de classe en recoupe une autre : celle entre la ville et la campagne. Le fort développement des villes et de la manufacture rassemble et multiplie des populations urbaines qui doivent être nourries. Un déséquilibre naît alors : les patrons d'industrie réclament aux fermiers des prix bas pour pouvoir baisser les salaires, les ouvriers et artisans réclament, eux, le droit à la subsistance. Paris, en particulier, est en proie à des spasmes émeutiers fréquents et aspire un débit considérable de matière agricole depuis son arrière-pays ; les populations rurales doivent produire toujours plus de surplus à exporter. C'est pourquoi la campagne connaît aussi des mouvements

[7].Voltaire, Article « blé ou bled » *Question sur l'encyclopédie par des amateurs*, 1770.

[8] Steven Kaplan, *Raisonner sur les blés. Essais sur les Lumières économiques*, Paris, Fayard, 2017.

[9] Voir, Marc Bloch, *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française,* Oslo, H. Aschehoug, 1931, Fernand Braudel*, Civilisation matérielle, économie et capitalisme : XVe-XVIIIe siècle*, *Les structures du quotidien : le possible et l'impossible,* Paris, Armand Collin, 1979. Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les paysans français d'ancien régime,* , Point 2016. Jean Marc Moriceau, *Terres mouvantes. Les campagnes françaises du féodalisme à la mondialisation, XIIe-XIXe siècle*, Paris, Fayard, 2002.

émeutiers où l'on voit, par exemple, les habitants retenir ou piller des convois de grain destinés à la ville.

Dans ce contexte, le modèle économique protectionniste qui régissait alors la distribution du blé est remis en cause : l'institution dite de la police des blés, qui entendait jusque-là poser les contours juridiques et moraux du problème de la répartition des produits agricoles. L'ensemble de ces conflits était alors focalisé autour de ce système qui, d'une part, garantissait un plafonnement des prix du blé, et, de l'autre, instituait de nombreux droits de douane voire interdisait nettement l'export, que ce soit en matière de commerce intérieur ou extérieur. C'est l'édifice féodal que Thompson appelle « le droit inconditionnel à la subsistance » ou « l'économie morale »[10], qui faisait du blé une denrée protégée des logiques du marché afin de garantir un minimum vital à la population. Le modèle de redistribution est en crise et menace la stabilité politique. De son côté, le pouvoir doit se remettre de plusieurs décennies de conflits désastreux et pourvoir aux finances qui vont toujours s'amenuisant, notamment pour soutenir une compétition économique et militaire avec le voisin anglais.

Au cœur de ce qui menace l'ordre existant se trouvent donc les questions de production, de distribution et de consommation des denrées agricoles.

L'objet économique est alors inséparable de la question agraire à une époque où l'édifice social et le pouvoir politique reposent entièrement sur la production ou l'accaparement de matière organique[11]. C'est donc du débat agronomique et politique que naîtra l'école physiocratique, qui se baptisera elle-même celle des « Économistes ».

Physiocratie

Parler de la physiocratie, c'est d'abord parler de François Quesnay, dont le parcours de vie retrace bien les origines et les évolutions du mouvement physiocratique, ainsi que celles du débat d'idées dans la France du 18e. Né d'un père laboureur non loin de la capitale, Quesnay s'engage très jeune dans une carrière de médecin, et c'est en chirurgien qu'il publiera ses premiers ouvrages et s'insérera dans le débat public de son époque. Devenu médecin de la cour, ce n'est qu'au tournant du siècle, en suivant le mouvement général, que Quesnay s'intéressera à la question agraire et aux débats économiques.

[10] Florence Gauthier et Guy-Robert Ikni, *La guerre du blé au xviiie siècle, La critique populaire contre le libéralisme économique au xviiie siècle,* Verdier, Paris , 1988.
[11] Pour une réinterprétation de l'histoire moderne à travers la question de l'accaparement et la production de matière organique voir le travail de Benoit Daviron, Benoit Daviron, *Biomasse une histoire de richesse et de puissance*, Paris, Quae, 2020.

L'habitant de Versailles, au cœur de la vie intellectuelle de son époque, se prit donc à écrire ses premiers articles d'économie agraire pour l'*Encyclopédie* en 1756[12] .

L'année qui suivit ses publications, Quesnay rencontrera le marquis Mirabeau de Riquetti, qui deviendra son premier et son plus proche collaborateur. Un an plus tard est publié, dans sa première version, le *Tableau économique*, qui deviendra la pièce maîtresse de la théorie physiocratique. À ce moment-là, la physiocratie est déjà une doctrine cohérente et structurée, qui ne subira pas d'évolution majeure dans les années qui suivront. Autour de ce duo Riquetti-Quesnay, qui écriront ensemble l'autre œuvre centrale de cette pensée *Philosophie rurale*, se crée ce qu'on devra bientôt appeler une école, rassemblant des figures comme Dupont de Nemours, Lemercier de la Rivière, Le Trosne ou encore l'abbé Baudeau. L'école physiocratique eut une influence aussi importante que courte, puisqu'à la veille de la Révolution, on pouvait dire que leur doctrine avait fait long feu.

Les physiocrates, durant leurs 30 années d'existence, ont été les défenseurs acharnés du libre marché et du renforcement de la propriété privée.

Ce fut leur manière d'intervenir dans le débat autour de la distribution des denrées agricoles : libéraliser le marché du grain et respecter la propriété privée, une manière de s'en prendre frontalement à la police du grain alors en vigueur. Ainsi, permettre le mouvement libre du grain sur le territoire en faisant tomber les droits de douane, et permettre au vendeur de s'en remettre à une fixation du prix dictée par le marché, protégé de toute intervention politique, revenait en effet à s'opposer aux institutions royales qui garantissaient, par les taxes et la fixation de prix maximums[13], une subsistance quasi inconditionnellement accessible aux plus démunis. D'autre part cette défense de la propriété privé a aussi consisté pour les physiocrates à remettre en cause les communaux et autres droits d'usages qui étaient alors l'autre outil de protection de la subsistance du plus grand nombre.

La force et l'originalité de l'argument physiocratique, à l'époque, c'est d'avoir défendu ces mesures libérales non pas d'abord en vue d'une meilleure distribution, mais avant tout dans l'objectif de révolutionner la sphère de la production. Contre le mercantilisme régnant, les physiocrates affirment que la création de richesse pécuniaire (et d'impôt pour le Roi) passe par la création de denrées agricoles. Passant alors d'un pouvoir « restrictif », qui intervenait pour faire baisser les prix, à un pouvoir incitatif[14] qui se donne pour objectif de lever les barrières freinant l'enrichissement

---

[12] Article Grain, et Fermier , dans François Quesnay, Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, Paris, Jules Peelman, 1888.

[13] Pour une étude approfondie de l'approvisionnement en grain et de la police des blé voir Steven Kaplan, ouvrages cités.

[14] C'est la thèse défendue par Michel Foucault dans son cours au collège de France à travers son analyse du biopouvoir, Michel Foucault, *La Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979*) Paris, Le Seuil, 2004.

personnel et donc l'augmentation de la production. Les physiocrates défendent alors un productivisme libéral. Leur doctrine ne s'arrêtera pas à la porte des salons puisque, durant cette moitié de siècle, quelques fonctionnaires acquis à leur cause eurent des fonctions officielles et tentèrent à plusieurs reprises de libéraliser le marché du grain.

Actualité de la modernité physiocratique

Parce que les physiocrates sont des libéraux prônant le productivisme et défenseurs d'une méthode de mathématisation des sciences économiques, les historiens de la pensée qui tentent de retracer le chemin parcouru par nos sociétés occidentales nous ayant menés jusqu'au Capitalocène[15] en viennent souvent à accorder à cette école de pensée un rôle déterminant. C'est notre cas, et c'est ce pourquoi nous avons commencé ce travail.

Ainsi, de la même manière que le réchauffement climatique a poussé toute une génération de chercheurs à faire une généalogie du capital fossile, beaucoup, au regard de l'industrialisation de l'agriculture et des conséquences écologiques et sociales qui s'en suivent, tentent de faire la généalogie du modèle agricole qui a porté nos sociétés jusque aujourd'hui[16].

Dans ce contexte, le libéralisme, le productivisme et la scientifisation des méthodes agricoles apparaissent assez naturellement comme des caractéristiques saillantes de ces modèles. Et les physiocrates, défenseurs de la libéralisation du marché et de la propriété privée, inventeurs de la science économique mathématique et partisans du productivisme agraire, apparaissent alors comme un point de départ assez naturel à cette généalogie.

Finalement, l'ensemble de ces caractéristiques (productivisme, libéralisme, positivisme) se resserrent dans la littérature critique autour de deux thèmes principaux servant de concepts assez englobants pour pouvoir rendre compte de ces dynamiques à la phénoménologie parfois complexe : le capitalisme et la modernité.

Ainsi, à qui veut retracer l'histoire de la marchandisation de la terre et de la subsistance, de la croissance illimitée de la production et du triomphe de la propriété privée dans le monde agricole, l'analyse de l'avancée du capitalisme agraire sera assurément au cœur de ses problématiques. Dans ce contexte, je ferais l'hypothèse que l'étude de la relation que les physiocrates ont entretenue

[15] Voir notamment, Emilie Hache, *De la génération: Enquête sur sa disparition et son remplacement par la production* , La Découverte, Paris, 2024. Duzan Kazic, *Quand les plantes n'en font qu'à leur tête Concevoir un monde sans production ni économie,* Paris, La Decouverte, 2022. Pierre Charbonnier*, Abondance et liberté, une histoire environnementale des idées politiques,* La découverte, Paris, 2020. Arnaud Orain, *Les savoirs perdus de l'économie: Contribution à l'équilibre du vivant* , Paris, Gallimard, 2023. Alain Deneault, *L'économie de la nature*, Montreal, Lux, 2019.
[16] En France voir notamment le travail de Christophe Bonneuil.

avec la question des communs, de la police des grains et de la grande exploitation agricole représente une occasion certes locale mais riche pour comprendre ce qui se joue dans l'émergence du capitalisme agraire au 18e . Mais beaucoup ne s'arrêtent pas là et la pensée critique ne se laisse plus réduire à la critique du capitalisme.

Devant la crise écologique historique que nos sociétés connaissent, de nombreux chercheurs tentent de remonter plus en amont des « modes de production » historiques pour aller chercher les racines « ontologiques » du désastre en cours.

Avec ce type de démarche, c'est le concept de « modernité » qui est davantage mis en avant. Sensé recouvrir une structure de pensée, une épistémologie ou encore une relation à la technique, ce concept de modernité a lui aussi été parfois[17] apposé à la pensée physiocratique, ici considérée comme tentative de schématisation mathématique de la nature par une pensée instrumentale entièrement construite autour d'un culte productiviste (productivisme qui ne se réduit pas au seul capitalisme[18]).

Que ce soit en accordant plus d'importance au plan ontologique qu'économique ou en associant indistinctement ces deux plans, au fil de l'évolution de la littérature critique et particulièrement de l'évolution de la pensée écologiste, capitalisme et modernité en sont venus à devenir des concepts difficilement distinguables, au point qu'on envisage parfois de le penser comme un seul et même processus historique[19]. Dès lors, peut-on légitimement penser que les physiocrates ont incarné un tournant décisif dans l'histoire de la modernité et du capitalisme au sein de la pensée occidentale ?

Ambiguïtés physiocratiques :

« La physiocratie, à la fois théoriquement logique et historiquement peu plausible » S L Kaplan[20]

« La physiocratie est un cas unique dans l'histoire de la pensée économique, celui d'une doctrine abandonnée sans avoir été réfuté » René Grandamy[21]

---

[17] Aliénor Bertrand dans, Alinenor Bertrand, « Le blé des physiocrates Contribution à une histoire politique de l'ontologie végétale », *Cahiers philosophiques*, 2018/1 N° 152, Vrin , Ainsi qu'Émilie Hache et Duzan Kazic, ouvrages cités.

[18] A ce propos voir notamment Serge Audier *L'âge productiviste Hégémonie prométhéenne, brèches et alternatives écologiques*, La Découverte, 2019.

[19] Voir Stephane Haber, « Critique du capitalisme ou défense de la modernité ? Un dilemme de la pensée politique », dans *Marx politique* ,n°59, PUF, 2014.

[20] Steven L Kaplan, *Raisonner sur les blés. Essais sur les Lumières économiques*, Paris, Fayard, 2017.

[21] René Grandamy, *La physiocratie, théorie générale du développement économique,* Paris, Mouton, 1976.

Si la tentation est forte de poser la physiocratie, auto-proclamée « inventrice » de la science économique, comme l'événement déterminant d'une modernité capitaliste, il reste que cette pensée n'a jamais su se réduire aux caricatures qu'on a voulu en faire. Et la volonté des chercheurs contemporains de placer les physiocrates comme une étape cruciale du chemin menant jusqu'au désastre en cours se heurte toujours à une singularité qui lui résiste, laissant alors entrevoir les aspects problématiques de cette téléologie historique d'un point de vue historique et philosophique.

En réalité, on a dit tout et son contraire à propos des physiocrates. Leur œuvre prête le flanc à des interprétations radicalement opposées.

Car si l'on a insisté sur leur tentative d'autonomisation d'une science économique mathématique, entretenant un rapport instrumental et productiviste avec la terre[22], on a bien dû reconnaître également leur attachement aux structures de pouvoir de l'Ancien Régime et l'aspect singulier d'une modernité agrarienne, résolument attachée à la terre et à la ruralité, en décalage avec un dix-huitième siècle au seuil de la révolution industrielle, de l'expansion du modèle urbain et de la remise en cause des pouvoirs absolutistes[23].

De même, si on a su voir très tôt leur tentative de marchandisation des échanges, leur défense acharnée du libre marché, leur attachement dogmatique à la propriété privée, les commentateurs n'ont pas pu ignorer non plus leur attachement archaïque à la valeur d'usage, leur ignorance du modèle de la grande industrie et de la marchandisation du travail humain, ainsi que le rapport ambigu qu'ils entretiennent avec la dynamique d'accumulation.

Finalement, au fil des commentaires, on a fait de la physiocratie le grand départ d'une épistémologie moderne soutenant un mode de production bientôt hégémonique, mais on a pu également la présenter comme une politique de la terre, ni moderne ni capitaliste[24] .

Ainsi, il nous apparaît que la singularité du projet physiocratique ne se prête pas au réductionnisme, en vertu du fait que les différents commentateurs tendent généralement à confondre l'épistémologie ou l'ontologie moderne avec la théorisation d'une économie capitaliste.

Dans ce contexte, comment comprendre une pensée qui prône dans le même temps l'attachement à la terre, aux structures de l'Ancien Régime, la primauté de la valeur d'usage et de l'agriculture sur la manufacture et la finance, et de l'autre défend avec acharnement la propriété privée, le libre

---

[22] C'est ce que défendent notamment Aliénor Bertrand dans, Aliénenor Bertrand, « Le blé des physiocrates Contribution à une histoire politique de l'ontologie végétale *», Cahiers philosophiques*, 2018/1 N° 152, Vrin , ainsi qu'Émilie Hache et Duzan Kazic, ouvrages cités.

[23] Karl Marx, *Théories sur la plus-value ,* Paris, Editions Sociales , 1974.

[24] C'est la thèse de Lina Alvarez Villareal que nous discuterons longuement dans notre travail. Lina Alvarez Villareal, *Œconomies de la terre habitée. Une perspective décoloniale sur la physiocratie,* thèse de doctorat, université catholique de Louvain, 2021.

marché, la marchandisation des échanges et la fin de l'agriculture de subsistance au profit de la grande exploitation ?

Problématique

Finalement, au fil de notre recherche, il nous est apparu qu'à travers sa singularité en partie due à son historicité, le projet physiocratique nous permet de complexifier les grandes catégories à travers lesquelles nous avons pris l'habitude de lire notre présent et son histoire.
Ce faisant, en nous offrant la vision d'un modèle économique tout à la fois profondément lié à la terre, au monde vivant en particulier, et pourtant bel et bien engagé dans une dynamique de marchandisation du vivant, de prise en charge du métabolisme socio-naturel par les lois du marché et de la propriété privée, le modèle physiocratique nous offre l'occasion de penser un capitalisme non advenu — et peut-être à venir — un « capitalisme organique » qui, avant même d'exister, a laissé la place au capitalisme fossile dont nous sommes encore contemporains aujourd'hui, un modèle économique qui, de par son attention au vivant, ne peut pas être sous-tendu par une ontologie moderne oublieuse de son assise terrestre.

Car s'il apparaît théoriquement et historiquement pertinent d'associer au capitalisme que nous connaissons, reposant sur l'industrie fossile et l'hégémonie de la métropole, une ontologie « moderne » entendue comme structure de pensée portée vers un progrès technique et social et une croissance soi-disant autonome vis-à-vis d'une quelconque normativité de la nature[25], à l'inverse, un cycle de croissance capitaliste préindustriel basé sur l'énergie biosynthétique et non pas fossile, ne peut en aucun cas ignorer les lois de la reproduction biologique primaire sur lesquelles il repose.

Là où les « externalités négatives » de l'accumulation monétaire reliée à la consommation de pétrole ou de charbon sont largement différées dans le temps, une croissance économique dépendante du cycle végétal ne peut pas ignorer la question de sa durabilité plus d'une dizaine d'années : un tel système économique qui se prendrait à négliger la fertilité des sols se heurterait à des limites à beaucoup plus court terme (a fortiori avant la chimisation de l'agriculture).
Par conséquent, on comprend que les théoriciens d'une telle économie portent une attention bien plus grande à la question de la normativité de la nature, à celle des dépendances de la sphère sociale vis-à-vis du monde biologique, dans le contexte d'une croissance manifestement indexée aux cycles biogéochimiques. Ici, l'anthropocentrisme ne peut pas être aussi débridé que ce qu'il est aujourd'hui

[25] L'association entre capitalisme et modernité (latouro-descolienne) a été faite notamment par Jason Moore, Jason Moore, *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*, Londre, Verso, 2015.

: la conscience d'une dépendance totale vis-à-vis d'entités plus puissantes que la force sociale l'en empêche.

Dès lors, il peut nous apparaître que les liens que l'on interrogeait peu entre capitalisme et modernité puissent être réévalués, et que l'association systématique entre propriété privée, croissance, libre marché d'un côté, et dualisme, pensée techniciste et anthropocentrisme de l'autre, soit moins évidente qu'il n'y paraît. Que, par conséquent, « un autre capitalisme » est possible — soit dit en passant, potentiellement tout aussi ravageur que le nôtre[26] . Ainsi non seulement les physiocrates systématiseront une première mouture de la science de l'économie politique, mais ce faisant ils défendront également la mise en place d'une certaine économie politique historique et donné, que nous étudierons comme proche des théories capitalistes qui lui succéderons et pourtant réellement singulières vis-à-vis de celles-ci.

Cette hypothèse historique doit être également envisagée dans son actualité au moment où le capitalisme fossile semble toucher à ses limites, et où beaucoup de penseurs critiques imaginent qu'un simple « tournant ontologique » suffirait pour se débarrasser d'une telle économie écocidaire, lorsque, de leur côté, les libéraux n'hésitent plus à parler de « bioéconomie », d' « économie circulaire » ou de « capitalisme vert ».

Dans ce travail, nous travaillerons donc l'hypothèse d'une centralité du végétal dans l'architecture conceptuelle physiocratique. Ce faisant, nous tenterons de comprendre *en quoi la singularité du projet physiocratique, compris comme tentative de brancher l'économie sur le cycle du végétal, nous permet de réinterroger les liens entre modernité et capitalisme.*

Méthode

Il apparaît à ce point que la problématique dégagée, qui nous permet une lecture renouvelée d'un corpus déjà saturé de commentaires, dépend en grande partie de la méthode avec laquelle on entend se rapporter à l'objet physiocratique. Ainsi, comprendre la physiocratie dans sa singularité n'a pu se faire qu'en l'envisageant depuis une perspective largement attentive à ses conditions historico-biologiques d'énonciation.

Loin de prétendre inventer ici une quelconque méthode de lecture des textes, nous avons voulu dans ce travail nous placer à la croisée de plusieurs champs d'études. Le premier est celui dégagé directement sur nos objets d'étude par Pierre Charbonnier, qui, dans un récent ouvrage, a passé la

[26] Les différentes présentations de mon travail ont parfois laissé croire qu'il était question ici de penser et défendre un capitalisme vert de type physiocratique, or ce travail d'analyse de la physiocratie n'envisage pas de dimension normative.

physiocratie au crible d'une méthode qu'il a lui-même baptisée *histoire environnementale de la pensée*. Lire les auteurs au prisme de cette dite méthode implique, selon lui, de s'intéresser de près au rapport entretenu entre « la pensée politique et les formes de subsistance, de territorialité et de connaissance écologique » qui lui sont contemporaines. C'est ce que, dans un langage plus foucaldien, nous avons voulu nommer une manière de replacer les discours dans leurs conditions biogéochimiques d'énonciation.

Mais à lire Pierre Charbonnier, on peut rendre compte du fait que sa méthode (du moins telle qu'il la présente, et non pas nécessairement telle qu'il l'applique) ne diffère pas tant d'une autre méthode plus ancienne qu'est celle du matérialisme historique. Ainsi, lorsque Charbonnier écrit qu'il s'agira dans cette perspective de penser « une histoire au cours de laquelle nos conceptions sociales et la matérialité du monde ont été construites ensemble », on peut légitimement ramener l'auteur aux textes de Marx et Engels, qui n'ont pas d'ambition bien différente : a partir du matérialisme plus prononcé de *l'idéologie allemande* les deux penseurs allemands tenterons en effet de problématiser le lien étroit entre la matérialité de nos conditions d'existence et nos représentations du monde.

Cette proximité entre ces deux méthodes vient du fait que ni le marxisme ni la pensée environnementale aujourd'hui n'ont jamais pu ignorer que la matérialité du monde, celle de laquelle émergent nos discours, est tout à la fois naturelle et sociale. Pourtant, si il reste pertinent de distinguer ces démarches, c'est qu'historiquement, ni les uns ni les autres n'ont réellement été au bout de cette conviction. Ainsi, on pourra légitimement reprocher à une grande partie de la tradition du matérialisme historique d'avoir réduit cette « matérialité » du monde à la question des rapports de production, et donc à un édifice essentiellement social (c'est la modernité du marxisme ?), de la même manière qu'on pourra reprocher à l'auteur d'*Abondance et liberté*, comme à une grande partie des théoriciens écologistes aujourd'hui, d'opérer un réductionnisme naturaliste qui tend à faire oublier que la norme naturelle qui vient déterminer les discours et les idées de nos penseurs est toujours historiquement construite dans un tissu social structuré par la lutte des classes et la domination des uns par les autres en général. C'est ainsi que se répondent depuis quelques années les théoriciens écologistes Marxistes et ceux qui tendent à négliger cette tradition : là ou Pierre Charbonnier pourra affirmer que les formes qu'on pris nos démocratie modernes ont été en dernière analyse surdéterminé par notre dépendance à l'extractivisme, un auteur comme Andreas Malm a tenté pour sa part de montrer[27] que cette transition a l'économie fossile résulte d'une conséquence de nos rapports

[27] Andreas Malm, *Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming* Londres, Verso, 2016.

de production, de rapports sociaux donc, chacun penchant un peu plus d'un côté de la dialectique ou de l'autre.

C'est le constat que tire le marxisme écologique qui, depuis quelques années, tente de dépasser ces limites. Ainsi, une manière d'opérer une synthèse plus satisfaisante entre une tradition attentive à la domination sociale d'une part, et une tradition plus soucieuse de penser les conditions et les conséquences environnementales du débat d'idées d'autre part, serait de penser la manière dont, d'un côté, l'appropriation de la nature, et la nature historique elle-même, est toujours le résultat de dynamiques sociales fondées à travers des rapports de force et des dominations historiques ; et de l'autre, la manière dont ces mêmes rapports de force historiques, ces mêmes conflits, ne peuvent qu'être médiatisés par ce qu'on appelle la nature, qui ne peut se réduire à un objet social.

Ainsi, on pourra comprendre que si l'infrastructure hydraulique qui a permis le développement de l'empire d'Égypte n'aurait pas pu être creusée sans une énorme quantité de main-d'œuvre esclavagisée par une classe aristocratique, cette même aristocratie n'aurait pas pu régner et développer sa puissance sans bénéficier du phénomène naturel des crues du Nil, dont découle la fertilité unique de ces terres partiellement immergées.

Cette conception d'une nature historique et d'une histoire toujours en partie naturelle, c'est ce qu'ont tenté de penser récemment Paul Guillibert et Frederic Monferrand en créant le concept de « naturalisme historique »[28], donnant la part belle à un aspect de Marx développé dans ses manuscrits de 1844, mais qui peut être compris comme le développement de ce principe de base énoncé dans *L'idéologie allemande* : « L'être humain se trouve toujours en face d'une nature qui est historique et d'une histoire qui est naturelle. »

Or, ce qui vaut pour l'histoire en général vaut selon nous pour l'histoire des idées elle aussi, car une fois encore, pour en revenir à Marx : « Dès lors qu'est exposée la réalité, la philosophie cesse d'avoir un milieu où elle existe de façon autonome. »

Notons pour finir sur ce point que le concept « d'existence autonome » de la pensée vis-à-vis de ses conditions matérielles d'énonciation nous invite à nous méfier de tous les réductionnismes : penser l'hétéronomie de la pensée philosophique, politique ou économique ne doit jamais se ramener à voir dans un « monde matériel » fétichisé une norme absolument déterminante à laquelle la pensée puisse se réduire.

[28]Paul Guillibert, *Terre et capital, pour un communisme du vivant*, Amsterdam, Paris, 2021.
Frederic Monferrand*, La nature du capital, Politique et ontologie chez le jeune Marx,* Amsterdam, Paris, 2024.

Corpus

Dès lors, il nous reste à savoir à quelle matière va s'appliquer cette méthode pour répondre à la problématique ainsi posée. Sur ce point, il apparaît que l'œuvre physiocratique, si elle ne peut pas manquer de constituer l'objet privilégié et principal de notre corpus, a dû être éclairée par toute une littérature annexe qui tente d'éclairer le contexte environnemental et social dans lequel elle a été produite. De ce fait, notre corpus relativement hétérogène devra s'enrichir de la littérature agronomique du 18e siècle, ainsi que d'une historiographie scientifique et sociale plus contemporaine, sans oublier, bien sûr, une part laissée à la grande diversité des commentateurs de la physiocratie, le tout adossé à un socle de philosophie marxiste et écologiste qui indique au lecteur le point de vue depuis lequel nous parlons.

Physiocratie

Dans sa thèse, Lina Alvarez Villareal défendait l'idée d'une coupure épistémologique au sein de la physiocratie, séparant les œuvres de François Quesnay et Mirabeau de celles de leurs disciples et compagnons de route. « La vraie » physiocratie aurait été dévoyée par les repreneurs de la théorie originelle des pères. Selon nous, il existe en effet une réelle différence entre cette « première » physiocratie et celle qui la suivra, portée notamment par Dupont et, plus marginalement, par Turgot[29]. Cependant, il importe de voir que, plus qu'une trahison de la pensée originelle, l'aspect de la physiocratie porté par ces disciples plus tardifs a été une manière de prolonger et réduire la physiocratie à une voie qui était néanmoins déjà présente dans la pensée des pères. En 20 ans, Quesnay va évoluer sur certaines positions et se laissera travailler par ses contradictions.
Dans notre travail, nous nous focaliserons donc principalement sur l'œuvre de Quesnay et Mirabeau[30], sans nous empêcher néanmoins de faire appel à des écrits comme ceux de Dupont, Le Trosne, Lemercier et d'autres, dans la mesure où nous estimerons que les aspects qu'ils y développent ne sont pas en contradiction avec ceux des pères fondateurs, même s'ils en sont une sorte de réduction.

[29] Sur ce point voir notamment Loïc Charles qui rend compte de la coupure existant entre la période ou la physiocratie se développe à Versailles autours de Quesnay et celle à la fin des année 60 où Paris et le salon de Mirabeau semble devenir le nouveau pôle hégémonique opérant plus loin du père fondateur. Loïc Charles, « From Versailles to Paris: The Creative Communities of the Physiocratic » , *History of Political economy* 43, 2011.
[30] Principalement Victor Mirabeau Riquetti, *Philosophie Rurale ou économie générale et politique de l'agriculture, réduite à l'ordre immuable des lois physique qui assurent la prospérité des empires*, Amsterdam, Les Libraires Associés, 1763.

Notons à propos du corpus physiocratique qu'il ne s'arrête pas nécessairement à quelques individus déclarés comme tels. Ainsi, la physiocratie a été un mouvement politique, une mode parfois, tant et si bien qu'on retrouve dans les archives du 18e une grande diversité d'intervenants : hommes d'État secondaires, correspondants aux chambres d'agriculture, scientifiques, prolongeant et diffusant le message physiocratique. C'est pourquoi nous ne nous empêcherons pas de citer également ces interventions plus éparses lorsqu'elles semblent être fidèles ici encore à l'esprit de la doctrine et qu'elles nous permettent de l'éclairer (dans ce contexte nous reviendrons longuement sur les écrits de Lavoisier qui fut un physiocrate convaincu).

Agronomie

Mais comme nous avons voulu l'introduire un peu plus haut, l'originalité que nous avons voulu donner à notre démarche nous vient de l'attention portée au débat agronomique de l'époque. Il nous semble véritablement décisif de noter qu'au moment où la physiocratie naît, le débat est tout entier focalisé sur la question agraire, en grande partie envisagée sous son aspect technique, agronomique notamment. L'économie et l'agronomie naissent simultanément et on distingue mal alors un ouvrage d'économie politique d'un traité de culture des terres. Dans ce contexte, les contributions de purs agronomes tels que Dumonceau croiseront les manuels pratiques à la croisée de la question économique et technique, des vulgarisations très éclairantes de « l'esprit du temps » qui nous sont offertes par la petite noblesse qui s'occupe à nouveau de la question agraire. Enfin, pour éclairer le passage décisif qui s'opère au tournant du 18e, il nous a paru également nécessaire de faire un peu de lecture comparée en introduisant quelques classiques de l'agronomie pré-dix-huitiémiste. Dans ce contexte, l'œuvre d'Olivier de Serres pourra nous servir de repère sur l'état du champ agronomique pré-physiocratique.

Médecine

Finalement, le tableau des archives de l'époque serait incomplet si l'on ne prenait la peine de relire avec attention la littérature plus scientifique, celle des sciences naturelles et de la médecine, qui prolifère également, et ce avant même 1850. Effort tout à fait nécessaire en vue de comprendre d'où vient le père de la physiocratie, qui, avant d'étudier la science économique, a dialogué avec les biologistes et les médecins de son époque. Les sciences du vivant se posent ainsi comme véritable toile de fond du débat intellectuel du 18e siècle.

Littérature contemporaine

Mais les archives, bien sûr, ne peuvent se suffire à elles-mêmes et nous n'oublions pas que nous nous inscrivons dans l'histoire longue qu'est celle du commentaire de l'œuvre physiocratique. Ainsi, nous discuterons avec les nombreux philosophes, économistes et historiens qui ont participé à ce débat. Ajoutons tout de même que, dans la démarche qui tente de renouveler la lecture traditionnelle de la physiocratie, démarche initiée par Lina Alvarez Villareal, nous laisserons une place nouvelle aux nombreux commentaires de l'œuvre scientifique de Quesnay, qui tente de relire la physiocratie depuis un œil avisé par le débat en sciences de la vie dont a été contemporain le chirurgien. Une littérature, selon nous, trop absente dans le champ français bien que largement développée dans le monde anglo-saxon et latino-américain.

Historiographie

De même, si l'historiographie qui fait école et règne sur ce 18e est assurément celle des Annales, qui nous a offert une grande quantité d'études sur cette période et ce via une méthode qui correspond en partie à ce que nous tâchons de faire ici, nous tenterons néanmoins de renouveler là encore cette tradition grâce à l'historiographie agronomique et les études archéologiques, encore trop peu mobilisées dans l'étude de cette période et pourtant si centrales dans une démarche « d'histoire environnementale de la pensée ». Ainsi nous tâcherons de montrer la manière dont on doit lire nos auteurs en gardant une image claire du décalage qui peut exister entre ces discours et la réalité de l'agriculture de leur époque, des procédés techniques dont ils sont contemporains et souvent ignorants.

Plan

Avant d'affronter plus directement la question de l'actualité physiocratique en interrogeant les liens qu'ils entretiennent avec l'histoire du capitalisme et de la modernité, il nous a semblé nécessaire de revenir longuement sur le contexte historique, naturel et social, dans lequel ils s'inscrivent, contexte qui nous permet de mieux comprendre leur projet dans toute sa singularité. C'est donc ce à quoi s'efforcera la première partie de notre travail.

Singularité du projet physiocratique : figures de la friche

Mais comment embrasser un champ d'études si large en quelques pages et sous quel angle de vue peut-on l'approcher ? Comme nous l'avons rappelé, il s'agira pour nous de rendre compte aussi bien des politiques économiques, de la vie intellectuelle, des mouvements de la lutte de classes que de l'état de l'agriculture et des paysages sur le territoire français.

Figures de la friche

Pour ce faire, il nous a semblé nécessaire de choisir une porte d'entrée dérobée plutôt que de se laisser aller aux grandes fresques historiographiques. C'est le concept de friche qui nous servira donc de révélateur commun, un concept précisément à la croisée des sciences sociales et naturelles, qui évoque un paysage à la fois réensauvagé[31] portant pourtant la marque de son anthropisation, mais surtout un concept polémique qui nous parle de la manière dont la construction d'une représentation de la nature est un enjeu largement politique où la question technique et sémantique est investie par des conflits sociaux. Voilà pourquoi ce n'est pas un hasard si le concept de friche se retrouve si souvent dans la littérature physiocratique, mais également dans tous les régimes de discours de l'époque, qu'ils soient politiques, économiques, scientifiques ou techniques. Ce concept est à la croisée d'un faisceau discursif multiple et son analyse peut nous permettre de donner à voir une partie de ce qu'a été ce tournant du 18e.

Ainsi, en analysant ce qu'a été historiquement, techniquement, la friche, mais aussi en observant la manière dont ce concept a été utilisé dans les discours des réformistes agraires, nous serons en capacité de mettre en regard la réalité de l'agriculture hexagonale en ce milieu de 18esiècle avec la manière dont elle est racontée par des intellectuels et des politiciens désireux de voir le pays évoluer vers un modèle économique plus productif, plus libéral, en s'inspirant principalement du modèle de son cousin anglais. Il nous apparaîtra alors que les enjeux techniques évoqués par les réformistes sont largement déterminés par des intérêts politiques et que la figure de la friche est essentiellement une invention discursive permettant aux réformateurs de stigmatiser une ruralité encore régie par le droit collectif et l'économie et le droit à la subsistance. Ainsi la friche, en tant qu'espace agricole ensauvagé, permet d'interroger les rapports entre le domestique et le sauvage, entre la nature et la culture dans une économie politique physiocratique qui fait des plantes l'origine de toute richesse et de la mise en culture le signe de la conquête humaine, d'une civilisation en progrès.

[31] Annik Schnitzler Jean-Claude Génot *La France des friches, de la ruralité à la feralité,* Quae, Paris, 2012.

La physiocratie : un anti- mercantilisme anti-extractiviste

Or, cette opération rhétorique idéologique est en grande partie dirigée par l'école physiocratique qui émerge comme un pôle hégémonique fort du grand mouvement réformiste.
En resserrant notre étude sur le discours physiocratique, nous verrons donc que le concept de friche sert à une lecture symptomatologique du paysage que construit la physiocratie, rappelons-le, créé par un médecin. Chez les physiocrates, la friche est le symptôme d'une maladie : la mauvaise culture, elle-même conséquence d'une régulation métabolique tout à fait pathologique : le mercantilisme et le protectionnisme. Pour analyser la physiocratie, nous devons donc, selon nous, obligatoirement commencer par rappeler que c'est contre le mercantilisme et le protectionnisme que Quesnay prendra pour la première fois la plume. Et c'est ce qui, selon nous, explique en grande partie pourquoi la physiocratie prendra une forte teinte agrariste. En effet, Quesnay, très tôt, associera le mercantilisme à un modèle économique interventionniste centré autour de la manufacture et de la ville. Selon notre auteur, l'enfrichement des campagnes est révélateur d'une politique économique oublieuse de son assise agraire et matérielle, focalisée sur l'échange de produits de luxe et manufacturés ainsi que de la thésaurisation de monnaie. Comprenons donc que, dans cette opposition entre ville et campagne, manufacture et agriculture, Quesnay entend dénoncer le caractère « hors sol » de l'économie mercantile qui, toute focalisée qu'elle est sur l'échange monétaire, sape ses fondements matériels biologiques. À juste titre, Quesnay entend rappeler que l'économie de son pays se base sur l'activité agricole, productrice de « vraie richesse », qui toujours vaudra plus que les produits manufacturés. Voilà pourquoi la manière dont les physiocrates vont dénoncer le système mercantiliste évoque une rhétorique que nous qualifierons « d'anti-extractiviste » et agrariste.
Résumons : selon les économistes, la sphère de l'échange monétaire est pensée par le mercantilisme comme indépendante du secteur agricole, seule la monnaie et les produits manufacturés sont objets privilégiés de cet échange. Or, selon les physiocrates, le secteur de la manufacture comme celui de la finance est tout entier dépendant de l'activité agricole, sans laquelle il ne pourrait subsister. Par conséquent, de cette ignorance découle une dynamique extractiviste: les marchands ne valorisent pas les produits de la terre et rendent donc moins qu'ils ne ponctionnent à celle-ci, les sols s'appauvrissent, c'est la friche, résultat désastreux d'une politique économique hors sol oublieuse de son assise biologique. Dire cela, c'est toucher au cœur du mercantilisme : un système dans lequel le gain est envisagé comme différentiel. En fait, ce que dénonce Quesnay, c'est une vision de l'économie où le profit est pensé comme une marge commerciale faite par un acteur (revendre plus cher que l'on achète), un système donc focalisé sur la sphère de la circulation ignorant du fait, selon les

physiocrates, que la clé de l'économie et du profit se trouve dans la sphère de la production : le véritable gain est un gain de productivité ou de production. Oublier cela, c'est pour Quesnay penser que la sphère de l'échange flotte dans un ciel indépendant des dynamiques matérielles, c'est ignorer le fait que derrière une valeur monétaire, il y a un produit, une matière. D'une certaine manière, les économistes veulent signifier qu'on ne « marchande pas à la baisse » avec la terre : les bas prix du blé imposés par l'État en vue d'offrir une main-d'œuvre peu chère au chefs d'industries ont des conséquences directes sur la production agricole. Faute de stimulation, les laboureurs sèment moins, mais surtout, faute de moyens, ils emblavent moins et amendement moins : la quantité de terre emblavée diminue, la fertilité des sols recule, la campagne est rongée par la friche. Pour les physiocrates, il s'agit donc de donner un juste prix aux produits de la terre afin que leur représentation dans la sphère économique permette un échange plus juste mais surtout plus durable, car faute de rendre à l'agriculture et à la terre ce qu'elle nous donne, l'effondrement de la fertilité des sols risque d'entraîner celui de toute l'architecture économique .

Défricher : libéralisme et productivisme

Voilà qui nous amène au second aspect principal de la physiocratie : son caractère productiviste et libéral. Car, si comme nous l'avons dit, il s'agit pour cette école de remédier à la situation en valorisant le produit agricole, il s'agira donc pour eux de marchandiser la subsistance, de faire entrer l'agriculture plus profondément dans des dynamiques de marché, et ce, selon nos auteurs, en vue de stimuler la productivité agricole.

Pour prendre la physiocratie sous l'angle du productivisme et du libéralisme, il nous a semblé naturel de prolonger l'analyse du concept de friche en s'attardant sur le concept de défrichement. Car le mouvement réformiste agraire libéral entraîne une vague de défrichement, il faut mettre la terre au travail, conquérir des territoires ensauvagés non encore inclus dans les dynamiques de marché. Le défrichement du territoire rural français se fait à un niveau aussi symbolique que technique. Car la friche, pour les physiocrates, est le symptôme d'une petite agriculture de subsistance qui survit en dehors de la sphère de la marchandise et produit peu de denrées à l'export. Pour nourrir les villes et l'État, il faudra s'attaquer à cette économie de subsistance, la substituer par la grande culture exportatrice stimulée par les dynamiques de marché. Il faut initier une dynamique de production, emblaver plus de terre, amender plus de terre, mettre au travail la ruralité humaine et non humaine par des dynamiques de marchandisation de la subsistance. Ainsi, la nouveauté de

la physiocratie tient également du fait que cette mise au travail n'est plus envisagée comme avant par une domination extra-économique, mais par une « incitation » qui ressemble bien souvent à une contrainte de passer par le marché pour subsister.

Le discours physiocratique a donc un aspect très matériel dans la société française du bas 18e siècle : les manuels de défrichement des terres prolifèrent, la mise au travail est généralisée, les communs et le droit coutumier systématiquement attaqués : la lutte des classes à la campagne s'intensifie.

Dès ce premier regard porté sur la physiocratie, nous avons donc voulu introduire cet aspect dual, relativement contre-intuitif pour un lecteur contemporain : celle d'une théorie à la fois agrariste et libérale, antiextractiviste et productiviste. Comprise dans son contexte historique, cette logique nous apparaît dans toute sa cohérence, mais c'est l'association plus tardive que nous avons faite entre capitalisme et urbanité ou manufacture qui nous empêche de voir cette cohérence, puisque le libéralisme économique plus tardif dissociera (en partie) au moment de la révolution industrielle la question économique de celle de la terre et de l'agriculture. Il nous semble à première vue contradictoire de défendre a la fois la marchandisation du vivant et la défense d'une économie durable centrée sur le renouvellement de la fertilité des sols ou encore de répondre à l'extractivisme par le productivisme.

C'est tout l'intérêt de la physiocratie que de nous offrir une telle vision de l'économie, une vision historique qui correspond à leur temps, et cohérente sur le plan logique.

Une théorie organiciste originale

À partir de cette phénoménologie de la physiocratie, il nous paraît désormais possible de la reconnaître dans son identité et sa singularité. La physiocratie est une théorie organiciste et moniste. Défendre le libéralisme et le productivisme au nom de la défense du vivant et de la fertilité des choses, tâchant de remédier à l'exploitation des sols par leur introduction dans la sphère de la marchandise, se fait depuis le point de vue d'une théorie qui pense une continuité relativement stricte entre la sphère sociale et la sphère naturelle. Pour les physiocrates, le système économique mercantiliste fait entrer en contradiction le monde des hommes et celui de la nature car il désindexe la sphère monétaire des circuits biologiques. Or, pour les physiocrates, le mouvement de la matière et le mouvement de la monnaie peuvent et doivent être considérés comme parcourant des courbes parallèles. À partir de ce présupposé moniste, les physiocrates développent donc une théorie économique organiciste où la circulation de la matière et de la monnaie anime l'intégralité du corps

social. La conséquence de cette conception unifiée de la nature et de la société, c'est que les physiocrates vont développer une théorie strictement normative, ce qui explique en partie son aspect réactionnaire. Ainsi, comme tout organisme, la société dans la nature obéit à des lois relativement strictes, les règles économiques dès lors sont dictées par la nature elle-même chez les physiocrates, qui développeront donc une conception du pouvoir despotique : les lois ne dépendant pas des hommes, l'autonomie du politique est niée et le pouvoir naturalisé. La physiocratie entend donc fonder sa défense de la propriété privée et du libre marché sur une science exacte capable de lire et faire respecter les normes édictées par la nature. Dans ce contexte, le productivisme et le libéralisme sont naturalisés, c'est la nature elle-même qui est productive et dont les flux doivent être libérés. Finalement, donc, l'objet « friche » nous parle de cette continuité entre la sphère sociale et naturelle, comme symptôme, la friche est immédiatement associée à une théorie qui conçoit la nature comme sociale et la société comme naturelle.

Ontologie végétale et croissance verte : un capitalisme organique

Dans un second temps, depuis cette historicisation de l'œuvre physiocratique, nous tenterons d'interroger la manière dont elle peut s'inscrire dans l'histoire de la théorisation du capitalisme, une histoire ou se croisent des penseurs libéraux, qui ont œuvré par la théorisation de l'économie politique à l'avènement de ce mode de production, aussi bien que des théoriciens marxistes qui ont systématisé son analyse et sa critique. Pour ce faire, il nous faudra comprendre de quelle manière, par leur défense de la marchandisation de la subsistance, du marché et de la propriété privée, les physiocrates peuvent s'inscrire dans la lignée des philosophes libéraux qui défendirent le premier capitalisme. Mais il nous faudra également observer comment leur position singulière dans l'histoire de ce mode de production les a menés à théoriser un capitalisme bien particulier, ne correspondant pas à ce que Smith, Ricardo et Marx tâcheront plus tard de théoriser. Ainsi, parce qu'ils entendent faire reposer l'accumulation capitaliste sur la croissance du végétal, les physiocrates en viendront, selon nous, à défendre ce qu'on nommera un « capitalisme organique ».

La croissance des physiocrates : Paradoxes et ambiguïtés

La question de savoir si les physiocrates appartiennent ou non aux théoriciens du capital a été largement traitée dans la littérature des commentateurs. Nous devrons donc tout d'abord donner place à un état des lieux de cette littérature. Mais pour envisager cette question plus en profondeur, on devra nécessairement en revenir à une tentative de définition, même minimale, de ce qu'est le

capitalisme. Ce faisant, nous trouverons à travers la question de la croissance la manière adéquate de traiter nos deux objets : en effet, un certain nombre de définitions du capitalisme semblent se recouper minimalement sur le concept de système mû par une dynamique de croissance économique[32]. Dès lors, il est intéressant de voir que c'est précisément sur cette question de la croissance que les commentateurs de la physiocratie divergent lorsqu'ils traitent de la manière dont les physiocrates puissent être ou non associés à l'histoire de la théorie du capitalisme. Ainsi, on peut comprendre que, de par leur indexation de la croissance économique sur la croissance du végétal, les physiocrates en sont venus à théoriser un mode de production bien particulier, où la dynamique croissantiste est bien au centre, mais où, dans le même temps, la question des limites à celle-ci finit nécessairement par être posée, entendant que la normativité naturelle est immédiatement synonyme d'une certaine notion des limitations de la sphère sociale. Et c'est bien ce qui éclaire cet aspect dual de cette doctrine que nous avons exposé dans notre première partie : rappelons-nous, les physiocrates sont libéraux et productivistes, mais ils écrivent d'abord pour dénoncer un modèle extractiviste non durable qui épuise les sols faute de respecter ses cycles propres. L'accumulation appelée de leurs vœux par les physiocrates doit donc être branchée sur la dynamique de renouvellement du végétal. Mais à quoi pourrait alors ressembler une croissance verte ?

Théorie de la richesse

Pour tenter de répondre à cette question, il nous faudra nous pencher plus avant sur la théorie physiocratique de la richesse. Selon nous, l'adage physiocratique selon lequel « abondance et non-valeur n'est pas richesse. Disette et cherté est misère. Abondance et cherté est opulence»[33] est le point central de cette doctrine et exprime ce qui peut nous apparaître dans un premier temps comme « le paradoxe physiocratique », mais qui doit être réellement compris comme une tentative cohérente de réconciliation de la sphère économique et de la sphère biologique.
Et c'est à travers leur conception de la richesse que les physiocrates vont travailler le plus en profondeur ce noyau théorique. Nous devrons ainsi rendre compte ici qu'une richesse physiocratique

[32] Sur ce point le corpus que nous mobiliserons se concentrera notamment sur : Stéphane Haber, *Penser le néocapitalisme. Vie, capital et aliénation*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2013 ; Andreas Malm, *The Progress of this storm, Nature and society in a worming world,* Verso, 2018 ; Kohei Saito*, Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy,* Monthly revew press, 2017.

[33] Francois Quesnay*, Maxime du bon gouvernement économique*, dans, *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, Paris, Jules Peelman, 1888,p. 335.

est toujours en même temps sociale et naturelle, l'un n'allant pas sans l'autre. Il s'agit alors de préciser ce qu'on entend par « réconciliation » ou « branchement » de la sphère naturelle et de la sphère sociale, car selon nous, loin d'être de simples mots d'ordre, ces velléités ont des fondements tout à fait scientifiques et techniques pour les économistes.

Ainsi, pour déplier leur théorie de la richesse, les physiocrates commenceront par partir de leur critique du mercantilisme : un modèle économique centré sur l'échange, un jeu à somme nulle auquel Quesnay et ses disciples répondront par un mot d'ordre : la production de richesse, la production étant entendue comme création. Mais pour ce qui est des denrées agricoles sur lesquelles doit s'indexer la valeur monétaire, que peut bien signifier une production ou création ? Certainement pas un résultat de l'activité humaine selon nos auteurs. En effet, pour les physiocrates, si seule l'agriculture est qualifiée de productive alors que la manufacture et le commerce sont décrits comme stériles, c'est bien parce que seule la terre peut être envisagée comme créatrice de richesse. « L'homme ne crée rien » chez les physiocrates, il transforme, il agence, il donne forme, mais il ne crée pas de matière et donc, finalement, pas de richesse. Voilà qui nous indique ce qu'est la richesse réelle pour les physiocrates : la matière naturelle produite à travers l'agriculture et la croissance des plantes, autrement dit, la matière organique ou biomasse.

Et nous pouvons relire en effet toute l'œuvre physiocratique au prisme de cette découverte : l'édifice social est tout à fait dépendant de la croissance du végétal car tous les animaux (humains et non humains) ne peuvent que recourir à de l'échange et de la consommation de matière organique ou de bioénergie. En fait, seules les plantes se présentent comme ouverture productive dans un circuit énergétique semi-fermé qui les unit aux hommes et aux animaux. La capacité des plantes à photosynthétiser est à la base de la conviction physiocratique selon laquelle seule l'agriculture est productrice de richesses. Face au monde des hommes incarné dans l'activité des manufactures, qui ne fait qu'échanger un pour un en termes d'énergie, de matière organique, seules les plantes sont en capacité de créer véritablement de la richesse. Voilà ce qui est, pour nous, au cœur de la théorie physiocratique et qui peut expliquer sa singularité et son apparent paradoxe. Car d'un autre côté, ne l'oublions pas, « abondance sans cherté » n'est pas richesse : la sphère naturelle ne se suffit pas à elle-même, pour que le circuit économique fonctionne, il faut que le marché joue son rôle et valorise économiquement cette matière organique grâce à un bon prix. Sans cela, le laboureur n'est pas payé, les champs ne sont plus semés, plus amendés, les sols s'appauvrissent et c'est le retour de la friche. « Brancher » le circuit économique sur la croissance du végétal signifie donc, pour les physiocrates, trouver la manière de mettre en adéquation la valorisation économique et la circulation de la matière organique. Autrement dit, il faut que cette valeur économique soit le reflet exact du mouvement de la matière. Dès lors, on comprend pourquoi la croissance est un thème où se

loge l'ambiguïté chez les physiocrates : la croissance économique est parallèle à celle des plantes ; elle est donc dynamique, mais contrainte et limitée. En cela, on peut dire que les physiocrates n'ont pas une théorie de la richesse classiquement capitaliste : chez eux, le travail humain n'est pas productif en soi et seule la nature est productrice de richesse. Dès lors, la dynamique de croissance ne dépend que marginalement de l'agentivité humaine.

La marchandisation de la subsistance : vers le capitalisme organique

Finalement, c'est plutôt les moyens que se donne la physiocratie pour faire advenir cette adéquation entre cycle végétal et cycle monétaire qui rapprochent nos auteurs d'une théorie capitaliste. Car arrivé à ce point de la discussion, il reste la question de savoir comment les hommes réussiront à ne pas s'affranchir de la norme naturelle et voir la dynamique d'accumulation monétaire se désolidariser de son assise matérielle. Bien sûr, à long terme, comme le montre le système mercantiliste, c'est la nature elle-même qui sanctionne toute inadéquation entre monnaie et denrée agricole : par essence, un tel phénomène n'est pas durable et finit par épuiser les sols et causer la perte de l'économie elle-même. Mais dans un temps plus court, de quels moyens dispose-t-on pour réguler les échanges et fixer les prix ? Tout est remis au pouvoir du marché chez les physiocrates. Le marché autorégulé est censé prévenir à lui seul tout risque de ce type. Et nous touchons là l'aspect le plus problématique de la physiocratie, l'aspect qui le rapproche le plus de la tradition des penseurs et défenseurs du capitalisme. Car si les économistes ont bien expliqué comment la marchandisation du secteur agricole allait être en capacité de stimuler la production, il reste finalement assez discret sur la manière dont ce même marché ou « la nature » en général peut réellement fixer des limites à l'accumulation et à la surproduction.

C'est là que la question de la croissance recoupe celle des rapports de propriété. Indéniablement, les physiocrates ont défendu un renforcement de la propriété privée à la campagne et la généralisation de la marchandisation des échanges contre l'économie de la subsistance. Ce faisant, ils promettent un mécanisme incitatif productiviste où les individus, désormais contraints de passer par le marché pour subvenir à leur subsistance, se verront nécessairement contraints à produire plus.

C'est la dynamique de « marchandisation de la subsistance » dont un certain nombre d'intellectuels marxistes énoncent qu'il est un phénomène de mise en place des conditions du démarrage d'une dynamique de croissance incontrôlée, poussant nécessairement à une dégradation de la santé des travailleurs et de la terre. C'est cette défense de la marchandisation de la subsistance qui constitue, selon nous, le point à partir duquel on peut associer les physiocrates à la tradition plus tardive des libéraux bourgeois.

Finalement, donc, on aura pu voir que le projet physiocratique s'apparente à une version originale et singulière de la théorisation du capitalisme : la pensée d'un capitalisme organique. Une tentative de faire reposer l'accumulation économique sur la croissance des plantes.

La production du vivant : modernité des physiocrates

Dès lors, nous pouvons nous demander si un tel système économique peut être soutenu par une philosophie « moderne ». En effet, si par modernité on a régulièrement voulu entendre une pensée radicalement dualiste prônant l'autonomie du social et le progrès continu de la sphère économique et politique, un modèle économique qui délègue toute normativité à la nature et marginalise l'agentivité humaine vis-à-vis de celle du végétal semble ne pas correspondre aux critères d'une pensée moderne. Dès lors, nous nous chargerons dans cette dernière partie d'examiner différentes manières dont on a conçu la modernité dans l'histoire de la philosophie afin de comprendre de quelle façon les physiocrates s'y inscrivent.

Économie politique et théologie : théologie physiocratique

Une des manières les plus classiques de définir la modernité philosophique aura été de l'associer à un processus de sécularisation, l'invention d'une rationalité subjective et individuelle toute puissante à même de repousser l'obscurantisme religieux. Dans ce contexte, la « distinction des facultés » se pose comme geste moderne par excellence, les domaines du savoir se spécialisent lorsque la foi et la science se séparent.

Face à cette définition de la modernité, nous tenterons de montrer comment la physiocratie ne peut se résumer à une telle démarche : chez les physiocrates, théologie et économie politique sont intimement liées. La physiocratie, parce qu'elle se place en science totale, n'entend pas séparer la théorie du pouvoir, la théologie ou encore la science mathématique, tous se réduisent pour nos auteurs à l'économie politique dont ils sont les inventeurs. La physiocratie reste donc une théologie puisque l'agentivité humaine est tout à fait marginalisée au profit d'un pouvoir divin encore omniprésent. Les règles de l'économie, les lois de ses mouvements ainsi que son moteur sont encore chez les physiocrates de nature divine.

Devant un tel constat, il nous apparaît qu'identifier les physiocrates à une pensée moderne au sens de sécularisée n'est en aucun cas envisageable, et cela porte des conséquences en termes de modernité de leur projet politique. En effet, le corollaire de cette définition de la modernité a été

d'associer cette dynamique de sécularisation au progrès d'une forme de démocratie (de l'individu rationnel né le citoyen sujet du droit et contractant), or chez les physiocrates, la notion de progrès elle-même est tout à fait étrangère à celle de la modernité ainsi conçue, puisque nos auteurs en appellent bien à un retour à la norme naturelle. Par conséquent, le sujet politique est toujours minoré devant une loi naturelle transcendante qu'il ne lui revient pas de choisir, la physiocratie, à travers le despotisme légal porté par une théologie, porte un projet philosophique et politique réactionnaire.

Agriculture et religion : la nature des physiocrates

Mais en prolongement de cette première définition de la modernité s'est développée, depuis quelques années, une nouvelle définition qui tend à recentrer la question de la modernité autour du thème de la « représentation de la nature ». Ici, nous tenterons donc de comprendre quelle relation entretiennent les physiocrates avec ce que l'anthropologue Philippe Descola a nommé le « naturalisme ».

C'est cette définition de modernité qui aujourd'hui est convoquée pour rendre compte des causes « ontologiques » de la catastrophe environnementale dont nous sommes contemporains. Cette conception de la modernité resserre le débat autour de la question écologique et c'est à partir d'elle que se développe une grande partie de la philosophie de l'environnement et de la critique écologique dans les sciences humaines. Or, c'est à partir de cette définition que les physiocrates sont depuis quelques années considérés comme figure centrale de la modernité naturaliste. De nombreux auteurs ont ainsi voulu voir dans la théorie physiocratique la naissance du « productionisme », une conception moderne de l'action humaine tendant à sous-évaluer l'agentivité non humaine. L'invention de l'économie comme science de la production est alors considérée comme l'entrée dans une modernité productiviste calculatrice, oublieuse du monde du vivant, par conséquent écocidaire en puissance.

Fort de la conception originale de la production de richesse que nous avons associée à la physiocratie plus tôt dans notre travail, nous tenterons dans ce chapitre de montrer comment la théorie physiocratique est tout à fait étrangère à une telle conception de la production et de l'agentivité humaine. Nous déplierons alors plus avant la conception de la nature des physiocrates à travers l'analyse des liens que les économistes évoquent entre l'agriculture et la religion.

Car les physiocrates, à travers leur doctrine, mobilisent un imaginaire archaïque pour décrire l'activité agricole. Comme beaucoup avant eux, les « Économistes » tentent de théoriser l'activité agraire comme le lieu d'un commerce avec les dieux. Au centre de leur théorie, le concept de « don

naturel et gratuit » de la nature renvoie à la marginalité de la puissance humaine, vouée à s'en remettre à une agentivité divine ou naturelle (les concepts sont synonymes chez les physiocrates). Dès lors, analyser la manière dont les physiocrates conçoivent l'agriculture, c'est éloigner l'idée d'une défense par les économistes d'un exceptionnalisme humain, agent tout-puissant face à une nature désanimée. La physiocratie est une théologie et garde en son cœur un noyau mystique. En cherchant à faire le lien entre la théologie physiocratique et d'autres conceptions plus anciennes du mysticisme attaché à la description des travaux agricoles (Hésiode, etc.), nous pourrons suggérer que « l'archaïsme physiocratique », sa non-modernité, lui vient de la pratique qu'elle entend décrire. En effet, l'activité agricole, parce qu'elle est le lieu des frontières de l'agentivité humaine, de son lien avec une puissance naturelle ou divine qui le dépasse, ne peut résolument pas être adossée à une pensée pleinement naturaliste. D'une certaine manière, les physiocrates « n'auraient pas pu » être modernes au regard du mode de production dont ils sont contemporains. Voilà pourquoi nous défendrons qu'au centre de la théorie physiocratique, faisant lien entre théologie chrétienne et spiritualités plus archaïques, se trouve une attention toute particulière à la question du vivant.

Matière vivante, esprit divin : vitalo-materialisme quesnaysien

Au terme de notre recherche, il faudra donc finir par évoquer les travaux de médecine de Quesnay. Faire cela, c'est permettre de dresser un autre portrait de la modernité du 18e siècle, une époque où le débat intellectuel autour de la question du vivant, loin de s'en remettre à une divinité transcendante et une nature désanimée, tente de résoudre et dépasser les impasses du cartésianisme en inventant des théories vitalistes ou « materialo-vitalistes».

Ce faisant, nous serons en capacité de montrer comment la théorie physiocratique porte en elle un noyau fondamentalement vitaliste. La physiocratie fut l'application en économie politique d'une pensée philosophique attentive au corps et au vivant, celle du médecin François Quesnay, qui fut porté par un débat intellectuel où la question du vivant est centrale et qui par conséquent, ne saurait pas se résumer au cartésianisme malebranchien.

Hypothèse

Le capitalisme organique : une fausse piste ? Un retour historique pour interpeller le présent

Au terme de notre travail, nous serons alors en mesure d'interroger plus précisément la relation traditionnellement établie entre capitalisme et modernité. Ainsi, nous pourrons suggérer que le projet physiocratique relève d'une tentative de penser un capitalisme non moderne, attaché à la question du vivant et à son assise biologique. Ce faisant, en découplant le lien fondamental entre

capitalisme et modernité, nous pourrons voir la manière dont, même dans une version « non moderne » ou « antinaturaliste », le mode de production capitaliste reste une menace pour la planète et ses habitants.

Pour ce faire, nous pourrons nous permettre un bref retour historique sur les conséquences sociales et environnementales du mouvement de réforme agraire du 18e siècle français. Une telle démarche attestera du fait que la tentative de réconciliation d'un mode de production capitaliste avec les cycles biologiques est, en dernière analyse, une vaine tentative de freiner une dynamique d'accumulation nécessairement vouée à dépasser les bornes qu'on voudrait lui imposer. Les contradictions qu'on a pu voir parfois chez les physiocrates attestent du fait que la dynamique du capital semble leur brûler les mains, et que l'introduction du libre marché et de la propriété privée comme régulateur de la subsistance mène nécessairement à un « dépassement des limites », synonyme de dégradation du milieu naturel ainsi que de la vie de ses habitants humains et non humains.

PREMIÈRE PARTIE

Singularité du projet physiocratique : figures de la friche

La friche est un motif qui revient sans cesse dans la littérature économique et agronomique au 18e siècle. Elle est un parfait exemple pour montrer que la question de la technique, ainsi que la représentation de la nature, sont soumises à des enjeux conflictuels. Premièrement, il s'agira pour nous d'observer la diversité des réalités qu'elle recouvre ainsi que les différents usages, parfois contradictoires, qui sont faits de ce concept. Bien commun, terre délaissée, jachères mortes ou lande essentielle à la nourriture du bétail, la friche est souvent représentée comme un symbole de la mauvaise culture, de la décadence de l'État et de la pauvreté du laboureur, comme le serait une usine désaffectée de nos jours. Ce faisant, en analysant le discours libéral sur la friche à la lumière de l'historiographie et de l'histoire de l'agronomie contemporaine, nous serons en mesure de comprendre en quoi elle est un concept traversé d'enjeux particulièrement conflictuels. Dans cette première partie, nous montrerons tout d'abord que le concept de friche est l'objet d'une construction

idéologique dans le discours des réformateurs qui poussent pour une refonte de l'agriculture du royaume sur un modèle individualiste et productiviste. Le contexte politique et environnementale étant posée ont pourra alors observer la manière dont les physiocrates vont y développer un discours singulier et puissant. Leur théorie relie une critique agrarienne et anti-extractiviste de l'économie mercantile de leur temps, considérée comme déconnectée de la réalité, à une défense acharnée du productivisme agraire et du libéralisme, contre l'économie de subsistance et la propriété commune. La physiocratie s'exprime contre deux ennemis: le mercantilisme financiarisé qui représente une économie hors sol, et la petite culture de subsistance qui reproduit l'agriculture sans passer par le marché et sans produire de surproduit capable de nourrir les villes et surtout sans être taxable. Et cet antagonisme physiocratique découle de la théorie de la richesse physiocratique : la richesse n'est ni denrée agricole hors valorisation monétaire ni monnaie sans corollaire matériel, l'économie à la frontière de la nature et de la société se matérialise dans des denrées agricoles représentées par un bon prix en argent.

Dans le discours des physiocrates, le concept de friche s'impose donc tout d'abord comme un symptôme d'une mauvaise culture, ayant pour cause la structure fondamentalement extractiviste de l'économie mercantile qu'ils entendent critiquer. La friche, en tant que symptôme, nous parle donc avant tout de la manière dont les physiocrates abordent le débat réformiste de leur temps, avec les armes d'un agrarisme singulier qui entend réancrer l'économie du royaume dans les cycles biogéochimiques, à travers une revalorisation du secteur agricole.

Mais dans un troisième temps, nous verrons également que, dans leur défense acharnée des défrichements, les physiocrates soutiennent simultanément une libéralisation de ce secteur agricole et une lutte sans merci contre la petite culture, la communauté rurale et ses droits d'usage. Avec leurs contemporains réformateurs, agronomes, juristes ou économistes, les physiocrates défendent une refonte de la ruralité sur un modèle productiviste et libéral. C'est l'époque des défrichements et des prises de terres qui prolonge celle des enclosures initiées depuis le 16e siècle en France, et qui sera accompagnée par la pensée physiocratique.

Finalement, à travers l'analyse de ce double usage par les physiocrates du concept de friche et de défrichement, nous serons en capacité de rendre compte de la singularité de leur philosophie. À travers une approche organiciste du métabolisme socio-naturel, ils entendent opérer une réelle continuité entre la société de l'Ancien Régime et son milieu biogéochimique. Nous verrons donc que c'est précisément parce que la discontinuité entre nature et société n'a pas de raison d'être pour nos économistes qu'ils sont en capacité de penser une économie classiquement libérale et productiviste, tout en étant strictement ancrée dans les cycles biologiques dont elle émane. Pour les physiocrates, c'est donc la nature, humaine et non humaine, qui est elle-même productiviste et libérale.

Voilà pourquoi le spectre de la friche peut apparaître comme un symptôme pathologique, contre nature, du mauvais fonctionnement du métabolisme socio-culturel : un symptôme à combattre par la mise en culture généralisée et la libération des flux, tant biologiques qu'économiques.

Chapitre 1 : Figures de la friche au 18e siècle

Il s'agira pour nous ici de contextualiser l'émergence du concept de friche dans le discours physiocratique en le réinscrivant dans le débat qui anime ce tournant du 18e siècle : la réforme agraire. Ainsi, nous verrons que les physiocrates parlent depuis un mouvement large d'économistes, d'agronomes, de politiciens et de juristes, formant ensemble un bloc libéral et productiviste, qui tentera d'amorcer des réformes agraires d'envergure en ces temps d'Ancien Régime. Dans ce contexte, le concept de friche est largement construit pour stigmatiser la petite culture de subsistance et la propriété commune du sol, afin de légitimer une réforme agraire.

1.1 Contexte sémantique et historique : une « révolution agricole au 18e siècle » ?

Comment l'utilisation du concept de friche dans le discours des réformateurs du 18e siècle et d'une certaine historiographie contemporaine peut-elle révéler certains aspects des enjeux conflictuels autour de l'usage de la terre au 18e siècle ?

1.1.1 : Crise frumentaire et réformes agraires

« — Ah, et puis je voulais te dire, dit Nekhlioudov, pourquoi ton fumier n'est-il pas sorti ?
— Est-ce qu'on peut appeler ça du fumier, votre Excellence ? Il n'y a rien à en sortir. Qu'est-ce que j'ai comme bétail ? Une petite jument avec son poulain ; quant à la petite génisse qui restait de mes veaux, je l'ai laissée à l'aubergiste. Voilà tout ce que j'ai comme bétail.
— Alors, si tu as si peu de bétail, comment se fait-il que tu te débarrasses d'une génisse ? demanda le barine, surpris.
— Et comment vais-je la nourrir ?
— Tu n'as donc pas assez de paille pour nourrir une vache ? Les autres en ont bien !
— Les autres ont mis du fumier pour engraisser le sol, mais moi, ce n'est rien que de l'argile, il n'y a rien à en tirer.
— Alors, tu n'as qu'à fumer la terre pour enlever l'argile ; elle produira du blé et tu auras de quoi nourrir ton bétail.
— Mais si je n'ai pas de bétail, où vais-je prendre le fumier ?
— « Voilà un étrange cercle vicieux », se dit Nekhlioudov, mais il n'arrivait absolument pas à imaginer ce qu'il pourrait conseiller au paysan. »
Tolstoï, *La Matinée d'un gentilhomme rural*.[34]

Ce cercle vicieux dans lequel sont encore pris les moujiks russes en 1857, est le même que celui avec lequel compose les paysans français d'ancien régime, le même dont les agronomes du 18e disent pouvoir s'affranchir grâce à la science moderne, et c'est ce que nous allons voir.

C'est au tournant du 18e siècle que la friche devient un concept central dans la littérature agronomique et économique française. Ici, nous souhaitons montrer que cette émergence conceptuelle doit être replacée dans un contexte de structuration d'un discours prônant le productivisme agricole.

Augmenter la production : un mot d'ordre assez simple en réponse à une situation historique complexe où l'activité agricole se retrouve au centre des débats. À ce tournant du 18e siècle, plusieurs

[34] Leon Tolstoi, *La Matinée d'un gentilhomme rural*, Paris, Galimmard, 2024.

déterminants semblent avoir amené le pouvoir politique et le monde scientifique à prôner un tournant productiviste de l'agriculture française. Les émeutes frumentaires et l'ensemble du dérèglement évident du système de distribution des denrées agricoles apparaissent comme des symptômes d'un système productif inadapté aux enjeux de ce bas 18e . La pression démographique, le développement des villes et de l'activité manufacturière, ainsi que le manque de revenus de l'État, qui doit soutenir une compétitivité économique et militaire avec l'Angleterre, augmentent la demande en produits de première nécessité. Or le territoire rural, encore en partie tourné vers l'autosubsistance, mais surtout sinistré par un climat défavorable et des guerres successives, ne semble pas en capacité de soutenir cette demande.

C'est bien dans ce contexte que la « friche », espace de non-culture, d'abandon, stigmate d'une activité agricole exsangue, va devenir un espace à conquérir. Mais comment augmenter la production de grain et combattre la friche ?

C'est une des questions qui occupera les nombreux salons parisiens mais surtout les comités royaux d'agriculture ou encore l'académie des sciences. Question qui d'emblée transcende les champs des savoir et ne saurais se résoudre au simple domaine agronomique. Symbole de cette éclectisme Antoine Lavoisier à largement participé à ce débat, il a offert des contributions économiques scientifiques et politiques à la question agraire, et si aujourd'hui ne reste en mémoire que le chimiste, on en oublie cet homme, amis de Dupont de Nemours, fut un fervent défenseur du libéralisme économique comme le rappelle son biographe Edouard Grimaud « Son vaste, esprit se portait sur toutes les branches des connaissances humaines; une de celles qui le passionna le plus, est la production agricole, membre de la Société royale d'agriculture, et plus tard du Comité d'agriculture[35] ».

Une passion qui inclue alors une défense du libéralisme « Dans ses instructions sur l'agriculture, destinées aux assemblées des provinces Lavoisier a été guidé par des principes économiques qui le rattachent à l'école des physiocrate »[36].

Ainsi en parcourant les écrit agronomique et politique on peut lire un Lavoisier fervent défenseur de la physiocratie jusqu'à la veille de la révolution, déclarant par exemple que

> l'agriculture est la première de toutes les fabriques la reproduction annuelle des denrées agricoles fournie aux paiements de l'impôt a la nourriture a l'habilement des peuples, le commerce et l'industrie ne peuvent qu'employer les matériaux que l'agriculture a produit

[35] Gustave Schelle, Edgar Grimaux, *Lavoisier : statistique agricole et projet de réforme*, Paris, Guillaumin,1894. p9.
[36] *Ibid*, p10.

> en sorte qu'elle est la source première, la source unique de presque toutes les richesse nationale[37].

ne faisant pas mystère sur les liens d'amitié qui le rattache a Dupont et la déférence qu'il a pour son école et qu'il souligne : « il y'a peu de temps que ces grandes vérités, ces vérités fondamentales, sont connues[38] ».

C'est donc à Lavoisier qu'on doit une célèbre formule résumant parfaitement comme le héros de la nouvelle de Tolstoï par laquelle nous avons ouvert ce chapitre, l'équation impossible avec laquelle les paysans européens composent depuis des siècles : « Pour augmenter les pailles, il faut augmenter la quantité des engrais ; pour augmenter les engrais, il faut avoir des pailles[39] ».

Comprenons : à l'impératif d'augmentation de la production de grains, le réformateur, tout comme le paysan, se heurte à une limite de l'agriculture en France : le manque de bétail. Sans bétail, pas de fumier, et sans fumier, pas d'augmentation de la production de grains. Par conséquent, pas de paille, et donc pas de fourrage pour augmenter les cheptels. Voici le cadre restrictif dans lequel les paysans évolueront encore longtemps (jusqu'à l'introduction de la chimie en agriculture), un cadre ne permettant pas d'augmentation significative de la productivité, si ce n'est sous la forme d'une croissance extensive. En effet, s'il paraît impossible de transcender les cycles chimiques dans un espace donné et fermé, et donc d'augmenter véritablement la productivité agricole, il reste néanmoins possible d'ensemencer davantage de terres et d'augmenter en absolu la production. C'est précisément à l'intersection de ces deux types de croissances, et sur l'espace reconnu comme étant celui de la friche, que le discours de la "nouvelle agriculture" va prétendre à une véritable révolution du mode de production.

Car, en effet, au regard de l'aspect insoluble de l'équation restrictive dont les termes sont imposés par les contraintes environnementales, seule une véritable révolution technique peut prétendre dépasser ces contradictions. C'est ainsi que s'est présentée, dans les salons, à la cour et dans les sociétés royales d'agriculture, la science de la nouvelle agriculture .

On a mis beaucoup de choses sous le terme d'agriculture nouvelle, puisque la fièvre réformiste agraire, politique et technique de l'époque dépasse de loin une simple nouvelle méthode agronomique. À l'origine, pourtant, on peut accorder la paternité du concept à l'agronome Henry Duhamel Dumonceau qui, dans son *Traité de la culture des terres*, suivant Les principes de M. Tull, un Anglais, publiés en six tomes entre 1750 et 1761, visai à importer en France des méthodes de culture

---

[37] *Ibid,* p37.
[38] *Ibid* , p37.
[39] Antoine Lavoisier cité dans Francois Sigaut, Pierre Morlon *La troublante histoire de la jachère Pratiques des cultivateurs*, concepts de lettrés et enjeux sociaux, Quae, 2008, p39.

issues d'une Angleterre réputée plus productive. Dumonceau a un peu moins investi la scène politique et économique que ses collègues même si bien sur çà et là on trouvera dans ses ouvrages quelques remarques en faveur du libre-échange et de la clôture des terres[40]son œuvre et d'abord et avant tout une synthèse de botanique, une recension des techniques agricoles et des machines. Néanmoins il importe de remarquer que les sujets investis par le scientifiques répondent tous a une volonté de l'Etat de mettre la main sur une production agricole mais aussi sylvicole jusqu'ici relativement autonome : engagé en 1739 comme inspecteur général de la marine il tente de palier a la disette de bois et de renouveler la sylviculture française pour permettre de réarmer la flotte royale, puis quelques années plus tard ce proche de Buffon tentera d'importer les méthodes de l'agriculture anglaise sur le territoire hexagonal, bien que relativement absent de la scène politique, l'agronome est bien un homme de son temps et participe à sa manière à ce que nous appellerons le « bloc réformiste et libéral »[41]. Nous ne pouvons pas rapporter ici l'ensemble des conseils pratiques préconisés par l'agronome français, mais nous nous attarderons néanmoins sur deux d'entre eux, qui seront plus tard retenus par l'historiographie comme étant parmi les principaux aspects de ce qu'on appellera la « révolution agricole ».

Les manuels d'agronomie qui pullulent à partir de 1750 s'accordent presque tous sur un point : l'introduction des dites prairies artificielles. Ici, nous verrons en quoi cette nouveauté technique entend transcender le cycle de la rareté et vaincre la friche.

La prairie artificielle est avant tout une culture permettant de produire du fourrage pour les bestiaux. Comme son nom l'indique, elle s'oppose à la prairie naturelle, qui n'est pas cultivée, et plus généralement à toutes les zones de non-culture qui servent à nourrir ou soigner le bétail. L'intérêt de cette culture, selon ses défenseurs, réside dans le fait qu'elle produit une nourriture beaucoup plus abondante que ces espaces traditionnellement voués à la production de fourrage, et ce, sans épuiser les terres. Deux avantages majeurs en découlent: Tout d'abord, puisqu'elles n'épuisent pas les terres les prairies artificielles permettent de cultiver sur des espaces traditionnellement voués au repos, comme la jachère. En second lieu, elles rendent inutile la conservation de vastes espaces non cultivés destinés à la nourriture du bétail, comme les landes et les prairies naturelles, permettant ainsi leur mise en culture.

Mais comment un tel « miracle » est-il possible d'un point de vue agronomique ?

Selon les agronomes, cela est dû à l'introduction de nouvelles plantes qui nourrissent le bétail sans épuiser la terre : le trèfle, le sainfoin, la luzerne — autant de plantes que nous appelons aujourd'hui

[40] Voir notamment Henry Louis Duhamel Du Monceau, *Traité de la culture des terres*, Paris, Hypollite Louis Guerrin, 1750 ; Duhamel Du Monceau, *Element d'agriculture*, Paris, Hypollite Louis Guerrin, 1762.

[41] Ces éléments biographiques sont tirés de André Bourdes, *Agronomie et agronomes en France au XVIIIe siècle,* Paris, SEVPEN, 1967.

des légumineuses, mais qui étaient alors désignées comme des plantes fourragères. L'expérience montre à l'époque que ces plantes n'épuisent pas la terre, contrairement à la culture des céréales, par exemple. Ces plantes sont donc introduites entre deux cultures, sur une sole traditionnellement dédiée à la jachère, période de non-culture durant laquelle on laisse la terre recouvrer sa fertilité. On comprend dès lors l'aspect de "gain net" de ce premier aspect de la révolution agraire : grâce à ces plantes fourragères, nous avons enfin plus de paille, donc potentiellement plus de bétail, et par conséquent, plus d'engrais et donc plus de grain.

Dans sa thèse d'état André Bourde revient longuement sur ces entremêlements de champs disciplinaires qui forment le bloc réformiste libéral du tournant 1750, s'il rend bien compte de l'influence qu'un homme comme Dumonceau a pu avoir en son temps, il insiste néanmoins sur l'aspect extrêmement diffusé et d'une certaine manière populaire, cette « agromanie » de la nouvelle agriculture a été prônée par de nombreux acteurs, à commencer par les correspondants et membres des sociétés d'agriculture. Ainsi chaque société d'agriculture assoie son travail sur la contribution de dizaine de correspondants qui transmettent des mémoires scientifiques ou pratiques réalisés personnellement. C'est à ce titre que le mémoire du vétérinaire Gilbert, simple correspondant, témoigne comme un exemple parmi d'autres de cet engouement pour les prairies artificielles. Après avoir listé une série de conditions nécessaires à la fertilité des terres, Gilbert écrit :

> Ces conditions auxquelles tient si intimement la fécondité des terres, je les trouve toutes réunies dans la culture des prairies artificielles. Il n'en est aucune qui fournisse aux animaux une nourriture plus abondante, et, je ne crains point de l'assurer, qui convienne mieux à leur constitution ; aucune, par conséquent, qui donne autant d'engrais, et des engrais aussi puissants[42].

Ici, on retrouve l'équation selon laquelle la culture de plantes fourragères permet d'augmenter la fertilisation des sols en nourrissant un bétail abondant. Mais le vétérinaire s'arrête aussi sur un autre aspect des plantes fourragères, souvent négligé par les réformateurs :

> Pendant que les racines des plantes dont elles sont formées brisent, atténuent, tamisent en quelque sorte les particules terreuses des couches inférieures, dans lesquelles elles vont chercher la nourriture qui leur convient, les feuilles et les tiges soutirent de l'atmosphère et déposent à la surface du sol l'engrais météorique qui le féconde et le dispose à la production des céréales[43].

---

[42] François-Hilaire Gilbert, *Traité des prairies artificielles, ou Recherches sur les espèces de plantes qu'on peut cultiver avec le plus d'avantage en prairies artificielles dans la généralité de Paris, & sur la culture que leur convient le mieux* l'impr. de la veuve d'Houry & Deburede l'impr. de la veuve d'Houry & Debure, Paris, 1789, p2.
[43] *Ibid*,p3.

À travers son expérience et ses déductions le vétérinaire explique, avec ses mots qui ne sont pas ceux de la biologie moderne, la capacité des légumineuses à fixer l'azote atmosphérique, une faculté unique à ce type de plante. Ici encore, on remarque le double bénéfice de cette culture : non seulement elle permet de cultiver là où il n'y avait auparavant rien, favorisant ainsi le nourrissage du bétail, mais elle enrichit également la terre au lieu de l'épuiser ! Cette prouesse biologique donne à la révolution technique des prairies artificielles un aspect presque magique, comme si l'on avait découvert le secret de la "vis sans fin" ou du mouvement perpétuel. C'est pourquoi, dans une phrase résumant l'excitation réformiste de l'époque, Gilbert conclut « C'est ainsi que, par une exception qui serait moins rare si les lumières de la physique éclairaient plus généralement l'agriculture, la production même devient la source de la production[44].

La production devient la source de la production. Le cercle fermé de la culture paysanne d'autosubsistance s'ouvre en une spirale concentrique, permettant ainsi de passer d'un monde contraint et étroit à une dynamique de reproduction élargie. Un des agronomes les plus en vue de l'époque Henry Pattulo, proche des physiocrates, pourra donc déclarer dans un traité que :

> À la fin de la troisième année, on sèmera de nouveau du trèfle. On pourra continuer ainsi alternativement à l'avenir et pour toujours. La terre ne cessera point de donner des récoltes plus avantageuses et plus fréquentes qu'aucune ne fait maintenant en France, sans jamais être une seule année en friche ou en jachère, et la fécondité sera éternelle[45].

C'est la "vis sans fin" qui permet de dépasser toutes les contraintes représentées par ces espaces et ces temps de non-culture que sont la friche et la jachère. À travers ce type de discours, nous pouvons souligner un autre aspect de cette « nouvelle agriculture » : partant d'une base technique, les réformateurs portent le combat sur un terrain plus culturel, en appelant à une « rationalisation de l'agriculture ». En effet, c'est bien ainsi qu'il faut comprendre cette invitation à ce que « les lumières de la physique éclairent plus généralement l'Agriculture ». Le mouvement intellectuel des Lumières s'étend au domaine de la production, où l'on estime que l'esprit rationnel doit être capable de transformer des modes de production considérés comme archaïques et irrationnels. Dès lors, toute résistance paysanne à l'introduction de la prairie artificielle est perçue comme un refus « irrationnel ». La question étant réduite à son aspect technique, il devient incompréhensible de ne pas céder aux « lumières de la physique » et de la raison, qui indiquent une voie unique à suivre.

Mais quelles sont ces résistances ? Précisément la friche et la jachère, que les agronomes considèrent comme étant encore trop souvent la cause et la conséquence de cette mauvaise culture.

---

[44] *Ibid*,p3.

[45] Henry Pattulo, *Essai sur l'amélioration des terres*, Paris, Durand, 1769, p61.

Ainsi, comme nous l'avons dit, la prairie artificielle permet de s'affranchir de la pratique de la jachère en cultivant sur cette sole, mais aussi de mettre en culture les friches autrefois réservées à la nourriture du bétail. Leur persistance empêche le progrès de l'agriculture. Ces espaces et ces pratiques font donc l'objet d'une dévalorisation systématique par les réformateurs. Voici comment Du monceau en parle notamment :

> (Les friches) qu'on nomme en quelques endroits bocages, landes, gâtines ou pâtis : ce sont de grandes pièces de terre de qualité assez médiocre, où la nature produit, sans aucune culture, quelque peu d'herbe entre les landes ou ajoncs, les bruyères, les fougères, les ronces ou autres espèces d'arbrisseaux ; comme ces sortes de terrains produisent très peu d'herbe, il en faut une étendue immense pour nourrir une petite quantité de bétail. Les prés bas sont placés dans les terres qui bordent les rivières et les ruisseaux ; mais ils sont souvent exposés à être inondés ; ils produisent beaucoup d'herbe, mais d'assez mauvaise qualité[46].

C'est donc naturellement qu'il conclut à leur propos :

> Je vois toujours avec regret des friches immenses uniquement réservées pour nourrir une petite quantité de bétail, tandis que la dixième partie de ce même terrain, bien entretenu en prés artificiels, pourrait produire une bien plus grande quantité de fourrage[47].

Quant à la jachère, elle est portée au rang de symbole par excellence de l'archaïsme des communautés agricoles qui refusent le progrès. Jusqu'au XIXe siècle elle sera décriée : « Cette pratique, qui fut toujours celle des sauvages et de tous les peuples nomades, déshonore encore aujourd'hui les contrées qui sont le moins avancées vers l'instruction et la civilisation ![48] » comme l'écrit en 1809 l'agronome Victor Yvart, fervent détracteur de la jachère.

Des pratiques improductives et surtout : irrationnelles. Il semble en effet qu'aucune raison valable, si ce n'est l'ignorance et la routine, ne pousse les paysans à garder leur espace en friche et à conserver une sole de jachère en refusant l'introduction de prairies artificielles.

Mais à un deuxième niveau d'analyse, nous pouvons remarquer néanmoins un point commun entre ces espaces de jachère et de friche : ces pratiques et ces espaces sont chacun des éléments essentiels de rapports sociaux bien particuliers qui régissent encore la communauté rurale au 18e siècle. En effet, la friche et la jachère sont des pratiques qui découlent de la persistance des droits

---

[46] Henry Louis Duhamel Du Monceau, *Traité de la culture des terres*, Hypollite Louis Guerrin, Paris, 1750, p142.
[47] *Ibid,* p.142.
[48] Dans *La troublante histoire de la jachère Pratiques des cultivateurs*, concepts de lettrés et enjeux sociaux Francois Sigaut, Pierre Morlon, Quae, 2008, p.59.

coutumiers et collectifs. Parmi ces droits collectifs, il faut distinguer deux grands types de contraintes collectives sur la propriété privée : la propriété commune et le droit d'usage.

Ainsi pour la jachère par exemple, elle atteste d'un ensemble de droits collectifs que la communauté possède sur un terrain de nature privée : les droits collectifs en question se nomment droits de vaine pâture ou droits de parcours. Ils permettent aux usufruitiers de faire paître du bétail sur un terrain privé une fois que le propriétaire a fait sa première récolte. Le bétail peut alors bénéficier du « regain », cette seconde pousse qui viendra spontanément après la moisson. Le troupeau communal peut donc, après les récoltes, se déplacer sur ces espaces momentanément incultes pour y chercher sa subsistance.

Mais on comprend que, pour pouvoir *de facto* conserver ce droit, le propriétaire se voit assigné à une double contrainte : la contrainte d'assolement et le refus d'enclore.

La contrainte d'assolement, tout d'abord, signifie que le propriétaire d'un champ doit respecter un cycle de culture similaire à celui de ses voisins ; il doit cultiver en même temps que ces derniers et réserver un temps de non-culture également simultanément pour que le troupeau puisse vaquer. Quoi qu'il en soit, même s'il tentait de cultiver son champ pendant ce laps de temps, il verrait sa récolte détruite par le bétail en vertu de l'interdiction d'enclore son champ. Ainsi, faute de clôture, le propriétaire terrien se voit forcé d'obéir à cet assolement collectif puisque toute tentative de cultiver une « jachère dérobée » se verrait piétinée par le troupeau communal, qui exercerait son droit à la vaine pâture. Voilà en partie pourquoi la prairie artificielle peine à s'imposer par endroits (il faut noter que le paysage rural varie beaucoup géographiquement) : l'introduction d'une sole de plantes fourragères sur l'espace réservé à la jachère se trouve toujours contrariée par cette contrainte d'assolement et cette impossibilité d'enclore.

Quant à la friche, elle est une extension de ces droits qui correspond parfois à de la propriété communale : l'espace en friche correspond bien souvent au « communal », espace régi par la propriété collective ou, selon les usages différents localement, l'accès à la pâture pour le bétail est réglementé. Ces espaces de friche sont des landes, des marais, des prairies non cultivées, qui sont autant d'espaces non régis par la propriété privée. Ils permettent à un grand nombre de nourrir le bétail à peu de frais, ce qui explique encore une fois leur résistance à travers le temps. L'abandon de la jachère et le défrichement se heurtent donc à une résistance non pas obscurantiste et routinière, mais à des intérêts économiques bien compris.

1.1.2 Rapports de propriété et progrès agricole

À un second niveau d'analyse, les réformateurs voient bien qu'ils se heurtent à quelque chose de plus substantiel que l'ignorance des cultivateurs, et c'est ainsi qu'ils s'attaqueront plus frontalement au droit coutumier et à la propriété collective. Du Monceau, à ce propos, dénonce des « pratiques barbares » : « La vaine pâture et le parcours sont des obstacles considérables au progrès de l'agriculture dans les provinces où cet usage est établi.[49] », avant d'ajouter « On aura peine à se persuader que des usages aussi barbares et aussi opposés au progrès de l'agriculture soient autorisés par les coutumes ».

Ici, l'équation semble donnée dans les bons termes : « le progrès de l'agriculture », incarné dans la prairie artificielle, se heurte à ces usages collectifs. Quant à Lavoisier, toujours dans son rapport à la société d'agriculture, il pose les termes en toute transparence :

> Il existe encore, dans quelques provinces, des usages qui s'opposent à la suppression des jachères et à la clôture des héritages ; ces usages sont contraires au droit sacré de la propriété, qui permet à chacun de disposer à son gré du champ qui lui a été laissé par ses pères ou qu'il a légitimement acquis, d'y établir la culture qu'il croit la plus conforme à ses intérêts, d'en interdire ou d'en permettre l'entrée à qui il juge à propos. (…) On ne peut douter que le droit de parcours ne présente quelques avantages relativement à la nourriture des bestiaux qui appartiennent à la classe des journaliers, mais ne sont-ils pas plus que compensés, au moins dans le plus grand nombre des circonstances, par l'impossibilité où il met les propriétaires de multiplier les prairies artificielles et de cultiver les jachères, par le risque auquel il les expose de voir des bestiaux étrangers venir ravager leur champ et leur enlever en un jour le fruit de longs travaux, enfin par la perte des engrais qui en résulte, et par la facilité avec laquelle se propagent les maladies épizootiques dans les provinces où le parcours est autorisé ?[50]

La jachère représente donc le lieu d'une lutte entre les intérêts du journalier qui souvent possède seulement une ou deux bêtes pour sa subsistance et ceux du propriétaire, et dans ce contexte, le progrès agricole, qui commande l'introduction de la prairie artificielle, se trouve du côté de l'intérêt du second. Dans le discours des réformateurs, le développement du productivisme agricole se trouve associé à celui de l'individualisme agraire.

Mais que nous dit l'historiographie contemporaine à ce propos ? Il apparaît en fait que notre lecture des événements de 1750 soit influencée en partie par un pan de l'historiographie qui, consciemment ou non, s'est fait selon nous en partie le relais de ce discours progressiste. Ainsi, comme nous le verrons, l'école des Annales, qui domine largement le travail historique sur cette

---

[49] Henry Louis Duhamel Du Monceau , *Traité de la culture des terres*, Paris, Hypollite Louis Guerrin, 1750, p.435.

[50] *Introduction sur l'agriculture pour les assemblées provinciales*, Antoine Lavoisier, 1787 dans Gustave Schelle, Edgar Grimaux, *Lavoisier : statistique agricole et projet de réforme*, Paris, Guillaumin,1894.

période, a repris en partie la manière dont le problème de la conflictualité agricole était posé par les réformistes. Ainsi, en opposant progrès de l'agriculture et droit coutumier, Marc Bloch, Fernand Braudel, Emmanuel Le Roy Ladurie et Jean-François Moriceau reprendront à leur compte ce récit progressiste.

C'est certainement Marc Bloch qui a le plus participé à instaurer le cadre de lecture des Annales concernant la période qui nous concerne. L'historien à travers son étude des mutations du monde rural entre 1750 et 1789 a fait un formidable travail de restitution et d'archives, encore aujourd'hui nous héritons du panorama des modes de cultures et des différentes classes sociales présentes dans la campagne hexagonale qu'il a réalisé. Notre approche ici ne consiste donc pas à remettre en cause son travail d'historien et il nous faut sans doute rappeler que les questions écologiques qui nous occupent aujourd'hui ne sont pas celles qui préoccupent l'auteur pourtant engagé qu'a été Marc Bloch. Nous voudrions simplement montrer ici la manière dont un tropisme « productiviste » issue d'une certaine version du marxisme a bel et bien influencé l'école des Annales et ses fondateurs, comme le démontrent notamment Céline Pessis, Sezin Topçu et Christophe Bonneuil dans leur ouvrage intitulé « une autre histoire des trente glorieuses ». Ainsi il s'agira ici pour nous de montrer qu'en tant qu'écrivain de gauche ancrée dans le débat marxiste et productiviste de son époque, Bloch tend à analyser la crise de régime du 18e comme résultant essentiellement de la contradiction entre force productive et rapport de production. Une interprétation recevable mais qui masque une partie de la réalité historique comme nous le verrons dans un second temps. Pour Bloch en effet l'avancée du capitalisme agraire permet bel et bien un réel « progrès technique » ainsi qu'une augmentation significative de la productivité. Un récit partiellement fidèle à l'époque qu'il nous reviendra de discuter, parce que, comme nous l'avons annoncé, ce récit recoupe bel et bien, à sa manière, celui qu'ont fait les membres du bloc réformiste libéral à l'époque.

La contradiction entre progrès technique et droit coutumier à l'époque est donc réduite à son essence chez Bloch, qui s'inscrit dans le récit réformiste établi :

> La contradiction, au premier abord, paraissait insoluble. (...) En supprimant la jachère, vouloir non seulement maintenir, mais rendre plus intense l'élevage, n'était-ce pas chercher la quadrature du cercle ? La solution de cette double difficulté fut donnée par la culture des fourrages artificiels[51] .

On retrouve l'aspect quasi magique de la solution technique venant résoudre la « quadrature du cercle ». Mais à cela s'opposent les droits ancestraux, comme le souligne plus loin Bloch :

---

[51] Marc Bloch*, Les Caractères originaux de l'histoire rurale française*, Oslo, H. Aschehoug, 1931, p215.

> La force de la propriété paysanne, née de la coutume, en un temps où la terre était plus abondante que l'homme, consolidée ensuite par la juridiction royale, n'avait pas seulement modéré les conquêtes du capitalisme rural. Elle faisait frein vis-à-vis de la révolution agricole[52].

La propriété paysanne freine donc le progrès agricole. À lire l'ouvrage de Bloch, on peut facilement faire l'hypothèse qu'il fut largement influencé par un des aspects centraux du matérialisme historique marxiste : considérer que l'avancée de l'histoire se fait au cœur de la contradiction entre forces productives et rapports de production. Ici, les forces productives — progrès scientifique et technique portés par les gros fermiers — se heurtent aux rapports de propriété féodaux. Dans ce schéma, l'émergence du capitalisme semble suivre une trajectoire téléologique qui pousse toujours plus loin les forces productives et qui est vouée, tôt ou tard, à renverser l'ancien mode de production[53].

Ainsi, comme nous l'avons dit, Bloch se fait le relais du discours que les réformistes avaient eux-mêmes mis en place. Voici comment Marc Bloch présentera l'esprit de l'époque en insistant lourdement sur l'aspect culturel que nous avons souligné plus tôt :

> Enfin, l'intelligence du siècle des Lumières vivait sous l'empire de deux grandes directions de pensée. Elle s'appliquait à rationaliser la pratique, comme les croyances, et refusait de tenir, dorénavant, la tradition pour respectable en elle-même ; les usages agricoles anciens, que pour leur barbarie on comparait volontiers aux édifices gothiques, devaient disparaître, s'ils n'avaient pour eux que d'avoir longtemps existé. Elle mettait très haut les droits de l'individu et n'acceptait plus qu'ils fussent garrottés par des entraves nées de la coutume et imposées par des collectivités peu éclairées. L'engouement des salons pour les champs, « l'agromanie » Régnante, a parfois fait sourire ; on s'est étonné du simplisme de la thèse physiocratique qui prétendait que toute richesse dérive de la terre. Modes littéraires ? Esprit de système ? Sans doute. Mais surtout, manifestations intellectuelles ou sentimentales d'une grande vague de fond : la révolution agricole[54].

L'historien français reprend littéralement le discours des réformistes du 18e siècle en décrivant le triomphe de la raison allant de pair avec le progrès technique, et s'engage contre l'obscurantisme du droit coutumier et collectif. À travers un concept controversé depuis, Bloch ira même jusqu'à parler de « révolution agricole ».

---

[52] *Ibid*, p218

[53] « En France comme en Angleterre, les problèmes agricoles, avant ceux de l'industrie, offrirent pour la première fois à ce qu'il faut bien appeler, en l'absence d'un meilleur mot, la doctrine capitaliste, l'occasion d'exprimer, avec la naïveté de la jeunesse, tout à la fois les illusions ingénues et la cruauté de son admirable, de sa féconde ardeur créatrice. » *Ibid.*, p.231.

[54] *Ibid.*,p 218.

Pour conclure sur cette séquence, Bloch décrit le dépassement de la jachère comme une étape décisive dans le développement de l'histoire de l'humanité, ici considéré comme un « progrès » (le progrès de la production étant synonyme de progrès de l'histoire de l'humanité) :

> L'essentiel de la révolution technique qui devait donner à la lutte contre les servitudes collectives un nouvel élan peut se résumer en quelques mots : l'abolition de ce qu'un agronome, François de Neufchâteau, appelait « l'opprobre des jachères ». À la terre, habituée jusque-là, dans les systèmes les plus perfectionnés, à se reposer un an sur deux ou un an sur trois, toute paresse désormais devait être interdite. Dans la vie matérielle de l'humanité, point de progrès plus considérable. C'était la production agricole tantôt doublée, tantôt augmentée de la moitié de sa valeur antérieure, par conséquent, la possibilité d'entretenir un beaucoup plus grand nombre d'hommes. En outre, comme l'augmentation de la population ne suivit pas exactement l'accroissement des cultures, il y avait la faculté d'entretenir mieux que par le passé des foules pourtant plus nombreuses. Sans cette conquête inouïe, ni le développement de la grande industrie entassant dans les villes des multitudes qui ne tiraient pas directement leur subsistance du sol, ni d'une façon générale le « dix-neuvième siècle », avec tout ce que ce mot évoque pour nous de bouillonnement humain et de transformations foudroyantes, n'eussent été concevables[55].

Mais presque un siècle plus tard, que reste-t-il du récit de l'agromanie du 18e siècle et de son relais historiographique ?

1.2 : Une historiographie renouvelée : fausse révolution, vrais enjeux de classes

« C'est précisément l'ignorance et l'inattention pour les faits techniques qui sont la grande faiblesse de notre historiographie agraire, singulièrement en France. »[56] *Francois Sigaut*

Cette citation de François Sigaut nous invite à explorer le renouvellement de l'historiographie du 18e siècle à travers les approches des historiens de l'agronomie. Ce faisant, nous serons en capacité de remettre en cause la lecture historique hégémonique des Annales, qui s'inscrit comme relais contemporain du discours que les réformistes ont construit eux-mêmes sur leurs pratiques. Le grand mérite de Francois Sigaut, co-auteur de *La troublante histoire de la jachère*, aura été d'apporter

[55] *Ibid*.,p 214.
[56] Francois Sigaut, *La chine l'Europe et les techniques agricoles* , annales ESC, Paris,1989.

à son travail d'historien ses connaissances d'ingénieur agronome et d'observer plus attentivement la relation que peuvent entretenir le discours des réformateurs du 18e avec la réalité des sols et des cultures de l'époque.

En effet, une historiographie renouvelée par l'approche agronomique doit rendre compte d'une invisibilisation par les réformistes du 18esiècle et les historiens contemporains d'un certain nombre de limites au discours réformiste prétendant révolutionner l'agriculture au 18e siècle. Ainsi, nous serons en capacité de souligner que la question de la réforme agraire et sa focalisation sur le concept de friche relève bien plus d'une bataille idéologique que de réels enjeux techniques.

1.2.1. Les biais scientifiques de l'historiographie

Si Marc Bloch fut peut-être le seul historien des Annales à employer le concept de « révolution » pour qualifier les mutations de la moitié du 18e siècle, ses successeurs s'accordent globalement pour parler d'un véritable décollage de la production, émanant d'une évolution marquée des modes de production agraire sur cette période. Néanmoins, après 40 ans de débat, un article émanant de cette même école historiographique, en la personne de M. Morineau autre 18e iste issue de l'école des Annales, vint jeter le doute sur cette manière de dire l'histoire, et ce depuis la méthode également privilégiée par cette école de pensée, à savoir l'analyse quantitative.

En effet, dans son article Michel Morineau « Les faux-semblants d'un démarrage économique : agriculture et démographie en France au 18e siècle », l'historien tente de remettre en cause l'idée d'un réel décollage de la production de grains à cette époque. Dans cet article, il note :

> Étant admis que les rendements des céréales n'ont pas augmenté de 1750, et même d'une date située en deçà, jusqu'en 1840, tout accroissement de la production survenu entre-temps est tributaire de la seule extension de la surface emblavée. (...) Cette situation en économie politique est qualifiée non pas de « croissance vraie », mais de développement dans la stagnation[57].

À travers cette remarque, Morineau tente de porter l'attention des historiens sur la différence qu'il peut y avoir entre une réelle augmentation de la productivité, que nous pouvons traditionnellement mettre en lien avec une véritable mutation du processus de production (ici le progrès technique), et une simple augmentation de la production, qui peut tout aussi bien être due à l'augmentation en absolu de l'activité (ici une augmentation de la surface de terre emblavée).

[57] Michel Morineau, « Les faux-semblants d'un démarrage économique : Agriculture et démographie en France au XVIIIe siècle », *Cahiers des Annales* n° 30, A. Colin, 1971.

Or, au regard des dynamiques démographiques qui courent sur cette seconde moitié du 18e siècle, on pourra remarquer que si la production a bel et bien augmenté, elle n'a fait que suivre l'augmentation de la population (+40 % sur le siècle). Cela peut signifier simplement plus de travail et plus de surface cultivée, une croissance « extensive » bien différente d'un modèle de croissance smithienne qui consisterais en une augmentation de la productivité du travail sur une même surface emblavée[58]. Voici pourquoi Morineau parle de « développement dans la stagnation » ; il souhaite indiquer que l'augmentation de la production ne correspond pas à la révolution technique et politique annoncée par les réformistes et plus tard par les historiens qui affirmaient avoir trouvé cette fameuse « vis sans fin ». Il note : « Sur ce fond se dessinent les arabesques des agronomes : les pesants, les farfelus, les amateurs, les efficaces. Ils n'ont pas fait la "révolution agricole", mais ils l'ont proclamée ; d'où la double confusion, qu'elle ait eu lieu et qu'ils en soient les auteurs.[59] »

Cette confusion, on le comprend, court jusqu'à ces pairs historiens contemporains et dont il souhaite se détacher.

1.2.2 : Les apports de l'histoire de l'agronomie

Au début des années 2000, profitant de la brèche ouverte par Morineau au sein du récit hégémonique des Annales, une historiographie nouvellement informée par l'histoire de l'agronomie ainsi que par l'évolution des découvertes archéologiques a permis de recomplexifier le débat et de remettre en cause le récit des Annales, parfois qualifié de « linéariste ». Dans un formidable ouvrage présentant les résultats d'une thèse soutenue en 2000, M. Vanderpooten déclare :

> Certaines observations concordantes que nous avons pu faire à l'occasion de cette étude sur les légumineuses amènent à poser des hypothèses renouvelées concernant ce qui a pu apparaître comme deux postulats fondamentaux de l'histoire rurale : la rigidité des assolements et la primauté du pain dans l'alimentation paysanne[60].

En déclarant cela, l'historien de l'agronomie affirme vouloir remettre en cause le récit des Annales sur la période 1750-1789, en désamorçant l'idée d'une réelle révolution dans les modes de

[58] A cela les neomalthusiens opposerons que comme les meilleures terres sont d'abord emblavées, une telle augmentation de la surface cultivée ne pourrait se faire que grâce à un progrès technique, mais ce serait aussi oublier que c'est principalement l'intensité en travail qui augmente à l'époque au moins autant que la mise en culture.

[59] Michel Morineau, « les faux-semblants d'un démarrage économique », *art. cit.*

[60] Michel Vanderpooten*, 3000 ans de révolution agricole Techniques et pratiques agricoles de l'Antiquité à la fin du XIXe siècle,* Paris, L'Harmattan, 2012, ,p199.

production à cette époque. Pour cela, il commence par discuter un biais méthodologique de l'école des Annales qu'il souligne ici comme étant celui de la « primauté du pain dans l'alimentation paysanne ».

Car en effet, depuis leur approche quantitative, de nombreux historiens des Annales ont considéré que la subsistance de l'Ancien Régime était lisible à partir des registres de compte et autres documents administratifs traitant de l'échange et de la production de grains, qui correspondent presque toujours à un certain type de céréale : le blé (froment, seigle, etc.).

Or, nous affirme Vanderpooten, les récentes découvertes archéologiques et agronomiques semblent indiquer la présence d'une plus grande diversité de plantes dans le régime alimentaire des Français de l'Ancien Régime, plantes qui ne passent pas par ces registres puisqu'elles sont tournées vers l'autosubsistance, faussant ainsi les analyses quantitatives des historiens.

L'historien note :

> L'explication nous paraît simple. Si les paysans tarnais et garonnais, comme bien d'autres de leurs semblables, fondaient en grande partie leur alimentation sur les légumineuses en grains consommées en soupes, bouillies et purées, il s'agissait d'une production autoconsommée qui ne passait nullement par le marché et n'apparaît ni dans les statistiques ni dans les déclarations de récoltes. Ce que nous lisons dans les sources quantitatives, c'est la part de la production officiellement commercialisée, destinée à la consommation urbaine et extra-départementale. Une part insignifiante, mais la seule mesurable[61].

Ainsi, selon l'historien, une grande part de l'alimentation des paysans de l'Ancien Régime passe sous les radars de la comptabilité et donc des historiens contemporains :

> Si l'on peut entrevoir l'alimentation monastique et citadine, il nous semble raisonnable d'avouer que la nourriture de la majorité des paysans médiévaux et modernes, fondée sur l'autoconsommation, se dérobe. Échappant au marché, les aliments du monde rural ne nous apparaissent que furtivement à travers les registres et les procès de dîmes ou de baux de location[62].

Florent Quellier, auteur d'une histoire du jardinage, prolonge cette analyse et en tire clairement les conclusions dans son ouvrage en remettant en question la méthodologie employée par les historiens des Annales :

> Tant pour le monde rural que pour le monde urbain, l'histoire de l'alimentation se heurte à l'écueil d'une autoconsommation, mal connue, de fruits, de légumes, d'œufs, de laitages, de boissons… Cette méconnaissance tient à une incompatibilité entre l'approche quantitative suivie par l'histoire économique depuis les années 1930 et les sources éparpillées évoquant indirectement l'autoconsommation[63].

---

[61] *Ibid* , p204.
[62] *Ibid*, p204.
[63] Florent Quellier , « Le jardin fruitier potager , lieu d'élection de la sécurité alimentaire à l'époque moderne », paru dans *la revue d'histoire moderne et contemporaine,* n51 , 2004.

Force est de constater notre actuelle incapacité à estimer la part de cette consommation dans le régime alimentaire des Français ; mais le fait de la passer sous silence invalide les résultats obtenus, et nombre de rations alimentaires calculées par l'école des Annales sont, de ce fait, discutables.

Remettre en cause l'omniprésence du blé dans les campagnes de l'Ancien Régime amène les historiens à réinterroger la rigidité des assolements de l'époque, qui, selon Bloch, était assez strictement restreinte à une alternance de blé et de jachère. Assez logiquement, la présence de légumineuses dans l'assiette des paysans de l'Ancien Régime indique également leur présence dans les rotations de culture d'une partie du territoire. Dans le prolongement de sa thèse, Vanderpooten affirme donc que les légumineuses étaient en fait déjà présentes dans l'assolement de l'Ancien Régime, et que, par conséquent, on ne peut pas attribuer aux réformistes du 18e siècle une quelconque découverte scientifique et une réelle révolution technique :

> Dès l'Antiquité, les systèmes de culture des régions méridionales, que l'on a voués à une rotation biennale, céréale/jachère morte, pouvaient être organisés de manière beaucoup plus complexe. Les effets bénéfiques des légumineuses avaient été observés et mis en œuvre dans la pratique des engrais verts (lupin), des mélanges céréales-légumineuses (farrago) et des prairies artificielles (luzerne). Columelle, au Ier siècle, décrit même ce qu'A. Young, à la fin du 18e siècle, recommandera comme un assolement idéal. Ainsi se trouve confirmée la viabilité d'un modèle alternatif à l'assolement biennal antique – viabilité affermie par les découvertes de la paléobotanique, qui montrent la présence des légumes secs dans l'alimentation des anciens Grecs[64].

Contre le récit de la révolution agraire du 18e siècle, il s'agit donc d'interroger la validité des discours qui présentent l'époque comme une réelle révolution des savoirs scientifiques et des techniques agronomiques. L'historiographie semble en effet s'être fait piéger par le récit des « Lumières agronomiques », prétendant rationaliser l'agriculture, affirmant ce faisant que la culture pluriséculaire qui nourrissait depuis si longtemps les populations européennes restaient intactes du fait de l'ignorance des cultivateurs. Or, comme le dit justement François Sigaut « Si des pratiques aussi anciennement connues n'étaient pas appliquées partout, c'est qu'il y avait des raisons matérielles et pas seulement "la routine et les préjugés"[65] ».

1.2.3 : Remise en cause d'une quelconque révolution scientifique et technique

64 *Ibid.*

65 Francois Sigaut, Pierre *Morlon La troublante histoire de la jachère Pratiques des cultivateurs, concepts de lettrés et enjeux sociaux*, *op. cit*, p60.

En montrant que les paysans d'Europe de l'Ouest connaissaient et cultivaient les légumineuses bien avant la prétendue rationalisation de l'agronomie, cette nouvelle historiographie en vient à discréditer l'idée d'une réelle avancée scientifique :

Ainsi, si l'œuvre de Duhamel Du Monceau est restée dans l'histoire comme une grande contribution a la science agronomique c'est peut être d'abord parce-que l'agronome n'est pas aussi dogmatique en son domaine que les physiocrates en économie. Il avance sans cesse avec prudence et, grâce à ses innombrables observations et expériences, il aura incontestablement participé à élargir le champ des connaissances en botanique et en agronomie. Mais si sa méthode, la science expérimentale qui rompt avec la scolastique, constitue une réelle rupture avec le passé, on ne peut pourtant pas affirmer qu'il soit le père d'une découverte théorique proprement révolutionnaire. Du Monceau sera peut-être l'un des premiers à affirmer que les plantes se nourrissent d'éléments présents dans le sol. Une observation encore discutée jusque-là par des agronomes qui, depuis l'Antiquité, pensaient le sol à travers un prisme physique plus que chimique : les caractéristiques du sol étaient alors le froid, le chaud, l'humide et le sec. Mais si Du Monceau, à travers ce changement de paradigme, fait un pas vers la chimie, il reste pour autant attaché à la théorie humorale et à celle des cinq éléments, il reste véritablement ancrées dans la théorie médiévale[66]. Du Monceau fait un pas vers Liebig, mais il a encore un pied dans l'Antiquité. Il n'y a donc pas de coïncidence parfaite entre l'arrivée de la chimie en agronomie et, par exemple, une introduction des plantes légumineuses dans l'assolement médiéval. Du Monceau, puisqu'il n'avait pas la connaissance des éléments chimiques comme l'azote, le phosphore et le potassium, n'aurait pas pu expliquer pourquoi les légumineuses épuisent moins la terre que d'autres plantes. On comprend alors que les mutations sont plus le résultat de longs tâtonnements empiriques des paysans eux-mêmes. C'est en tout cas l'avis du pédologue Jean Boulaine : « Le développement des connaissances agronomiques accompagnera l'essor de l'agriculture, mais il serait sans raison de le créditer de cet essor.[67] »

Quant à l'historien de l'agronomie Michel Vanderpooten, auteur de *3000 ans de révolution agricole*, il va plus loin encore. Il affirme que la théorie mécanique du sol, tout comme celle des quatre éléments, avait été remise en cause par des agronomes avant le 18e siècle, avant d'être réhabilitée par Tull et Du Monceau. Il conclut : « Durant la seconde moitié du 18e siècle, la plupart des

[66] Voir Jean Boulaine *, Histoire des pédologues et de la science des sols* , Paris, INRA, 1988.
[67] Jean Boulaine, *Histoire des pédologues et de la science des sols,* INRA, 1988, p42.

chantres de l'agronomie nouvelle, sous l'effet de l'anglomanie, effectuent une régression théorique en rapport avec les voies ouvertes auparavant, depuis au moins deux siècles[68]. »

Pas de révolution scientifique donc. Cependant, nous pouvons très bien considérer (comme le fait Jean Boulaine, par exemple) qu'une révolution technique puisse être survenue sans pour autant avoir été précédée de découvertes scientifiques majeures. Qu'en est-il donc de cette question technique ?

Sur ce point là encore l'historiographie renouvelée par l'agronomie nous permet de discréditer l'idée d'une révolution fourragère. Une fois encore, il s'agit de montrer que si les paysans connaissaient bien la vertu et la culture des légumineuses, il faut supposer d'autres raisons pratiques que leur ignorance pour expliquer leur absence dans certaines régions. À ce propos, Michel Vanderpooten, dans une brillante analyse historico-agronomique, assène un coup de grâce au mythe de la révolution technique, en affirmant son non-sens agronomique. L'auteur affirme en effet que, si les légumineuses n'ont pas entièrement hégémonisé le territoire français, c'est que, même si elles l'avaient fait, leur utilisation n'aurait pas permis d'augmenter significativement la productivité, en vertu d'un principe agronomique : le facteur limitant.

Nous avons mentionné plus haut cette propriété unique des plantes légumineuses. Grâce à une symbiose microbienne, ces plantes permettent de stocker du nitrate d'azote dans le sol et donc de restituer ce qu'elles prélèvent. Suite à la présence d'une légumineuse sur un sol cultivable, on obtient ce que l'on pourrait appeler un « bilan azote neutre ». La plante qui lui succédera pourra trouver assez d'azote pour se développer. Cependant, la croissance de la plante légumineuse consomme également d'autres nutriments. Si la récolte est exportée, par exemple pour nourrir le bétail, ces éléments ne retourneront pas dans le sol. Par conséquent, bien que la plante suivante bénéficie d'une quantité d'azote pour sa croissance, elle manquera d'autres apports. C'est le phénomène du « facteur limitant » :

> Quand on augmente l'azote présent dans le milieu, c'est un autre élément, en général le phosphore ou le calcium, qui devient limitant ; en excès par rapport aux autres éléments fondamentaux (phosphore et potasse), l'azote provoque la verse des céréales, souvent constatée après une culture de légumineuses. Sur des terres au potentiel limité, l'accroissement de la disponibilité d'azote ne pouvait, seul, entraîner un accroissement des rendements significatifs[69].

[68] Michel Vanderpooten, *3000 ans de révolution agricole Techniques et pratiques agricoles de l'Antiquité à la fin du XIXe siècle, op. cit*, p235.
[69] *Ibid*, p.306.

Ce phénomène biologique suffit à lui seul à infirmer la possibilité d'une augmentation significative de la productivité grâce à la seule introduction de prairies artificielles. Pourtant, les réformistes de l'époque n'ont cessé de répéter qu'ils avaient trouvé en quelque sorte une « formule magique ». Celle qui permettait de transcender le cycle bétail-fumier-grain. On affirmait alors avoir découvert le moyen d'augmenter la quantité de paille, de fumier et donc de grain sans aucun apport extérieur, ce qui revenait, selon les mots d'un agronome du XIXe siècle, à avoir découvert la vis sans fin ou le mouvement perpétuel. Or, selon l'adage même de Lavoisier, une telle découverte est une fiction : la formule du chimiste, « rien ne se perd, rien ne se crée, tout se transforme », illustre parfaitement le cycle chimique en agronomie.

Il est donc nécessaire, au-delà du discours hégémonique, de rendre compte de la cohérence et de la « rationalité » du modèle agricole qui soutenait l'ancien régime avant le discours réformiste. À ce propos, Michel Vanderpooten, François Sigaut et Jean Boulaine tentent d'en rendre compte dans leurs travaux auxquels nous renvoyons le lecteur. Selon eux, la petite culture reposait sur une gestion cohérente du « transfert de fertilité » dans un contexte de pastoralisme agraire. Au-delà de la jachère, on maintenait la fertilité des cultures grâce à l'« importation » d'engrais venant des bestiaux qui consommaient sur les terrains communaux. Un système qui, en somme, valait bien un autre :

> Dans le système de la « petite culture », la fertilité des sols cultivés est entretenue au détriment des friches et des pacages, par transfert et concentration. Dans le système de la « grande culture », en l'absence d'apports extérieurs, seule la pratique des engrais verts et la culture des légumineuses, associées au travail du sol, peuvent non pas augmenter mais, au mieux, maintenir la fertilité[70].

Quant à la gestion anarchique des communaux que l'on déplorait à l'époque, elle paraît plus complexe que cela. Les réformateurs, jusqu'aux auteurs contemporains, affirmaient que l'existence des communaux correspondait systématiquement à une appropriation arbitraire, menaçant la durabilité des écosystèmes. À cela, Jean Boulaine rétorque que certaines études historiques prouvent l'existence, à l'époque, d'une réelle préoccupation pour la durabilité des sols, relayée parfois par l'institution elle-même. Quoi qu'il en soit, il paraît douteux de penser que la durabilité des sols n'ait pas préoccupé les paysans durant 1000 ans d'histoire. La friche est alors réhabilitée pour ce qu'elle était à l'époque, un espace essentiel à la perpétuation d'un modèle de culture cohérent :

> S'agissant de l'exploitation de la friche, de la lande ou du pâquis, caractéristiques du système extensif de la « petite culture », il est clair que la phase terminale du transfert de fertilité,

[70] *Ibid,* p.269.

> l'épandage du fumier de rue ou d'étable sur le champ mis en culture, consiste en un déplacement et une concentration de la fertilité. Pour fertiliser un hectare de terre emblavée, on utilise le produit de plusieurs hectares de lande[71].

Au regard de ces différents éléments, historiographiques et agronomiques, demandons-nous alors avec Vanderpooten : que reste-t-il d'une éventuelle « révolution fourragère » ? Il en reste, précisément, un récit :

> Il y a bien une idéologie du progrès, constamment appuyée, pendant plus de deux siècles, sur la condamnation de la jachère. M. Bloch avait tranché avec enthousiasme (…) Le progrès agricole avant le XXe siècle se caractérise ici par sa linéarité idéale ; du point de vue des pratiques, il aurait été tout entier contenu dans la conquête des jachères par les cultures fourragères, permettant un accroissement de la production céréalière, grâce au développement de l'élevage dispensateur d'engrais. Ce que l'on résume habituellement par la formule suivante : Plus de Prairies → Plus de Bétail → Plus de Fumier → Plus de Grain. Formule unanimement admise, proclamée par les promoteurs d'une « révolution fourragère » qui aurait débuté au milieu du 18e siècle, et adoptée par ceux qui en ont fait l'analyse historique. Formule que seul, jusqu'ici, F. Sigaut a eu l'audace de qualifier de magique, et dont nous avons déjà vu, lors de l'étude des légumineuses, qu'elle peut apparaître comme une incongruité agronomique[72].

À ce point de la discussion et au vu des apport de l'histoire de l'agronomie et de l'archéologie, il nous apparaît donc, premièrement, que l'évolution des cultures et des pratiques ont certes eu lieu mais dans des proportions assez faibles car étendu le long d'une continuité historique assez longue et des pratiques géographiquement éparses et distinctes . De plus il nous apparaît que même si évolution il y'a bien eu à certain lieu en certains temps, elle ne peut pas être considéré à elle seule comme le moteur d'une réelle augmentation des rendements. Le récit de la révolution agricole au 18e a fait long feu.

Une fois désamorcé le récit de la révolution agricole, nous sommes désormais en mesure de considérer la dévalorisation de la jachère et de la friche dans son contexte idéologique. Ainsi, on peut comprendre qu'elle émane plus d'un ensemble d'enjeux politiques et rhétoriques que d'un véritable débat technique. C'est pourquoi notre attention à ces concepts pourra nous révéler la véritable nature des enjeux de l'époque.

1.2.4 : Le glissement sémantique : une bataille idéologique

[71] *Ibid*, p268.
[72] *Ibid*, p261.

Au fil du temps, les concepts de friche et de jachère en sont venus à se confondre pour désigner indistinctement des espaces de non-culture, des espaces abandonnés, symptôme d'une mauvaise culture. Pourtant, au 18e siècle, du point de vue technique, il s'agit bien de deux espaces clairement différenciés et, plus important encore, complètement intégrés dans un cycle de culture et un système agricole cohérent.

Ni la friche ni la jachère ne sont les espaces négligés ou abandonnés que les réformateurs et les historiens ont voulu nous décrire. Ainsi, en ce qui concerne la jachère, elle correspondait certes à un repos de la terre, mais certainement pas à un repos du paysan ! La sole réservée à la jachère, loin d'être abandonnée, était en fait beaucoup travaillée par le laboureur. Il préparait la terre à recevoir la culture suivante en la labourant et en accélérant la décomposition, ce qui permettait aussi de faire venir durant cette période les adventices ; une fois broutées par le troupeau, elles ne viendraient pas polluer la culture sur la prochaine sole (pratique encore utilisée aujourd'hui, appelée « faux semis » : travailler la terre sans la semer pour faire germer les mauvaises herbes et les enlever avant une nouvelle culture). Sigaut affirme à ce sujet :

> En français, utilisant des termes que beaucoup d'agronomes reconnaîtront, on pourrait écrire que la jachère correspondait à une suite logique et ordonnée d'opérations de travail du sol destinées à rendre ce sol propre à recevoir la semence et à nourrir les « blés » avec le moins de concurrence possible des mauvaises herbes (…) Mettre une terre en jachère, ce n'était pas l'abandonner à elle-même en fin de rotation, mais au contraire commencer à la travailler, en début de rotation[73].

Non seulement, donc, la jachère n'est pas synonyme de non-culture ou d'abandon, mais soulignons également que la jachère n'est pas la friche. À ce sujet, F. Sigaut note :

> Les étendues qui, aux yeux d'un observateur extérieur, pouvaient paraître abandonnées, avaient en réalité une ou des utilisations fort précises pour les gens du lieu. Les unes servaient de pâturage. D'autres produisaient des genêts, des ajoncs, des bruyères… récoltés pour servir, soit de fourrage (les ajoncs semés pour cela en Bretagne), soit de litière, soit de combustible… Le mot friche désignait les terres qu'on laisse s'enherber pour quelques années après une ou plusieurs récoltes de céréales[74].

Ce faisant, l'historien nous montre que le concept de friche invisibilise toute une gamme d'espaces partiellement et temporairement incultes (pâtis, lande, marais…) ayant chacun leur utilité respective dans la subsistance du village. La friche, à proprement parler, est donc une sorte de « jachère longue » ou « prairie temporaire » qu'on laisse s'enherber après une récolte. Loin d'être une

[73] François Sigaut, *La troublante histoire de la jachère Pratiques des cultivateurs, concepts de lettrés et enjeux sociaux, op. cit*, p. 28.
[74] *Ibid.*

terre absolument abandonnée, elle fait partie d'une rotation culturale, seulement d'une durée trop longue pour que les observateurs ponctuels y comprennent quelque chose.

Puis, au-delà de la friche, de la lande, du marais et de tous ces espaces non cultivés, ces lieux servaient de pâturage, de réserve de litière, de combustible, etc. Les réformateurs ont voulu réduire la non-culture à l'abandon, en mésestimant la diversité des pratiques de subsistance qui pouvaient avoir lieu à l'époque et qui faisaient généralement usage de ces lieux semi-anthropisés.

Or, comme nous le disions plus tôt, cette confusion, loin d'être innocente, sert un discours idéologique situé : celui de l'individualisme agraire poussé par la réforme. Ainsi, la stigmatisation de ces espaces comme abandonnés ou négligés sert à pointer l'inefficacité d'un certain mode de rapport à la propriété, l'ensemble du droit coutumier qui vient souvent contrarier la propriété privée du sol et des fruits, et qui demeure jusque très tard un outil essentiel au service de la communauté villageoise. La friche et la jachère sont présentées comme des conséquences de la gestion collective de la propriété ou encore du droit de vaine pâture et de parcours. Sigaut l'affirme clairement ici :

> À la fin du 18e siècle, des propriétaires terriens, inspirés par l'exemple des enclosures anglaises, veulent clore leurs propriétés pour les cultiver librement comme ils l'entendent, en supprimant les servitudes collectives de parcours et de vaine pâture ; c'est ce que Marc Bloch (1930) a appelé « la lutte pour l'individualisme agraire ». Ils combattent comme « improductives » toutes les occupations du sol soumises à ces servitudes : les jachères (entre deux labours), les friches (prairies en rotation), et les landes et autres terrains incultes. Cela conduit les plus acharnés d'entre eux à pratiquer l'amalgame en affirmant la synonymie de tous les termes désignant ces terrains soumis à parcours ou vaine pâture, y compris des terrains jamais labourés ni cultivés[75].

Nadine Vivier, qui a étudié en profondeur ces espaces et leur représentation dans la littérature du 18e siècle, rend compte de cette opération idéologique visant à stigmatiser les espaces de non-culture comme résultat de la propriété collective, dans sa préface au livre de Nadine Vivier, Alain Corbin écrit :

> La plupart d'entre eux, assure-t-elle, sont demeurés prisonniers d'une lecture du paysage héritée du 18e siècle. Celle-ci conduisait à lire les espaces qui s'offraient au regard comme autant de terres à conquérir et à exploiter afin que s'y exposent au plus vite les fruits de l'activité des hommes. Du même coup, le bien communal se trouvait stigmatisé. Il était obstacle, symbole de passivité, domaine du vague, de l'extensif, de l'inculte, voire du chaotique. Ce conservatoire de l'archaïsme, défi à la modernité, rassemblait les éléments les plus néfastes de l'imaginaire de l'espace ; il semblait concentrer les méfaits de l'humide, de l'inondable, du marécageux ou, tout au contraire, du trop pentu, du desséché. Ces terres, perçues comme abandonnées, étaient implicitement associées au sauvage, d'autant qu'elles se situaient rarement au centre du finage et que l'humanisation semblait décroître sur les marges des terroirs.

[75] *Ibid*, p. 53.

En bref, le bien communal a toujours été considéré comme catastrophique ; la saisie d'une menace sanitaire, longtemps justifiée par les croyances infectionnistes, ne faisait que conforter le regard porté par les techniciens[76].

Or, pour Vivier :

Au 18e siècle, ce sont les idées physiocratiques qui menacent ce patrimoine. Elles prônent la mise en culture par l'appropriation individuelle, selon le modèle anglais des enclosures[77]. Les physiocrates vont donc s'affronter directement à ce « conservatoire de l'archaïsme » médiéval, annonçant ainsi l'ouverture d'une ère modernisatrice[78].

[76] Alain Corbin, préface à, Nadine Vivier, *Propriété collective et identité communale. Les biens communaux en France, 1750 1914*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, p. 10.

[77] Nadine Vivier, *Propriété collective et identité communale. Les biens communaux en France, 1750-1914, op. cit*, p. 14.

[78] Ibid.

Chapitre 2

La friche : symptôme du mercantilisme pour les physiocrates

« C'est une vérité constante et démontrée. Ainsi donc, les symptômes de santé ou de maladie de l'État sont apparents et visibles. Le coup d'œil des terres suffit pour les déterminer. Sitôt qu'on verra les terres se charger de mauvaises productions, propres uniquement à servir de subsistance grossière et misérable à de pauvres paysans, et non à devenir richesses, on peut être certain que tous les ressorts de la société sont altérés. »[79]

Ces mots sont de Riquetti lui-même. Grâce au concept de « symptôme », la physiocratie entend rendre compte de la manière dont l'aspect visuel du paysage rural permet une analyse clinique de la santé du corps social. C'est peut-être, selon nous, le point de départ de l'analyse physiocratique. Le constat d'un royaume en friche se présente ainsi comme un élément rhétorique essentiel, central, de l'œuvre des économistes. Et de fait, grâce à Riquetti, on peut comprendre que c'est précisément son aspect symptomatique qui fait de la friche un postulat essentiel dans leur construction argumentative. Ici nous pensons immédiatement aux origines de la physiocratie qui fut créé par un médecin, comme nous le verrons dans le dernier chapitre de cette partie : Quesnay multiplie les métaphores organiques pour rendre compte du métabolisme socio-naturel, par conséquent il pose également l'économiste en médecin, capable de faire une symptomatologie du corps social malade.

2.1 La friche comme Symptôme

[79] Victor Mirabeau Riquetti, *Philosophie Rurale ou économie générale et politique de l'agriculture, réduite à l'ordre immuable des lois physique qui assurent la prospérité des empires*, Amsterdam, Les Libraires Associés, 1763, p247.

Les physiocrates, comme les réformistes de leur époque, justifient donc l'impérieuse nécessité d'une réforme agraire depuis un constat symptomatologique. La friche est un indicateur de la mauvaise santé du corps social.

Depuis ce constat commun, des réponses diverses se poseront comme remède à la maladie, insistant pour certains sur l'aspect purement technique et agraire, d'autres sur l'aspect politique, économique ou encore moral du mal qui touche la France d'Ancien Régime. Et c'est dans la diversité des réponses à un problème partagé que se dessinera la singularité des différents courants de pensée réformistes à partir de 1750. Parmi eux, la physiocratie se posera dans toute son originalité comme une synthèse des revendications agrariennes et libérales.

Les physiocrates s'inscrivent dans ce mouvement et utilisent le concept de friche pour critiquer la politique économique du royaume, depuis le point de vue d'une philosophie agrarienne qui affirme la primauté de l'agriculture et de la terre dans le circuit économique.

Agrarienne, la physiocratie l'est en réponse à la politique économique de leur temps contre laquelle écrira Quesnay : le mercantilisme a depuis Colbert favorisé l'essor de la manufacture, de la ville et de l'échange marchand en dépit d'un secteur agricole et d'une France rurale délaissée. Or pour Quesnay la crise de régime que connais la France du 18e siècle vient rappeler au pouvoir ce qu'il en coûte de négliger le secteur primaire, ainsi toute l'entreprise physiocratique se fonde sur cette volonté de prouver que l'édifice économique en son entier repose sur la production exclusive de l'agriculture.

Pour introduire un peu plus avant la doctrine physiocratique nous pouvons nous en remettre à une des lettres que Riquetti a adressé à Jean Jacques Rousseau au cours de leur longue conversation épistolaire dans laquelle des années durant Riquetti tentera en vain de rallier à sa cause le philosophe alors exilé en suisse. Le caractère relativement dogmatique de la doctrine physiocratique veut que l'ensemble de leur œuvre tiennent à la découverte par Quesnay du concept de « produit net », (caractère dogmatique voir rébarbatif que ne manque pas de souligner une de leur proche « Un jour j'étais chez le docteur Quesnay pendant que Madame était à la comédie. Le marquis de Mirabeau y vint, et la conversation fut quelque temps ennuyant pour moi, n'y étant question que du produit net » dira Nicolle de Hausset amie de Quesnay et femme de chambre de la marquise de pompadour). C'est à travers ce concept de produit net que née simultanément la physiocratie comme doctrine et leur désignation du secteur agricole comme unique producteur de richesse, voici comment Mirabeau résume les choses à Jean-Jacques Rousseau :

> (La science) n'a pu être réduite qu'au moment de la découverte d'une vérité la plus simple du monde : c'est que tout marche ici-bas par excédant de produit que notre maître a appelé *produit net*. Oui, monsieur, ce n'est pas à vous, à un homme simple et grand, que je craindrai de

> dire que la découverte du produit net, due au vénérable Confucius de l'Europe, changera un jour la face de l'univers[80].

Prenons au sérieux l'enthousiasme du physiocrate qui en 1767 estime véritablement que cette découverte est d'une importance comparable à l'invention de l'écriture ou des mathématiques, après tout la science économique n'a-t-elle pas réellement changé la face du monde ? Mais qu'est-ce donc exactement que ce produit net ?

> notre maître à tous a découvert que du produit total de la culture une portion était restituable à la terre sans en rien retenir, sous peine d'extinction du tout, et que toute la partie de la société qui n'est pas employée à la culture ne subsistait que sur l'excédent du produit de l'année, par-delà le montant de ce que l'année précédente en avait confié à la terre[81].

Le produit net ici exposé se compose du reste des produit de culture une fois réinvesti dans la terre la portion de produit nécessaire à sa régénération : le produit net est un excédent. Ici donc deux aspect principaux de la doctrine physiocratique : premièrement on doit rendre à la terre une portion précise de ce qu'on lui prend sous peine « d'extinction de tout », voilà pourquoi on reproche au système mercantile en payant mal les produit agricole de ne pas permettre le retour à la terre de ces élément, mais dans un second temps on apprend aussi que l'ensemble des richesse de la société vient d'un excédent de ce produit : une portion qu'il n'est pas nécessaire de restituer à la terre et dont peuvent bénéficier les hommes hors secteur agricole, seconde critique au mercantilisme : penser que les richesses se crée dans le secteur du commerce et de la manufacture lorsque l'unique production de richesse nous vient du secteur agricole.

Partant toute la physiocratie se pense comme science du produit net : comment représenter et optimiser sa production et sa circulation : « Il n'a pas eu de repos jusqu'à ce qu'il ait pu figurer aux yeux cette grande vérité et la marche de la distribution des subsistances. C'est ce qu'il a fait dans le *Tableau économique* que vous avez sous les yeux.[82] »

Dès lors la science économique qui trouve sa matrice dans le tableau économique de Quesnay est une science bâtie autour de ce produit net :

> Tout l'avantage physique et moral des sociétés se résume de la sorte en un point, *un accroissement de produit net* ; tout attentat contre la société se détermine par ce fait, *diminution du produit net*. C'est sur les deux plateaux de cette balance que vous pouvez asseoir et peser les lois, les

[80] Lettre à Jean-Jacques Rousseau, Saint-Maur, 30 juillet 1767. J.-J. *Rousseau, ses amis et ses ennemis,* Correspondance publiée par M. G. Streckeisen-Moultou, 1894, tome II, p. 358.
[81] *Ibid.*
[82] *Ibid.*

> mœurs, les usages, les vices et les vertus. Tout se calcule par ce tableau. Tout ce qui fait décroître votre cent pour cent détériore la société ; tout ce qui l'augmente ajoute à sa prospérité[83].

L'aspect de la physiocratie comme science totale apparaît bien ici : la science économique comme optimisation de la production de produit net devient l'unique critère moral juridique et politique qui doit guider les gouvernements, mais c'est aussi naturellement le critère agronomique par excellence, voilà pourquoi pour nos auteurs, la mauvaise santé de la terre est avant tout un symptôme d'une mauvaise économie.

2.1.1 Symptôme clinique : la friche révèle la mauvaise santé du métabolisme socio-naturel

Le point de départ de ce constat clinique est que la friche révèle une agriculture négligée et abandonnée. C'est le premier niveau de causalité sur lequel insistent les physiocrates. Ici, il n'y a pas encore d'originalité dans le discours physiocratique, puisque la grande majorité des ouvrages portant sur la question agricole s'ouvrent quasi systématiquement sur une formule similaire. Les auteurs se plaignent tour à tour que le royaume de France, qui possède de si grandes surfaces cultivables, soit pourtant parcouru par la friche. Pour Quesnay, c'est « plus de la moitié du royaume »[84] qui serait en friche, alors que pour Le Trosne ou Nemours, il en compterait un quart.

À un premier niveau, on remarque donc l'association de l'espace de la friche à une terre abandonnée, négligée, ou *a minima*, résultant de mauvaises pratiques culturales. Ainsi, lorsque la friche n'est pas un territoire totalement abandonné, elle résulte d'une mauvaise culture des terres. Ici, Quesnay associe cet espace à ce qu'il considère être la petite culture :

> On prétend que les sept huitièmes des terres du royaume sont cultivées avec des bœufs : cette estimation peut au moins être admise, en comprenant sous le même point de vue les terres mal cultivées avec des chevaux, par de pauvres fermiers qui ne peuvent pas subvenir aux dépenses nécessaires pour une bonne culture. Ainsi une partie de toutes ces terres est en friche et l'autre partie presque en friche ; ce qui démontre une dégradation énorme de l'agriculture en France, par le défaut de fermiers[85].

---

[83] *Ibid.*

[84] *François Quesnay* , Paris, Jules Peelman, 1888, p. 342 .

[85] François Quesnay, *Maximes générale du gouvernement économique d'un royaume agricole et notes sur ces maximes*, dans Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, *op. cit*, p. 170.

Retenons donc qu'à un premier niveau, la friche « démontre » une « dégradation de l'agriculture ». La rhétorique de la friche est donc systématiquement associée à celle de la « dégénérescence ». Employer le langage de la dégénérescence revient pour les physiocrates à explorer un des aspects centraux du concept de friche : elle n'est pas en premier lieu un espace purement naturel et intact ; la friche n'est pas une forêt vierge, elle est un espace anciennement anthropisé puis laissé à l'abandon dans un second temps. Elle parle d'un passé glorieux et d'une décadence. La friche n'est pas complètement du côté de la nature, bien qu'elle ne soit pas un espace pleinement anthropisé comme peut l'être le champ cultivé. En tant que symptôme, elle révèle les dynamiques socio-politiques : dès lors, la rhétorique de la dégénérescence met en scène les effets délétères qu'une certaine politique a infligés au royaume depuis des années.

Remontons donc un peu plus loin dans l'argumentaire physiocratique pour comprendre plus précisément de quoi la friche est le symptôme. De quel mal souffre l'État ?

2.1.2 : Une agriculture pauvre

Nous l'avons dit précédemment, la mauvaise culture chez Quesnay, celle-là même qui cause la friche, est synonyme de petite culture. Or, à travers le concept de petite culture, au-delà d'une simple question d'échelle, Quesnay entend parler d'une agriculture pauvre, manquant de moyens financiers pour valoriser la terre. Il dit « Ce ne sont pas les terres qui manquent à la culture du blé : ce sont les moyens de la mettre en valeur.[86] »

C'est en ce sens que Quesnay opposera la culture faite avec des bœufs à celle faite avec des chevaux. Les attelages bovins sont pour lui synonymes d'une agriculture de subsistance qui manque de puissance et de moyens pour travailler la terre comme les chevaux seraient capables de le faire. Le spectre de la friche doit donc désigner pour les physiocrates le manque de moyens de la petite agriculture, son impuissance à défricher les vastes espaces non cultivés. Les physiocrates, à un second niveau, partent de la pauvreté de la terre, de la friche, pour en déduire celle du secteur agricole, l'un étant le reflet de l'autre. Est donc déploré simultanément le manque de moyens du cultivateur et du propriétaire foncier, qui sont les figures principales du secteur agricole, dont la puissance ou la pauvreté déterminera la bonne ou la mauvaise santé des terres, dessinera un territoire de champs cultivés ou, à l'inverse, de friches. Un consensus politique chez les libéraux fait en effet état d'une relation de causalité entre faible rendement et faible apport en capital, à ce propos Lavoisier déclare :

[86] *Ibid*, p. 174.

> La médiocrité de cette production […] tient plus encore […] au défaut d'avances et de moyens de ceux qui la cultivent. Le plus grand nombre des fermiers de cet endroit n'ont que quatre ou cinq vaches et quatre-vingts moutons, pour une exploitation de trois charrues […] ; ils n'ont aucune ressource pour nourrir les bestiaux pendant l'hiver ; […] ils ne répandent sur les terres que deux ou trois voitures de fumier par arpent (…) En considérant tous ces avantages, vous êtes étonnés, Messieurs, de ce que ce système de culture [anglais] ne s'est point introduit plus tôt en France, de ce qu'il n'est connu que dans un très petit nombre de provinces, de ce qu'il n'est point adopté partout. Mais vous oubliez qu'il exige des avances très considérables, et que les cultivateurs des campagnes sont hors d'état de les faire[87].

Le regard technique de Lavoisier éclaire le postulat physiocratique (lui-même largement informé du débat agronomique par ailleurs) : l'apport en capital signifie presque essentiellement celui d'un bétail nombreux et puissant autorisant une plus grosse capacité de traction animale mais aussi un apport plus conséquent de fumier.

Mais si Lavoisier fut un technicien tardif de la physiocratie, d'autres figures d'agronomes ont influencé Quesnay durant sa première période d'écriture, parmi eux Pattullo, agronome irlandais familier de l'agriculture anglaise et résident en France en 1745 est un des plus proches collaborateurs de Francois Quesnay. Or pour lui également pas de doute : le mal qui touche l'agriculture hexagonal est avant tout un manque de moyen déclare-t-il dans son « Essai sur l'amélioration des terres » : « Ce sont les richesses du laboureur qui produisent de riches moissons[88] » insistant sur le rôle du fermier qui met les terres directement en valeur, « l'entrepreneur », comme il est parfois dit dans ses textes.Dupont soulignera lui le rôle central du propriétaire comme principal injecteur d'argent dans le procès de production :

> Le sort des propriétaires fonciers doit être le meilleur possible, et leur état doit être préférable à tout autre dans la société. Car si quelque autre état était préférable à celui de propriétaire foncier, les hommes se tourneraient tous vers cet autre état. Ils négligeraient d'employer leurs richesses mobilières à créer, à améliorer, à entretenir des propriétés foncières, et les consacreraient à d'autres entreprises et à d'autres travaux. Dès lors, les bâtiments nécessaires à la culture, les granges, les étables, les pressoirs, etc., tomberaient en ruine ; les plantations seraient abandonnées ; les futaies seraient abattues ; les clôtures se dégraderaient ; les fossés se combleraient ; les eaux croupiraient sur le terrain ; les marais et les friches prendraient la place des moissons[89].

Pour les physiocrates, la friche est synonyme de mauvaise culture, indiquant elle-même un secteur agricole qui manque de moyens. Une grande partie de leur argumentaire se donne donc

---

[87] Antoine Lavoisier, dans Francois Sigaut, Pierre Morlon *La troublante histoire de la jachère Pratiques des cultivateurs, concepts de lettrés et enjeux sociaux*, *op cit*, p. 60.

[88] Henry Pattullo, *Essai sur l'amélioration des terres***,** *op. cit*, p. 52.

[89] Dupont de Nemours*, De l'origine et des progrès d'une science nouvelle,* A.Dubois, Paris, 1768, p. 26.

pour tâche de déplorer la pauvreté de l'activité agricole. Mais au-delà du simple constat, les physiocrates vont hausser leur niveau d'analyse pour associer la friche à un mode de gouvernement et un système économique donné. La friche, en tant que symptôme, renvoie à une maladie, la pauvreté de l'agriculture, qui elle-même indique la source du mal : le mauvais fonctionnement métabolique dû à des politiques qui défavorisent l'agriculture en appauvrissant cultivateurs et propriétaires fonciers. Et c'est à partir de cette dernière déduction que les physiocrates vont tisser leur originalité, en professant une doctrine politique singulière et nouvelle, ne répondant à aucun cadre strictement donné à leur époque.

Comme l'estime George Weulersse, auteur d'une œuvre historiographique considérable, la physiocratie comporte deux aspects majeurs : une thèse agrarienne et une thèse de l'ordre naturel du libéralisme[90]. Ainsi, Quesnay et ses disciples, en abordant la question économico-politique par le biais du secteur agricole, vont tout d'abord s'inscrire dans une rhétorique agrariste qu'ils articuleront naturellement au système mercantiliste, valorisant tout d'abord le secteur manufacturier et le commerce. Dans ce discours que nous analyserons par la suite, les physiocrates repartiront de leur constat précédent — la pauvreté des terres et de l'agriculture — pour désigner le système mercantile comme coupable de cette situation. La manufacture et le commerce, associés à la ville et aux marchands, sont alors opposés à une ruralité glorifiée mais lieu d'une agriculture sacrifiée et exploitée par la ville, le monde de la finance et du commerce. De cette rhétorique agrariste ressort une critique physiocratique d'un certain monde économique, de la thésaurisation, du royaume de l'argent et du luxe, au profit d'une mise en avant des valeurs rurales telles que la simplicité.

Il est donc d'autant plus surprenant que cette critique du mercantilisme, habillée de rhétorique agrarienne, soit articulée à une thèse radicalement libérale mais c'est pourtant ce qui fera toute la singularité et la puissance de la physiocratie. Ainsi l'économie post-ricardienne et le développement du capitalisme lui-même on aboutit a une conception de l'économie libérale comment étant naturellement lié à l'industrie et à la ville, et c'est depuis ce point de vue que peut nous apparaitre « paradoxale » la théorie physiocratique. Ce faisant, nous serons en capacité de voir avec Lina Alvarez comment le débat de l'époque ne se situe pas entre le monde de l'économie compris comme un bloc homogène, et le monde rural de la subsistance extra-économique.

2.2: Agrarisme et anti-mercantilisme dans la littérature physiocratique

[90] Georges Weulerss, *Le Mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770),* Mouton ; New-York 1968, p. 205.

Les premiers physiocrates ont donc été influencés par l'agrarisme ambiant qui, bien qu'il ait marqué la France intellectuelle au tournant du siècle, hérite aussi des penseurs et d'une rhétorique d'autres temps, antiques ou de la Renaissance.

Du Monceau, dont nous avons rappelé l'influence à partir de 1750, utilise allègrement cette rhétorique. C'est dans le sixième tome de ses *Éléments d'agriculture* que ce trait nous paraît le plus marqué. De manière très classique, il oppose la noblesse antique à la noblesse contemporaine pour déplorer l'abandon par cette dernière du secteur agricole et de ses valeurs, ainsi que de son appartenance fondamentale à la terre.

Parmi les revendications agrariennes, on retrouve souvent l'appel à la noblesse du royaume à revenir sur ses terres et à y faire revenir de la même manière leurs capitaux, plutôt que d'habiter et de dépenser leur fortune dans les villes, dont les mœurs sont réputées superficielles, voir malsaines. Ainsi, nous dit Du Monceau, les riches et les puissants « laissent le travail de la terre aux pauvres paysans et profitent des fruits sur leur dos », une rhétorique qui ne peut qu'évoquer la célèbre caricature populiste où le clergé et la noblesse pèsent sur le dos du paysan épuisé. Et c'est ainsi que cet homme, qui n'est pas à proprement parler un révolutionnaire ou un égalitariste, peut préfacer son ouvrage en déclarant : « Ce n'est pas à vous que je dédie ce travail (à vous les bourgeois), mais aux hommes qui travaillent la terre, soucieux de l'utilité publique.[91] »

Se dessine alors ce qui peut se présenter comme la colonne vertébrale de l'agrarisme : une opposition entre une ruralité productrice de richesse, et une classe urbaine profiteuse et dilapideuse, la frivolité des uns se faisant au prix du travail et du malheur des autres.

Voilà entre autres ce sur quoi débouchera l'agrarisme ambiant au tournant du siècle, une sorte de renversement des valeurs, une véritable mode littéraire qui accompagne une volonté économico-politique. Ainsi Arnault Skornicki, commentateur contemporain de la pensée physiocratique, à récemment contribué à réévaluer leur œuvre dans son aspect le plus politique. Selon lui,

> la volonté politique de restaurer la productivité du premier secteur économique français au moment où le royaume s'était endetté lourdement dans une guerre longue et désastreuse, ne fut donc pas sans effet sur les représentations des acteurs du monde de la republique des lettres. (..) ce n'est pas la seule prééminence du secteur primaire qui est réaffirmée c'est toute une forme de vie qui est célébrée par les élites urbaines. Alors que la science du commerce mettait en avant l'héroïque figure du négociant celle plus modeste du cultivateur la relègue dans l'ombre et triomphe dans les têtes les vers et surs les planches du théâtre[92].

[91] Duhamel Du Monceau, *Element d'agriculture*, Paris, Hypollite Louis Guerrin, 1762.
[92] Arnault Skornicki, *L'économiste, la cour et la patrie: l'économie politique dans la France des Lumières,* CNRS éd., Paris, 2011, p. 274.

Au concept d'agrarisme, l'historien choisira lui le concept de « préromantisme agraire » : « par préromantisme agraire on signifiera donc une critique de la « civilisation » française (étouffante et corsetée, inauthentique et falsifiée) doublée d'une nostalgie pour l'Age d'or bucolique simple doux et pacifique qui vient signaler l'insistante référence à Virgile[93]. »

Notons ici que si nous rejoignons totalement Skorniki sur son analyse, il semble que le terme d'agrarisme semble mieux correspondre au phénomène, en effet comme le signal lui-même l'historien avec sa référence à Virgile, l'agrarisme se présente systématiquement comme une volonté de retour à l'authentique un projet toujours réactionnaire car reprenant un passé plus ou moins fantasmé. De ce point de vue le romantisme du 19e et se fait un écho de celui du 18e qui lui-même empreinte des codes au texte de Virgile ou Hésiode, des auteurs qui déjà parle d'un passé bucolique, d'un Eden prè-urbain perdu à Athènes ou à Rome.

Mais comment cet agrarisme sera repris par la physiocratie jusqu'à former le cœur même de cette doctrine ?

Dans ce contexte, le mercantilisme est envisagé comme la politique économique organisant précisément le pillage de la campagne par la ville, de l'agriculture par l'industrie et le commerce.

Si Boisguilebert a beaucoup influencé Quesnay durant sa formation intellectuelle, celui qui l'a déterminé à mettre au premier plan la question agricole[94], c'est certainement Mirabeau qui représente ce courant de manière la plus évidente. Victor Riquetti de Mirabeau est d'abord un agrarien avant de rejoindre Quesnay et la physiocratie, qui ne peut pas se réduire à sa branche agrarienne. C'est donc assez naturellement sous la plume de Mirabeau que l'on retrouvera un hommage marqué aux mœurs rurales et une aversion évidente pour la ville et l'industrie. Victor Riquetti de Mirabeau alors en 1750 bien plus célèbre que le docteur Quesnay, a en effet assis sa carrière sur la publication de son œuvre phare « l'ami des hommes, ou traité de la population » dans lequel on peut voir une célébration de la vie rurale encore bien plus poussé que chez les physiocrates tardifs et d'une certaine manière relevant plus de motifs moraux qu'économique.

Partant de ce postulat idéologique central, l'œuvre physiocratique est parcourue par tout un ensemble de références agrariennes qui marquent leur rhétorique autant que leur pensée fondamentale. À ce propos, comment ne pas noter que l'organe éditorial principal de la physiocratie, *Les Éphémérides du citoyen*, use et abuse de cette rhétorique agrarienne, particulièrement dans sa période pré-physiocratique, les différents numéros de la gazette alors dirigé par L'abbé Beaudau s'ouvre quasi systématiquement sur des références à Virgile et dans une rhétorique assez réactionnaire juge

[93] *Ibid*, p. 276.

[94] Parmi les autres agrariens dont Quesnay hérite : Boisguilibert (« le détail de la France » 1697 Herbert (« essaie sur la police générale des grains » 1753) ; Dupin (« mémoire sur les blés »1748) ; Goudart (« les intérêts de la France mal entendu » 1757 ; Mirabeau (« l'ami des hommes » 1757).

leur modernité décadente au regard d'une Rome antique considérée comme profondément ancré des valeurs rurales.

2.2.1 : Éléments agraristes de la pensée physiocratique

Nous tenterons ici de repérer les éléments d'agrarisme qui traversent l'œuvre physiocratique, en mettant particulièrement en lumière les moments où la figure de la friche est centrale.

Comme nous l'avons souligné précédemment, la friche évoque non seulement l'abandon et la décadence, mais aussi un passé glorieux où la terre était mieux cultivée. Cette image lugubre de la friche n'est compréhensible qu'en comparaison avec un âge d'or révolu. Les physiocrates opposent constamment le règne de Louis XIV et de Colbert, marqué par l'essor du mercantilisme, au siècle glorieux d'Henri IV et de Sully, une référence omniprésente dans leurs écrits.

Cependant, le passé évoqué par les physiocrates est encore plus lointain et presque mythique. L'agriculture est présentée comme l'élément civilisationnel par excellence. Ainsi, l'histoire des grands empires et de l'humanité elle-même est jugée selon son développement agricole. Dans ce contexte, la friche est associée à un passé pré-civilisationnel, préhistorique, où la terre était laissée en friche au profit des pratiques pastorales, de la chasse et de la cueillette.

Le Trosne dans son ouvrage principal « de l'ordre social » décrit ainsi les conséquences d'une agriculture négligée et appauvrie :

> La charrue presque démontée ne peut plus tracer que de faibles sillons ; peu à peu, l'inutile bruyère s'étend sur les guérets les plus riches, et laisse encore apercevoir les tristes vestiges d'une ancienne culture ; les vignes sont abandonnées, les bois se dégradent et deviennent des pâtures à bestiaux que les moissons ne peuvent plus nourrir ; les campagnes ne présentent plus que des débris (…) La nature elle-même semble respirer un air de tristesse, de solitude et d'abattement[95].

Ici encore, le paysage, ou « la nature », reflète la mauvaise culture et la mauvaise santé de l'État. Cette nature « triste et abattue » est précisément celle de la friche qui sert de pâturage aux bestiaux. Elle est donc le symbole de la décadence, des vestiges, des débris d'une époque perdue. Cet âge perdu rappelle un temps plus ancien, presque pré-agricole, où l'agriculture n'avait pas encore transformé significativement le paysage, évoquant ainsi un stade pré-civilisationnel que le

[95] Guillaume-François Le Trosne, *De l'Ordre social, ouvrage suivi d'un traité élémentaire sur la valeur, l'argent, la circulation, l'industrie et le commerce intérieur et extérieur,* Londre, 1777, p199.

Trosne décrit comme « presque l'état de vie pastoral le plus proche de celui où l'homme est réduit à la recherche des fruits spontanés ».[96]

Finalement, la friche évoque le retour à l'enfance de l'humanité ; dans ce schéma, la décadence est donc non seulement une chute, mais une régression, un retour en arrière. Ainsi que semble l'indiquer Pattullo dans sa dédicace à Madame de Pompadour, l'agriculture est un marqueur civilisationnel : « L'agriculture, cet art sans lequel les hommes répandus en petit nombre sur la surface de la terre disputeraient encore la proie au tigre et le gland au sanglier[97] ».

Et de la même manière que cette rhétorique de la chute se place sur le plan temporel, elle se trouve également à travers une dimension spatiale ; les paradis perdus sont autant passés glorieux qu'empires lointains. De ce point de vue, il est édifiant de lire la manière dont sont décrits les paysages des deux grands empires que les physiocrates considèrent comme exemples à suivre en termes de politique agraire : la Chine contemporaine et le Pérou inca. La Chine et le Pérou semblent avoir tour à tour servi d'envers au royaume de France dans le discours physiocratique, d'où un rapport assez lâche à la véracité tout au long de ces descriptions, qui reposent, rappelons-le, sur de la littérature de seconde main à laquelle ont eu accès les physiocrates. Toujours est-il qu'en Chine comme au Pérou, pas une acre de terre n'est laissée à lui-même ; l'espace y est intégralement cultivé, pas de place pour la friche dans ces royaumes agraires. Publié en 1767 dans les éphémérides du citoyen le long article de Quesnay intitulé « despotisme de la chine » repose sur un éloge de l'empire chinois, un régime exemplaire (bien que partiellement imaginaire puisque Quesnay ne se base que sur des sources de seconde main, jésuite pour la plupart) dans lequel le despotisme politique trouve son fondement sur une activité agricole sacralisée, dans cette article Quesnay notera : « Point de terre inculte auprès des villes, point d'arbre, de haie, de fossé ; on craindrait de rendre inutile le moindre petit morceau de terrain. Dans les provinces méridionales, les terres ne reposent jamais, les collines, les montagnes mêmes sont cultivées du pied jusqu'au sommet.[98] »

Un royaume en bonne santé se remarque à une occupation totale de l'espace cultivable, et en effet les descriptions de Quesnay évoquent ces images classiques d'une Chine où les rizières en terrasse façonnent un paysage accidenté dans ces régions où l'agriculture est beaucoup plus développée que ne peut l'être l'élevage.

Mais si Quesnay se base sur ce paradis lointain et partiellement imaginaire pour asseoir sa théorie, il aura également recours à l'exemple de « l'Age d'or » révolu avec l'exemple de l'empire

---

[96] *Ibid.*

[97] Henry Pattulo, *Essai sur l'amélioration des terres*, *op. cit*, p. 6.

[98] *Despotisme de la Chine*, dans *Œuvres économiques et philosophiques* de F. Quesnay, *op. cit*, p. 600.

inca. Cette même année de 1767 sera donc également celle ou Quesnay publiera dans les éphémérides son « analyse du gouvernement Inca » texte dans lequel la aussi un royaume lointain est idéalisé essentiellement en vertu de son rapport à la terre et a l'agriculture. « Ce gouvernement d'un peuple puissant et courageux dont un évènement funeste causa la ruine, a existé pendant plusieurs siècles dans l'état de nature »[99] nous dit Quesnay qui ajoute que la gloire et la pérennité du royaume venait du seul fait qu' « on ne connaissait au Pérou de vraie richesse que les produits de la terre[100] ». Comme nous le verrons un peu plus tard, l'état de nature signifie donc pour le physiocrate bien plus la civilisation agraire structurée autour d'un Etat fort plutôt que la période pré-civilisationnelle des chasseurs cueilleurs qui ne trouve guère grâce aux yeux des physiocrates[101].

De manière assez classique dans une pensée anti-décadentiste et anti-urbaine, les valeurs de la « simplicité » ou le corps et la matière sont considérés comme premiers et fondamentaux, ont également une large place dans le discours physiocratique. Ainsi, comme le note Weulerss, les physiocrates entendent opérer une « conversion morale du paraître à l'être[102] ». C'est ainsi que la notion d'utilité s'opposera à celle de la superficialité dans une opposition entre l'industrie du luxe et la culture des produits de première nécessité. C'est en ces mots que se prolonge la critique agrarienne anti-mercantiliste des physiocrates.

C'est ainsi que leurs textes sont parcourus d'appels « au bon sens » et à la logique paysanne, utilisée ici pour s'opposer à l'esprit superficiel du bourgeois urbain et de ses intellectuels. Le penseur doit se faire relais de l'intelligence du cultivateur, n'étant lui-même que le relais d'une logique transcendantale : celle de la matière et du corps. Dans ce contexte, les physiocrates se déclarent volontiers « anti-métaphysiciens » et en appellent à la sagesse de la terre contre les égarements de ce qu'ils considèrent comme une élite intellectuelle perdue dans les dédales d'un idéalisme trop abstrait. Riquetti insistera particulièrement sur ce point dans son introduction à la philosophie rurale. Dans une mise en scène d'un dialogue l'opposant à ce qu'il appelle un « métaphysicien », il déclare :

---

[99] *Analyse du gouvernement Inca*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 562.
[100] *Ibid*, p. 558.
[101] Riquetti distingue trois sortes de société, agraire, marchande et celle des chasseurs cueilleurs dont il estime qu'elle a précédé les deux autres : « sociétés errantes et barbares. Celles du dernier de ces trois genres ont rompu tous les liens qui les unissaient au reste des humains. Elles doivent être considérées comme isolées et destructives d'elles-mêmes dans leurs déserts, incapables de porter leur population au-delà des moyens bornés, épars et presque fortuits de leur subsistance. Redoutables par leurs brigandages, quand elles sont portées par leurs besoins à faire effort et saillie hors de leurs déserts, à bon droit ravagent-elles tout ce qui se rencontre sous leurs pas. Le butin amovible, comme les bestiaux, les esclaves, etc. sont tout le profit qu'elles puissent faire. Les prises sur mer sont les ressources de celles qui se livrent à la piraterie. Les chevelures sont tout le butin de celles qui ne sont purement que chasseresses sauvages et barbares. » Victor Mirabeau Riquetti, *Philosophie Rurale ou économie générale et politique de l'agriculture, réduite à l'ordre immuable des lois physique qui assurent la prosperité des empires*, Amsterdam, Les Libraires Associés, 1763, p159.
[102] Weulerss, *Le Mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770),* Mouton ; New-York 1968.

> N'allez pas m'égarer dans le pays des intelligences ; c'est la région des visions, et je cherche un guide sur la carte des réalités. (…) J'entreprends, moi, de répondre à cet homme (le métaphysicien) la bêche à la main. Je lui demande d'abord s'il croit en l'existence d'un ordre naturel. S'il me la nie, je n'ai plus qu'à lui répondre, tête d'étoupe, fais donc une bêche avec des ailes de papillon[103].

C'est de la pratique, de l'interaction avec la matière, que doit nous venir la compréhension d'un ordre transcendant l'esprit humain et son arbitraire : le réel est traversé d'une rationalité qui doit s'imposer à tout homme affrontant honnêtement la réalité à travers la pratique de l'agriculture. Au-delà de l'œuvre de Riquetti cette rhétorique agrarienne antimétaphysique se retrouve dans l'ensemble du corpus physiocratique, les physiocrates en appellent à l'ensemble des hommes de lettre pour se tourner vers la question agricole et quitter leur monde d'abstraction, le Trosne déclare :

> Cette nouvelle carrière leur présente des travaux moins brillants peut-être au jugement d'un siècle où le plaisir et l'amusement sont devenus l'unique affaire, mais infiniment plus utile à leur objet. (…) N'avons-nous pas assez travaillé pour l'agrément ? Ne ferons-nous donc rien pour l'utilité[104] ?

Finalement donc au-delà d'un anti-intellectualisme, les physiocrates en bons hommes de leur temps s'inscrivent plutôt dans une rhétorique anti-métaphysicienne. Hommes des lumières, comme nous le verrons dans notre dernière partie, les physiocrates ne rejettent pas le savoir comme le montre par exemple leur rapport aux mathématiques mais c'est plutôt un rapport à la spéculation métaphysique qu'ils rejettent.

Comme nous le disions, c'est dans ce contexte que sont opposées l'agriculture utile, celle qui nourrit les hommes, à l'art de l'agrément qui divertit le bourgeois urbain. Et à travers ce qui pourrait apparaître comme une simple rhétorique démagogique, se trame en réalité le cœur de l'architecture conceptuelle physiocratique : l'agriculture est première puisqu'elle seule permet de nourrir la société et de faire vivre, dans un second temps, le commerce, l'industrie, les arts, et en définitive l'État lui-même.

2.2.2 Primauté de l'agriculture : Théorie du produit net

[103] Victor Mirabeau Riquetti, *Philosophie Rurale ou économie générale et politique de l'agriculture, op. cit*, p. 2.
[104] Le Trosne, *De l'Ordre social, op. cit,* p. 5.

« Les ministres, dirigés par des sentiments d'humanité, par une éducation supérieure et par des vues plus étendues, rejettent avec indignation les maximes odieuses et destructrices qui ne tendent qu'à la dévastation des campagnes car ils n'ignorent pas que ce sont les richesses des habitants de la campagne qui font naître les richesses de la nation. PAUVRES paysans, pauvre ROYAUME[105]*. »*

Pour en revenir aux mots de Riquetti, nous devons considérer que la friche n'est pas simplement le symptôme d'une mauvaise agriculture, elle est le symptôme d'un « État malade ». En réalité, chez les physiocrates, la santé de l'agriculture n'est pas tant une fin en soi qu'une condition et une conséquence d'un État puissant.

« Pauvres paysans, pauvre royaume » déclare Quesnay, insistant bien sur un rapport de causalité défini : ce n'est pas tant la pauvreté de l'État qui cause la pauvreté de l'agriculture et la friche, au contraire, c'est une mauvaise agriculture qui augure une décadence de l'État. Prendre la question depuis ce point de vue, c'est envisager le cœur de la doctrine physiocratique qui, au-delà d'un agrarisme rhétorique, pose comme fondement économico-politique le fait que toutes les richesses viennent de l'agriculture. Cet aspect de la pensée physiocratique a été largement commenté et ne souffre pas d'ambiguïté interprétative. Les richesses d'un royaume ne peuvent venir, pour les physiocrates, que des produits de la terre, et si la nature de ces produits et la manière dont ils sont produits peuvent être discutées (comme nous le ferons au prochain chapitre), accordons-nous sur ce fait largement consensuel en termes d'études physiocratiques.

Au cœur de la théorie se trouve le concept de « produit net » : seul surplus de richesse qui excède la quantité de richesse consommée dans le processus de reproduction annuel, la part de produit net que seule l'agriculture est en mesure de produire permet à la société de se reproduire. La richesse agricole permet à la classe stérile (les artisans, le commerce, etc.) de pouvoir subsister. Ici encore, il existe un rapport de causalité hiérarchique : le secteur agricole est la base de l'État en ce qu'il ne dépend pas en absolu de la classe stérile pour pouvoir subsister, alors qu'à l'inverse, les arts, le commerce, et l'industrie ne sont que des consommateurs d'une richesse qu'ils ne produisent pas. Ainsi lorsque Quesnay répondant à ceux qui l'accuse de négliger l'industrie et le commerce, affirme toujours qu'il ne s'agit pas tant d'abandonner ces secteurs mais bien plutôt de les renforcer en renforçant ses fondements, car l'édifice économique non agricole ne peut pas prospérer sans une bonne agriculture. Son collaborateur Pattulo reprend la métaphore physiocratique de l'arbre

[105] *Maximes générales du gouvernement économique d'un royaume agricole et notes sur ces maximes,* dans *Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op.cit* , p. 334.

pour illustrer son propos, « cultivons le pied de l'arbre », entendez l'agriculture, nous dit-il car ainsi : « La prospérité de tous les arts et des manufactures, du commerce, de la navigation sera bientôt la suite naturelle ; quand le pied de l'arbre est bien cultivé, les branches ne peuvent manquer de s'étendre[106]. »

Seule l'agriculture produit un excédent, le produit net, ce produit net, parfois appelé revenu, est donc créé par la campagne et consommé par la ville, et c'est ainsi que doit s'entendre le discours agrariste des physiocrates : la bourgeoisie urbaine, la manufacture, le commerce, les arts et l'industrie du luxe ne subsistent que grâce à la production de ce revenu net par la campagne, ce secteur de la société étant absolument dépendant : « Les gens des villes subsistent par le revenu ; le revenu retranché, les villes sont anéanties[107] ».

Mais n'oublions jamais que Quesnay et ses disciples parlent depuis le point de vue de l'État. Il n'est ni le porte-parole de la classe productive des paysans ou des laboureurs, ni le défenseur de la bourgeoisie urbaine. Ainsi, si nous devons supposer un point de vue situé de la pensée physiocratique, nous devons le trouver dans l'intérêt de l'État lui-même. Or cet intérêt est d'augmenter les revenus de l'État pour soutenir la concurrence internationale, la puissance du royaume. C'est pourquoi les physiocrates insisteront sans cesse pour démontrer le lien étroit qui unit la santé de l'agriculture à la puissance de l'État. C'est pourquoi ils associeront la friche à un État en mauvaise santé et, à l'inverse, les terres richement cultivées aux empires agraires les plus puissants. L'argument anti-mercantiliste des physiocrates n'est donc pas un plaidoyer pour une agriculture saine comme fin en soi. C'est parce que seule la prospérité de l'agriculture permet la prospérité de l'État que les physiocrates se placent à ses côtés contre l'industrie :

> On a cru aveuglément que les succès de l'Agriculture n'intéressaient que les laboureurs, tandis que toute la prospérité des Empires dépend entièrement des travaux des laboureurs et de leurs richesses, parce qu'ils font renaître annuellement les richesses qui font subsister les hommes, qui forment l'opulence et la puissance des Nations[108].

Ces penseurs estiment que l'État et la bourgeoisie urbaine ont été aveugles vis-à-vis des liens de dépendance qui unissent ces deux mondes. La campagne ne peut pas subsister comme un dehors des zones économiquement dynamiques que sont les villes, comme une réalité autonome et étrangère. Car du succès de l'une dépend entièrement le destin de l'autre. En effet, si comme nous l'avons dit, l'industrie et la ville dépendent de la part de revenu disponible que produit l'agriculture, il faut comprendre en même temps que c'est seulement cette part de revenu disponible qui

---

106 Pattullo Henry, *Essai sur l'amélioration des terres*, *op. cit*, p. 264.
107 Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit,* p. 247.
108 *Ibid*, p.225.

peut être l'objet d'une taxation. C'est la seule source possible pour les revenus de l'État. Lina Alvarez a clairement exposé cette théorie de l'impôt chez les physiocrates dans les relations qu'elle entretient avec le concept de produit net :

> Afin que l'impôt ne soit pas disproportionné, il est nécessaire de trouver un critère objectif à partir duquel le gouvernement puisse le déterminer. Quesnay propose de la sorte « le produit net des biens fonds d'une nation agricole ». Par « produit net », le physiocrate entend l'excédent qui résulte de la récolte une fois déduite la portion nécessaire pour garantir la culture suivante. L'agriculture est la seule dimension dans laquelle les richesses sont produites, car on reçoit ce que l'on a donné à la terre et un peu plus. De plus, c'est la seule dimension où les matériaux nécessaires à la conservation de la vie peuvent se régénérer[109].

La puissance de l'État est donc totalement dépendante de l'agriculture. Riquetti prévient, en cas de politique anti-agraire :

> Le revenu déchoirait, ou le fermier se ruinerait ; disparaîtrait de dessus la terre ; ce qui est le pire de tout, et qui annonce la décadence d'un État, sa ruine irrémédiable, et sa marche graduelle vers la petite culture, les métayers, les productions usuelles de vil prix, les friches, la désertion, et enfin l'invasion des peuples voisins ou le désert[110].

La friche ici est le symptôme annonciateur de la chute d'un empire. La théorie radicalement matérialiste des physiocrates est donc de rappeler les fondements matériels de la puissance d'un État : « Le grain de blé est le germe des sceptres et des couronnes ; le soc fonde des empires et soudoie les potentats[111] .»

Ici encore, insistons sur la dimension chronologique, hiérarchique, causale de la relation entre la culture de la terre et la santé de l'État. À travers la métaphore du grain de blé, Riquetti affirme un rapport d'engendrement : c'est de la bonne culture que naît la puissance du royaume.

La friche, comme espace improductif, est alors envisagée dans ce schéma causal comme la cause de la décadence prochaine de cette puissance. La friche produit peu ou pas, par conséquent pas de revenu, pas de produit disponible, pas de taxe ; c'est assurément la ruine de l'État qui succédera à ce mauvais état de la culture.

2.2.3. Une critique anti-extractiviste

[109] Lina alvarez, *Œconomies de la terre habitée, op. cit,* p.317.
[110] Mirabeau*, Philosophie rurale, op. cit*, p. 31.
[111] Victor Mirabeau De Riquetti, *Elements de la philosophie rurale,* les Libraires associés, A La Haye,1767, p. 71.

« La vente de nos fabrications de luxe, quelque éblouissante qu'elle soit, ne dédommage pas de la déprédation de l'excès de luxe. (…) Il fait dédaigner, tourmenter et intervertir le commerce des denrées du cru ; il déplace les richesses de l'exploitation des biens fonds, il inspire des dégoûts et du mépris pour l'agriculture ; les villes regorgent pendant un temps de fabricants, d'artisans et de marchands attirés par les soins et la prédilection du gouvernement, et par la volupté. Beati qui habitant Urbes, dit Salomon, et nos terres seront en friche. De là le proverbe : Habit de soie, ventre de son. »[112]

C'est dans leur critique de l'industrie du luxe que se cristallisent certainement l'ensemble des éléments agraristes et anti-mercantilistes de la physiocratie. Ainsi, dans ce passage de sa *Philosophie rurale*, on peut retrouver une critique à différents niveaux, qui articule éléments rhétoriques et arguments de fond : à un premier niveau, la rhétorique agrariste se reconnaît à travers un aspect moral et démagogique : c'est la dénonciation des riches et de leur décadence. Mais plus avant, on retiendra également la structure fondamentale de la critique anti-mercantiliste à travers les concepts de « déprédation » ou de « déplacement » des richesses. Riquetti dévoile ici un aspect important de son discours : la critique de l'aspect extractiviste de l'économie d'Ancien Régime. En parlant d'une mauvaise répartition des richesses entre ville et campagne, en dénonçant l'excès de luxe des urbains et la misère des ruraux, Riquetti rend compte de l'aspect insoutenable de cette économie prédatrice qui consomme sans rendre et qui, par conséquent, va vers sa perte, vers la friche, car « qui vit de son fond se ruine[113] ».

Au premier niveau, donc, les physiocrates reprennent un classique de la littérature agrariste : la critique de l'opulence des villes symbolisée par le luxe. Ce faisant, c'est dans cette critique que l'on peut parfois être surpris par un discours qui a longtemps été considéré comme ultra-libéral et favorable au monde de l'économie contre celui de la subsistance, et qui pourtant s'autorise des diatribes parfois violentes contre les riches et les dynamiques de thésaurisation de manière générale. On pourrait croire que cette dénonciation de la richesse est propre aux plus agraristes des physiocrates, tel Riquetti, qui pourra par exemple déclarer que « l'homme opulent est un homme injuste ou fils d'un homme injuste[114] ». Mais en réalité, c'est ici encore une continuité dans l'œuvre physiocratique. Turgot, qui est parfois assimilé au plus libéral des physiocrates, pourra écrire par exemple dans son traité :

> De ce que le propriétaire ressent le coup de la ruine de son fermier, il ne s'ensuit pas que ce fermier ne soit encore plus malheureux que son maître lui-même. Quand un cheval de poste

[112] Mirabeau*, Philosophie rurale,op. cit, p. 316*.
[113] *Idid*,p. 12.
[114] Mirabeau, *Elements de la philosophie rurale* les Libraires associés, *op. cit*, p. 88.

> tombe excédé de fatigue, le cavalier tombe aussi, mais le cheval est encore plus à plaindre. Les propriétaires font vivre par leur dépense les hommes qui n'ont que leurs bras, mais les propriétaires jouissent pour leur argent de toutes les commodités de la vie. Le journalier travaille et achète à force de sueur la plus étroite subsistance. Mais quand on le force de travailler pour rien, on lui ôte même la ressource de subsister de son travail par la dépense du riche[115].

Ici, la critique de l'exploitation du cultivateur va donc plus loin qu'un argument purement économiste affirmant, comme nous l'avons remarqué précédemment, que la fortune des puissants dépend de la bonne situation du laboureur. Turgot va plus loin et développe une défense des cultivateurs *per se*, et même du journalier, qui est rarement évoqué dans la littérature physiocratique. C'est pourquoi c'est dans cet aspect anti-extractiviste que la littérature contemporaine a pu relever les éléments les plus progressistes, que ce soit d'un point de vue social et même écologique, comme nous le verrons plus tard[116]. Mais en réalité, les physiocrates ne dénoncent pas indistinctement l'ensemble des hommes qui s'enrichissent ; en fait, ils s'attaquent avant tout au processus improductif de thésaurisation. À cette dynamique purement extractiviste qui accumule les fonds sans les réinvestir, pratiquant un « pillage » de l'économie réelle. C'est pourquoi les philosophes distingueront les « fortunes oisives » et les « fortunes actives ». Parmi les fortunes oisives figurent celles des marchands, des usuriers, des patrons d'industrie, et plus particulièrement celles de la finance. Les rentiers qui ne réinvestissent pas le revenu que leur procure l'activité agricole sont qualifiés par Riquetti de « frelons qui vivent du pillage des ruches[117] ».

Le paysan, associé à l'abeille travailleuse, est donc opposé aux frelons, le bourgeois urbain qui se nourrit du travail des autres et de leur subsistance dans un acte de pure extraction. Prendre sans donner, c'est ce que reprochent les physiocrates à cette bourgeoisie dans son commerce avec les paysans, mais peut-être avant tout dans son commerce avec la terre.

C'est ce qui nous permet de rapprocher la pensée physiocratique des penseurs contemporains de l'extractivisme. Le concept d'extractivisme est défini par Claudia Bourguignon Rougier comme : « L'exploitation massive des ressources de la nature ou de la biosphère sans retour vers ces dernières.[118] »

---

[115] Turgot, cité dans Auguste Blanqui, *Histoire de l'économie politique* , Tome second, Guillaumin, Paris, 1860, p. 96.

[116] Cette critique anti-extractiviste a été prolongée par un argumentaire anti colonial comme le démontre Lina Alvarez dans son travail.

[117] Mirabeau, *Eléments de la philosophie rurale*, *op. cit*, p. 108.

[118] Claudia Bourguignon Rougier *Un dictionnaire décolonial, Perspectives depuis Abya Yala Afro Latino America, article 43 extractivisme,* ESBC, 2021.

Ce concept est donc plus volontiers employé dans l'écologie politique critique. Et à bien y regarder, on peut trouver dans la critique physiocratique du mercantilisme une pensée qu'on pourrait, quoique de manière tout à fait anachronique, considérer comme proto-écologique au sens d'une théorie critique des formes d'économie extractiviste, qui évoque à bien des égards les discours écologistes et les pensées de la terre contemporaines. On s'en convaincra à la lecture de Mirabeau :

> Messieurs les Citadins, qui voulez tant abaisser le colon, que vous ne pouvez pas exister sans revenu ; que les terres ne peuvent donner de revenu, qu'autant que le prix des productions s'étend au-delà des reprises des cultivateurs, et qu'il doit être le plus haut prix qui a cours entre les Nations commerçantes ; c'est ce prix qui donne le plus de revenu, qui fournit le plus de rétribution aux autres classes d'hommes qui ne cultivent pas la terre ; le prix enfin qui règle les richesses relatives des Empires[119].

Mirabeau appelle la bourgeoisie urbaine à rendre à l'agriculture et à la terre ce qu'elle leur doit, payer le prix du travail de la terre et des hommes qui les nourrissent. L'entreprise physiocratique est une tentative de mettre à jour la dépendance de l'urbain vis-à-vis du rural, la dépendance de tout le circuit économique vis-à-vis du produit net. Leur anti-extractivisme se loge donc dans leur appel aux autres secteurs de l'économie à rendre ce qu'ils ponctionnent à l'agriculture et donc à la terre.

Cette critique anti-extractiviste s'adresse donc dans le même temps aux thésaurisateurs qu'aux petit métayers. Contre les thésaurisateurs des villes Quesnay déclare :

> Ces grandes fortunes ne prouvent-elles pas que les richesses s'accumulent dans les villes, qu'elles ne retournent pas dans les campagnes, que la consommation ou la dépense de ceux qui font ces fortunes ne répond pas à leurs richesses ? Et parmi ces fortunes, n'y en a-t-il pas une grande partie qui se font par l'épuisement des richesses nécessaires à l'agriculture ?[120]

Quesnay comme ses disciples parle bien d'un épuisement des avances nécessaire à l'agriculture pour renouveler les richesses et in fine d'un épuisement de la terre elle-même. Les richesses si elles doivent transiter par la ville ne doivent pas s'y accumuler, sans quoi l'accumulation se fait extraction. Mais ce qui est vrai de la finance et de la ville l'est aussi pour le métayer qui et le petit propriétaire qui retranche leur frais de culture et tentent de faire des économies sur la terre, voici comment dans son célèbre article *Grain*, Quesnay parle de cette petite agriculture de subsistance :

> au défaut de l'argent qui manque dans ces provinces, *c'est la terre elle-même qui subvient aux frais.* On laisse des terres en friche pour la pâture des bœufs de labour, on les nourrit pendant

[119] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit*, p. 83.
[120] *Questions interessantes sur l'agriculture et sur le commerce*, Francois Quesnay, Œuvres économiques et philosophiques, *op. cit*, p. 297.

> l'hiver avec les foins que produisent les prairies ; et au lieu de payer des gages à ceux qui labourent, on leur cède la moitié du produit que fournit la récolte. Ainsi, excepté l'achat des bœufs, *c'est la terre elle-même qui avance tous les frais de la culture*, mais d'une manière fort onéreuse au propriétaire, & encore plus à l'état ; car les terres qui restent incultes pour le pâturage des bœufs, privent le propriétaire et l'état du produit que l'on en tireroit par la culture. Les bœufs dispersés dans ces pâturages ne fournissent point de fumier ; les propriétaires confient peu de troupeaux à ces métayers ou paysans chargés de la culture de la terre[121].

Quesnay raisonne donc de la sorte : si on ponctionne un revenu à la terre sans lui rendre en frais de culture, c'est la terre elle-même qui se charge de donner plus pour combler la différence, une logique qui à terme ne peut manquer de l'épuiser et saper sa fertilité. La terre fait au métayer « des avances » cela implique nécessairement un retour faute de quoi l'échange est inégal.

Ici, on peut remarquer que l'attaque de Quesnay contre les mercantilistes se fait sur la question des bas prix exigés par les consommateurs urbains et avant tout par les patrons d'entreprises qui tentent de faire baisser le prix de la main-d'œuvre. Ce faisant, il évoque ce que nous appelons aujourd'hui la problématique de la « cheap food ». Développé par Jason Moore, le concept de « cheap food », ou d' « alimentation bon marché », renvoie à celui de « cheap nature », une Nature bon marché : la manière dont l'industrie a besoin de s'approprier une nature peu chère pour produire de la valeur marchande à partir de produits manufacturés. Les physiocrates ont le même type d'argumentaire : en effet, l'argument quesnaysien consiste à démontrer que la baisse des prix des produits agricoles opérée par le pouvoir pour favoriser une baisse des salaires des ouvriers urbains et par conséquent l'augmentation du profit en manufacture, se fait aux dépens des paysans et de la terre et menace à long terme le métabolisme socio-naturel. Les ressources naturelles ont un prix, et tout profit industriel qui se fait sur une réduction de ce coût des matières premières est une menace pour l'assise biologique de la société. Les physiocrates sont pleinement conscients de l'aspect écologiquement insoutenable du secteur industriel. Et en réalité, à travers leur description du cycle de la reproduction, ils alertent sur une autre problématique que l'écologie moderne prendra en charge : la rupture métabolique. Toute cette critique anti-extractiviste que développent les physiocrates se fait au nom d'une norme bio-géo-chimique censée contraindre l'échange entre la nature et la société. La friche, dans ce contexte, se présente comme le symptôme d'un non-respect de cette norme, de ce que nous pouvons appeler la rupture métabolique. Ainsi, pour les physiocrates, les politiques économiques dont ils sont contemporains ne permettent pas le retour à la terre des flux de matière et d'argent qui y ont trouvé leur source pour aller irriguer le secteur stérile de la société.

[121] Article « Fermier », Francois Quesnay, *Œuvres économiques et philosophiques*, *op. cit*, p. 201.

Cette dynamique extractiviste correspond littéralement à un déplacement de matière trop important n'étant pas compensé par un retour suffisant pour permettre aux entreprises agricoles et à la terre de se reproduire. La manufacture et le luxe épuisent la terre et les hommes.

La proximité de l'argumentaire physiocratique avec l'écologie politique contemporaine indique leur pleine conscience des dynamiques bio-géo-chimiques qui sous-tendent l'architecture sociale durant l'Ancien Régime. Le motif de réciprocité avec la terre est l'argument principal sur lequel se base la critique physiocratique du système économique qu'ils dénoncent. Leur conscience de ces contraintes écologiques est souvent rappelée par ces philosophes proches de l'agronomie. Ainsi, on retrouve chez les physiocrates cette conscience accrue de la nécessité, pour la pérennité de l'agriculture, de rendre à la terre ce qu'on lui prend, sans quoi le sol s'épuise. Une conscience des limites environnementales du développement économique qui ne doit pas surprendre dans un régime économique agraire où le sens commun s'entend pour admettre par l'expérience l'impossibilité d'employer une logique purement extractiviste envers la terre.

Les physiocrates ne font donc pas exception. On peut lire chez Riquetti, par exemple :

> [L]a terre s'épuise, et il lui faut rendre continuellement en engrais ce qu'elle a versé de graisse et de sels dans le sein de la production. Ces engrais sont du fumier en masse qu'on a eu soin de ramasser, de fomenter, de mélanger, de réduire ; de la marne qu'on a tirée des entrailles de la terre ; des cendres, des mélanges, etc., autres richesses à amasser[122].

Au sujet de la conscience des physiocrates de ces contraintes, nous renvoyons une nouvelle fois à la thèse de Lina Alvarez qui a largement démontré en quoi la pensée physiocratique théorise le commerce de réciprocité avec des écosystèmes finis.

Ainsi dans sa thèse et dans un récent ouvrage, Lina Alvarez Villareal a construit une interprétation tout à fait originale de la physiocratie sur la base d'une lecture décoloniale. En insistant sur ce caractère anti-extractiviste de la pensée physiocratique elle propose de penser une théorie physiocratique en filiation avec les « pensée de la terre » et les différentes cosmologies du sud global dans laquelle est théorisée le lien de réciprocité qui unie les sociétés et la terre. Pour Alvarez l'anti-mercantilisme physiocratique est avant tout un anticolonialisme et un anti-extractivisme : elle insiste en effet sur la critique physiocratique du commerce colonial. Les argument anti-mercantiliste des

[122] Mirabeau , *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 8. Ou encore « l]'exploitation de l'agriculture n'est pas un acte de création qui tire les êtres du néant, ce n'est qu'un acte de régénération, auquel il faut fournir le fonds de la reproduction qu'il opère annuellement pour la subsistance des hommes ; si ce fonds dépérit, la reproduction s'anéantit, et les hommes manquent de subsistance » *Philosophie rurale ou Économie générale et politique de l'agriculture* (1763), par le marquis de Mirabeau.

physiocrates sont donc repris pour eux même par la chercheuse qui lie le colonialisme avec l' économie mercantile extractiviste. Ainsi pour Alvarez au 18e siècle :« Le principe mercantiliste de la division *intérieur-extérieur* se traduit dans des politiques qui font des colonies des endroits destinés à l'extraction des matières premières et de la métropole le lieu de leur transformation[123]».

Finalement, Lina Alvarez présente la physiocratie comme une philosophie non capitaliste et non moderne (au sens descolien du terme comme nous le verrons dans notre troisième partie). À ce jour Lina Alvarez est donc la première chercheuse à avoir tant insister sur l'attention à la réciprocité avec la terre des physiocrates et, de ce constat, elle a développé une conception de la physiocratie largement à rebours des interprétations classiques. Mais si Alvarez a fourni la lecture la plus aboutie de la physiocratie comme écologie politique, d'autres travaux ont également emprunté cette voie.

À l'heure du développement de la littérature environnementale et écologique, ce volet de la physiocratie a donc été plus attentivement investi. En tentant de faire de la physiocratie une véritable écologie politique, Therence Carvalo s'attarde donc sur cette conscience qu'on les physiocrates de la nécessité du renouvellement des ressources et finira par déclarer : « Par leur théorie du « produit net », leur conception du droit naturel, leurs éloges de la terre nourricière et de la vie paysanne, les physiocrates méritent d'être considérés comme des précurseurs de l'écologie politique[124]. »

Au-delà de ces parallèles avec une réalité scientifique dont nous sommes contemporains il nous apparaît nécessaire de chercher plutôt, dans un premier temps, à comprendre pourquoi les physiocrates en sont venu à porter une telle attention aux cycles biogéochimiques et ce faisant le réintroduire dans le débat de leur temps. Ainsi étudier la physiocratie doit d'abord et avant tout consister à étudier la manière dont ils s'inscrivent contre le mercantilisme qui a été jusqu'au 18e la doctrine économique hégémonique de l'empire français.

2.2.4 Anti-mercantilisme

C'est donc depuis un point de vue foncièrement anti-extractiviste que les physiocrates vont s'attaquer aux structures économico-politiques dont ils sont contemporains. Ainsi, la politique mercantiliste, la politique fiscale ou encore les restes du système économique féodal, qui sont tous trois objets de la critique ont en commun de favoriser un modèle économique rentier, où les profits ne

[123] Lina Alvarez, *Œconomies de la terre habitée, op. cit,* p. 416.
[124] Thérence Carvalho, « Les physiocrates : précurseurs de l'écologie politique ? », revue *Commentaire* 2020/1 Numéro 169.

sont pas réintégrés au processus de production, plongeant le pays dans la stagnation économique ou la récession. C'est un point de vue très moderne qui s'attaque frontalement à la différence entre le modèle féodal et celui du capitalisme adopté par les physiocrates. Les détenteurs des moyens de production et des richesses sont présentés comme des freins à l'épanouissement de l'économie en ce qu'ils entretiennent un rapport d'exploitation non dynamique avec les forces productives. Le prélèvement des richesses humaines et naturelles ne donne pas lieu à un retour de celles-ci dans le processus de production, ce qui affaiblit considérablement les forces productives. « Mais à quoi donc résumez-vous, monsieur, ces avantages de la solde en argent de la balance du commerce qui a occupé presque toutes les nations européennes et qui a été vanté par tant d'écrivains célèbres ? À RIEN ET PEUT-ÊTRE À MOINS.[125] » Voici comment Quesnay décrit le système mercantile : « Une logique économique orientée vers l'accroissement de la balance commerciale », la valeur y étant estimée en argent. Mais pourquoi une dénonciation aussi dure de la part de l'économiste ?

Ce que Quesnay déplore dans ce système économique, c'est précisément la préférence qu'il accorde au produit manufacturé vis-à-vis des produits agricoles, et par conséquent les actions de l'État qui tendent à favoriser un secteur contre un autre. En effet, dans le système mercantile, la valeur étant estimée en argent, le jeu de la balance commerciale tend à favoriser l'importation de matières premières, comme les produits agricoles, et à l'inverse favoriser l'exportation de produits manufacturés qui possèdent plus de valeur ajoutée. La logique économique allant dans ce sens, on comprend aisément que l'État tente de développer le secteur de la manufacture et délaisse le secteur agricole dont les produits sont importés de l'étranger.

Dans ce système, les produits agricoles du cru sont sous-payés, comme le dénonçait précédemment Quesnay, pour permettre la compétitivité de la manufacture. Et les profits de ces derniers sont réinvestis dans cette même manufacture tandis que l'agriculture végète dans la friche. Or, si comme le présentent les physiocrates, les produits manufacturés et l'argent sont de « fausses richesses », si seule l'agriculture peut produire du revenu, on comprend de quel point de vue la physiocratie taxe ce modèle de « pillage des campagnes ». Les commerçants échangent des produits manufacturés dont ils ignorent que la valeur provient de l'agriculture (la subsistance des ouvriers et les matières premières), et ce flux financier issu de la terre n'y retourne jamais mais, au contraire, s'accumule dans des richesses privées improductives, celles des patrons d'industrie, des marchands ou des usuriers, ce qui relève, à strictement parler pour les physiocrates, d'un « détournement de fonds ».

---

[125] *L'opinion de l'auteur de l'esprit des lois concernant les colonies* dans, *Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay* , *op. cité*, p. 482.

Insistons sur le fait que c'est la dépréciation des produits agricoles et la valorisation des richesses monétaires qui se trouvent, selon les physiocrates, à la base de l'erreur fondamentale du mercantilisme. À propos de l'argent improductif, Riquetti déclarera : « Comme idole des Nations, il est devenu le principe de tous les crimes et de tous les maux.[126] »

Il ajoutera à propos des riches thésaurisateurs rentiers : « Le voleur, le cupide, l'avare, le sycophante, l'aveugle, qui croient profiter en le détournant.[127] »

C'est l'ignorance qui cause la maladie de l'État : le thésauriseur est avant tout « aveugle » au fait que sa propre richesse dépend en dernier lieu du retour de la matière et de l'argent dans le processus productif, et que son détournement à son profit le condamne lui-même à moyen terme, de la même manière que le cavalier chutera avec son cheval épuisé.

Or, n'oublions pas que ce qui vaut pour le secteur manufacturier vaut également pour l'État : Quesnay et ses confrères ont autant écrit contre le système mercantile que contre un ennemi certainement plus dangereux encore, la Ferme Générale.

Quesnay, mais surtout Riquetti, n'auront pas de mots assez durs pour parler de leur grand ennemi qu'était la Ferme Générale. Selon eux, la France sous le règne de ces percepteurs est ainsi décrite :

> Une cité pleine d'enchérisseurs usuriers et de traitants, une armée immense d'exacteurs, se nourrissent et s'engraissent du sang de vos sujets, avant d'en laisser parvenir à votre trésor le peu de substance qu'il en tire ; et c'est là proprement où gît le mal, le principe de la misère, de la dévastation et de tous les maux[128].

Cette privatisation de la perception des taxes d'État est donc largement décriée par la physiocratie, qui y voit une fois encore une logique extractiviste insensible à la nécessité de ne pas ponctionner les biens nécessaires à la reproduction du revenu, autrement dit les avances du secteur agricole. Une fois encore, sur la théorie de l'impôt et la Ferme Générale, nous ne pouvons que renvoyer le lecteur à la thèse de Alvarez[129].

Enfin, en prolongement de la critique de la politique fiscale, c'est le système féodal lui-même qui est remis en cause par la physiocratie, bien que de manière implicite. En effet, lors de cette période de renforcement de l'absolutisme les physiocrates, défenseurs de l'impôt unique sur les propriétaires terriens, en viennent donc à remettre en cause les privilèges fiscaux dont bénéficient la noblesse et le clergé. Ces privilèges empêchent l'État de prélever ses revenus sur la seule

---

126 Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*., p.19.
127 *Ibid*, p. 19.
128 *Ibid*.
129 Chapitre 5 *La destruction de l'agriculture par le système fiscal* dans , *Economie de la terre habitée*, *op. cit*, p. 338.

source disponible, les propriétaires, faisant ainsi peser l'ensemble de la charge fiscale sur la classe productive. À propos du prélèvement féodal, Quesnay n'hésite pas à employer des mots très forts, parlant « d'oppression féodale » :

> La force d'une nation doit consister dans un revenu public qui suffise aux besoins de l'État en temps de paix et de guerre, elle ne doit pas être fournie en nature par les sujets et commandée féodalement

sans quoi, nous dit-il, ce type de prélèvement « jetterait la nation dans le désordre et dans l'oppression féodale[130].

Le commandement féodal a fait long feu selon Quesnay, qui n'hésitera pas à s'en prendre également à l'Église, à qui incombe une large part du fardeau fiscal qui pèse sur les travailleurs de la terre. Ainsi, dans sa description d'un Pérou quasi mythique, Quesnay signale au passage que le clergé « ponctionnait beaucoup moins » le cultivateur, et que « même le clergé paye l'impôt en Chine.[131] »

Les structures féodales de prélèvement fiscal nuisent au processus de production et sapent la croissance du secteur agricole, car elles prélèvent une partie du revenu qui devrait être réinvestie dans la production, qui devrait logiquement revenir à la terre pour ne pas l'épuiser, ni épuiser le travailleur. En somme, la théorie économique quesnaysienne est donc assez novatrice et s'attaque frontalement à un mode de production qui garantit la stagnation économique. Et si nous avons remarqué la dimension « anti-extractiviste » de cette critique, il nous faut noter que son assimilation pure et simple à une pensée écologique avant l'heure est loin d'être évidente, car ce volet agrarien et terrestre n'est qu'un aspect de la physiocratie qui ne se laisse pas réduire à cela.

Car rappelons-nous une nouvelle fois que la critique des physiocrates est une critique située, et que leur anti-extractivisme ne se fait pas depuis le point de vue de ceux qui travaillent et habitent la terre, mais depuis celui de la puissance étatique avide de sources de financement durable. Ainsi, nous pourrions qualifier la pensée physiocratique d'antiextractivisme bien compris : une pensée ou l'attention a la terre ne s'oppose pas à l'interet économique, ce que peut illustrer une citation de Quesnay : « Les hommes et les terres sont les biens ; leur production commercialisable est la richesse ; les hommes comme les terres tombent en friche lorsqu'ils sont épuisés.[132] »

---

130 *Le despotisme de la Chine*, *Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit,* p.658.
131 *Ibid.*
132 François Quesnay, « Article Homme », publié par Etienne Baueur dans *Revue d'histoire économique et sociale,* 1908.

Ainsi, il nous faut comprendre l'anti-extractivisme physiocratique comme étant soutenu par une logique productiviste qui entend utiliser au mieux les facteurs de production. Dans une continuité anthropo-naturelle, Quesnay utilise à nouveau l'imaginaire de la friche pour parler d'une source de production épuisée par ces mauvaises politiques. On comprend ici l'écart entre une telle citation et celle de Marx qui déclare que l'agriculture industrielle ne peut se réaliser qu'au prix de l'épuisement conjoint de la terre et de l'homme. À quelques mots près, Quesnay et Marx déclarent la même chose, mais ici tout est question de partie pris et de point de vue : là ou Marx déclare penser depuis la condition ouvrière et en vue de son émancipation, les physiocrates écrivent depuis la cour du roi pour le renforcement du pouvoir absolu.

2.2.5 Un agrarisme paradoxal

Ainsi, le point de vue physiocratique est celui de la puissance de l'État et non celui du travailleur. Alors que la critique de l'exploitation chez Marx se fait dans l'optique d'une abolition de la société de classes, il n'est jamais question chez les physiocrates de remettre en cause cette division des classes et les rapports de domination qu'elle implique. Il s'agit plutôt pour les physiocrates de mieux organiser cette interdépendance, même si elle est un rapport de domination. C'est pourquoi nous pouvons qualifier cette pensée d'agrarisme paradoxal en ce que l'abolition de la ville et de la classe stérile n'y est jamais considérée sérieusement. Bien au contraire, le désir des physiocrates est en fait de renforcer l'assise matérielle et la durabilité de cette division entre classe stérile et classe productive, entre campagne et ville.

Voilà pourquoi Quesnay déclare régulièrement que qualifier la classe industrielle de stérile n'est en aucun cas un reproche ou une remise en cause de son existence. Les commerçants ont bien tort de prendre mal sa théorie puisque, précisément, elle a pour but de les décharger complètement des taxes et de leur assurer un revenu plus stable et durable. La méthode physiocratique, dit Riquetti, est « la vraie et seule manière de semer, de promouvoir l'industrie, et de l'asseoir à demeure sur notre territoire »[133]. Loin de vouloir détruire l'industrie, il entend « l'asseoir à demeure » ! Rendre son activité durable. Et une fois encore, au-delà de l'industrie, c'est la puissance de l'État qu'il veut renforcer car si l'on néglige l'agriculture, déclare-t-il :

[133] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit*, p. 301.

> Alors le revenu manquera, les avances de la classe stérile s'anéantiront, toute la production sera bornée rigoureusement à la subsistance du cultivateur et de ses ouvriers. Ce sera aussi à cet ordre d'hommes réduits au simple aliment nécessaire pour exister que se bornera la Nation, qui dès lors ne pourrait plus se soutenir qu'autant qu'elle serait isolée de manière à ne pouvoir être exposée aux entreprises des autres Nations. Quelque faible, dure et bornée par les Lois que fut la subsistance que les Ilotes fournissaient aux Spartiates, il est certain que si les terres de Sparte n'avaient rapporté que ce qu'il fallait pour nourrir leurs cultivateurs, les Spartiates auraient péri ou auraient été forcés de chasser leurs esclaves, et de cultiver eux-mêmes leurs terres ; au moyen de quoi ils seraient eux-mêmes devenus Ilotes, abandonnant les exercices gymnastiques, les tables communes et la défense de la patrie[134].

La gymnastique, les tables communes et la défense de la patrie sont autant d'activités essentielles à la vie d'un État, que seule une société de classe bien ancrée dans son cadre biologique peut permettre. La spécialisation du travail, qui permet la diversification des activités mais surtout l'entretien d'une classe de fonctionnaires d'État et de militaires spécialisés, est le but recherché par la physiocratie. Celle-ci ne considère l'agriculture que comme un moyen et non comme une fin en soi. Dès lors, il ne faut pas confondre agrarisme et communalisme ou proto-primitivisme : la physiocratie n'est pas un rousseauisme !

Preuve en est, les physiocrates appellent bel et bien à un retour des richesses vers les campagnes, mais jamais à un séjour des hommes dans ces campagnes. Les hommes qui cultivent la terre sont autant de coûts de production supplémentaire, des consommateurs de denrées qui doivent aller en ville. L'autonomie des territoires ruraux n'est certainement pas souhaitée par les physiocrates ; il faut que les flux continuent à venir en ville, à la seule condition qu'ils reviennent à la campagne pour pérenniser ce mouvement.
Riquetti, à ce sujet, observe :

> En général, le travail à bras d'hommes cultive, défonce et brise avec plus de soin un petit terrain, que ne le saurait faire le laboureur à l'aide des bestiaux et des outils de labourage à la charrue. En conséquence, ce petit terrain passé à la bêche, comparé avec un autre terrain labouré de pareille étendue, rapportera davantage. Mais, loin que ce surplus se trouve pour le tout, ni même pour partie en surcroît de produit net et revenu, un homme qui n'aurait pour subsistance que ce qu'il tirerait de la terre par le travail de ses bras vivrait très misérablement, et n'aurait pas de quoi faire subsister sa famille. De là vient que les friches restent incultes dans les provinces où les hommes n'ont pas les facultés de cultiver à l'aide de la charrue et des bestiaux. C'est là ce qui fait que les avances de l'agriculture et les richesses d'exploitation sont en bestiaux et autres engrais, et non en hommes[135].

[134] *Ibid*, p. 120.
[135] *Ibid*, p. 107.

Ainsi, l'agrarisme quesnaysien n'est pas une romantisation de la vie rurale. Dans la tradition des Lumières, Quesnay et ses disciples continuent de défendre un idéal social fondé sur la division du travail, permettant le développement des arts, de l'industrie et de la culture. À ce propos, Quesnay se montre même explicite lorsqu'il déclare que le séjour en ville est plus agréable que celui à la campagne, en raison du fait que les habitants de la ville sont plus « complets et séduisants[136]». Ainsi avec les physiocrates nous avons donc un exemple d'agrarisme bien singulier dans lequel l'activité agricole est valorisée non pas en tant que telle ou en vertu de la vie rurale qu'elle suppose, mais purement et simplement en vertu de sa productivité qui la place comme condition nécessaire au développement d'une vie urbaine ou le travail est fortement divisé.

Chapitre 3
le temps des défrichements : la poussée du productivisme agraire imposé par les moyens du libéralisme économique

La construction idéologique du concept de friche par les réformistes, et particulièrement les physiocrates, peut nous apparaître désormais comme un moyen de préparer le terrain idéologique pour une véritable offensive contre la petite culture et la propriété collective. Le 18e siècle est

[136] *Réponse au mémoire de MH sur les avantages de l'industrie et du commerce, et sur la fécondité de le la classe prétendue stérile, etc, Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit,* p. 391.

bien la continuation d'une prise de terre, une dépossession de la communauté rurale d'autosubsistance par l'agriculture individualiste et productiviste.

Pour comprendre ce mouvement de prise de terre, nous devons d'abord voire comment la réforme est véritablement un mouvement imposé par le haut, par un pouvoir qui souhaite augmenter la production agraire afin de renforcer sa puissance.

Pour cela, le mouvement réformiste va opérer un double mouvement théorique et pratique. Premièrement, les comités d'agriculture et un grand nombre d'intellectuels, dont les physiocrates font partie, vont construire une opposition frontale entre le monde de la subsistance et ses savoirs paysans d'un côté, et l'agriculture nouvelle portée par la grande culture d'exportation, fondée sur un modèle de « rationalisation de la production », de l'autre.

Une fois instaurée l'opposition entre deux modèles, la réforme et la physiocratie s'emploieront finalement à penser les moyens d'une véritable prise de terre, d'une dépossession des communautés rurales via les défrichements synonymes de renforcement de la propriété privée du sol et des fruits de la production. La réforme du 18e siècle entend finalement opérer une refonte totale de la ruralité de l'ancien régime sur un modèle productiviste et libéral.

3.1 : La physiocratie au service du Roi : le productivisme contre le monde de la subsistance

Produire quoi et pour qui ?

L'injonction a la production portée par les penseurs de la réforme doit être pensé depuis son point de vue d'énonciation. Ainsi, nous tenterons de voir ici que c'est depuis le point de vue de l'État et d'une monarchie absolue qui tente de se renforcer que les physiocrates et leurs homologues agronomes défendront leurs réformes. En cherchant à savoir pour qui les réformistes veulent produire, mais également quel type de production ils souhaitent favoriser, nous pourrons remarquer que la réforme entend défendre les intérêts de cet État central en appelant à produire une denrée taxable et exportable. Ce faisant nous serons en capacité de comprendre en quoi l'agrarisme physiocratique se singularise en se plaçant immédiatement contre l'économie de subsistance qui règne encore parfois dans la ruralité hexagonale.

3.1.1 Le point de vue de l'État

« Comme les pauvres engendrent, et plus que d'autres, la portion de terre en patates ou blé noir, (…), augmentera chaque jour ; et petit à petit, voilà un État sans revenus, sans propriétaires, sans soldats, sans chefs et sans Souverain.[137] *»*

En requestionnant le point de vue situé de la physiocratie, nous sommes en mesure de voir que, loin de porter un agrarisme ruraliste qui prônerait l'abolition des classes ou de la contradiction entre ville et campagne les physiocrates entendent renforcer cette structure sociale en asseyant l'État et la bourgeoisie urbaine sur un secteur agricole plus productif.

Produire plus, certes, mais pour qui ? Pour la ville et le pouvoir royal en grande partie. L'agriculture modèle chez Quesnay est forte de ses investissements et de ses moyens techniques, mais nécessite peu de main-d'œuvre, qui n'est considérée que comme des consommateurs des productions destinées à l'exportation. Le travailleur de la terre est avant tout un consommateur de produits bruts, consommant une part d'un potentiel produit net. Dans la phrase que nous avons mise en exergue plus haut, on remarque la finalité bien comprise de la réforme agraire souhaitée par la physiocratie : il ne s'agit certainement pas de peupler la campagne de pauvres travailleurs qui consommeraient le revenu sur place, mais bien de produire un revenu disponible capable de nourrir les propriétaires, les soldats, les chefs et le souverain, en résumé : l'État et les bourgeois. Ce même pouvoir d'État que Quesnay conseille et que certains physiocrates iront même jusqu'à intégrer. Ainsi il est impossible d'ignorer que François Quesnay écrit depuis l'entresol de Versailles, médecin de Madame de Pompadour puis du Roi c'est un proche du pouvoir Royal. Ses disciples quant à eux, constituent un second cercle d'influence dans les salons et les diverses académies scientifiques, seul Turgot, dont la filiation avec les physiocrates est établie mais qui ne s'est jamais revendiqué comme tel, finira par accéder au ministère des finances pour y opérer les fameuses réformes libérales dans les années 1770[138].

Le mouvement réformiste s'impose donc par le haut. À son origine en France, on peut nettement observer que l'amorce de ce mouvement est donnée par le pouvoir central qui souhaite remplir les caisses de l'État pour soutenir la compétition internationale et répondre à un mouvement antifiscal grandissant qui relève le caractère insoutenable du système de prélèvement en place. La physiocratie est donc une pensée réformiste d'État ; elle conseille le pouvoir et ses défenseurs vont parfois même briguer des ministères. Mais le pouvoir inventera d'autres outils que la seule

[137] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 176.
[138] Pour une analyse approfondie des relations des physiocrates au pouvoir, Arnault Skornicki, *L'économiste, la cour et la patrie: l'économie politique dans la France des Lumières,* CNRS éd., Paris, 2011.

réforme juridique pour servir de courroie de transmission entre ce pouvoir central et les réalités territoriales encore assez décentralisées de la France rurale.

Comités d'agriculture

Entre 1750 et 1789, plusieurs types d'institutions chargées de mettre en place la réforme agraire sont institués ; les sociétés royales d'agriculture d'abord. Ces sociétés se feront sur le modèle d'une première institution autonome, créée en Bretagne en 1757 par la volonté de l'intendant général et de quelques autres. Cette entreprise se propose de participer à l'amélioration de l'agriculture, de répertorier des pratiques, de faire des expériences, et de rapporter les techniques de culture des voisins anglais, italiens ou néerlandais. Mais l'impulsion décisive de ce projet vient bien du pouvoir central, qui, de 1760 jusqu'à la fin de la monarchie, tente d'implanter sur tout le territoire des institutions qui ne sont que rarement souhaitées par les localités. Dans une circulaire adressée aux intendants du royaume datant du 22 août 1760, Bertin contrôleur général des finances écrit :

> Pour vous secourir dans une matière qui peut vous être nouvelle à certains égards et vous donner les connaissances locales qui vous seront nécessaires, Sa Majesté a cru qu'il pourrait être avantageux de rassembler auprès de vous ce que vous connaîtrez de plus éclairé en ce genre, de tenir des assemblées aux jours que vous indiquerez et de proposer et de discuter dans ces assemblées tout ce qui pourra encourager de plus en plus la culture des biens-fonds et ce qui y est relatif, comme la multiplication des bestiaux et des choses nécessaires à leur subsistance[139].

Entre 1760 et 1762, une quinzaine de sociétés royales d'agriculture virent le jour. Elles rassemblent ecclésiastiques, nobles, grands propriétaires et, plus rarement, grands laboureurs, dans des assemblées mensuelles qui traiteront des moyens d'améliorer la production agricole, publieront des brochures et rédigeront des mémoires.

Plus centralisé et moins technique, le comité d'agriculture de Paris est créé en 1785, une institution dans laquelle se croiseront notamment Dupont de Nemours et Lavoisier, qui y tiennent une place centrale. Le comité de Paris décide de prendre en charge la question juridique, administrative, politique et économique de l'agriculture et de laisser les questions plus scientifiques et techniques aux sociétés. Créé en 1785, le comité disparaît en 1787[140].

Enfin, ce sont les « comices agricoles » qui verront le jour en 1787, institutions plus localisées et bien plus ancrées dans la pratique. Voici comment Passy nous décrit son fonctionnement :

---

[139] Emile Justin, *Les société royale d'agriculture au XVIIIem siècle*, imprimerie Barbaroux ,1935 , p. 25.
[140] Louis Passy, *Histoire de la Société nationale d'agriculture*., 1761-1793, , impr. de P. Renouard, Paris, 1912.

> En 1785, M. l'Intendant, voulant encourager l'agriculture, le premier des arts, imagine de réunir dans chaque élection douze laboureurs parmi les plus recommandables. Ils s'assemblent chaque mois, un jour marqué, chez le Subdélégué ; ils rendent compte de tous les faits intéressants relatifs à l'économie rurale ; ils correspondent avec la Société royale d'agriculture, et dès 1786 celle-ci a nommé des commissaires pour aller recueillir, par eux-mêmes, lors de la tournée de l'Intendant, les lumières qu'ils pourront puiser dans chaque assemblée : ainsi, indépendamment de la correspondance, cette récolte personnelle doit se faire une fois par an[141].

À travers la diversité de ses institutions et des personnages qu'elles rassemblent, se forme un bloc réformiste pluridisciplinaire qui fera de la « nouvelle agriculture » une doctrine mélangeant volontiers agronomie et économie. Ainsi, comme nous l'avons vu précédemment, la question technique de l'agronomie ne va pas sans impliquer indirectement des enjeux juridiques, politiques et économiques. Bourdes, qui passa une partie de sa carrière à étudier cette période d'échanges entre les disciplines, notera : « De technologues purs qu'ils souhaitent être, combien d'agronomes se transforment en technocrates.[142] »

Et en effet, comment favoriser la culture de nouvelles plantes sans abolir la contrainte d'assolement et la vaine pâture ? Comment s'attaquer à la friche sans s'attaquer aux rapports de propriétés existants ? Les agronomes ne s'y trompent pas, et les économistes non plus, qui citeront volontiers des agronomes dans leurs théories d'économie politique. La science de l'économie née au 18e siècle doit donc être considérée comme largement influencée par la question agronomique. Et pour cause, le système alors posé en modèle est celui de l'Angleterre, dont les mutations des processus de production agraires n'ont pu aller sans une refonte totale des structures juridiques, économiques et politiques de la ruralité[143].

Le mouvement réformiste agraire est donc largement impulsé par le haut. Ce faisant, on peut assimiler ce qu'on appellera le grand moment des défrichements à une attaque du pouvoir central et des propriétaires terriens contre les communautés rurales et leurs structures sociales, comme en atteste la coïncidence que nous avons établie entre la question technique et la question politique.

Néanmoins, il s'agit de savoir reconnaître, avec les spécialistes de cette période, une certaine nuance dans cette situation où les enjeux de classes sont parfois plus complexes qu'il n'y paraît. Ainsi, le concept de commun par exemple, recouvre en partie des espaces qui, loin d'être des terres

---

[141] *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la république des lettres en France depuis 1762 jusqu'à nos jours ; ou journal d'un observateur*. Tome 34. A Londres, chez John Admamson, 1789, p. 258, dans les archives de L'académie d'agriculture de France.
[142] André Bourde, *Agronomie et agronomes en France au XVIIIe siècle,* Paris, SEVPEN, 1967, p. 14.
[143] Passy, *Histoire de la Société nationale d'agriculture, op. cit.*

accessibles à tous indistinctement des conditions sociales, reproduisent parfois une logique exclusive et classiste. Comme le note Nadine Vivier, la situation est complexe et territorialement diversifiée :

> Sur une large partie du territoire qui va de la Bretagne et la Normandie jusqu'à l'Auvergne et la Provence, l'usage des communaux est réservé aux seuls propriétaires ou à leurs fermiers, en proportion de l'étendue des terres possédées. » Le nord de la France est plus égalitaire. Sur l'autre moitié du territoire, les droits de jouissance n'étaient pas définis par la coutume ; c'était donc l'assemblée des villageois qui en décidait. Il semble que le cas le plus fréquent ait été celui d'un droit de jouissance proportionnel à l'importance des propriétés privées, avec toutefois 2 bêtes autorisées gratuitement pour chaque ménage[144].

Par conséquent le « trillage » ou partage des communs, qui correspond bien souvent au défrichement, est donc parfois voulu par la population elle-même, qui souhaite pouvoir s'approprier individuellement une parcelle de terre traditionnellement réservée aux plus puissants. Ainsi, en parcourant les cahiers de doléances, on remarque que la classe des moyens propriétaires, qui peut s'exprimer dans ces carnets, appelle largement de ses vœux le défrichement, et ce notamment pour répondre à une question écologique importante à l'époque : la disette de bois. Parmi de nombreuses doléances allant dans ce sens près de Coutances, on peut lire, par exemple : « La rareté du bois exige des précautions pour en prévenir la disette ; on pourrait éviter cela par le repeuplement des forêts mieux administrées et en ordonnant la plantation d'une partie des bruyères, landes et communaux[145] »

En effet, les terres communales, souvent parcourues par les troupeaux communaux, correspondent souvent à un biotope particulier favorisant la végétation rase : la lande et la bruyère. Ce faisant, la végétation ligneuse ne peut pas prospérer, ce qui cause une « disette de bois ».

Comme dans tout conflit social, il faut donc savoir reconnaître une certaine complexité qui s'exprime à travers les alliances que le pouvoir trouve dans les comportements et l'individualisme des plus humbles[146]. Les historiens s'accordent alors pour dire que, plutôt qu'un affrontement entre grands propriétaires et humbles journaliers, il faut savoir reconnaître la vraie contradiction qui se joue à la campagne en cette fin de régime entre la poussée de l'individualisme agraire et la résistance

---

[144] Nadine Vivier, *Les propriétés collectives face aux attaques libérales (1750-1914*), Presse universitaires de Rennes, 2015, pp. 139-156.

[145] Cahier de doléance du baillage du cotentin (coutance et secondaire) pour les Etats généraux de 1789, Tome premier, publié par Emile Bridey, Paris, 1907, p118.

[146] Soulignons ici l'ironie de ces cahiers de doléances ou un très grand nombre des habitants revendiquant le partage des communs portent des noms marqués par ces espaces , « Delalande » ou « Desmarais » sont des éponymes très commun à l'époque.

de la communauté et de son architecture juridique coutumière, incarnée dans l'espace de la lande commune et de ses usages[147].

Reste que, du point de vue du pouvoir central, assez éloigné de la communauté rurale, l'enjeu de la réforme reste bien défini puisque l'objectif qui prévaut sera d'augmenter la production de denrées excédentaires capables de nourrir la ville et l'État.

Comme le suggère la phrase de Quesnay mise en exergue, l'enjeu de la réforme agraire n'est certainement pas de pousser à une agriculture autonome qui se nourrirait de son travail et se contenterait de produire le nécessaire à sa subsistance. Il s'agit en fait d'augmenter la part de produits taxables qui peuvent nourrir la ville et emplir les caisses de l'État. « Une partie des habitants de la campagne peut, à la vérité, faire naître pour se nourrir quelques productions de vil prix qui n'exigent que peu de frais, mais ces hommes, ces productions et leurs terres sont nulles pour l'État.[148] ». Les terres et les hommes en friche sont « nuls pour l'État » ; ils ne produisent pas de surplus taxable. Encore une fois, se confirme notre interprétation de la théorie physiocratique comme science d'État dont l'agrarisme est largement indifférent à la communauté rurale et à son économie de subsistance. Les réformistes n'auront de cesse de le répéter : une bonne agriculture est avant tout le moyen d'asseoir les finances de l'État, comme le rappelle ici Turbilly dans son mémoire à propos de l'agriculture : « Lorsqu'on veut la contraindre, elle s'anéantit, et disparaît avec elle tout système de finances auquel elle ne servira pas de fondement.[149] »

Mais quelle est donc la part de revenu taxable ? Précisément, comme nous l'avons déjà démontré, c'est le produit net, et non pas le produit brut. Si les physiocrates insistent sur ce point, les historiens s'y accordent également : « Dans l'ensemble, le produit brut du monde rural est consommé partiellement sur place, mais le produit net, dans son ensemble ou partiellement, s'écoule depuis le plat pays jusqu'aux entités citadines.[150] »

Comprenons : l'objectif de la réforme agraire est de faire naître le plus grand produit net possible, c'est-à-dire la proportion de production appropriable par le pouvoir. En effet, le produit brut désigne le strict nécessaire dont la campagne a besoin pour se nourrir, frais de production compris, y compris les salaires (même en nature). Tout ce qui excède ce produit brut, ce qui compose, comme nous l'avons dit, le produit net, peut être destiné à la ville et à l'impôt.

---

147 Jean Marc, Moriceau *Terres Mouvantes*, Fayard, 2002.
148 Francois Quesnay, *Maximes générales du gouvernement économique d'un royaume agricole et notes sur ces maximes, Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 355.
149 Louis-François-Henry de Menon Turbilly, , *Mémoire sur les défrichements*, chez la veuve d'Hourychez la veuve d'Houry (Paris), 1760, p. 252.
150 Emmanuel Le Roy Ladurie , *Les paysans français d'anciens régime* , Point 2016, p. 184.

Ce faisant, nous sommes en mesure de comprendre que le productivisme physiocratique ne correspond pas à une simple injonction à la production : il s'agit, selon les mots de Quesnay lui-même, de produire le plus possible, en investissant le moins possible, autrement dit d'optimiser le processus de production : « Je devrais dire plus encore, mon ami ; car non seulement je voudrais la plus grande diminution possible de dépenses, mais encore la plus grande diminution possible de travail pénible avec la plus grande jouissance possible[151] ».

Autrement dit, il s'agit de faire produire à la campagne le plus grand excédent possible, d'où cet agrarisme sans agriculteur que nous avons qualifié de paradoxal : la dernière chose que souhaite la physiocratie est de voir la campagne se peupler de petits producteurs qui couvriraient le territoire de pommes de terre et de sarrasin pour se maintenir dans une dynamique de subsistance. Seules les grandes cultures de grain sont à proprement parler rentables : une culture « artificielle » est taxable : « Les terres qui restent incultes pour le pâturage des bœufs privent le propriétaire et surtout l'État du produit qu'on en tirerait par la culture.[152] »

La friche est ici stigmatisée parce qu'elle entretient une agriculture de subsistance, et pour cause : elle ne nécessite pas d'investissement, la végétation y est spontanée, et ne produit pas de végétation taxable (comme le grain), mais plutôt appropriable par les habitants du lieu (bois de chauffage, poisson, cueillette en tout genre, et surtout pâturage pour le bétail).

3.1.2 Le temps des défrichements : la lutte contre l'autonomie

« Les terres ne doivent pas nourrir seulement ceux qui les cultivent.[153] »

La question des défrichements, qui correspond à celle de la substitution des espaces communs jugés comme improductifs par des cultures vouées à l'export et potentiellement taxables, est donc prise en charge directement par l'État. Pour nourrir cette lutte contre la friche, l'État central peut bénéficier de ses sociétés royales d'agriculture ainsi que du soutien des propriétaires les plus zélés, comme le fut Turbilly notamment, qui entreprendront eux-mêmes ou rendront compte des grandes entreprises de défrichement[154].

---

[151] François Quesnay, *Travaux sur les artisans*, *, op. cit,* p. 536.
[152] François Quesnay, Article Grain, dans *Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 201.
[153] *Ibid*, p. 218.
[154] « Des années 1770 à 1790, plusieurs ouvrages traitant spécifiquement des communaux verront le jour : le Traité politique et économique des communes (1770) du comte d'Essuiles, l'Essai patriotique ou Mémoire pour servir à prouver l'inutilité des communaux (1775) du Baron Scott, Le produit et le droit des communes en 1782 par le vicomte de la Maillardière, jusqu'au Mémoire sur l'amélioration des biens communaux de Cretté de Palluel » Nadine Vivier, *Propriété collective et identité communale. Les biens communaux en France, 1750-1914,* Paris, Publications de la Sorbonne, 1998.

L'époque met en valeur ces entrepreneurs, ces « citoyens zélés » qui, en œuvrant pour leur profit, font avancer la modernisation et sortent la campagne de sa torpeur : « Élevez des statues aux grands propriétaires qui défricheront de vastes domaines », nous dit un réformateur de la Hay du puy, célébrez :

> Les hommes utiles qui creuseront des canaux et qui érigeront des monuments durables ; tirez tout le parti possible de votre commerce et de votre agriculture, en honorant vos citoyens qui auront bien mérité de l'un et de l'autre ; redemandez aux peuples antiques ces institutions qui leur firent exécuter de si grandes choses avec si peu de moyens. Votre contrée est toujours fertile en hommes entreprenants et généreux. La nature a tout fait pour vous ; ne contrariez pas ses bienfaits[155].

Rappelant dans cette dynamique de partenariat entre le pouvoir et les grandes entreprises ou grands propriétaires, le travail d'assèchement des marais qui avait commencé sous Henri IV[156]. Un des outils du pouvoir pour favoriser ces défrichements qu'il ne peut pas prendre en charge lui-même sera de défiscaliser, dans les premières années, les produits de cultures d'anciennes friches. Puis vient le renforcement des droits de clôture et l'abolition du parcours en 1767 sous Bertin[157]. Selon Vivier, ce sont les années qui précèdent la Révolution qui seront les plus agressives en termes de politique anti-communal :

> Bertin et d'Ormesson défendent les mêmes idées, encouragent la réflexion et les expériences. Jusqu'en 1780, c'est une période de grande activité envers les défrichements, la vaine pâture et les biens communaux, indissociablement liés dans la volonté de modernisation[158].

La modernisation par le haut passe par le recul des droits collectifs. Mais nous devons comprendre également que le recul des droits collectifs est un recul de l'économie de subsistance qui garantit l'autonomie des territoires ruraux : car les défrichements correspondent à une appropriation privée de la terre et donc à une mise en culture et une taxation lisible par l'État. Il n'est donc pas étonnant de voir que ce qui est avant tout préconisé dans les manuels de culture et les décrets royaux, c'est la mise en culture de ces terres avec du blé.

---

[155] Cahier de doléance du baillage du cotentin (coutance et secondaire) pour les Etats généraux de 1789, Tome premier, publié par Emile Bridey, Paris, 1907, p. 760.

[156] Raphaël Morera, *L'assèchement des marais en France au XVIIe siècle,* Presses universaitaires de Rennes, 2011.

[157] « En 1767, d'Ormesson passe a l'offensive : faute de pouvoir supprimer de facto le droit à la vaine pature , il établit le droit de cloture et interdit le parcours .Offensive détournée contre le droit de vaine pature en lui même. » Marc Bloch, *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française ,op. cit*, p221.

[158] Nadine vivier, *Propriété collective et identité communale. Les biens communaux en France, 1750 1914*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, p. 49.

Le sarrasin, la pomme de terre, le maïs, toutes ces plantes qui ne s'exportent pas et nourrissent le cultivateur, n'intéressent pas les réformistes ; il faut un surplus appropriable (à ce propos, voir la distinction tubercules/grains chez James Scott)[159]. Or, enlever l'accès collectif aux espaces de friches, c'est pousser la population à mettre en culture pour se nourrir et à sortir précisément de cette économie de subsistance dont les pratiques (chasse, cueillette, glanage, petit élevage) sont stigmatisées, voire interdites. Quesnay, par exemple, dans sa description de l'empire inca, salue les interdictions par le pouvoir de la pêche et de la chasse, qui détournent les paysans de la culture à proprement dite. La physiocratie, dans un même geste, va donc appeler à un retour des capitaux à la campagne (depuis leur accumulation en ville ou dans la finance) mais ce en vue finalement de leur retour en ville comme le prouve son attaque contre la culture de subsistance. À ce propos, d'ailleurs, Quesnay amalgame volontiers le concept de « petite culture » et celui de « culture de subsistance »[160]. Parmi elles, on compte notamment les pratiques d'agroforesterie où les habitants nourrissent hommes et bétail via la châtaigne ou le gland, et toutes les cultures de « menu grain », qui sont en fait pour une bonne part des légumineuses[161]. Quesnay parle explicitement des méfaits des pratiques d'autonomie rurale :

> Les hommes qui résistent à l'indigence, qui s'accoutument aux mauvais aliments, aux mauvais vêtements, à la privation de toutes commodités, qui ont trouvé comme Diogène le moyen de boire dans leurs mains, renoncent au travail et aux intérêts de la patrie : la tyrannie et la pauvreté règnent sur des déserts[162].

Ces déserts que représentent les friches sont peuplés d'hommes qui n'ont pas besoin de passer par le marché et l'État pour se nourrir ; ils ont, « comme Diogène », construit un monde de la subsistance qui s'épanouit en marge du monde de l'économie de marché. Ce faisant, ils sont « nuls pour l'État » : « Ces paysans se nourrissent de mauvais pain fait de menu grain qu'ils cultivent eux-mêmes, qui coûte peu de culture et qui n'est d'aucun profit pour l'État.[163] » Et de nul ou inutile à nuisible et dangereux, il n'y a qu'un pas : « Plus les hommes peuvent faire de dépenses, plus ils sont utiles ; moins ils peuvent dépenser, plus ils deviennent inutiles, ce qui les conduit à être nuisibles, enfin par la pauvreté[164]. »

---

[159] James C. Scott, *Zomia, ou l'art de ne pas être gouverné. Histoire anarchiste des hautes terres d'Asie du Sud-Est*, Paris, Seuil, coll. « Anthropologie », 2013

[160] Il utilise toujours le concept de subsistance à propos de la petite agriculture, *Ibid* , p. 218.

[161] Isabelle Vouette, *Millet, panis, sarrasin, maïs et sorgho : les menus grains dans les systèmes agricoles anciens (France, milieu du XVIe siècle - milieu du XIXe siècle),* Thèse de doctorat soutenue le 19 septembre 2007, à Université Paris 7.

[162] François Quesnay , article *Hommes* , dans *François Quesnay et la physiocratie*, *op. cit*, p. 538.

[163] Francois Quesnay, Article *Grain*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit* ,p. 203.

[164] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 408.

Voici donc exposé l'apparent paradoxe physiocratique qui prône un agrarisme sans paysans, paradoxe seulement apparent car en réalité, leur doctrine, si elle est originale, n'en reste pas moins cohérente et est exprimée honnêtement par ses défenseurs. Il s'agit de mettre en place un système économique permettant la reproduction de la société de classes telle qu'elle est donnée, c'est-à-dire notamment capable de nourrir un grand nombre d'habitants qui ne travaillent pas la terre. Pour ce faire, les capitaux doivent revenir à l'agriculture, qui à son tour doit être en capacité d'exporter produits et taxes vers les villes et le pouvoir central. D'un même mouvement, Quesnay s'attaque au monde de la finance, aux bourgeois thésaurisateurs et, d'un autre côté, aux pauvres paysans, au monde de la subsistance, au journalier qui vit en partie de ses productions domestiques passant sous les radars des livres de comptes et des gabellots. Or, faire cela n'implique pas une simple réforme politique ou quelques introductions techniques ; il s'agit en réalité d'un projet global de refonte de l'agencement rural entre population et territoire, refonte de la ruralité qui se fera selon une norme productiviste dont nous allons maintenant exposer les aspects fondamentaux.

3.2 L'idéologie productiviste : rationalisation de la production

À travers le motif de rationalisation entendu comme optimisation et généralisation de la production, la réforme agraire entend trouver le moyen de déposséder une petite culture jugée archaïque et irrationnelle. Le 18e siècle est donc d'abord une rupture épistémique importante dans les savoirs développés autour de l'agriculture, puisque la pensée du productivisme se structure systématiquement comme une coupure radicale avec les modes d'habiter ruraux et leurs savoirs associés, qui perdurent depuis l'époque médiévale.

3.2.1 Les hommes et les terres sont en friche : paysages de l'improductif

Pour introduire l'idéologie productiviste dans les campagnes et les politiques d'État, les physiocrates commencent par bâtir une description de la campagne comme le miroir inversé d'une bonne culture. Contrairement à la campagne riche et productive, la figure de la friche est utilisée pour symboliser un espace rural « anti » ou « contre » productif. Une terre en friche ne représente pas seulement une culture pauvre, une maladie de l'État et une mauvaise gestion, mais aussi un véritable gâchis : un potentiel inexploité. C'est dans cette logique que se justifiera la « mise en valeur » des biens communaux, des landes et des marais.

Dans la rhétorique physiocratique, c'est la terre elle-même qui est considérée comme potentiellement productive. Ainsi, l'espace rural est vu comme une frontière à exploiter.

Un des récits les plus connu de cette « reconquête » de la friche et de la ruralité par des défenseurs du libéralisme et du productivisme a été le « mémoire sur le défrichement des terres » de Turbilly, un mémoire adressé à la société d'agriculture de Tour où le propriétaire terrien raconte la manière dont il a remis la main sur son pays en Touraine et entreprit ses défrichements. Pour introduire la question des défrichements, Turbilly décrit longuement l'état dans lequel il retrouve ses terres après des années d'exil urbain. Face à la négligence agricole constatée, il justifie la réforme comme la promesse de « mettre en valeur » un potentiel gâché. Comme bien d'autres avant lui, il introduit la question agricole par le constat d'un gaspillage de richesses « Ce royaume a plus de la moitié de son terrain en friche, et l'autre moitié est si mal cultivée en général qu'elle rapporterait au moins le double si elle était travaillée correctement.[165] »

Passer du simple au double, telle est l'ambition de ces réformateurs, qui estiment que « le seigneur n'a rien fait en vain » et a donné à la nature un potentiel productif que l'homme se doit de révéler. L'objectif d'un mémoire comme celui de Turbilly est de démontrer qu'une agriculture rationnelle peut véritablement réaliser ce miracle d'une révolution productive. Transformer les terres de landes, de marais et de bruyères en grands champs de blé est l'ambition qui sous-tend ses écrits. À l'issue de son ouvrage, fier des transformations opérées sur son fief, Turbilly conclura : « Cela prouve combien il y a de richesse cachée au fond des marais de ce royaume.[166] »

Cette rhétorique des « richesses cachées » nous invite à concevoir la nature comme faite pour l'homme, prête à offrir ses trésors pour peu que l'on entreprenne les travaux nécessaires. C'est ainsi qu'il faut comprendre cette phrase selon laquelle « Dieu n'a rien fait en vain » : Dieu a créé une nature vouée à offrir une abondance de fruits pour l'homme. Les éléments naturels sont faits pour l'homme, et la culture, en étant à la fois laborieuse et rationnelle, permet de révéler cette nature première. Dans ce contexte, la lande est perçue comme un espace improductif parce que non totalement anthropisé ; c'est un monde où cohabitent une multitude de vivants, résultant d'une diversité de pratiques et d'une véritable cohabitation entre classes sociales, entre animaux domestiqués et sauvages, entre humains et non-humains. À l'inverse, la monoculture représente un paysage largement anthropisé où tous les processus biochimiques sont mis au service d'une production destinée à l'homme (et à l'exportation)[167].

---

[165] Louis-François-Henry de Menon Turbilly, *Mémoire sur les défrichemens, op. cit*, introduction.
[166] *Ibid*, p. 227.
[167] « Du xive à l'aube du xxie siècle, c'est le temps d'une conquête de l'espace dans toute la France, en réponse à l'accroissement démographique. Toutefois, les espaces collectifs — landes, marais ou autres zones marginalisées — étaient très étendus dans les campagnes avant la chute de l'Ancien Régime. Ils s'ajoutaient

Malheureusement, l'économie de subsistance, faute de travail, de connaissances et de moyens, gâche ce potentiel productif selon les physiocrates et leurs défenseurs. La friche est un espace où la main de l'homme selon l'expression de Pattulo ne s'est pas encore faite assez insistante, laborieuse et informée : « De grandes étendues de terres sont mal cultivées ou (…) en friches, communes, landes, bruyères, qui n'attendent que la main de l'industrie pour être changées en riantes moissons[168]. »

La terre « attend » la main de l'homme pour révéler son potentiel productif. Cette main n'est donc pas celle du pâtre qui garde le troupeau communal, ni celle de la petite culture à main de subsistance qui cultive tubercules et menu grain, ni celle des braconniers et des glaneuses. Elle est celle « de l'industrie » pour Turbilly, c'est-à-dire d'un travail généreux et informé, soutenu par des moyens financiers conséquents. L'agriculture qui occupe une grande partie du royaume à cette époque est donc jugée inadéquate à son propre territoire ; elle n'est pas digne de la puissance productrice que Dieu a donnée à l'homme à travers la terre. Ainsi, comme l'estime Gilbert : « Ce n'est point ici (…) la terre qui manque à l'agriculture, mais bien l'agriculture qui manque à la terre.[169] ». Il conclut : « Il est dommage que celles-ci soient aussi mal cultivées par des laboureurs dont les facultés tant intellectuelles que pécuniaires sont aussi bornées.[170] »
On entend alors ici une rhétorique « naturaliste » de la pensée réformiste : il s'agit pour l'homme de révéler la terre dans son essence productive, libérer sa puissance en sommeil.

Les populations qui peuplent la friche sont donc systématiquement stigmatisées et considérées non seulement comme pauvres et ignorantes, mais également comme « fainéantes ». Ainsi, Turbilly, en décrivant l'état dans lequel il trouve son domaine d'Anjou, déclarera : « À mon retour sur mes terres, mon premier soin fut d'extirper l'esprit de fainéantise et le goût de la mendicité qu'avaient les habitants de mes terres[171] ».

---

aux autres espaces ruraux utilisés en dehors de l'espace habité : l'espace cultivé (*ager*), le jardin (*hortus*), l'espace forestier (*sylva*), tous trois réunis sous le terme « *s altus* ». « Trois zones pour ainsi dire concentriques, l'enclos du village, les "coûtures", c'est-à-dire l'espace céréalier, une large ceinture inculte enfin. » (Brinckerhoff Jackson, 2003) Ces terres marginales de landes ou de maquis, ou « jachères vieillies », étaient parfois qualifiées de « paysages labyrinthes » en raison de leur état intermédiaire entre le sauvage et le domestique. Elles étaient maintenues par des usages collectifs de pacages, de cueillette ou de braconnage, oscillant entre usages et déshérence au gré des fluctuations économiques. » Annik Schnitzler et Jean-Claude Génot, *L'histoire de la déprise en France ,* dans *La France des friches, de la ruralité a la feralité,* Quae, Paris, 2012.

[168] Pattullo, *op. cit,* p. 227.

[169] *Traité des prairies artificielles, ou Recherches sur les espèces de plantes qu'on peut cultiver avec le plus d'avantage en prairies artificielles dans la généralité de Paris, & sur la culture que leur convient le mieux Gilbert*, François-Hilaire de l'impr. de la veuve d'Houry & Deburede l'impr. de la veuve d'Houry & Debure (Paris) 1789.

[170] *Ibid.*

[171] Louis-François-Henry de Menon Turbilly, *Mémoire sur les défrichements* , Chez la veuve Houry, Paris, 1760, p. 158.

Chez lui donc, à la figure de la friche répond celle du pauvre et du mendiant, à la fois un symptôme du mauvais état de l'agriculture, mais aussi une richesse à valoriser, à mettre au travail, comme l'indique ce mot de « fainéantise » qui revient souvent. Ce faisant cette rhétorique nous révèle la manière dont le productivisme recoupe diverses dimensions à la fois morales juridiques et économiques. Pour cela, la première chose qu'il fera en rentrant chez lui, c'est une inspection médicale de chaque habitant où il décidera qui est en état de travailler, pour quel type de travaux, etc. Puisque ses deux bras ne suffiront pas à labourer tous ces champs, il décrit en quoi le défrichage est une méthode qui permet d'activer simultanément le potentiel de la terre et celui des travailleurs : car ses méthodes de défrichement demandent beaucoup de main-d'œuvre. Tout doit être mis au travail, les hommes et les animaux sont employés aux champs, et ce faisant, par exemple, le lin et le chanvre cultivés sur les terres défrichées sont donnés aux femmes et aux enfants pour être filés « J'achève par-là, dit-il, de fournir de l'ouvrage et de l'occupation à ces habitants, et de leur donner un moyen honnête de subsister[172]. »

La mise au travail des femmes ne s'arrête pas là, puisqu'une autre richesse en dormance chez lui, c'est la natalité, autre symptôme de décadence et autre promesse de richesse. Voilà pourquoi il impose une taxe sur les célibataires et crée une prime pour le premier enfant : « Entendu, dit-il, que je n'ai pas le nombre d'hommes suffisant pour cultiver mes terres.[173] »

Si les physiocrates ont peu écrit sur le rôle des femmes en particulier, notons que le thème de la fécondité mise au travail ici développé par Turbilly correspond tout à fait à la pensé physiocratique, la terre toujours féminisée est avant tout porteuse de fécondité, en cela les physiocrates s'inscrivent dans les topos classiques de la pensée de l'activité agraire comme réunion de la féminité (la terre) et de la masculinité (le travail) .

Enfin notons également que parmi les traditions que déplore Turbilly, on trouve naturellement le trop grand nombre de fêtes chômées qu'il faudrait abolir : un autre motif récurrent dans le discours réformateur[174].

Finalement, les digressions autour de la friche tendent à présenter l'illégitimité de l'habitat rural de subsistance. Les populations rurales orchestrent un véritable gâchis qui nuit à la reproduction nationale mais aussi à la nature elle-même telle qu'elle a été créée. Cette dépréciation de la petite culture va plus loin, puisqu'on reproche non seulement à cette agriculture de n'être point

[172] *Ibid*, p. 169.
[173] *Ibid*, p. 236.
[174] Voir Jean Yves Grenier, « Temps de travail et fêtes religieuses au XVIIIe siècle », dans *Revue Historique* numéro 663, Presse Universitaire de France, 2012, C'est un phénomène majeur de la deuxième moitié du 18e : sur les 40 fêtes chômées qui existaient sous louis 14, seul 20 demeurent en 1789. 20 jours de congé en moins.

productive, mais on ira même jusqu'à affirmer qu'elle détruit le fonds lui-même ; elle grignote ce potentiel productif, elle appauvrit les terres plutôt que de les enrichir. Plus qu'une économie de stagnation, elle devient même une économie de destruction, de la même manière qu'était stigmatisé plus tôt le système macroéconomique de l'État extractivisme. La communauté rurale de l'autosubsistance est l'autre ennemie de la réforme et des physiocrates. C'est Quesnay qui l'affirme quand il écrit que dans ce système de petite culture : « c'est la terre elle-même qui avance les frais de culture ».[175]

C'est une remarque qui reviendra souvent dans les écrits physiocratiques : la petite culture appauvrit la terre car elle n'a pas les moyens de lui rendre ce qu'elle lui prend. La friche est bien ce territoire appauvri à qui on a trop pris sans rendre.

Cette rhétorique nous rappelle évidemment celle des colons du Nouveau Monde qui critiquent l'occupation de l'espace par les autochtones, et qui réduisent cet espace à une terre non cultivée ou, au pire, gâchée, ce qui va ensuite légitimer la dépossession de la terre pour la mettre en valeur. Un parallèle d'autant plus évident qu'il nous est indiqué par les réformateurs eux-mêmes :

> S'il étoit nécessaire de prouver par des exemples la possibilité & la réalité de ces progrès rapides de richesses & de population, procurés par les ressources de l'agriculture & la facilité du commerce de ses productions, il suffirait de faire observer l'établissement des colonies anglaises de l'Amérique Septentrionale, qui, avec des commencements si faibles dans des pays si éloignés, sont parvenues en si peu de temps à défricher & à peupler des déserts immenses, à bâtir de grandes villes, à former des ports, à établir une navigation & un commerce fort considérable[176].

Le moment de la réforme du territoire rural français est donc informé par l'expérience coloniale de l'Amérique du Nord. Dans ce discours, il s'agit toujours de dénigrer des populations qui négligent leur territoire et ses richesses ; la lande bretonne résonne avec la plaine américaine, et les pratiques supposées déprédatrices de surpâturage avec l'agriculture sur brûlis pratiquée par les Indiens d'Amérique. Dans ce discours, la nature est soit abandonnée, soit maltraitée. Il s'agit d'un discours hautement idéologique où la réalité du monde colonisé est soit occultée, soit radicalement transformée. Turbilly, lorsqu'il revient sur ses terres, feint de ne pas voir le monde de la subsistance qui s'y reproduit. Il dira : « Je me trouvais, pour ainsi dire, transporté au milieu d'une île déserte ; il s'agissait de faire chez moi un établissement aussi neuf que les premières habitations de l'Amérique[177] .»

---

[175] Francois Quesnay, Article *grain*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 199.
[176] Pattullo Henry, *Essai sur l'amélioration des terres*, *op. cit*, p. 243.
[177] Louis-François-Henry de Menon Turbilly, , *Mémoire sur les défrichements, op. cit* . p. 174.

Tout est à faire, tout est à construire, compte tenu du fait que ce pays est au mieux inoccupé, au pire mal occupé. Pour introduire la nécessité d'une refonte radicale du territoire, le spectre de la friche a donc servi à occulter et à déprécier le monde de la subsistance dont seules les traces archéologiques peuvent aujourd'hui témoigner de leur existence et de leur cohérence en tant que modèle de reproduction.

3.2.2 L'agronomie comme rationalisation de la production

L'agronomie se présente alors comme la science qui permettra de révéler ce potentiel productif de la nature. Mais, comme nous l'avons signalé à propos de « la nouvelle agriculture », c'est une agronomie renouvelée qui est portée en étendard de la réforme. Car depuis l'Antiquité, les traités de lettrés se rapportant à l'agriculture et à la vie rurale ne manquent pas. Et, plus proche de l'époque qui nous occupe, il nous faut signaler la notoriété des Liebaut ou des Serres, qui composent une tradition classique de l'agronomie[178]. Pourtant, le tournant de 1750 sera véritablement une période de refonte radicale de cette science. Ainsi, l'agronomie qu'on introduit en 1753 à l'Académie des sciences n'est plus cet art de la vie rurale décrit par les « oeconomes » ou « mesnagers des champs » jusqu'alors. D'ailleurs, comme le note Bourde, qui a passé une grande partie de sa vie dans ces manuels d'agriculture, il ne s'agit pas tellement d'un renouvellement technique qu'idéologique : « C'est moins de pratiques agricoles ou de méthodes pour exploiter les terres qui doit retenir notre attention, que ce nouvel esprit qui prétend fonder en science expérimentale ce qui n'était jusque-là que préceptes et codification.[179] »

La tradition agronomique qui court depuis l'Antiquité est rompue, ou du moins fortement renouvelée, avec l'arrivée des « physiciens agriculteurs », ces nouveaux agronomes qui prétendent élaborer une science rationnelle et nouvelle, et rompre avec ce que Bourde nomme très justement des ensembles de « préceptes ». Rien n'est plus donné pour acquis de par la tradition, tout est à réinventer. Mais à partir de quelles normes, pour quelle finalité et par quels moyens les nouveaux agronomes vont-ils révolutionner leur science ? Voilà ce que déclare Bourde à ce sujet :

> Comment, à ce point, tenter de définir l'agronomie ? C'est, semble-t-il, une authentique « nouvelle science » qui s'attache à rechercher les lois ou du moins les conditions optimales d'une « bonne culture », dont les techniques agricoles améliorées ou rénovées doivent acquérir une extension maximum : en deux mots : productivité et production accrues[180].

[178] André Bourde, *Agronomie et agronomes en France au XVIIIe siècle,* Paris, SEVPEN, 1967.
[179] André Bourde, *Agronomie et agronomes en France au XVIIIe siècle,* tome premier, *op. cit*, p. 173.
[180] *Ibid*, p. 18.

L'agronomie comme science de la production, comme science productiviste, en tant qu'elle se donne pour finalité, en continuité avec les politiques économiques réformistes, de produire le plus grand produit net possible, autrement dit « rationaliser la production » en optimisant le rapport entre l'investissement et les retours sur investissements.

Ainsi, donc, s'il faut rendre compte de la rupture épistémologique que connaît l'agronomie au tournant du siècle, il s'agit avant tout de reconnaître un renouvellement des finalités de cette science. À ce propos, nous pourrions parler d'un glissement entre un art de l'habiter et une science du produire. Car au regard des manuels d'agriculture qui précèdent la réforme, on est interpellé par la différence fondamentale que les auteurs apportent à cette question simple : pourquoi cultiver ? Ainsi, au XVIIe siècle, voici comment Olivier de Serres, le plus fameux des agronomes prémodernes, justifie la rédaction de son célèbre ouvrage : « Mon intention est de montrer, si je peux, brièvement et clairement tout ce que l'on doit connaître et faire pour bien cultiver la terre, et ce, pour commodément vivre avec sa famille, selon le naturel des lieux auxquels on s'habitue.[181] »

Ici, il ne s'agit pas de chercher la meilleure culture possible pour produire du grain en grande quantité, mais assez simplement de « bien vivre ». Si cela ne signifie pas que l'économie rurale est totalement étrangère à l'économie de marché, cette note d'intention marque le fort caractère d'autosubsistance et d'autonomie rurale qui caractérise l'habiter rural pré-18e. Ici, la culture est d'abord et avant tout destinée aux cultivateurs ; voilà pourquoi l'activité productive de la ferme doit être proportionnée au nombre de personnes qui l'habitent. Ainsi, De Serres note, au début de son ouvrage, qu'il s'agira pour le nouveau cultivateur de « commencer la construction de la maison par la cuisine », et pour cause : c'est la taille de cette cuisine, elle-même déterminée par le nombre de ventres qu'elle aura à nourrir, qui décidera des proportions de l'exploitation et des quantités de denrées à produire. On peut imaginer que, dans ce contexte, le grain destiné à la vente n'est pas voué à engranger du profit, mais plutôt considéré comme un moyen parmi d'autres de participer à cette dynamique d'autosubsistance. À propos de gain, d'ailleurs, De Serres ajoute que la finalité de la culture ne dépasse pas l'ambition de : « Recueillir les fruits du bon ménage que tant nous souhaitons ; c'est-à-dire contentement avec modéré profit et honnête plaisir[182] .»

Contentement et modération, deux mots qui résument assez bien l'esprit qui traverse l'œuvre de De Serres. Ici, la recherche du plus grand produit net n'y a pas sa place, ou si elle l'a, elle est encore encastrée parmi d'autres critères et valeurs qui décideront des processus de production. En fait, l'agriculture de De Serres est avant tout un art de l'adaptation au milieu. C'est en ce sens

[181] Olivier de Serres, *Le Théâtre d'agriculture et mesnage des champs*, Acte sud, Paris, 2001, p. 22.
[182] *Ibid.*

que nous devons comprendre la fin de la citation donnée plus haut : il s'agit de vivre au mieux avec sa famille « selon le naturel des lieux auxquels on s'habitue ».

L'art de l'habiter rural doit donc être compris comme un art de l'adaptation au milieu, faire au mieux avec ce qui nous est donné. Ce qui peut être compris comme une adaptation au milieu biogéochimique (le sol, le climat) peut aussi s'appliquer au milieu social. Ainsi, il s'agit de développer l'art de composer et de cohabiter dans un milieu humain et non humain. C'est en ce sens que nous devons comprendre la culture de certaines plantes comme autant de pratiques qui répondent autant à un impératif de productivité qu'à une contrainte sociale. C'est en substance ce que nous dit Isabelle Vouette dans sa thèse sur les menus grains[183] : ces grains sont cultivés pour répondre à un désir d'autosubsistance, de même que l'assolement communautaire répond, comme nous l'avons vu précédemment, à un souci de ménager les intérêts de chacun. Elle note :

> Il existe des influences autres que les contraintes naturelles pour le choix ou le maintien d'une plante cultivée. Des phénomènes "obliques", selon le terme de Roger Chartier, résultent du jeu combiné d'influences sociales, techniques, et de résistances culturelles[184].

L'art de l'habiter rural professé par les agronomes pré-physiocratiques est donc en partie un art du bien-vivre et de l'autosubsistance, visant à l'adaptation, à la composition avec le milieu. C'est cette finalité que va commencer à briser la nouvelle agronomie. Car la spécificité du renouvellement de cette discipline, c'est qu'elle se développe en même temps qu'apparaît une autre science : celle de l'économie.

Ainsi, nous devons comprendre comment agronomie et économie se sont influencées réciproquement durant cette époque d'explosion des manuels d'agriculture et autres mémoires sur le sujet. Comme dit précédemment, les institutions chargées de la réforme, telles que les comices, les comités et les sociétés d'agriculture, sont autant de lieux où se côtoient agronomes et philosophes, économes et botanistes, et où bien souvent les intellectuels ne se contentent pas eux-mêmes de se borner à une seule de ces sciences.

C'est en ce sens que nous devons observer la coïncidence entre les finalités que se donnent l'agronomie et l'économie, l'une étant toujours vue comme le moyen de l'autre et vice versa. Ainsi, lorsqu'on demande à Quesnay de décrire la science qu'il prétend inventer, celle de l'économie, il affirme qu'il s'agit toujours :

---

[183] Isabelle Vouette, *Millet, panis, sarrasin, maïs et sorgho : les menus grains dans les systèmes agricoles anciens (France, milieu du XVIe siècle - milieu du XIXe siècle),* Thèse de doctorat soutenue le 19 septembre 2007, Université Paris 7.

[184] *Ibid*, p. 10.

> d'obtenir la plus grande augmentation possible de jouissance par la plus grande diminution possible de dépenses, ou mieux, la plus grande diminution de travail pénible avec la plus grande jouissance possible. C'est la perfection de la conduite économique[185].

Cette conduite, à proprement parler « économe », est, rappelons-le, guidée par le désir d'avoir le surplus le plus important possible dans le processus de production. Il faut obtenir une proportionnalité idéale entre gain et dépense, minimiser les unes pour maximiser les autres dans le but d'optimiser le « produit net ». Ayons toujours en tête que la production en absolu ne fait pas sens dans ce discours. Il n'est pas anodin que, lorsque Duhamel du Monceau fixe les lignes à suivre pour mener ce qu'on pourrait appeler une « bonne conduite agronomique », il déclare qu'il s'agit de savoir : « dépenser un minimum de semences pour produire le maximum de rendement »[186]. Maximisation du rendement et économie des dépenses en vue d'une création de produit net, voilà le but que se fixe la nouvelle agriculture, qui opère une véritable synthèse entre les sciences agronomique et économique que soutient Lavoisier lui aussi dans un rapport au comité de Paris : « le développement des principes qui servent de bases a l'agriculture ne sont pas plus complexes, le but de cet art est d'obtenir, à moindre frais, la plus grande masse de production qu'il est possible[187] »

Dans ce contexte, il n'est donc absolument plus question de nourrir la tablée de la cuisine domaniale. Au contraire, il faudra réduire cette cuisine autant que possible pour économiser ce qu'on voit désormais comme une dépense productive : la force de travail. C'est le sens de cet « agrarisme sans agriculteurs » que nous avons décrit un peu plus haut : « Les hommes employés aux travaux de la classe productive ne doivent être considérés que comme des outils de production, et l'on doit tirer à l'économie sur le nombre et l'emploi de ces outils[188]. »

Les cultivateurs et cultivatrices sont des outils de production sur lesquels il faut épargner pour produire un produit net exportable. Le produit de la terre n'est pas en premier lieu destiné à ceux qui l'habitent, mais aux villes et à l'État.

Il n'y a pas de limite au profit, puisqu'il n'est plus proportionné aux habitants du lieu de production, mais à « l'intérêt public », autrement dit aux structures d'État et au grand nombre d'habitants des villes. Cette logique, tout à fait légitime d'une technocratie, tente de répondre aux besoins pressants des habitants urbains, de l'armée, ainsi qu'à celui de remplir les caisses de l'État. Comme dit précédemment, il ne s'agit pas pour les réformistes d'abolir les classes sociales et la

---

[185] Francois Quesnay, *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 536.
[186] Duhamel Du Monceau Dans André Bourde, *Agronomie et agronomes en France au XVIIIe siècle,* Paris, SEVPEN, 1967.
[187] Antoine Lavoisier, *Sur l'instruction publique,* Texte présenté en 1793 a la convention, dans Gustave Schelle, Edgar Grimaux, *Lavoisier : statistique agricole et projet de réforme*, Paris, Guillaumin,1894, p. 152.
[188]Mirabeau, *Eléments de la philosophie rurale* , *op. cit*, p.212.

contradiction ville-campagne, mais au contraire de consolider cette structure sociale sur des bases plus solides, c'est-à-dire un secteur agricole en bonne santé, produisant un important produit net.

C'est donc dans ce souci d'obtention de produit net que se posent « les règles du calcul » comme une nouvelle méthode adéquate. Un tabou est aboli lorsque ce calcul s'applique indifféremment aux plantes, aux hommes et aux animaux, les considérant chacun comme un « outil de production » à économiser.

Comprenons donc que c'est également par les moyens, par la méthode, que va s'opérer une transformation de l'agronomie. Jusqu'ici, l'agronomie acceptait de se poser dans une continuité entre savoir savant et populaire, ainsi qu'entre sagesse antique et moderne. De Serres, le plus important d'entre eux, ne fait en réalité que traduire des textes romains et grecs. Son ouvrage est en grande partie une restitution de la science agronomique antique, mêlée à ses observations personnelles tirées de son expérience. On notera également son attention particulière au savoir paysan lui-même. Synthétisant parfaitement la continuité qu'il fait avec l'art antique et la sagesse populaire, il cite dans son ouvrage une phrase de saint Augustin déclarant : « Souvent, le dicton populaire renferme un avis salutaire (*lingua popularis est doctrina salutaris*)[189][190] .»

De Serres n'est donc pas en rupture avec la tradition antique et populaire, comme le note Vanderpooten :

> L'écriture d'Olivier de Serres l'apparente à Montaigne ; si la référence aux Anciens et le goût des citations anecdotiques sont bien datés, les appels à l'expérience et le scepticisme rapprochent aussi les deux hommes. Par le savoir livresque, la compétence pratique, l'intelligence empirique et le style, Olivier de Serres est unique dans la littérature dite « agronomique ». Sa pérennité relaie celle des auteurs antiques jusqu'à la période contemporaine. Je le situe à l'apogée du classicisme plutôt qu'à l'origine de la modernité[191].

Mais au tournant du 18e siècle, la science agronomique est en quête de rupture et de renouveau. Le discours prédominant alors, celui de « l'agriculture nouvelle », stigmatise systématiquement les savoirs paysans, traités indistinctement comme un ensemble de routines et de préjugés. Dans la rhétorique des Lumières, on parle sans cesse de « rationaliser » une agriculture traditionnelle, fondée

---

[189] Nous indiquant ce faisant le continent gigantesque ou repose la sagesse populaire rural de l'époque : inquiet de savoir ou reposais le savoir paysan issue de millénaire d'expérience on peut parfois être saisie de vertige en constatant l'évidence : aucune trace écrite ne peut en rendre compte. Et pourtant en tendant l'oreille dans nos campagnes (aujourd'hui encore) on comprend en fait que ce savoir se transmet largement oralement sous forme de dicton. Inutile d'énumérer les dictons qui sont venu jusqu'à nous aujourd'hui, la structure est toujours semblable : associer un signe particulier à une prévision météorologique renvoyant elle-même à l'injonction à une certaine pratique culturale. Le savoir accumulé dans une période climatique donné nous est transmis par ces phrases que nous répétons par cœur.

[190] Olivier de Serres, *Le Théâtre d'agriculture et mesnage des champs* , *op. cit*.

[191] Vanderpooten, *3000 ans de revolution agricole*, *op. cit*.

sur la seule répétition du même, la routine, et des superstitions, les préjugés. Parmi les différents traités publiés à cette époque, c'est certainement celui de Pattullo, qui fut une référence pour Quesnay, qui est le plus violent à cet égard. On peut y lire par exemple :

> On sait assez combien les coutumes et les préjugés divers dont le peuple de tous les pays est imbu sont difficiles à détruire. » ou encore « L'art de la culture des terres est encore presque partout borné à la tradition de père en fils, à quelques pratiques grossières et à un plus grand nombre de préjugés[192].

Il s'agit donc bel et bien de rompre avec un héritage, de déprécier et nier un savoir séculaire transmis de génération en génération au profit d'une science se voulant rationnelle puisque expérimentale[193].

Contre la routine et les préjugés, la science expérimentale s'appuie sur le calcul. Mais sous le concept de « rationalisation », on comprend essentiellement, voire exclusivement, cette méthode exposée précédemment d'optimisation de production via la meilleure relation possible entre investissement et gain. Rationaliser est en fait un synonyme « d'économiser » au sens que nous lui donnons aujourd'hui, une économie de dépenses pour un maximum de rendement. C'est dans ce contexte que le calcul devient un outil si important, comme le note Schelle :

> Puisque l'impôt, selon la théorie de Quesnay, était, quelle que fût sa forme, payé par les propriétaires du sol, et puisque le seul impôt rationnel était celui qui frappait directement le produit net, il était important de connaître le montant du produit net annuel de la nation pour mesurer la part de propriété que l'État pouvait s'emparer, en vue de pourvoir aux besoins généraux, sans porter atteinte à la formation des richesses[194].

Calcul des « inputs » et « outputs », voilà ce à quoi l'on pourrait résumer cette science nouvelle. Si vous voulez savoir combien vous pourrez ponctionner, il vous faudra calculer l'ensemble des facteurs productifs à l'échelle du royaume. Des objectifs que n'hésitent pas à se fixer les sociétés d'agriculture, qui envoient dans leurs provinces de nombreux questionnaires pour recenser la main-d'œuvre, le bétail, le nombre de terres, etc. Butré un agronome très proche de Quesnay ayant même contribué à la rédaction de *Philosophie rurale*[195] , pour prouver l'avantage de la grande culture sur la

---

[192] Henry Pattullo, *Essai sur l'amélioration des terres*, *op. cit*, p. 262.

[193] « Il faudroit donc tâcher de rompre toutes les chaînes particulières de préjugés qui se perpétuent en chaque Province de génération en génération et former par dégrés une race nouvelle de Cultivateurs, dociles à recevoir sur toutes les branches de leur art des instructions fondées sur une saine théorie & confirmées par une pratique averée**. »** Henry Pattullo, *Essai sur l'amélioration des terres*, *op. cit,* p. 228.

[194] Gustave Schelle, *Lavoisier : statistique agricole et projets de réformes, op. cit*, p. 56.

[195] Dans un article consacré à la figure de Butré, Loïc Charle explique comment le garde du corps de Louis 15 fut une figure majeure de la physiocratie naissante, ayant contribué notamment a la rédaction de « philosophie rurale » même si les historiens ne retiennent que rarement le role de ce personnage. « In the Shadow of François Quesnay: The Political Economy of Charles Richard de Butré ».

petite, se propose de comparer cette proportion respective de produit net en comparant dans chaque type d'exploitation les gains et les avances. Mais l'opération a presque quelque chose de grotesque lorsqu'il se met à décompter chaque râteau, chaque brouette, chaque tonneau, chaque arbre, chaque bout de prairie que peut compter une exploitation. Car, à la différence de l'industrie, la production agricole s'épanouit dans un milieu organique où il est difficile de séparer le donné et le produit, l'anthropique et le naturel, le facteur de production et le verre de terre.

Mais c'est peut-être l'ouvrage inachevé de Lavoisier qui représente le mieux cette dynamique de recensement exhaustif qui vire à l'hybris dans son ouvrage inachevé « De la richesse territoriale du royaume de France » (1791), puisqu'il n'envisage pas moins que de recenser l'ensemble des facteurs de production du royaume pour pouvoir, comme dit précédemment, anticiper la production du royaume et la part de revenu que pourrait ponctionner l'État sans nuire à la reproduction, sans reprendre à l'agriculture ses avances.

Naturellement, cet esprit de calcul s'inspire du milieu de la fabrique, de l'industrie qui existe déjà à l'époque, ce qui ne manque pas de réifier ce milieu organique et cette activité productive pas vraiment comme les autres. Lavoisier le déclare très clairement à propos des animaux : « L'agriculture d'une grande partie des provinces de France, telle que la Beauce, peut donc être considérée comme une grande fabrique de blé ; les bestiaux ne sont que les instruments employés pour cultiver et pour fumer.[196] »

Quant à Bertin, il déclare : « L'agriculture est la première et la plus importante des fabriques. » À ce moment de la discussion, il importe de rappeler ce que l'agronomie contemporaine nous a appris précédemment : bien que se déclarant « rationnelle » et dénonçant volontiers la culture paysanne comme fondée sur des superstitions et des préjugés, cette agriculture nouvelle repose en partie sur une croyance infondée, presque mystique, en la possibilité d'un cycle biologique infini et une augmentation perpétuelle de la production.

Ainsi, il est prétendu que l'on peut obtenir une culture productive et ininterrompue :

> Dans toutes les provinces où l'agriculture prospère, c'est-à-dire dans le plus grand nombre, les terres ne se reposent jamais, et ce que nous appelons année de jachère est destinée à la culture du trèfle, des turneps ou gros navets, et cette récolte, qui est un objet très considérable, est en pur bénéfice, puisqu'elle est recueillie sur un sol qui ailleurs ne produit rien[197].

[196] Lavoisier : *sur l'agriculture et le commerce de l'orléanais*, dans Gustave Schelle, Edgar Grimaux, *Lavoisier : statistique agricole et projet de réforme*, Paris, Guillaumin,1894, p. 103.
[197] *Ibid*, p. 103.

La possibilité d'un « pur bénéfice » ou d'une « fécondité éternelle[198] » semble une aberration agronomique, puisque toute récolte implique un prélèvement. En matière d'agriculture, comme le disait la sagesse populaire tant décriée, « on n'a rien sans rien ». Pourtant, l'espoir agité à l'époque était celui d'une méthode permettant, selon les mots de Turbilly, de « s'enrichir sans que ce soit au détriment de personne » – ni de la terre, ni des hommes. Le rêve était de créer des richesses ex nihilo, comme le promet Turbilly :

> Je ne discuterai pas ici des différentes méthodes qui se renchérissent les unes les autres pour mieux cultiver les terres et les rendre plus fécondes. Il s'agit ici non d'améliorer mais de mettre en valeur, non de polir mais de dégrossir, non de perfectionner, mais en quelque sorte de créer.[199]

Nous devons, de notre côté, nous interroger sur cette prétention des réformateurs à « créer » de la richesse sans que ce soit au détriment de la terre ou des hommes. Car en réalité, cette idéologie productiviste promue par les réformateurs correspond à une véritable mise au travail de la terre et de ses habitants.

3.3 Prise de terre et dépossession : le productivisme imposé par les moyens du libéralisme

3.3.1 Instrumentalisation de la question technique

Au fil de nos recherches, il apparaît clairement que le discours réformiste, qui se revendique de la science et de la technique, a souvent servi de voile idéologique pour dissimuler une réalité plus politique. Le 18e siècle voit en effet l'émergence de l'individualisme agraire, dominé par de grands laboureurs, et surtout une mainmise de l'État productiviste sur l'habitat rural, avec une véritable opération de prise de terre. Dans ce contexte, l'idéologie productiviste et la science de la nouvelle agriculture sont utilisées comme moyens de justifier l'appropriation des terres et des fruits de la culture selon de nouvelles normes productivistes.

Dans ses passages les plus techniques, Quesnay affirme que la première question que le réformateur doit se poser lorsqu'il observe le territoire rural et ses habitants est : « En quoi les

[198] « La terre ne cessera point de donner des récoltes plus avantageuses & plus affairées qu'aucune ne fait maintenant en France fans jamais être une feule année en friche ou en jachère et la fécondité sera éternelle » Pattullo, *Traité de la culture des terres*, *op. cit*, p. 76.
[199] Turbilly, *Memoires sur les défrichements*, *op. cit,* p. 164.

hommes contribuent-ils à la prospérité de l'État ?[200] » Il comprend alors que les habitants jugés « nuls pour l'État » se voient dépossédés de leurs terres, car ils n'ont pas de légitimité à l'occuper en raison de leur improductivité. Dès lors, la question technique est indissociable des enjeux strictement politiques. À ce propos, Bourde déclare :

> Les circonstances économiques et politiques de l'époque ont donné à ce corpus de connaissances (agronomiques) des raisons de se vouloir « utile » et utilisable. Il est alors devenu un fondement technique pour le grand système de « philosophie » économique et politique de la Physiocratie[201].

Or, comme nous le verrons, la physiocratie ne peut être dissociée d'une tentative historique visant à renforcer la propriété privée à la campagne : la propriété du sol, en opposition aux communs, et la propriété des fruits, en opposition à la police des grains. Comme le note très justement André Bourde à propos d'un décret antérieur à la physiocratie, il s'agit de lier :

> De façon significative, la propriété à l'obligation de la cultiver ; des dispositions hardies qui donnent une résonance toute particulière aux conceptions juridiques de l'administration, par lesquelles la propriété n'est le fait d'un individu qu'à condition d'être aussi utile à tous, et qui sanctionnent l'éviction du possesseur indolent ou indifférent par un cultivateur plus actif et, par-là, plus nécessaire à la communauté[202].

Autrement dit, l'idéologie productiviste devient un outil au service des gros propriétaires qui achève la dépossession des plus humbles et des biens communs. La légitimité d'accès à la terre n'est pas médiatisée par la nécessité du cultivateur, mais par le besoin de productivité à l'échelle du royaume. Par conséquent, l'agriculture de subsistance non exportatrice perd son droit à la terre. C'est ainsi qu'il faut comprendre les mots de Riquetti :

> Car l'extinction de cette propriété mobilière active est l'anéantissement de toute propriété foncière passive. Ainsi, l'assurance de la propriété des biens-fonds, qui a fixé le plus l'attention des citoyens, deviendra infructueuse à l'État et aux possesseurs lorsque les exploitants ne jouiront pas, avec la même sûreté, de la propriété des richesses qui fertilisent les terres.

---

[200]François Quesnay, *Questions intéressantes sur la population l'agriculture et le commerce, dans Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay , op. cit,* p. 263.

[201] André Bourdes, *Agronomes et agronomie au 18e siècle*, *op. cit*, p. 18.

[202] André Bourdes, *Agronomes et agronomie au 18e siècle*, *op. cit*, p. 149. Voir aussi Pierre Crétois, *Le renversement de l'individualisme possessif. De Hobbes à l'Etat soc*ial, Paris, Classiques Garnier,2014. Ou encore dans le meme ordre d'idée Geneviève Pruvost note qu'a cette époque : « L'accès à la terre devient conditionné à son rendement : pour avoir le droit de la cultiver, il faut être industrieux. Les livres agronomiques sur l'art de faire fructifier sa terre sont à resituer dans cette conquête des fermiers d'un meilleur statut : leur ascension sociale dépend de leur capacité à augmenter les récoltes, à en tirer profit, à augmenter le nombre de domestiques qui viennent seconder leur épouse. Le travail se doit désormais d'être profitable, et non plus seulement de répondre aux besoins des maisonnées. » *Quotidien politique, féminisme écologie subsistance*, La Découverte, Paris, 2021.

> L'état inculte des terres tombées en friche devient même un titre valable pour en déposséder les propriétaires. Ceux-ci ne doivent donc jamais perdre de vue l'assurance de la propriété des richesses d'exploitation à ceux qui cultivent leurs biens[203].

Ici Riquetti souligne une originalité de la théorie physiocratique : elle insiste bien plus sur la propriété des fruits que sur la propriété du sol et ce pour lier définitivement productivisme et propriété. L'argumentaire est le suivant : il faut garantir au propriétaire la possibilité de vendre sa marchandise au prix qu'il souhaite (la police des grains et pensée comme atteinte à la propriété privée) et ce pour garantir le productivisme : avec les gains engrangé le propriétaire va pouvoir augmenter et pérenniser son capital d'exploitation et donc garantir une forte production. Cette insistance sur les propriétés mobilières se comprend aisément vue dans un contexte historique ou la propriété du sol ne donnais pas de droit absolu sur les fruits et ou l'ensemble des droit collectifs ne portaient pas tant sur le partage de propriété du sol que sur un droit d'usage à propos des fruits.

3.3.2 Propriété privée du sol

La propriété privée comme moyen du productivisme : propriété du sol et grande exploitation

La propriété privée est donc considérée par les réformistes, en tête les physiocrates, comme un moyen efficace pour accroître la productivité du secteur agricole. Comme nous l'avons vu précédemment, elle est d'abord invoquée par les agronomes comme étant la seule à permettre les mutations techniques nécessaires (liberté d'assolement et d'enclore, etc.). Mais les économistes vont plus loin et affirment que, selon eux, seule la propriété privée est en mesure d'établir une relation productive à la terre, car elle dresse le propriétaire libre face à un bien qui lui revient entièrement et sur lequel il a tous les droits, là où les terres partagées sont régulièrement négligées par des habitants qui ne se sentent ni responsables de cet espace et n'y voient pas l'intérêt d'y investir personnellement. À ce propos, Quesnay déclare : « S'il n'y avait pas de possesseurs des terres à qui la propriété en fût assurée, les terres seraient communes et négligées, car personne ne voudrait y faire de dépenses d'amélioration et d'entretien dont le profit ne lui serait pas assuré.[204] »

Cet argument, somme toute assez classique, en faveur de la propriété privée du sol, est sans cesse répété par les physiocrates qui, bien qu'ils insistent peu sur la question technique de la clôture des terres, fournissent tout de même un argumentaire idéologique pour accompagner le mouvement des enclôtures. Ce mouvement semble aller dans la direction pointée par les économistes,

[203] Mirabeau*, Philosophie rurale, op. cit,* p. 11.
[204] Quesnay, *Despotisme de la Chine, dans Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 652.

considérant que « la culture ne peut s'effectuer avec succès que sous la propriété privée[205] », selon Le Trosne.[206]

Mais les physiocrates vont plus loin qu'une simple défense de la propriété privée et de l'individualisme agraire. Comme nous l'avons vu précédemment, la friche est un paysage volontiers associé à la propriété commune, mais également à la « petite culture » ou culture de subsistance. Or, pour nos économistes, le temps est révolu pour ce mode d'exploitation qui doit laisser place à la grande culture, aux grandes fermes où des capitaux importants peuvent être investis et où des économies d'échelle peuvent être réalisées. Ainsi, selon Butré :

> La grande culture est celle qui se fait par de riches entrepreneurs de culture, qui ont des fonds considérables pour en soutenir les premières dépenses ; elle s'exécute ordinairement avec des chevaux de prix et suppose de grandes avances foncières sans lesquelles elle ne pourrait pas s'établir[207].

Ces « premières dépenses », qui sont les avances primitives de Riquetti, recouvrent les bâtiments, les troupeaux, les outils de culture, et que seuls les riches entrepreneurs peuvent apporter à la production. Rappelons que l'objectif d'une bonne culture est de dégager un grand produit net ; ce genre d'investissement massif, bien calculé, reste selon les physiocrates la meilleure manière d'y parvenir. L'activité agricole dans la grande culture doit donc se spécialiser, laisser de côté la culture de subsistance et les tâches domestiques pour se concentrer uniquement sur la culture de blé. Le chef de culture lui-même doit mettre son temps à la gestion de ce qu'on nomme désormais une « entreprise », qu'il s'agit de diriger rationnellement, plutôt que de la faire valoir lui-même, pour Riquetti pas de doute :

> Il faut, en un mot, de grandes entreprises d'Agriculture : Là le Fermier ne saurait être négligent que le poids de la masse dont il est chargé ne l'ébranle, et bientôt ne le déplace. Là les lumières de l'Entrepreneur, proportionnées à l'étendue de l'entreprise, animent et vivifient tout un canton[208].

---

[205] Guillaume-François Le Trosne, *De l'Ordre social, ouvrage suivi d'un traité élémentaire sur la valeur, l'argent, la circulation, l'industrie et le commerce intérieur et extérieur*, Londre, 1777, *op. cit*, p. 35.
[206] Larrère a largement démontré la défense de la grande culture dans Catherine Larrère, *L'invention de l'économie au XVIIIem siècle* , PUF , Paris, 1992.
[207] Charles Butré, *Loix naturelles de l'agriculture et de l'ordre social,* Société typographique de Neuchâtel, 1781, p. 15.
[208] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 246.

L'entrepreneur de culture chez les physiocrates n'est donc pas le propriétaire mais le fermier, or ce fermier n'est pas un travailleur direct : « Nous n'envisageons pas le riche fermier comme un homme qui laboure sa terre lui-même.[209] »

À l'inverse de la culture de subsistance où l'on distingue peu entre l'espace domestique et l'espace du travail, entre l'habiter et le produire ou même entre le patron et le salarié, la grande exploitation agricole doit se spécialiser sur le modèle de la fabrique : « Ces maîtres dirigent et conduisent toutes les opérations de la culture, comme un riche négociant et un grand entrepreneur de fabrique dirigent l'un son négoce, l'autre sa fabrique[210] ».

Dès lors, il s'agit pour les philosophes que sont les physiocrates de légitimer en droit la propriété privée du sol. À ce propos, Pierre Crétois note :

> La propriété associée à l'idée d'enclos, c'est-à-dire l'espace fermé et exclusif, introduit et structure un nouveau rapport au bien foncier. Ce nouveau rapport au bien foncier est l'expression de nouvelles croyances morales, juridiques, agronomiques et économiques qui contribuent à fixer ce que l'on pourrait appeler un univers notionnel cohérent[211].

Autour de l'enclos se dresse donc un discours pluridisciplinaire cohérent. Nous avons parlé des arguments agronomiques, parfois spécieux, qui accompagnent ce phénomène historique : les avancées techniques, comme l'introduction de prairies artificielles, ne peuvent se faire que sous ce régime de propriété. Avec le discours technique est introduit un discours économique qui défend la grande propriété. Mais comme le note Pierre Crétois, nous ne devons pas oublier l'aspect moral de cette grande offensive en faveur de la propriété privée. Sur ce point, les physiocrates auront la singularité, comme nous le verrons plus tard, de recouper la dimension morale et économique. Si l'on place la reproduction de la société comme une finalité morale légitime, et si, par ailleurs, on estime que le productivisme associé à la propriété privée et à la grande culture se présente comme le meilleur moyen d'atteindre cette finalité, alors on doit pouvoir penser une correspondance logique entre les aspects moraux, techniques et économiques de la réforme.

Mais en prolongement de cette démarche, nous devons également signaler l'argumentaire théorique classique de la défense de la propriété privée par les physiocrates, qui reprend en grande partie la philosophie lockienne. Ainsi, la correspondance entre le propriétaire et le défricheur permet de mettre en récit la relation entre travail et propriété. « Les fondateurs étaient des défricheurs », affirme ainsi Riquetti, qui nous rappelle par ailleurs que :

---

[209] Quesnay, Article *Grain*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 219.
[210] Charles Butré, *Loix naturelles de l'agriculture et de l'ordre social, op. cit,* p. 15.
[211] Pierre Crétois, *Le renversement de l'individualisme possessif. De Hobbes à l'Etat soc*ial, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 94.

> La propriété de biens-fonds vient originairement du travail et de la dépense de ceux qui mettent des terres inutiles et délaissées en valeur ; c'est ce qu'on remarque en tout temps dans les colonies désertes : chaque colon est assuré, par le souverain ou la communauté, de la concession du terrain avant de lui consacrer son travail et ses dépenses. Voilà le droit primordial d'acquisition ; il est fondé sur le droit naturel, et ce droit naturel est fondé sur l'ordre physique lui-même[212].

Ceux qui sont assez puissants et industrieux pour mettre la friche à profit gagnent par le droit naturel le « droit primordial d'acquisition ». À l'inverse des communautés rurales fainéantes, ignorantes et pauvres, l'entrepreneur éclairé et fortuné aura les moyens de faire produire ces espaces délaissés qui lui reviennent de droit naturellement.

Triage

Dès lors, il s'agit pour les réformistes de déployer un arsenal tactique de prise de terre. Le temps des défrichements est donc celui d'une tentative sur le terrain de faire disparaître la petite culture via des réformes juridiques nouvelles, c'est le moment des triages[213], où l'on propose ou impose à la communauté rurale de diviser les communs en parcelles individuelles. Nadine vivier étudie ce phénomène de trillage ou partage qui reste lié à la question de la productivité de sols : « La vision des physiocrates et des agronomes s'est imposée, tenace : la nécessité de mettre les communaux en culture et pour cela une seule méthode valable, le partage. Car les notions de collectif et d'improductif sont devenues indissociables »

L'hégémonie du discours productiviste et individualiste des physiocrates se repère à la lecture des cahiers de doléance où l'on voit la petite bourgeoisie rurale le reprendre à son compte, à Briqueville la Blouette :

> Les landes, marais et communs devraient être mis en valeur. Le moyen le plus sûr d'y parvenir serait d'arrêter que chaque communauté ou paroisse en ferait entre les habitants une distribution, à l'effet que chacun d'eux fût tenu d'améliorer et de mettre en culture la portion qui lui échoirait[214].

remembrement

---

[212] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 46.
[213] Voir Nadine Vivier, *Propriété collective et identité communale. Les biens communaux en France, 1750 1914*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998.
[214] *Cahier de doléance du baillage du cotentin*, *op. cit*, p. 222.

Là où la propriété privée existe déjà, c'est par le remembrement que les réformateurs entendent renforcer la grande propriété. Ainsi, le remembrement, que le droit féodal interdisait trop souvent, consiste à répondre au phénomène de la parcellarisation des domaines. Avec le temps, au fil des achats et des successions, un domaine qui possédait un ensemble de terres homogènes, réunies le plus souvent autour de la ferme, voit son terrain se morceler. Ce phénomène, presque « naturel », a pour inconvénient une perte de temps considérable pour le travail du cultivateur. D'abord parce que, pour aller d'un champ à un autre, avec la charrue par exemple, le trajet se rallonge ; et puis aussi, et surtout, parce que le morcellement signifie souvent la multiplication des petites parcelles. Or, une petite parcelle est bien plus pénible à labourer qu'une grande, compte tenu des nombreuses fois où la charrue doit tourner. C'est un des éléments qui empêchent le cheval de remplacer le bœuf. Du Monceau, une nouvelle fois, explique que dans les provinces où la terre est parcellisée : « La trop grande subdivision des pièces de terre cause, dans certaines provinces, un obstacle au progrès de l'agriculture... On emploie autant de temps à tourner la charrue ou à la transporter successivement dans tous ces petits champs qu'à labourer[215]. »

Enclotures

Finalement, Pattullo remarque que le phénomène d'enclôture implique nécessairement celui du remembrement, et vice versa : « Aucune amélioration considérable ne peut se faire sans enclore, et les enclos de quelque étendue ne sont pas possibles sans réunir les morceaux détachés[216]. »

Ce faisant, il nous indique que les appels à remembrer les terres, même s'il ne semble pas a priori avantager le gros propriétaire vis-à-vis du petit (chacun garde le même nombre d'hectares), tend tout de même à devenir un moyen de renforcer la propriété privée du sol.

Une fois enclos, les espaces de landes et de bruyères sont radicalement transformés par des techniques de défrichement très ambitieuses et coûteuses en hommes et en énergie : on s'attache parfois à enlever et brûler une vingtaine de centimètres de terre sur ces larges espaces qui seront voués désormais au labour et au grain.

assèchements

Mais ce sont également les marais qui sont l'objet de la conquête réformiste de la terre :

> Ainsi, à partir des années 1750 et jusqu'à la Révolution, les assèchements sont progressivement soumis au même régime juridique que les défrichements]. En 1767, Louis XV adopte

[215] Duhamel Du Monceau, *Eléments d'agriculture*, *op. cit*, p. 435.
[216] Henry Pattullo, *Essai sur l'amélioration des terres*, *op. cit*, p. 198.

> une déclaration permettant à tout seigneur et propriétaire de marais, de palus et de terres inondées d'en réaliser le dessèchement. La monarchie estime le besoin de terre tel qu'elle ne prétend plus exercer le moindre contrôle restrictif. Il s'agit de faciliter l'acquisition de nouvelles terres et donc de donner aux seigneurs une liberté maximale en la matière[217].

Tous les espaces réputés improductifs, non productifs en grain, doivent être appropriés et terraformés[218]. Remembrement, défrichement et assèchement participent donc de cette grande offensive du productivisme agraire.

Attaques sur le droit coutumier

Et la prise d'hégémonie de la propriété privée dans la France rurale ne s'arrête pas à la question de la terre. Car la limitation de la propriété privée à l'époque ne se fait pas tant vis-à-vis de la possession du sol que des fruits[219]. Comme le note Eusèbe Laurière, jurisconsulte : « Les héritages ne sont en défense et en garde que quand les fruits sont dessus ; et dès qu'ils sont enlevés, la terre, par une espèce de droit des gens, devient commune à tous les hommes, riches ou pauvres également.[220] »

En temps d'Ancien Régime, la propriété de la terre n'est donc pas absolument associée à celle des fruits. L'ambition des physiocrates, à l'image de Lemercier, est donc de fonder une consubstantialité naturelle entre ces deux types de propriété. Rien ne paraît plus logique, en effet, dans le cadre du discours productiviste, car les physiocrates ont largement défendu la propriété du sol comme moyen d'accroître la production en stimulant l'attractivité de l'investissement agricole. Ce qui vaut pour la terre vaut donc à fortiori pour les fruits. En extension de ce droit au sol, voici donc ce qu'affirme Nemours :

> En acquérant la propriété du fonds, l'homme acquiert la propriété des fruits produits par ce fonds. Cette propriété des fruits est le but de toutes les dépenses et de tous les travaux faits pour acquérir ou créer des propriétés foncières. Sans elle, personne ne ferait ces dépenses ni ces travaux ; il n'y aurait point de propriétaires fonciers ; et la terre resterait en friche[221].

---

[217] Rafael Morera, « Les dessèchements modernes : des projets coloniaux ? », Dans *Etude rurales*, 203, 2019.
[218] Aurelien Gabriel Cohen, Des lois agronomiques à l'enquête agroécologique. Esquisse d'une épistémologie de la variation dans les agroécosystèmes, Esquisse d'une épistémologie de la variation dans les agroécosystèmes. *Tracés : Revue de Sciences Humaines,* 2017*, Revenir à la terre* ?, 33, pp.51-72.
[219] « Collective, la dépaissance, en vérité, l'était, avant tout, en vertu d'une idée, ou d'une habitude de pensée : la terre vide de fruits cessait, croyait-on, d'être capable d'appropriation individuelle. » Marc Bloch, *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française* ,*op. cit*, p54 .
[220] Cité dans, Marc Bloch, *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française*, Oslo, H. Aschehoug, 1931
[221] Dupont de Nemour, *De l'origine et du développement d'une science nouvelle*, *op. cit*, p. 12.

Le but de la propriété du sol est dans la propriété des fruits ; l'un ne va donc naturellement pas sans l'autre. Et cette transition logique ouvre le deuxième grand champ de bataille de la philosophie physiocratique : le libéralisme et la marchandisation de l'existant rural.

3.3.3 Propriété privée des fruits

L'argumentaire physiocratique tendant à légitimer la propriété privée des fruits est donc un corollaire de celui qui tentait de légitimer celle du fonds : seul l'espoir de faire du profit peut stimuler le producteur de grain. Pour cela, il doit pouvoir jouir pleinement des fruits de ses récoltes. Le soin apporté à la terre et la volonté de faire de gros investissements, condition essentielle pour l'augmentation de la productivité à l'échelle du royaume, sont donc conditionnés par la propriété privée, l'assurance que le profit ne sera pas limité et reviendra entièrement à l'investisseur des avances. Cependant, au moment où parlent les physiocrates, plusieurs contraintes pèsent encore sur cette propriété privée absolue. Premièrement, les contraintes d'exportation du grain, qui s'incarnent dans une interdiction pure et simple ou dans le cadre des politiques mercantiles dites de l'exclusif, par les garanties de monopoles imposées par l'État colonial et qui tendent à illibéraliser le marché étranger. C'est un premier point sur lequel les physiocrates insisteront dans le cadre de leur critique du mercantilisme. Mais rappelons que l'aspect le plus conflictuel de leur pensée, et certainement le point le plus novateur et révolutionnaire en termes moral et économique, reste leur attaque contre la police des grains soutenue par l'architecture morale d'Ancien Régime dite du « droit naturel à la subsistance ».

Concernant l'exportation, les physiocrates insisteront pour prouver qu'elle est un moyen, le meilleur, pour garantir la productivité. Dans le raisonnement des économistes, la productivité s'accroît à mesure que s'accroît la possibilité de gain et donc la stabilité d'un prix élevé pour le grain ; l'exportation est considérée comme une variable d'ajustement à un marché intérieur qui peut craindre l'effondrement des prix en cas de surproduction. Ainsi, pour Riquetti :

> C'est ce surabondant qui serait un superflu dans la Nation, et à qui l'exportation chez l'Étranger donne une valeur vénale assurée et constante, et c'est en cela que consiste l'avantage de l'exportation. L'avantage de l'exportation est donc subordonné à l'avantage de la production[222].

[222] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit*, p. 320.

La « valeur vénale assurée et constante » du blé est l'objectif principal de la politique physiocratique et dépend du libre marché non contraint par des politiques protectionnistes ou monopolistes. Là encore, la propriété absolue est défendue comme moyen d'augmenter la productivité du secteur agricole.

Mais il existe un mal plus grand encore que les politiques de l'exclusif et l'interdiction d'exporter ainsi pour Riquetti les torts de la politique mercantile ne s'arrêtent pas là puisque : « l'hydre principale, et la plus désastreuse qu'elle ait enfantée, s'appelle la Police des grains.[223] »

La police des grains désigne l'édifice juridique qui régule le marché des produits de première nécessité et se trouve au cœur des tensions économico-politiques de l'époque. Héritage féodal, la régulation de ce marché a pour but d'assurer au plus grand nombre l'accessibilité au grain, produit principal dont dépend la survie des masses, et a fortiori des masses urbaines. C'est un ensemble juridique qui tend donc à taxer la production à l'export, à combattre la spéculation en obligeant les producteurs à la vente, et à fixer des prix maximums. La littérature sur le sujet est assez abondante, mais c'est certainement à S. Kaplan qu'on doit l'étude la plus exhaustive, tant sur le plan historique proprement dit que sur le plan de l'histoire des idées[224].

Ainsi, Kaplan et d'autres ont voulu prêter attention au dispositif moral qui sous-tendait ce système juridique durant la période d'Ancien Régime. Si le marché est un lieu très encadré, c'est qu'il n'est pas encore « désencastré » du tissu social dans lequel il s'inscrit : des motifs extra-économiques contraignent et déterminent cet espace que les physiocrates voudraient voir libre de toute contrainte. Parmi ces motifs extra-économiques qui pèsent sur les règles du marché, le rôle paternaliste du roi de France tient encore une place importante. Kaplan note ainsi qu'il existe alors un « contrat social des subsistances » qui unit le roi et ses sujets, stipulant que le souverain est tenu non seulement de protéger la population mais aussi de la nourrir, de lui accorder un droit inconditionnel à la subsistance, droit valant sur le marché mais reposant sur un motif extra-économique. Ce point a été largement étudié ces dernières années pour rendre compte, dans toute sa dimension historique, de la rupture épistémique proposée par les physiocrates.

Mais l'argumentaire physiocratique n'est pas assimilable à un libéralisme borné et indifférent au sort des classes laborieuses. Comme nous l'avons rappelé, le libéralisme physiocratique se fait depuis un point de vue étatique bien plus que de classe ; ce n'est pas la défense d'une classe possédante mais celle de l'intérêt du royaume, estimant que la conjoncture impose une alliance avec cette classe

[223] *Ibid*, p. 193.
[224] Steven L. Kaplan, *Raisonner sur les blés. Essais sur les Lumières économiques*, Paris, Fayard, 2017.

de propriétaires et de gros laboureurs. Le but des physiocrates, comme nous l'avons dit précédemment, est donc non seulement d'augmenter les revenus du royaume pour stabiliser les finances et gagner en compétitivité dans le concert des nations, mais également de nourrir la population pour mettre fin à une période de crise frumentaire régulière qui déstabilise de plus en plus l'ordre établi. Le choix du libéralisme, comme le note Quesnay à propos du droit à l'export, est donc avant tout le choix du productivisme : le libéralisme n'est pas une fin mais un moyen.

La désindexation de la production de grain de la nécessité de consommation du grand nombre paraît impie, car elle semble nier ce droit fondamental. Mais elle ne fait que paraître telle à première vue, car en réalité, il s'agit ici encore d'un moyen pour augmenter la productivité et, dans un second temps, d'améliorer le sort de la demande. C'est en ce sens que l'entend Du Monceau, lui aussi, qui s'exprime peu sur les sujets économiques mais finira tout de même par affirmer, lorsqu'on lui demande ce qui doit primer entre la liberté d'export et de profit ou le droit à la subsistance et le maintien des prix : « Peut-être que le bon moyen de satisfaire au second objet serait de s'occuper uniquement du premier, puisqu'en augmentant le nombre de terres cultivées, on augmente le nombre de récoltes, vrai moyen de prévenir des disettes[225].»

Tout l'esprit physiocratique est dans cette formule de Du Monceau : dépasser le monde de la subsistance en accédant à l'abondance. Le libéralisme se légitime en affirmant que l'unique moyen de prévenir la faim est de n'y prêter aucune importance en première intention. Ainsi, comme l'affirmera Quesnay : « Il n'y a donc que les nations où la culture est bornée à leur propre subsistance qui doivent redouter des famines[226] ».

Or, la libéralisation du marché en vue du productivisme n'est pas qu'une réforme secondaire dans le fonctionnement de l'habitat rural. À ce stade de la discussion, il s'agit de voir que la transformation de l'agriculture en secteur productiviste par les moyens du libéralisme économique implique une refonte totale de cet espace rural que le monde de la subsistance avait formé au cours de l'époque féodale (voire néolithique) et qui régulait encore la vie à la campagne dans un vaste espace de la France d'Ancien Régime. Libérer les flux, défricher les terres languissantes et abattre le monde de la subsistance allait impliquer de lisser l'espace, abolir les frontières physiques et sociales, marchandiser l'existant rural, mettre au travail les hommes, les plantes et les animaux, et homogénéiser le territoire sur un plan nouveau du marché national puis global. On refondait la ruralité sur des critères nouveaux.

[225] Duhamel Du Monceau, *Eléments d'agriculture*, *op. cit*, p. 446.
[226] Quesnay, Article *Grain*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 228.

« Les roches, les marais et les frontières séparent plus que les distances, on sait cela. Brisez, aplanissez ces obstacles.[227] » Ainsi, la libéralisation du marché impliquait un vaste projet de prise de terre par l'État, qui devait faciliter la communication et littéralement « créer un marché commun », pour ce faire reprendre la terre à la communauté rurale pour la donner aux mains des grands entrepreneurs et ainsi drainer les richesses jusqu'aux villes. Cet objectif économique nécessitait un aménagement physique du territoire et une réforme en profondeur des structures sociales. À propos de la profondeur des réformes envisagées au 18e siècle, André Bourde écrira :

> Voici que l'agronomie n'améliore pas que les « détails » de l'agriculture. Elle combat l'« ordre accoutumé » qu'elle nomme désormais « routine ». Elle s'attaque à la forme des champs, à la nature des cultures et aux rythmes qui les gouvernent ; elle souhaite transformer le paysage rural, l'habitat[228].

Le concept d'habitat est adéquat pour rendre compte de l'organicité de l'activité agricole qu'on essaye alors de désencastrer. Produire dans le cadre d'une activité de subsistance est un geste difficilement distinguable du reste de la vie sociale : « L'agriculture n'est pas qu'une technique ; elle est en même temps un mode d'existence, le cadre, le mécanisme d'un groupe humain original, et la source essentielle de la vie de la nation[229].»

Ces mots d'André Bourde sonnent justes et permettent de comprendre la dimension quasi-civilisationnelle que porte l'ambition réformiste. Pour initier l'unification du territoire, il s'agit principalement de faciliter le flux physique de marchandises au sein du royaume. L'ennemi du libéralisme agraire est donc en premier lieu l'ensemble des restrictions douanières et des péages qui enclavent le royaume et tendent à diviser les provinces :

« Soufflez sur les droits onéreux, sur les droits de douane et les péages qui étranglent vos fleuves, vos chemins et les portes de vos villes[230]» invite Riquetti, faites circuler la marchandise !

Les physiocrates le savent bien, il n'existe pas que des obstacles sociaux à cette circulation marchande. Au milieu du 18e siècle, le déplacement physique dans le royaume est encore largement ralenti par des limites géographiques que n'ont pas encore totalement transcendées les grands aménagements des canaux initiés un siècle plus tôt par Henri IV.

À propos de la nécessité de cet aménagement du territoire, Riquetti, encore lui, note :

---

[227] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 250.
[228] André Bourde, *Agronomie et agronomes en France au XVIIIe siècle,* Tome premier, p. 13.
[229] *Ibid*, p. 101.
[230] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 251.

> Voulez-vous couvrir de villes votre territoire, semez-y des rivières et des chemins ; levez tous les obstacles. Dès lors, la consommation, placée de toute part à côté de la production, encouragera celle-ci, et lui fera faire des prodiges de fertilité. Le commerce rural, le premier de tous, ou, pour mieux dire, la racine indispensable de tous les autres, ne consiste que dans le courtage et la communication entre la production et la consommation[231].

Ici, on remarque que la facilité de transport est un autre moyen au service de l'augmentation de la production : la consommation, facilitée par ces réformes, « encouragera la production », car après tout, à quoi bon produire du grain si je ne peux pas le transporter en ville ? Riquetti invite donc l'État lui-même à s'occuper de ces investissements coûteux, entendus comme rentables à long terme :

> Ces distances consistent non seulement en éloignement, mais encore en empêchements de communications. Les roches, les marais et les fondrières séparent plus que les distances ; on sait cela. Brisez, aplanissez ces obstacles, établissez les communications par eau le plus que vous pourrez, attendu qu'elles portent davantage et coûtent moins ; ne craignez pas de sacrifier à cet objet les plus grandes dépenses dans l'emploi même des revenus ; elles vous seront bientôt restituées par le doublement de vos revenus[232].

L'unification du territoire par le marché imposé par l'Etat central se place comme l'aspect le plus déterminant de l'ambition réformiste. Parmi les moyens de la réaliser, on repère également dans les mémoires et les traités sur l'agriculture une revendication systématique pour l'unification des poids et mesures, dont les variations locales rendent compte d'une échelle économique encore très régionalisée, mais également la construction de routes et de canaux qui relieront physiquement consommateurs et producteurs[233].

Permettre l'unification du marché à travers son élargissement à l'échelle nationale permet de désolidariser la production et la consommation à l'échelle locale. Car, si ces deux gestes fondamentaux de l'économie demeurent fondamentalement liés, l'échelle nouvelle du marché commun permet de médiatiser cette relation via des dynamiques de marché pur et non plus des considérations sociales et politiques locales (contraintes d'assolement, droit à la subsistance) :

---

[231] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 250.

[232] *Ibid.*

[233] entre 1775 et 1780 , on diminue le temps de transport en moyenne par deux 180. On peine à imaginer les transformations quotidiennes d'un tel bouleversement : G.Arbellot , *les grandes mutations des routes de France au XVIIIem siècle* paru dans la revue 28 de Annales , économie , société , civilisation 1973.
En parallèle de ces évolutions en termes de transport, on notera aussi la réforme des unités de poids et de mesure. Cette question est chaque fois évoquée dans les assemblés des sociétés d'agriculture 181, et pour cause, comment créer un marché national sans unification des poids et des mesures don la diversité reflète encore l'existence d'une multiplicité de mondes ruraux localisés ? Le huit mai 1790 la demande de Turgot est enfin acceptée, le principe d'unification est décrété. Mémoire présenté par la société royale d'agriculture à l'Assemblée nationale le 24 octobre 1789,

> C'est ainsi qu'en général il faut que chacun fasse librement et hardiment l'emploi de son terrain qu'il juge clairement lui devoir rapporter davantage, sans jamais dire : Si tout le monde en fait autant, que ferons-nous ? ou Si personne n'en sème, où en trouverons-nous ? Dans un pays abondant comme la France, où tout doit se communiquer, on doit trouver de tout avec son argent. Toute production doit prendre naturellement le niveau de son prix proportionné à son utilité, rareté, difficulté ; et tout sage laboureur doit donner préférence à la culture de la production dont le prix, combiné avec la nature de son terrain et les frais, lui promet plus de profit[234].

La recherche de profit doit désormais être le motif principal de la production, et ce, comme meilleur moyen indirect de répondre à la consommation. C'est un passage historique, car il introduit l'idée que le prix et le marché se régulent naturellement, que l'offre et la demande tendent naturellement à s'équilibrer. Ainsi, toute intervention politique quant aux pratiques économiques est à proscrire : je ne produis pas en me pensant comme habitant d'une communauté, avec des devoirs selon les besoins, mais comme un producteur industriel. En me fiant au prix et au marché, le premier objectif sera résolu *in fine*. La loi du marché dépasse l'entendement des relations entre les hommes ; elle médiatise notre rapport à la communauté et au territoire, ainsi que notre rapport éthique : je ne dois pas me demander ce qu'il faut faire pour vivre et faire vivre la communauté ; je dois me fier au marché qui m'indique la marche à suivre. Or, cela implique que c'est l'habitat rural en son entier qui doit se soumettre à la logique de la marchandise, englobant l'ensemble de la sphère de la reproduction et de la subsistance.

La lutte contre l'autonomie passe donc par la lutte contre l'autoconsommation et l'indexation du marché à l'impératif moral de subsistance. Produire et consommer à la campagne devra donc impliquer nécessairement de passer par le marché commun à l'échelle du royaume et même du globe. C'est le seul moyen d'augmenter la production nette, non seulement capable de nourrir la ville et l'industrie, mais également de fournir un revenu appropriable et taxable par l'État.

À travers le motif de la friche, nous avons pu observer ce double mouvement qui caractérise la pensée physiocratique : d'un côté, la rétraction des flux marchands liés à la finance et au commerce du luxe, et de l'autre, la désinsertion de la consommation locale de subsistance. Ce geste apparemment paradoxal explique la multitude d'interprétations que l'on a faites de cette pensée par la suite, mais il peut se tenir en toute cohérence et révéler toute la singularité de la pensée physiocratique. C'est comme si les physiocrates avaient voulu réunir les différentes échelles de marché que distingue Fernand Braudel[235]. Ainsi, il ne s'agit pas de choisir entre une économie locale ancrée

---

[234] Henry Pattullo, *Essai sur l'amélioration des terres*, *op. cit*, p. 149.
[235] Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme : XVe-XVIIIe siècle*, *Les structures du quotidien : le possible et l'impossible,* Paris, Armand Collin, 1979.

dans les cycles biologiques ou un marché global hors sol, mais bien de penser un « changement de régime biologique » majeur, dans lequel la sphère de la reproduction se réalisera désormais sur une échelle nationale plutôt que locale. Ainsi, la friche, comme symptôme, nous parle de la dénonciation par les physiocrates du non-respect des cycles biogéochimiques par l'appareil économique de l'ancien régime, et du souci de ces philosophes de relier la question économique à celle du rythme de la terre. D'un autre côté, l'appel au défrichement, comme moment historique, nous indique cette offensive historique du marché et de l'Etat contre le monde rural de la subsistance, littéralement incarnée dans les espaces de landes, de bruyères et de marais.

Finalement, c'est donc dans ce double mouvement que nous devons comprendre la force d'une pensée qui se refuse à séparer la sphère sociale de la terre, et qui tente de trouver dans la science économique le lieu de cet enchevêtrement primordial qui lie l'homme à son territoire.

Chapitre 4
La physiocratie : une philosophie organiciste et normative

Ex nihilo nihil fit.

Cet apparent paradoxe entre une philosophie anti-mercantiliste agrarienne et son libéralisme économique nous parle de la manière dont les physiocrates entendent penser la continuité entre la sphère sociale et la sphère naturelle.

4.1 : La métaphore de l'organisme chez les physiocrates

4.1.1 : Métaphore

« Cependant, il est évident que le gouvernement n'a point d'autres moyens pour faire fleurir le commerce et pour soutenir et étendre l'industrie que de veiller à l'accroissement des revenus, car ce sont les revenus qui appellent les marchands et les artisans et qui paient leurs travaux. Il faut donc cultiver le pied de l'arbre, et ne pas borner nos soins à gouverner les branches ; laissons-les s'arranger et s'étendre en liberté, mais ne négligeons pas la terre qui fournit les sucs nécessaires à leur végétation et à leur accroissement.[236] *»*

[236] Quesnay, Article *Grain*, *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 208.

Introduire la question de l'organicisme chez les physiocrates ne peut se faire sans relever les nombreuses analogies et métaphores développées par les philosophes eux-mêmes sur ce thème.[237] Que ce soit via le motif du végétal, principalement l'arbre, ou du corps humain, la question du métabolisme organique est sans cesse évoquée dans les œuvres de ces auteurs pour illustrer leur conception des liens qui rattachent les hommes entre eux et les hommes avec la terre.

Dans cette formule célèbre citée ci-dessus, Quesnay utilise une métaphore arboricole pour illustrer son propos anti-mercantiliste. Dans celle-ci, l'agriculture est comparée à l'activité fondamentale du végétal, celle de prélever des nutriments dans le sol, opérée par le pied de l'arbre qui seul peut littéralement soutenir et nourrir les branches qui sont ici comparées à l'industrie. Pour Quesnay, comparer l'économie politique au métabolisme d'un arbre permet de rendre compte de la primauté de l'agriculture et des soins particuliers qu'on doit lui apporter, plutôt qu'à la manufacture qui n'est que secondaire dans le développement de la société.

Schlanger, dans son ouvrage *Les Métaphores de l'organisme*[238], note le contexte historique particulièrement propice à ce genre de figure rhétorique dans lequel s'inscrit la littérature physiocratique. Il parle d'une intense « circulation des concepts entre les sciences » au 18e siècle, où la pensée organique fait figure de modèle rationnel pour soi : « Entre les sciences, il y a ainsi, tantôt plus raréfiée, tantôt plus abondante, une véritable circulation des concepts.[239] » Au 18e siècle, la pensée organique fait figure de modèle rationnel pour soi : la rationalité se comprend à travers l'organicité.

> Il y a eu un moment où la notion d'organisme, en ses diverses composantes, s'est trouvée généralisée et absolutisée en archétype de la rationalité. L'organisme ne désigne plus alors un ordre important mais localisé de phénomènes qui sont l'objet d'un savoir ; il renvoie à un complexe de significations à partir duquel s'organise en droit tout savoir. Le terme d'organisme se trouve doué d'une puissance d'intégration rationnelle à laquelle on ne peut que faiblement comparer le rôle actuel de la notion de structure ; ce n'est plus l'un des phénomènes naturels, c'est le type de la réalité rationnelle. On peut parler en ce sens d'une véritable rationalité organique[240].

Le 18e siècle est en effet le théâtre du grand démarrage des sciences naturelles, et le monde habité par les physiocrates, en tant qu'économie majoritairement rurale et agraire, est de facto régi par le rythme du vivant, végétal en particulier.

---

[237]« Nous venons de découvrir le tronc des sociétés , sa base économique, considérons maintenant ses branches » *Ibid* .
[238] Judith Schlanger*, Les métaphores de l'organisme,* Harmattan, Paris, 1995.
[239] Judith Schlanger*, Les métaphores de l'organisme, op. cit,* p. 30.
[240] *Ibid.*

À cela, ajoutons que Quesnay, fils de fermier et médecin de profession, inscrivait son expérience du monde et sa pratique dans un lien permanent et direct avec le métabolisme organique humain ou non humain, ce qui le porta naturellement à user de ce type d'analogie. Mais n'en restons pas à la simple constatation d'une rhétorique correspondant au goût de l'époque et de ses auteurs. Comme le souligne Schlanger, les motifs choisis pour illustrer les discours viennent toujours à déterminer la logique même d'un système rationnel. Les physiocrates pensent littéralement le métabolisme socio-naturel non pas « sur le modèle de » mais comme un métabolisme organique.

Premièrement, le motif de l'organique correspond à l'idée que se font les physiocrates de l'ensemble englobant dans lequel s'inscrit l'activité humaine : un ensemble harmonieux où chaque être occupe une place qui lui est dédiée dans une large chaîne d'interdépendance. Cette vision est inspirée d'une part par la théologie chrétienne et d'autre part par le langage de l'**'**oikonomia et des sciences naturelles que les physiocrates ne pouvaient pas ignorer à l'époque[241]. Dans ce type de pensée du vivant se dessine une conception bien particulière de la causalité et de ce qui lie les êtres entre eux. L'organicité renvoie en effet à l'harmonie en ce qu'elle exprime des rapports qui ne sont ni identité, ni exclusion, ni causalité : dans l'organique coexistent la cause et la fin, la partie et le tout. Dans ce cadre, note Schlanger, il n'y a pas de « pur effet », car tout effet est également cause et vice versa. C'est bien ce type de rapport causal que nous allons trouver dans l'ensemble des examens physiocratiques que nous étudierons ci-dessous.

Ainsi, pour Schlanger, il s'agit à travers la métaphore organiciste de travailler à « l'intégration signifiante de l'humain dans l'univers[242]». Ce faisant, la physiocratie se définit et se singularise comme une science hautement normative, en ce que décrire ce métabolisme socio-naturel revient à comprendre non seulement le fonctionnement, mais également la finalité[243], et donc la conduite à suivre de la part des créatures humaines qui s'y inscrivent.

---

[241] Sur l'okonomia voir notamment les travaux de Alain Denault et Arnaud Orain : Alain Deneault, *L'économie de la nature*, Montreal, Lux, 2019 ; Arnaud Orain, *Les savoirs perdus de l'économie: Contribution à l'équilibre du vivant* , Paris, Gallimard, 2023.

[242] Schlanger, *Les métaphores de l'organisme*, *op. cit*, p. 44. Voir Riquetti : « placé comme un point au milieu de ce cercle continu l'homme ne peut se dérober a la loi universelle, et pendant le court espace qui lui est donné, il doit se conformer dans son petit empire a la règle générale qui l'enveloppe de toute part, qui s'exécutera au dedans de lui , pour et contre lui, qui le replacera quant a la matière ou elle l'a trouvé et qui lui marque la route qu'il doit suivre pour marcher ici-bas selon les règle de la nature et les ordres de son créateur » Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 36.

[243] Dans son ouvrage *La philosophie de la biologie avant la biologie*, Charles Wolfe rappelle que le concept d'organisme est inséparable d'une notion de finalité comme la remarque à l'époque Emmanuel Kant. Charles Wolfe*, La philosophie de la biologie avant la biologie : une histoire du vitalisme*, Paris, Classiques Garnier, 2019, p. 392.

> Le langage de l'organisme est le langage qui tente de répondre aux problèmes du statut de l'homme dans l'univers. L'essentiel de sa puissance de rationalisation tient au fait qu'il ne dissocie pas le statut de signifiant du statut intelligible, le sens et le savoir[244].

Les « lois » de la nature sont tout autant descriptives que normatives. Pour résumer, nous pouvons noter avec Schlanger ces particularités de la métaphore organiciste qui valent pour la physiocratie, autour de la conception de la causalité, de la norme, mais également, et c'est tout aussi important, de la finalité : en effet, la métaphore organiciste indique une conception de la finalité de l'action humaine bien particulière. Charles Wolfe qui a beaucoup écrit sur l'essor de la biologie et les filiations des théories vitalistes insiste lui aussi avec Kant sur les liens qui unissent la notion d'organisme au rapport de finalité, dans un article paru dans la revue Multitudes, il écrit :

> Chez Kant, la notion d'organisme est associée à celle de la finalité interne de la nature. À la différence d'un instrument fabriqué par nous (on se souviendra qu'*organon* en grec signifie « instrument »), un être naturel - une fin naturelle - est composée de parties, les organes, qui elles-mêmes produisent d'autres parties. Le produit de leur interaction est un *être organisé* (et, nous pourrions même dire aujourd'hui, un être *auto-organisé* !) .[245]

Et l'argumentaire physiocratique va bel et bien dans ce sens puisqu'il ne s'agit jamais pour les physiocrates de décider arbitrairement d'une norme guidée par une finalité mais plutôt de la découvrir en mettant à jour les lois qui régulent ce métabolisme organique. Nous reviendrons plus longuement sur ce point dans notre dernière partie mais notons néanmoins ici que le médecin Quesnay fut l'auteur d'une somme de trois ouvrages intitulés *Traité de l'économie animale,* œuvre dans laquelle il expose ses théories médicales. Or, selon Wolfe, cette catégorie « d'économie animale » vient précisément s'inscrire dans une littérature biologique qui entend résoudre la contradiction entre le concept de machine qui tend souvent au réductionnisme mécaniciste et celui d'organisme qui parfois se tourne vers un vitalisme trop idéaliste au gout des penseurs de la vie de l'époque. Le concept d'économie animale permet donc de réemployer certaine caractéristique de l'organisme sans sombrer dans le mysticisme ce qui donne la possibilité pour les hommes de science de pouvoir de décrire les régularités du vivant, sans rien nier de sa spécificité comme le fait le mécanisme. Or si Quesnay a écrit ses traités de médecine avant sa période d'économiste, et s'il n'y était question que de l'organisme humain et non pas du métabolisme global qui lie l'homme a son environnement, on peut néanmoins penser une évolution de sa pensée de la médecine à l'économie allant dans le

[244] Judith Schlanger*, Les métaphores de l'organisme*, *op. cit* , p. 47.
[245] Charles Wolfe*, La philosophie de la biologie avant la biologie : une histoire du vitalisme*, Paris, Classiques Garnier, 2019.

sens d'une conception holiste du vivant régulé par des lois indistinctement biologique et économique.

Ainsi chez les physiocrates, la société et son milieu fonctionne bel et bien comme un organisme ne serait-ce que vis-à-vis de la finalité : elle se présente explicitement comme un pur et simple effort vers l'auto-reproduction. L'organique, c'est le vivant, et le vivant tend essentiellement à son auto-reproduction. Il n'y aura pas d'argument d'autorité plus élevé que celui-ci dans la philosophie physiocratique. Le « mouvement[246]», comme l'appellent eux-mêmes les philosophes, se voit donc institué comme but en soi de l'appareil social, de la même manière que la pulsation du cœur et la circulation du sang sont le moyen et la fin d'un organisme animal[247].

4.1.2 : La pensée du cycle

De cette métaphore organiciste naît chez les physiocrates une pensée omniprésente du cycle. Les rapports d'interdépendances, de réciprocités et de rétroactions sont fondamentaux dans leur conception des liens qui unissent l'homme et la terre. Parmi des centaines de citations de ce genre, nous pouvons retranscrire Quesnay ci-dessous :

> Le rétablissement de notre culture suppose aussi l'accroissement de la population ; les progrès de l'un et de l'autre doivent aller ensemble ; le prix des grains doit surpasser les frais de culture : ainsi il faut que la consommation intérieure et la vente à l'étranger entretiennent un profit certain sur le prix des grains. La vente à l'étranger facilite le débit, ranime la culture et augmente le revenu des terres ; l'accroissement des revenus procure de plus grandes dépenses qui favorisent la population, parce que l'augmentation des dépenses procure des gains à un plus grand nombre d'hommes. L'accroissement de la population étend la consommation ; la consommation soutient le prix des denrées qui se multiplient par la culture à proportion des besoins des hommes, c'est-à-dire à proportion que la population augmente. Le principe de tous ces progrès est donc l'exportation des denrées du cru, parce que la vente à l'étranger augmente les revenus, que l'accroissement des revenus augmente la population, que l'accroissement de la population augmente la consommation, qu'une plus grande consommation augmente de plus en plus la culture, les revenus des terres et la population ; car l'augmentation des revenus augmente la population, et la population augmente les revenus[248].

Comme nous l'avons dit, voici un exemple parmi des centaines d'autres que nous retrouvons dans la littérature physiocratique. Au-delà de la mesure libérale soutenue ici précisément par Quesnay, nous devons remarquer deux caractéristiques de son argumentaire : les chaînes causales

[246] « Le mouvement réglé, multiplié, périodique et fructueux » Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p.17 .
[247] « Il faut bien observer ici qu'il en est de cette circulation de l'argent du revenu, comme de celle du sang. Il faut que tout circule sans relâche : le moindre arrêt serait dépôt. » *Ibid*, p. 24.
[248] Quesnay, Article *Grain*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 107.

et les relations de réciprocité sont au cœur du mouvement de la reproduction sociale, comme elles peuvent l'être dans un écosystème dans des descriptions écologiques. De plus, Quesnay fait le geste de ne pas distinguer les différents plans de cette chaîne causale ; l'argent, les denrées agricoles, les mesures politiques et les dynamiques démographiques sont toutes enchevêtrées dans un même plan de reproduction via l'interdépendance.

Dans ce schéma, on retrouve ce que Schlanger notait sur la conception acausale de la métaphore organiciste : il est impossible de distinguer un premier mouvement — qu'il soit politique, financier ou biologique — chaque élément de ce cycle étant à la fois cause et effet de ce qui le précède et le succède. La notion de cycle nous ramène également au motif de la circularité : il s'agit, comme nous l'avons dit, de décrire un mouvement de reproduction, donc de perpétuel retour du cycle, à l'instar du sang qui irrigue les membres en parcourant sans cesse le même chemin. Ici, l'argent et les denrées physiques parcourent des trajets circulaires. Il ne s'agit d'ailleurs pas d'autre chose, comme le note Quesnay, à propos de son tableau qui entendrait décrire le mouvement « d'une somme totale d'argent qui recommence chaque année une même circulation[249]»

La structure sociale des physiocrates est donc un être vivant inscrit dans un échange métabolique avec la terre. Dès lors, les opérations économiques sont considérées comme autant de mouvements d'un organisme ou, plus largement, d'un écosystème considéré comme un super-organisme. Ainsi, changeant volontiers de point de vue entre opérations des particuliers et structure d'ensemble, entre macroéconomie et microéconomie, les physiocrates réduisent ce mouvement à une succession de deux gestes fondamentaux : la consommation et la production. Or, cette succession de production et de consommation est considérée comme une totalité par nos philosophes. Ainsi Riquetti écrira-t-il : « Il n'y a qu'une production et qu'une consommation dans le monde.[250]»

L'ensemble des consommations particulières participe à un grand mouvement de destruction et de création de richesse à travers le monde, des richesses qui s'incarnent tantôt dans les produits agricoles, tantôt dans l'argent ou encore dans le matériel de production ou la force de travail. La société est donc ce super-organisme se reproduisant via un échange métabolique avec la terre. En effet, du point de vue économique, de la même manière que chaque consommation est une production — « tout achat est vente et toute vente est achat » — cette particularité physiocratique indique que la totalité de la production est semblable au monde du vivant, à un écosystème où le vivant se nourrit du mort dans un cycle organique continu. « L'acte du mouvement porte sur deux balanciers égaux en force et en action, à savoir la destruction et la régénération[251]», ajoute

[249] Quesnay, *Analyse du tableau économique, dans Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 315.
[250] *Mirabeau, Elément de philosophie rurale, op. cit,* p. 37.
[251] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit,* p. 36.

Riquetti. Comme nous l'avons dit plus tôt, le mouvement de la société physiocratique, comme mouvement organique, est essentiellement un mouvement d'auto-reproduction passant par ce double geste de consommation/production, ici appelé destruction/régénération : « La reproduction est l'objet unique de la nature entière dans sa marche et dans son action. Tout périt ici-bas et tout doit se reproduire.[252] »

Or, pour penser ainsi, les philosophes doivent adopter le point de vue macroéconomique où la société est conçue comme un super-organisme :

> La distribution régulière de ces produits (ceux de la grande culture), ordonnée par la nature des avances, présente les rapports essentiels qui lient et unissent les différentes classes sociales, ainsi que les sociétés représentant les différents corps de nations, qui ne sont que de grandes familles de la société générale, réunies par le même intérêt universel[253].

Conservation de la matière

Outre la référence explicite à Aristote, les paroles de Riquetti et toute la philosophie des physiocrates s'ancrent indéniablement dans la tradition matérialiste et atomiste, évoquant à leur tour la pensée de Lavoisier sur laquelle nous reviendrons plus tard

«. Rien ne naît ni ne périt, mais des choses déjà existantes se combinent, puis se séparent de nouveau[254] », avait dit Anaxagore avant Lucrèce, et cela évoque une pensée philosophique influente sur la pensée du vivant et de la nature en général. Car si l'écologie est par excellence la pensée de la relation et de l'interaction, c'est définitivement dans cette matrice qu'il faut inscrire nos philosophes, qui n'envisagent aucune action humaine hors de leur milieu naturel et qui décrivent, comme nous l'avons vu, le métabolisme socioculturel comme un ensemble organique interdépendant. Dans ce schéma de pensée, la matière organique et les richesses pécuniaires forment un continuum qui, du vivant au mort, de la consommation à la production et de la vente à l'achat, reproduit un même organisme.

Mais nous devons, à ce moment de la discussion, signaler que cette pensée de l'organique impliquant des lois du type de celles qui se pensent dans la question de la conservation de la matière n'est pas tant ancrée pour les physiocrates dans une tradition philosophique dont ils héritent, mais

[252] Mirabeau, *Eléments de la philosophie rurale*, *op. cit*, p. 98.
[253] Charles Butré, *Loix naturelles de l'agriculture et de l'ordre social, op. cit,* p. 103.
[254] Jean-Paul Dumont, Les Écoles présocratiques, Paris, Gallimard, coll. « Folio/Essais », 1991,p. 594 à 659 « Anaxagore, A: Vie et Philosophie, B: Fragments ».

également, et peut-être surtout, dans l'objet qu'ils entendent étudier[255]. Ainsi, cet art de la pensée du cycle organique est développé par l'ensemble des auteurs qui se proposent de disserter sur l'économie agraire à cette époque. Comme nous l'avons dit plus tôt, la question de la circulation des nutriments et des cycles reproductifs est au cœur du débat technique en agronomie à l'époque, et nous devons considérer le schéma politico-économique des physiocrates comme une continuation de ce débat technique. Ainsi, Butré, dans son ouvrage *Loix naturelles de l'agriculture et de l'ordre social*,[256] laisse une grande part aux motifs circulaires en ramenant à la question matricielle du débat : les pailles :

> Il en est de même des fumiers et des pailles, qu'on ne doit jamais évaluer dans la culture des grains ; l'un et l'autre sont un produit et une dépense de culture, dont il faudrait faire une double évaluation très inutile, puisqu'ils doivent toujours se balancer ; car plus il y a de paille, plus il y a de fumier, et plus on a de fumier, plus on a aussi de paille[257].

Les pailles sont au cœur du débat car elles permettent de fumer les terres et d'augmenter les récoltes de grain. Dans ce schéma circulaire, la paille est à la fois « produit et dépense de culture », selon le point de vue du cycle auquel on se réfère. Le débat sur les fumiers est donc loin d'être secondaire dans toute la littérature de l'époque ; au contraire, il est, comme nous l'avons dit, matriciel. Le fumier, en tant que matière organique en décomposition, est par excellence le symbole du mouvement organique : dans sa destruction, la matière organique génère la renaissance de nouveaux végétaux. De plus, elle fait le lien entre l'économie végétale et animale : le fumier est un mélange de tiges de céréales et d'excréments animaux. Ajoutons à cela sa continuation dans l'argent, qui peut le déplacer, l'augmenter et, de manière générale, le représenter, et vous réunissez finalement l'ensemble du vivant dans une même dynamique de reproduction sur le modèle génération/destruction.

L'économie circulaire de la reproduction rurale

« Il n'y aura de cette manière, rien de perdu, et tout tournera à profit. » — Turbilly

[255] « Lavoisier introduit un nouveau mode de raisonnement. La définition chimique de l'animal, rompant avec le sens commun, y voit un flux permanent plutôt qu'un état stable, le lieu d'un processus d 'animalisation de la matière minérale et végétale qui place humains et animaux dans une proximité immédiate à l'intérieur du cycle de la matière. » Jean Boulaine, *Histoire des pédologues et de la science des sols*, INRA, 1988.
[256] Guillaume-François Le Trosne, , *De l'Ordre social, ouvrage suivi d'un traité élémentaire sur la valeur, l'argent, la circulation, l'industrie et le commerce intérieur et extérieur*, Londre, 1777.
[257] *Ibid.*

La logique économique qui inspire la doctrine physiocratique peut être envisagée comme semblable à ce que l'on nomme aujourd'hui « économie circulaire ». Désignant des circuits économiques durables qui privilégient la réutilisation[258] et où le concept de déchet est dépassé puisque tout est potentiellement valorisable, ce concept n'a pourtant rien de moderne en ce qu'il est le propre de l'économie du vivant, comme nous l'avons noté plus tôt. En tant que tel, on peut repérer dans le monde agricole, à l'échelle d'une ferme, d'un domaine ou d'un royaume, une logique similaire où se reconnaissent la circularité, les usages multiples et la réutilisation. Une ferme pré-industrielle est, par excellence, un modèle de cette « économie circulaire », un modèle où « rien ne se perd, rien ne se crée ». Par conséquent, nous devons remarquer que cette pensée du cycle chez les physiocrates doit être comprise dans le contexte littéraire et économique de son époque, laissant une large place à l'élément organique et aux logiques qu'il sous-tend. Comme nous l'avons déjà signalé et comme Bourde, notamment, s'est plu à décrire, le 18e siècle ne compte plus les ouvrages traitant du sujet agraire, que ce soit d'un point de vue technique ou économique.

Dans nombre de ces ouvrages, on retrouve des conseils et des méthodes à destination des populations rurales qui entendent entretenir une ferme ou un domaine. Permettons-nous un écart de la littérature purement physiocratique pour relever parmi eux deux ouvrages qui nous semblent les plus à même d'illustrer cette passion pour les motifs de cycles reproductifs appliqués à la description de l'activité agricole : *La Bonne Fermière*[259] de Louis Rose et le plus fameux *Mémoire sur le défrichement des terres*[260] de Turbilly.

L'ouvrage de Louis Rose, *La Bonne Fermière*, a ceci de particulier qu'étant dédié à la femme de l'exploitation et non pas à son mari, il se focalise entièrement sur la partie purement reproductive de l'entreprise rurale. Mais ce qui pourrait sembler un sujet secondaire est en réalité crucial pour l'économie rustique, car l'activité reproductrice est absolument indispensable pour l'existence de la réalité plus connue de la culture des grains. Louis Rose commence par affirmer qu'il s'adresse et dédie son ouvrage à la « ménagère », ou ce qu'il appelle encore « l'économe », et désigne ainsi le champ de son activité reproductive :

> On conviendra que le détail intérieur est particulièrement du ressort de la Fermière ; c'est elle qui en est l'agent principal et toujours présent, le surveillant nécessaire de la basse-cour

[258] Le réusage, la réparation et le recyclage. Les trois R de l'économie circulaire. Voir par exemple : « CE is an economic system designed to minimize waste and opti-mize resource use by keeping materials in use for as long as possible, reducing the amount of waste produced, and preserving the value of products and materials » cf. : https://hal.science/hal-04607083

[259] Louis Rose, *La bonne fermière éléments économiques utiles ou jeunes personnes dessinées à cet état*, 1766.

[260] Louis-François-Henry de Menon Turbilly, , *Mémoire sur les défrichements, op. cit.*

> et du domestique ; c'est à elle enfin, c'est à ses soins, à sa vigilance, à sa capacité, qu'est due le plus souvent la prospérité de la ferme[261].

L'économie domestique ainsi désignée, ainsi que le concept même d'« économe » pour parler de celle à qui ces tâches reviennent, renvoient le lecteur aux racines du concept d'économie et à l'histoire de cette science dont héritera la physiocratie. Ainsi, comme l'indique Rousseau dans son article paru dans l'*Encyclopédie*, c'est bien l'administration de la maison et l'activité domestique que désignera originairement le concept d'économie.

À travers cette conception de l'économie domestique comme « œconomie » (notons que Riquetti écrit « œconomie rustique »), Louis Rose décrit un mode de gouvernement du vivant comme soin et accompagnement d'une dynamique dans laquelle les humains ne font que s'inscrire à leur échelle particulière. L'activité humaine est replacée dans la grande chaîne du vivant où chacun tient sa place et tout est à la fois consommation et production, déchet et produit.

Ainsi, un des aspects qui interpelle le lecteur contemporain est la manière dont l'auteur traite de la même manière le vivant humain ou non humain. Du point de vue de l'auteur, en effet, les soins de la fermière semblent devoir s'appliquer de la même manière à son mari, ses enfants, ses domestiques, ses canards et ses veaux, ou à ses choux et ses fruits. Il s'agit dans tous les cas de renouveler et de prendre soin de l'activité autogénératrice du vivant, d'accompagner un mouvement qui dépasse la fermière, qui ne l'impulse pas mais le préserve ou le stimule. Rose prend ainsi soin de noter que :

> Une bonne Fermière doit être une honnête femme ; celle-ci doit connaître et remplir tous les devoirs que lui imposent la religion, aussi bien que ceux que lui prescrivent les qualités d'épouse et de mère : on verra que les attentions qu'elle doit à ses domestiques font partie de ses obligations indispensables[262].

Voici pour le soin de l'âme, mais cela ne s'arrête évidemment pas là puisque l'abbé Rose liste de longues pages de remèdes médicinaux à base de plantes présentes dans le potager ou les espaces en friches, et qui serviront à la fermière à soigner indistinctement hommes et animaux. Puis, entre deux conseils concernant l'engraissement des porcs ou le « gouvernement des canards », Rose renvoie au rôle privilégié de la fermière qui est de nourrir les travailleurs : « Il ne faut pas que la fermière se croie préjudiciée de donner de la viande au domestique ; outre le fait que cela lui donne plus de vigueur, il est plus vite rassasié et ainsi il mange moins de pain[263] ».

---

[261] Louis Rose, *La bonne Fermière*, *op. cit,* p. 32.
[262] *Ibid*, p. 75.
[263] *Ibid.*

Ici, on vise à « l'économie », un geste fondamental de l'« œconomie » : veiller à la dépense, conserver du pain, tout en permettant tout de même aux forces biologiques de se reproduire et à son homme d'aller aux champs en lui donnant assez de protéines. Un peu plus loin, Rose va donc compter précisément ce que coûte en nourriture la reproduction de cette force de travail : à propos des domestiques, il s'interroge sur le temps qu'il faut les faire dormir : assez pour qu'ils puissent travailler vigoureusement mais pas trop, de sorte à ce qu'ils restent actifs ; et puis combien de kilos de pain faut-il leur fournir par jour ? Pas trop, pour que cela ne consomme pas trop de grain, mais assez pour éviter « les murmures » des employés mécontents qui nuiraient à leur productivité et, si l'on y pense, en définitive, à la reproduction de ce même stock de pain. Notons qu'évidemment les restes de nourriture qui ont servi à la préparation des repas des hommes vont naturellement être distribués à la basse-cour et aux cochons, fait qui illustre un autre aspect fondamental de la logique de cette économie circulaire en soulignant qu'ici à la ferme « rien ne se perd ».

Ainsi, c'est la problématique de la valorisation généralisée de l'ensemble de la matière organique présente sur la ferme qui tient à cœur à l'auteur. C'est naturellement avec la question des fumiers qu'il y insiste particulièrement. L'auteur indique par exemple que la citerne à purin située dans la cour doit être disposée afin de recevoir les excréments des bêtes mais aussi ceux des travailleurs et travailleuses ; ainsi, la consommation de pain des domestiques n'est pas une « perte sèche », mais renouvellera bientôt la fertilité des champs familiaux et le stock de pain lui-même. Mais le secret d'un bon fumier est également à chercher dans le pigeonnier :

> Le plus grand profit que la fermière puisse tirer de ses différentes volailles avec le moins d'embarras et de dépenses, c'est sans contredit de ses pigeons. Si elle est à même d'avoir un bon et spacieux pigeonnier, il pourrait lui rapporter au moins cent écus par an avec la fiente et les pigeonneaux, ôtez encore ceux dont elle pourrait avoir besoin pour la consommation du ménage[264].

Aussi bons en cuisine que pour fumer les terres, ces volatiles qui se nourrissent seuls procurent une grande source de richesse pour la fermière. Tout est potentiellement valorisable pour cette dernière, qui est invitée notamment à réaliser ses propres matelas avec les plumes de ses canards, mais également ses propres chandelles avec la graisse de bœuf !

Passer par une évocation de ce genre d'ouvrage sur l'économie rustique nous permet de mettre en lumière le fait que le discours physiocratique s'inscrit dans les pas de l'« œconomia » et en garde des caractéristiques fondamentales telles que la conception de l'homme comme inséré dans la grande chaîne du vivant, ce qui implique une unité de plan socio-naturel et la conception

[264] *Ibid*, p. 258.

d'une interdépendance fondamentale dans une harmonie où chaque être est simultanément producteur et consommateur.

Quant à l'ouvrage de Turbilly que nous avons cité plus tôt, vis-à-vis de l'influence qu'il eut sur les politiques de défrichement, il possède également certaines caractéristiques identiques au schéma de l'« œconomia » cité ci-dessus. Ainsi, on retrouve encore la question de la continuité socio-naturelle et du potentiel valorisable de la matière organique en contexte d'économie circulaire. Cette fois-ci néanmoins, ce n'est pas à l'échelle d'une ferme mais d'un domaine entier que s'appliquent ces schémas. En effet, Turbilly parle de la valorisation de l'ensemble de ses terres et des êtres humains et non humains qui les peuplent.

Chez Turbilly comme chez ses contemporains, on ne peut pas vraiment remarquer la pensée d'une humanité hors sol. Ainsi, à cette époque, l'homme est bien une espèce au centre de la cosmologie, mais il est encore profondément inséré dans les liens d'interdépendance avec les autres vivants. L'homme, selon la formule des physiocrates, est la créature chérie de Dieu. Pour Turbilly, je cite : « Il est, à la préférence de tous, celui pour lequel la terre a été créée[265]. »

L'auteur discute de cette place en début d'ouvrage lorsqu'il parle de la difficulté qu'il rencontre dans sa lutte contre les ravageurs : les lapins, notamment, sont réputés pour détruire les cultures. La question de leur éradication se pose, ce qui est l'occasion pour Turbilly de disserter sur le droit de vie et de mort que l'homme peut avoir sur les autres créations divines. Avant de s'en débarrasser, il dit que les lapins « se sont rendus, pour ainsi dire, les maîtres du pays », et il dira plus loin qu'il leur déclarera la guerre (on remarque les continuités sémantiques entre sujet humain et non humain). Mais ce qui est intéressant, c'est qu'il tempère aussitôt en disant : « Il doit régner dans ce monde, entre tous les êtres, une certaine harmonie nécessaire pour leur conservation. Dès que l'un empiète sur l'autre, elle se trouve interrompue et l'ordre est renversé ; alors tout va s'amoindrissant.[266] »

Si la place de l'humanité est donc au centre de cette cosmologie, elle reste une espèce parmi d'autres espèces ; elle n'est qu'un maillon de l'ordre divin, qui est un ordre d'interdépendance.

À ce propos, notons que le verbe « gouverner » est souvent utilisé par Turbilly pour parler de la manière dont il agence sa production agricole. Il dit par exemple : « voici comment je gouverne mes fumiers » ou « mes animaux ». Voilà pourquoi, comme chez Louis Rose, on remarque que l'auteur ne fera pas de distinction conceptuelle ou même sémantique entre la mise au travail et la valorisation de ses terres ou de ses sujets qui les peuplent. Car, comme vu précédemment, les défrichements et l'entretien des cultures qui leur succéderont requièrent beaucoup de main-d'œuvre.

---

[265] Turbilly, *Mémoire sur les défrichements*, *op. cit*, p. 6.
[266] *Ibid*, p. 8.

Les défrichements permettent donc, selon ses mots : « De fournir de l'ouvrage et de l'occupation à ces habitants, et de leur donner un moyen honnête de subsister.[267] »

Pourtant, l'augmentation de la main-d'œuvre n'est évidemment pas gratuite et doit correspondre à une proportionnalité avec les revenus que l'on doit calculer avec soin. Il déclare : « J'augmentais en l'année 1740 le nombre de domestiques, de bœufs et de bestiaux de toutes espèces en raison de ce que mon domaine était agrandi. On m'objecta que le nombre de domestiques allait en manger le revenu.[268] »

Dans le calcul économique agraire, le rapport de continuité entre facteurs de production humains et non humains est très clair : les ouvriers consomment littéralement ce qu'ils produisent. C'est donc un équilibre très serré où augmenter les animaux nécessite d'augmenter les domestiques, mais alors ils doivent manger les animaux. Dans le cas présent, ne nous inquiétons pas pour Turbilly qui trouvera finalement une solution : par chance, « les gens d'ici ne mangent pas de viande, seulement de la soupe au beurre, des laits et du mauvais pain »[269], donc ils coûtent peu cher à entretenir.

Quoi qu'il en soit, cet équilibre est une chaîne d'éléments qui gagnent tous à être valorisés, car comme l'affirme Turbilly, « le seigneur n'a rien fait en vain » ; chaque être a ici sa finalité et son potentiel valorisable, ainsi ce finalisme dont se saisi Turbilly peut etre considéré comme un héritage de la théorie aristotélicienne de la physis typiquement ressaisie par la scolastique médiévale et cette fois ci réutilisé dans le langage de l'économie.

On peut lire par exemple que découle pour Turbilly de ce finalisme qu'« Il est fort intéressant de se servir avantageusement de toutes les productions de son terrain, même de celles dont on ne fait pas grand cas. Il n'y en a pas qui ne puisse être utile[270] ».

Le cycle de la reproduction peut donc devenir concentrique dans l'entreprise de défrichement où les terres sont soumises à un processus de mise en valeur généralisée. Un exemple paradigmatique est peut-être celui où Turbilly s'attache à démontrer qu'une fois devant un terrain en friche, il faut premièrement défricher mais également construire une ferme à côté pour installer des fermiers qui exploiteront les nouveaux terrains. « On pourra construire ces fermes avec les pierres provenant des défrichements, il n'y aura de cette manière rien de perdu, et tout tournera à profit[271] », ajoute-t-il. Rien ne se perd dans l'économie rurale, et la science de la nouvelle agriculture est une rationalité servant à tout mettre à profit.

---

[267] *Ibid*, p. 169.
[268] *Ibid*, p. 187.
[269] *Ibid*, p. 187.
[270] *Ibid*, p. 30.
[271] *Ibid*, p. 159.

Finalement, la continuité qui revient régulièrement dans tous ces différents traités d'économie rurale à l'époque est une conclusion cherchant à montrer que l'ordre naturel étant déjà institué, il s'agit pour les responsables politiques comme pour les fermiers de simplement le stimuler et le laisser s'épanouir. Cela permet d'afficher un soutien décidé au libéralisme économique en matière agraire, car comme le déclare Turbilly :

> L'agriculture, mère de toutes les richesses, mère du commerce et des arts, ne veut pas plus être gênée que ses enfants. Il est nécessaire de l'exciter, de l'encourager, car lorsqu'on veut la contraindre, elle s'anéantit et disparaît avec elle tout système de finance auquel elle ne servira pas de fondement[272].

Avant de conclure dans une rhétorique toute physiocratique sur la nécessité du droit à l'export et de l'abolition de la police des grains.

Finalement, au-delà de la littérature purement agraire, comment ne pas citer le personnage de Lavoisier, qui représente si bien l'esprit de son temps ? Le chimiste, qui siégeait au comité d'agriculture et partageait sa vie entre les tâches publiques et la recherche[273], fut un physiocrate revendiqué[274], et nous ne pouvons pas nous épargner un parallèle entre ses nombreuses recherches en termes d'économie agraire et son œuvre scientifique pour laquelle il atteindra la postérité. Ainsi, Lavoisier, comme beaucoup de ses contemporains, a longuement étudié la question agricole, tant du point de vue technique[275] que politique[276] ou économique[277].

C'est à lui que l'on doit la formule célèbre citée plus tôt et qui résume la problématique à laquelle souhaitent répondre les réformateurs : « Pour augmenter les pailles, il faut augmenter la quantité des engrais ; pour augmenter les engrais, il faut avoir des pailles » ainsi : « Si les essais qu'on a faits pour tirer parti des jachères ont été infructueux, et si les nouvelles cultures qu'on a cherchées à y introduire n'ont pas réussi, c'est au défaut de fumiers et d'engrais qu'on doit principalement attribuer ce défaut de succès[278]. »

Or, ajoute-t-il, il n'y a pas assez de bétail, et le rôle des sociétés doit être de pousser à leur multiplication.

---

[272] *Ibid*, p. 267.
[273] Lavoisier travaille 6h par jour à son bureau pour ses fonction d'Etat et 6h dans son laboratoire pour ses recherches , Lavoisier Antoine, *Sur l'instruction publique, Texte présenté en 1793 a la convention*, dans Gustave Schelle, Edgar Grimaux*, Lavoisier : statistique agricole et projet de réforme*, Paris, Guillaumin,1894.
[274] *Ibid.*
[275] *Ibid*, *Mémoire sur la disette des animaux*, *op. cit*.
[276] *Ibid*, *Mémoire sur l'instruction publique, texte présenté en 1793 a la convention, op. cit.*
[277] *Ibid*, *Instruction sur l'agriculture pour les assemblées provinciales*, 1787, *op. cit*.
[278] *Ibid.*

Seulement, conclut-il, « il a été reconnu que pour avoir plus de bestiaux, il leur faut plus de subsistance. » Comment, alors, à ce moment de la discussion, ne pas avoir en tête la célèbre formule apocryphe que le monde retiendra du chimiste qui, théorisant sur la conservation de la matière, écrira :

> Car rien ne se crée, ni dans les opérations de l'art, ni dans celles de la nature, et l'on peut poser en principe que, dans toute opération, il y a une égale quantité de matière avant et après l'opération ; que la qualité et la quantité des principes sont les mêmes, et qu'il n'y a que des changements, des modifications[279].

Formule passée à la postérité à travers sa transformation « rien ne se perd, rien ne se crée, tout se transforme ». C'est selon nous cette logique qui marque profondément ce 18e siècle pleinement ancré dans un univers organique et qui influencera assurément en profondeur l'œuvre physiocratique dans son ensemble. Dans l'économie politique des physiocrates, comme nous l'avons vu, les richesses circulent entre le monde des hommes et celui de la nature ; elles passent d'une classe sociale à l'autre, d'une forme paille à une forme grain, d'une réalisation dans la monnaie à une réalisation dans le bétail, le tout dans un cycle où toute consommation est simultanément production, où toute vente est achat, où toute destruction est également génération, et où finalement une certaine somme totale « reproduit chaque année la même circulation ».

4.2 Un corps normé : la physiocratie est une science normative

Rien ne vient de rien chez les physiocrates, qui s'acharnent donc à réancrer la société et son économie au sein des cycles biologiques de reproduction de la terre dont elle dépend. La continuité ainsi opérée par les physiocrates entre la terre et la société est permise par le besoin fondamental qu'a l'homme de se nourrir, ce qui l'inscrit de facto dans les cycles de reproduction de la matière organique et dans cette chaîne de codépendance qui peut s'apparenter à une chaîne trophique. Ce faisant, la finalité de l'appareil social s'apparente pour les physiocrates à son autoreproduction. Dès lors, les lois biologiques, économiques et techniques tendant au maximum de productivité de ce métabolisme sont présentées comme le seul et unique aiguillon politique d'un gouvernement et de la science de l'économie politique. Nous verrons ici de quelle manière ces affirmations poussent les physiocrates à bâtir une science purement normative où les frontières entre la science économique et l'agronomie s'effacent et où l'ensemble des dispositifs naturels et sociaux qui participent de la reproduction du végétal et des richesses sont absolument naturalisés par ces philosophes.

[279] *Traité élémentaire de chimie 1789, op. cit.*

4.2.1 L'économie au service de la reproduction du corps humain

« L'objet réel et entier de ce travail est la reproduction, point central de tout le labeur des hommes, par lequel seuls leurs travaux et leurs jouissances renaissent et se perpétuent par la renaissance et la perpétuité circulaire des revenus. »[280]

Comme noté un peu plus haut, la métaphore organique implique que les physiocrates envisagent la finalité sociale dans l'autoreproduction de la société, d'où la centralité du motif circulaire dans leurs exposés. Lina Alvarez a montré en quoi la reproduction des besoins biologiques de l'homme via l'alimentation demeure la pierre angulaire de l'inscription de l'homme dans la physis :

> Chez les physiocrates, l'élément qui relie l'Ordre naturel au droit naturel est le corps, notamment à travers les besoins humains. Mirabeau peut ainsi déclarer : "[t]elles sont les bases essentielles des lois naturelles imposées à l'homme : satisfaire ses besoins, y employer ses moyens, les associer aux moyens de ses semblables[281].

Permettre la reproduction des hommes, c'est les inscrire dans ce flux permanent et circulaire des revenus, symbolisé aussi bien par l'argent que par les denrées agricoles, et donc dépendant autant de la législation des hommes que de celle de la nature. Partant, les physiocrates vont opérer une tentative de radicalisation de l'économie politique dont les lois dépendent d'un critère objectif et indiscutable à leurs yeux : la capacité des sociétés humaines à reproduire leur nourriture.

Le Trosne note ainsi que « l'ordre social est une déduction de l'ordre de la reproduction ». Les choix politico-économiques s'imposent d'eux-mêmes puisque la finalité ultime de la société est dans son auto-reproduction. Dès lors, l'architecture sociale la plus à même de faire augmenter la production de denrées agricoles s'impose comme l'unique forme de gouvernement des hommes possible, elle est naturalisée. Quesnay ajoute : « C'est en découvrant les lois de la reproduction auxquelles est attachée la multiplication des biens que les hommes peuvent découvrir d'une manière évidente leur droit et leur devoir et les lois qui doivent gouverner leur association. » Cette notion de découverte implique l'existence de lois transcendantes qui dépassent largement le choix politique et son caractère contingent : il en va des lois des hommes de la même manière que celles de la nature, elles sont données et potentiellement découvertes à la lumière du critère de la productivité. Ainsi, il n'est pas question des « ordres naturels » chez les physiocrates ; il n'y a pas d'autre ordre que celui qui soit le plus productif. Quesnay, contrairement à ses disciples, ne dit d'ailleurs jamais qu'il souhaite découvrir un ordre de la nature pour régir la société, mais plutôt « l'ordre naturel le

[280] Mirabeau, *Eléments de philosophie rurale, op. cit*, p. 332.
[281] Lina Alvarez, *Œconomies de la terre habitée*, *op. cit*, p. 120.

plus avantageux aux hommes réunis en société ». Le Trosne, également, part à la recherche, dit-il, des lois « les plus favorables à la reproduction ».

La reproduction posée comme finalité impose un premier niveau de normativité de la société chez les physiocrates. Une fois posé ce principe que les sociétés ne doivent tendre qu'à leur reproduction physique par les moyens de l'agriculture, cela implique d'exclure tout système social qui ne corresponde pas exactement à ce critère. Mais le coup de force des physiocrates sera de ramener cette finalité non pas à la simple reproduction, mais d'amalgamer reproduction et productivisme : il s'agit de trouver l'ordre « le plus favorable à la reproduction », « le plus avantageux aux hommes réunis en société », trouvant grâce à la rationalité de l'économie politique le moyen de jouir le plus possible en dépensant le moins possible. Le caractère normatif de la physiocratie est donc dédoublé à travers ce geste car il s'agit bien de trouver « un ordre » seul et unique. La rhétorique des physiocrates implique donc une normativité particulièrement stricte, comme le pourrait être une science exacte appliquée à l'architecture sociale :

> Nous avons dit souvent, et nous ne saurions trop répéter, que le tableau représente l'ordre des choses, des dépenses, et des revenus dans son point de prospérité. Ci-dessus donc est tracée la balance que doit avoir observée la distribution des dépenses pour porter l'État à ce point de fertilité, et la société à ce point d'abondance. Tel est l'ordre qui doit s'y maintenir pour que cet État dure, et ne souffre aucun dépérissement. Le moindre dérangement y est dangereux et entraîne, par une liaison inévitable, les plus fatales conséquences[282].

Riquetti dans ce passage insiste donc pour bien faire comprendre que la reproduction dépend d'un ordre ayant ses propres lois, la physiocratie se propose de révéler ces lois afin qu'on puisse leurs obéir à la lettre.

4.2.2 Continuité des sciences naturelles et sociales : la découverte de l'ordre naturel

Naturellement, en opérant une telle continuité entre sphère sociale et naturelle, les physiocrates en viennent à finalement confondre totalement les sciences naturelles et les sciences sociales, qui toutes se regroupent dans la science de la reproduction : la physiocratie.

> La Physique. Par ce mot, je n'entends pas, comme les philosophes visionnaires, la science des causes primitives, mais l'enchaînement des effets et des causes immédiates et sensibles, c'est-à-dire, la connaissance de l'ordre naturel, ou des lois de la nature auxquelles tous les

[282] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 48.

> travaux productifs des hommes, tout l'ordre économique et toutes les sciences physiques et pratiques sont assujettis[283].

En partant de cette définition de la physique, dans un petit essai intitulé *De l'origine et du développement d'une science nouvelle*, Nemour entend dresser une continuité entre science physique et science sociale, qui se résume à une seule science : la physiocratie. Selon Nemours, Quesnay applique une science de la nature à l'homme, une science exacte. Étant donné pour les physiocrates l'existence d'un ordre naturel donné dans lequel s'inscrit l'homme, il est également possible de concevoir une science naturelle et exacte du gouvernement des sociétés. Nemours appuie : s'il existe un ordre naturel qui guide le comportement des abeilles ou des castors, pourquoi n'en existerait-il pas un pour les hommes ? Ensemble de règles qui correspondent selon lui à autant « de lois physiques relatives à la société ». Insistons pour rappeler que c'est bien parce que l'homme est avant tout envisagé comme un animal inséré dans la grande chaîne des êtres que peut émerger l'idée d'une telle science de la société. Nemours ne s'y trompe pas lorsqu'il affirme que l'ensemble des institutions humaines est fondé : « sur l'ordre naturel, sur la constitution physique des hommes et des êtres qui les environnent[284] ». La science sociale est donc une physique pour ces philosophes qui inaugurent une tradition philosophique positiviste d'où émergera la figure d'Auguste Compte à peine quelques années plus tard.

Dans ce schéma, la structure sociale est donc largement contrainte et déterminée par les écosystèmes dans lesquels elle s'inscrit ; l'autonomie des pouvoirs politiques, par exemple, est toujours récusée par la physiocratie. Comme se plaît à le rappeler Riquetti dans ses *Éléments de philosophie rurale* : « Toute notre autorité consiste à obéir ou à détruire, ce qui n'excède pas le pouvoir d'un ver[285]. »

Car explique-t-il, aucun monarque ne peut exiger de semer en avril ; les lois ne sont pas de création humaine, il y a du droit naturel au sens propre, c'est-à-dire qui touche à la manière dont les écosystèmes se reproduisent. Remarquons à ce propos que l'ensemble des schémas économiques des physiocrates se reproduit sur une échelle de temps annuelle. Il n'y a rien d'évident à ce que la reproduction économique se compte sur un an ; ce n'est que parce que cette économie se construit à partir de la culture du blé qu'il en est ainsi. Assurément, l'économie politique physiocratique se serait exprimée tout autrement si elle s'appliquait à un modèle basé sur la pêche ou

[283] *Ibid*, p. 142.
[284] Dupont de Nemours, *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*, A.Dubois, Paris, 1768, p. 33.
[285] Mirabeau, *Elements de philosophie rurale, op. cit,* p. 11.

l'agroforesterie[286]. Butré ne pense pas autrement ; la régulation des accords de bail entre fermier et propriétaire devant nécessairement se plier au rythme des travaux et des saisons :

> Le fermier ne paye le fermage et la taille que la troisième année de leur bail, ce qui est dans l'ordre régulier que prescrit la loi physique de la reproduction, car l'impôt et le fermage étant un produit net de la culture, ne doivent être pris que sur la vente de la production (…) s'ils étaient payés dès la seconde année, comme il est d'usage dans quelques endroits, alors c'est une contravention manifeste aux lois naturelles de l'ordre physique[287].

L'ordre physique englobe donc indistinctement un bail de fermage et le rythme des récoltes de blé ; il n'est pas du ressort de l'homme d'avoir quoi que ce soit à en redire. Voilà pourquoi Riquetti pourra écrire : « Les gouvernements qui pensent avoir fait les sociétés doivent apprendre que c'est la société qui les a faites ; une société est essentiellement et physiquement ce qu'elle peut être[288] »

4.2.3 L'économie comme science totale

Mais la continuité que pensent les physiocrates entre sciences naturelles et sciences sociales n'a pas seulement pour conséquence d'observer dans leur pensée une attention à ces déterminismes matériels sur la vie des hommes, car tout naturellement, dans une philosophie qui ne distingue pas la sphère sociale de celle de la nature et, par conséquent, les sciences sociales de l'agronomie ou de la biologie, ce que nous avons appris à distinguer dans les sciences modernes comme relevant de la sphère sociale et donc contingente prend également un caractère dangereusement normatif et, comme nous le disions en amont, devient absolument naturalisé par les physiocrates.

La science de l'économie politique, appelée physiocratie, n'est pas une science sociale ; c'est une science naturelle, même si le concept n'aurait pas de sens pour les physiocrates qui la prennent simplement pour une science totale. C'est ainsi que l'ensemble des domaines du savoir se retrouve absolument subsumé par cette science de l'économie politique.

Un des aspects qui peut interpeller le lecteur des physiocrates est que, bien que ces auteurs ne cessent de déclarer qu'ils étudient « les lois de la nature » et « de la terre », on peut rapidement

[286] « les hommes se sont réunis sous différents type de société selon qu'ils y ont été déterminé par les conditions nécessaires à leur subsistance » *Despotisme de la Chine Quesnay* ; dans *François Quesnay, Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit* ,p. 646.
[287] Charles Butré, *Loix naturelles de l'agriculture et de l'ordre social, op. cit,* p. 25.
[288] Mirabeau, *Eléments de Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 188.

remarquer qu'ils ne s'intéressent que de très loin aux questions aujourd'hui reconnues comme relevant des sciences naturelles, et en particulier, comme on pourrait s'y attendre, à l'agronomie[289]. Leur discours se porte essentiellement sur ce que nous avons retranché de nos jours dans les sciences sociales, à savoir les lois de l'économie au sens restreint du terme (monnaie, offre-demande, rapport de propriété). Mais si nous devons prendre ces auteurs au sérieux, il faut accepter avec eux que, si continuité stricte on postule entre nature et culture, alors cette science n'est qu'une science naturelle parmi d'autres, qui surdétermine largement la question technique par exemple, qu'ils méprisent largement. Riquetti est peut-être le plus explicite à ce sujet :

> Ce sont ces connaissances et celles de la science économique, qui doivent occuper les académies d'agriculture, que la sagesse du gouvernement vient d'établir dans les provinces du royaume ; car elles peuvent se dispenser d'étendre leurs études sur la technique de la culture même des terres[290].

Ainsi, le relèvement de l'agriculture pour les physiocrates ne passe pas par la question technique, ou plutôt pas directement. En effet :

> L'étude et l'enseignement des détails, les essais, et moins encore l'imitation, ne relèveront point l'agriculture, ni même certaines petites découvertes dont les inventeurs exaltent les avantages, dans des temps où les grandes sources de prospérité paraissent inconnues[291].

En réalité, l'argumentaire physiocratique tend à affirmer que l'économie politique surdétermine largement la question technique : une fois les conditions économiques mises en place, c'est naturellement que les travailleurs de la terre trouveront par eux-mêmes des solutions techniques. Il faut d'abord et avant tout des moyens pour l'agriculture et des rapports de propriété qui permettent de stimuler l'appétit du gain ; c'est la condition qui doit permettre par la suite de trouver les moyens techniques de sa révolution. L'ordre naturel n'indique pas à l'homme le moyen technique d'une bonne culture mais les moyens de pousser le cultivateur à trouver cette inventivité technique. Les

289

[290] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit, p123.*

[291] « Arrivés à ce point, les Propriétaires réclament l'Agriculture sans en connaître l'enchaînement et la dépendance ; alors le même principe les égare dans les recherches, produit les mémoires sur les Reigrats, les Turnipes et la Garance, en un Pays où la culture des denrées du premier besoin sera toujours privilégiée par la nature du sol, du climat et des débouchés ; parce que chacun cherche à se sauver par quelque spéculation quand le fonds manque, c'est-à-dire, quand les richesses d'exploitation sont anéanties : nous croyons que nous pouvons y suppléer par quelques expédients industrieux ; c'est la ressource des enfants qui se mettent à cheval sur des bâtons. Mais qui sont ceux qui nous proposent des expédients ou nouvelles pratiques d'agriculture ? Des habitants des Villes. Sans la connaissance des qualités des terres, qui ne s'acquiert que par une longue expérience, et qu'on ne peut point étudier dans des Livres ; » *Ibid*, p. 70.

physiocrates s'étendent peu sur l'écobuage et autres techniques de défrichement ; en revanche, ils insistent sur la défiscalisation des défricheurs et les moyens économiques de vendre sa future récolte au meilleur prix possible.

Riquetti se permet même de mépriser ouvertement l'agronomie régnante et pose explicitement la supériorité intellectuelle de sa science :

> Que penserait-on d'un médecin qui, chargé d'un malade accablé de langueur et de dégoût par l'altération de tous les ressorts de la machine, chercherait à lui présenter des ragoûts de nouvelle cuisine pour réveiller son appétit et lui redonner du mouvement ? Semblables à ce docteur ignorant, seraient des sociétés d'agriculture qui penseraient à rétablir l'agriculture en faisant des essais, publiant des recettes, inventant des semoirs, etc. De bons cordiaux, administrés par le médecin qui borne ses vues au symptôme, pourraient avoir une sorte de petits succès passagers ; mais ils ne serviraient bientôt qu'à épuiser les forces et à accroître l'accablement du malade, si le succès de cette méthode n'était préparé par des soins également fructueux, tendant à rétablir tout le régime animal, les évacuations, la circulation et la liberté des organes[292].

Traiter la cause et pas l'effet ! La friche reste un symptôme, donc un effet, du mal plus profond qu'est le système économique en lui-même.

Finalement, l'un des aspects les plus puissants de la pensée physiocratique réside dans le fait qu'elle arrime les fondements des comportements humains aux cycles de reproduction biologique. La morale, traditionnellement le lieu par excellence de l'autonomie du sujet dans la philosophie moderne, se trouve ainsi consubstantielle de l'intérêt matériel de la reproduction biologique. Ce faisant, le corps et l'esprit du sujet physiocratique ne sont plus séparés, puisque les passions du corps rencontrent le choix de la morale :

> C'est sur ces règles essentielles que doit être fondé l'ordre moral qui doit former le lien d'union pour réunir tous les hommes au même intérêt général : lorsque la morale n'est pas dérivée de l'ordre physique qui donne l'existence et la vie aux humains, (…) ce ne sont plus que des notions vagues de justice et de vertu que chacun interprète arbitrairement selon son intérêt particulier exclusif[293].

Ici, on comprend que l'élément moral est identifié comme le rapport qu'entretient un sujet particulier avec « la société », ici désignée comme la réunion des hommes. Or, loin d'opposer ces deux sujets et ces deux intérêts, les physiocrates affirment que la réalisation de l'intérêt du sujet se trouve bel et bien dans la sphère sociale, qui lui permet de se reproduire biologiquement de la meilleure manière possible. La morale elle-même doit donc être arrimée aux « vérités physiques »,

[292] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 247.
[293] Charles Butré, *Loix naturelles de l'agriculture et de l'ordre social, op. cit,* p. 42.

ici désignées comme les relations qui unissent les besoins du corps, les cycles biologiques de la terre et les relations de propriété qui doivent organiser les échanges entre les hommes et entre les hommes et la terre :

> Si les Moralistes et les Politiques ne fondent pas leurs sciences sur l'ordre économique, sur la charrue ; leurs spéculations seront vaines et chimériques, ce sont des Médecins qui n'aperçoivent que les symptômes, et qui ignorent la maladie. Ceux qui nous peignent les mœurs de leur siècle sans remonter aux causes ne sont que des Spéculateurs et non des Philosophes[294].

Par prolongement, c'est également le droit qui découle de cet ordre physique. La question du droit naturel dans la physiocratie a été largement étudiée[295] :

> Le droit naturel, que les hommes ont tant étudié, séparément de sa base, l'ordre physique, et par là, si impuissant et si inutilement professé, ne favorise pas moins les droits des Puissances que ceux des Sujets[296].

Ainsi chez Quesnay qui rédige un article entier sur le droit naturel, on ne peut pas distinguer le droit du fait : dans les faits les puissants sont dans leur droit, autrement dit dans le monde animal comme humain, celui qui peut physiquement s'accaparer le plus de richesse possède la légitimité juridique et morale de le faire. Dans une veine quasi spinoziste la puissance la morale et le droit se recoupent.

Nous avons alors la capacité de comprendre comment l'apparente déconnexion de l'économie politique physiocratique avec la terre n'est en fait qu'une généralisation de règles socio-biologiques fondamentales. Ainsi, si Arnaud Orain insiste à juste titre pour montrer que la physiocratie est une montée en abstraction qui semble s'éloigner de l'aspect localisé que doit nécessairement embrasser une pensée attentive aux conditions biologiques d'énonciation, nous serions plus enclins à penser que cet universalisme physiocratique n'est pas tant abstrait que transposable dans l'ensemble des écosystèmes, les règles biologiques qui régulent la croissance des plantes, comme les règles économiques qui optimise ce processus sont tout a fait concrètes pour les physiocrates et pourtant s'applique indistinctement sous toutes latitudes. comme ils le déclarent eux-mêmes : « La vaste étendue de la Chine fait aisément concevoir que la température de l'air et l'influence des corps

---

[294] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 49.« On regarde a bon droit les mœurs comme l'égide d'une nation, mais c'est la culture , cette corne d'abondance, qui gouverne les mœurs » *Ibid.*
« arriver au port des vérités morales par le développement des vérités physiques » Mirabeau, *philosophie rurale, op. cit*, p. 3.

[295] Catherine Larrère, L'invention de l'économie au XVIIIem siècle , PUF , Paris, 1992.
Lina Alvarez, *Œconomies de la terre habitée. Une perspective décoloniale sur la physiocratie,* thèse de doctorat, université catholique de louvain, 2021.

[296] Mirabeau, *philosophie rurale, op. cit*, p. 188.

célestes ne sont pas partout les mêmes : on peut juger de là que la diversité des climats n'exige pas différentes formes de gouvernement.[297] »

Les climats et les sols diffèrent, mais pour autant, tous les peuples agricoles ont en commun la nécessité de respecter certaines règles dans leur commerce avec la terre. Et comment pourrions-nous nier de nos jours que, même si la biosphère est une multitude de biotopes très distincts, tous obéissent à quelques lois biologiques fondamentales concernant la croissance des végétaux et la reproduction de la vie en général ? Selon les physiocrates, l'économie politique est la science de la meilleure adaptation possible à ces lois fondamentales du vivant ; par conséquent, ces lois élémentaires de la reproduction sociale valent pour tous les climats et tous les sols, mais ne sont pas pure abstraction pour autant.

4.3 : Une norme productiviste et libérale

4.3.1 Productivisme

Cependant, bien que l'économie politique physiocratique soit bel et bien ancrée dans ses conditions biologiques d'énonciation, l'aspect le plus réactionnaire de cette pensée est certainement la normativité rigide que ces penseurs ont voulu imposer à une sphère sociale naturalisée. Il faut certainement voir ce phénomène comme une conséquence du fait que le critère du jugement normatif n'est pas la reproduction simple, mais la productivité. Au cœur de la pensée physiocratique, ne l'oublions jamais, se trouve cette injonction à produire toujours plus : « Le développement des principes qui servent de base à l'agriculture n'est pas plus complexe, le but de cet art est d'obtenir, à moindre frais, la plus grande masse de production qu'il est possible.[298] »

Dans ce cadre, les physiocrates s'empêchent de penser les différents types d'agencements possibles entre les plantes et les hommes et se bornent à une approche purement quantitative. Voilà pourquoi il est chez les physiocrates question de progrès de l'histoire et de marche civilisationnelle : comme dans le marxisme orthodoxe, la production et la productivité deviennent l'aiguillon de l'histoire et le motif du progrès. Voilà pourquoi également la rhétorique du cycle, si présente, se divise en une alternative claire : un cercle vicieux ou un cercle vertueux, qui indique le sens de l'action des hommes selon qu'ils avancent vers le progrès ou la décadence[299].

---

[297] Quesnay, *Despotisme de la chine*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 568.
[298] Lavoisier, *Sur l'instruction publique*, dans Gustave Schelle, Edgar Grimaux, *Lavoisier : statistique agricole et projet de réforme*, *op. cit*, p. 152.
[299] Chez Quesnay la décadence est un cycle c'est une dynamique, il dit « une marche vers la décadence ».

4.3.2 Anthropologie libérale

La productivité est donc entendue comme la finalité ultime et naturelle des sociétés humaines, mais la science physiocratique est d'autant plus normative qu'elle naturalise également les moyens de parvenir à cette augmentation de la production. Ainsi, il importe de voir qu'il est impossible de comprendre le libéralisme des physiocrates sans analyser la continuité qu'ils ont opérée entre l'homme et la terre, la société et son milieu biologique. Car c'est finalement le geste décisif le plus ambitieux des physiocrates d'avoir naturalisé la propriété privée et le libéralisme en arrimant ces structures sociales aux lois naturelles de la reproduction, que nous pouvons assimiler à un ensemble de contraintes biologiques.

Ainsi, si le moyen de parvenir à la plus grande jouissance possible est si clair chez les physiocrates, c'est qu'ils entendent naturaliser deux phénomènes qui constitueront bientôt les fondements du libéralisme économique : l'anthropologie individualiste et la défense de la propriété privée et du libre marché comme son extension logique. En prolongement du postulat que l'homme est régi par ses besoins biologiques et son intérêt égoïste à la reproduction de sa force vitale, les physiocrates construisent l'anthropologie aujourd'hui connue sous le nom de « l'homo œconomicus [300] ».

Nous avons fait la remarque un peu plus tôt que le cœur de la réforme agraire pour les physiocrates ne se trouve pas dans un aspect technique, mais dans le renouvellement de l'agencement des rapports de propriété. Selon Quesnay et ses disciples, en effet, les structures sociales doivent s'agencer de telle sorte que puisse s'exprimer de la manière la plus optimale le véritable moteur du progrès de l'humanité et du mouvement social : l'intérêt personnel et l'appât du gain qui est au fondement de la structure du sujet.

Quesnay note clairement que le progrès de l'humanité tient à ce que l'homme soit « forcé à la subsistance et porté à la jouissance », ce qui implique qu'il trouvera dans les conditions économico-politiques adéquates un moyen de réaliser ces désirs primaires et, par conséquent, d'augmenter la productivité de la société. Comme noté ci-dessus, l'intérêt n'est pas méprisé par nos philosophes ; au contraire, il est, par exemple, le premier trait de caractère des citoyens chinois, ce qui explique, pour Quesnay, leur si grande prospérité[301]. Dès lors, guidé par son intérêt, le sujet économique opère des choix rationnels :

---

[300] Sur l'anthropologie des physiocrates voir, Catherine Larrère, *L'invention de l'économie au XVIIIem siècle* , PUF , Paris, 1992

[301] Chez Quesnay l'interet est « passion dominante du peuple chinois » , dans *le despotisme de la Chine, op. cit,* p. 605.

> La conduite des hommes dans le gouvernement et dans l'exploitation de l'agriculture exclut tout acte arbitraire : toutes les décisions de ses agents ne doivent être que des vues assujetties à la nature uniquement, c'est-à-dire éclairées par l'intérêt, bien entendu. C'est la nature des choses qui d'elles-mêmes désigne au cultivateur la conduite à laquelle il est le plus intéressé relativement au profit, qui est son seul objet[302].

Le profit est le seul objet du cultivateur. À la lecture des physiocrates, on peut être surpris de la modernité ou de la vétusté de l'argumentaire libéral d'aujourd'hui. En 1750, on avait déjà tout dit de l'acteur économique rationnel, calculant toujours selon son intérêt économique : « Pour savoir son compte, on a toujours calculé et on calculera toujours ; toujours le calcul décidera souverainement.[303] »

L'appât du gain n'est pas seulement le nouvel atout d'un réformisme qui souhaite créer une humanité nouvelle, il est dans les gènes de l'humanité dès lors que les réformes ne sont pas de l'ordre de choix politiques basés sur une éthique avec une vocation progressiste, mais bien une adaptation à la nature.

Dans ce contexte, la communauté est mise au second plan. L'individualisme anthropologique est une tentative de penser l'homme hors de la sphère sociale, en isolant le sujet ; la société devient secondairement un moyen :« La société n'est qu'un moyen et son objet est la subsistance. »[304] .Un moyen donc de réaliser la nature fondamentale de l'homme, qui est égoïste :

> Voilà encore pourquoi je veux le bien des autres, pour mon propre bien : car je ne m'oublie point, et la saine politique est de rapporter tout à soi. Ainsi parlerait la cupidité, même la cupidité la plus ardente ; ainsi agirait aussi la charité bien ordonnée, si les trames de la cupidité lui permettaient d'agir[305].

La cupidité devient un affect politique à valoriser[306]. Mais les physiocrates ne peuvent déclarer cela que parce qu'ils ont confiance en dernier lieu en l'existence d'un ordre naturel transcendant qui régule de lui-même l'apparente contradiction entre les intérêts particuliers. Le particulier ne doit se guider qu'en fonction de son intérêt économique propre, car en dernier lieu il sera médiatisé par l'opération du marché qui harmonisera ces différents comportements individualistes :

> C'est uniquement la valeur vénale des productions qui en décide le mérite et le prix, relatif à la Société. S'il était possible que la ciguë valût plus d'argent que le froment, le vin et le lin,

---

[302] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 191.
[303] *Ibid*, p. 20.
[304] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 1.
[305] *Ibid*, p. 170.
[306] « Le système physiocratique entièrement basé sur la conservation de soi et la prospérité de tous, non seulement ne se débarrasse pas de la propriété mais bien plus la présente comme sa première norme. », p. 127, Pierre Cretois, *le reversement de l'individualisme possessif*, *op. cit*, p. 127.

> il faudrait cultiver de la ciguë, et abandonner aux autres le soin des productions de premier besoin ; car nos terres nous fourniraient plus de blé, plus de vin, plus de lin, etc., que si elles étaient employées à la culture de ces productions ; l'herbe virulente, que l'on cultive à la Virginie, n'avait pas plus de valeur vénale il y a cent ans que la ciguë ; et on préfère aujourd'hui, dans ce pays-là, cette culture du tabac à celle du blé. Telle est la véritable destination des terres, de rapporter des denrées de prix[307].

Le corollaire de cette anthropologie libérale est donc à trouver dans la naturalisation du libre marché et de la propriété privée, pensés comme autant d'institutions appartenant à l'ordre naturel le plus propice à la reproduction des hommes. La propriété privée et le marché sont radicalement naturalisés chez les physiocrates.

4.3.1 Propriété privée

« La loi de la propriété a été créée de la main de Dieu ; par conséquent, elle dérive de la nature de l'homme. »[308]

Cette citation nous indique bien le rapport de causalité que les physiocrates essayent de tracer entre la nature de l'homme et la propriété privée. C'est en partant de leur anthropologie libérale que les physiocrates vont naturaliser et donc légitimer le règne et l'absolue nécessité de la propriété privée. Une fois encore, il faut rappeler que ce mouvement ne s'opère qu'une fois la finalité sociale elle aussi naturalisée : la productivité : « Il n'y a que la propriété et la jouissance assurée qui peuvent donner au paysan le courage de l'activité.[309] »

Toute l'œuvre physiocratique pourrait se résumer à cette sentence : le seul et unique problème des physiocrates est d'augmenter la productivité agricole du royaume. Or, ils assurent que seul l'appât du gain peut pousser les individus à produire plus. Par conséquent, ils déduisent les rapports de propriété nécessaires à l'expression de ce moteur fondamental de l'économie qu'est l'intérêt bien compris. Les vexations extra-économiques liées à la propriété privée, qu'il s'agisse de la police du grain ou des contraintes sur la propriété absolue du sol, doivent être abolies pour que puisse s'exprimer « le courage et l'activité du paysan », ce qui aura pour conséquence d'augmenter la productivité générale. Voilà pourquoi : « La sûreté de la propriété privée est le fondement essentiel de l'ordre économique de la société.[310] »

---

[307] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 248.
[308] Le Trosne, *De l'Ordre social, op. cit,* p. 108.
[309] Quesnay, *Maximes générales du gouvernement économique d'un royaume agricole et notes sur ces maximes,* dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 353.
[310] *Ibid.*

Mais la question de la défense de la propriété privée et du libre marché a été largement étudiée par les commentateurs des physiocrates, et nous rejoignons l'avis général à ce sujet[311]. L'intérêt de ce chapitre était plutôt pour nous l'occasion de contextualiser ce libéralisme dans son milieu historique et biologique[312]d'énonciation. Ce faisant, en analysant l'usage du concept de friche dans la littérature de l'époque et chez les physiocrates eux-mêmes, nous avons pu dégager la structure de la pensée physiocratique, qui, selon nous, se comprend comme un double mouvement : agrarien et libéral. Cela ne prend sens que si l'on comprend en quoi la pensée physiocratique est fondamentalement une pensée de la continuité entre la nature et la société, entre l'homme et la terre, et par conséquent entre les sciences sociales et les sciences naturelles. Une fois pris en compte cet aspect moniste de la pensée physiocratique, nous pouvons comprendre comment les économistes ont pu, d'un même geste, lutter contre les communautés rurales, l'économie de subsistance, tout en s'opposant au monde de la finance et à l'économie hors-sol des colonies et des villes manufacturières. En fait, les physiocrates osent penser la macroéconomie à une échelle nationale ou internationale comme restant ancrée dans des cycles biologiques ayant leurs limites propres, et faisant peser une certaine contrainte sur cette économie globale. Pour autant, ils prônent bel et bien la création de ce marché global et totalement libéralisé et n'auront de cesse de se battre contre la petite culture et l'économie de subsistance, qu'ils considèrent comme des archaïsmes dangereux. Ainsi chez les physiocrates l'insistance sur la nécessité de reterritorialiser les flux économique n'est pas une défense de l'économie de subsistance et de la petite culture mais parce qu'il considère l'ensemble du macro-métabolisme socio-naturel comme une continuité vivante, elle entend relier le libéralisme le marché et la monnaie au cycle du végétal, ainsi ces entité aujourd'hui rapidement considéré comme « hors sol » trop abstrait et éloigné de la question environnementale par la littérature en écologie politique, trouve son fondement même dans la nature. Cette analyse nous permet donc de voir dans un premier temps que l'économie libérale ne s'est pas construite d'abord comme une théorie de l'autonomie du social et de la négation de son environnement naturel et de ses contraintes mais au contraire il est bel et bien une naturalisation de la logique marchande, tant et si bien qu'au 18e siècle avec la physiocratie la science économique libérale se présente comme une véritable entreprise de défense de l'environnement.

[311] Il nous rappelle l'influence de Hume sur les physiocrates ce que nous indique le fait que la société royale d'agriculture la plus ancienne d'Europe a été créé en Ecosse : naissance de l'économie politique et du libéralisme accompagnant la réforme agraire, le tout s'est élancé depuis le royaume unis.
[312] Voir Arnaud Orain, *Les savoirs perdus de l'économie: Contribution à l'équilibre du vivant* , Paris, Gallimard, 2023.

PARTIE 2
UN CAPITALISME ORGANIQUE

« la réalité de l'économie de marché qui n'est pas par essence destructrice de façon irrémédiable de la nature. On peut même affirmer que l'articulation entre l'homme et la nature a été au centre des préoccupations des premiers économistes et que la gestion de cette articulation a été pensée par eux dans un cadre respectant l'initiative privée et le droit de propriété. [313] »

jean marc daniel « redécouvrir les physiocrates : plaidoyer pour une économie intégrant l'impératif écologique

À la fois agrariens, anti-extractivistes et défenseurs du libre marché et de la propriété privée, les physiocrates ont donc structuré une pensée singulière de l'organicité du corps social et de son insertion dans les cycles biologiques. Si ces caractéristiques peuvent apparaître aux yeux des commentateurs contemporains comme contradictoires, nous avons voulu pour notre part souligner la cohérence d'une doctrine qui mérite d'être analysée pour elle-même, sans mobiliser les catégories forgées par l'économie politique postérieure aux physiocrates. Néanmoins, il peut être intéressant de chercher à repérer quel type de lien peut s'établir entre la pensée de l'économie contemporaine, l'économie réelle dont nous sommes contemporains, et ce geste originaire de la formation de l'économie politique comme science, que fut la rédaction du corpus physiocratique. C'est pourquoi de nombreux auteurs[314] ont voulu interroger la manière dont la physiocratie peut être pensée en lien avec le système économique qui deviendra peu à peu hégémonique sur l'ensemble de la planète à partir du 19e siècle : le capitalisme.

La défense physiocratique de la propriété privée et du libre marché sont autant d'éléments qui ont porté certains commentateurs à affirmer que cette école de pensée pose bel et bien les bases, premièrement, d'une théorisation du capitalisme[315], même incomplète, mais également d'une

[313] Jean-Marc Daniel, *Redécouvrir les physiocrates,Plaidoyer pour une économie intégrant l'impératif écologique,* Odile Jakob, Paris, 2022, p. 23.
[314] Ici nous discuterons surtout Marx, Jean Cartelier, Catherine Larrere et Lina Alvarez.
[315] Karl Marx, *Theorie sur la plus-value,* tome premier, Editions Sociales, Paris, 1974.

politique qui tend à défendre la mise en place de ce mode de production historique qu'est le capitalisme. Ils seraient donc, à leur insu, des *penseurs* de l'économie politique capitaliste et les instigateurs *pratique* du capitalisme réel.

Cependant, l'ancrage de ces penseurs dans l'économie organique du 18e siècle, leur attachement à la valeur d'usage, aux flux de matières, à la terre elle-même et enfin leur ancrage dans un mode de production encore en partie féodal[316] a amené d'autres commentateurs[317] à nuancer voire à réfuter toute continuité entre le mode de production dont nous sommes contemporains et celui défendu par les physiocrates.

Ici, nous tenterons donc de participer à cet ancien débat en essayant de comprendre comment la pensée d'une économie de marché radicalement ancrée dans son milieu naturel, se cristallisant dans une conception fondamentalement duale de la richesse, a amené les physiocrates à élaborer une pensée particulièrement originale de l'économie politique qui pourrait être aujourd'hui assimilée à ce qui s'apparenterait à un « capitalisme organique[318]. »

Pour ce faire nous commencerons par faire le point sur les commentaires dédié à la question de la nature capitaliste des physiocrates. Ce faisant nous serons en capacité de reconnaître dans les différentes analyses de la croissance physiocratique en quoi se trouve ici le point déterminant qui pourra juger selon nous de la nature capitaliste de cette théorie. En effet nous verrons qu'une certaine ambiguïté se loge dans la théorie de la croissance physiocratique, et nous tenterons de voir comment finalement c'est ce rapport a la croissance économique qui peut nous servir de critère afin de juger de la nature capitaliste ou non de leur théorie. Mais ce faisant nous découvrirons que pour comprendre le rapport qu'on nos auteurs à la croissance économique il s'agira de comprendre deux choses : leur conception de la richesse ainsi que le modèle de rapport de propriété qu'ils défendent.

En effet nous défendrons que c'est ici que le rapport a la croissance économique d'une théorie trouve sa vérité : chercher à savoir quelle conception de la croissance ont des auteurs c'est d'abord chercher à savoir de quel type de croissance il s'agit (croissance de quoi ?) mais également la manière dont cette théorie se propose d'y parvenir et de la réguler (croissance comment ? jusqu'où?).

---

316 Pour ce debat voir Brenner, Sweensy et Dobb réstitué dans Meiksins Wood Ellen, *L'origine du capitalisme, une étude approfondie*, Lux, 2020.

317 Weulerss Georges, *Le Mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770),* Mouton ; New-York, 1968.

318 Nous reprenons l'hypothèse esquissé par Pierre Charbonnier dans « abondance et liberté » : Charbonnier Pierre*, Abondance et liberté, une histoire environnementale des idées politiques,* La découverte, Paris, 2020, p. 182.

Voilà pourquoi dans un second temps nous chercherons à analyser la théorie de la richesse des physiocrates, ce faisant nous montrerons que celle-ci se distingue en partie de la théorie classique en offrant une grande centralité à la valeur d'usage. Nous chercherons à montrer ici en quoi cette conception de la richesse et la clef de voûte de l'appareil conceptuel physiocratique : une conception de la richesse basée sur « une ontologie du végétal » selon l'expression d'Aliénor Bertrand développé dans son article intitulé « Le blé des physiocrates », une attention accrue au monde des plantes et de leur reproduction qui pousse nos auteurs à conceptualiser la croissance économique comme un corollaire de la croissance végétale. En cela les physiocrates ont une conception singulière de la richesse économique qui les rend difficilement classable comme théorie économique capitaliste.

Mais dans un second temps nous montrerons que la défense par les physiocrates de « la marchandisation de la subsistance » synonyme d'économie de marché et de division du travail, est l'élément déterminant qui classe nos auteurs parmi les libéraux classique ayant pensée les conditions de possibilité du démarrage d'une croissance à proprement dite capitaliste. Ce faisant en synthétisant leur conception originale de la richesse avec leur conception plus classique de l'économie de marché nous serons en capacité de reconnaître dans la physiocratie les ébauches d'un « capitalisme organique » un système théorique original qui se pose comme une potentialité historique non advenue.

Chapitre 1
LE PARADOXE PHYSIOCRATIQUE

1.1 Polémiques et commentateurs

La doctrine physiocratique n'a jamais été identifiée comme une théorie du capitalisme en tant que telle, tout d'abord parce que cette assimilation tiendrait à une sorte d'anachronisme. La principale théorisation du capital n'arrivera avec Marx que vers la moitié du siècle suivant, et la culture économique libérale classique qui accompagna le développement historique du capitalisme est également associée au 19e siècle. Mais nous pourrions penser que c'est principalement à cause de ses caractéristiques si singulières, de sa grande originalité, que la physiocratie a été difficilement assimilable à quelque tradition que ce soit. Le débat dans les commentaires physiocratiques a porté sur la question de faire ou non de cette doctrine une sorte d'ébauche d'une théorie et d'un système pas encore tout à fait advenus, d'y voir ou non un lien de parenté avec l'économie politique classique et il a été beaucoup dit sur ce sujet, en réalité, on peut trouver dans la littérature contemporaine des thèses symétriquement opposées. Cette difficulté qu'ont eu les commentateurs à « classer les physiocrates » et à les replacer dans l'histoire du capitalisme et de ses économistes est tout d'abord exprimée par Marx, grand lecteur des physiocrates, qui, s'il affirme bel et bien que les physiocrates théorisent — même inconsciemment — le circuit de reproduction du capital, insistera sur la forme ambiguë et « bâtarde » de cette théorisation.

En effet, pour Marx, les physiocrates avaient voulu théoriser la production et la distribution de la plus-value, mais compte tenu de leur contexte historique, ils n'avaient pas réussi à s'affranchir d'une structure féodale et agraire dans laquelle ils intégraient cette théorie. Le propriétaire capitaliste

était « déguisé » en grand propriétaire terrien, et le secteur agricole comme unique producteur de plus-value[319]masquait le véritable moteur de la croissance : le travail humain.

C'est principalement dans deux textes que Marx étudie le plus attentivement la doctrine physiocratique. Originairement dans le livre 2 du *Capital* le chapitre sur la circulation du capital fait une lecture croisée de la conception de la circulation chez Smith, Ricardo et les Physiocrates. Dans ce contexte Marx reviendra principalement sur le travail de Francois Quesnay et Mirabeau. Puis plus tard c'est dans sa « théorie sur la plus-value » que l'économiste allemand va laisser une large place à la physiocratie. Dans ce texte, il se consacre à une lecture comparée des différents corpus d'économie politique qui l'ont précédé, partant de Williams Petty jusqu'à Ricardo en passant par Smith et bien sur les physiocrates.

Marx commence cette étude en reconnaissant le rôle déterminant qu'ont eu les physiocrates dans la construction d'une théorie du capitalisme, il écrit : « C'est essentiellement aux physiocrates que revient le mérite d'avoir analysé le capital dans les limites de l'horizon bourgeois, ce qui fait d'eux les véritables pères de l'économie moderne.[320] »

L'auteur du *Capital* n'hésite donc pas à reconnaître la dette qu'il partage avec Adam Smith auprès des physiocrates qu'ils considèrent comme les fondateurs de la science dans laquelle il s'exprime. Faisant référence au « limites de l'horizon bourgeois » il note également que contrairement à la manière dont il entend lui-même faire de l'économie politique, les physiocrates comme les classiques quand bien même s'approcheraient-ils d'une définition quasi exacte du système capitaliste se heurterais à un biais politico-épistémologique : leur adhésion à la classe bourgeoise les empêche de rendre compte du fait que le capitalisme repose sur l'exploitation d'une classe sur l'autre. Cela étant dit qu'est-ce qui permet à Marx de considérer les physiocrates comme les « pères de l'économie moderne » ? La réponse à cette question que Marx développe dans ce passage de la *Théorie sur la plus value,* reprend et développe une intuition déjà présente dans le livre 2 du *Capital* lorsque dans le chapitre 10 Marx écrit :

> le système des physiocrates est la première conception systématique de la production capitaliste. Ce sont les représentants du capital industriel - la classe des fermiers - qui dirigent tout le mouvement économique. L'agriculture est pratiquée d'une manière capitaliste, c'est-à-dire en tant qu'entreprise menée sur une grande échelle par le fermier capitaliste ; celui qui cultive

[319] Aliénor Bertrand : « Dans l'histoire du capitalisme et de ses théories, les physiocrates sont restés ceux qui ont cru à tort que l'« agriculture » était « le fonds principal de notre richesse » , c'est-à-dire le seul labeur à être vraiment productif. Les « premiers » économistes auraient été trop enracinés dans la société agraire d'Ancien régime pour voir que l'industrie et le commerce étaient eux aussi créateurs de richesse. » , Bertrand, Aliénor « Le blé des physiocrates Contribution à une histoire politique de l'ontologie végétale », *Cahiers philosophiques,* 2018/1 N° 152, Vrin.

[320] Karl Marx, *Theorie sur la plus-value,* tome premier, Editions sociales, Paris, 1974, p. 31.

> directement la terre est un travailleur salarié, La production ne fournit pas seulement les articles d'usage, mais aussi leur valeur ; or son principe moteur, c'est l'obtention de la plus-value, qui naît dans la sphère de la production, non dans celle de la circulation[321].

Ici Marx retient donc deux éléments qui peuvent permettre de qualifier la physiocratie de « première conception systématique de production capitaliste ». Premièrement Marx remarque que chez les physiocrates le travail est séparé des moyens de production : le travailleur salarié fait face au fermier entrepreneur (capitaliste) or on sait que pour Marx les conditions de l'économie capitaliste sont avant tout la séparation du travail et du capital. Deuxièmement, et c'est le point que nous retiendrons : les physiocrates sont les premiers à avoir compris que la clef de l'architecture économique se trouvait non pas dans l'échange marchand, dans la circulation, comme le pensais les mercantilistes, mais dans la production elle-même, plus précisément dans la production de ce que Marx appelle « plus-value » lorsque les physiocrates parlent de « produit net ». Quelques lignes plus tard Marx insiste :

> Les physiocrates ont recherché l'origine de la plus-value non plus dans la sphère de la circulation mais dans celle de la production immédiate, jetant ainsi les bases de l'analyse de la production capitaliste. Ils ont eu tout à fait raison de poser ce principe fondamental : seul est productif le travail qui crée une plus-value, dont le produit contient donc une valeur supérieure à la somme des valeurs consommées pendant sa production[322].

La base de l'économie capitaliste et de sa théorisation repose donc sur l'analyse du mystère de la création de richesse, véritable moteur du système économique capitaliste. Pour Marx donc le grand mérite des physiocrates c'est qu'ils ont été capable de comprendre la spécificité entre un échange de richesse et une création de richesse, et en effet, tout l'édifice physiocratique tient sur cette conception du produit net comme distinction d'avec le produit brut. C'est bien le cœur du système de pensée physiocratique : avoir remarqué que dans certains travaux le gain excède la dépense, dans le texte du tome deux du capital Marx définissait ce travail productif comme un échange inégal, une réunion « magique » de deux facteurs productifs qu'il nomme capital constant et capital variable, et qui correspond chez les physiocrates a la spécificité de la production agricole qui « d'une graine semée en donne dix » : « la création de la plus-value (..) provient de l'échange d'une valeur contre une force créatrice de valeur, de la conversion d'une grandeur constante en une grandeur variable[323] »

---

[321] Karl Marx, *Le capital, Tome deux*, Editions sociales, Paris, 1977, p. 315.
[322] Karl Marx, *Theorie sur la plus-value,* tome premier, Editions sociales, Paris, 1974, p. 33.
[323] Karl Marx, *Le capital*, tome deux, *op. cit*, p. 192.

Seulement le mérite des physiocrates s'arrête la selon Marx : en effet Marx affirmera que les physiocrates trop concentrés sur la production agraire n'ont pas été capable de voir que le véritable capital variable résidait dans le travail humain bien plus que dans le travail de la nature : pour Marx, les physiocrates passent à côté d'une véritable théorie de la valeur :

> Dans l'agriculture, au contraire , le procès se manifeste immédiatement dans l'excédent de valeurs d'usage que produit l'ouvrier par rapport à celles qu'il consomme ; il peut donc être compris sans procéder à une analyse de la valeur en général, sans avoir une claire compréhension de la nature de la valeur. Donc même alors que la valeur est ramenée à la valeur d'usage et celle-ci à la matière produite[324].

Ici Marx affirme donc que les physiocrates sont arrivés à une intuition juste de ce qu'était la singularité de la production capitaliste, mais que leur théorie de la valeur entièrement basée sur la valeur d'usage est biaisée par leur attention exclusive au secteur agricole. Ainsi comme on le sait c'est à Adam Smith que Marx reconnaît le mérite d'avoir trouvé la véritable origine de la plus-value : le travail humain, qui existe indifféremment dans le travail de l'industrie ou de l'agriculture :

> Pour les physiocrates, il n'y a qu'une seule catégorie de travail réel - le travail dans l'agriculture - qui produit de la plus-value. Ce qu'ils prennent donc en considération, c'est la valeur d'usage du travail et non pas le temps de travail, le travail social général, qui est la seule source de la valeur. Or le fait est que, dans ce genre particulier de travail, c'est la nature, la terre, qui en fait crée la plus-value, celle-ci consistant simplement en un accroissement de matière (organique). L'excédent de la matière produite sur la matière consommée. Mais ils conçoivent encore cette opération à l'intérieur d'une forme tout à fait limitée d'où la représentation imaginaire qui la fausse. Chez A. Smith, en revanche, c'est le travail social général, quelle que soit la valeur d'usage dans laquelle il se présente, la quantité de travail nécessaire seule, qui crée la valeur[325].

C'est sur cette conception smithienne de la valeur et par conséquent de la nature de la plus valu que Marx va développer sa propre théorie du capitalisme. Pour Marx les physiocrates ont franchi un pas décisif en fixant l'analyse du capitalisme sur la plus valu mais se fourvoient en refusant de voir la véritable nature de cette plus valu qui doit se compter en travail humain et non en matière naturelle, en valeur d'échange plutôt qu'en valeur d'usage.

Voilà résumé la principale contribution théorique tâchant de répondre à la question de savoir si les physiocrates sont des théoriciens de l'économie capitaliste. À partir de celle-ci se développeront différents commentaires qui insisterons chacun à leur tour sur l'une ou l'autre des re-

[324] Karl Marx, *Theorie sur la plus-value,* tome premier, *op. cit*, p. 34.
[325] Karl Marx, *Theorie sur la plus-value,* tome premier, *op. cit*, p. 83.

marques de Marx : tantôt les physiocrates sont présentés comme les premiers penseurs du capitalisme, tantôt ils sont réduit à leur archaïsme et leur attachement à la valeur d'usage. Un certain flou règne donc dans les commentaires contemporains à ce sujet. Ici encore, on peine à classer véritablement le dossier physiocratique.

Ainsi plus récemment, Jean Cartelier, qui a consacré une grande part de sa carrière à étudier la physiocratie, a pu résumer comme suit l'ambiguïté fondamentale de cette école de pensée : « Le "royaume agricole" de Quesnay serait l'expression déguisée d'un capitalisme s'affirmant sans cesse davantage. Les Physiocrates, bien que restant centrés sur l'agriculture, œuvreraient dans le sens de l'histoire.[326] »

Pour autant, l'économiste ne tranche pas et ajoute une autre possibilité d'interprétation :

> Un autre point de vue, tout à fait opposé, paraît également pouvoir être soutenu. Loin d'être travesti, le capitalisme, représenté par la classe stérile, est asservi, car la logique des rapports monétaires favorise au moins provisoirement les propriétaires fonciers et les fermiers. La rationalisation de cette situation est donnée par les deux versions du Tableau : l'utopie du « royaume agricole » illustre une forme particulière de blocage de la société française — rendant peut-être nécessaire la révolution — et donne une cohérence à un projet politique anti-capitaliste avant la lettre[327].

Dans cette version de l'interprétation physiocratique Jean Cartelier insiste sur un point fondamental : le faible rôle accordé par les physiocrates à la bourgeoisie dans leur conception du schéma de classe. Ainsi la figure du capitaliste ne se présente pas très clairement dans le corpus physiocratique et ce parce qu'au moment où ils écrivent le propriétaire foncier garde une importance dans un modèle social encore partiellement féodal. Voilà pourquoi « la figure du capitaliste » et tantôt repéré par les commentateurs dans le « fermier entrepreneur » tantôt dans le propriétaire de la terre.

La voie est donc ouverte pour pouvoir penser une même théorie économique comme génitrice — ambiguë mais incontestable — du système capitaliste qui grandit au sein de la société française du 18e siècle ou, à l'inverse, comme une ultime tentative de vouloir conjurer son avènement.

Récemment, en assimilant la genèse du capitalisme au colonialisme, des théories opposées ont également pu voir le jour, associant chez Florence Gauthier, par exemple, un auteur tel que Mercier de la Rivière à ce qu'elle appelle le premier « colonialisme capitaliste-esclavagiste », tandis

[326] Jean Cartelier, *«* De l'ambiguité du tableau économique », *Cahier d'économie politique*, 9, année 1984.
[327] *Ibid.*

que Lina Alvarez, déjà évoquée précédemment, défendra la thèse d'une physiocratie anticapitaliste car anticoloniale.

La manière de comprendre le rapport et les obligations de la société en général vis-à-vis de la terre est une des caractéristiques singulières de la physiocratie, qui explique sa portée anticapitaliste, arguant que c'est précisément la tradition colonialiste qui tronque la lecture contemporaine : « La colonialité du savoir a réussi à capturer la dimension critique de cette école en la rendant fonctionnelle au projet capitaliste et colonial, de telle sorte que la physiocratie est, en général, associée au libéralisme et au capitalisme agraire.[328] »

Finalement, les lectures les plus contemporaines se proposent, comme nous-mêmes, de relire cette tradition au prisme des sciences de l'environnement et de l'écologie politique. Mais là où Aliénor Bertrand, par exemple, se proposera d'associer nos philosophes à une théorisation du modèle écologiquement insoutenable que fut le capitalisme, Lina Alvarez soutient la thèse opposée assurant que : « La manière de comprendre le rapport et les obligations de la société en général vis-à-vis de la terre est une des caractéristiques singulières de la physiocratie qui explique sa portée décidément anticapitaliste.[329] ». C'est sur cette dernière caractéristique que nous souhaiterions prolonger le débat. Ainsi, plutôt que de demander assez largement si la physiocratie est ou non une théorisation « capitaliste » comprise comme tentative idéologique d'instaurer une économie capitaliste, nous souhaiterions approcher cette question en cherchant à savoir si le type de rapport entre la société et la terre que pensent les physiocrates se rapproche ou non de la manière dont le capitalisme a lui-même construit ce rapport.

Le choix d'une lecture a-symptomale :

Finalement, avant de commencer notre enquête, il nous faut revenir sur le choix méthodologique qui la guidera : celui d'une lecture a-symptomale de nos auteurs[330]. En effet l'argument qui revient le plus régulièrement dans le débat pour associer la doctrine physiocratique a une théorie capitaliste de la production s'est développé à partir des passages que Marx réserve à nos auteurs dans ses manuscrits sur la plus-value, mais à partir de ces passage la discussion se perd dans une lecture assez superficielle de notre corpus. Ainsi ce qu'a « reproché » Marx aux physiocrates c'est de n'être pas véritablement allé au bout de leur intuition en indexant le profit à la matière organique

[328] Lina Alvarez, *Œconomies de la terre habitée*, *op. cit*, p. 9.
[329] Lina Alvarez, *Œconomies de la terre habitée*, *op. cit,* p. 12.
[330] Le concept de lecture symptômal est proposé par Althusser dans : *Lire le Capital*, Puf , Paris, 2014.

et en ignorant par là qu'en régime capitaliste ce profit est un profit par extraction de survaleur du travail.

Partant certain interprètes font leur cette lecture marxienne « symptomal » de la physiocratie, revenant à dire que selon Marx les physiocrates « voulaient parler » du surtravail mais ont masqué cette réalité à travers leur discours ornementale sur la nature ne servant que de voile idéologique à l'exploitation du travail.

Nous pouvons faire trois principaux reproches à cette lecture de la physiocratie :
Premièrement nous pourrions commencer par mettre en doute le fait que Marx lui-même l'ai porté : pour Marx il ne s'agit pas tant de dire que les physiocrates en économistes bourgeois ont voulu « cacher » la vérité du cycle de reproduction capitaliste mais plutôt qu'ils ne sont pas parvenus à comprendre réellement la manière dont il fonctionne.

Ensuite il nous est apparu au fil de notre lecture qu'il était en fait plus intéressant de « prendre au mot » les physiocrates plutôt que de leur faire dire ce qu'ils ne disaient pas, sur ce point nous rejoignons Lina Alvarez qui a opté pour le même partie pris qui semble offrir plus de possible. Prendre au sérieux une pensée quitte à la critiquer pour ce qu'elle dit et non pas pour ce qu'elle occulte.

Finalement dans bien des cas cette lecture symptomal de la physiocratie est fondée sur une théorie de la valeur marxienne non renouvelée que je ne tenterais pas ici de discuter mais qui ne peut que difficilement être opposé comme argument d'autorité aux vues de la complexité du débat[331]. Ainsi on a dit des physiocrates que leur conception de la richesse comme naturelle n'étaient qu'un masque idéologique cachant la vraie richesse qui vaut en système capitaliste : la valeur d'échange comprise comme quanta de travail abstrait. Dire cela c'est affirmer que la réalité du système capitaliste fonctionne bel et bien sur une telle théorie de la valeur tel que Marx la développe dans le capital ce qui est largement discuté chez les marxistes eux même. Finalement réduire la question de la richesse à la question du travail abstrait c'est s'éloigner de la possibilité de penser un élargissement de la notion d'exploitation et de travail lui-même : l'exploitation de la nature et le travail du vivant est un thème qui ne peux pas être ignoré aujourd'hui et que la notion de travail abstrait ne suffit pas à résoudre[332].

---

[331] Voir Ulysse Lojkine *Le fil invisible du capital, Déchiffrer les mécanismes de l'exploitation,* La Decouverte, Paris, 2025.

[332] Voir notamment Paul Guillibert ou Chopot et Ballot : Lena Balaud, Antoine Chopot, *Nous ne sommes pas seuls,* Seuil, Paris, 2021 *;* Paul Guillibert *Exploiter les vivants*, Amsterdam, Paris, 2023.

Dans ce chapitre nous tenterons donc de dépasser deux impasses de la lecture marxienne de la physiocratie :

Premièrement en faisant une lecture a-symptomale de la physiocratie nous serons en capacité de voir la cohérence et la singularité d'une conceptualisation de l'économie attentive de ses liens au vivant : nous défendrons l'idée que les physiocrates conceptualisent quelque chose comme « le travail de la nature », ce que négligerons largement les économistes classiques.

Deuxièmement nous remarquerons que si la lecture de Marx permet de savoir si oui ou non les physiocrates ont pensée correctement le système capitaliste, pour notre part nous souhaiterons également comprendre si oui ou non les physiocrates ont participé à la défense théorico-politique d'un tel système, au-delà d'une simple théorisation. Ainsi nous chercherons ici à savoir si le système physiocratique est bel et bien une tentative d'accompagner théoriquement le processus historique d'émergence du capitalisme.

Pour ce faire nous commencerons par nous concentrer sur la conception de la croissance économique développée par la physiocratie.

1.2 CROISSANCE

La croissance comme définition minimale du monde capitaliste

Parmi les différentes manières d'appréhender ce qu'est le capitalisme, toutes s'accordent à l'assimiler à une recherche infinie de profit et donc à une croissance sans borne. C'est pourquoi la question de la croissance est un des axes principaux de la critique formulée par l'écologie politique envers un mode de production qu'elle accuse d'entrer en contradiction avec les ressources finies de la biosphère.

Ainsi, un des péchés originels des défenseurs du mode de production capitaliste peut être reconnu comme celui d'ignorer les limites biologiques que doit nécessairement rencontrer l'accumulation du capital ainsi que, naturellement, les conséquences écologiques négatives que va engendrer cette dynamique de forçage des écosystèmes[333].

C'est cette définition minimale que Stephane Haber donne du capitalisme. Ainsi selon Stephane Haber la difficulté d'une définition simple du capitalisme nous viendrait du caractère plastique que ce mode de production a gardé sur la longue durée, il affirme :

[333] L'eco-marxisme et les théoriciens de la rupture métabolique ont largement étudié la question voir Bellamy Foster, Kohei Saito.

> ce monde frappe plus par une plasticité qui le rend presque insaisissable que par son inertie absurde. (..). Si « le capitalisme » appelle une ontologie spécifique, celle-ci devrait donc plutôt faire sa place à l'existence de grandes organisations polycéphales, *évolutives et flexibles*, capables de renouvellements surprenants, qu'animent des tendances anonymes[334].

C'est donc cette capacité de renouvellement elle-même que nous pouvons estimer être le cœur même du système capitaliste, voilà pourquoi selon Haber, d'une manière ou d'une autre parler de capitalisme revient à parler de quelque chose de dynamique, qui s'apparente à un mouvement de croissance incontrôlé. Insistons sur ces deux termes : la particularité de la croissance capitaliste est à trouver dans sa nature incontrôlée, ce qui pour notre auteur explique le caractère fondamentalement aliénant de ce mode de production.

> Globalement, une économie devient capitaliste lorsque, un seuil critique ayant été franchi, les logiques, les possibilités d'action et les contraintes inhérentes au marché et à l'entreprise commencent à peser d'un poids déterminant sur la production et, à partir de là, sur l'organisation sociale. À partir de ce seuil critique, se produisent des phénomènes de diffusion, d'élargissement, d'escalade concurrentielle, etc[335].

Dès lors il nous faut insister sur l'autonomie relative de cette dynamique d'élargissement, car le propre de l'aliénation est bien l'absence de contrôle, ce moment où la société se trouve comme « face » à une dynamique de croissance qui la met au travail et lui impose des règles contraintes :

> il s'agit moins pour Marx d'expliquer l'enrichissement des sociétés, la production de surplus ou l'accumulation du capital, comme le faisaient les classiques, que de montrer comment les collectivités modernes ont perdu le contrôle de leur destin (…) elles se sont laissé gouverner par une contrainte de croissance pour la croissance qui les entraîne sans retour possible[336].

L'ambiguïté de la croissance physiocratique :

Peut-on accuser les physiocrates d'une telle conception du développement économique ?

[334] Stéphane Haber, *Penser le néocapitalisme. Vie, capital et aliénation*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2013, p. 19.
[335] Stéphane Haber, *Penser le néocapitalisme. Vie, capital et aliénation*, *op. cit*, p. 47.
[336] *Ibid*, p. 59.

Selon Aliénor Bertrand, la question ne fait pas de doute, dans un article écrit en 2018 la philosophe écrit : « La crise écologique contemporaine incite aussi à analyser la thèse de l'abondance de la terre des physiocrates comme l'une des racines du préjugé de la possibilité d'une croissance infinie.[337] »

Après bien d'autres historiens contemporains de l'économie, Aliénor Bertrand reconnaît chez les physiocrates une parenté évidente avec les penseurs libéraux plus modernes (Smith, Ricardo), défenseurs du libéralisme économique, en imputant à ceux-ci ce « préjugé fondamental » qu'est la non-reconnaissance des limites terrestres et la défense d'une croissance infinie. Mais sur quoi la philosophe se base-t-elle pour fonder un tel énoncé ?

Au cours de ce court article, Aliénor Bertrand tente de montrer la manière dont les sciences de la vie telle la botanique et l'agronomie ont permis à l'époque des physiocrates de construire une conception du végétal sur laquelle a pu se reposer l'imaginaire productiviste et capitaliste qui a donné naissance au modèle agricole écocidaire que nous connaissons aujourd'hui.

Si les problématiques de cet article sont intéressantes, on n'y trouve néanmoins très peu de citation des physiocrates qui puissent permettre d'étayer l'interprétation de la croissance physiocratique exposée ci-dessus. L'argument repose entièrement sur le fait qu'à *l'époque des physiocrates* et donc pas nécessairement dans le corpus physiocratique, se développe une conception du végétal comme indépendante de son milieu de vie. Le végétal et le blé plus particulièrement devient « un équivalent général » dans le discours des botanistes et des économistes. Ce faisant pour Aliénor Bertrand une telle conception du végétal indifférente à la question du milieu est propre à faire advenir une croissance indifférente au renouvellement des sources. Cependant on peut regretter que Bertrand ne prenne pas la peine de voir la tension qui existe dans la pensée physiocratique qui comme selon nous est précisément caractérisé comme la tentative de réconciliation de ces deux choses en apparence opposées que sont la pensée de l'accumulation économique et l'attention a la question du renouvellement des ressources.

Ainsi dans une théorie radicalement opposée, Lina Alvarez soutient au contraire que la première physiocratie (Quesnay, Mirabeau, qu'elle prend soin de distinguer de leurs disciples) porte une grande attention à cette question des limites de l'accumulation.

> Quesnay et Mirabeau annoncent en effet les dangers d'une théorie économique qui commence à faire abstraction des conditions matérielles nécessaires à la reproduction sociale, […] C'est ainsi qu'afin de contrer la tendance illimitée d'accumulation du capital, Quesnay

[337] Aliénor Bertrand*, «* Le blé des physiocrates Contribution à une histoire politique de l'ontologie végétale », *Cahiers philosophiques*, *2018/1 N° 152, Vrin.*

> et Mirabeau développent une théorie des besoins qui puisse servir de fondement aux politiques économiques des gouvernements européens[338].

Ainsi, pour Lina Alvarez, la critique du mercantilisme de Quesnay et Mirabeau se fait depuis le point de vue d'une attention particulière aux conditions matérielles, aujourd'hui appelées écologiques, d'accumulation de la richesse, une attention qui porte naturellement ces auteurs à ancrer la dynamique du capital dans les strictes limites de son milieu naturel, s'opposant naturellement à l'idée d'une accumulation infinie précisément reprochée à l'industrie du luxe et à la manufacture. Mais comment se fait-il que deux thèses si radicalement opposé puissent coexister à partir d'un même corpus ?

Ambiguïtés physiocratiques :

« Entendons-nous, tout est cercle dans la nature, mais ce cercle a un commencement et une fin. »[339] *Victor Mirabeau de Riquetti, Éléments de philosophie rurale.*

Selon nous cette polarisation du débat est une fois encore du a une ambiguïté fondamentale du corpus à partir de laquelle nous devons travailler et accepter qu'aucune lecture ne puisse réellement se présenter comme la plus « fidèle » a l'intention des auteurs. Ici donc nous pouvons tenter de relever quelques citations du corpus physiocratique pour illustrer ou se situe exactement le lieu de l'ambigüité physiocratique quant à la question de la croissance.

Un passage en particulier peut illustrer la manière dont les physiocrates ont pu laisser cette interprétation ouverte : Riquetti, usant une nouvelle fois de la rhétorique du cercle et de l'interdépendance, décrit ainsi la dynamique du cercle vertueux de l'accumulation :

> À mesure que ce peuple se multiplie, la demande est plus forte, la consommation augmente en chaque lieu sur le terrain même de la production, la valeur vénale hausse, le revenu accroît en proportion, le cultivateur emploie plus de richesses et de forces à son exploitation ; la terre, toujours reconnaissante, lui donne plus de denrées, l'excédent qui compose les revenus devient plus fort ; la distribution du revenu emploie et nourrit plus d'hommes, toujours sur un pied de rétribution proportionné à la valeur vénale des denrées, et le cercle de prospérité va toujours croissant, jusqu'à ce que l'industrie humaine ait partout rencontré les barrières de la nature. Mais ces barrières renferment tant de moyens à mettre à profit qu'elles semblent s'étendre à l'infini[340].

[338] Lina Alvarez, *Œconomies de la terre habitée*, *op. cit,* p. 258.
[339] Mirabeau, *Eléments de philosophie rurale*, *op. cit*, p. 42.
[340]Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 182.

Le cercle de la prospérité qu'appellent de leurs vœux les physiocrates, qui unit dans une dynamique de croissance la population, la consommation, le prix, le revenu et la production, est donc considéré comme ne pouvant s'arrêter que devant « les barrières de la nature ». Nous devons donc accepter à minima que les physiocrates ne sont pas sans ignorer totalement ces limites. Néanmoins, nous ne pouvons que noter le reste de la formule de Mirabeau : « mais ces barrières renferment tant de moyens à mettre à profit qu'elles semblent s'étendre à l'infini. » Également on voit bien dans ce passage en quoi avant d'être une théorie de la limite, l'économie physiocratique est une théorie de la croissance.

Que penser de cette conclusion ? Elle laisse place à l'ambiguïté tout d'abord, car, premièrement, Mirabeau nous parle de barrières puis d'étendue infinie, relativisant de surcroît en affirmant que le dépassement de ces barrières ne serait qu'une illusion puisqu'il dit bien qu'elles « semblent » pouvoir être infinies, et n'affirme pas purement et simplement qu'elles le sont.

Une pensée historiquement située des limites planétaires

Mais ce que cette citation nous dit d'intéressant, c'est qu'il faut recontextualiser le discours physiocratique dans ses conditions environnementales d'énonciation : nous devons considérer qu'il est impossible de penser que la conception de limite écologique, ou « barrières naturelles » chez nos auteurs, puisse avoir été pensée de la même manière aujourd'hui qu'elle ne le fut au 18e siècle en France. Ainsi, la pensée de l'écologie politique que nous voyons se développer aujourd'hui s'attache à penser la notion de limite et de forçage des écosystèmes depuis le point de vue d'une situation géoplanétaire catastrophique quant à la santé des écosystèmes, où l'homme semble partout avoir allègrement franchi ces barrières.

La France du 18e ne partage pas cette réalité : les physiocrates entendent amorcer une dynamique de croissance dans le royaume qui, de fait, a un certain nombre de terres non exploitées, une population en augmentation dont il faut soutenir les conditions de subsistance, et, somme toute, une certaine « marge de manœuvre » avant de se voir heurter aux limites des ressources de son environnement (même si, rappelons-le, la critique du mercantilisme se fait précisément vis-à-vis de cet anti-extractivisme). Dans la logique physiocratique, cette marge est donc considérée comme laissant place à une potentielle longue période de croissance qui résulterait d'une meilleure culture.

Par conséquent, on peut estimer que les physiocrates critiquent le mercantilisme depuis le point de vue des limites planétaires : le mercantilisme use les sols, néanmoins cette limite environnementale n'est pas encore un absolu, mais relève d'une mauvaise culture des terres, d'une économie irrespectueuse de ses conditions matérielles d'existence. Par conséquent, une bonne culture pourrait pousser beaucoup plus loin ces limites environnementales, si loin que les contemporains de Quesnay ignorent jusqu'où ils pourraient aller, se permettant donc de considérer cette croissance comme « semblant » infinie :

> Les sociétés agricoles enfin sont la source de tous les biens et de toute la population, et l'on ne connaîtra l'étendue dont elles sont susceptibles, quant à ce dernier point, que lorsque l'homme sera certain d'être parvenu, par l'opulence même, aux dernières barrières de l'agriculture, de la fertilité de la terre et de la fécondité de la nature[341].

Ainsi, on peut considérer que les limites environnementales absolues (qui résultent d'une bonne culture) ne sont pas la principale préoccupation des philosophes. Néanmoins, on est bien forcé de reconnaître leur conscience indiscutable de ces dernières : il y a bien « des barrières » à l'agriculture, à la fécondité de la terre et à celle de la nature.

Ainsi, sur la question de la population par exemple, les économistes, qui ne sont pas à proprement parler populationnistes[342], affirmeront que l'augmentation de la population ne peut être qu'indexée à l'augmentation de revenu, lui-même radicalement soumis aux capacités de portage des écosystèmes :

> C'est néanmoins à cet état mesuré que se bornerait le plus fortuné succès de vos fausses idées sur l'accroissement de la population. S'il est donc nécessaire de l'étendre, il est nécessaire aussi d'accroître les revenus et les dépenses qui la font subsister ; or votre manière de l'accroître est précisément ce qui la diminue, la détruit et l'éteint. Elle est restreinte à certaines bornes ; mais ces bornes ne sont pas arbitraires : elles tiennent à des règles par l'observation desquelles la nature, servie et excitée selon ses propres lois, étendra chaque jour ses dons et les véritables subsistances[343].

---

[341] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 164.
[342] Sur cette question voir notamment le travail de Lucas Paltrinieri dans sa thèse de doctorat : *La naissance de la population , nature, raison, pouvoir chez Michel Foucault*, Pise, 2009.
[343] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 177.

Les bornes des physiocrates sont généreuses et extensibles, l'attention physiocratique au renouvellement de la fertilité des sols les a portés à les prendre en considération, on ne fait pas « n'importe quoi » avec la terre. Néanmoins, les lois du renouvellement des sols une fois comprises et appliqué semblent bien permettre une longue dynamique d'accumulation. Sur ce point donc on peut remarquer une légère inconséquence des physiocrates qui ne serons jamais tout à fait tranchant, car là ou dans « philosophie rurale » les limites de la croissance sont relativement marginalisées, Quesnay dans un article paru dans les éphémérides pour dire quant à lui que « le débit du laboureur est borné par la nature »[344].

1.2.3 Une économie de l'équilibre ?

Lina Alvarez, elle, a tranché dans cette ambiguïté physiocratique, là où nous reconnaissons pour notre part une pensée ouverte a différente interprétation et en définitive peut claire quant à la question des limites, Alvarez déclare :

> Héritiers d'une cosmovision qui conçoit le mouvement de la vie de manière cyclique et le rapport entre les êtres à partir de l'idée de la chaîne de l'être, les physiocrates proposent une économie basée sur une "croissance zéro", c'est-à-dire sur une économie de l'équilibre. Cette idée s'oppose on ne peut plus à l'économie capitaliste, dont la fin est la croissance[345].

Lina Alvarez pour affirmer que l'économie physiocratique tend à penser le climax de son développement dans une relation optimale d'équilibre. Et ce, comme le remarque la chercheuse colombienne, précisément parce que les économistes pensent l'économie comme un cycle, un cercle qui demande une attention aussi grande à la consommation qu'à la production, à l'export qu'à l'import, au don comme au retour de don : le paradigme de la pensée physiocratique est ancré dans les dynamiques de la terre, dans une pratique et une connaissance de l'agriculture qui ne peuvent que reconnaître le mouvement du vivant comme un cycle devant obéir à une dynamique de réciprocité.

Une fois encore, replacer la physiocratie dans son contexte d'énonciation, c'est comprendre qu'une population à quatre-vingts pour cent agricole et un fils de fermier sont, en définitive, incapables de penser un mouvement univoque entre la terre et ceux qui la travaillent, incapables de

[344] Francois Quesnay, *L'opinion de l'auteur de l'esprit des lois concernant les colonies,* dans *Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay op. cit,* p. 486.
[345]Lina Alvarez, *Œconomies de la terre habitée, op. cit,* p. 267.

concevoir qu'on puisse prendre à la terre sans lui rendre. Il n'est pas question de faire l'anachronisme d'y voir une quelconque « conscience écologique », mais plutôt une évidence pratique largement partagée par n'importe quelle civilisation agraire.

Sur ce point, une partie de la littérature contemporaine s'accorde pour reconnaître la physiocratie comme une économie de l'équilibre[346]. Pour notre part sur ce point nous ne pouvons pas exclure en effet que les physiocrates ont bel et bien abondé dans ce sens à certains moments de leur travail, ainsi Quesnay dans les commentaires qu'il fera à son propre tableau économique notera à propos de sa conception du renouvellement des richesses : « la reproduction annuelle, la culture, la population, les richesses, restent dans un même état sans dépérissement ni accroissement. »[347] Quesnay parle bel et bien d'un optimum socio-environnemental où, selon ses mots, le revenu « ne pourrait plus croître[348] ». Il faut ainsi noter que le fait est difficilement discutable au regard de l'œuvre par excellence de la physiocratie : le *Tableau économique*. Ainsi, il suffit d'observer la coïncidence exacte entre les avances et les retours dans les entrées du tableau pour reconnaître que le cercle des richesses physiocratiques est bien parfait et non concentrique, compte tenu du fait que Quesnay se propose d'imaginer une économie à son « climax ». Dans sa version, on remarque en effet que les 5 millions investis dans la production, après avoir parcouru leur chemin, étant passés de mains en mains et de classe en classe, se retrouvent prêts à être réinvestis l'année suivante. À ce propos, Quesnay est très clair : « la reproduction annuelle, la culture, la population, les richesses, restent dans un même état sans dépérissement ni accroissement.[349] ». Mirabeau à propos du tableau économique ne dit pas autre chose lorsqu'il déclare :

> on y vois donc les avances annuelles fixé à l'etat de perpétuité c'est-à-dire dans l'etat ou la société peut toujours etre la meme, l'etat de permanence et de perpétuité, se rencontre au point ou le produit net, les avances prélevées, est égal au montant des avances annuelles de

[346] Nous renvoyons à la note de Lina Alvarez à ce sujet : « Une grande hétérogénéité d'auteurs a mis en lumière la notion d'équilibre et l'importance du domaine matériel dans la conception de l'économie des physiocrates. À cet égard voir : Luiz Roberto MONZANI, « Raízes filosóficas da noção de ordem nos fisiocratas », *Discurso*, *op. cit.*, p. 22-23 ; Paul CHRISTENSEN, « Fire, motion, and productivity: the proto-energetics of nature and economy in François Quesnay », dans Philip MIROWSKI (éd.), *Natural images in economic thought: « markets read in tooth and claw » ; [papers presented at the Conference on Natural Images in Economics, University of Notre Dame, Sept. 1991]*, *op. cit.*, p. 273 ; José Manuel NAREDO, « La economía en evolución: invento y configuración de la economía en los siglos XVIII y XIX y sus consecuencias actuales », *Manuscrits*, *op. cit.* Même des auteurs qui voient chez les physiocrates des précurseurs de l'économie capitaliste, s'accordent sur la centralité qui occupel'idée d'équilibre dans l'économie politique des physiocrates. À cet égard voir : Romuald DUPUY, « La physiocratie et l'économie de la nature. Une contribution au développement durable », dans Blandine LAPERCHE, Anne-Marie CRETIENEAU et Uzundis DIMITRI (éds.). Lina Alvarez, *économie de la terre habitée, op. cit.*

[347] Francois Quesnay, *Analyse du tableau économique, dans Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay , op. cit, 8*,p. 316.

[348] *Ibid* p. 318.

[349] *Ibid*, p. 316.

> l'année précédente, cette hypothèse est prouvée selon l'ordre par le calcul meme du tableau[350].

Pour ce qui est du tableau économique donc la littérature des commentaires physiocratique semble donc s'accorder sur une interprétation du tableau comme schéma d'équilibre stable. Dans un article paru en 1991 les économistes Elie Sadigh et Jean-Marie Huriot revienne longuement sur la conception de la croissance dans le tableau et conclu comme d'autre avant eux que « car seul l'état stationnaire est l'objet d'une analyse rigoureuse chez Quesnay. Le Tableau n'atteint son plus haut degré d'élaboration (la "Formule") que dans un schéma de reproduction à l'identique[351] ». Disant cela ils ne font que prolonger la lecture marxienne du tableau économique présente dans le chapitre deux du *Capital*, pour Marx en effet :

> Le Tableau économique de Quesnay montre, à grands traits, comment le produit annuel, de valeur déterminée, de la production nationale se répartit grâce à la circulation de façon telle que puisse avoir lieu - toutes choses égales d'ailleurs - sa reproduction simple, c'est-à-dire sa reproduction à la même échelle[352].

Pas de doute possible donc pour ce qui est du tableau économique : il s'agit d'une reproduction simple, à l'identique, du produit annuel. Or depuis notre lecture située de la physiocratie à travers la question environnementale on peut donc supposer que la théorie d'une croissance physiocratique de l'équilibre découle de leur attention à la question du renouvellement des ressources. C'est l'interprétation défendue notamment par Therence Carvaloh, professeur en droit, auteur d'une longue enquête sur la diffusion européenne de la physiocratie, mais surtout d'un article où il défend la physiocratie comme une écologie politique. Au sujet de la croissance il note :

> les physiocrates recherchent dès le règne de Louis XV une véritable économie de la nature en ébauchant une notion de durabilité. Ils considèrent en effet que le « produit net » ne peut croître indéfiniment. On ne peut exploiter de façon illimitée des ressources limitées. Lorsque la totalité des terres arables est cultivée et qu'un équilibre se créé entre les productions renouvelables de l'agriculture et les rendements de la classe stérile (manufacture, artisanat et commerce), *la croissance atteint une valeur maximale*. C'est ce que Smith appellera l'état stationnaire, à savoir la situation d'une économie stable et durable. Commandé par la loi naturelle, cet état stationnaire satisfait tous les besoins des hommes sans nuire à la régénération de la nature. Il permet aux générations futures de jouir des mêmes ressources que les

[350] Mirabeau Victor Riquetti, *Leçon économique*, Amsterdam, 1770, p. 59.

[351] Elie Sadigh, Jean-Marie Huriot. « Quesnay, l'équilibre et la croissance ». [Rapport de recherche] Institut de mathématiques économiques(IME). 1991, 22 p.

[352] Marx Karl *Le capital*, Tome deux, Editions sociales, Paris, 1977, p. 314.

> générations passées. Ainsi*, la croissance économique n'est qu'un procédé permettant d'arriver à l'état stationnaire et ne doit en aucun cas constituer un but en soi*[353].

Rendus à ce point de notre enquête, nous sommes en mesure d'affirmer qu'au regard de leur théorie de la croissance économique, les physiocrates, parce qu'ils sont attentifs aux limites environnementales dans lesquelles se produit l'accumulation du capital, ne peuvent pas être considérés comme des auteurs parfaitement négligeant des limites écologiques, pouvant s'opposer à la croissance économique. A minima on doit leur reconnaître une certaine ambiguïté à ce sujet.

Pourtant aux vues du caractère productiviste et libérale de cette théorie que nous avons également souligné, certains lecteurs seront toujours dubitatifs quant à ce point précis. Il a été dit à propos des physiocrates que leur référence aux questions des limites environnementales et du soin de la terre en général ne devait pas être prise sérieusement et n'était tout au plus que des déclarations rhétoriques, largement en contradiction avec ce qui fait le fondement de cette théorie économique[354]. En effet, dans les citations que nous avons soulignées un peu plus tôt on peut voir qu'au-delà du simple tableau économique le cœur de la physiocratie c'est la description du moteur économique, de la création de richesse, et que la question de la limitation de cette croissance est rarement posée. Ainsi si la force des physiocrates est comme la dit Marx d'avoir repérer le moteur économique de la plus valu, il semble contradictoire d'y arrimer une économie de l'équilibre et non pas une économie de la croissance. Un point que soulève notamment Elie Sadigh et Jean-Marie Huriot comme étant un paradoxe fondamental de la théorie physiocratique. Pour ces économistes il existe un décalage entre les différents textes qu'a pu écrire Quesnay et le *Tableau économique* en lui-même :

> Les considérations sur l'évolution économique sont cantonnées à des recommandations de politique économique, par exemple dans des séries de "maximes" que l'on retrouve dans de nombreuses publications, ou sont illustrées formellement dans le cadre d'une des premières versions du Tableau, le "zig-zag", qui ne peut fonder une véritable théorie de l'évolution puisqu'il ne prend pas en compte l'ensemble des flux du système. Un paradoxe fondamental, car Quesnay avait regroupé les éléments théoriques suffisants pour élaborer cette théorie de l'évolution. Un des apports essentiels de Quesnay est en effet d'avoir mis l'accent sur le rôle du capital dans la production de richesse[355].

---

[353] Thérence Carvalho, « Les physiocrates : précurseurs de l'écologie politique ? » *revue Commentaire* 2020/1 Numéro 169.

[354] C'est notamment les arguments de Arnaud Orain et Alain Denault qui, s'ils ne nient pas la persistance du motif de la terre dans l'œuvre des physiocrates, estiment qu'elle n'est pas plus qu'un verni rhétorique, voir Arnaud Orain, *Les savoirs perdus de l'économie: Contribution à l'équilibre du vivant* , Paris, Gallimard, 2023 ; Alain Deneault, *L'économie de la nature*, Montreal, Lux, 2019.

[355] Elie Sadigh, Jean-Marie Huriot. « Quesnay, l'équilibre et la croissance ». [Rapport de recherche] Institut de mathématiques économiques(IME). 1991, 22 p.

Ici encore donc nous devons noter une ambiguïté physiocratique fondamentale et tracer notre chemin dans ce corpus en tentant de reconstruire a posteriori une ligne de force qui le traverse.

Or si nous devions trancher sur la question de la croissance dans le modèle physiocratique nous pourrions voir émerger de ces point de vue contradictoire la conclusion suivante : si le modèle schématique sur lequel repose la physiocratie et plus particulièrement le *Tableau économique* repose bel et bien sur une vision de la reproduction simple et donc d'une croissance nulle, rien n'empêche cependant de voir dans le modèle physiocratique la mise en place des condition de possibilité d'émergence d'une dynamique de croissance. Autrement dit, quand bien même Quesnay ne s'y intéresse pas, le modèle économique qu'il a créé et qu'il défend peut tout à fait accepter d'évoluer vers une dynamique de croissance économique, c'est notamment l'avis des deux économistes que nous avons cité plus haut et qui déclarent : « qu'un processus d'accumulation et de croissance est réalisable dans le schéma de Quesnay[356] », reprenant là encore l'intuition de Marx qui écrivait dans ses recherches sur la plus-value :

> Les physiocrates se demandent comment est produite et reproduite la plus-value. La question de savoir comment elle se reproduit à une plus grande échelle, c'est-à-dire comment elle s'accroît, ne vient qu'en second lieu. Il faut d'abord découvrir quelle est sa catégorie, le secret de sa production Plus-value et capital commercial[357].

La question de la croissance évolutive « ne vient qu'en second lieu » un second lieu qui n'intéresse pas tant les physiocrates qui entendent avant tout rétablir un équilibre économique qui semble urgent à l'époque où ils écrivent. Or, partant du fait qu'une dynamique de croissance potentiellement infinie est impensée mais compatible avec schéma physiocratique, nous pouvons légitimement, si l'on fait de la croissance un des attribue centraux de la dynamique capitaliste, hypothéser le fait que quand bien même les physiocrates ne l'auraient pas pensé comme tel, leur théorie participe bien de la mise en place des conditions de possibilité de l'émergence d'une croissance typiquement capitaliste. Entendu que ces auteurs ont pu penser et défendre les causes sans y attribuer les justes conséquences.

Théorie de la croissance physiocratique : un faux problème

[356] *Ibid.*
[357] Karl Marx, *Theorie sur la plus-value,* tome premier, Editions sociales, Paris, 1974, p. 449.

La croissance physiocratique est donc elle aussi paradoxale et ambiguë : nous avons certes montré dans notre première partie l'attention singulière que portent les physiocrates aux limites environnementale via leur critique du mercantilisme, nous avons également noté avec Lina Alvarez comment la physiocratie se posait au moins rhétoriquement comme système optimum de l'équilibre, néanmoins nous avons pu voir dans les extrait cité que les physiocrates restent ambiguës et parlent surtout de la nécessité de faire démarrer la croissance bien plus que de la réguler, régulation dont les moyens ne sont d'ailleurs jamais évoqués par nos auteurs.

Selon nous il s'agit de reconnaître dans cette apparence paradoxale de la croissance physiocratique la marque d'un faux problème, on a voulu savoir si les physiocrates pensaient une croissance infinie et aliénante pour les associer à une théorie capitaliste, mais en réalité aucun théoricien ne peut se risquer à une telle hypothèse. Savoir si une théorie défend la mise en place d'une dynamique capitaliste de croissance (par définition infini et incontrôlable) ne peut pas revenir à relever dans leur œuvre la description des conséquences à posteriori négatives du système capitaliste : chez les libéraux il n'est pas question de voler le surtravail et d'exploiter la nature et l'homme non plus que de mettre en branle une croissance inarrêtable.

Ainsi savoir si une théorie défend le capitalisme reviendrait plutôt à comprendre si oui ou non ils défendent la mise en place des conditions de possibilité économique d'une telle croissance incontrôlée. Chez les physiocrates il est trop difficile de juger de leur théorie de la croissance économique car en réalité ils ne parlent pas d'une croissance telle qu'elle est mais telle qu'elle devrait être : c'est une entreprise théorique normative visant à faire advenir un système économique non encore existant. Si bien qu'on peut aisément comprendre que ces derniers pourraient difficilement projeter une dynamique de croissance infinie alors même qu'ils parlent depuis la critique du mercantilisme dont ils jugent l'accumulation hors sol.

Bien plutôt il nous faut observer la manière dont les physiocrates pensent pouvoir mettre en branle la croissance et la manière dont il estime pouvoir garder un contrôle sur cette dernière.

finalement nous devons peut être plutôt chercher à comprendre si les physiocrates ont involontairement pensé un système en soi incapable de réguler sa croissance. La question que nous devons nous poser est donc celle de savoir si les physiocrates pensent la mise en place des moyens d'une croissance économique également capable de réguler celle-ci.

Il nous faudra donc désormais étudier premièrement la manière dont les physiocrates pensent la richesse pour comprendre sur quelles bases ils peuvent penser la croissance économique, mais également dans un second temps la manière dont ils pensent le système de mise en place et de régulation de cette croissance.

Chapitre 2

les richesses véritables : Ontologie du végétal

« À mi-chemin entre une déification païenne du soleil et une analyse scientifique du rôle de l'énergie, la physiocratie est la première à dégager la croissance d'un trop fort anthropocentrisme : la croissance ne se résume ni à la capacité monétaire de l'État, ni à la capacité de travail de la population. Elle nécessite, en plus de l'action de l'homme, un apport extérieur d'énergie »[358] Jean-Marc Daniel, *Redecouvrir les physiocrates*.

En quoi la question de la nature de la richesse peut-elle recouper la problématique de la croissance chez nos auteurs ?

Selon nous la défense d'un système économique basé sur une conception abstraite de la richesse accumulable est une des conditions de possibilité du décollage d'une dynamique de croissance économique incontrôlée étant vouée à terme à entrer en contradiction avec les limites biogéochimique de son environnement. Ainsi ce que la littérature marxiste écologique contemporaine reconnaît comme le trait fondamentalement écocidaire du capitalisme, c'est sa manière de découpler la croissance économique de son substrat matériel[359]. À travers cette critique, il faut comprendre que ces auteurs affirment que le capitalisme, parce qu'il conçoit la richesse à travers la valeur travail abstraite est vouée nécessairement à entrer en contradiction avec la nature. Ils reprochent aux auteurs libéraux et au capitalisme comme système historique d'ignorer que cette valeur « abstraite » et donc potentiellement infiniment accumulable de la marchandise repose en réalité sur un substrat lui nécessairement matériel, terrestre, et donc par essence fini. Nous tenterons donc de voir ici si la théorie physiocratique de la richesse répond à un tel critère.

Indéniablement, les physiocrates ont travaillé et ont été travaillés par des contradictions. Quesnay, durant sa courte période d'écriture, a pu défendre différentes thèses opposées dans différents articles, notamment en ce qui concerne la supposée stérilité du commerce et de l'industrie[360]. Au-delà du père fondateur, une discontinuité existe entre la première physiocratie (Quesnay, Mirabeau), et les disciples de celle-ci qui ont publié jusqu'à la fin du 19e siècle. Toujours au cœur des

---

358 Jean-Marc Daniel, *Redécouvrir les physiocrates, op. cit,* p. 68.

359 Voir John Bellamy Foster, *Marx écologiste,* Amsterdam, Paris, 2024 ; Andreas Malm, *Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming*, Londres, Verso, 2016 ; Kohei Saito*, Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy,* Monthly revew press, 2017.

360

atermoiements se retrouve ce que l'on pourrait appeler une « théorie de la valeur » mais qui, si l'on s'en tient au langage physiocratique, sera ici désignée comme « théorie de la richesse ». Comme nous l'avons vu, la théorie physiocratique a tracé une ligne de crête entre une conception concrète de la richesse et une conception plus abstraite. La vérité de la richesse se trouve-t-elle fondamentalement dans son aspect concret, sa valeur d'usage, ou son aspect abstrait, parfois, mais pas toujours, désigné par son prix ?

Ainsi, à la question fondamentale « qu'est-ce que la richesse véritable ? », est-ce la « valeur vénale » ou les « biens ou richesses réelles » ? La réponse sera : ni l'un ni l'autre mais plutôt les deux à la fois : c'est ce que tente de résumer une célèbre maxime de Quesnay qui écrit : « L'abondance et non-valeur n'est pas richesse. Disette et cherté est misère. Abondance et cherté est opulence »[361]

Par « non-valeur », entendez « non-valeur vénale », sans bon prix donc. C'est sur cette ligne de crête que va s'esquisser la théorie de la richesse physiocratique et toute leur théorie en définitive :

disette et cherté est misère : D'un côté contre le mercantilisme associé tantôt à la thésaurisation monétaire tantôt à la finance trop abstraite et éloignée de l'économie réelle, toujours accusée de se détacher de l'usage et du besoin.

L'abondance et non-valeur n'est pas richesse : D'un autre côté, contre la culture d'autosubsistance hors marché qui subsiste encore dans les campagnes ou encore la baisse « artificielle » des prix pratiquée par la police des grains, pratiques qui tendent à évincer la valeur vénale, monétaire et donc à nuire à la dynamique productiviste fondamentalement mue par la recherche de l'intérêt marchand (abondance et non-valeur n'est pas richesse).

La conception de la richesse chez Quesnay entend tenir la contradiction par les deux bouts : le monde que nous habitons est autant social que naturel, et la richesse ne se laissera pas réduire à un de ces deux termes.

Deux précisions sont nécessaires pour comprendre au mieux la théorie physiocratique de la richesse. Premièrement, pour ne pas projeter de manière anachronique un débat du 19e siècle sur ce corpus physiocratique, il nous revient peut-être de nous pencher sur une lecture immanente cherchant à répondre à la question qui intéresse les physiocrates : qu'est-ce que la richesse ? À travers cette question, Quesnay et ses disciples cherchent à savoir ce qui doit être « valorisé » au sens premier dans le processus économique : quel type de bien et de marchandise doit-on privilégier dans le processus de production et les politiques publiques ?

[361] *Maximes du bon gouvernement économique*, *op. cit*, p. 335.

Ce faisant nous souhaitons court-circuiter la surdétermination marxiste du concept de valeur. Pour autant les physiocrates ne s'interdisent pas d'utiliser le concept de valeur parfois de manière équivalente à celui de richesse. Pour se repérer dans ce lexique commençons donc par repérer les différents concepts qui serons utilisé par les physiocrates dans la discussion sur la richesse :

- **valeur vénale** : chez les physiocrates la valeur vénale désigne le prix d'une marchandise.

- **valeur usuelle** : c'est la « valeur d'usage », la manière dont une denrée est utile pour l'homme.

- vrai richesse : une vraie richesse est une marchandise considérée depuis sa « valeur usuelle », un produit brut, une denrée agricole.

- richesse pécuniaire : la richesse pécuniaire est la marchandise considéré depuis sa valeur vénale, son prix. L'argent est une richesse pécuniaire

- richesse véritable : la richesse véritable est la richesse par excellence chez les physiocrates, celle qui a le plus de valeur, et ce comme nous le verrons parce qu'elle synthétise toutes ces sortes de richesse.

Deuxièmement, pour tenter de rendre grâce à une pensée somme toute assez fertile (autant pour soi que pour ce qu'elle nous dit du monde habité par les physiocrates), il importe de ne pas chercher de vérité dernière, de continuité stricte et cohérente dans un corpus qui s'y refuse inévitablement et où s'accumulent les atermoiements. Ainsi, peut-être que le mieux que nous ayons à faire reste la possibilité de dégager des lignes esquissées, des régularités éparses mais surtout les intuitions premières des auteurs, intuitions et convictions, qui restent certainement l'élément le plus intéressant de cette œuvre. Sur ce point nous rejoignons totalement les positions de Elie Sadigh, Jean-Marie Huriot : en préambule de leur contribution cité plus haut, ces deux auteurs nous livrent un postulat méthodologique que nous pouvons faire notre à notre tour pour guider note lecture de la théorie de la richesse physiocratique. Ainsi ceux-ci déclarent que le lecteur du tableau économique, œuvre matriciel de la physiocratie, à la recherche d'une cohérence stricte :

> peut se tourner vers l'exégèse, lire et relire les textes de Quesnay, y compris quand ils sont signés Mirabeau, et chercher entre les lignes une rigueur cachée ou le signe encore non entrevu d 'une signification ou d 'une cohérence nouvelles. Cela peut apporter deux résultats : le premier est l'échec ; nous en avons fait l'expérience. Quesnay a été tant lu et relu que tout a été dit de ce qu'il a dit, de ses intuitions, de sa vision de l'économie (au sens schumpetérien) beaucoup plus complète et nuancée que ce qui transparaît dans le Tableau, mais aussi de ses naïvetés ou de ses contradictions. Mais il faut laisser à Quesnay le droit à l'imperfection dans un domaine que l'analyse contemporaine ne rend encore pas parfaitement lumineux. Le second résultat est ce que l'on appelle souvent du terme de "relecture",

> parfaitement inapproprié puisqu'il s'agit généralement d 'une interprétation hautement sélective et déformante, rendue d 'autant plus aisée par l'existence dans les nombreuses versions du Tableau d 'une pensée évolutive et parfois contradictoire[362].

Nous devons donc assumer ici que dans ce chapitre nous entendons nous prêter au jeu d'une interprétation de la physiocratie. Partant d'une intuition qui selon nous traverse le corpus physiocratique nous tenterons donc de reconstruire un discours physiocratique homogène et cohérents depuis un corpus épars et contradictoire, ce faisant nous ne déformons la pensée physiocratique que pour « reformer », « reconstituer » une ligne qui selon nous existe bel et bien chez ces auteurs malgré les ambiguïtés évidentes. Or, comme le signale également les deux économistes, reconstituer une lecture de la physiocratie implique nécessairement de le faire depuis nos prismes contemporains, avec « nos propres critères, nos propres instruments d'analyse, nos propres préoccupations, sans abriter cette vision partiale et déformée sous le parapluie d'une "relecture[363]" ».

Ici donc nous sommes en capacité d'assumer que l'interprétation que nous faisons de la conception physiocratique de la richesse est largement inscrite dans les préoccupations contemporaines propre à la philosophie de l'environnement.

Voilà pourquoi nous souhaitons nous emparer à nouveau frais d'un vieux débat qui traverse toute l'histoire des commentaires de la physiocratie, la nature de la richesse : et voici comment les deux économistes présente la polarisation de ce débat comme étant fondé sur deux interprétions également défendable de la théorie physiocratique :

> Quesnay raisonne-t-il en termes réels ou en termes monétaires ? Les partisans des deux interprétations trouveront les bonnes citations. Un grand nombre de lecteurs voient chez Quesnay la prédominance de la circulation réelle (…). Cartelier (1984) y voit plutôt une théorie entièrement fondée sur les seules grandeurs monétaires, interprétation qui est aussi celle de Vidonne (1986). En fait, Quesnay n'avait pas une idée claire de la distinction réel-monétaire. Certes, ses flux sont repérés en valeur. Mais cette valeur ne fait que refléter la dimension réelle sans rien y ajouter. La croyance en un surplus exclusif dans l'agriculture fait penser que le produit net aurait plutôt une origine réelle. Mais dès que ce produit net circule, il n'est plus possible de séparer ce qui est réel et ce qui est monétaire[364].

Nous avons buté exactement sur le même point que ces économistes dans notre lecture de la physiocratie. L'ambiguïté fondamentale entretenu par Francois Quesnay qui peine dans ses textes à différencier réellement la circulation de la matière de celle de la valeur économique. Néanmoins

---

[362] Elie Sadigh, Jean-Marie Huriot. « Quesnay, l'équilibre et la croissance ». [Rapport de recherche] Institut de mathématiques économiques(IME). 1991, 22 p.
[363] *Ibid.*
[364] *Ibid* .

il nous a semblé au terme de nos lectures, que l'interprétation strictement économiciste contemporaine était beaucoup moins fertile en termes d'interprétation que ne le serait une lecture qui laisse la place à cette ambiguïté, à ce jeu jamais vraiment résolu entre flux de matière et flux de valeur économique.

Ainsi des auteurs comme Loïc Charles ont pu tenter de relire le tableau économique et le corpus qui en découle en cherchant à réduire la circulation économique à une circulation de valeur abstraite, monétaire[365], ce faisant il s'empêche de prendre au sérieux la centralité importante de l'agentivité naturelle et du don gratuit de la nature dans le circuit économique, il s'empêche de voir la manière dont Quesnay pense la surdétermination de la matière sur le symbole (la valeur économique).

L'ambiguïté et la contradiction peuvent donc être vues non pas comme un échec fondamental de ce courant de pensée mais plutôt comme un témoignage d'une qualité intrinsèque de ce que nous appelons la richesse, son ambiguïté fondamentale, qui rend compte d'un monde indistinctement social et naturel et qui ne se laisse jamais tout à fait domestiquer par la pensée.

La théorie de la richesse physiocratique doit donc être replacée dans son contexte d'énonciation sociobiologique pour pouvoir comprendre en quoi l'intuition première de la secte des économistes est fondamentalement un témoignage précieux de ce que nous appellerons le « capitalisme organique » du 18e siècle. Une société encore radicalement ancrée dans les cycles bio-géo-chimiques (bien entendu, nos sociétés ne le sont pas moins, mais le niveau de développement historique du 18e rend la dépendance du capitalisme à son assise biologique beaucoup plus flagrante aux yeux des contemporains). Ce que doit se charger de formuler une histoire environnementale de la pensée physiocratique, c'est à quel point l'architecture théorique de ces philosophes est fondamentalement influencée par la vie végétale qui les entoure et dans laquelle ils s'inscrivent. Nous tenterons donc ici de comprendre comment la pensée physiocratique s'est structurée autour d'une analyse de la spécificité du végétal dans le règne du vivant, comment en définitive cette économie politique repose sur une ontologie du végétal, rendant de facto ce courant de pensée en décalage avec la théorie classique qui pensera la révolution industrielle et qui lui succédera dans l'histoire du capitalisme.

2.1 La richesse véritable des physiocrates

[365] Loïc Charles, « Théorie des prix et liberté d'exportation du blé chez Quesnay: une interprétation », *cahier d'économie politique*, n32, 1998.

Qu'est-ce que la richesse véritable pour les physiocrates ?

Pour comprendre l'ontologie du végétal physiocratique, il nous faudra d'abord interroger plus en profondeur le trait fondamental de leur théorie selon lequel l'agriculture seule serait productrice de richesse. Ainsi, le fait que l'affirmation selon laquelle les richesses ne se renouvellent que dans l'activité agricole se développe autour d'une analyse des différents facteurs de production : capital, terre, travail. Et c'est dans cette analyse que les physiocrates tendent à repérer le déterminant principal, le facteur indispensable, rendant de facto ces corollaires comme conditions nécessaires mais non suffisantes, accompagnatrices d'une puissance fondamentale : la terre. En effet, l'analyse physiocratique se développe largement autour de la question de la causalité de la richesse. Avant même de savoir ce qu'est la richesse, ils cherchent, pour des raisons politiques évidentes, à savoir ce qui produit la richesse. Ainsi, la discussion se focalise sur le secteur industriel, le secteur marchand et le secteur agricole. Comme nous l'avons vu, c'est bien le secteur agricole qui est retenu comme vecteur fondamental de la richesse, et à la question de savoir ce qui dans ce domaine du travail ou de la nature crée la valeur, les physiocrates répondront en grande majorité que c'est bien « la nature » ou « la terre » qui produit la richesse.

2.1.1 Le premier Quesnay : anti-mercantilisme et valeur d'usage

Les physiocrates sont généralement perçus comme les défenseurs d'un libéralisme sans frein et du règne sans partage de l'économie triomphante. Si, comme nous l'avons vu, ces assertions ont une part de vérité, il reste pourtant essentiel de comprendre quel type d'économie était défendu par les premiers physiocrates et en quoi leur engagement a pu être perçu par leurs contemporains comme une régression dans le droit à la propriété privée et à l'accumulation. Ainsi, il est essentiel de voir comment le principal objet des discours physiocratiques est le mercantilisme, qu'ils ne cesseront jamais de critiquer très durement. Le mercantilisme est alors associé au luxe, à la finance, à la thésaurisation et à la monnaie. En réalité, lorsque Quesnay entre dans le champ économique, c'est pour prendre la plume contre le règne de l'argent et de la finance. Le médecin en appelle alors, dans une rhétorique très agrariste, à reterritorialiser l'économie. Pour ce faire, Quesnay et les physiocrates insistent sur la nécessité de réancrer le circuit économique au cœur des écosystèmes terrestres et au service des besoins fondamentaux de la reproduction biologique humaine. Cette rhétorique agrarienne se traduit très directement sur la théorie de la richesse physiocratique. Ainsi, c'est à travers la question de savoir ce qu'est une véritable richesse que Quesnay attaquera la politique

mercantile. Selon lui, la valeur d'usage mercantile et sa tendance à la thésaurisation sont deux visions faussées de ce qui doit être considéré comme richesse.

2.1.2 Valeur d'usage mercantile, produit manufacturé et monnaie : de l'usage soumis à l'échange

Le mercantilisme est tout d'abord associé par Quesnay à la politique économique orientée vers la manufacture et la balance commerciale. Selon l'économiste, la notion de richesse valorisée par ce système est faussée et mène le pays à la ruine. Cette politique mercantiliste valorise certains types de richesses qui sont trop « abstraites », la monnaie comme métal ou les produits manufacturés fortement transformés étant des sortes de supports à la valeur vénale abstraite, des substrats matériels, en dernier lieu soumis à une richesse fictive abstraite et donc volatile.

Contre la manufacture et le luxe :

Ainsi, si c'est tout le secteur de la manufacture qui est réputé produire de fausses richesses, l'industrie du luxe représente le paroxysme de cette dérive économique selon les physiocrates : « quand une nation dépense en luxe ce qu'elle gagne en commerce, il n'en résulte qu'un mouvement d'argent sans augmentation de richesses réelles[366] ». Les produits manufacturés ne sont donc pas à proprement parler des richesses réelles : à ce point donc nous distinguons l'argent de la « richesse réelle » : plus tard nous verrons en quoi la physiocratie distinguera entre richesse vénale (le prix en monnaie), richesse réelle (denrée matérielle) et richesse véritable ou vrai richesse (synthèse des deux qualités). Le mercantilisme est donc associé à cet état de l'économie où les fortunes pécuniaires thésaurisées par les marchands trouvent à s'investir dans des produits de luxe. Or, que ce soit en termes de revenu, l'argent gagné dans le commerce, ou en termes de dépense, le luxe, tout cela reste pour Quesnay détaché de l'économie réelle qui doit passer par une consommation et une production agricole.

La rhétorique agrarienne que nous avons relevée dans notre premier chapitre se prolonge à travers la critique des produits manufacturés qui n'ont que peu de valeur d'usage :

> Les manufactures du luxe, comparées avec celles des marchandises de premier et simple besoin, forment un déchet et une différence sur laquelle un vrai citoyen ne peut que gémir. Il est impossible de ne pas sentir quel avantage ce serait pour le débit de nos laines et de

[366] Quesnay, *Article Fermier*, *op. cit*, p. 220.

> nos cuirs dans l'intérieur, et par conséquent pour l'engrais de nos campagnes, pour nos moissons, pour nos revenus et pour l'État, si chaque paysan avait, comme en Angleterre et en Allemagne, son habit de drap noir aux bons jours, son habit de grosse étoffe, et son surtout ; des souliers, des bottes, du bon linge ; ce que des millions de paires d'habits, réduits maintenant en guenilles par la misère, feraient travailler d'ouvriers et de fabricants, et donneraient de la valeur vénale aux denrées. On gémit encore, quand on compare cela au profit fait sur des étoffes de soie, d'or et d'argent, dont la matière première n'est rien et vient de dehors, à des glaces et des porcelaines fragiles, dont le sable et la poussière font tout le fond[367].

Riquetti fait ici une comparaison entre l'industrie textile de luxe et celle des premiers besoins. Le textile fin, de soie, d'or et d'argent semble être assimilé à une perte de matière première, à des besoins superflus en comparaison avec des matières moins coûteuses mais plus utiles en ce sens qu'elles peuvent servir au grand nombre. Ici donc, la richesse non superflue est celle qui sera « utile » et non pas celle qui a trait à la représentation. C'est pourquoi les physiocrates qualifient toujours le luxe de « luxe de décoration » pour ne pas le confondre avec l'abondance qu'ils défendent. Les investissements en produits agricoles valent toujours mieux que ceux de la manufacture, puisqu'ils s'inscrivent dans le cercle vertueux de la production : ici, on voit que contrairement à l'or ou à l'argent, le cuir acheté pour habiller le paysan est une véritable richesse, car elle pousse à élever du bétail et donc va provoquer une augmentation « d'engrais et de moissons ». On peut déjà voir ici que les produits agricoles valent plus, puisqu'ils sont toujours des richesses productives, dont la dépense ou l'achat provoque une augmentation de la production.

Encore dans une critique du régime de Louis 14 et de la politique colbertiste favorable à l'industrie, les physiocrates parlent en ces termes de ce qu'ils estiment être la décadence de l'économie nationale :

> Toutes les manufactures destinées à sa consommation tombèrent, parce qu'elle n'était plus en état de consommer, et il fallut que le fantôme politique de l'industrie se rejetât vers les manufactures du luxe le plus raffiné et le plus frivole, pour irriter les désirs des Étrangers dont on ne pouvait plus fournir les besoins. La bijouterie, les glaces, les tapis, les porcelaines, les soieries en desseins recherchés et passagers, les étoffes d'or et d'argent furent alors les ornements du caducée de ce nouveau conducteur du Fleuve du Léthé. On excita le goût du Prince pour la magnificence, érigeant ainsi une maigre et pusillanime passion en maxime d'État, et l'on fit d'un magasin de colifichets, de quincaillerie et de variations de modes, le principe alimentaire d'une Nation à qui la nature avait prodigué la rosée du ciel et la graisse de la terre[368].

Tous ces objets, « bijoux, glaces, colifichets, etc. », sont assimilés à des besoins « frivoles », non nécessaires, à l'inverse des produits agricoles qu'aurait pu produire la terre grasse du royaume.

[367] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 276.
[368] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit,* p. 332.

Nous pouvons donc affirmer que les richesses du luxe sont bien assimilées à de « fausses richesses » pour les physiocrates, qui insistent sans cesse pour valoriser les produits agricoles comme vraie richesse devant attirer l'investissement.

Contre la monnaie métal

Par conséquent tout objet utile n'est pas une vraie richesse, ainsi les physiocrates étudient également le cas de l'argent métal qui peut être considéré comme une richesse et qui assez logiquement est circonscrite à une utilité assez bornée : « l'or et l'argent ne sont pas consommables et leur utilité est assez bornée » [369]. Ainsi, on comprend que les économistes présupposent que la qualité d'usage est avant tout associée à des produits consommables. Le véritable objet de l'économie doit être des produits procurant la jouissance : « l'or et l'argent se payent avec des richesses plus nécessaires que ces métaux et que plus on en achèterait, plus on diminuerait la jouissance qui est la vraie opulence[370] ».

L'utilité de la monnaie est naturellement « assez bornée » selon les physiocrates. Selon les mots de Riquetti, accumuler de l'argent c'est se priver de biens ayant une vraie valeur d'usage, c'est-à-dire de biens dont on peut jouir par la consommation physique.

À ce propos, Quesnay reviendra régulièrement sur l'exemple de l'Espagne pour appuyer son propos : ainsi, selon lui, l'Espagne a ruiné son économie en important de grandes quantités de métaux précieux depuis les Amériques et en négligeant les ressources agricoles de son territoire :

> Les richesses d'une nation ne se règlent pas par la masse des richesses pécuniaires. Celles-ci peuvent augmenter ou diminuer sans qu'on s'en aperçoive, car elles sont toujours effectives dans un État par leur quantité ou par la célérité de leur circulation, à raison de l'abondance et de la valeur des denrées. L'Espagne, qui jouit des trésors du Pérou, est toujours épuisée par ses besoins[371].

Ce que Quesnay nomme « les denrées » recouvre les produits agricoles. Ainsi, l'argent ne vaut rien s'il n'est pas le signe qui va représenter la valeur d'une denrée agricole. L'Espagne, qui a accumulé beaucoup de métaux précieux, n'en est pas moins pauvre selon Quesnay du fait de ses difficultés d'approvisionnement en denrées agricoles.

L'argent comme signe :

---

[369] Quesnay, *Mémoire sur les avantages de l'industrie, op. cit.*
[370] Quesnay*, Sur le Gouvernement inca du Perou*, *op. cit*, p. 603.
[371] Quesnay, *Opinion de l'auteur de l'Esprit des Lois à propos des colonies, dans Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit,* p238.

En réalité, le fait que la manufacture et le luxe soient dénoncés comme créant de fausses richesses nous indique que l'augmentation de la valeur monétaire n'est pas une fin en soi et n'est pas une condition suffisante pour donner à l'objet sur lequel elle porte une valeur de véritable richesse. Ainsi, les physiocrates insisteront pour dire que l'argent est avant tout nécessaire comme signe d'une richesse réelle ; il est bien le signifiant, non le signifié. En aucun cas donc, l'argent ne doit être compris en soi comme richesse véritable ou comme finalité de l'échange marchand. De ce fait, Quesnay en appelle à ne pas prendre le signe pour l'objet et le moyen pour la fin : « Cessez de confondre la mesure avec la chose mesurée[372] », nous dit l'économiste, qui ajoute également : « Augmenter le numéraire, c'est tenter de suppléer à la réalité par la dénomination[373] ».

La distinction se fait donc entre un niveau abstrait de l'économie, qui est le monde du signe, et le monde réel, qui est celui de la véritable richesse d'usage. Finalement, donc, la circulation des biens d'usage est le véritable objet de l'échange marchand. « Les objets définitifs de l'échange ne sont point l'argent[374] ». Et pour cause, l'argent « n'est qu'une richesse putative qui ne doit pas être confondue avec les richesses de jouissance[375] ».

Richesse « putative », de convention arbitraire, à l'opposé des richesses réelles qui possèdent des qualités intrinsèques.

Dérives des fausses richesses

Les physiocrates vont donc développer une critique très sévère de la finance. Rappelons que les économistes écrivent quelques années seulement après l'effondrement du système de Law qui fait figure d'exemple des dangers qui pèsent sur l'économie lorsque les phénomènes de spéculation poussent des investissements à se détacher d'un corollaire strict en produit agricole. Ainsi, la finance est assimilée à cette absurdité où le signe s'autonomise et menace de creuser un écart dangereux entre le signifiant et le signifié. C'est ainsi que Quesnay introduit le concept de « faux revenu », une richesse sans fondement matériel qui menace de s'effondrer à tout moment : « Un faux revenu qui excède l'ordre du revenu réel est une excroissance parasite dans une nation et un dérèglement désastreux dans l'économie générale d'un royaume agricole[376] »

---

[372] Quesnay, *Questions intéressantes sur le commerce, l'industrie et l'agriculture*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*,p. 549.
[373] Quesnay, *Analyse du tableau économique*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 324.
[374] *Ibid.*
[375] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit,* p. 312.
[376] Quesnay, *Sur l'intérêt de l'argent dans les éphémérides du citoyen,* dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 405.

Le faux revenu correspond à une valeur d'échange abstraite qui ne trouve pas de corollaire dans une richesse réelle, c'est-à-dire dans une denrée agricole. C'est ainsi qu'il faut entendre le concept de « excroissance » : une inflation anormale, contre nature, qui n'est pas proportionnée au corps sur lequel elle se développe et dont le développement implique nécessairement une dimension « parasitaire » qui détourne les richesses de leur destination normale.

Ainsi, nous avons compris que la richesse véritable des physiocrates doit nécessairement correspondre à une certaine valeur d'usage, à une certaine matérialité fondamentale. Non seulement Quesnay dévalue la valeur d'échange la plus abstraite, émancipée de toute valeur d'usage comme peut l'être un actif financier, mais la valeur d'usage de l'argent métal ou encore des produits fortement transformés est également jugée insuffisante. C'est donc à partir de cette conception de la richesse véritable que les physiocrates vont dénoncer le système mercantile.

La critique va se focaliser sur deux pratiques principalement : le commerce de l'exclusif et la thésaurisation, considérés comme des tentatives de recherche de l'accumulation de valeur d'échange. La tentative des nations européennes de favoriser l'exportation de produits hautement manufacturés en échange de l'importation de matières premières dans le but de faire pencher la balance commerciale en leur faveur est déclarée absurde par les physiocrates. Selon eux, le commerce vise à « augmenter le numéraire sans augmenter la richesse réelle », introduisant ainsi une distinction entre richesses réelles et richesses pécuniaires.

Finalement, à propos de cette politique économique, Quesnay déclarera : « Mais à quoi donc résumez-vous, monsieur, ces avantages de la solde en argent de la balance du commerce qui a occupé presque toutes les nations européennes et qui a été vanté par tant d'écrivains célèbres ? À rien et peut-être à moins[377] ».

En effet, le choix de favoriser l'exportation de produits manufacturés quitte à importer de la matière première est une opération consistant à rechercher l'accumulation de valeur d'échange plus que de valeur d'usage. Or, pour les physiocrates, une valeur d'échange détachée de valeur d'usage ne représente aucune richesse. C'est donc assez naturellement que les physiocrates se déclarent contre la thésaurisation de valeur d'échange. L'accumulation est une autre tare assimilée au système mercantile par Quesnay, et il faut noter la singularité de ces philosophes libéraux, qui prônent le droit à s'enrichir et le libre marché mais sans défendre pour autant la thésaurisation. En effet, pour ces derniers, le capital ne reste une véritable richesse que s'il circule et si seulement il correspond à une valeur d'usage, à une consommation, une jouissance.

[377] Quesnay, article éphéméride du citoyen *Du commerce*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 482.

> L'oubli et le renversement des principes ont forcé les dépenses des États et des particuliers. De là sont venus les emprunts, et cet abus contre nature (puisqu'emprunter n'est autre chose que répondre du futur si incertain pour nous) a engendré l'ordre rongeur des rentiers. Cet ordre, fondé sur l'argent devenu cause, d'effet qu'il était de sa nature, devenu principal, d'accessoire qu'il était ; cet ordre, dis-je, a établi le règne de l'argent, et jeté toutes les vues troubles du côté de l'argent.[378]

L'argent devenu cause d'effet qu'il était mène à de mauvais choix politiques, et c'est trop tard que l'on s'aperçoit que l'argent n'a de valeur que s'il est corrélé à une valeur d'usage fondamentale dont on peut jouir. C'est le langage de l'inversion, du renversement qui est mobilisé ici par Quesnay qui insiste sur le fait que la valeur d'usage doit garder un rôle primordial dans la relation qu'il entretient à la valeur d'échange, il doit rester « accessoire ». À ceux qui entendent accumuler la monnaie dans leur bourse, Quesnay rétorque en citant une fable de La Fontaine sur l'avarice : « Mettez une pierre à la place, elle vous vaudra tout autant[379] ».

2.2 Reterritorialiser le capital, le corps et l'agriculture

La richesse véritable se situe donc bien du côté de la valeur d'usage chez les physiocrates. Mais ce terme de valeur d'usage est encore bien généraliste et il nous faut préciser quel type de valeur d'usage est particulièrement valorisé par ceux-ci. Ce faisant, nous remarquerons qu'au cœur de l'axiologie physiocratique se retrouve une philosophie du besoin du corps et de la subsistance. Ainsi, la richesse véritable n'existe que relativement au besoin des hommes, si bien que la valorisation économique se fait principalement autour des produits de subsistance.

2.2.1 L'usage et le besoin

« Une chose qui ne serait d'aucune utilité ne pourrait pas avoir de valeur » Le Trosne de l'Ordre Social

[378] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 90.
[379] Quesnay, Article *Du commerce*, ephermide du citoyen, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 479.

En réponse à ce qu'ils estimaient être les dérives des politiques de leur temps, les physiocrates ont donc sans conteste insisté sur la prévalence de la valeur d'usage dans leur théorie économique. Une valeur économique qui doit être également vue comme le pendant d'une axiologie agrariste très générale. Ainsi, cette façon de ramener l'économie vers l'usage se fait dans le prolongement d'une rhétorique qui en appelle à revenir aux « fondamentaux » de la vie sociale. La tendance à la thésaurisation notamment a été méprisée par une physiocratie en appelant aux premiers moteurs de l'économie, le désir de jouissance : « La plus grande opulence possible consiste dans la plus grande jouissance possible[380] » .

Dans ce schéma, le circuit économique dématérialisé ne serait qu'une représentation recouvrant le circuit primaire de la richesse qui demeure fondamentalement matériel :

> Tout ici roule sur la dépense, c'est-à-dire sur la consommation. Car on ne saurait trop tôt prévenir ici, pour écarter l'idée dominante de l'argent monnayé, que nous n'entendons pas, comme le vulgaire, par le nom de dépense, l'emploi de l'argent pour les achats, mais l'emploi même des biens usuels, que les hommes consomment, et dont ils usent pour leurs besoins et leur satisfaction[381].

Ce que représente la dépense en argent est une dépense en denrée agricole, une consommation réelle, biologique. Ici, le concept de consommation doit s'entendre au sens strict comme consommation par l'alimentation principalement.

À propos de l'argent, Riquetti déclare : « Ce n'est qu'une richesse putative qui ne doit pas être confondue avec les richesses de jouissance, qui doivent renaître annuellement, et qui seules sont l'objet physique du bonheur et de la sollicitude des hommes.[382] »

Le bonheur des physiocrates est un bonheur « physique », une satisfaction des besoins biologiques : par conséquent, la véritable richesse est avant tout une richesse « physique », c'est-à-dire en biens de consommation. Par ailleurs, l'insistance des physiocrates sur la valeur d'usage a été largement commentée par la littérature scientifique qui s'accorde pour reconnaître ce trait de pensée comme l'un des marqueurs de l'héritage physiocratique[383].

Marx le premier a bien insisté sur cet aspect de la physiocratie. Plus récemment, Lina Alvarez Villareal abonde également dans ce sens, précisant : « Les physiocrates s'accordent ainsi avec

---

[380] Quesnay, *Analyse du gouvenement inca de Perou*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 603.
[381] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 390.
[382] *Ibid*, p. 312.
[383] Karl Marx ; Lina Alvarez ; Pierre Charbonnier, *op. cits*.

Marx sur l'idée suivant laquelle une véritable économie est celle dont la cause et la fin sont respectivement la production et la consommation des valeurs d'usage et non de valeurs d'échange.[384] »

Mais cela étant dit, il reste que ce que recouvre une « théorie de la valeur d'usage » reste très vaste. L'usage peut s'entendre de bien des manières et les physiocrates en développent une idée bien précise. Ainsi, nous avons montré plus tôt que l'usage de la monnaie, par exemple, est relativement réduit et méprisé par la physiocratie, de même que les marchandises de luxe qui, bien que strictement valeur d'usage, sont globalement ramenées à une « fausse richesse », voire à une « richesse destructrice » par nos philosophes.

C'est une fois encore Lina Alvarez qui indique plus précisément ce que recouvre la valeur d'usage chez les physiocrates. En effet, pour la chercheuse, il faut aller chercher chez ceux-ci la question du besoin fondamental, biologique et corporel, comme étant au centre de ce qu'ils désignent comme valeur d'usage, utilité, objet privilégié de la machine économique. Et en effet, nous pouvons abonder en ce sens pour affirmer que l'économie physiocratique est bien mise en branle par la subsistance sujet de tout le circuit économique.

Le besoin crée la richesse

Nous pouvons distinguer deux manières de comprendre l'association des physiocrates du besoin à la richesse. Premièrement, le besoin des hommes, leur faim très trivialement, est ce qui va créer certains biens comme objet valorisable car potentiellement susceptible de répondre à ce besoin. Une approche subjectiviste de l'apparition de la valeur d'une marchandise : c'est le désir du sujet qui crée la valeur, mais qui ne doit pas être ramené à du relativisme chez les physiocrates, en ce sens que les besoins en question sont fondamentaux, ne dépendent pas des sujets individuels, et peuvent être estimés « objectivement ». Deuxièmement, on remarque que conséquemment à ces prémices, une fois la véritable richesse étant reconnue comme objet du besoin fondamental de l'homme, la valeur d'une marchandise est calculée par la quantité de subsistance incorporée, directement ou indirectement, dans la marchandise, ce qui lui donne une qualité intrinsèque.

Ainsi, dans un premier temps, il nous faut donc voir en quoi la théorie de la richesse physiocratique rend compte d'un aspect fondamentalement « relatif » ou « subjectif » de la constitution d'un bien comme richesse. « Les terres ne sont des richesses que parce que leurs productions sont nécessaires pour satisfaire aux besoins des hommes et que ce sont ces besoins qui établissent des richesses[385] »

---

[384] Lina Alvarez Villareal, *Economie de la terre habitée*, *op. cit*, p. 265.
[385] Quesnay, article *Grain*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 246.

La valeur, quand bien même est-elle valeur d'usage, est relative au sujet. Ici, les richesses de la terre, les produits agricoles, sont considérés comme richesse non en soi mais bien parce qu'objet du besoin de l'homme : « Les besoins établissent les richesses » . Mais comme dit précédemment, la position physiocratique n'en est pas pour autant relativiste : le sujet ici n'est pas l'individu mais « l'homme », et le besoin par conséquent reste une donnée objective et stable ; c'est un besoin « fondamental ».

La quantité de produit agricole comme unité de mesure

Le besoin du sujet humain crée donc la valeur des biens, dans ce sens que la qualité de richesse apparaît comme un effet d'une cause qui la précède. Mais remarquons que dans un second temps, de manière plus abstraite, l'objet de la subsistance (le bien alimentaire) se pose finalement comme une valeur en soi, incorporée dans la marchandise. Elle devient une unité de mesure.

C'est en tout cas ainsi que nous pouvons interpréter l'argument physiocratique selon lequel le secteur artisanal ou proto-industriel ne crée pas de valeur ajoutée. « Il n'y a pas de multiplication des richesses dans la production des ouvrages d'industrie puisque la valeur de ces ouvrages n'augmente que du prix de la subsistance que les ouvriers consomment[386] »

Ainsi, pour Riquetti comme pour ses pairs, la valeur d'un ouvrage d'industrie est une valeur « incorporée », non pas en termes de travail comme nous le verrons, mais vis-à-vis du prix des denrées alimentaires consommées par l'ouvrier durant la réalisation de l'ouvrage. C'est donc la quantité de matière agricole incorporée à la marchandise qui lui donne une valeur intrinsèque, cette fois-ci indépendante du consommateur sujet.

> Il ne faut pas entendre par cette façon de parler qu'après son travail, l'industrie vous revend pour le même prix la même quantité de matières premières que vous lui avez vendues. Elle vous revend bien pour le même prix, mais non pas la même quantité ; car elle a prélevé sur cette quantité tout ce qui est nécessaire aux consommations de ses ouvrages et de ses ouvriers. Un tisserand achète pour 150 francs de subsistances, de vêtements, et pour 50 francs de lin qu'il vous revend en toile 200 francs, somme égale à celle de sa dépense. Cet ouvrier, dit-on, quadruple ainsi la valeur première du lin, point du tout, il ne fait que joindre à cette valeur première une valeur étrangère, qui est celle de toutes les choses qu'il a consommées nécessairement. Ces deux valeurs ainsi cumulées forment alors, non la valeur du lin, car il n'existe plus, mais ce que nous pouvons nommer le prix nécessaire de la toile, prix qui, par ce moyen, représente la valeur de 50 francs en autres productions consommées[387] .

[386] Quesnay, Article *Grain*, *op. cit*, p. 234.
[387] Lemercier De La Rivière, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, Paris, 1767, p. 321.

Ici, grâce à Lemercier, on peut voir clairement que le caractère de richesse que l'on accorde au produit manufacturé lui vient des denrées agricoles incorporées à sa production. L'unité de référence de la richesse, la richesse véritable, reste donc le produit agricole. Et lorsque l'on interroge les physiocrates pour savoir ce qui justifie la valeur de ces biens manufacturés dont le prix dépasse largement la simple reproduction de l'artisan ou de l'artiste, ils justifient ce coût par la quantité de subsistance nécessaire à leur production.

Ainsi, en est-il pour les artistes nous dit Quesnay : « Ne confondez pas le travail de ceux dont les professions exigent des études fort longues et fort dispendieuses, car vous oublierez de prendre en compte ces grandes dépenses dans le prix de leur ouvrage[388] »

Le travail qualifié n'amène pas directement la valeur mais indirectement : par la quantité de marchandises agricoles consommées pendant ses études. Mais remarquons qu'un autre élément entre en compte dans la valeur de la marchandise. Ainsi, dans le processus industriel, la subsistance consommée par l'ouvrier n'est pas la seule à incorporer de la valeur à la marchandise. Ainsi, selon Riquetti, la valeur d'un produit manufacturé se traduit ainsi : « prix relatif à la valeur de la matière et du travail qui sont entrés dans leur composition »[389] .

Le travail étant réductible à la quantité de subsistance consommée par l'ouvrier, il faut y ajouter la matière première nécessaire à la fabrication de l'objet. Et en effet, si l'on reprend l'exemple de Lemercier, alors il nous faut bien remarquer qu'en plus de la quantité de subsistance se retrouve dans le prix de l'ouvrage les 50 francs de lin initialement achetés au secteur agricole.

D'une manière ou d'une autre, l'unité de mesure de la valeur est relative au produit agricole, en matière première ou en subsistance.

2.2.2 La richesse se compte en matière brute, autrement dit, en biomasse.

[388] Quesnay, *Observation sur le commerce*, dans les éphéméride du citoyen, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 534.
[389] Mirabeau, *Philosophie Rurale, op. cit,* p. 388.

« Nous la nommons donc classe stérile, parce qu'effectivement elle l'est. On a beau dire qu'elle produit la forme ; produire la forme, c'est produire rien, dans le vrai sens qu'on doit donner ici à ce mot, et dans la réalité de la chose » [390]

C'est ainsi que la réalité recouverte par la notion de valeur d'usage chez les physiocrates est relativement restreinte et stricte. Il ne s'agit pas d'une utilité générale et objective, mais d'une quantité de matière. En effet, que ce soit comme subsistance ou matière première à transformer, la richesse véritable physiocratique est une certaine quantité de matière à laquelle on a donné un prix.

La question est éclaircie à travers la distinction physiocratique entre forme et matière, ou forme et fond. Là où l'industrie crée la forme à partir du fond, l'agriculture crée bien la matière première. Sur ce point, il n'y a pas de discussion possible. La physiocratie est unanime, tout comme le sont presque tous leurs commentateurs[391].

Ainsi, chez Quesnay, les artefacts sont considérés comme :

> une simple production de forme que les artisans donnent à la matière de leur ouvrage. Ce n'est pas une production de richesse réelle, je dis richesse réelle car je ne veux pas nier qu'il y ait addition de richesse à la matière première des ouvrages formés par les artisans, puisque leur travail augmente de fait la valeur de la matière première de l'ouvrage[392].

Le prix, la valeur vénale, a augmenté, sans pour autant que la richesse réelle n'augmente : et ce parce que la quantité de matière première n'a pas augmenté : ce n'est donc pas une richesse véritable.

Dupont de Nemours abonde dans le même sens : « Il est connu qu'il n'existe que cette source unique de biens renaissants. Nous croyons inutile de répéter ici que l'industrie ne fait que donner une forme aux productions de la terre, qu'elle ne crée rien, que son prix n'est qu'un remboursement de frais de subsistance[393] »

Et Lemercier de conclure :

---

[390] *Ibid*, p. 3.
[391] Voir notamment Christensen, Eugène Daire ou encore Weulersse, *op. cits.*
[392] Quesnay, *Question intéressante sur la population, l'agriculture et le commer*ce, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 529.
[393] Dupont de Nemours, Pierre-Samuel, *De l'exportation et de l'importation des grains*, Abeille, 1764, p. 4.

> L'industrie n'est pas plus créatrice de la valeur de ses ouvrages qu'elle est créatrice de la hauteur et de la longueur d'un mur. Chaque pierre qu'elle emploie a sa hauteur et sa longueur particulières, et de toutes ces pierres assemblées par l'industrie résulte naturellement la hauteur et la longueur du mur qu'elle a construit, et qui, à cet égard, représente sous une nouvelle forme toutes ces différentes hauteurs et longueurs particulières qui existaient séparément avant sa construction. L'industrie est créatrice des formes, et ces formes ont leur utilité. (...) Aux formes près, l'industrie ne crée rien[394].

Ici donc, l'agriculture crée le fond, la matière (symbolisé par les pierres), tandis que l'industrie ne fait qu'un ouvrage de manutention. Les physiocrates rendent compte de ce phénomène évident selon lequel il n'est pas donné à l'homme la capacité de multiplier et créer la matière ; l'humanité est vouée à déplacer, transformer et mélanger des matières qui nous sont données par la nature. Marx dans son étude des physiocrates ne manque pas de remarquer ce fait, il écrit :

> le travail agricole est pour les physiocrates le seul travail productif, car c'est le seul travail qui crée une plus-value, (..) L'ouvrier de manufacture ne multiplie pas la matière ; il se borne à la transformer. Le matériau – la masse de matière – lui est fourni par l'agriculture[395].

Or, pour les physiocrates, la richesse réelle est avant toute chose une quantité de matière. L'ouvrier peut transformer le lin créé par la nature en chemise, mais il n'aura pas en dernier lieu créé cette chemise au sens où il n'a fait qu'assembler une somme de biens déjà donnés. A fortiori, il a dû pour cela dépenser une énergie consommée en matière agricole, qu'il est également incapable de faire naître du néant. L'activité humaine est profondément transformatrice et non pas créatrice si l'on envisage, comme le faisaient les physiocrates, la richesse comme de la matière et non pas de l'utilité générique, ou la valeur ajoutée par le temps de travail humain.

Les commentateurs ne s'y sont pas trompés, qui ont tous plus ou moins remarqué cette spécificité physiocratique. Mais c'est certainement Marx qui formule la chose le plus clairement :

> À la base de leur théorie, il y avait la valeur d'usage. Et réduite à un universel, comme disent les scolastiques, la valeur d'usage de toutes les marchandises était la matière naturelle en tant que telle, matière naturelle qui ne connaît d'accroissement, sous une forme donnée, que dans l'agriculture[396].

Avec cette dernière citation, Marx non seulement énonce la théorie de la valeur physiocratique comme valeur matérielle, mais il nous indique également quel type spécifique de matière est considérée par les physiocrates comme la seule véritable richesse. Car ainsi, non seulement pour les physiocrates l'utilité se décline en termes de matière, mais elle-même s'entend comme matière bien

[394] Lemercier De La Rivière, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, *op. cit*, p. 321.
[395] Karl Marx, *Theorie sur la plus-value,* tome premier, *op. cit*, p. 34.
[396] *Ibid*, p. 53.

spécifique. Ainsi, nous avons déjà remarqué par exemple que la matière minérale type or ou argent n'est pas considérée comme véritable richesse. En fait, à travers le concept de matière première, les physiocrates entendent un type de substance que seule l'agriculture est capable de produire, et Marx ne s'y trompe pas lorsqu'il affirme qu'il s'agit bien pour eux de « matière organique » :

> la productivité de la terre lui (le travailleur agricole) confère le pouvoir de produire, pendant sa journée de travail qui est supposée donnée, davantage qu'il n'a besoin de consommer pour subsister. Cette valeur supplémentaire apparaît donc comme un don de la nature dont l'action permet à une certaine masse de matière organique – semences, animaux – de donner au travail le pouvoir de transformer davantage de matière inorganique en matière organique[397].

Il n'est pas anodin que Marx est utiliser le terme de matière organique, cela montre à quel point Marx a été attentif aux textes physiocratiques : la grande majorité des commentateurs, même contemporain, quand bien même acceptent-ils que le surplus physiocratique se réduit bien à de la matière, n'insiste pas assez ou ne voient tous simplement pas qu'il s'agit uniquement de matière organique. Plus encore, en soulignant que la productivité du sol correspond à sa capacité à « transformer davantage de matière inorganique en matière organique », Marx souligne bien la spécificité du végétal qui est au cœur de la pensée physiocratique : les animaux et les hommes sont incapable précisément de faire ce que seule la plante a la capacité de faire : faire naître de la vie, de la matière organique à partir de matière inorganique, d'organiser plus de matière.

De tout cela il ressort donc clairement que la matière organique, ou biomasse, est la véritable richesse physiocratique.

La biomasse comme richesse véritable

Et en réalité, comment aurait-il pu en être autrement dans la France du 18e siècle ? Du blé à la laine, en passant par le bois ou le lin, de l'alimentation à la matière première qui sert à l'industrie, tout est majoritairement biomasse. Si les physiocrates semblent « radicaliser » cette dépendance a la matière organique en la considérant comme source de richesse *exclusive*, reste néanmoins qu'ils ne font qu'insister sur une réalité historique indéniable, comme le rappelle Arnaud Skorniki :

> La France de Louis XV dans laquelle Quesnay évolue et sur laquelle il écrit dès le milieu des années 50 apparait comme un grand bien rural ou les activités agricoles représentent

[397] Karl Marx, *Theorie sur la plus-value,* tome premier, p. 39.

> aux alentours de 80-90 pour cent du produit global et ou 85 pour cent des sujets du royaume sont des ruraux[398].

Par conséquent pour l'historien, « l'agriculture fourni toutes les matières premières nécessaires aux autres secteurs, artisanat, manufacture et commerce en sont à cet égard dépendant[399] ».

Le monde de la physiocratie est un monde organique, en atteste cette citation de Riquetti, lorsqu'il parle de la décadence urbaine, liste la dépense en termes de matière organique :

> J'entrais un jour à l'Opéra avec un de mes amis, et payant les deux places à l'amphithéâtre, je songeai que j'avais actuellement des hommes qui travaillaient à dix sols par jour. Ils en auraient eu vingt dans l'état de prospérité où nous envisageons les choses, et j'en aurais été bien plus riche. Voilà, dis-je, de quoi faire travailler trente hommes pendant une journée. Si j'avais poussé mon calcul sur l'objet qui m'occupe aujourd'hui, j'aurais dit, il faut ici mille écus pour faire une bonne chambrée ; ces mille écus nourrissent environ quatre-vingt Saltinbanques ou Manœuvres employés au jeu de cette machine, et puis font consommer le suif, la bougie, le rouge, la poudre et les gants de ce tripot ; au lieu de cela, ils feraient vivre 6 000 hommes dont la rétribution va sur le champ, droit au pain, à la viande, au sel, à la boisson et à la laine la plus grossière pour leurs vêtements[400].

Suif, bougie, rouge, poudre, pain, viande, sel, boisson et laine : la richesse véritable physiocratique est un équivalent en quantité de biomasse. La matière première qui construit le monde du 18e siècle est en grande majorité organique ; le bois reste le principal matériau de construction, de même que l'industrie la plus dynamique à l'époque, le textile, dépend de la soie, du lin et de la laine qui sont des matières organiques issues de l'activité agricole. Quant à l'alimentation la dépendance directe des villes vis-à-vis des flux alimentaires de la campagne revêt un caractère encore plus évident que de nos jours.

Notons que c'est l'ensemble des produits de la terre qui est compris comme richesse chez les physiocrates. Ainsi, le bois et les ressources aloétiques, s'ils sont rarement pris en exemple, sont tout de même recouverts sous le concept de « produit » ou « production », entendu comme production agricole et richesse véritable. À l'inverse, les matières minérales ont tendance à être exclues de cette dénomination :

> La découverte des mines de l'Amérique n'a donc pas enrichi les nations de notre continent. Elle nous a seulement fourni plus de matière première d'or et d'argent pour les ouvrages d'orfèvrerie,

---

398 Arnault Skornicki, *L'économiste, la cour et la patrie: l'économie politique dans la France des Lumières,* CNRS éd., Paris, 2011, p. 156.
399 *Ibid*, p. 156.
400 Mirabeau, *Philosophie Rurale*, *op. cit*, p. 63.

> matière qui peut maintenant s'acquérir à meilleur marché, mais toujours dans la proportion réciproque des valeurs vénales des richesses commerçables. Ainsi, cette plus grande quantité d'ouvrage d'orfèvrerie n'est pas non plus un accroissement de richesses[401].

Les minerais précieux ne sont pas des besoins essentiels et ne sont pas considérés comme richesses véritables.

Ainsi, la richesse véritable physiocratique est une quantité de matière organique, que l'on peut traduire en termes de biomasse, l'ensemble des matières qui composent les organismes vivants ou qui en sont issues. Ce concept de biomasse nous permet notamment de pouvoir saisir la polymorphie d'une matière qui est également convertible en énergie. Ainsi, dans le schéma physiocratique, la richesse véritable est en même temps un bien immobilisé, une quantité donnée de matière organique, mais également un flux énergétique. La richesse se compte donc en énergie et en matière organique.

Cette forme de flux que peut prendre la richesse n'est pas un détail chez les physiocrates et indique un peu plus l'interprétation en faveur de la richesse biomasse. En effet, les économistes insisteront sans cesse sur la nécessité pour une richesse véritable de pouvoir s'inscrire dans un flux continu impliquant la possibilité de réinvestir ou recycler une richesse existante dans le but de faire naître une autre richesse. L'équivalence physiocratique n'est pas en premier lieu une équivalence abstraite : c'est une équivalence biologique[402]. Une certaine quantité de matière organique possède en elle la capacité de faire naître à nouveau de la matière organique au moment de sa décomposition. Une richesse véritable est une richesse qui possède en elle la possibilité de faire renaître d'autres richesses, d'où l'association de la thésaurisation comme une perte de richesses, une destruction : les physiocrates ne cesseront pas d'insister sur la nécessité de la circulation de l'argent. Car à la circulation de l'argent correspond la circulation de la matière organique, la continuité d'un flux là où le non-usage implique la destruction. Enlever de l'argent du circuit de la circulation monétaire revient à déraciner une plante, c'est penser la possibilité d'une économie hors sol à laquelle ne croient pas les économistes. C'est là la vraie distinction entre le produit manufacturé et le produit agricole. En effet, le produit de la terre renaît potentiellement lorsque le bien manufacturé ne se reproduit pas dans sa consommation :

> Le progrès de ce commerce stérile, qui provoque le luxe, qui multiplie les entreprises des manufactures au préjudice des travaux de la culture, et qui enlève les habitants et les richesses du sol

[401] Quesnay, *op. cit*, p. 463.
[402] Sur ce point Aliénor Bertrand a travaillé la question du blé comme première équivalence générale chez les physiocrates. voir, Aliénor Bertrand, « Le blé des physiocrates Contribution à une histoire politique de l'ontologie végétale », *Cahiers philosophiques,* 2018/1 N° 152, Vrin.

> pour les employer à de pures fabrications, et à un trafic toujours dépendant des dépenses stériles au préjudice des produits renaissants ; d'où résulte le luxe, et la misère au milieu des apparences de la richesse[403].

Aux dépenses stériles s'opposent les produits renaissants de la terre. La critique du luxe est une critique des richesses non renaissantes ; une étoffe de soie n'est pas une richesse « productive » ou, à fortiori, « reproductive » ; elle est une perte sèche dans le cycle du renouvellement de la biomasse.

2.2.3 La continuité des flux : La valeur d'usage, cause nécessaire mais non suffisante

Il apparaît donc clairement désormais que la richesse véritable physiocratique se compte en denrée agricole. Cette dernière relève incontestablement d'une primauté ontologique de la richesse pour cette école de pensée. Du reste, comme nous avons pu le voir, ce fait n'est pas contesté par la littérature contemporaine. Qui plus est, ce n'est pas l'usage en général qui est valorisé par les philosophes économistes, puisque le métal ou les produits fortement transformés n'entrent pas dans le schéma de ce que serait une richesse véritable. Il s'agit donc bien d'une qualité concrète bien particulière que nous avons décrite comme étant issue de la chaîne du vivant : la richesse se présente comme énergie ou matière organique. Pour autant, les économistes ne s'arrêtent pas là, car si toute marchandise représentant une richesse véritable est une quantité de matière organique, toute matière organique n'est pas pour autant une richesse. Celle-ci doit en effet être révélée ou représentée par un prix, le signe de son équivalence – de sa valeur d'échange, dirait Marx – qui est loin d'avoir disparue dans la théorie physiocratique.

Si la valeur d'usage semble être reine dans l'économie politique physiocratique, la valeur vénale des marchandises n'en disparaît pas moins. Que ce soit parce qu'ils se contredisent ou parce qu'ils manient une dialectique fragile, les physiocrates n'oublieront jamais la nécessité pour qu'une richesse soit dite véritable, de revêtir une valeur d'échange représentée la plupart du temps par le prix. Au-delà du prix ou de ce qui représente la valeur d'échange, les physiocrates vont donc à la source de cet aspect « social » de la valeur : « Les productions acquièrent donc dans l'état social une qualité nouvelle du fait de la communication des hommes entre eux, cette qualité est la valeur qui fait que les productions deviennent richesses[404] ».

---

[403] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 209.
[404] Guillaume-François Le Trosne, *De l'Ordre social, ouvrage suivi d'un traité élémentaire sur la valeur, l'argent, la circulation, l'industrie et le commerce intérieur et extérieur*, Londre, 1777, p. 496.

La « production », entendue comme production agricole, production de biomasse, ne peut être richesse que si le jeu social lui révèle sa qualité de valeur d'échange. La richesse véritable n'est donc pas une simple valeur d'usage en quantité de biomasse, elle doit être « révélée » socialement ; c'est ainsi qu'elle devient véritablement richesse. Pour Riquetti : « Le signe va donner la qualité de richesse aux biens usuels[405] ». En acceptant cela, les physiocrates entendent porter une inflexion subjectiviste dans leur théorie de la richesse, les physiocrates acceptent qu'une valeur d'usage en soi n'existe pas et que celle-ci doit nécessairement être rapportée à un sujet, la société. Dans ce mouvement, il y a bien un détournement vers l'abstraction pour exprimer cette relation que tient la biomasse à la société, et c'est dans cet espace que naît la valeur d'échange seul ce phénomène peut expliquer le paradoxe « de l'eau et du diamant » :

> Celui qui recueille et qui veut consommer le blé le paie. Cet achat donne tout à coup une valeur à tout le blé consommable, et par cette valeur la qualité de richesse, qu'il ne tient point de son utilité, car l'eau, plus nécessaire encore n'est pas richesse attendue qu'on ne la paie pas[406].

La valeur ne tient donc pas seulement à la valeur d'usage, elle doit être aussi relative à un besoin social représenté en valeur d'échange. Ainsi, comme nous le disions, si toute richesse véritable est une quantité de biomasse, en retour toute quantité de biomasse n'est pas forcément une richesse, en atteste l'exemple de l'eau qui, du fait de son abondance, ne représente pas de valeur d'échange.

L'exemple de l'eau et du diamant entend prouver ce fait avéré que sans rareté une denrée de première utilité (l'eau) ne possède que peu de valeur d'échange. On commence à comprendre que les physiocrates entendent tenir les deux bouts de cette réalité dialectique de la richesse. Riquetti exprime ce phénomène ainsi : « Les biens sont ce que la terre produit, ou spontanément, ou par notre travail, et qui sert à notre usage ; mais ils ne deviennent richesses, que quand le superflu peut, par le moyen de l'échange, nous procurer nos autres besoins.[407] »

Le superflu chez les physiocrates, c'est cette portion de la production dont le producteur ne dépend pas pour sa reproduction et qu'il peut donc échanger contre d'autres produits, c'est ce superflu qui représente la possibilité de l'échange et amorce la dynamique d'abstraction de la valeur.

Si nous avons donc affirmé que la valeur d'usage est première chez les physiocrates, c'est seulement parce qu'une valeur d'échange sans valeur d'usage ne vaut rien et que la richesse est d'abord et avant tout une valeur d'usage, il s'agit là d'une relation dialectique mais asymétrique entre

[405] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 40.
[406] Mirabeau, *Elements de philosophie rurale*, *op. cit*, p. 210.
[407] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit,* p. 73.

ces deux types de valeur. Pourtant, au fil des textes et des auteurs, la valeur d'échange va revêtir une importance toujours plus grande. C'est dans ce contexte qu'il nous faut comprendre que s'il est vrai qu'une matière qui n'est pas de la biomasse ne peut pas représenter véritablement de richesse, et qu'en cela la valeur dépend de qualité intrinsèque de l'objet, pour autant à partir du au moment où le bien est compris dans la catégorie de biomasse ou produit agricole, sa forme particulière est parfaitement insignifiante aux yeux des économistes. Toute quantité de biomasse se vaut, c'est ainsi que Riquetti dira :

> C'est uniquement la valeur vénale des productions qui en décide le mérite et le prix, relatif à la Société. S'il était possible que la ciguë valût plus d'argent que le froment, le vin et le lin, il faudrait cultiver de la ciguë, et abandonner aux autres le soin des productions de premier besoin[408].

Le vin équivaut au lin qui équivaut lui-même au froment ou à la ciguë, toutes ces denrées sont des quantités de biomasse végétale et s'équivalent en tant que telles. Dans ce contexte nous pouvons parler « d'abstraction » de la biomasse dans le sens où elle tend à devenir une valeur universelle, comme l'a bien vu Marx dans son commentaire des physiocrates :

> À la base de leur théorie il y avait la valeur d'usage. Et réduite à un universel, comme disent les scolastiques, la valeur d'usage de toutes les marchandises était la matière naturelle en tant que telle, matière naturelle qui ne connaît d'accroissement, sous une forme donnée, que dans l'agriculture[409].

La biomasse correspond à « un universel » chez les physiocrates. La valeur d'échange a beau être secondaire, elle n'en est pas moins nécessaire pour pouvoir qualifier un bien de richesse véritable. C'est pourquoi en s'interrogeant sur le concept de richesse, Quesnay dira à propos des Indiens d'Amérique que bien que riches de produits agricoles, ils sont dits « pauvres » par le philosophe qui déplore l'absence d'équivalent en valeur d'échange. « Posons maintenant en principe, que la valeur vénale est la base de toute richesse, et que son accroissement est accroissement de richesses[410] » Le ton péremptoire des physiocrates tend à nous faire oublier qu'ils peuvent dire une chose et son contraire ; ainsi, il est ici posé que « la valeur vénale est la base de toutes les richesses », là où quelques années auparavant, Quesnay insistait surtout sur les « richesses réelles ». Mais en réalité, comme nous essayons de l'expliquer, ces deux affirmations ne s'opposent pas et l'une ne va pas sans l'autre. Il est donc admis par les physiocrates qu'une richesse véritable est une richesse réelle accompagnée d'une valeur vénale, révélée par le prix.

---

[408] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit*, p. 248.
[409] Karl Marx, *Theorie sur la plus-value*, *op. cit*, p. 53.
[410] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 60.

Le prix qui va se former naturellement en l'absence d'intervention humaine, selon les lois du marché prenant en compte l'offre, la demande, la rareté, etc., va exprimer la valeur d'échange d'un produit et le révéler comme une richesse véritable. Par conséquent, il nous faut affirmer le caractère dialectique de la pensée physiocratique qui ne se laisse jamais réduire à l'un des deux termes de cette relation usage/échange, ou encore social/naturel, et qui travaille une relation complexe et complémentaire pour développer leur théorie de la richesse.

En définitive, on ne peut pas comprendre l'économie politique des physiocrates sans comprendre le caractère dual de leur conception de la richesse véritable. Ces philosophes se sont engagés à la fois contre le mercantilisme et la thésaurisation, mais également contre l'autonomie paysanne et pour l'extension du marché. Ils ont tracé et parcourus une ligne de crête tenant à leur conception de la richesse comme simultanément valeur d'usage et valeur d'échange, propriété subjective et objective, phénomène autant social que naturel. Toute la physiocratie peut se retrouver dans cette fameuse maxime de Quesnay : « Abondance et non-valeur n'est pas richesse, disette et cherté est misère, abondance et cherté est opulence[411] ».

L'opulence, l'état de richesse véritable, n'est atteinte que lorsque sont conjuguées, réunies les deux conditions fondamentales : la présence d'une quantité de biomasse déterminée et son bon prix. Le mariage du prix et du bien est l'état fondamental où le phénomène social correspond au phénomène naturel.

En réalité, les physiocrates attestent d'un mystère fondamental de l'économie qui rend compte d'une condition générale de la condition humaine toujours à la fois sociale et naturelle. Ainsi, aujourd'hui encore, le mystère de la richesse, les dessous de la valeur marchande, se rapportent à une ambiguïté fondamentale, butent sur une irrésistible dualité du phénomène économique, jamais tout à fait décorrélé de son assise matérielle et pourtant tout à fait dépendant de phénomènes purement subjectifs et sociaux.

Le Trosne dira qu'« il est plusieurs causes combinées qui décident de la valeur et c'est de leur concours qu'elle résulte[412] » ce qui fait naître la marchandise comme un objet parfaitement ambigu que décrit ainsi Quesnay : « Ainsi les denrées qui peuvent se vendre doivent toujours être regardées indifféremment dans un état comme richesse pécuniaire et comme richesses réelles[413] »

2.2.4 Dualisme faible : l'argent comme miroir du réel

[411] Quesnay, *Maxime générale du bon gouvernement économique*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 335.
[412] Guillaume-François Le Trosne, *De l'Ordre social, op. cit,* p. 494.
[413] Quesnay, *Grain*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F.* Quesnay, *op. cit*, p, 238.

« Si l'argent n'est pas richesse, vous avouez du moins qu'il en est le représentatif, qu'il est la matière mobile qui a donné tout le branle à la circulation, a introduit la valeur vénale, et par elle donné à tout la Qualité de richesses. C'est le teint, en un mot, de la glace qui multiplie les valeurs en les représentant, et donne ainsi la vie à toute la machine économique. » [414] *(Philosophie rurale, Riquetti)*

Nous avons dit de la richesse physiocratique qu'elle était le produit d'une dialectique asymétrique. Dire cela, c'est assumer que ces philosophes ont pensé la complémentarité et l'inégalité des deux termes en jeu. Ainsi, comme nous l'avons dit, l'aspect concret de la matière possède une primauté ontologique pour ces philosophes, devant l'aspect social et subjectif de la richesse qui ne vient que dans un second temps. Pourtant, l'un ne peut pas aller sans l'autre, et la richesse véritable doit toujours contenir ces deux éléments simultanément. Cette conception de la richesse relève d'un « dualisme faible » de la physiocratie, car si la pensée et l'étendu sont bien deux choses distinctes pour nos penseurs, reste que l'un ne peut pas se penser sans l'autre. La richesse est donc à la fois une chose bien concrète dans sa forme de matière organique, mais le fait qu'elle soit considérée comme telle relève d'un facteur relatif plus « fugitif » puisque dépendant de la subjectivité humaine : « Les biens sont le fonds des richesses, mais la richesse est une qualité fugitive, qui ne se réunit aux biens que par l'intelligence des hommes[415] »

Dire cela pour les philosophes, ce n'est pas sombrer dans le relativisme ou le constructivisme absolu. Au contraire, la primauté du réel vient du fait que le signe, s'il veut être reconnu comme « vrai », doit correspondre à une qualité indépendante de la subjectivité des hommes. Le réel est toujours premier, et la subjectivité adéquate est celle qui reflète le réel à la manière de l'argent qui doit représenter fidèlement la richesse réelle, c'est-à-dire les biens de consommation. Ce n'est qu'en vertu de ce fait que Quesnay et Riquetti vont pouvoir parler de « fausses richesses » ou de « faux revenus » comme signe de valeur qui ne correspondent pas à une richesse véritable concrète sous forme de matière organique.

Riquetti, après Quesnay, combat la finance précisément parce que c'est en quelque sorte une richesse qui marche sur une jambe :

> L'usure, toujours attentive à constituer de faux revenus sur ces entreprises de commerce, d'industrie et d'opérations de finances, achève de réduire les richesses annuelles d'un Empire à des richesses parasites, qui se rongent et s'éteignent réciproquement les unes les autres[416].

[414] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 321.
[415] *Ibid*,p. 38.
[416] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit,* p. 210.

Les fausses richesses sont toujours « richesses destructives » car elles enlèvent des dépenses à la restitution nécessaire à la terre.

> Nous avons assez détaillé dans les précédents Chapitres, l'abus et l'injustice de l'usage des rentes, et le désordre qui en provient, tendant à miner chaque jour et subvertir enfin tout l'ordre des propriétés. Tout est dit en morale et en langue économique, en disant que les faux revenus, fondés sur les prêts en argent, ne sont qu'une contribution imposée sur la Nation ; que cet abus entretient l'oisiveté aux dépens du travail. Le commerce d'argent, considéré comme agio, en est une suite. L'usure et la thésaurisation ne seront jamais que les effets rares d'une passion vile, sourde, solitaire et qui n'a point de prochain, chez les Peuples où les rentes seront préférées[417].

Riquetti n'a donc pas de mots assez durs pour condamner l'usure, la rente et l'agiotage, considérés comme une accumulation de fausses richesses qui finiront par être sanctionnées par le réel, car ces richesses ne sont pas indexées aux produits de la terre, elles n'ont pas de lien avec l'économie réelle, phénomène de bulles spéculatives

Sans quoi, le risque est de créer de la valeur vénale qui n'a pas de corrélat matériel, ce qui représente un danger pour l'économie réelle : « Ces faux revenus n'auraient pas de base ; ils dévasteraient le territoire.[418] » En effet, il faudrait que le créditeur rende une richesse que la terre n'a pas produite en surplus donc ce serait la terre qui paierait elle-même, elle s'épuiserait. Voilà pourquoi le taux de profit est radicalement contenu dans ses limites naturelles chez Quesnay, il ne peut pas « décoller ». Et de conclure : « Un faux revenu qui excède l'ordre du revenu réel est une excroissance parasite.[419] »

En cela, nous devons comprendre que la notion d'équivalence ne relève pas d'une pure abstraction mais entretient un rapport très serré au réel : « le signe est lui-même une richesse qui vaut la chose, et l'exprime en équivalent[420] ».

L'équivalence entre le signe et la chose, au fondement du rapport économique, se trouve précisément à l'endroit de cette relation entre l'abstraction de la marchandise et son caractère concret. Cette équivalence nous parle notamment de l'importance de la confiance dans le rapport économique, où l'enjeu de savoir si le signe est bien correspondant à une équivalence en bien d'usage concret détermine la possibilité de la continuité des relations d'échange et de production.

La confiance et le besoin sont garants de la pérennisation des flux organiques. Ainsi, dans cette relation, nous avons vu comment le réel détermine la pensée ; la primauté de la valeur concrète

---

417 *Ibid*, p. 276 .
418 *Ibid.*
419 *Ibid.*
420 Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 40.

sur la valeur abstraite s'exprime par la sanction potentielle de l'économie réelle si le signe ne correspond pas à un bien, une richesse réelle. En ce sens, la subjectivité humaine en économie s'exprime comme simple miroir d'une réalité qui lui est indépendante ; l'argent n'est qu'un reflet de la circulation de biomasse. Mais pour que nous puissions la qualifier de dialectique bien qu'asymétrique, cette relation doit également fonctionner en sens contraire, et nous devons être capables de voir comment la subjectivité sociale détermine également l'apparition de richesses réelles.

Au cœur de l'aspect le plus subjectif de la marchandise se trouve peut-être la question de la confiance, la confiance du producteur et la confiance de l'acheteur. En effet, comme nous l'avons vu dans la première partie, le producteur n'est amené à semer que s'il a confiance dans le fait de pouvoir récolter son dû, c'est-à-dire s'il a confiance dans le pouvoir de l'État de faire régner l'ordre autour de la protection de la propriété privée. La confiance est donc synonyme de confiance dans une certaine stabilité, impliquant un facteur temporel. Or, la valeur de l'argent chez les physiocrates ne fonctionne pas autrement que basée sur la confiance dans la stabilité de la production et de la consommation.

Que ce soit le producteur ou le consommateur, tous deux doivent avoir confiance dans la relation entre signifiant et signifié au moment de l'échange. Ainsi, le vendeur doit croire en la véracité de la monnaie que lui fournit l'acheteur, celle-ci doit avoir une valeur d'échange réelle, elle doit lui permettre de se fournir d'autres valeurs d'usage, elle doit correspondre à une certaine valeur concrète. De même que lorsque le consommateur paye un vendeur, il doit être assuré de recevoir une contrepartie sous forme de richesse réelle, de bien d'usage : « Le papier qui représente l'argent a une valeur assurée par le commerce et par le revenu des biens de la nation[421] »

Ici, Quesnay nous dit donc que le signe, sous forme de billet cette fois-ci, n'a de valeur que parce qu'il est validé par un commerce réellement existant ; cette réalité est une « assurance » de la valeur du billet. Or, c'est dans l'interstice étroit entre le signifiant et le signifié que peut s'insinuer le doute, la nuance, ou l'assurance et la confiance. « Il faut pour le soutien de l'État de véritables richesses, c'est-à-dire des richesses toujours renaissantes, toujours recherchées et toujours payées[422] »

Les physiocrates insistent toujours sur l'importance de la stabilité en économie : ici, une richesse est une richesse véritable car elle n'est pas soumise aux fortes variations de prix dues à des facteurs très subjectifs comme le goût et la mode. Le producteur doit avoir confiance dans le fait que son produit sera acheté, voilà pourquoi les produits agricoles, qui sont des premiers besoins, sont toujours privilégiés.

---

[421] Quesnay, *Grain*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 238.
[422] *Ibid*, p. 239.

Une pensée du cycle et de la continuité sociobiologique

La pensée physiocratique est une pensée du cycle et de la reproduction ; leur théorie de la richesse s'inscrit dans ce schème théorique. En effet, l'argent, considéré comme valeur abstraite d'échange, est considéré comme un moment de la reproduction de la valeur d'usage et, par le dualisme faible que développent les physiocrates, ils se rendent capables de penser une forte continuité sociobiologique.

L'abstraction de la valeur n'est qu'un moment, social, du cycle de reproduction de la matière organique, c'est en ce sens qu'il faut, selon nous, entendre cette phrase : « La transmutation des subsistances en richesses par le moyen de la valeur vénale, qui peut opérer la pleine et entière reproduction des subsistances destinées à devenir richesses[423] » Riquetti utilise le terme de « transmutation » pour parler de la mise en abstraction d'un bien d'usage en valeur d'échange, et c'est selon cet univers du changement de substance dans la continuité d'un cycle que doit être comprise la théorie de la valeur physiocratique. De la même manière que l'eau change d'état, la richesse passe d'une substance à une autre (pensée/étendue), puis d'une forme à une autre (bestiaux, fumier, grain, monnaie, billet), mais garde une contenance ontologique inchangée ; quelque chose transcende ces transformations et ces transmutations. L'équivalence en matière organique est à la fois abstraite et concrète.

> Un des plus utiles effets de cette admirable invention est de fixer l'argent à ses véritables propriétés. Comme Idole des Nations, il est devenu le principe de tous les crimes et de tous les maux ; comme agent et le mobile de la circulation, il est l'âme de la Société et l'auteur de tous les biens[424].

« Agent et mobile de la circulation », l'argent est l'un des éléments qui perpétue et lubrifie le cercle infini des richesses renaissantes, s'incarnant tantôt en fumier, tantôt en grain, tantôt en monnaie. Une richesse physiocratique est donc toujours le fruit d'une richesse passée et la semence d'une richesse à venir. Le cercle des richesses est un cercle organique donc toujours renaissant. « Le pain du jour est la semence de celui du lendemain », nous dit Riquetti, c'est donc sur le même modèle qu'est pensée la richesse monétaire comme inscrite dans un cercle de reproduction.

[423] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 167.
[424] Mirabeau, *Philosophie rurale*, p. 19.

Voilà pourquoi la philosophie rurale s'ouvre sur un long discours à propos des dépenses. Tout commence par la dépense, nous dit Riquetti, car de même que l'argent doit toujours circuler pour être richesse véritable, de même qu'un produit végétal est à la fois né d'une semence précédente mais est également à la fois un engrais à venir pour la perpétuation du cycle végétatif. Lorsque Riquetti affirme que le cycle sociobiologique est une totalité, il parle en ces termes « Il n'y a qu'une production et qu'une consommation dans le monde[425]. »

Il faut pouvoir penser cette vérité comme étant valable à la fois en termes biologiques et en termes sociaux, puisque la réalité de la richesse précisément est duale. Ainsi, du point de vue de la société, une consommation est toujours en même temps une production et vice versa entendu que toute consommation engendre des déchets, et toute production est consommation de matière. De même que du point de vue de la biomasse d'un écosystème, la mort d'un vivant est toujours la naissance d'un autre. Il y a en réalité chez les physiocrates la description d'un double mouvement entre société et cycle biologique : d'un côté, on va décrire le cycle de la valeur d'échange comme étant indexé sur un cycle réel, biologique, un mouvement de représentation dans lequel à chaque moment de l'échange marchand et de la multiplication des richesses pécuniaires correspond également, dans la réalité biologique, un moment de transformation ou création de la matière organique. Et un second mouvement d'intrication plus poussée de ces deux sphères où l'on estime que la valeur économique et la monnaie sont indistinguable du cycle biologique et donc sont un moment de la reproduction : le blé devient argent qui devient paille qui devient bétail qui devient fumier qui devient blé : ici l'argent ne fait pas que représenter, il est un moment du cycle reproductif en lui-même. Voilà pourquoi les physiocrates ne cesseront jamais d'insister sur la nécessité pour une richesse de circuler, de renaître et de contenir en elle un potentiel de continuation du cycle, c'est une approche radicalement biologique qui nous explique pourquoi les classes ont été divisées entre classe « stérile » et classe « productive », qui pourrait bien être appelée « fertile », le concept de production étant en fait ramené à la possibilité biologique de reproduction, de génération.

2.3 Le végétal seul producteur de richesse

Nous avons donc décrit ce qu'était une richesse véritable pour les physiocrates. Reste désormais à savoir ce qui produit cette richesse afin d'être en mesure de démontrer en quoi le végétal tient une place bien spécifique dans l'architecture théorique physiocratique. À travers notre enquête sur les traces de la richesse véritable, nous avons pu voir en quoi l'industrie, parce qu'elle ne fait

[425] *Ibid*, p. 37.

que transformer une substance déjà produite, ne peut pas être considérée comme productrice de richesse. Ce faisant, nous pouvons remarquer que les questions de savoir ce qu'est une véritable richesse et ce qui la produit sont profondément inextricables. Dire que seule l'agriculture est productrice de richesse nous indique le lieu de production sans pour autant nous désigner clairement l'agent déterminant, le facteur de production qui fera réellement la différence dans le processus productif. En effet, au-delà de la distinction physiocratique entre secteur industriel et secteur agricole divisant l'activité entre stérile et productive, la question demeure de savoir ce qui, dans l'agriculture, de la terre, du travail ou du capital, peut être considéré comme facteur productif déterminant. Or, pour pouvoir répondre à cette question, il nous faudra tout d'abord comprendre ce que signifie le concept de production de richesse chez les physiocrates.

2.3.1 Qu'est-ce que produire une richesse ?

> *« Cependant, pour un homme qui y regarde de près, il n'y a proprement dans la nature aucune production, aucune destruction absolue, aucun commencement, aucune fin ; ce qui est a toujours été & sera toujours, passant seulement sous une infinité de formes successives. » Article Production, Encyclopédie Diderot et d'Alambert, v13*

Comme nous l'avons souligné dans la première partie de notre travail ainsi que dans notre exposé de la théorie de la richesse physiocratique, il s'agit de comprendre à quel point la pensée des physiocrates est celle de la continuité du cycle du vivant. L'action humaine et les phénomènes biologiques sont imbriqués d'une telle sorte qu'il est difficile pour ces penseurs de pouvoir imaginer un déterminant en dernière instance, un moment de coupure dans cette grande chaîne du vivant. L'ontologie physiocratique n'est pas à proprement parler un monisme, mais ce que nous avons appelé un dualisme faible tend tout de même à penser le vivant et la production comme une totalité où, par définition, il est difficile de repérer des ruptures ontologiques ou chronologiques. « Tout n'est que cercle ici-bas », nous dira Riquetti avant d'affirmer : « Il n'y a qu'une production et qu'une consommation dans le monde[426] ».

L'affirmation de Riquetti tient précisément au fait que la richesse véritable étant comptée en équivalent biomasse, chaque consommation implique une production et vice versa. La production est une sorte de devenir permanent, de perpétuation d'un cycle de production/reproduction, création/destruction.

[426] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 37.

Voilà pourquoi, dans un bon nombre d'articles parus dans les Éphémérides, Quesnay s'arrêtera longuement sur ce concept de production pour tâcher de préciser ce qu'il veut désigner à travers ce concept. À travers des dialogues avec lui-même, l'économiste se fera philosophe pour admettre qu'en dernier lieu, le concept de production est soumis à « l'équivoque du langage » et que c'est en tant que scientifique engagé qu'il choisira, presque arbitrairement, un sens défini à ce concept polysémique. De la même manière que dans l'*Encyclopédie*, où à la suite de la définition de ce qu'est la production, les auteurs matérialistes admettent qu'en dernier lieu, « à bien y regarder », la production n'existe pas dans la nature, qui n'est qu'un cercle de destruction et de génération. Quesnay exprimera cette équivoque en ce langage :

> Tout est entremêlé dans la nature, tout y parcourt des cercles entrelacés les uns dans les autres. Dans la communication nécessaire à ces mouvements divers, on ne peut suivre, distinguer et considérer les objets que par des idées abstraites, qui n'arrangent ni ne dérangent rien dans la physique et qui n'embrassent rien que spéculativement et par parties dans cette complication[427].

On doit donc ici supposer que Quesnay assume le côté quasi arbitraire de la conceptualisation qui demeure une sorte de violence faite au réel semblant défendre qu'en dernier lieu « il faut bien trancher quelque part » lors même que l'endroit choisi ne changera en rien l'agencement des êtres qui demeure un continuum. Ici, l'auteur nous indique une philosophie moniste dans laquelle la pensée dialectique relève d'une certaine manière de l'arbitraire en essayant de distinguer et de considérer des objets différenciés. Une discussion qui nous ramène au *Parménide* qui semble ici présent en sous-texte :

> Si l'on n'admet pas qu'il y ait des formes des êtres, et qu'on se refuse à assigner une forme à chacun d'eux, on ne saura plus où tourner sa pensée, parce qu'on ne veut pas qu'il y ait pour chacun des êtres une idée toujours identique et que, par-là, on détruit absolument la possibilité de discuter[428].

Ni l'un ni l'absolument multiple n'est divisible et, par conséquent, il faut pour Quesnay, comme pour Platon, assumer une sorte d'arbitraire dans le geste de répartition des êtres.

Ainsi, pour Quesnay :

> Ce n'est que par de telles abstractions qu'on peut examiner et apprécier les rapports réciproques de ces différentes classes d'hommes et de travaux dans l'ordre de la société et leur donner des

[427] Quesnay, *Discours sur les travaux des artisans*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 528.
[428] Platon, P*arménide*, 135 b, Flammarion, Paris, 2018, p. 121.

> dénominations les plus conformes à leur emploi pour s'énoncer avec précision dans les détails de la science économique[429].

En réalité, les mots ne saisiront jamais la complexité du réel, mais le langage doit tout de même s'y essayer :

> L'idée de production ou de régénération, qui forme ici la base de la distinction des classes générales des citoyens, est resserrée dans des bornes physiques, réduite si rigoureusement à la réalité qu'elles ne sont plus conformes aux expressions vagues utilisées dans le langage ordinaire. Mais ce n'est pas à l'ordre naturel à se conformer à un langage qui n'exprime que des idées confuses et équivoque ; c'est aux expressions à se conformer à la connaissance exacte de l'ordre naturel dans les distinctions rigoureusement assujetti à la réalité[430].

Qu'est-ce donc qu'une production de richesse chez Quesnay ?

2.3.2 Le marché produit-il les richesses ?

Dans ses dialogues avec ses personnages fictifs publiés dans les *Éphémérides*, Quesnay revient longuement sur le concept de production et s'oppose à lui-même en vertu du fait qu'une valeur d'usage sans valeur d'échange n'est pas richesse ; ainsi, le secteur du commerce devrait être appelé productif puisqu'il fait apparaître la valeur d'échange. En effet, sans marchands, sans transporteurs, pas de valeur d'échange pour les denrées de la campagne. À un autre niveau, les dynamiques de marché elles-mêmes pourraient être considérées comme « productrices de valeur », puisqu'elles produisent une valeur vénale. Ainsi, Quesnay s'objecte à lui-même :

> Mais la mesure des productions annuelles d'un royaume agricole n'est pas la mesure des richesses de ce royaume ; les productions ne sont des richesses qu'à raison de leur valeur vénale ; des récoltes surabondantes font diminuer le prix des productions, et les faibles récoltes le font augmenter ; ainsi une grande quantité de productions ne représente pas une grande quantité de richesses ; or, la classe productive ne procure que les productions ; qui est-ce qui leur procure la valeur vénale qui forme les richesses de la nation ? N'est-il pas certain qu'elle ne s'établit que par la concurrence des acheteurs ? C'est donc cette concurrence des acheteurs, c'est-à-dire toute la nation, qui est elle-même la classe productive des richesses[431].

Cela dit donc à propos des dynamiques de marché elles-mêmes, deuxième objection à propos de la productivité du commerce :

---

[429] *Ibid.*
[430] *Ibid.*
[431] Quesnay, *Mémoire sur les avantages de l'industrie et du commerce*, éphéméride, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 381.

> On peut voir les mêmes productions passer plusieurs fois par les mains des marchands et des artisans ; mais il faut faire attention que ces répétitions de ventes et d'achats, qui multiplient infructueusement la circulation, ne sont que transposition de marchandises et augmentation de frais, sans production de richesses. Le compte des productions se réduit donc à leur quantité et aux prix de leurs ventes de première main[432].

Ici, Quesnay introduit le concept de « vente de première main » pour désigner la première vente du produit agricole, qu'il distingue de la revente ou vente de seconde main entre un marchand et un autre, ou un marchand et un consommateur. Cette vente de première main va déterminer le « vrai prix » de la marchandise, c'est le moment où elle est socialement révélée et c'est donc l'activité du commerce qui se rapproche le plus d'un aspect « productif ». Pourtant, Quesnay va insister pour dire que dans le réel, l'usage précède ce qui le représente, et que le geste décisif réside dans la naissance de la matière organique qui, d'une certaine manière, contient une vérité première :

> le commerce ne fait autre chose que d'aller chercher le prix où il est, de même que la corde du puits va chercher l'eau dans le puisard là où elle est, et où la corde ne la produit point ; ainsi le commerce n'est qu'un moyen d'obtenir les prix qui existent indépendamment de lui[433].

Et de poursuivre :

> l'échange ou le commerce ne fait pas naître les productions, l'action de l'échange ne produit donc rien ; elle est seulement nécessaire pour satisfaire au besoin qui est lui-même la cause de l'échange. Il faut donc distinguer ici ce qui est simplement nécessaire de ce qui est productif : si ce qui est productif est nécessaire, il ne s'ensuit pas, ainsi que l'auteur l'insinue, que tout ce qui est nécessaire soit productif[434].

Ici plus qu'ailleurs, on peut voir à quel point le concept de production tient de la nuance conceptuelle et d'une sorte d'arbitraire interprétatif. Néanmoins, le fait que Quesnay choisisse de manière volontariste, au-delà du simple aspect logique et démonstratif, de donner l'agriculture comme source de richesse, nous indique ce qu'il entend valoriser et affine la notion de production qu'il entend mobiliser

Le concept de don gratuit présent ou sous-jacent dans l'ensemble de l'œuvre physiocratique a donné lieu à de nombreuses interprétations et semble parfois chez les auteurs eux-mêmes être objet de contradictions. Peu présent chez Quesnay et Mirabeau, c'est certainement chez Turgot que ce

[432] Quesnay, *Analyse du tableau économique*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 322.
[433] Quesnay, Article *Grain*, *op. cit*, p. 422.
[434] *Ibid.*

concept sera le plus explicité, et pourtant il semble bien que l'œuvre de Quesnay elle-même soit incompréhensible et incohérente si l'on ne suppose pas le don gratuit comme étant à l'origine de la productivité unique de la terre. Pour certains, ce concept maintient un flou volontaire et sert d'échappatoire argumentatif à la théorie physiocratique[435], pour d'autres comme J. Cartelier, on ne peut le comprendre que grâce au concept de produit net et ne peut s'expliquer donc que par la dynamique de marché et la formation du prix, indépendamment de la question de la matière. Nous voudrions quant à nous affirmer au contraire que c'est précisément le concept de don gratuit de la nature qui nous indique l'attention toute particulière que les physiocrates portent à la matière et au végétal en particulier. Nous avons admis que la richesse véritable se présentait comme une quantité de biomasse pour les physiocrates. Dès lors, on comprend pourquoi le secteur agricole est l'unique secteur qualifié de producteur de richesse, puisque seule l'agriculture peut produire la biomasse qui sera ensuite transformée et distribuée à travers les différentes classes et les différents secteurs de la société. En s'attardant sur ce concept de production de richesse comme production de biomasse, il nous faut comprendre en quoi la production pour les physiocrates est synonyme de création. Ainsi, pour ces derniers, produire une richesse revient en quelque sorte à créer quelque chose à partir de rien. Et ce n'est que grâce à cette conception de la production que nous pouvons comprendre comment la société peut non seulement se reproduire mais également se complexifier et se développer. La notion de production est donc à rapprocher du concept de création ou, selon l'expression consacrée par les philosophes, « la multiplication ».

> Il faut distinguer une addition de richesse réunie d'avec une production de richesse c'est-à-dire une augmentation par réunion des matières et des dépenses en consommation, d'avec une génération ou création de richesse qui forment un renouvellement et un accroissement réel de richesses renaissantes[436].

C'est en ces termes que Quesnay différencie le travail de la classe stérile de celui de la classe productive. Le produit manufacturé est le résultat d'une réunion à la fois de matière première déjà produite mais également de frais de subsistance qu'a payés l'ouvrier durant la fabrication de son ouvrage. Ce faisant, le prix augmente sans que la matière n'augmente (au contraire, elle est détruite, consommée). Ceci implique que l'augmentation du prix n'implique pas la « création » de richesse, simplement l'addition, la réunion. Pas de richesses nouvelles ici. En revanche, dans le travail agri-

[435] C'est notamment l'avis de l'expert le plus reconnu sur la question Weulerss : Georges Weulerss, *Le Mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770),* Mouton ; New-York 1968.
[436] Quesnay, *Discours sur les travaux des artisans*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 531.

cole, on voit véritablement une « création » ou « génération » de richesse, un phénomène que Quesnay qualifie d'« accroissement réel de richesse ». Un accroissement réel de richesse doit donc s'entendre dans le sens d'une apparition ex nihilo de nouvelle richesse, de la nouvelle matière qui a été produite et par conséquent une fois socialisée à travers le processus de marché, c'est bien une richesse véritable qui va apparaître dans ce processus de production. À ce propos, Lemercier dira : « Le terme d'addition peint très bien la manière dont se forme le prix des ouvrages de main-d'œuvre. Ce prix n'est qu'un total de plusieurs valeurs consommées et additionnées ensemble. Or, additionner n'est pas multiplier[437] »

L'activité agricole est dite productive car elle est en mesure de « multiplier » des richesses, contrairement à l'industrie qui ne ferait que les « additionner ». Que doit-on entendre à travers ce concept de création entendu comme multiplication ? Le concept de multiplication nous renvoie à la figure du don gratuit présente chez les économistes. En effet, à travers le concept de don gratuit, les physiocrates entendent désigner un surplus de richesse apparaissant dans le processus de production. Ce surplus doit être compris comme ce que nous appelons aujourd'hui le profit, correspondant également à ce que les physiocrates ont nommé « produit net », c'est-à-dire cette portion du produit qui représente la différence entre ce que le producteur a investi et ce qu'il reçoit en échange. Le « prix fondamental » d'une marchandise pour les physiocrates signifie le prix d'une production entendu comme le coût de production inclus dans la marchandise, rapporté au coût en biomasse, il s'agit du prix des subsistances de l'ouvrier et du prix de la matière première qui sont « réunis » dans la marchandise. Mais dans l'activité agricole, il est une portion du prix qui dépasse le coût de production et qui est appelée produit net. Le concept de multiplication, opposé à celui d'addition, désigne donc la possibilité de faire naître un profit à partir d'un investissement donné. Multiplier signifie en réalité faire sortir du néant, une opération qui revient à gagner plus que ce que l'on investit. La richesse véritable est donc associée à son processus de création, à son apparition dans le monde social. La richesse véritable naît d'un profit, d'un surplus, appelé produit net. Voilà pourquoi Quesnay peut affirmer : « elle (l'industrie) ne gagne que le prix du travail de l'artisan alors qu'elle (la culture) gagne le prix du travail de la culture et le prix des matières produites par le sol[438] »

C'est donc une nouvelle fois sa dimension concrète qui nous permet de saisir justement ce qu'est une production de richesse chez les physiocrates. Si l'on s'en tient à notre définition de richesse véritable, alors nous devons accepter que seule l'agriculture soit capable de faire naître de la

[437] Lemercier De La Rivière, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, *op. cit*, p. 321.
[438] Quesnay, *Grain*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 235.

biomasse. Mais l'ambiguïté du propos physiocratique tient également au fait que plus que reproduire de la biomasse sur un principe d'équivalence, de reproduction, l'agriculture crée de la biomasse, c'est-à-dire qu'elle a cette capacité d'en faire naître plus qu'elle n'en reçoit. Mais comment un tel phénomène de production créatrice a-t-il pu être pensé par les économistes ? Cette énigme physiocratique pointe la nécessité de comprendre ce qui, selon eux, se pose comme le facteur de production ultime. Et sur ce point, l'ambiguïté règne dans le corpus physiocratique, car si dans la citation précédente Quesnay semblait indiquer « le sol » comme étant le véritable agent de la production (« matière produite par le sol ») on peut entendre d'autre version de la production de richesse chez ses disciples, comme chez Turgot par exemple qui déclarera : « Le laboureur est le seul dont le travail produise au-delà du salaire du travail. Il est donc l'unique source de toute richesse. »[439] Il s'agira donc pour nous maintenant que nous avons compris ce qu'était le véritable processus de production chez les physiocrates, de savoir ce qui de la terre du travail ou du capital peut être considéré comme le véritable facteur ou agent de la production.

Les facteurs de production : l'agentivité de la terre

« Les richesses sont donc elles-mêmes la source des richesses qui renaissent par le travail des hommes[440]*. »*

La véritable richesse des physiocrates est une quantité de biomasse révélée socialement par son prix, cette richesse puisqu'elle est création de matière brute et non transformation de cette matière ne peut par définition être issue que de la production agricole, qui plus est cette richesse n'est pas seulement une quantité de biomasse donnée et sans cesse échangée mais bien plutôt un bien issue ex nihilo du processus de production qui génère un produit net seul « revenu disponible ». Compte tenu de cette description de la richesse véritable et de son processus de production il nous faut comprendre ce qui a lieu dans la production agricole ou terre capital et travail voient naître cette richesse. Qu'est ce qui de ces différents facteurs de production peut etre défini comme l'agent réel, le point de rupture déterminant dans la sphère continue du vivant et de sa représentation sociale ?

capital travail terre

[439] Anne-Robert-Jacques Turgot, *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, 1766, p. 13.
[440] Mirabeau, *Philosophie Rurale*, *op. cit*, p. 25.

Une fois délimité le secteur de la production il est difficile de désintriquer l'importance réciproque des différents facteurs de productions.

Nous re trouvons ici encore des équivoques et des contradictions. En effet, les philosophes reconnaissent bien trois facteurs de production (travail/capital/terre), et insistent parfois sur l'un, parfois sur l'autre. Ce qui est sûr, c'est que selon ces économistes, les véritables richesses ne peuvent naître que de la réunion de ces trois facteurs mais pourtant, comme nous l'avons vu avec la question de la vente de première main et du commerce, « si ce qui est productif est nécessaire, il ne s'ensuit pas que tout ce qui est nécessaire soit productif[441] ».

Capital

Sur ce point, Quesnay et Riquetti sont clairs, comme nous l'avons vu dans notre premier chapitre, l'agriculture est improductive si elle n'est pas l'objet d'un investissement en capital. Les économistes se sont battus contre la petite culture précisément en argumentant que seules les richesses font naître les richesses, et que le travail de la terre sans outil adéquat et sans bonne fumure n'est que peu productif. Ce capital est appelé tantôt richesse tantôt « avance », c'est notamment dans leur philosophie rurale qu'est développée le plus avant cette théorie des avances distinguées entre primitives (terre, bâtiments, charrue, bétail...) et annuels (semence, salaire...). C'est tout le sens que peut avoir la défense de « la grande culture » pour les physiocrates, selon qui l'objet premier des politiques économiques doit être de ramener le capital des manufactures urbaines dans l'agriculture à la campagne. Seule la grande culture est capable de fournir de fortes avances et donc de produire de grandes richesses. Le capital est bien un facteur productif décisif chez nos auteurs qui ne cesseront de souligner l'importance de l'investissement en capital, qui passe avant le travail. « En quoi consiste la prospérité d'une nation agricole ? en de grandes avances pour perpétuer et accroître les revenus[442] ». Ces avances permettent notamment l'achat de chevaux pour le labour qui est réputé plus productif que le bœuf selon Quesnay, mais également l'achat de bestiaux pour fumer plus de terre. Ainsi pour Quesnay, la prospérité « est bien moins le fruit des travaux du laboureur que le produit des richesses qu'il pourrait employer ». Pour autant, nous avons également plus tôt signalé la rhétorique moraliste associée au travail chez les physiocrates et qui se trouve également avoir un

[441] Quesnay, *Questions intéressantes sur l'agriculture la population et le commerce*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 395.
[442] Quesnay *Maxime générale sur le gouvernement économique d'un gouvernement agricole*, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay, op. cit*, p. 347.

aspect technique dans leur théorie de la richesse. Ainsi pour marquer la primauté chronologiquement, du travail sur le capital, il est partout signalé qu'« en quelque genre que ce soit, on n'obtient rien sans dépense, pour la raison qu'on n'obtient rien sans travail[443] »

Travail

Mais l'élément travail humain possède également une centralité dans le processus de production. C'est notamment en vertu de cette défense de l'appropriation privée que les physiocrates défendront que la valeur d'une terre lui vient non pas de son fond initial, de sa fertilité naturellement présente, mais bien plutôt du travail qu'on a fourni, notamment en défrichement. Riquetti dira à ce propos : « la terre d'elle-même n'est d'aucune valeur », les friches notamment « retranchent ses richesses » sans travail préalable. Quesnay lui aussi affirme que « sans le travail des hommes, les terres n'ont aucune valeur », allant même jusqu'à affirmer parfois que « le travail est donc la source des richesses », alors même que le concept de source est assez strictement réservé à la terre dans le reste du corpus. Finalement, à propos des richesses, Riquetti dira :

> Elles renaissent soit spontanément, soit à l'aide du travail des hommes. La reproduction spontanée des richesses ne suffit pas aux besoins des hommes dans les pays où les hommes se multiplient ; mais ils peuvent, par leurs travaux, multiplier aussi les richesses, pourvu qu'ils aient, d'avance, des richesses pour subsister, en attendant celles qu'ils font renaître par leurs travaux. Les richesses sont donc elles-mêmes la source des richesses qui renaissent par le travail des hommes[444].

Ici, on peut repérer les trois facteurs de production ainsi nommés : les richesses de la terre déjà produites qui représentent le capital à investir, ces « richesses qui sont elles-mêmes la source des richesses », le travail qui est nommé littéralement et estimé nécessaire pour la renaissance des richesses, et enfin la terre qui apparaît indirectement à travers l'objet des « productions spontanées[445] ». Les productions spontanées sont des productions qui ne sont pas nées du travail des hommes, des productions qui les précèdent, c'est de ces productions que se nourrissent les chasseurs-cueilleurs ou les premiers colons qui arrivent sur une terre non encore cultivée. Ce concept revient régulièrement dans les récits historiques des physiocrates, or il nous indique un fait crucial

[443] Guillaume-François Le Trosne, *De l'Ordre social*, *op. cit*, p. 577.
[444] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 25.
[445]Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 25.

: le travail et le capital ne sont pas absolument nécessaires à l'apparition de richesses qui sont pourtant de véritables richesses. « Tout a commencé par les biens que la nature a accordés d'abord gratuitement aux hommes ; ce fut là la production gratuite ou le revenu primordial[446] ».

De cela, nous devons déduire que la terre sans le capital et les hommes peut absolument produire des richesses, dites alors spontanées, alors qu'à l'inverse, il est strictement établi (à travers l'analyse du travail manufacturé ou de la finance) que le capital ou le travail demeurent improductifs sans la terre[447]. De cette logique, il découle que la terre possède bien une agentivité spéciale dans la pensée physiocratique de la production de richesse. Or, il semble en réalité que cette spécificité de la terre soit liée à la question du don gratuit précédemment évoquée. Car le travail de l'homme ne produit pas en lui-même un surplus de richesse là où la terre fournit bien un don gratuit sous forme de travail biologique non rémunéré en équivalent biomasse.

2.3.3 Travail gratuit et agentivité productrice de la terre

C'est donc la terre qui produit en dernier lieu, et ce parce que le concept de production est compris comme production créatrice qui implique nécessairement la figure du don depuis le point de vue de l'économie marchande. Ainsi, regardons à nouveau ce que dit Turgot du travail du laboureur :

> La terre, indépendamment de tout autre homme et de toute convention, lui paie immédiatement le prix de son travail. La nature ne marchande point avec lui pour l'obliger à se contenter du nécessaire absolu. Ce qu'elle donne n'est proportionné ni à son besoin ni à une évaluation conventionnelle du prix de ses journées : c'est le résultat physique de la fertilité du sol et de la justesse, bien plus que de la difficulté, des moyens qu'il a employés pour le rendre fécond. (…) le laboureur recueille, outre sa subsistance, une richesse indépendante et disponible, qu'il n'a point achetée et qu'il vend. Il est donc l'unique source de toutes les richesses qui, par leur circulation, animent tous les travaux de la société, parce qu'il est le seul dont le travail produise au-delà du salaire du travail[448].

Le laboureur est bien considéré comme la source des richesses, mais seulement en comparaison avec l'ouvrier. En réalité, il ne reçoit cette qualité de producteur que du bon vouloir de la terre qui est la véritable donatrice du surplus.

C'est ainsi qu'en dernier lieu et malgré les atermoiements, on peut retrouver une continuité théorique physiocratique allant dans le sens d'une productivité exclusive de la terre. C'est en ce sens

[446]Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit*, p. 37
[447] Sur ce point Romuald Dupuy , « Liberté et rationalité chez Quesnay », *Revue de philosophie économique,* vol. 12, n° 1, 2011, p. 117.
[448] Turgot, Anne Robert-Jacques, *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, *op. cit*, p. 16.

que Riquetti affirmera : « le vrai revenu, le revenu renaissant et gratuit, ne peut se tirer que des terres qui changent les pluies en richesses »[449]. La terre a en elle un principe de fertilité, dit principe de production, qui la rend véritablement seule détentrice du pouvoir créateur, contrairement à l'homme qui ne travaille que proportionnellement à ce qu'il consomme. Finalement, il semble s'établir entre l'homme et la terre une sorte d'alliance asymétrique. L'une ne va pas réellement sans l'autre et pourtant l'une garde une primauté ontologique et une agentivité primordiale. Il est dit en effet que la fécondité de la terre est « aidée du travail de l'homme ». On dit également qu'il ne peut que diriger la capacité du sol à produire les richesses : « En un mot, dans la partie productive, tant au courant que pour les avances, le travail dirige, et c'est la nature qui produit. C'est de cette alliance et de ce traité fait avec la nature que provient la qualité exclusive de productive[450] »

L'homme fait figure en quelque sorte d'assistant, sorte d'accoucheur des richesses de la terre premièrement fertile et productrice, et pour cause : « l'homme n'est pas créateur[451] » pour Le Trosne, et pour cause, selon Quesnay : il ne donne que ce qu'il consomme ! Ainsi donc, il nous faut admettre que les agriculteurs « ne reçoivent rien que des mains de la nature elle-même » ?

2.4 Autotrophie et le don de la vie

Les sociétés humaines sont comme des torchères, dont la haute flamme brule de l'énergie solaire. Nos aliments nos richesses et notre vie même sont de la lumière transformée : vita erat lux hominum »[452] *René Grandamy*

Nous avons donc tenté de retracer ce qu'était le processus de production d'une richesse véritable pour les physiocrates. Il nous est apparu que la richesse véritable se comptait en biomasse, que seule la terre avait la capacité de produire. Au regard de ce fait, nous pouvons désormais interroger la pertinence biologique de la théorie physiocratique selon laquelle la terre possède la capacité de produire une quantité de biomasse supérieure à ce qu'elle reçoit. Quelle peut être la réalité du don gratuit en biologie ?

[449] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit*, p. 33.
[450] *Ibid.*
[451] Le Trosne, *l'Ordre social*, *op. cit*, p. 583.
[452] René Grandamy, *La physiocratie, théorie générale du développement économique,* Paris, Mouton, 1976, p. 29.

2.4.1 La possibilité du don gratuit dans un monde fini

Comme nous l'avons souligné plus tôt, la question du don naturel et gratuit de la nature pose de véritables problèmes écologiques. Ainsi, le fait de penser que la terre donne « gratuitement » peut sembler, au premier regard, relever d'une justification idéologique du pillage de la nature et de pratiques extractivistes. Pourtant, nous avons également souligné que les physiocrates s'inscrivaient précisément en faux contre les modèles de production extractiviste et étaient particulièrement attentifs à la question de la reproduction biologique, c'est-à-dire à la nécessité de restituer à la terre ce qu'on lui a pris pour pouvoir perpétuer le cycle productif. Riquetti note d'ailleurs :

> [l]'exploitation de l'agriculture n'est pas un acte de création qui tire les êtres du néant, ce n'est qu'un acte de régénération, auquel il faut fournir le fonds de la reproduction qu'il opère annuellement pour la subsistance des hommes ; si ce fonds dépérit, la reproduction s'anéantit, et les hommes manquent de subsistance[453].

Mais le moment est désormais de se pencher un peu plus avant dans l'étude biologique et d'affiner nos concepts. Ainsi, que peut signifier l'expression « rendre à la terre ce qu'elle nous donne » ou ce qu'on lui prélève ? Certainement, lorsque l'on parle ainsi, veut-on se référer à la quantité de minéraux que l'on extrait du sol et qui sont nécessaires à la production végétale, d'où le besoin impérieux de leur restitution. Dans ce contexte, il est en effet impossible de pouvoir penser un quelconque « don naturel et gratuit » de la terre. L'agriculteur conséquent sait qu'il doit rendre un pour un en termes de minéraux. La quantité d'azote, de potassium et de phosphore que l'on prélève lors de la récolte va devoir être rendue à la terre par restitution de déchets verts, de fumier ou par amendement. La possibilité d'un don gratuit peut durant un certain temps apparaître en trompe-l'œil aux colons : en effet, lorsque l'on cultive pour la première fois une terre, on bénéficie d'une fertilité accumulée durant les années sans prélèvement, et durant plusieurs années on peut prendre sans restituer. De même, un deuxième élément en trompe-l'œil peut être la quantité (marginale) de minéraux qui émerge de la roche mère en sous-sol et qui peuvent pallier un déficit de restitution dans le cas où le facteur limitant ne serait pas l'azote.

Mais les paysans autant que les scientifiques savent bien que cet échange inégal n'est pas durable. Une fois épuisés ces « dons gratuits », la terre ne donnera plus qu'un pour un et faute de restitution ne rendra plus rien du tout. D'un point de vue énergétique, la réalité du cercle fermé des écosystèmes est d'autant plus flagrante qu'intervient le principe d'entropie. L'énergie assimilable par les vivants pour leur reproduction biologique est une énergie uniquement disponible sous

[453] Mirabeau, *Philosophie rurale*, p. 190.

forme de matière organique. Le vivant fonctionne en chaîne trophique où la ressource disponible pour son développement et sa croissance ne peut se retrouver que via la consommation d'autres êtres vivants. Et durant cette consommation, une grande partie de l'énergie est dissipée, c'est le principe d'entropie qui veut que le flux d'énergie organisé adéquatement à la consommation du vivant ait une tendance à la dissipation. Globalement, l'énergie disponible avant les fossiles, dans le monde organique des physiocrates, passe toujours par de l'énergie chimique organique : la force du bœuf et du paysan sont le moteur principal de l'économie agraire (le vent et l'eau sont marginaux dans ce système même si elles jouent leur rôle dans la petite industrie). Dans ce contexte, le don gratuit est réellement difficile à envisager, mais les physiocrates auraient-ils basé leur théorie sur une croyance aussi vulgaire ? Ont-ils vraiment pensé que la quantité de produits agricoles pouvait augmenter indéfiniment sans restitution ? Impossible à croire au regard de leur attention à ne pas cultiver « au dépend de la terre » et leur pensée des cycles.

2.4.2 La spécificité du végétal : l'autotrophie

Un phénomène doit nous interpeller sur la véracité de l'argumentaire physiocratique. Nous devons tenter de prendre cette philosophie au sérieux en sachant notamment à quel point les intellectuels de l'époque étaient encore largement conscients et lucides sur les phénomènes bio-géochimiques dont ils dépendaient. Pour ce faire, c'est la question physico-énergétique plus que l'aspect chimique de l'agriculture que nous devons observer. Sans parler de don gratuit, il nous faut observer la réalité biologique qui veut que les sociétés agraires aient en règle générale réussi à se diversifier, à développer différents secteurs d'activité et à voir fleurir les villes, ce qui suppose d'une manière ou d'une autre qu'en termes d'énergie, l'investissement du secteur agricole est moindre que son produit. En effet, si une partie de la société peut se permettre d'user son travail physiologique en pure « perte énergétique » du point de vue du travail agricole, c'est que l'agriculteur réussit la prouesse de faire naître par son travail plus que ce qu'il investit. Il reçoit d'une certaine manière un don gratuit. La notion d'EROI rend compte aujourd'hui de ce phénomène bien connu des agronomes : le travail agricole rend la plupart du temps plus que son investissement énergétique (ce qui n'est plus le cas aujourd'hui avec l'agriculture fossile). Mais quel phénomène biologique permet cette sorte de miracle ?

Ce phénomène peut s'expliquer par la spécificité unique du végétal. En effet, grâce à son activité photosynthétique, le vivant végétal est la seule espèce dite autotrophe, c'est-à-dire capable d'élaborer sa propre matière organique à partir de minéraux du sol, de l'eau et du carbone de l'air et ce en utilisant l'énergie des photons, donc sans passer par une autre source de matière organique.

La plante est donc le seul vivant capable de créer sa propre nourriture. En captant l'énergie du soleil, elle s'extrait du système clos dans lequel circule le reste du vivant. C'est une porte ouverte sur l'univers depuis le monde fini de la biosphère. Dans le monde semi-clos qui est le nôtre, la plante est notre espace de dialogue avec l'infini. Voilà pourquoi le développement des écosystèmes terrestres dépend tous en dernier lieu de la productivité végétale. Les scientifiques appellent cette primauté végétale dans la chaîne trophique la productivité primaire nette, c'est-à-dire la masse de carbone séquestré par les végétaux dans un espace donné. C'est cette production primaire nette qui va conditionner le développement du reste de la chaîne du vivant et donc la richesse d'un écosystème en termes de masse et de diversité.

Ainsi, l'ensemble des autres êtres vivants sont dits hétérotrophes en termes de matière organique. Du point de vue de l'énergie, nous dépendons tous de cette productivité primaire, ce pourquoi la croissance de la biomasse animale est dite productivité secondaire. Nous sommes des espèces dites exploiteuses, la plus-value énergétique ne nous venant que du végétal, seul capable de produire les glucides qui serviront à notre croissance. En effet, les animaux, et parmi eux les humains, ne font que transformer des glucides originellement produits par la plante. Aucune espèce animale ne peut créer la matière même de sa croissance, elle ne fait que la transformer.

Cette particularité des écosystèmes terrestres doit, selon nous, être considérée comme fondement originel de la théorie physiocratique et en premier lieu de leur théorie de la richesse.

Le fait que les physiocrates aient conscience de cette spécificité du végétal est parfaitement évident lorsqu'on remarque quelques phrases des physiocrates à propos de l'énergie animale. À propos de l'énergie animale, Riquetti dira :

> En effet, il est convenu que l'activité est tout ce qui fait aller la machine économique. Or, les avances d'exploitation sont tirées, pour la plus grande partie, des bestiaux dont l'influence n'est jamais inactive, puisqu'ils consomment et engraissement chaque jour même au temps du repos, ce qui ne peut être dit d'un ballot de soie ou de laine dans les magasins. Les bestiaux de travail ont en eux, indépendamment de la direction que leur donne la main qui les emploie, une force motrice qui les fait aller et qui décuple notre impulsion[454].

Ici, Riquetti introduit une distinction entre le travail fait avec des machines et celui fait avec des animaux. Le vivant (il peut y avoir de l'organique mort tel que le ballot de soie) est produit de manière autonome, c'est-à-dire que par suite d'une impulsion énergétique primaire de l'homme, il déploie sa propre énergie pour créer de la force mécanique ou transformer (animal) ou créer

[454] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 33.

(plante) de la biomasse. Le bœuf « engraisse » même au repos, il « crée » ses propres tissus organiques, de même que ce bœuf déploie dans l'effort une énergie mécanique qui n'est pas un pour un avec ce que lui transmet le laboureur qui ne fait qu'initier le mouvement.

En cela, Riquetti inclut plusieurs distinctions et hiérarchies de valeur. À un premier niveau, nous l'avons vu, la matière organique a plus de valeur que la matière minérale car elle peut transmettre de l'énergie et faire renaître la vie à travers sa consommation/décomposition ; à un second niveau, l'organique vivant a plus de valeur que l'organique mort : le bœuf vivant produit de la biomasse et de l'énergie mécanique alors que le ballot de laine ne produit rien. Mais à un dernier niveau, il y a le vivant végétal sur le vivant animal, comme il n'a pas échappé aux physiocrates :

> D'elle-même la terre produit des forêts, des arbres de toutes espèces, des plantes innombrables. La culture ne fait que déterminer le genre de ses productions, substituer les unes aux autres, en faciliter la multiplication par des soins et la provoquer par des secours toujours fournis par la terre. Si les animaux ont en eux-mêmes un principe de reproduction qui leur est propre, il est toujours dépendant de la terre, puisqu'ils périraient s'ils cessaient d'y trouver leur subsistance[455].

Ce passage est absolument crucial ; ce sont les disciples de Quesnay qui remarquent ce que Quesnay n'a pas explicité mais qui fonde la validité de sa théorie par l'attestation de l'existence du don gratuit sans lequel la théorie physiocratique serait sans fondement. La terre produit « d'elle-même » du végétal, de ce fait cette production végétale conditionne l'existence des espèces exploiteuses animales donc, humain compris. Cette distinction entre végétal et animal est absolument cruciale pour comprendre la pertinence de l'argument physiocratique, qui ne se contente pas de dire que le système économique peut croître sans chercher à prouver très précisément ce qui dans les écosystèmes permet cette croissance, cette petite fenêtre d'ouverture de notre monde fini sans laquelle nos systèmes sociaux seraient voués à tourner en vase clos et à disparaître par entropie. Cet espace que les physiocrates tenteront de décrire le plus précisément possible, arguant que si les investissements et les prélèvements monétaires se faisaient à un autre endroit, si le lieu précis de la croissance n'était pas reconnu et désigné clairement, le risque de rentrer dans un système économique extractiviste est fatal et mène nécessairement à la perte et la destruction de la société. Toute la théorie physiocratique est là, dans la conscience et la reconnaissance de la spécificité du végétal.

Cette conscience ne vaut pas que pour Le Trosne, Riquetti évoque aussi cette spécificité : « Cette source (celle des richesses) a des canaux circonscrits, par lesquels elle doit tout vivifier et refluer sur elle-même, pour perpétuer à jamais le mouvement et la vie végétative, aliment de la vie animale et principe du nécessaire, de l'abondance et du superflu[456] »

---

[455] Guillaume-François Le Trosne, *De l'Ordre social,op. cit,* p. 495.
[456] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 405.

L'autotrophie est « principe du nécessaire, de l'abondance et du superflu », c'est ainsi que Riquetti rend compte de la productivité primaire nette des écosystèmes. L'ensemble de la théorie physiocratique peut être relu à la lumière de leur conscience de ce phénomène biologique, à commencer par leur théorie de la richesse. Seul le secteur agricole est capable de générer de la biomasse, en ce sens seul ce secteur peut « créer » de la matière organique et donc de la richesse et donc non seulement reproduire ce qui est dissipé mais la faire augmenter ! Les hommes et les animaux ne font que s'échanger des glucides originellement produits par les plantes, du 1 pour 1 selon les physiocrates (qui ne prennent pas en compte l'entropie), seules les plantes peuvent permettre une croissance économique. C'est le principe du « nécessaire », c'est-à-dire de la reproduction simple, sans plante pas d'écosystème, pas de biomasse, pas de vivant, mais également du superflu et de l'abondant ! Sans plante, pas de secteur industriel, pas d'art, pas de pouvoir, pas de ville, pas de richesse !

> Il n'y a que le travail de la culture qui soit productif parce qu'il s'exerce sur un fond productif. Partout ailleurs l'homme réduit à lui-même ne peut rien produire : je le vois agissant seul, préparant, façonnant, contournant de mille manières, déplaçant et transportant les productions fournies par le premier travail : mais qui dans ses mains ne peuvent s'étendre et se multiplier. Ce travail est donc très nécessaire mais stérile : il n'ajoute rien à la somme des richesses d'une nation, déterminée par la masse de la reproduction annuelle et mesurée par sa valeur en première main[457].

Tout est finalement dit ici par Riquetti. Seul le secteur agricole est producteur de richesse, car la richesse se compte en « masse de reproduction annuelle ». La richesse peut être réduite à une quantité de matière, une « masse », précisément de matière organique, de biomasse donc, une production comme don gratuit issue du cycle reproductif « perpétuellement renaissant », renouvelable et durable. Pourtant cette richesse doit être soumise à une révélation sociale qui lui est donnée par une « valeur de première main » où cette masse de denrées verra sa valeur mesurée selon les dynamiques de marché, ceci dans un temps second, un temps qui précède celui, plus fondamental, de la génération de cette matière. Or seul le végétal peut multiplier la matière grâce à sa capacité à métaboliser l'énergie solaire, voilà pourquoi le travail de l'homme n'est productif que lorsqu'il s'applique à la terre, alors même que tout le travail non agricole n'est que « déplacement » ou « transport » d'une matière qu'il est lui-même incapable de générer. L'édifice social et en premier lieu la richesse repose tout entier sur le métabolisme du végétal.

Voilà pourquoi nous pouvons affirmer que la théorie de la production physiocratique n'est pas anthropocentrique mais repose bien plutôt sur une conscience profonde de la dépendance

[457] Le Trosne, *De l'Ordre social, op. cit*, p. 575.

humaine aux écosystèmes dans lesquels la société s'inscrit. Finalement, observer la capacité de génération et de production du végétal, cette faculté extraordinaire d'organiser la matière minérale en matière organique grâce à une énergie extraterrestre, revient pour les physiocrates à témoigner humblement du mystère sur lequel repose la reproduction de notre espèce, le mystère de la vie elle-même dont l'homme n'a pas le secret. Depuis leur héritage chrétien, les économistes entendent donc remettre au cœur du circuit économique la présence d'un dieu créateur qui perpétue un mouvement sacré :

> Tout n'est qu'un cercle ici-bas. Continuer et recommencer sans cesse le cercle serait l'Éternité. Elle est seulement le partage du grand Auteur de tout, qui modifie et perpétue à son gré les parcelles de ses ouvrages. Toutes passagères, elles ont toutes une portion de ce souffle, de cette essence de perpétuité, germe de régénération[458].

2.4.3 L'hypothèse d'une conception énergétique de l'économie physiocratique

Comme nous avons voulu le rappeler en début de chapitre la littérature francophone laisse peu de place à une lecture du corpus physiocratique pour lui-même, de manière générale on a tendance à ne « pas prendre au sérieux » la physiocratie. Pourtant à l'heure de l'émergence du discours sur la bioéconomie et l'agroécologie, le système physiocratique qui base son circuit économique sur le cycle du végétal peut apparaitre tout à fait moderne. C'est ce qu'a remarqué l'économiste René Grandamy pour qui la physiocratie n'a en fait jamais été dépassée et offre à l'économiste un modèle de conception énergétique du circuit économique. Au terme de notre enquête sur la conception de la richesse physiocratique les mots de Grandamy nous apparaissent comme la lecture la plus juste de la physiocratie à ce jour. Pour lui :

> Quesnay opère comme s'il était en laboratoire. Il isole par la pensée, comme dans une éprouvette une société entière avec sa population son territoire et ses richesses de toute nature : par exemple la société française du milieu du 18e. Ce qu'il observe c'est une sorte de fermentation, un gigantesque processus de destruction. La société dévore ses richesses : elle mange les nourritures, détruis les objets, use les bâtiments, quant aux services rendu ils s'évanouissent à l'instant même où ils sont rendus. Cette observation est immédiatement suivie d'une seconde, qui parait contredire la première : c'est que le volume total de la masse en réaction ne change pas. […] comme les buissons ardent de moise, les sociétés humaines brulent sans se consumer[459].

[458] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 72.
[459] René Grandamy, *La physiocratie, théorie générale du développement économique, op. cit,* p. 24.

Or la seule chose qui permet à la société de se reproduire tout en continuant à consommer son énergie c'est la force du végétale, mais c'est ce qu'ont toujours voulu ignorer les économistes et les philosophes à ce sujet, ce qui explique que cette théorie ai été oubliée :

> Dès le 19e les économistes ont renoncé à trouver le mot de l'énigme. Ne voyant aucune différence fondamentale entre l'agriculture et les autres activités humaines ils ont abandonné la théorie du produit net, système sans faille, mais dépourvu de signification économique. On craint que les économistes ne se soient découragés trop vite, puisqu'il suffit de prononcer le mot « Énergie » pour que l'obscurité se dissipe. Ce que l'agriculture est seule capable de produire, c'est la nourriture, donc l'énergie qui anime les hommes et les animaux. Le produit net, c'est de l'énergie biologique[460] ».

Voilà qui résume notre parcours jusqu'ici ou nous avons montré que, pour les physiocrates, le calcul de la richesse se faisait systématiquement en termes bioénergétiques ce qui est particulièrement évident dans leur démonstration de l'inefficacité énergétique du travail industriel.

Récemment un autre auteur a tenté à sa manière de relire le projet physiocratique depuis un point de vue énergétique afin de le réhabiliter à l'heure de l'anthropocène, Jean Marc Daniel dans un ouvrage dont nous parlerons plus longuement plus tard écris :

> Les travaux des champs conduisent en effet à l'apparition de ce que les physiocrates appellent un « *produit net* ». Ce produit net est la différence entre la récolte finale, d'une part, et la semence initiale ainsi que l'entretien pendant un an du paysan et de ses employés, d'autre part. Derrière cette vision de la création de la richesse par la multiplication des grains, il y a une dimension quasi religieuse. Ce qui fait la force de l'agriculture, c'est qu'elle convertit le soleil en produits de consommation courante. L'origine de la croissance réside, pour parler en termes modernes, dans l'énergie. À mi-chemin entre une déification païenne du soleil et une analyse scientifique du rôle de l'énergie, la physiocratie est la première à dégager la croissance d'un trop fort anthropocentrisme : la croissance ne se résume ni à la capacité monétaire de l'État, ni à la capacité de travail de la population. Elle nécessite, en plus de l'action de l'homme, un apport extérieur d'énergie[461].

Voilà pourquoi selon cet auteur libéral :

> La prémonition fondamentale de la physiocratie synthétisée par Dupont de Nemours est qu'un des enjeux de l'humanité et un des moyens de préserver son avenir en ménageant la terre résident dans l'amélioration de sa gestion de l'énergie en rendant possible un accès sans limites au soleil d'aujourd'hui[462].

---

[460] *Ibid*, p. 28.
[461] Jean-Marc Daniel, *Redécouvrir les physiocrates, plaidoyer pour une économie intégrant l'impératif écologique,* Odile Jakob, Paris, 2022, p. 68.
[462] *Ibid*, p. 71.

Notons que ce n'est pas un hasard si Jean-Marc Daniel mobilise principalement les textes (non cités) de DuPont de Nemours pour introduire la pensée physiocratique, comme nous l'avons dit précédemment Du pont sera indiscutablement le plus libéral des physiocrates.

Notre lecture de la physiocratie comme théorie de l'apport énergétique du végétal dans la société humaine s'inscrit donc dans un champ d'étude déjà ouvert.

Ainsi, là où l'industrie consomme de l'énergie et, au mieux, rend « un pour un », l'agriculture non seulement en reproduit mais en crée. Condition fondamentale, comme nous l'avons dit, pour que certains secteurs de la société en dépensent à perte. Cette question nous amène à ce concept central de la physiocratie qui est le don naturel et gratuit. Ainsi, il y a bien présent au cœur de cette théorie la notion d'un don de la nature. Ce don que Marx assimilera à la plus-value ou au profit est l'argument majeur de Quesnay pour justifier de la productivité exclusive de l'agriculture. La culture est bien la seule à pouvoir donner un produit énergétique en biomasse plus important que ce qui a été mis en capital et en travail (organique, vivant) dans la production. Il s'agit ainsi, pour Quesnay, comme nous l'avons déjà dit, de « multiplier » les richesses et non pas de les additionner ; il y a une apparition quasi-ex nihilo de la biomasse et donc de la richesse chez les physiocrates. Ainsi, si la terre ne crée pas directement de la valeur marchande, elle est seule à produire la biomasse qui est le support essentiel de cette dernière ; toute unité de biomasse n'est pas une marchandise mais toute marchandise est une certaine quantité de biomasse, et seule la terre est capable de la multiplier, de la créer quasiment ex nihilo.

Pour tenter de comprendre cette notion de don gratuit de biomasse, nous avons dû faire un pas en avant dans les sciences du vivant, à un niveau fondamental. Ce qui nous a permis de repérer ce qui, dans la dynamique du vivant, peut de fait s'apparenter à un don gratuit de la terre destiné à l'homme tel qu'il a été désigné par la physiocratie. En désignant la spécificité du végétal comparé au reste du vivant, les physiocrates se font les témoins d'une singularité biologique avérée de l'élément végétal : l'autotrophie. La plante est le seul être vivant capable de créer de la matière organique via l'activité photosynthétique, ce qui la distingue de l'ensemble du vivant dit hétérotrophe qui ne fait que se nourrir d'une quantité de matière organique déjà produite. L'organisation de matière minérale en matière organique est une prouesse dont seule la plante est capable ; de ce fait, on peut estimer que l'ensemble des autres êtres, humain compris, est dit exploiteur. Strictement parlant, cela implique que le tissu du vivant, la société humaine par exemple, ne puisse se développer et se complexifier qu'adossée à cette activité végétale.

L'hypothèse physiocratique rend donc justice à un phénomène fondamental du développement social, phénomène d'autant plus flagrant au temps du capitalisme organique : la société est entièrement dépendante de cette activité photosynthétique. Cet espace ouvert dans la semi-finitude

des écosystèmes est la condition de possibilité du mouvement et de la croissance sans lequel l'humain et les animaux évolueraient en circuit fermé et seraient menacés par l'entropie, voués à un déclin rapide. Cette remarquable découverte des physiocrates est attestée par toute l'histoire des sociétés agraires, qui ont vu les premières se développer les différentes classes sociales et la division du travail : pas de société complexe sans agriculture, pas de croissance du vivant sans autotrophie végétale, pas de création de richesse sans culture des plantes. De cet argument biologique et historique, les physiocrates tireront un argument politique : l'objet de l'économie politique est d'augmenter la quantité de biomasse terrestre assimilable par l'homme, c'est vers ce but que doit être tendu l'appareil productif et les politiques économiques.

Conclusion provisoire :

À ce point de la discussion il nous apparaît donc que la physiocratie à travers sa conception duale de la richesse comme étant toujours à la fois une denrée organique et son corollaire économique, le prix, ai théorisé un système qui permet d'éviter que l'accumulation de richesse n'entre en contradiction avec les limites terrestres. Cela nous apparaît d'autant plus évident que la critique qu'ils font au mercantilisme se fait précisément au nom de l'anti-extractivisme et stigmatise un modèle d'accumulation « hors sol ». On peut donc légitimement penser que pour les physiocrates la croissance économique ne peut se faire qu'au sein de ses limites écologique ce étant donné qu'une richesse est toujours un bien matériel les physiocrates ont bien conscience qu'on ne peut accumuler infiniment les produits agricoles au sein d'un écosystème fini. S'arrêter là signifierait trancher le débat en faveur de l'interprétation de Lina Alvarez qui concevaient la doctrine physiocratique comme une pensée de « la croissance zéro ».

Seulement il nous reste à étudier la manière dont ces mêmes physiocrates entendent penser les moyens que le système économique et politique se donne pour faire respecter *de facto* ce système de valorisation des denrées agricole, autrement dit comment le système physiocratique se donne les moyens de fixer le bon prix, en d'autres termes d'empêcher une décorrélation entre la croissance économique et la croissance du végétale.

Chapitre 3
Économie de marché et marchandisation de la subsistance : l'ébauche d'un capitalisme organique

La singularité de la pensée physiocratique tient donc certainement à sa conception de la richesse. En refusant de penser une équivalence économique générale indépendante de son substrat matériel, les physiocrates ont pensé une économie politique originale qui ne correspond pas tout à fait aux formes que prendra celle-ci sous le mode de production capitaliste. Mais une fois explorés son concept de la richesse, il nous reste à analyser ceux de propriété privée et de marché afin de clore cette partie qui cherchait à analyser les liens de continuité potentiels entre l'économie politique physiocratique et un système théorique en défense de l'accumulation capitaliste.

Ici, nous chercherons donc à revenir sur la conception physiocratique de la propriété privée ainsi que celle du marché. Car c'est à travers cette conception que nos auteurs doivent penser le moteur de la dynamique d'accumulation et de croissance mais aussi les potentiels moyens que l'économie politique se donne pour les réguler.

Ce faisant, nous serons en mesure de voir que c'est bien cet aspect de la pensée physiocratique qui résonne le plus clairement avec une théorie économique capitaliste. Partant, nous serons en mesure de rendre compte de la spécificité du mode de production théorisé par les physiocrates, qui tentent de lier d'une part une économie radicalement ancrée dans son milieu naturel, mais également organisée autour de la propriété privée et du libre marché. Cette correspondance, parfois considérée comme paradoxale, doit être prise pour elle-même afin d'évaluer la validité d'une hypothèse interprétative selon laquelle la physiocratie serait une tentative de penser ce que nous pourrions appeler un « capitalisme organique », autrement dit un modèle de développement économique basé sur la propriété privée et le libre marché mais respectueux des limites naturelles et de l'environnement en général.

3.1 La propriété privée et la marchandisation de la subsistance

3.1.1 Propriété privée

Reprenons la remarque de Lina Alvarez qui affirme : « La manière de comprendre le rapport et les obligations de la société en général vis-à-vis de la terre est une des caractéristiques singulières de la physiocratie, qui explique sa portée décidément anticapitaliste. » Dire cela, c'est répondre par la négative à la question de savoir si les physiocrates pensent une relation entre l'économie et la nature qui a pu servir de fondement théorique au développement ultérieur des rapports entre les sociétés capitalistes et la terre.

Nous avons montré que, pour ce qui était de la croissance, nous nous en remettons en partie à l'analyse d'Alvarez Villareal, avant de rendre compte de ce que leur théorie de la richesse nous disait de leur ambition fondamentalement singulière, qui tendait à penser une dynamique d'accumulation ancrée dans ses conditions environnementales de développement. Mais qu'en est-il de la question décisive de la propriété ? La théorie physiocratique de la propriété privée a-t-elle quelque parenté avec les théories propriétaristes qui ont parfois soutenu et justifié la propriété capitaliste, comme celle de John Locke ? Par conséquent, si l'on pense la question avant tout du point de vue du rapport d'une économie à la terre, peut-on penser que la propriété pensée par les physiocrates est bien la même que celle qui permet, depuis plusieurs siècles, de jouir individuellement des ressources terrestres, d'en user et d'en abuser selon les termes juridiques ?

Les critiques du capitalisme, depuis un point de vue écologique se concentrent principalement sur la question des rapports de propriété[463] . À juste titre, on accuse ce mode de production de défendre une conception de la propriété privée, ayant pour conséquence un non-droit de regard de la communauté sur l'usage des terres et de ses fruits, situation permettant tous les abus. À l'inverse, on peut considérer que certains rapports de propriété sont plus adéquats à une gestion écologique de la terre. En effet, la gestion communautaire de la terre, par exemple, permet de décider collectivement de l'usage d'un bien dont la communauté dépend collectivement. L'économie extractiviste bénéficie de cette conception de la propriété privée, où les ressources naturelles d'un territoire, pourtant essentielles à la reproduction de la communauté des habitants, échappent au contrôle de ces derniers, qui se retrouvent incapables de préserver les conditions écologiques de leur reproduction face à l'accumulation prédatrice orientée vers la satisfaction des intérêts particuliers de certains.

La question de la terre, de son utilisation et de sa conservation, est au cœur de la pensée physiocratique : quel mode de propriété les économistes pensent-ils le plus à même de réguler au mieux cet usage et cette conservation ? Ici encore, les physiocrates ne peuvent se laisser réduire à des positions caricaturales ou à des traditions bien définies. Sur la question de la propriété, une nouvelle fois, nous pouvons noter des points d'ambiguïté, ambiguïté qui, depuis notre point de vue contemporain, ne doit pas être assimilée à de l'incohérence. Une fois encore, répétons que la pensée physiocratique est une doctrine cohérente, que seule notre incapacité à l'inscrire dans une généalogie linéaire de la pensée économique, nous empêche d'interpréter de manière systématique. Il est cependant nécessaire de parvenir à rendre raison de cette cohérence pour en comprendre la singularité.

[463] C'est vrai du marxisme écologique : Bellamy Foster, *op. cit* ; Andréas Malm, *op. cit* ; Kohei Saito, *op. cit*.

La légitimité des défricheurs : une conception lockéenne de la propriété ?

La plupart des commentateurs ont rapproché, non sans raison, les doctrines lockéenne et quesnaysienne de la propriété. Ainsi, on peut voir chez les différents auteurs physiocrates une même référence au récit originel de légitimation de la propriété par le travail. Les propriétaires sont les anciens défricheurs. Les atours de ce récit mythique sont en tous points semblables au récit classique lockien du droit d'appropriation :

> Lorsque quelques hommes, dépourvus de richesses, arrivent dans des terres désertes et qu'ils s'y fixent, ils vivent d'abord, comme on le sait, des productions qui y naissent naturellement, et qui leur sont nécessaires pour subsister ; mais, à mesure qu'ils se multiplient et que ces productions ne peuvent plus suffire à leurs besoins, ils les multiplient eux-mêmes par la culture de la terre, et ils parviennent aussi à s'instruire des différentes manières de les préparer pour en jouir plus utilement, plus commodément et plus agréablement. Alors une partie de ces hommes se livrent à l'industrie, tandis que les autres se fixent à l'agriculture. Ceux-ci sont, de droit naturel et de convention nécessaire, les possesseurs et les maîtres des terres qu'ils ont défrichées et qu'ils ont continué de cultiver. De là s'établissent les trois sortes de propriétés : la propriété de la terre, la propriété des richesses d'exploitation et de reproduction, et la propriété des richesses de rétribution, ou des ouvrages de l'industrie[464] .

Voici ce qui légitime historiquement la propriété constituée des propriétaires terriens pour les physiocrates. Mais il en va autrement de la légitimation actuelle de l'appropriation privée. Car, en effet, comment, si l'on sait qu'à partir du récit du défrichement, Locke va par extension associer le droit de propriété au travail, les physiocrates ne suivront-ils pas ce raisonnement jusqu'à son terme ? Et pour cause, comme nous l'avons vu, le travail tient finalement une place somme toute marginale dans l'axiomatique physiocratique. Catherine Larrère a bien noté cette particularité physiocratique et donc l'impossibilité de réduire le droit de propriété à la question du travail :

> En ce qui concerne la justification positive de la propriété, les physiocrates, bien loin de continuer Locke, s'opposent à lui. On ne retrouve chez les physiocrates aucun des éléments de la structure qui, dans la théologie naturelle de Locke, fonde la propriété, ce que J. Tully nomme "the workmanship". Il y a certes référence au travail, mais le travail n'est jamais valorisé, pour la raison première que les physiocrates ne considèrent pas le travail comme une caractéristique anthropologique[465].

[464] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p25.
[465] Catherine Larrère, *L'invention de l'économie au XVIIIem siècle* , PUF , Paris, 1996.

Mais qu'est-ce qui, alors, vient légitimer en dernier lieu l'appropriation de la terre chez les physiocrates ? Et cette appropriation est-elle absolument sans borne, comme elle l'est dans la pensée libérale la plus dure inspirée de ce même John Locke ? Catherine Larrère nous met sur la piste d'une hypothèse en nous rappelant que :

> Puisque le travail n'est pas une caractéristique anthropologique qui établirait une coupure entre l'homme et l'animal, Quesnay peut, de ce point de vue, établir, de l'homme à l'animal et à l'instrument, une continuité, qui autorise leur substitution dans le processus de production. Il rappelle ainsi que, pour diminuer les frais, "on préfère, non seulement les étrangers, mais aussi les animaux, et même des machines qui peuvent y suppléer avec profit", et il réinscrit immédiatement, dans un argument d'optimisation, "ce profit, qui accroît les richesses disponibles, revient toujours à l'avantage de la population du pays"[466].

La terre n'appartient donc pas plus au cultivateur direct qu'au bœuf avec lequel il laboure. Mais ici, Larrère nous indique tout de même un caractère important de la théorie physiocratique que nous avons déjà analysé dans notre première partie : le critère d'usage de la terre choisi par les physiocrates pour justifier son appropriation est sa productivité.

C'est au prisme de la productivité que va se légitimer ou non le droit à la terre. Or, le travail n'est pas le déterminant en dernière instance de cette productivité, comme nous l'avons rappelé plus tôt. L'historienne marxiste Ellen Meiksins Wood affirme que cette injonction à la productivité a bien servi de légitimation idéologique aux enclosures en Angleterre. Elle note que « l'accroissement de la productivité devint une raison suffisante pour abolir d'autres droits[467] ». À ce propos, Riquetti et Quesnay ne font pas de mystère ; ils sont explicites : « L'état inculte des terres tombées en friche devient même un titre valable pour en déposséder les propriétaires[468] ».

L'originalité des physiocrates dès lors réside dans le fait que la productivité ne dépend pas en dernier lieu d'un travailleur, mais plutôt d'un agencement adéquat entre différents facteurs humains et non humains :

> Ainsi, l'assurance de la propriété des biens fonds, qui a fixé le plus l'attention des citoyens, deviendra infructueuse à l'État et aux possesseurs lorsque les exploitants ne jouiront pas, avec la même sûreté, de la propriété des richesses qui fertilisent les terres. (…) Ceux-ci ne doivent donc jamais perdre de vue l'assurance de la propriété des richesses d'exploitation à ceux qui cultivent leurs biens[469].

---

[466] *Ibid.*
[467] Ellen Meiksins Wood, *L'origine du capitalisme, une étude approfondie*, Lux, 2020, p. 140.
[468] Mirabeau, *Philosophie rurale, op. cit*, p. 11.
[469] *Ibid*, p. 11.

Ici, Riquetti note que la production dépend autant des avances primitives apportées par le propriétaire foncier que des richesses mobilières, avances annuelles apportées par le fermier. Ce qui nous indique qu'il n'y a pas en réalité chez les physiocrates de théorie du droit absolu sur la terre.

Bien plutôt, nous pouvons rejoindre Lina Alvarez pour penser avec elle la manière dont les physiocrates posent le critère de la bonne santé de la terre comme valeur absolue, dont dépendra notamment le droit de propriété. Depuis notre point de vue contemporain, il nous incombe de nous efforcer de comprendre que cette « bonne santé » peut être pensée différemment au 18e qu'au XXe siècle. En effet, posons tout d'abord que la question de la « préservation des écosystèmes » se pose la plupart du temps, aujourd'hui comme hier[470], comme celle de la préservation des écosystèmes dans leur forme permettant la reproduction de la société humaine qui s'y inscrit. Or, le paradigme du 18e siècle est inscrit dans la question du manque, de la disette, et non pas de la surproduction. À ce propos, Pierre Charbonnier lie la pensée des physiocrates à celle d'Adam Smith, pour qui la croissance se pense de manière radicalement différente que de nos jours :

> L'horizon historique qui se déploie devant eux se comprend mieux comme une résistance au manque que comme la conquête de ressources infinies ; ou disons que l'esprit de conquête et la volonté acquisitive qui les animent sont subordonnés à la recherche d'un avantage comparatif dans une lutte généralisée pour la subsistance[471].

Plus précisément, et comme nous l'indiquent les physiocrates, préserver la santé des écosystèmes anthropisés dont la société dépend implique de produire davantage, d'intervenir plus et surtout de rendre plus à la terre que ce qu'on lui prend, comme nous l'avons déjà dit auparavant. Par conséquent, c'est en vertu de ce critère productiviste et pourtant attentif à la santé de la terre que se décidera la répartition de la propriété de la terre et de ses fruits.

3.1.2 Les bornes à la propriété

Voilà pourquoi, loin d'être absolue, la propriété de la terre est une copropriété entre lesdits propriétaires fonciers et le souverain. À ce propos, Alvarez note : « La propriété sur la terre doit

[470] Sur la question de savoir à quel point la conservation doit obéir a des exigence anthropique voir notamment : Bram Busher, *Le vivant et la révolution, Réinventer la conservation de la nature après le capitalisme,* Acte sud*, 2023*.
[471] Pierre Charbonnier*, Abondance et liberté, op. cit*, p. 109.

être construite à la manière d'une copropriété entre les particuliers et l'État, celui-ci étant copropriétaire universel et perpétuel, ce qui constitue un mécanisme de contrôle de son emploi[472] ».

C'est en effet en vertu de ce fait que les physiocrates entendent réformer l'impôt de manière que l'Etat puisse s'approprier une partie de la rente du propriétaire terrien. Ce point de vue présent chez Quesnay est néanmoins plus développé chez Lemercier de la Rivière qui dans son ouvrage principal écrira du Roi que : « En sa qualité de Souverain, il est, comme je le démontrerai dans un autre moment, Copropriétaire du produit net des terres de sa domination sous ce point de vue on peut le considérer comme étant, dans son Royaume, le plus grand Propriétaire foncier[473]. »

Voilà ce qui permet à Lina Alvarez de réfuter l'idée d'un droit absolu a la propriété privée chez les physiocrates. En définitive donc nous pouvons à minima admettre que chez les physiocrates existe un « mécanisme de contrôle » sur l'usage de la terre ; la propriété privée n'est pas absolue, elle est régulée par le souverain. Voilà pourquoi, pour Alvarez : « La notion queysnasienne de propriété s'écarte ainsi des compréhensions libérales, qui la définissent comme le droit d'user et d'abuser du bien en question.[474] »

La propriété de la terre est marginale

Cependant il nous faut admettre un point extrêmement important vis-à-vis de la conception physiocratique de la propriété : la question de la propriété du sol est secondaire par rapport à la question de la propriété des fruits. Jean Cartelier le remarque quand il note : « La propriété est un droit sur le revenu ou, plus exactement, sur une partie du produit (brut pour le fermier qui récupère ainsi ses avances, net pour le propriétaire et l'État) généré par la terre[475] ».

Voilà pourquoi, selon nous, le caractère le plus capitaliste et le plus déterminant de la théorie physiocratique n'est pas à trouver dans la conception du droit de propriété du sol, mais dans le droit de propriété des fruits. Voilà pourquoi le débat qui fit rage et cristallisa le plus les enjeux de lutte des classes ne fut pas tant les luttes contre l'accaparement des communs, mais la grande bataille historique de « la guerre des blés », qui parcourt tout le 18e siècle et qui cristallise les enjeux conflictuels autour de la question du libre marché et de ce que nous allons appeler « la marchandisation de la subsistance ».

[472] Lina Alvarez, *Œconomies de la terre habitée*, *op. cit*, p. 260.
[473] Lemercier De La Rivière, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, Paris, 1910, p. 31.
[474] *Ibid*, *op. cit*, p. 262.
[475] Jean Cartelier, « De l'ambiguité du tableau économique », *Cahier d'économie politique*, 9, année 1984.

3.1.3 : Marxisme politique : le capitalisme par la « marchandisation de la subsistance »

A ce point de la discussion il nous faut introduire la théorie du marxisme politique qui nous permettra de considérer la physiocratie sous un autre Angle.

Le marxisme politique est un courant du marxisme, principalement anglo-saxon, porté par des auteurs comme Ellen Meiskins Wood ou encore Robert Brenner. Émergeant à la fin des années 80 cette école tente de relire l'histoire de la naissance du capitalisme en remettant au cœur de l'analyse la question du conflit politique, par conséquent cette école donne une importance privilégiée aux rapports de production et à la lutte des classes dans la dynamique de transition et d'émergence du capitalisme. Pour Ellen Meiksins Wood, historienne, l'œuvre de Marx nous apprend que, « ce qui a transformé les richesses en capital, c'est la modification des rapports sociaux de propriété[476] ». Voilà pourquoi ces auteurs accorderont une importance majeure au phénomène d'accumulation primitive. À travers leur attention aux changements radicaux dans les rapports de propriété, ils entendent penser les dynamiques de transition comme des événements politiques reconnaissables, de réelles coupures historiques, une pensée de la discontinuité qui s'oppose au modèle commercial, qui, dans une approche plus procédurale, se propose d'analyser une émergence très lente, par degrés, des différents modes de production. Dans le marxisme politique, le moment de l'accumulation primitive est absolument crucial, puisqu'il vient instaurer des rapports de propriété radicalement nouveaux en séparant le producteur des moyens de production.

Dès lors qu'il est privé de moyens de production, le marché devient son seul recours pour subvenir à sa subsistance, et c'est ainsi que s'enclenche la dynamique de croissance des forces productives, via cette contrainte fondamentale d'avoir recours au marché. Voilà pourquoi ces auteurs s'attachent particulièrement à la question de la marchandisation de la subsistance :

> Dans les sociétés capitalistes, cette dépendance de tout un chacun au marché confère à ce dernier un rôle sans précédent. Il n'est plus un simple système d'échange ou de distribution, il détermine pour l'essentiel les mécanismes de reproduction sociale. Pour en arriver là, il fallait que le marché s'intègre à la production des biens vitaux les plus élémentaires, celles des denrées alimentaires[477].

Dans un contexte de rapports de propriété capitalistes, le marché n'est plus le lieu de l'opportunité et de l'occasion, mais une obligation, une contrainte pour tout un chacun désirant simplement survivre. Ce faisant pour ces théoriciens du capitalisme c'est au moment où le marché

[476] Ellen Meiksins Wood, *L'origine du capitalisme, une étude approfondie,* , Lux, 2020, p. 47.
[477] Ellen Meiksins Wood, *L'origine du capitalisme, op. cit,* p. 119.

s'impose comme passage obligé pour le producteur qu'une dynamique d'accumulation spécifiquement capitaliste s'enclenche. Les théoriciens libéraux comptent sur les dynamiques de marché pour enclencher la croissance économique ce faisant en dernier lieu ils abandonnent l'espoir d'une coordination pour s'en remettre à la seule « main invisible ». Or comme nous allons le voir c'est précisément ce mode de coordination des échanges et de fixation des prix auquel s'en remettent les physiocrates dans leur contexte historique.

3.1.4 Le marché

La guerre des blés

La « guerre des blés » ou « guerre des farines », résumant l'ensemble des émeutes frumentaires qui eurent lieu tout au long du 18e siècle, a été largement documentée[478]. Elle est certainement le phénomène politique le plus révélateur de la situation politique et économique de la France d'Ancien Régime à cette époque. Rappelons donc également que c'est principalement pour intervenir dans ce débat que Quesnay et ses disciples prendront la plume et, plus tard, de manière fugace certes, le pouvoir.

La police des grains, « hydre principale » de la vexation de la propriété, est l'ennemie principale de la pensée physiocratique, et son abolition sera, selon nous, la porte d'entrée des rapports de type capitaliste de production dans la théorie physiocratique et sa mise en pratique. Le cœur de la bataille se fixe donc sur la question de savoir s'il faut laisser la question de la subsistance des masses au seul jeu du marché libre ou si, selon les principes de l'économie morale, un critère et un pouvoir extra-économique se doivent d'intervenir dans la fixation des prix.

À l'économie politique des physiocrates, Robespierre oppose « l'économie politique populaire » [479](Florence Gauthier). L'abbé Mably sera également l'opposant historique aux réformes physiocratiques, défendant avec acharnement le droit inconditionnel à la subsistance, affirmant face à Lemercier qu'en définitive « je ne puis abandonner cette idée agréable de la communauté des biens ». La question de la propriété privée contre la communauté des biens se joue donc en grande partie sur les réformes de la police des grains et donc sur la question, non pas tant de la propriété du sol, mais de ses fruits.

---

[478] Voir notamment, Steven L Kaplan, Raisonner sur les blés. Essais sur les Lumières économiques, Paris, Fayard, 2017 ; ou encore Florence Gauthier et Guy-Robert Ikni, *La guerre du blé au xviiie siècle, La critique populaire contre le libéralisme économique au xviiie siècle,* Verdier, Paris , 1988

[479] ibid

Incontestablement, la physiocratie défend une économie de marché. Le geste fondamental que vont opérer ces défenseurs sera de penser la marchandisation de la subsistance, notamment en milieu rural. C'est ce qu'indique la lutte contre l'autonomie que nous avons exposé un peu plus tôt, avec les attaques des physiocrates contre ces paysans qui, « comme Diogène », ont trouvé moyen de subvenir à leur subsistance sans passer par le marché. L'autonomie des campagnes, les dynamiques d'autosubsistance qui continuent d'y avoir lieu, ainsi que l'intervention extra économique sur les dynamiques de fixation des prix, sont autant de vexations à la théorie physiocratique qui entend créer un monde entièrement régi par le marché, qui doit désormais médiatiser l'intégralité des échanges entre les hommes et entre les hommes et la terre.

Le fait que l'objet principal des luttes à l'époque se fixe sur le grain n'est pas un détail, de même que le mépris que nourrissent les physiocrates pour le marché des produits de luxe, par exemple. En effet, pour eux, le moyen d'exciter la production et de faire advenir un monde nouveau passe nécessairement par la marchandisation de l'essentiel, la subsistance. C'est par là que commencera la grande réforme économique, puis technique. À ce propos, Meiksins Wood note :

> Dans les sociétés capitalistes, cette dépendance de tout un chacun au marché confère à ce dernier un rôle sans précédent. Il n'est plus un simple système d'échange ou de distribution, il détermine pour l'essentiel les mécanismes de reproduction sociale. Pour en arriver là, il fallait que le marché s'intègre à la production de biens vitaux les plus élémentaires, celle des denrées alimentaires[480].

La médiation par le marché de la subsistance des acteurs économiques pousse nécessairement ces derniers à subir une injonction à la production de valeur d'échange, dont dépend désormais la survie même. Entrer dans une dynamique de marché implique donc nécessairement d'en finir avec les dynamiques d'autosubsistance, ce qui ne va pas sans accroître la division du travail, notamment, comme le note Henry Bernstein, analyste contemporain de l'agriculture et héritier du Marxisme politique :

> L'expansion géographique des marchés agricoles dans le capitalisme et leurs sources d'offre et de demande reposent sur un accroissement de l'échelle sociale à travers l'extension et l'approfondissement des rapports marchands et leur division sociale du travail[481].

[480] Ellen Meiksins Wood, *L'origine du capitalisme, une étude approfondie*, *op. cit*, p. 119.
[481] Henry Berstein, *L'Agriculture à l'ère de la mondialisation*, Editions Critiques, Paris, 2019, p. 92.

« Accroissement de l'échelle sociale », autrement dit une mise en relation à travers le marché d'un grand nombre de producteurs et de consommateurs qui entrent ensemble dans un lien d'interdépendance accru. Or, à la différence de l'interdépendance communale, par exemple, celle à l'échelle d'un territoire national implique que celle-ci soit médiatisée par le marché. La reproduction sociale et la production agricole dépendront désormais entièrement des dynamiques de marché :

> En effet, ils en viennent à dépendre d'un revenu monétaire pour payer des impôts et/ou des loyers en espèces (plutôt qu'en nature ou en services de main-d'œuvre) ; pour acheter des biens de consommation qu'ils ne peuvent pas produire eux-mêmes ou se procurer localement et pour acheter leurs moyens de production - engrais, semences, outils et autres équipements agricoles[482].

Un des aspects les plus pervers de la marchandisation de la subsistance, c'est qu'elle implique une injonction à la production de valeur d'échange, quand bien même les travailleurs ne seraient pas totalement dépossédés de leur terre. En effet, la fixation de la rente et des impôts en monnaie implique que le petit propriétaire ne puisse pas se contenter de faire pousser pour sa simple subsistance : il doit produire des bien ayant une « valeur d'échange », il doit produire au-delà de ce dont il a besoin pour pouvoir s'acquitter de ses pressions économiques.

Comme le note Jerôme Baschet la conception que Brenner a du capitalisme implique que :

> Dès lors que les producteurs se trouvent dépendants du marché et soumis aux impératifs de la concurrence, y compris pour l'accès à leur moyen de subsistance, s'enclenche une dynamique capitaliste, et ce, avant même que les producteurs ne soient entièrement séparés de leurs moyens de production[483].

Voilà un des points fort de l'apport théorique de Robert Brenner et du marxisme politique en général : assumer que même dans un contexte ou le travailleur n'est pas salarié et reste propriétaire de la terre, il puisse être engagé dans une dynamique capitaliste par la pression que fait peser sur lui la dynamique de marché. C'est l'aliénation propre au capitalisme qui d'une manière ou d'une autre une fois la subsistance marchandisée dans un marché concurrentiel, contraindra l'ensemble des acteurs économique à « jouer le jeu » de l'augmentation de la productivité.

L'enclenchement d'une dynamique proprement capitaliste

[482] *Ibid*, p. 98.
[483] Jerôme Baschet, *Quand commence le capitalisme ?*, Crise et critique, 2024, p. 76.

Voici donc ce qui, selon nous, justifie de rapprocher la pensée physiocratique du mode de production capitaliste. Quesnay et ses disciples ne sont sur ce point absolument pas ambigus : ils veulent créer un marché national mettant en interdépendance l'ensemble des acteurs économiques à travers la marchandisation intégrale de la subsistance, seul moyen, selon eux, d'augmenter la productivité du royaume.

Car tout l'argumentaire physiocratique repose sur ce principe : il faut s'en remettre à l'appât du gain pour stimuler la production agricole, c'est en tout cas ce que Mirabeau entend par ses appelle à « encourager » l'agriculteur :

> Ce ne seront ni les leçons, ni l'exemple même, qui régénèreront parmi nous l'art nourricier, comme ce n'est point l'ignorance qui l'a fait tomber. L'encouragement et le dédommagement seuls peuvent le faire renaître ; l'encouragement n'est autre chose que l'espoir bien fondé du profit. Ce n'est que depuis qu'on a intéressé les Lois en Angleterre, à l'immunité de l'exploitation de la culture, à la sortie et au commerce extérieur des grains, qu'on a vu fleurir l'Agriculture dans ce Royaume[484].

La physiocratie mise sur la mise en concurrence des producteurs pour augmenter la productivité de l'agriculture motivé par l'appât du gain.

Pour le marxisme politique que nous avons introduit un peu plus haut, ce processus est bien celui de l'entrée d'une société dans une dynamique de croissance proprement capitaliste. Les physiocrates ont voulu créer une société de marché, condition nécessaire de l'avènement du mode de production capitaliste, si l'on suit le raisonnement de Robert Brenner :

> La condition initiale particulière et nécessaire pour que le capitalisme voit le jour est la modification des rapports sociaux de propriété, qui entraîne la mise en vigueur des mécanismes propres au capitalisme, soit les impératifs de la concurrence, ceux de la maximisation du profit, de même que l'obligation d'investir le surplus et enfin le besoin systématique et inexorable d'améliorer la productivité du travail, puis d'accroître les forces productives[485].

Cette définition du capitalisme correspond tout à fait aux ambitions physiocratiques : rappelons-le, c'est avant tout pour développer la productivité du royaume qu'ils souhaitent faire entrer l'ensemble des acteurs en concurrence sur le libre marché. Les physiocrates avaient bien noté à l'époque que cette dynamique concurrentielle pousserait les producteurs à accroître le débit et c'est

[484] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 234.
[485] M.Wood, *L'orgine du capitalisme une étude approfondie, op. cit*, p. 48.

tout l'objet de leur démarche : changer l'objectif de la production, passer de la subsistance a l'abondance[486], voilà ce qui pour le marxisme politique correspond au tournant décisif de la transition capitaliste que Meiksins Wood décrit ainsi :

> En ce sens, le profit, et non pas la consommation directe ni les échanges, devint l'objectif même de la production, et pour la première fois dans l'histoire apparut une forme d'exploitation qui incitait à développer systématiquement les forces productives[487].

C'est à juste titre que Wood insiste pour affirmer que l'advenue de cette société serait une rupture décisive. C'est sûrement le geste le plus fort de la physiocratie, qui rompt le plus nettement avec le modèle féodal et qui ouvre la voie à l'économie politique moderne et aux modes de production historique qu'ils feront naître.

Les relations humaines ne doivent plus être médiatisées par des critères extra économiques, mais entièrement subordonnées à la logique de marché, moyen redoutable de faire advenir une société tout entière tournée vers la production de profit, et donc l'accroissement de la productivité. Pierre Crétois qui a analysé la question de la propriété dans la physiocratie insiste sur la rupture anthropologique historique qu'implique un tel programme :

> Par la propriété exclusive s'accomplit dans un mouvement paradoxal l'autonomisation de l'individu vis-à-vis des pouvoirs politiques et des structures communautaires, et, en même temps, son inclusion dans un nouveau système de libre interaction des individus propriétaires. Ce moment opère très clairement comme une transition entre le monde féodal et celui de la société de marché[488].

L'individu émancipé de ses carcans politiques et moraux peut doit donc désormais se laisser guider par l'appât du gain. C'est le pari explicite de la physiocratie comme le rappelle Riquetti :

> Le commerce libre qui favorise les dépenses, et rapporte leur effet aux lieux où il doit fructifier, a trouvé le seul moyen facile et prospère. Il dirige et excite les travaux par l'appas du profit, par l'effet de la volonté. Chacun est, ou se croit libre dans sa sphère, et chacun est entraîné par la vue de son propre bien à concourir au bien universel[489].

---

[486] C'est la these que soutient Catherine Larrère dans dans Catherine Larrère, *L'invention de l'économie au XVIIIem siècle* , *op. cit*, elle y affirme en effet que le geste fondamental de la physiocratie sera de penser l'économie comme le règne de l'opulence contre celui de la rareté.
[487] M.Wood, *L'origine du capitalisme*, *op. cit*, p. 170.
[488] Pierre Crétois, *Le renversement de l'individualisme possessif. De Hobbes à l'Etat soc*ial, Paris, Classiques Garnier,2014, p. 117.
[489] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 50.

Les physiocrates s'en remettent au libre marché comme mode de coordination, ils veulent que s'exprime le plus librement possible l'intérêt économique égoïste de l'individu. Mais cet intérêt égoïste semble être un moteur adéquat à l'enclenchement d'une dynamique de croissance, peut-il également être l'outil de régulation de celle-ci ?

Au moment où la communauté rurale et les autres institution politique n'ont plus la main sur la dynamique de reproduction et d'accumulation, quel moyen les physiocrates se donnent-ils pour contrôler cette dynamique de croissance ? comment empêcher par exemple que la sphère de la valeur économique ne s'émancipe de son substrat matériel ?

L'autorégulation du marché : une dynamique de croissance incontrôlée

En réalité s'il apparaît que les physiocrates aient bien pensé le moteur de la croissance, il n'ont pas envisagé d'institution propre à réguler celle-ci. Leur libéralisme, dans la continuité de Boisguilbert[490], est d'abord et avant tout la croyance en une dynamique de marché capable de s'auto-réguler. C'est ce que les physiocrates ont peut-être de plus moderne et partage le plus avec les classiques, bien qu'ils ne théorisent pas réellement systématiquement le jeu de l'offre et de la demande, ils s'en remettent à la force du marché libre pour la fixation des prix et donc la direction de l'appareil économique. L'objectif des physiocrates est bien en effet nous l'avons vu de briser tous les obstacles au libre marché, par conséquent ils ont au cœur de leur théorie une confiance fondamentale dans cette dynamique « naturelle » de coordination et de régulation.

Il apparaît donc que les physiocrates n'ont pas pensée de moyen extra-économique à la régulation de l'échange et donc à la croissance économique, dès lors il n'est pas étonnant de constater leur ambiguïté quant à leur propre représentation de ce que serait la croissance dans une société gouvernée par leur théorie économique.

Conclusion provisoire : le marché et la concurrence comme enclanchement de la croissance capitaliste

Au terme de notre chapitre nous pouvons désormais comprendre comment la valeur marchande de la richesse physiocratique est pensée par ces économistes comme ontologiquement solidaire de son substrat matériel, pourtant il semble que leur défense d'un système ou la propriété

[490] voir : JJ Jungels, *Pierre de Boisguilbert et la Bible : des moralistes de Port-Royal à l'économie politique,* thèse doctorale soutenue le premier décembre 2021 à Strasbourg.

privé et le marché sont envisagés comme les seuls moyen de coordination des échange et où la subsistance des producteurs est marchandisée, risque de voir s'autonomiser cette dynamique de valorisation de la valeur, a même de faire entrer l'économie en contradiction avec la terre et ceux qui l'habitent. Une dynamique aliénante est en procès dans l'architecture conceptuelle physiocratique bien que ces derniers refusent de le voir.

Ainsi avec Stéphane Haber nous pouvons donc faire l'hypothèse que le modèle physiocratique a toutes les chances de mettre en place une dynamique aliénante où la valeur s'émanciperait de son socle biologique pour se retourner contre ceux même qui l'entretiennent. À propos de cette dynamique de valorisation de la valeur, Haber écrit : « La valeur devient donc valeur en procès, argent en procès, et comme tel, capital. Elle est issue de la circulation, y retourne, s'y conserve et s'y multiplie, revient agrandie et sans cesse elle recommence le même circuit[491] ».

En définitive donner libre au cours au dynamique de marché c'est perdre la main sur cette dynamique à propos de la croissance de la valeur Haber déclare ainsi que « c'est cet impératif global qui constitue le visage *par excellence* de l'aliénation objective. ».

Il y a dans la théorie physiocratique les ingrédients nécessaires au démarrage d'une croissance proprement capitaliste (au sens d'aliénante) : d'une part l'existence d'un aspect marchand des biens essentiels de consommation (même si encore partiellement ancrée sur son assise terrestre), d'autre part la dynamique de marché et les règles de la propriété privé comme seuls organes organisationnels des échanges.

3.2 LE CAPITALISME ORGANIQUE

3.2.1 Une histoire environnementale de la pensée

Une fois encore, insistons sur la nécessité de recontextualiser le discours physiocratique dans ses conditions matérielles d'énonciation. L'économie de marché qu'a voulu penser la physiocratie a, sous certains aspects, un lien direct avec la manière dont le système capitaliste a voulu organiser la façon dont les sociétés pourvoient à leur subsistance. Pourtant, parce que cette pensée s'est développée à la campagne, dans un mode de production organisé autour de la répartition de

[491] Stéphane Haber, *Penser le neo-capitalisme*, *op. cit*, p. 66.

la biomasse issue de l'activité photosynthétique des plantes et, qui plus est, dans un régime absolutiste, on peine à y voir une correspondance avec ce que nous avons appelé par la suite le capitalisme. Nous rejoignons la thèse que Pierre Charbonnier formule à propos des physiocrates selon laquelle : « Au XIXe siècle, s'est imposée l'idée que le capitalisme est nécessairement bourgeois et urbain, que la science doit être alliée au commerce et à l'industrie, que la localisation géographique de l'économie est une arriération[492] »

Voilà pourquoi, selon l'auteur, il nous est difficile d'imaginer un capitalisme agraire, organique ou encore absolutiste. Voilà pourquoi, une dizaine d'années après la mort de Quesnay, la physiocratie est déjà mise au musée des bizarreries historiques :

> Très vite, le socle terrien de cette école de pensée et la façon dont il irrigue la pensée sociale apparaîtront comme une curieuse persistance du passé, comme le vestige d'un ordre collectif encore solidaire des révolutions agricoles du néolithique[493].

Néanmoins pour Pierre Charbonnier, on peut bien voir la physiocratie comme un chemin non emprunté par l'histoire, mais qui fut pourtant une réelle tentative historique de penser un autre capitalisme que celui dont nous avons hérité, la deuxième hypothèse abandonnée d'un tournant historique :

> Avant que les théories de la valeur centrées sur l'échange et son autonomie ne deviennent hégémoniques, le substantialisme physiocratique apparaît comme une dernière tentative visant à donner à l'économie un ancrage hétérogène aux flux commerciaux et à la valeur-travail. Cette hétérogénéité, dont précisément l'école libérale comme le marxisme ont plus tard tenté de se débarrasser, permet à Quesnay de figurer l'ensemble de l'organisme social comme étant parcouru d'un flux de matière toujours reconductible à un principe productif simple, premier, et dont l'extension initiale circonscrit et limite les initiatives artisanales, industrielles et commerciales ultérieures[494].

Mais bien que non actualisée, cette « version » du capitalisme a partiellement coexisté avec le capitalisme industriel naissant.

Récemment, des historiens de l'environnement, défenseurs de la théorie des systèmes-monde, ont voulu penser ce que serait un capitalisme non fossile et ont fait l'histoire environnementale d'un capitalisme qui se développe autour de la production et de l'échange de matière organique.

---

[492] Pierre Charbonnier, *abondance et liberté op. cit*, p. 116.
[493] *Ibid.*
[494] *Ibid.*

Benoit Daviron notamment pense la question à travers son concept de « régime métabolique agraire ». La forme sociale et matérielle du capitalisme organique des physiocrates ne correspondant pas à la forme dans laquelle s'est historiquement actualisé l'économie de marché et le mode de production capitaliste, et ce car elle repose sur un régime métabolique qui n'est pas celui de la révolution industrielle dans laquelle va finalement s'épanouir le capitalisme et ses théorisations : Benoit Daviron à propos du 18e parle encore de régime métabolique agraire :

> Ce qui caractérise une société au régime métabolique agraire est sa dépendance vis-à-vis de la biomasse comme source quasi unique de matière et d'énergie**.** L'exploitation qu'elle fait de la biomasse ne se limite donc pas à la fourniture de nourriture. Elle procure aussi aux ménages le combustible, les fibres et les peaux pour s'habiller, une bonne partie des matériaux de construction ou encore, via les animaux, de l'énergie mécanique. Elle joue aussi un rôle essentiel dans l'entretien de la fertilité des sols. Enfin, la biomasse fournit la majeure partie des matières et de l'énergie[495].

On peut donc alors parler de Capitalisme Organique en miroir avec l'expression désormais consacrée de capitalisme fossile : un système économique qui repose sur l'accumulation et la dépense de matière et d'énergie organique.

Le marxisme politique affirmera lui aussi que c'est ce mode de production qui a permis l'avènement du capitalisme industriel. En effet, ces auteurs mettent en avant une des thèses que Marx esquisse dans *Le Capital* à travers le concept d'accumulation primitive : l'industrie et la ville n'auraient pas pu émerger comme forme historique hégémonique, voire inéluctable, sans cette accumulation primitive originaire, celle qui changea les rapports de propriété à la campagne pour mettre en marche cette injonction à la productivité, puis cette longue fuite en avant dont nous continuons de connaître les conséquences sociales et environnementales désastreuses aujourd'hui. En inversant la logique du marxisme orthodoxe reconduite par l'école des Annales (voir chapitre 1), ces auteurs défendent que la poussée des forces productives n'ait pas été ce développement autonome et inéluctable qui bouleversa les rapports de production qu'il rencontra sur son passage. Au contraire : « Le capitalisme industriel fut le résultat et non la cause des mécanismes capitalistes.[496] ».

---

[495] « L'idée de placer la biomasse au cœur de l'analyse n'est pas nouvelle. Je l'ai reprise, à l'occasion de recherches sur les matières grasses et d'échanges avec mes collègues agronomes (Daviron et al., 2016 ; Daviron, 2014, 2016), d'un historien anglais, Antony Wrigley, et des travaux de Fridolin Krausman et de Marina Fischer-Kowalski de l'Institut d'écologie sociale de Vienne (Wrigley, 1988, 2010 ; Krausmann et Fischer Kowalski, 2013, 2017) » Benoit Daviron, *Biomasse une histoire de richesse et de puissance*, Paris, Quae, 2020, p.17.

[496] Meiksins Wood, *Les origines du capitalisme*, *op. cit*, p. 83.

On peut donc accepter que les physiocrates aient voulu élaborer une théorie de ce que serait ce capitalisme agraire. Finalement on peut donc penser qu'une historicisation de la pensé physiocratique nous permet de voir qu'ils ont pensé le cœur de la production capitaliste dans l'agriculture précisément parce que leur structure économique contemporaine était belle et bien fondé sur l'agriculture, c'est ce que suggère Karl Marx lorsqu'il écris dans sa théorie sur la plus-value : pour lui il est naturel que les économiste classique et lui-même ai pensé le capitalisme sur le modèle de la production industriel tout autant qu'il est logique que les physiocrates était développé antérieurement un capitalisme agraire :

> Par un raisonnement exactement inverse, les économistes ultérieurs considérant depuis A. Smith, à juste titre, le profit industriel comme la forme sous laquelle le capital s'approprie originairement la plus-value, donc comme la forme générale originaire de la plus-value, présenteront l'intérêt et la rente foncière comme des dérivés du' profit industriel que le capitaliste industriel distribue à différentes classes avec lesquelles il partage la propriété de la plus-value[497].

Marx ouvre ici la possibilité d'historiciser un peu plus la pensée physiocratique : la ou les penseurs capitalisme industrielle fait dériver la rente foncière du profit industriel, les physiocrates ont naturellement fait l'inverse en leur temps de capitalisme agraire.

Cette tentative physiocratique de penser les liens qu'entretienne l'économie capitaliste avec son environnement biologique nous invite à penser plus globalement comment ce modèle économique a pu penser la question « du vivant » plus généralement.

3.2.2 La mise au travail de la nature

Finalement, ces hypothèses théoriques, autant que ces esquisses historiques du capitalisme organique, nous invitent à penser le rapport qu'entretient ce mode de production avec le vivant et la manière dont ce dernier a été mis au travail et mis à profit. Dans un récent essai, Paul Guillibert s'intéresse à la manière dont le capitalisme exploite les vivants. Ce faisant, il nous invite à renouveler une critique écologique du capitalisme, uniquement centrée sur le logiciel du capitalisme fossile, c'est-à-dire comme un modèle extractiviste qui conçoit la nature qu'il exploite comme passive et inerte. Après tout, l'agriculture, l'élevage et la mise au travail des hommes eux-mêmes ont toujours demandé aux capitalistes de savoir mettre à profit les dynamiques des mondes vivants et donc de se représenter celles-ci d'une manière active, de penser le métabolisme entre les sociétés et leur milieu :

[497] Karl Marx, *Théories sur la plus-value ,* Paris, Editions Sociales , 1974, p. 35.

> Loin de l'image d'une nature inerte, purement passive, qui aurait été celle des modernes, les capitalistes ont toujours utilisé la puissance d'engendrement de la nature pour l'enrôler au service de la production de valeur. Et le capital sait s'y prendre pour mettre la nature au travail[498].

Selon nous, c'est précisément le programme physiocratique que cette mise au travail et en valeur de la nature, une nature que les physiocrates pensent précisément comme intrinsèquement productive, faite pour la production de surplus, une nature qui appelle elle-même à l'exploitation : « Le biocapitalisme met au travail les forces d'engendrement de tous les corps vivants ; il se fonde sur la capacité des savoirs écologiques à augmenter les potentiels inexploités et la puissance relationnelle du vivant.[499] »

Paul Guillibert semble résumer ici en quelques mot tout le programme du bloc réformiste libéral dix-huitièmiste. À savoir construire les savoirs agronomique et botanique pour mettre la force d'engendrement des plantes au profit d'une accumulation de valeur marchande. Dans ce passage Guillibert insiste sur ce qu'il nomme « la puissance relationnelle du vivant », nous y reviendrons dans notre dernière partie mais déjà nous pouvons noter que cette manière de se représenter la nature comme puissance d'engendrement qui trouve sa force dans la relation est à rebours de la manière dont le capitalisme fossile se représente la nature d'une manière physicaliste et mécaniciste, comme « nature morte ».

Un capitalisme anti-extractiviste ?

Ce faisant, il nous faut tenter, comme les physiocrates, de penser la possibilité d'un capitalisme non extractiviste, un capitalisme qui doit prendre soin des capacités de régénération des organismes vivants dont il dépend. Voilà pourquoi Paul Guillibert se propose de distinguer deux types d'usage productif de la nature. Tout d'abord, ce qu'il appelle « l'appropriation de la nature » et qu'il définit ainsi : « L'appropriation saisit le déjà-là. Elle ne prélève pas un produit du travail, mais le résultat d'un processus antérieur de la nature ou l'effet présent d'un ensemble de relations de coévolution passées[500]. »

On peut, avec P. Guillibert, classer ce mode de production de richesse comme appartenant à la logique « extractiviste », un mode d'exploitation qui n'implique pas le soin du vivant approprié,

[498] Paul Guillibert*, Exploiter le vivant*, Amsterdam, Paris, 2023, p. 85.
[499] *Ibid*, p. 102.
[500] *Ibid*, p. 119.

ni son renouvellement. Ce mode de production de richesse a été largement théorisé depuis le tournant écologique de la critique marxiste notamment et semble correspondre à ce que Andreas Malm a nommé le « capitalisme fossile ». Ce faisant, il nous est plus difficile de penser ce que serait un capitalisme non extractiviste.

Guillibert, pour parler de cette autre manière qu'a le capital de se rapporter au vivant, parle donc de « mise au travail de la nature », qu'il définira ainsi :

> Mettre la nature au travail consiste à enrôler des activités autres qu'humaines ou des relations processuelles d'engendrement de naturalités dans des rapports sociaux de production humains. Cet enrôlement de la nature dans la production humaine est l'agencement tendanciellement dominant de l'holocène depuis la révolution néolithique. L'agriculture et l'élevage en sont les formes principales, celles qui imposent aux travailleurs humains d'être d'abord des reproducteurs des conditions d'engendrement de la vie des plantes et des animaux. C'est la raison pour laquelle elles supposent et développent des capacités de soin autant que de domestication et de réplication[501].

Selon nous, ce mode de production est bien celui qu'ont voulu penser les physiocrates. Un capitalisme agraire ne peut raisonnablement se penser qu'autour des concepts de « soin et domestication », qui s'écartent nettement d'une pensée extractiviste.

Or, à l'heure de l'anthropocène et de la prise de conscience de la non-soutenabilité du capitalisme fossile, n'est-ce pas précisément vers ce genre de capitalisme que veulent nous orienter les nouveaux penseurs libéraux de la « croissance verte » ?

Précisément, voilà pourquoi récemment on a pu voir une première tentative tout à fait explicite de voir le projet physiocratique réinvesti par l'économie libérale. Jean-Marc Daniel essayiste libéral que nous avons déjà cité, a écrit en 2024 un petit opus intitulé *Redécouvrir les physiocrates. Plaidoyer pour une économie intégrant l'impératif écologique*. Ce court livre est une intervention politique plus qu'une recherche historique ou scientifique, l'auteur est rapide et ne cite que très peu de source. Néanmoins son intuition semble en partie correspondre à la lecture que nous avons fait des physiocrates : considérer ces penseurs comme ayant voulu penser un « capitalisme vert », une tentative que cherche à faire advenir cet économiste contemporain qui déclare clairement :

> Le but de ce livre est dès lors de montrer qu'une écologie libérale est possible si bien que nous n'avons pas à choisir entre la destruction progressive et irrémédiable de notre environnement naturel et la destruction tout aussi irrémédiable de la liberté, notamment d'entreprendre. Une des forces de notre démonstration tient à ce qu'elle peut s'appuyer sur des réflexions anciennes qui ne se nourrissent pas d'effet de mode. En effet, dès l'origine de la formulation d'une pensée économique solide et scientifique, à savoir dès le 18e siècle, les

[501] *Ibid*, p. 122.

> économistes qui s'imposèrent ont développé une pensée mettant en avant les mérites de la nature et faisant de la concurrence l'outil privilégié de l'action économique[502].

Nous pouvons rejoindre Jean-Marc Daniel sur plusieurs points : premièrement les physiocrates pensent bel et bien un capitalisme conscient de ses limites environnementales, deuxièmement le capitalisme physiocratique se définie essentiellement sur son rapport au libre-échange et a l'économie de marché, ce que Daniel nomme « la concurrence ». L'originalité de l'auteur est plutôt à trouver dans son « dépassement de fonction » : l'essayiste ne se contente pas d'exposer la doctrine physiocratique, il entend bel et bien s'en servir d'appui scientifique en défense de son hypothèse politique : le libéralisme, un libéralisme vert. Ainsi il déclare contre ceux qu'il nomme « les paganogauchistes » qui tienne l'économie libérale comme responsable de la crise écologique :

> Cette stigmatisation ignore la réalité de l'économie de marché qui n'est pas par essence destructrice de façon irrémédiable de la nature. On peut même affirmer que l'articulation entre l'homme et la nature a été au centre des préoccupations des premiers économistes et que la gestion de cette articulation a été pensée par eux dans un cadre respectant l'initiative privée et le droit de propriété[503].

Confirmant notre hypothèse de départ Jean-Marc Daniel va bel et bien tenter de voir la physiocratie comme le moyen d'un dépassement des contradictions du capitalisme fossile, et faire de ce « futur non advenu » une hypothèse politique sérieuse pour l'âge de l'Anthropocène :

> pour faire de la croissance durable une réalité, les économistes contemporains s'appuient sur un double héritage. Il y a d'abord l'héritage historique du décollage économique et de la croissance. Des débuts de notre ère à 1700, la croissance de la production mondiale par habitant a été nulle. De 1700 à 1820, elle est de 0,1 % par an. Puis l'économie décolle avec une croissance moyenne annuelle de 0,9 % entre 1820 et 1912, et de 1,6 % entre 1913 et 2012 ; avec au passage une réalité, longtemps négligée pour ne pas dire ignorée, qui est que cette croissance construite sur le charbon et le pétrole a apporté à l'humanité une amélioration considérable de son bien-être, mais au prix d'une menace sur sa survie même du fait du réchauffement climatique et ce à relativement court terme. Il y a ensuite un héritage intellectuel qui repose sur les réflexions théoriques de leurs prédécesseurs qui ont commencé à prendre du sens avec les physiocrates[504].

Ainsi, le capitalisme décarboné, organisé autour de l'énergie solaire mais également de l'économie circulaire, permise par la mise en valeur de la biomasse, simultanément nourriture et potentiel ressource énergétique, veut croire au même récit que celui qu'ont développé il y a deux cents

[502] Jean-Marc Daniel, *Redécouvrir les physiocrates, op. cit, p. 10*.
[503] Jean-Marc Daniel, *Redécouvrir les physiocrates, op. cit,* p. 23.
[504] *Ibid*, p. 133.

ans les philosophes français : la possibilité d'un capitalisme vert, durable. Dans ce contexte peut-on penser que la théorisation de ce « capitalisme organique » puisse se faire adossée à la même ontologie que celle du capital fossile ? Comme nous l'avons vu avec Guillibert ancrée les dynamiques d'accumulation dans le monde du vivant implique de se représenter différemment ce dernier, de lui laisser notamment une plus grande part « d'agentivité », par conséquent il semble qu'a un autre type de relation entre le capital et la terre puisse correspondre une autre ontologie, et c'est ce que nous allons voir dans la troisième et dernière partie de notre travail.

Conclusion provisoire : la physiocratie a-t-elle un avenir ?

Le premier objectif de ce travail n'est pas normatif, nous n'avons pas décidé de discuter là physiocratie sur le plan économique pour savoir si oui ou non elle serait une doctrine économique viable. Néanmoins à la lecture de ces contributions récentes qui souhaitent réhabiliter cette théorie pour la mettre au service d'un capitalisme vert, il peut sembler intéressant de faire discuter un instant le marxisme écologique avec la physiocratie, et c'est ce que nous nous proposons de faire en conclusion de cette partie. Ainsi si la question qui nous a animé jusqu'ici a été celle qui consistait à savoir si les physiocrates défendaient oui ou non la mise en place d'une économie capitaliste, nous souhaiterions nous demander ici à quel point la concrétisation d'une dynamique d'accumulation capitaliste respectueuse de la fertilité des sols, telle que défendu par les physiocrates, est réellement imaginable. Discuter l'hypothèse physiocratique nous permettra ainsi de repérer les limites des theorie du capitalisme vert telle que proposé notamment par jean marc Daniel.

L'hypothèse d'une croissance verte

Reprenons l'hypothèse physiocratique : ils reprochent au système économique auquel il s'attaque d'avoir décorrélé la sphère de la marchandise des cycles biologiques, ce faisant ils dénoncent une économie extractiviste qui épuise le milieu naturel duquel il dépend. La solution qu'entend proposer la physiocratie peut se résumer à une tentative d'internalisation des contraintes environnementale. C'est un argument que reprend régulièrement les défenseurs du capitalisme vert : il n'est pas question d'opposer le monde de la marchandise à celle du vivant : les « externalité négatives » à la sphère économique (pollution, forçage des écosystèmes), doivent simplement être internalisées.

Ainsi selon les physiocrates il s'agit d'informer un point aveugle de la sphère économique qui sont les conditions écologiques dont elle dépend, or l'information dans ce domaine est synonyme de marchandisation : donner un prix au ressource naturelle dont dépend la production de biens marchand, les faire entrer dans le cout de production, serait alors la solution pour engranger une dynamique de croissance respectueuse de ses conditions écologiques d'existence.

Cette hypothèse est tout à fait intéressante, dans le modèle physiocratique tel que nous l'avons présenté jusqu'ici il s'agit ainsi de permettre que le prix des marchandises agricole recouvre totalement la dépense énergétique qui a été nécessaire à sa production. Dépense en travail humain, mais également en éléments organiques fertilisants. Donner une valeur au travail vivant permettrait ainsi d'entretenir un circuit économique non extractiviste qui ne l'épuiserais pas. Dans le circuit physiocratique le prix d'une marchandise ne doit donc jamais être inférieur à la quantité de travail vivant qui a été nécessaire pour la produire. C'est ce que nous avons essayé de montrer dans notre analyse de la richesse physiocratique comme quantité de biomasse représenté par son prix. On peut alors penser que l'échange économique et écologique inégale entre l'homme et la terre soit conjurer par cette marchandisation des coûts écologique de production.

Mais l'hypothèse physiocratique ne s'arrête pas là, car dans ce schéma on pourrait penser que se mette alors en place une économie stationnaire ou l'échange se fait sur le mode du 1 pour 1. Or pour les physiocrates le profit est permis par la nature du cycle biologique lui-même comme nous l'avons vu plus tôt. Ainsi les physiocrates pensent une dynamique de croissance basée sur la force du végétal capable de faire fructifier la dépense énergétique nécessaire à sa reproduction. Dans un contexte où cette première dépense énergétique est recouverte par le prix de la marchandise produite on peut alors imaginer une dynamique de croissance verte et durable.

Le marxisme écologique et la contradiction entre nature et capital

Dans la présentation de la physiocratie que nous avons faite jusqu'alors nous avons pourtant insisté sur un de leur angles mort : l'absence de mécanique de régulation de cette croissance.

Ce faisant notre point de vue était largement informé par toute une littérature critique issue du marxisme écologique. Ainsi parmi la multitude de contribution au domaine du marxisme écologique, on peut voir se recouper dans beaucoup d'ouvrage le thème de la contradiction fondamentale entre la dynamique d'accumulation propre au capitalisme et les limites bio-géo-chimique terrestres. Autrement dit le point fort du marxisme écologique est avant tout de mettre à jour la contradiction entre capital et nature. Mais qu'est-ce qui permettrait au marxisme écologique de réfuter l'hypothèse physiocratique de la possibilité d'une croissance verte ? Si la question demanderait bien

sur un travail en soi, nous voudrions simplement ici exposer quelques pistes de réponses. Or nous verrons ici que l'argument repose principalement sur le fait que comme nous l'avons introduit au début de cette étude du capitalisme physiocratique, la majorité des auteurs marxistes s'entendent à prêter au capitalisme la particularité d'une croissance inarrêtable.

Valeur

La littérature marxiste écologique s'est principalement développée autours de commentaire sur le concept de rupture métabolique introduit par Marx dans *Le Capital*[505]. Nous ne reviendrons pas ici sur la foisonnante littérature qui traite de ce sujet ni sur les détails de cette tradition, contentons-nous simplement ici de dire que c'est à travers ce thème de la « rupture métabolique » entre la société capitaliste et la nature que se théorise chez les marxistes le thème de la contradiction fondamentale entre le capital et la nature. Or un des thèmes d'étude centraux en ce domaine est celui dit de la valeur telle que théorisée par Marx. Récemment le marxisme écologique a été marqué par la contribution décisive du penseur japonais Kohei Saito qui dans une série d'ouvrages a permis de fournir une contribution conséquente du marxisme au débat écologique dont nous allons ici tenter de suivre le raisonnement afin de comprendre s'il peut s'appliquer à une critique de la physiocratie. Dans un ouvrage récent Saito déclare : « son analyse du travail abstrait (celle de Marx) révèle la tension fondamentale entre une production de marchandises réifiée et un rapport durable avec la nature[506] ».

Ce que Saito repère comme étant une « tension » entre la production de marchandise et un développement économique durable (au sens écologique du terme), est mise à jour par la théorie marxiste du « travail abstrait ». Cette théorie du travail abstrait chez Marx est issue de son analyse de la valeur dans le régime capitaliste. Ainsi Marx dans le capital va affirmer que la marchandise par essence a un caractère dual, elle est « valeur d'usage » et « valeur d'échange », si la valeur d'usage se réfère à ses propriétés matérielles, la valeur d'échange elle se réfère à la quantité de « travail abstrait » incorporé a la marchandise. En effet comme nous l'avons rappelé dans ce chapitre la théorie marxienne de la valeur contrairement aux physiocrates est basé sur le travail humain, cette valeur du travail affirme Saito : « est d'une nature « purement social » , indépendamment des caractéristiques

505

[506] Kohei Saito*, Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy,* Monthly revew press, 2017, p. 65.(traduction personnelle).

matérielles, et n'existe que dans le cadre des relations sociales historiquement spécifiques de la production de marchandises[507] ».

Ainsi la « substance de la valeur » sous le capitalisme pour Marx est « purement abstraite » et sociale. Saito rappelle que chez Marx ce type de conception de la valeur ne peux exister que dans un système économique ou vaut une grande division du travail et ou l'échange marchand fait office de coordination sociale : « l'objectivation du travail abstrait ne se produit qu'à travers ce comportement social spécifique des producteurs privés qui émerge inconsciemment mais de manière forcée dans le cadre de la production de marchandises [508] ».

en effet l'abstraction de la valeur est une nécessité pour pouvoir instaurer un système d'équivalence généralisée afin de coordonner les échanges entre les producteurs privés. à ce moment du raisonnement donc Saito avec Marx rend compte de l'aspect dual mais néanmoins non nécessairement contradictoire de la marchandise divisée entre son caractère concret, matériel, et abstrait, social, ainsi Saito déclare : «Le fait que l'homme s'approprie la nature à travers la primauté de la valeur peut ne pas sembler nécessairement écologiquement problématique [509] ».

Et c'est en effet le pari des physiocrates : la valeur d'échange des marchandises n'est pas vouée à entrer nécessairement en contradiction avec sa valeur d'usage, ces deux aspects de la marchandise ne sont pas nécessairement contradictoires.
Ainsi nous supposons ici que la théorie physiocratique de la richesse est analogue à celle présentée par Marx comme régnant sous le régime capitaliste.

Les physiocrates comme nous l'avons montré défendent en effet une conception duale de la richesse toujours considéré comme bien matériel et valeur d'échange représenté par un prix, seulement là ou Marx pensait que la valeur d'échange découlait d'une mise en abstraction du travail physiologique humain, les physiocrates eux conçoivent cette valeur comme une abstraction du travail vivant en général. Ainsi, les physiocrates pensent en effet le prix comme un moyen de proposer un équivalent général pour coordonner les échanges. Il y a bien une montée en abstraction analogue à celle que présente Marx chez les physiocrates qui déclare que : « C'est uniquement la valeur vénale des productions qui en décide le mérite et le prix, relatif à la Société. S'il était possible que la ciguë valût plus d'argent que le froment, le vin et le lin, il faudrait cultiver de la ciguë[510] »

Qu'importe quel type de biomasse est produite, sont prix est une mise en abstraction des qualité particulière et concrète de ce produit singulier qui se réduit désormais à une quantité de

[507] *Ibid*, p. 71.
[508] *Ibid*,p. 72.
[509] *Ibid*, p. 80.
[510] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 248.

matière organique quelconque, et donc selon nous à une quantité de travail vivant, un quanta énergétique[511]. Ainsi, pour Riquetti : « Le signe est lui-même une richesse qui vaut la chose, et l'exprime en équivalent[512] »

Ce signe, le prix, est nécessaire pour réguler les échanges sur un territoire ou le travail est très divisé et ou le surplus d'un producteur de blé doit pouvoir être échangeable avec n'importe quelle autre quantité de biomasse. Il y'a bien comme nous l'avons montré plus tôt un aspect concret (biomasse dans sa forme particulière) et un aspect abstrait (quantité de biomasse considéré pour soi et représentée par un prix) de la marchandise physiocratique. Or l'originalité des physiocrates tient dans le fait qu'ils affirment qu'en faisant tenir cette valeur abstraite sur la quantité de biomasse, les prix ne se décorrélerons pas de leur assise biologique, matérielle : à ce point la marchandise revêt un caractère dual mais non contradictoire. Ainsi comme le rappelle Saito ce caractère dual de la marchandise, s'il n'apparaît que dans une société marchande ou le travail est divisé n'est pas nécessairement problématique ni encore moins propre au capitalisme : il y'a eu avant et ailleurs que dans le capitalisme des marchandises, des marchés, de l'argent et de l'équivalence abstraite.

Capital

La dynamique contradictoire ne débute selon Marx repris par Saito, qu'une fois la valeur transformée en capital, c'est-à-dire lorsque la valeur est introduite dans le processus de production capitaliste :

> La détermination économique de la valeur en tant que « capital » entraîne une situation totalement différente. La valeur en tant que capital est un « sujet automatique » qui passe sans cesse par le processus M-C-M' [M' comprend la plus-value] sans perdre sa détermination en tant que capital et qui s'accroît même. La socialité pure de la valeur se transforme en un mouvement infini parce que le seul but est l'augmentation quantitative pure. La valeur elle-même, ou plus précisément sa valorisation, est devenue le but final de la production[513].

Ainsi nous dis Saito, la dynamique même du capital est l'auto-valorisation, autrement dit l'investissement productif en régime capitaliste est motivé uniquement par le production de plus-value, or si comme le considère Marx, c'est la valeur abstraite qui se présente comme capital (en soi capable d'acheter du travail), il s'en suivra nécessairement que l'aspect quantitatif abstrait de la

[511] C'est ce qu'a justement vue Aliénor Bertrand dans son article « Le blé des physiocrates Contribution à une histoire politique de l'ontologie végétale », *Cahiers philosophiques*, 2018/1 N° 152, Vrin.
[512] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 249.
[513] Kohei Saito*, Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy,op. cit*, p. 81.

marchandise prendra le pas sur son aspect concret, matériel, sa valeur d'usage, en effet : l'augmentation quantitative de la valeur est devenue la fin de la production.

Là également on peut affirmer comme nous l'avons fait précédemment que les physiocrates défendent la mise en place d'un tel mode de production : nous avons bien montré que les physiocrates ont clairement défendu la décorrélation de la production d'avec le besoin social pour le rebrancher sur l'appât du gain, et donc de s'occuper d'abord de l'enrichissement du fermier plutôt que de la faim du journalier entendu que comme le rappelle brillamment Du Monceau « Peut-être que le bon moyen de satisfaire au second objet serait de s'occuper uniquement du premier ».

Voilà donc selon Saito que la valeur transformé en capital dresse une contradiction grandissante entre le circuit de reproduction capitaliste et les limites terrestres et pour cause : dans sa poursuite perpétuelle d'un surplus de valeur quantitative (d'argent..), l'auto-valorisation de la valeur doit nécessairement passer par sa forme marchandise, autrement dit s'incarner dans une valeur d'échange, un substrat matériel, or si la valeur abstraite, quantitative, est par essence infiniment accumulable car subjective, immanent de conventions sociales, le substrat matériel lui reste un quantum de matière dans l'écosystème fermé qu'est la planète terre. Il parait clair au vu de l'exposé de la physiocratie tel que nous l'avons fait jusqu'ici qu'un tel modèle de production est bien défendu par les physiocrates qui ne semble pas voir que, une fois le moteur de la production branché à l'appât du gain personnel et la recherche de valeur d'échange, la dynamique de croissance sera difficilement arrêtable. Car non seulement affirme Marx, le capitaliste n'a pas intérêt à investir son capital dans une production qui ne fructifierait pas, mais qui plus est, les dynamiques concurrentielles de marché, celles-là mêmes que défendent les physiocrates, entraînent la dynamique dans une spirale toujours plus rapide : la concurrence tend à déterminer le procès de production d'une manière à ce que les coûts de production diminuent en pressurisant le travail (humain et non humain). Ainsi nous dit Saito cette dynamique de pressurisation ne tient plus à la personnalité du capitaliste mais a une logique structurelle :

> Un capitaliste bienfaisant qui agirait autrement verrait son profit diminuer si d'autres capitalistes ne faisaient pas de même. Cet « élan aveugle et sans mesure » ou cette « soif illimitée de travail excédentaire » n'est donc pas un déficit moral des capitalistes individuels. Ils sont obligés d'adopter un tel comportement en raison de la concurrence avec les autres capitalistes s'ils veulent survivre en tant que capitalistes[514].

[514] *Ibid*, p. 83.

Nous pouvons rétorquer aux physiocrates avec Saito, qu'en tant que leur économie intègre d'une part la marchandisation de la nature, et d'autre part une structure économique de type capitaliste (propriété privée des moyens de production, marché libre), la dynamique économique entrerait certainement en contradiction avec l'environnement.

L'anticapitalisme comme morale provisoire

Partant tout semble donc indiquer qu'une économie physiocratique relèverait d'une hypothèse difficilement applicable à la réalité matérielle : une dynamique capitaliste respectueuse de ses limites biologiques semble être impossible à imaginer.

Mais le capitalisme reste un phénomène social, et en tant que tel non seulement plastique mais également relativement imprévisible, dès lors les conjectures auxquelles se livre Saito ou nous mème dans cette conclusion, doivent se garder du ton absolument péremptoire qu'a longtemps entretenu le marxisme scientifique : si la croissance est bien au cœur de notre définition du capitalisme, les forme qu'elle peut prendre historiquement, les ratés qu'elle peut connaître, ne peuvent pas être anticipées d'une manière scientifique.

Contre ce genre de tentatives Stéphane Haber semble indiquer une voie plus prudente mais néanmoins suffisante pour se repérer dans les économies politiques à venir :

> Dans le texte (de Marx) ne semble contraindre à adhérer à une version quelconque du principe selon lequel le capitalisme exprimerait une sorte de tendance métaphysique à *la croissance pour la croissance* dont la problématique de la « valeur » permettrait de s'approcher au plus près, sans que l'on n'ait plus à se mettre en quête des causes et des conditions concrètes de la reproduction élargie[515].

Ainsi pour S Haber si empiriquement on peut bien observer la manière dont le capitalisme reproduit systématiquement une dynamique de croissance incontrôlée, nul besoin pour autant d'en faire une loi métaphysique, au contraire en tant que science sociale l'histoire de l'économie se doit de rendre compte de la manière dont s'est traduit concrètement ce phénomène et de tâcher de voir dans le présent les impasses concrètes à venir.

Le retour des « externalités négatives »

[515] Stephane Haber, *Penser le néocapitalisme, op. cit*, p. 69.

Pour ce qui est du passé, nous pouvons remarquer que les quelques applications de la doctrine physiocratique en leur temps, n'ont pas eu les effets escomptés : parmi les conséquences directes de libéralisation de l'agriculture au 18e, les historiens notent tous un phénomène d'augmentation de la productivité certes, mais sur un mode de croissance « extensive », c'est-à-dire en dernier lieu, extractiviste.

En effet, les réformes économiques, loin de pousser les fermiers à mieux soigner la terre, ont en fait accéléré les défrichements et la culture excessive de blé, qui, en tant que valeur d'échange par excellence, a été surexploitée en dépit d'une rotation des cultures nécessaire au prélèvement des terres. Le bilan écologique de la réforme est donc largement négatif. D'ailleurs, contre les oracles technicistes d'hier et d'aujourd'hui qui pointent de supposées prouesses techniques permettant une augmentation de la productivité sur un mode « intensif » (c'est-à-dire pas simplement en important et en exportant plus de matière), les historiens s'accordent à dire que les principaux exploits en la matière sont dus à une intensification des prélèvements.

Bourdes nous indique par exemple que le succès de l'agriculture dans le Norfolk anglais est largement dû à une intensification du marnage et de l'amendement : des pratiques qui consistent à déplacer des éléments minéraux fertilisants depuis des mines jusqu'aux champs, et qui, dans beaucoup de cas, engendrent de véritables forçages écologiques : quoi de plus extractiviste que ces marnières qui se multiplient sur le territoire français à la fin du 18e siècle ? Littéralement des petites mines de craie dont les prélèvements sont répandus sur les champs cultivés.

Plus tard, les sauts quantitatifs en termes de croissance seront dus à l'apport du guano du Pérou, puis à l'apport des déchets industriels au début du XIXe siècle[516], jusqu'à ce que finalement la chimie prenne définitivement le relais. Sans condamner à priori, du point de vue écologique, des techniques qui sont bien souvent utilisées depuis le Néolithique, il importe de pointer la réalité d'une croissance agricole qui n'a rien de fondamentalement « durable » en ce qu'elle n'est pas basée sur des techniques de développement du vivant pour lui-même, mais bien plutôt sur du prélèvement et une augmentation des apports de matières.

Mais surtout, et c'est là le point important, ce genre de pratique ne poserait pas problème si elle était inscrite dans un mode de production qui sait se poser des limites et qui ne se contente pas d'intensifier toujours plus ces dynamiques d'extraction, ne manquant pas, à un moment ou à un autre, de rentrer en contradiction avec le système écologique qui le soutient.

Une dynamique qui échappe aux physiocrates

[516] Voir Francois Sigaut *La troublante histoire de la jachère*, *op. cit*, ou Michel Vanderpooten *3000 milles ans de révolution agricole, op. cit.*

Ainsi, comme nous l'avons suggéré, les physiocrates ont voulu penser une économie de marché basé sur l'accumulation de profit et la concurrence, et pourtant non extractiviste, durable, autrement dit un système d'économie de marché censé s'autoréguler afin de respecter les limites écosystémiques dans lesquelles il s'inscrit. Mais le but du changement des rapports de production est d'augmenter la productivité via l'activité concurrentielle qui incite les acteurs économiques à réinvestir le surplus dans la production et, par conséquent, à chercher une augmentation continue. Par conséquent, nous pouvons être aussi catégoriques que Robert Brenner sur le sujet :

> Ces rapports de propriété créeront une constante obligation de concurrence, un inéluctable besoin de produire de manière rentable, de maximiser les profits, de réinvestir les surplus et d'accroître systématiquement la productivité du travail en améliorant les forces productives. Cette obligation engendrera aussi toutes les contradictions du capitalisme[517].

Nous ne pouvons que rejoindre Brenner sur ce point : la dynamique de marchandisation de la subsistance engendre nécessairement une dynamique d'intensification des prélèvements sur la terre. La croissance infinie, si elle n'est pas pensée par les physiocrates, est la conséquence naturelle et logique de leur conception de l'économie politique. La valeur, son autonomisation, brûle les mains des physiocrates qui ont pensé un système cohérent sans anticiper les externalités négatives que celui-ci impliquait.

[517] Robert Brenner, *Propriété et progrès : quand Adam Smith faisait fausse route,* dans *Aux origines du capitalisme,* Édition scientifique par François Allisson et Nicolas Brisset, ENS éditions, Lyon, 2023.

Partie 3

La modernité des physiocrates

Le portrait que nous avons dressé de la pensée physiocratique a tenté d'insister sur sa dimension d'ambiguïté ou, tout simplement, d'originalité : agrarisme libéral, capitalisme organique, autant de tentatives de définir une pensée qui ne se laisse pas strictement réduire à des catégories d'appartenance théorique. Ainsi, tenter une histoire environnementale de la pensée physiocratique peut servir avant tout à comprendre en quoi cette théorie est traversée par des tendances parfois contradictoires qui, pour certaines d'entre elles, se présentent comme des « futurs non advenus » de notre histoire. Ainsi en est-il de ce que nous avons appelé le capitalisme organique, une hypothèse théorique et historique qui cède le pas devant l'émergence puis le développement hégémonique du capitalisme fossile, une hypothèse théorique et historique qui pourrait pourtant s'ouvrir à nouveau à l'heure du « green washing » et de la multiplication des discours autour de l'économie circulaire et du développement durable.

Dans cette dernière partie, nous voudrions interroger la manière dont les physiocrates peuvent s'inscrire dans ce que l'on pourrait appeler l'histoire de la modernité. Car si leur filiation comme penseurs libéraux ou théoriciens du capitalisme est un débat chez les commentateurs contemporains, la question de savoir si les physiocrates font bien partie d'une modernité théorique (et si oui, laquelle ?) se présente comme un nouveau lieu de polémique assez intense qui peut, en retour,

nous instruire sur les différentes conceptions de la modernité qui se discutent aujourd'hui. Notre hypothèse sera la suivante : de même qu'a différente pratique du monde correspondent différentes manières de se le représenter on peut supposer qu'à une autre conception du capitalisme correspondre une autre ontologie. Si les physiocrates ont pensé un capitalisme ancré dans la structure d'ancien régime et centré autour du cycle végétal, il semble impossible de penser que cette proposition d'économie politique soit adossé à une ontologie moderne. Si comme nous le verrons, la modernité est conceptualisée comme l'avènement d'un sujet libre et rationnel dans un champ du savoir sécularisé, renvoyant in fine à une conception radicalement dualiste de la relation entre l'homme et la nature, la physiocratie ne saurait être associée à cette tradition théorique. Nous tacherons donc ici de parcourir quelques définitions du concept de modernité afin de pouvoir interroger l'appartenance de la physiocratie à ces traditions, ceci fait nous serons finalement en capacité de dresser un portrait d'une « autre modernité » celle d'un 18e encore largement occupé par les débats théologiques et portant une attention accrue à la question du vivant.

Pour Catherine Larrère, la constitution et l'autonomisation de l'économie politique comme science est un marqueur fondamental de l'appartenance physiocratique à la modernité philosophique[518]. Leurs références aux sciences physiques et aux mathématiques les placent incontestablement dans le sillage de la révolution théorique galiléenne-newtonienne, ce que ne fait que confirmer leur tradition théorique malebranchiste, qui hérite elle-même du cartésianisme[519].

Si nous réinterrogerons cette affirmation par la suite, il nous faut néanmoins remarquer dès maintenant que, dans le sillage des études de Philippe Descola et Bruno Latour, le concept de modernité, dans son rapport à la question écologique, a largement été utilisé pour convoquer à nouveau le corpus physiocratique et lui donner une place tout à fait centrale dans une nouvelle histoire de la modernité. Ainsi, de nombreux commentateurs ont cité la physiocratie comme une pensée déterminante dans la manière dont les théoriciens de l'économie ont participé à la construction d'un concept de nature mécaniste, réductionniste et physicaliste permettant, en retour, sa domination historique. Et, dans une littérature unanime, c'est une nouvelle fois Lina Alvarez qui, très récemment, a tenté d'inverser le procès théorique intenté aux physiocrates en tentant de faire de leur pensée une « pensée de la terre » (Arturo Escobar). Selon cette dernière, l'attention physiocratique aux cycles régénératifs de la terre éloigne radicalement ces penseurs de la tradition moderne comprise comme conception radicalement dualiste de la relation entre l'homme et la nature.

[518] Dans sa thèse de doctorat Catherine Larrère insiste en effet sur l'aspect moderne de la physiocratie : la mathématisation et l'autonomisation de l'économie comme science moderne. dans Catherine Larrère, *L'invention de l'économie au XVIIIem siècle*,*op. cit.*

[519] L'association entre physicisme et modernité est faite notamment par Heidegger.

Nous l'aurons compris, afin de pouvoir répondre à la question de savoir si les physiocrates ont été ou non modernes, il nous faudra distinguer ce que ces différents auteurs entendent par modernité pour pouvoir discuter de la manière dont ils inscrivent nos auteurs dans cette tradition. Ainsi, nous distinguerons ici deux grandes conceptions principales du concept de modernité. Car si nous connaissons aujourd'hui une inflation historique de l'utilisation de ce concept, il semble parfois que, comme Augustin lorsqu'on l'interroge à propos du concept de temps, les auteurs contemporains ne s'entendent sur un concept de modernité que lorsqu'on évite de le définir clairement. Et il semble bien, en effet, que lorsqu'on tente d'interroger ces auteurs à propos de la modernité, ils ne sachent plus véritablement définir un concept pourtant omniprésent dans leurs discours.

Nous tenterons donc d'explorer et d'approfondir les différents concepts de modernité dans cette dernière partie en les confrontant à la littérature physiocratique. En guise d'introduction, je commencerais par quelques distinctions préalables.

À un niveau très général et chronologiquement premier, le concept de modernité doit s'entendre comme modernité philosophique. La modernité philosophique est d'abord et avant tout la naissance de la subjectivité : naissance d'un sujet rationnel capable d'embrasser un monde désenchanté grâce notamment aux sciences de la nature, qui prennent le pas dans un univers théorique sécularisé[520]. Voilà pourquoi sont associées une méthode scientifique, la physique mécanique (Newton, Galilée), et une subjectivité souveraine, le cogito cartésien. Partant, entre progression des sciences et de la technique, associée à une modernité politique (le droit individuel et le contrat qui se réalisent dans l'État-nation), la modernité philosophique est généralement associée à un espace-temps particulier : l'Europe à partir du XVIe siècle, et par conséquent à un projet historique (immédiatement associé à son côté sombre : développement du capitalisme et colonialisme). C'est cette conception de la modernité que nous approfondirons dans notre premier chapitre afin d'interroger le corpus physiocratique au regard de cette tradition.

À la modernité succédera une définition contemporaine qui s'offre comme un prolongement théorique renouvelé par la question environnementale, tendant à redéfinir largement les sciences humaines aujourd'hui. Ainsi, dans le sillage des travaux de Bruno Latour et Philippe Descola, se dessine une conception de la modernité comme manière historiquement singulière de séparer les concepts de nature et de culture (dans la prolongation, comme nous le disions, de la conception de la modernité comme moment philosophique caractérisé par la naissance du sujet et de son corollaire, l'objet) ; un dualisme nouveau qui se présente comme condition théorique d'une certaine manière de s'approprier la nature à travers la technique et le développement économique

[520] En ce sens la première définition de la modernité qui rencontre un relatif consensus jusqu'à ce jour serait celle de max weber. Voir notamment *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1905)

(prolongement, cette fois-ci, de la modernité historique). Cette dernière conception est matricielle de tout un pan de la littérature contemporaine que nous qualifierons d'écologique : la pensée du vivant, l'histoire environnementale, et toutes ces traditions de pensée qui prêtent une grande attention à la question environnementale et à l'histoire de ce qui est désormais désigné comme l'Anthropocène[521]. C'est cette définition de la modernité que nous explorerons dans notre second chapitre.

Voici les deux principales définitions de la modernité que nous explorerons tout au long de cette dernière partie pour chercher à comprendre quelle place peuvent y tenir les physiocrates. À ce propos, nous tenterons de dire que l'appartenance physiocratique à une modernité philosophique, à son projet historique ou encore à une tradition de pensée écocidaire est beaucoup plus complexe qu'a bien voulu le penser la majorité des commentateurs contemporains. Ainsi nous montrerons qu'à travers leur description de l'activité agricole et leur conception de la centralité du végétal dans la reproduction sociale, les physiocrates s'éloignent d'une ontologie moderne et se rattachent au contraire à des imaginaires plus archaïques qui selon nous ont systématiquement été mobilisé dans des civilisations agraires.

À partir de là, nous tenterons de montrer que la complexité de la pensée physiocratique, qui ne permet pas de la classer sans discussion dans cette tradition moderne, doit nous interroger en retour sur la pertinence de ce concept qui, bien souvent, se présente comme trop étroit ou, au contraire, trop général pour être d'une quelconque pertinence dans l'histoire environnementale de la pensée. A ce propos nous étudierons le débat sur le vivant auquel Quesnay a pris part ce qui nous permettra d'une part de montrer en quoi l'attention au vivant est centrale dans l'économie politique physiocratique mais également en quoi elle anime la vie intellectuelle d'un 18e siècle tout à fait étrangère aux réductions physicalistes et mécanicistes.

[521] Bonneuil, Fressoz, *L'événement anthropocène. La terre, l'histoire et nous*, Paris, Le Seuil, coll. « Anthropocène », 2013.

chapitre 1

Temps modernes et modernité philosophique

C'est communément avec l'œuvre de Descartes que l'histoire de la pensée estime que naît la modernité philosophique. Ce faisant, on associe modernité et naissance du sujet rationnel. Le sujet pensant issu du cogito cartésien se distingue des individus qui l'ont précédé précisément en ce qu'il est défini d'abord et avant tout comme sujet rationnel capable d'embrasser le monde au prisme de sa subjectivité. En affirmant que « le bon sens est la chose au monde la mieux partagée », la modernité philosophique, avec Descartes, entend finalement donner à la subjectivité (l'individu est défini comme tel en tant qu'il possède la raison et la faculté de juger) un rôle plus déterminant que l'appartenance à une classe sociale ou quelque déterminant social ou biologique que ce soit.

À partir de cette refondation du sujet, la modernité philosophique s'entend comme la manière dont va être refondé le domaine du « savoir » en général. C'est ce processus que nous pouvons appeler, avec Kant, la « distinction des facultés », qui tendra à distinguer, au sein du savoir, ce qui relève du domaine de l'esthétique, de la science ou encore de la foi. À partir de là, la philosophie

s'attache à donner des cadres épistémologiques renouvelés et clairs, qui tranchent radicalement avec la tradition scolastique, laquelle rassemblait historiquement l'ensemble de ces domaines en un seul. Être moderne en philosophie, et particulièrement pendant ce qui s'appellera la période des Lumières, reviendra donc à pourfendre l'obscurantisme, désigné comme confusion symptomatique des facultés de juger, où croyance et savoir se mélangent de manière coupable et où la puissance raisonnante du sujet pensant est minorée par rapport à la tradition dogmatique qui n'entend pas souffrir d'examen rationnel mais simplement se reproduire et se transmettre.[522]

C'est donc assez naturellement que cette modernité philosophique affrontera immanquablement la question de la religion. Ainsi, on a parfois voulu penser la modernité comme la contestation, par les philosophes modernes, de la toute-puissance de l'Église, et, en lien avec le phénomène historique de la Réforme, comme le lent processus de sécularisation du savoir.

Dans l'espace libéré de l'église se forme alors une modernité comme processus géo-historique et comme projet politique. En effet, la naissance de la subjectivité correspond historiquement à la naissance d'un individu juridico-politique, sujet autour duquel se refondra la modernité politique comme projet. Ainsi, la théorisation continue du contrat social durant cette période entend penser la nécessaire articulation entre individu et collectif en donnant naissance au citoyen moderne et à l'État-nation.

Voici, dans les grandes lignes, ce qui sera porté dans ce que nous appelons le projet politique de la modernité. Celui-ci, en effet, se pense lui-même comme mouvement de réforme/révolution de la tradition philosophico-politique, transposant systématiquement le porteur d'un tel projet dans une dynamique de rupture portée vers le futur, faisant ainsi graviter toute la modernité autour du concept de progrès[523]. Au progrès de la raison doit correspondre le progrès technique ou le progrès politique comme libération de l'individu à travers le droit. C'est le processus traditionnellement admis sous le concept de « modernisation ». Ici donc, la modernisation étant comprise comme « progression » donne une dimension irréductiblement temporelle à ce concept.

L'ensemble de ces phénomènes a été traditionnellement associé à une période historique et un lieu géographique. Ainsi, la géohistoire[524] de la modernité entend désigner l'Europe du XVIe siècle comme le lieu du développement d'un tel processus, qui s'étendra par la suite progressivement dans le temps et dans l'espace. Or, cette géohistoire est désormais systématiquement ramenée

[522] Pour une analyse de la sécularisation comme marqueur de la modernité voir Bloomenberg, notamment : Fœssel Michaël ,*Modernité et sécularisation Hans Blumenberg, Karl Löwith, Carl Schmitt, Leo Strauss,* CNRS, 2007 .

[523] Horkeimer et Adorno dans *la dialectique de la raison* travaillent a l'association du concept de modernité à celui de progrès : Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *La dialectique de la Raison*, Gallimard, Paris, 1983.

[524] voir Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II,* Armand colin, 2017.

à son côté « sombre » : au fil du développement des savoirs critiques anticapitalistes, écologistes, féministes et décoloniaux, faire l'histoire de la progression de la modernité revient inévitablement à faire l'histoire de la « progression de la catastrophe », une histoire s'écrivant dans le feu et le sang de la violence coloniale et patriarcale au service d'une économie destructrice et écocidaire.

Voici donc succinctement rappelées les grandes lignes de ce que l'histoire de la pensée entend désigner comme modernité philosophique, accompagnée de son corollaire historique. Dès lors, où se situent nos auteurs dans une généalogie de la modernité ainsi considérée ? C'est ce que nous tâcherons d'explorer dans ce premier chapitre.

Néanmoins à ce point de la discussion il s'agit de préciser que le débat purement philosophique est relativement secondaire chez nos auteurs, ainsi si les traités de médecine du docteur Quesnay ou les traités d'économie politique de l'école physiocratique possèdent bien une cohérence interne et s'inscrivent dans un champ d'étude auquel ils répondent à des auteurs, il en va à notre avis autrement pour ce qui est de la théorie de la connaissance. Ainsi, quand bien même nous nous contenterons ici de ne prendre en compte que les textes de Quesnay et Riquetti, qui possèdent une relative homogénéité, ces auteurs sont flous et se contredisent assez régulièrement. Ils sont, en fait, difficilement réductibles à une tradition philosophique (on peut voir citer Malebranche en effet, mais ils en font un usage très hétérodoxe), et ce non en vertu d'une singularité originale, comme nous pensons que c'est le cas de leur économie politique, mais plutôt parce que les quelques textes sur lesquels nous pouvons nous appuyer pour envisager leur théorie de la connaissance sont assez abscons, somme toute négligés semble-t-il par ces auteurs, et d'une importance toute relative finalement vis-à-vis de notre objet d'étude. Néanmoins, nous tâcherons ici de repérer quelques caractéristiques de leur théorie philosophique pour la mettre en lien avec un autre corpus tout aussi difficile à réduire à une homogénéité stricte, qui serait celui de la « modernité philosophique » telle que nous l'avons défini ci-dessus.

1.1 La naissance du sujet

1.1.1 La subjectivité du cogito

Habermas, dans sa tentative de définition de la modernité philosophique, insiste particulièrement sur la question de la naissance du sujet comme émergence du principe de subjectivité. Ainsi, pour lui :

> Dans la modernité, la vie religieuse, l'État et la société, ainsi que la science, la morale et l'art, se changent en autant d'incarnations du principe de subjectivité. Sa structure en tant que telle est saisie dans la philosophie, à savoir comme subjectivité abstraite dans le *cogito ergo sum* de Descartes et dans la figure de la conscience de soi absolue chez Kant[525].

Ce faisant Habermas en insistant sur un héritage cartésien de la modernité, semble occulter une autre tradition qui se développe en parallèle : le sensualisme.

Ainsi la figure du sujet chez Descartes et Kant est indéniablement différente chez Hume et les empiristes écossais ou chez les physiocrates,

L'époque dans laquelle s'inscrivent ces auteurs se dispute deux figures du sujet : l'une cartésienne, l'autre empiriste ou sensualiste, dans lequel le sujet accède à la connaissance via l'expérience ou la sensation. Dans le débat dixuitiemiste français cette distinction se retrouve en partie à travers deux traditions distinctes : celle de Malebranche et celle de Condillac. Or les physiocrates entretiennent une relation floue avec ces deux traditions de pensées, et en dernière analyse nous verrons qu'ils ont là encore construit une réelle singularité difficilement réductible à une position fixe. Une partie des commentaires français ont voulu assimiler la physiocratie a la seule tradition malebranchienne, ce faisant les physiocrates sont vu comme les héritiers d'une modernité cartésienne considéré comme fondamentalement dualiste instrumentaliste et mécaniciste[526]. Si cette interprétation est largement due aux 25 pages d'incipit réservées aux paroles de Malebranche dans « philosophie rurale » néanmoins comme l'a montré notamment Lina Alvarez la lecture approfondie de Quesnay et plus particulièrement de ses œuvres de médecin et de philosophe[527] nous permet de prouver facilement que Quesnay fut très critique du père Malebranche. Dans son essaie sur l'économie animale Quesnay revient sur la dette philosophique qu'il entretient envers le père Malebranche dont il admire profondément l'œuvre, néanmoins il va clairement énoncer le besoin de s'écarter de cette tradition dont il estime qu'elle mène à une véritable impasse philosophique ainsi pour Quesnay Malebranche se serait :

> livré à des conjectures fort séduisantes, qui l'ont conduit dans un système si bien lié dans ses parties […] qu'il a crû l'avoir prouvé solidement par l'évidence de ces conséquences mêmes ; mais les conséquences qui naissent d'un faux principe, ne peuvent servir qu'à nous écarter de plus en plus de la route qui peut nous conduire à la vérité[528].

---

[525] Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, 1988.
[526] Catherine Larrère, « Malebranche revisité : l'économie naturelle des physiocrates »*, Revue dixhuitième siècle,* n26, 1994.
[527] Lina Alvarez, *op. cit*.
[528] François Quesnay, *Essai Physique sur l'économie animale*, Tome troisieme, Guillaume Cavellier, Paris, 173, p. 216.

Au cœur de la critique de Quesnay se trouve la conception dualiste de Malebranche qui tente de répondre à l'aporie de la communication entre l'âme et le corps par l'occasionnalisme. Selon Quesnay cette occasionnalisme est une conséquence malheureuse « d'un faux principe » : le dualisme radical entre l'âme et le corps et partant l'exceptionnalisme d'un sujet humain radicalement distinct du règne animal. Pour cela Quesnay pourra affirmer :

> ce philosophe soutient que les esprits animaux ne peuvent pas causer de sensations à l'âme, et que l'âme ne peut pas déterminer le mouvement des esprits ; parce qu'il ne comprend pas la possibilité de cette action réciproque entre deux substances, dont il ne connaît pas la nature et dont il n'est pas sûr par conséquent de connaître toutes les propriétés. C'est donc uniquement à cette prétendue impossibilité que se réduisent toutes les preuves du système du P. Malebranche[529].

Dès lors nous ne pouvons conclure avec Lina Alvarez à qui nous devons le mérite d'avoir cherché dans le Quesnay médecin les racines de la singularité physiocratique que :

> Quesnay préfère adopter une autre position consistant à admettre les limites de la connaissance humaine et à se soumettre à ce qui est pour lui une évidence, c'est-à-dire à l'idée que l'âme a des effets sur le corps et vice versa. Selon Quesnay, « ce grand homme [*Malebranche*] n'a donc fait que des efforts inutiles pour expliquer ce qui est absolument incompréhensible, et pour vaincre une ignorance à laquelle il faut se soumettre nécessairement[530].

Voici donc que nous avons extirpé temporairement Quesnay d'une conception du sujet radicalement cartésienne. Nous devons désormais comprendre quelle autre tradition philosophique a pu influencer le physiocrate.

Edgar Alix, professeur de droit du début du 20e siècle fait partie de ces juristes et économistes du 19 et 20e encore fascinés par l'œuvre physiocratique qui tentèrent de réhabiliter cette école de pensée. On doit reconnaître le mérite à cet auteur de s'être penché sur la question du sensualisme physiocratique : à partir des œuvres philosophiques de Quesnay[531] celui-ci va tenter d'expliquer en quoi l'économie politique physiocratique est profondément ancrée dans le sensualisme. Déjà en son temps le juriste regrettait les lectures superficielles et immanquablement réductionnistes du corpus physiocratique :

> Ne voir dans la physiocratie qu'un monument de l'esprit géométrique du cartésianisme serait cependant se tromper étrangement; ce serait s'arrêter à l'enveloppe, sans pénétrer

[529] François Quesnay, *Essai Physique sur l'économie animale*, Tome troisieme, Guillaume Cavellier, Paris, 1737, p. 219.
[530] Lina Alvarez, *Economie de la terre Habitée*, *op. cit*, p. 58.
[531] Notamment Articles *Evidence* et *Droit naturel ,* dans *œuvre économique et philosophique de Francois Quesnay, op. cit*.

> jusqu'au cœur de la doctrine des « Économistes ». C'est d'ailleurs ce qu'ont fait beaucoup de leurs contemporains et pas mal de leurs successeurs qui, à la génération d'après, ne considéreront plus la philosophie des physiocrates que comme une philosophie démodée et caduque[532].

Et là où nous avons vu avec Lina Alvarez que dans son économie animale Quesnay se distinguait de Malebranche et du cartésianisme, Alix va quant à lui voir dans la philosophie quesnaysienne une appartenance directe à la philosophie sensualiste en rupture net avec le cartésianisme, selon Alix :

> L'article Évidence, qui contient l'exposé général des idées philosophiques de Quesnay, est précieux à consulter. Il s'y sépare nettement de Malebranche, dont il n'admet pas la vision en Dieu et l'innéité de la notion d'étendue. Toute sa doctrine est construite sur le fait de la sensation. […] L'idée d'étendue, contrairement à la philosophie de Malebranche, provient donc de la sensation[533].

Voici donc la physiocratie mise du côté des sensualistes dans le débat épistémologique classique qui séparent cartésiens et sensualistes : pour Quesnay la connaissance ne se fait pas « in abstracto » mais par l'intermédiaire de la sensation. Là encore donc Alix désamorce la filiation cartésienne de Quesnay en insistant sur la conception de la continuité que pense Quesnay entre le l'homme et l'animal :

> Le sensualisme de Quesnay s'accuse encore par ce fait que, pour lui, ce ne peut être que la foi qui nous révèle la différence essentielle entre l'esprit de l'homme et l'esprit des animaux. En effet, "j'aperçois dans les animaux l'exercice des mêmes fonctions sensitives que je reconnais en moi-même" : discernement, remémoration[534].

Mais tout l'intérêt des travaux de Edgar Alix comme de ceux de Lina Alvarez sera de montrer en quoi cet attachement philosophique des physiocrates au sensualisme se traduit directement dans leur conception économique et politique. Ainsi Edgar Alix expose clairement comment depuis ces postulats philosophique et psychologique la physiocratie va construire une sociologie sensualiste selon laquelle l'instinct de conservation joue un rôle particulièrement important :

> Le point de départ de l'induction sociologique sera donc « la sensibilité involontaire au plaisir et au mal physique ». Cette sensibilité n'est d'ailleurs que l'expression d'un instinct général aux êtres vivants : l'instinct de conservation. C'est lui qui engendre la crainte de la souffrance et le désir de la jouissance[535].

---

[532] Edgar Alix*, «* Le physicisme des physiocrates »*,* dans *la Revue d'économie politique,* n5, 1911.
[533] Edgar Alix, « Le physicisme des physiocrates », *op. cit*.
[534] *Ibid.*
[535] *Ibid.*

Rappelons-nous en effet les paroles de Mirabeau pour qui en effet l'homme n'est sur terre que pour « paître, croître et multiplier ». C'est ce qui donne à la modernité physiocratique une certaine singularité qui l'encre contrairement à la tradition cartesiano-kantienne dans un certain matérialisme :

> Mirabeau, dans sa *Philosophie rurale*, fait profession d'un matérialisme économique que Karl Marx n'a pas dépassé : « Les causes physiques décident de la nature du gouvernement ». « C'est de la subsistance, c'est de ses moyens que dépendent tous les rameaux de l'ordonnance politique ». La loi naturelle, les lois civiles, « qui ne sont autre chose primitivement que les règles de la répartition de la subsistance ; les vertus et les vices, qui ne sont que l'obéissance ou la révolte relatives à la loi naturelle ou civile ; le gouvernement, les sciences et arts libéraux ou mécaniques, l'agriculture, le commerce, l'industrie, tout est soumis aux moyens de subsister[536].

Nous pouvons donc affirmer avec Alix que la modernité des physiocrates si elle existe serait bien plus à trouver du côté du sensualisme voir du matérialisme que dans la tradition malebranchienne et cartésienne à quoi on les associe trop souvent, concluons donc sur ce point avec le juriste pour qui :

> la métaphysique cartésienne de la théorie de l'ordre n'est qu'un ample et somptueux manteau jeté sur une doctrine, au fond toute positive et empirique. Seulement, le manteau recouvrait si bien la doctrine que les successeurs des physiocrates — et souvent les physiocrates eux-mêmes — se sont laissé prendre aux apparences extérieures[537].

Seulement, arrivé à ce point il nous faudra une nouvelle fois insister sur le caractère irréductible de l'identité des physiocrates. Ainsi si l'empirisme est souvent ramené dans l'histoire de la philosophie à la tradition écossaise (Hume, Locke), et le sensualisme à Condillac, il semble que la physiocratie ne puisse pas y être tout à fait associée.

Ni tout à fait condilliaquien ni tout à fait cartésien, les physiocrates ont semble-t-il tenté de trouver une voie médiane, c'est en tous cas ce qu'entend défendre Lina Alvarez qui écrit :

> Le problème que Baudeau trouve chez les sensualistes (écossais) est que ceux-ci ont très rapidement interrompu leur analyse, de telle sorte qu'ils présentent en tant que cause ce qui en réalité est un effet. Les auteurs écossais auraient dû se demander comment et pourquoi l'instinct peut être à la source de la morale80. Ce faisant, ils auraient pu percevoir que le véritable fondement de la morale n'est pas ni psychologique, ni purement subjectif, mais

[536] *Ibid.*
[537] *Ibid.*

> bel et bien matériel, car inscrit dans la matérialité vivante qui est la *phusis*, et transcendant au sujet[538].

Pour Alvarez les physiocrates se distinguent du subjectivisme des écossais pour ramener la théorie de la connaissance du coté de « la chose en soi » c'est-à-dire ce que Alvarez nomme « la physis » plutôt que de la subjectivité individuelle. »

Nous pouvons rejoindre Alvarez dans ces conclusions en affirmant que l'individu physiocrate n'est ni tout à fait une entité abstraite ni véritablement une subjectivité toute puissante, de ce faite les critères Habermassien de la modernité ne semblent pas correspondre à l'école physiocratique.

En fait nous pouvons postuler que la figure du sujet est en fait assez marginale chez ces auteurs qui finalement restent attaché à une philosophie fondamentalement chrétienne. Chez eux, le sujet s'efface devant Dieu dont il n'est qu'un simple réceptacle :

> Dieu lui-même a daigné dicter le résumé de cet article. Il a bien voulu nous prescrire comme culte volontaire, et nous demander comme obéissance méritoire, des détails de conduite qu'il savait être une dépendance de ces lois physiques, dont l'exécution est forcée sous peine de mort et d'extinction de la Société et de l'espèce humaine. Il ne nous appartient pas de nous ériger ici en Commentateurs de ses lois. Il nous donne assez de lumières pour en découvrir la liaison indissoluble avec les lois physiques de l'Univers[539].

Ce n'est donc pas à proprement parler le sujet moderne qui écrit la philosophie physiocratique, mais Dieu lui-même ,par conséquent le domaine de la science et du savoir ne peut pas être abordé démocratiquement, il appartient à une caste de lecteur éclairé de lire et transmettre des lois qui somme toute ne peuvent souffrir ni discussion ni débat, et si le sujet moderne trouve comme le pense Habermas « sa justification en lui-même »[540], ici ce sujet reste secondaire et s'efface devant la prééminence divine.

1.1.2 Théologiens

Ainsi une autre théorie de la modernité philosophique tend à associer celle-ci au processus de sécularisation. Hans Blumenberg[541] a notamment contribué à étudier les différentes type de sé-

---

[538] *Ibid* .
[539] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 65.
[540] Habermas Jürgen, *Le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, 1988.
[541] Fœssel Michaël ,*Modernité et sécularisation Hans Blumenberg, Karl Löwith, Carl Schmitt, Leo Strauss*, CNRS, 2007

cularisation à l'œuvre à partir du 16e siècle, afin de prolonger la définition habermassienne de modernité ce que nous pouvons retenir ici de ces différents types de sécularisation, qu'ils se contentent de rompre radicalement avec la question de l'au-delà ou simplement de traduire les schèmes religieux dans une nouvelle grammaire philosophique, c'est une nouvelle fois l'avènement d'une autonomisation du sujet qui fait reculer la toute-puissance de l'église et de la scolastique qui s'était maintenu jusque cette époque. Or sur ce point il apparaît une nouvelle fois difficile d'associer la physiocratie à un tel processus.

Car s'il est vrai que l'Église comme institution ne fait plus figure de référence tutélaire pour Quesnay et ses disciples, les physiocrates sont d'abord et avant tout des théologiens, selon leur aveu même. Dans une métaphysique relativement embrouillée que développe Quesnay dans son article « Évidence », on tente de distinguer plusieurs moyens d'accéder à une même connaissance (qui se réduit à la connaissance de Dieu et de ses lois) par les voies complémentaires que sont la foi et la démonstration logique :

> Le terme évidence signifie une certitude si claire et si manifeste par elle-même, que l'esprit ne peut s'y refuser. Il y a deux sortes de certitude : la foi et l'évidence. La foi nous apprend des vérités qui ne peuvent être connues par les lumières de la raison. L'évidence est bornée aux connaissances naturelles. Cependant la foi est toujours réunie à l'évidence[542].

C'est à partir de cette définition du savoir que les physiocrates vont donc déplier leur théorie du droit naturel. Ainsi, chez Riquetti, nous pouvons lire par exemple à propos de la justice :

> La Justice est d'essence divine ; et celle de toutes les qualités sublimes dont les rayons pénètrent et se gravent le plus profondément dans le Cœur humain : Elle est la base de l'autorité, titre constitutif de la domination des Puissances établies sur les Nations par la loi et selon la loi, pour assurer l'observation de la loi même ; institution adorable, qui, par là même, se trouve disposée à demeurer dans notre entendement[543].

Voici donc, dans le même paragraphe, la connaissance des lois divines rendue accessible aussi bien par le moyen du cœur que de l'entendement. Le dogmatisme des physiocrates est patent

---

[542] La foi nous est enseignée par la voie des sens; ses dogmes ne peuvent être exposés que par l'entremise des connaissances naturelles. On ne pourrait avoir aucune idée des mystères de la foi les plus ineffables, sans les idées même des objets sensibles; on ne pourrait pas même, sans l'évidence, comprendre ce que c'est que certitude, ce que c'est que vérité, ni ce que c'est que la foi; car sans les lumières de la raison, les vérités révélées seraient inaccessibles aux hommes. l'évidence n'est pas dans la foi; mais les vérités que la foi nous enseigne sont inséparables des connaissances évidentes. Ainsi la foi ne peut contrarier la certitude de l' évidence; et l'évidence, bornée aux connaissances naturelles, ne peut contrarier la foi. Ainsi j'entends par évidence, une certitude à laquelle il nous est aussi impossible de nous refuser qu'il nous est impossible d'ignorer nos sensations actuelles.

[543] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 191.

dans ce genre de passage où le concept d'évidence sert finalement à occulter une théorie de la connaissance cohérente qui explique précisément comment l'homme peut se hisser à cette évidence pas à pas :

> Tous les hommes sont instruits des droits de cette autorité sacrée ; et l'équité de son administration est réglée par l'évidence, par la lumière même qui éclaire les hommes, par la beauté et la dignité de l'ordre par essence, qui proscrit la détérioration morale et physique du dépôt qui lui est confié. Les sophismes de l'iniquité ne peuvent obscurcir cette vérité essentielle, inspirée à tous les hommes par la Sagesse suprême, et qui découvre partout les voies de la Providence Divine[544].

Comme l'idée claire et distincte de Descartes, nous ne pouvons pas remonter plus avant que l'évidence, or chez les physiocrates elle permet bien souvent des raccourcis relativement commodes.

Mais notons tout de même que si une modernité philosophique était à trouver chez nos auteurs, nous devrions chercher du côté de leur méthode, de leur conception de la démonstration logique, qui est l'une des voies de l'accession de l'homme à l'évidence de l'existence de Dieu et de ses lois. Ainsi, nous dit Riquetti :

> L'archétype du gouvernement le plus parfait ne se présente-t-il pas avec évidence dans l'ordre immuable des lois de la Nature, où tout ce qui peut être le plus avantageux à l'autorité tutélaire et aux Sujets, se démontre par la mesure et par le calcul, et où les lois positives n'en doivent être que les résultats par la démonstration la plus complète et la plus décisive ?[545]

Comme nous le disions donc, démonstration logique et évidence se rejoignent comme deux moyens équivalents pour accéder à la connaissance de la réalité en soi (la réalité divine), et c'est dans cette première voie démonstrative qu'Yves Citton voit une appartenance de nos auteurs à la philosophie moderne :

> Les physiocrates ont en effet pris la peine d'asseoir leur réflexion sur l'observation empirique et quantifiée du fonctionnement des entreprises agricoles de leur temps (dans un domaine que nous qualifierions de « microéconomique »). Même si le Tableau économique exprime un idéal plutôt qu'une réalité observable dans l'Europe de leur temps, ils ont produit à travers lui une modélisation des circuits économiques en termes de flux, qui elle aussi anticipe de remarquablement près les modèles (macroéconomiques) utilisés de nos jours. Avec, pour assurer le lien entre observation, modélisation, prédictions et résolution de problèmes concrets, un respect quasi unique parmi leurs contemporains des règles de construction formelles de la rationalité logique. Si l'on chapeaute le tout par un effort constant

[544] *Ibid.*
[545] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 394.

> de tout expliquer, en dernière analyse, par la nécessité naturelle, soit par des causes physiques, on voit effectivement la méthode scientifique poussée chez les physiocrates plus loin que chez la plupart des ténors du mouvement encyclopédiste[546].

Seulement, la particularité de nos auteurs tient au fait qu'ils ne distinguent pas et ne hiérarchisent pas les modes du connaître. Tout se vaut entre la foi et le calcul ; les différents modes de connaissance tendent finalement à s'effacer devant leur objet, l'évidence qui elle-même est d'origine divine.

Économie politique et religion

Au 18e siècle, les physiocrates discutent donc largement avec la littérature théologique et la scolastique. Ainsi, nous ne pouvons que complexifier le discours sur la modernité philosophique à propos de la prétendue sécularisation des sciences modernes. Comme le montrent eux-mêmes certains penseurs de la modernité, la théologie n'a jamais tout à fait abandonné le champ de la science, et l'une et l'autre se sont fondées et/ou reconstruites dans une réelle interpénétration. À propos de la naissance de l'économie politique et des physiocrates G Facarello dans son article « From the Foundation of Liberal Political Economy to its Critique: Theology and Economics in France in the 18th and 19th Centuries », tente de mettre à jour ces liens forts entre religion et économie. Il affirme :

> Les relations entre l'économie, la religion et la morale sont de loin bien plus complexes qu'il n'est admis généralement. Il est possible de montrer qu'à certaines étapes cruciales du développement de l'économie, la pensée religieuse lui a donné une impulsion décisive, se situant ainsi au cœur de cette évolution[547].

Pour ce qui est des liens purement formels entre la physiocratie et la religion de leur temps, ce sont les liens que ces derniers ont eus avec la pensée janséniste qui ont été étudiés. Et ce, notamment du fait de la relation étroite qu'ont eu nos auteurs avec le travail de Boisguilbert, qui fut un janséniste. Pourtant, ici, nous ne souhaitons pas nous attarder sur la question de la formalité de

[546] Yves Citton*, Les physiocrates dans les marges ou au cœur des Lumières ? ,in Didier Masseau (éd.), Les Marges des Lumières,* Genève, Droz, 2004, pp. 99-112

[547] Gilbert Faccarello, *From the Foundation of Liberal Political Economy to its Critique: Theology and Economics in France in the 18th and 19th Centuries,* In The Oxford Handbook of Christianity and EconomicsPublisher, Oxford University Press, 2014. traduction personnelle .

ces liens, mais plutôt tenter de voir comment certains thèmes physiocratiques s'inscrivent fondamentalement dans une tradition janséniste, qu'ils ne pouvaient d'ailleurs pas ignorer à l'époque. Parmi ces thématiques, on retrouve un codage sémantique similaire entre des auteurs jansénistes et nos amis physiocrates, pour ce qui est notamment de rendre compte de la dynamique du vivant et de la providence.

Notre lecture de l'ouvrage « L'auteur de la nature » de Clément de Boissy, a pu en effet nous indiquer un répertoire commun entre cet auteur fondamentalement religieux et un physiocrate comme Riquetti, chez qui revient plus que chez ses pairs le langage et le thème religieux. Riquetti parle d'ailleurs littéralement de « l'auteur de la nature » pour désigner l'entité divine chrétienne.

À la fois créationnistes et occasionalistes, ils peuvent admettre que la terre est une réalité créée par Dieu et que le renouvellement de la vie atteste d'une présence divine continue . C'est ainsi que Clément Boisset parle, comme Riquetti, de la « balance du vivant », qui, toujours entre corruption et génération, procède de la continuation d'un même souffle : la vie qui procède d'une création et d'une perpétuation divine.

1.2 La distinction des facultés

La physiocratie comme science totale

La singularité de cette théorie du savoir, qui recoupe théocentrisme et sensualisme, semble finalement aller à l'encontre d'un des marqueurs majeurs de la modernité philosophique : la sécularisation du savoir et la distinction des différents domaines du jugement et de la connaissance (esthétique, théologique, physique, etc.).

Les physiocrates sont assez radicalement à rebours de cette tendance moderne. En premier lieu, en effet, nos auteurs n'entendent pas distinguer entre le domaine de la croyance et celui de la raison philosophique, comme le fit Kant (qui, notons-le tout de même, se démarque en cela de Descartes ; énième rappel que la modernité est relativement irréductible à un corpus homogène). Les physiocrates ne se cachent pas de se décrire leur science comme une théologie, ici les lois de la nature et les lois divines se recoupent totalement, tant et si bien que la question de la croyance en Dieu ne se pose pas comme saut imprudent dans le domaine de la métaphysique, mais recoupe bel et bien celui de la logique.

La morale elle-même ne fait donc plus partie d'un domaine de connaissance à part, mais devient consubstantielle aux « lois de la nature » démontrables par la logique, comme le note Catherine Larrère :

> Faisant contraste de la régularité du monde physique (la physique newtonienne et ses applications) et de l'irrégularité du monde moral qui, selon l'opinion générale, « dépend d'une infinité de circonstances variables, difficiles à démêler et à évaluer » (Origine et progrès d'une science nouvelle, éd. Guillaumin, p. 337), Dupont de Nemours dit la nécessité de surmonter cet écart. Ce qui fait de Quesnay, selon Dupont, le fondateur d'une « science nouvelle », c'est qu'il a su surmonter le scepticisme fataliste qui renonce à trouver sens aux conduites humaines, pour montrer que la société relève de la même régularité que l'ensemble de la nature[548].

La question de l'appartenance des physiocrates à la modernité philosophique implique finalement d'accepter que depuis le 16e siècle, de nombreuses modernités philosophiques ont existé. Avec Yves Citton, nous pourrions finalement conclure que :

> Si les physiocrates s'opposaient ainsi clairement aux prétentions d'autonomie qui forment le noyau d'une certaine conception de la modernité occidentale déployée sous les plumes de Rousseau et de Kant, ils s'inscrivaient pourtant ainsi dans une autre tradition, elle aussi présente (quoique de manière plus souterraine) dans la galaxie des Lumières, celle du spinozisme[549].

En effet, bien que nos économistes ne le citent jamais, leur philosophie se rapproche essentiellement du spinozisme. Pensons, par exemple, à la tentative de fonder une morale par la logique. Chez Quesnay comme chez Spinoza, une faute morale tient finalement à une erreur de jugement (chez les physiocrates la morale est une question d'intelligence et non de bonté ou de quelque sentiment que ce soit). Ainsi, ils peuvent affirmer que : « Où te conduirait l'ignorance des grandes lois de la nature ? (…) Les erreurs de la charité sont aussi dangereuses, aussi nuisibles que les prestiges de la cupidité[550] »

Et ce n'est pas un hasard si, finalement, nous pouvons penser un rapprochement entre la physiocratie et le spinozisme : Spinoza sera, dans la modernité, le penseur moniste par excellence. Or, si les physiocrates ne sont pas réellement monistes (comme nous le verrons plus tard), on peut d'ores et déjà qualifier leur pensée, avec Lina Alvarez, de « dualisme de basse intensité ».

---

[548] Catherine Larrère, « Malebranche revisité : l'économie naturelle des physiocrates », *revue dixhuitième siècle*, n26, 1994.
[549] Yves Citton*, Les physiocrates dans les marges ou au cœur des Lumières ? op. cit.*
[550] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 87.

1.3: La modernité comme processus historique

Un projet politique réactionnaire

Ce léger anachronisme physiocratique vis-à-vis de la modernité philosophique trouve son prolongement paroxystique dans leur philosophie politique. Ainsi, si nous devons également traiter de la modernité comme un processus historico-politique qu'accompagnent les penseurs à travers une philosophie politique renouvelée, les physiocrates se situent radicalement à rebours de ce phénomène.

Théocratie et despotisme

Ainsi, le corollaire de la sécularisation de la pensée moderne est indubitablement à trouver dans la remise en cause des monarchies de droit divin opérée par les penseurs du contrat, notamment.

Or, sur ce point, les physiocrates, pas plus qu'ils ne séparent la connaissance de la foi, n'entendent séparer la religion du pouvoir.

On peut trouver à de nombreuses reprises dans les textes physiocratiques la présentation de leur projet politique comme l'instauration (ou la restauration) d'une « théocratie » : « Le gouvernement parfait n'est pas d'institution humaine, les hommes ne peuvent rien ajouter ni rien retrancher à cette THÉOCRATIE, leur bonheur consiste à s'y conformer.[551] »

Naturellement, le projet physiocratique se cristallise donc dans une vision du pouvoir autoritaire, baptisée par eux-mêmes « despotisme légal ».

Au moment où, en Europe, se théorise le contrat social ou la division des pouvoirs, nos auteurs paraissent bien loin de quelque progressisme caractéristique du projet moderne en matière de doctrine politique :

> Le Gouvernement du Prince n'est pas, comme on le croit vulgairement, l'art de conduire les hommes ; c'est l'art de pourvoir à leur sûreté et à leur subsistance par l'observation de l'ordre naturel des Lois physiques qui constituent le droit naturel et l'ordre économique par lesquels l'existence et la subsistance doivent être assurées aux Nations et à chaque homme en particulier ; cet objet rempli, la conduite des hommes est fixée, et chaque homme se conduit lui-même. Ceux qui s'écartent de la règle sont des membres malades ou corrompus qu'il faut guérir, ou amputer. Mais le corps sain, assujetti au régime prescrit par la nature et

[551] Mirabeau introduction à la *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 18.

> conduit par le Médecin, satisfait par sa constitution même aux fonctions nécessaires à sa conservation[552].

L'autorité royale est analogue à celle d'un médecin ; étant en rapport avec les lois divines accessibles par la raison, elle ne peut naturellement pas souffrir de remise en cause ou de division (sur ce point, il faut consulter l'ouvrage principal de Lemercier Larrivière qui y est entièrement consacré).

Une temporalité anachronique

Finalement, l'ultime anachronisme des physiocrates, le dernier décalage avec ce que nous avons appelé la modernité comme processus historique, est à envisager dans leur conception de la temporalité et du progrès.

Ainsi, la modernité est peut-être d'abord et avant tout un rapport au temps. Le temps de la modernité est le temps du progrès guidé par la raison. Par conséquent, la modernité se pense elle-même comme une rupture d'avec l'ancien, qui devient immédiatement l'archaïsme. Dans ce contexte, le cours de l'histoire se dessine comme une flèche pointant systématiquement vers le futur.

Rien de tout cela chez les physiocrates, qui, premièrement, n'hésitent pas à considérer les sociétés passées comme des modèles à suivre, mais conçoivent également leur projet politique comme l'avènement d'une société sans histoire, qui touche à l'éternité (de par sa nature divine). La relégation des prémodernes mais également des non-Européens au second plan du progrès, comme repoussoir théorique, est donc radicalement inversée chez nos économistes, pour qui « l'état de nature » est finalement le stade suprême de l'histoire et ce vers quoi doit tendre le processus politique : « Ne craignons pas de le dire, c'est chez les sociétés les plus civilisées que l'ordre a été le plus méconnu et outragé.[553] »

La nature chez les physiocrates n'est donc pas le repoussoir des modernes auquel on associe la barbarie contre la civilisation. Comme le note Skorniki : « le concept de nature plutôt dynamique que statique trahit une ambivalence constitutive comme si les sociétés policées étaient nées d'un processus contradictoire et étaient engagées dans un parcours historique cyclique et circulaire[554] »

L'historien souligne cette particularité physiocratique qui n'est pas une pure « réaction » comme simple retour à la nature, le projet politique physiocratique est une restauration dans le sens ou le temps est bel et bien « cyclique ». Car en effet on peut lire à de nombreuses reprises les

[552] *Ibid* .
[553] Le Trosne, *L'ordre social*, *op. cit*, p. 67.
[554] Arnault Skornicki, *L'économiste, la cour et la patrie: l'économie politique dans la France des Lumières,op. cit*, p. 173.

physiocrates stigmatiser « l'état de nature » des populations nomades qui sont bel et bien associées à une « sous-humanité », ainsi ces nations non agricoles sont associées aux chasseurs-cueilleurs ne connaissant pas encore la propriété privée, comme l'indique Riquetti :

> Vainement objecterait-on que quelques Sociétés vivent en commun ; ce ne sont que des brigands qui n'ont ni territoire ni patrie, ou des Nations sauvages, qui vivent encore dans l'état de misère où nous avons peint les premiers hommes arrivés dans un désert[555].

Dans le discours physiocratique la nature n'est pas tant un donné qu'un construit : un ordre naturel à faire advenir, en cela il a pu exister par le passé ou ailleurs (le ministère de Sully, la Chine impériale ou le Pérou).

Quoi qu'il en soit au-delà d'une nouvelle singularité physiocratique, leur attachement à la ruralité et à la terre les présente bien comme un archaïsme au regard de « notre » modernité[2]. Comme le note Yves Charbit dans *L'échec politique d'une théorie économique : la physiocratie* :

> Leur utopie de « grands royaumes agricoles » leur donne des airs d'attardés au moment où se prépare autour d'eux une révolution industrielle qu'ils n'ont nullement vue venir. Doctrine de classe, doctrine totalitaire, la doctrine physiocratique apparaît enfin comme une doctrine conservatrice et traditionaliste, notamment par sa volonté d'arrêter le temps, histoire hypostasiant une organisation sociale et politique historiquement datée et située[556].

À un modèle économique situé comme nous l'avons montré dans notre description du capitalisme organique, correspond chez les physiocrates une philosophie elle aussi situé en amont du changement de régime et de « la modernité philosophique ». Ici aussi donc nous devons insister sur la dimension avant tout historique et singulière de la pensée physiocratique qui semble « inclassable » comme l'affirme la plupart des commentateurs assidu dont Arnaud Skorniki fait partie. L'auteur qui se penche avant tout sur la dimension politique de la physiocratie fini par conclure à une profonde ambiguïté ou singularité de la pensée physiocratique :

> Le projet de Francois Quesnay semble insaisissable, ou définissable de manière essentiellement négative et contradictoire, peut être féodal, peut etre capitaliste ou peut être les

[555] Mirabeau*, Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 10.

[556] Arnaud Orain note quant à lui : « c'est une forme d'histoire providentialiste que proposaient les physiocrates, un dispositif utopique qui conduisait à vaincre le temps par un acte de (re)fondation. Dès lors s'installait une temporalité qui ne faisait plus histoire qui était immobile, comme un éternel recommencement . le temps apocalyptique de l'économie politique » Arnaud Orain, *Les savoirs perdus de l'économie, op. cit,* p. 66.

> deux : monarchiste mais recommandant au souverain la plus grande réserve dans le gouvernement, prenant parti pour les propriétaires mais faisant porter sur eux tout le poids de l'impôt[557]

Finalement nous pouvons donc nous accorder avec cette lecture qui tente de construire une modernité propre aux physiocrates. Ainsi, si les physiocrates ont été modernes c'est qu'ils ont bien rompu avec un ordre existant de leur vivant, mais ce en s'inspirant de valeurs non pas porté nécessairement vers le futur mais vers un passé proche (Henri IV et le ministère de Sully) et se projetant dans un avenir ne correspondant pas à la modernité telle que défini ci-dessus :

> la question centrale des études physiocratiques est longtemps restée celle de la frontière entre ce qui relève de la modernité et de l'archaïsme. Cette ligne de partage des eaux cependant n'est qu'une variante du dualisme entre le nouveau et l'ancien. Or si toute innovation procède du passé et si le mort saisi le vif encore faut-il déterminer comment et remarquer que lorsque les vivants se saisissent du mort c'est aussi parfois pour en faire du neuf[558].

Voilà pourquoi l'historien conclu : « la physiocratie est indubitablement moderne *dans les termes de l'époque,* non de la nôtre[559] »

Nous avons donc relevé ici « histoire contrefactuelle de la modernité[560] », nous avons choisi de retracer les discours sur la modernité autours de la naissance du sujet et de son autonomie qui s'affranchirait de l'institution de l'église et de la toute-puissance divine pour prendre le pouvoir sur sa vie.

Si nous avons choisi une telle définition de la modernité parmi les nombreuses théories qui coexiste, et si nous avons distingué les physiocrates de cette tradition, c'est que la nouvelle définition de modernité qui se trouve au cœur de notre sujet en hérite directement. Ainsi dans la modernité philosophique le sujet autonome gagne en agentivité, en autodétermination ce que le divin et l'église perd de contrôle sur lui, par conséquent reste une autre altérité dont le sujet moderne doit pouvoir s'émanciper : la nature.

Nous voulons donc supposer que c'est de cette imaginaire de la modernité que découle une autre modernité, elle dite « naturaliste » qui sera l'objet de notre second chapitre.

Ainsi on a vu depuis une trentaine d'année se développer toute une littérature écologiste tentant de faire lien entre la modernité telle que défini ci-dessus, cartésienne et sécularisé promoteur

---

[557] Arnault Skornicki, *L'économiste, la cour et la patrie: l'économie politique dans la France des Lumières*,*op. cit*, p. . 156.
[558] *Ibid*, p. 259 .
[559] *Ibid.*
[560] L'expression est de Paul Guillibert.

d'un projet politique progressiste, et l'avancée d'une activité humaine toujours plus destructrice de la nature. Une des contributions les plus importante qui ai était faite pour conforter cette hypothèse est venu d'Amérique à travers l'œuvre de Carolyn Merchant, cette philosophe « écoféministe » va ainsi développer une histoire de la pensée ou la modernité philosophique est indissociable de la violence patriarcale et de la destruction de la nature, dans son principal ouvrage récemment traduit en français on peut notamment lire la philosophe estime qu' « Entre 1500 et 1700, le monde occidental a commencé à acquérir des caractéristiques qui, dans l'opinion dominante d'aujourd'hui, l'ont rendu moderne et progressif ».

Or pour Merchant cette évolution trouve son origine dans la révolution scientifique, ainsi :

> En cherchant à comprendre les racines de notre dilemme écologique actuel ainsi que ses connexions avec la science, la technologie et l'économie, il nous faut réexaminer la formation d'une vision du monde et de la science qui, en reconceptualisant la réalité comme une machine plutôt que comme un organisme vivant, a autorisé la domination des femmes et de la nature. Les contributions de « pères » fondateurs de la science moderne tels que Francis Bacon, William Harvey, René Descartes, Thomas Hobbes et Isaac Newton doivent être réévaluées[561].

La force du récit de Merchant est donc de lier l'histoire de la domination masculine sur la nature et les femmes avec l'histoire de la philosophie. Dans ce cadre une importante littérature écologiste a émergée récemment en tentant de faire le lien entre modernité philosophique et crise environnementale, arguant que la conception de la nature développée par ce que ces auteurs appellent « la modernité philosophique » se présente comme processus idéologique de légitimation de sa domination, son pillage. Est notamment visé comme caractéristique saillante de la modernité philosophique chez Merchant son caractère mécanicistes qui s'oppose à ce qu'elle appelle le paradigme « organiciste » sensée correspondre à un type de pensée apte à construire un mode d'être au monde plus adapté au soin du milieu écologique. Qu'en est-il donc de la relation qu'entretiennent nos auteurs avec une telle représentation de la nature ?

Si nous avons voulu distinguer l'école physiocratique de la modernité philosophique telle qu'exposé ci dessus, nous devons maintenant examiner quel rapport les économistes français ont pu avoir avec une telle conception de la nature considéré comme « moderne ».

[561] Carolyn Merchant, *La mort de la nature*, Introduction, Wildproject, 2021.

Chapitre 2

Modernité naturaliste

Depuis une trentaine d'années, le concept de modernité a été largement réinvesti par une branche de la sociologie et de l'anthropologie jusqu'à se présenter aujourd'hui comme un thème majeur de tout un pan des sciences sociales ayant en commun une attention particulière à la question environnementale. C'est de cette nouvelle compréhension du concept de modernité que nous voudrions parler désormais, afin d'examiner à nouveau le corpus physiocratique à la lumière de sa supposée appartenance à cette tradition.

Mais comment le concept de modernité en est-il venu à prendre une telle importance dans le débat scientifique contemporain ?

C'est indéniablement la prise de conscience des bouleversements écologiques dont nous sommes contemporains qui a amené tout un pan des sciences humaines à réinterroger leurs pratiques à nouveau frais. Dans ce contexte, le constat d'une relation fondamentalement pathologique et historiquement destructrice qu'entretiennent nos sociétés avec leur environnement a poussé un certain nombre de penseurs (aussi bien en sociologie, en anthropologie qu'en philosophie…) à interroger la spécificité de la manière dont l'homme « moderne » pense ses liens avec son milieu, avec les écosystèmes dont il dépend.

«. Moderne » en est ainsi venu à désigner non seulement un temps, mais également une certaine représentation du monde portée par les hommes qui le vivent. À partir de ce que nous avons rappelé dans le chapitre précédent, nous sommes en mesure de comprendre que ce concept contemporain et renouvelé de modernité s'est construit dans le prolongement du concept traditionnel de modernité philosophique et historique que nous avons évoqué.

Ainsi, Bruno Latour et Philippe Descola, dans leur travail, ont voulu montrer comment cette naissance du sujet pensant, ce moment historique du cogito, ne peut pas être pensé seulement pour lui-même mais dans son rapport à ce qu'il enfante de facto avec son apparition : à savoir une certaine idée de la nature. Si nous allons développer ces idées plus avant, il importe pour le moment de comprendre qu'a minima, les auteurs mentionnés s'entendent pour reconnaître dans la modernité le moment d'un « grand partage » : celui de l'esprit et de la matière, du sujet et de l'objet et, in fine, des sphères « culturelle » et « naturelle ». La grande séparation entre nature et culture découle donc, pour ces auteurs, de cette naissance du sujet et de son inéluctable distinction d'avec un monde objectivé.

Dès lors, le rapport historique que nos sociétés entretiennent avec leur environnement doit trouver une explication dans la représentation historique que l'homme moderne se fait de lui-même comme sujet séparé du monde des objets. Autrement dit, la destruction des milieux de vie, la relation destructrice de l'homme et de la nature, doit pouvoir s'expliquer, au moins en partie, par le fait que l'homme moderne s'est pensé séparé de cette nature et, par l'objectivation de cette dernière,

s'est permis une attitude extractiviste et destructrice qu'aucune autre civilisation ne s'était permise avant lui.

La séparation (théorique) du monde entre les hommes et les choses a été prolongée par une hiérarchisation des savoirs et des êtres, qui fonctionna comme désinhibition des rapports que l'homme pouvait entretenir avec son environnement. On entend à travers cette hypothèse théorique désigner le fondement « ontologique » d'un certain rapport de l'homme à son environnement, d'une certaine épistémologie et, par voie de conséquence, d'un système économique historique.

Ainsi, plus récemment, afin de développer cette hypothèse théorique et d'articuler plus finement les liens qui peuvent unir un système économique historique et une ontologie déterminée (dite moderne), certains chercheurs se sont intéressés plus particulièrement à la manière dont l'ontologie moderne pouvait se représenter le concept de production. On a ainsi voulu voir dans ce qu'on a appelé le « productionisme » la manière moderne, historique et fondamentalement pathologique, de se représenter le « mode de venue à l'être ». Ainsi, de ce grand partage entre un sujet est née une conception de l'homme dite « exceptionnaliste », comme sujet rationnel agissant sur une matière désanimée et soumise à sa volonté. Dans ce contexte, l'homme, en invisibilisant toutes les forces d'agir du vivant, recouvertes sous le concept de « nature », pense le primat de la production dans son rapport à un environnement considéré tantôt comme ressource appropriable, tantôt comme son œuvre propre. Il n'est plus qu'une « nature morte » (selon l'expression de Carolyn Merchant, qui parle de l'avènement avec la modernité de la « mort de la nature »), autour d'un sujet isolé, tout-puissant et destructeur. Or, cette singulière reconfiguration du monde autour de la production est, selon nos auteurs, accompagnée de sa science : l'économie politique. Ainsi, on peut lire dans un certain nombre d'ouvrages contemporains que l'économie politique, en tant que science, est bien la systématisation de cette ontologie moderne, l'économie politique raisonnant à travers les mathématiques se représente un monde désanimé et organise la science de la production.

Dès lors, le concept de capitalisme, qui a longtemps servi dans la pensée critique à désigner le type de rapport qu'entretiennent les sociétés avec leur environnement, se voit marginalisé au profit du concept de modernité.

Au terme de ce bref rappel de la réhabilitation contemporaine du concept de modernité dans un contexte de refondation des sciences sociales par la question environnementale, on comprend assez naturellement pourquoi la physiocratie a récemment fait l'objet de nombreuses relectures (pas toujours attentives). En effet, admis comme étant les fondateurs de la science économique (Larrère), les différentes généalogies de la modernité font des physiocrates l'origine de ce rapport au monde « productionniste ». Ainsi, le Tableau économique se présenterait comme un

geste fondateur d'une objectivation rationaliste du vivant, organisant la société autour de son rapport productiviste et extractiviste à une nature morte, désanimée, et dont la conception abstraite la présente comme disponible à une économie du pillage et de la destruction que nous connaissons jusqu'à ce jour. À ce jour, le commentaire du corpus physiocratique est relativement unanime quant à cette lecture, n'étaient une fois encore la voix dissonante portée récemment par Lina Alvarez, et c'est à ce débat, singulièrement et étrangement houleux, que nous voudrions contribuer ici.

Afin de répondre à la question de savoir si les physiocrates sont ou non modernes, il nous faudra donc désormais considérer leur rapport au dualisme ontologique, à la production et à la mise en abstraction de la nature.

2.1 : La naissance d'un problème : l'anthropocène comme double révélateur

2.1.1 Productivisme et extractivisme, l'ère de l'anthropocène

Indéniablement, il apparaît que les sciences sociales sont bouleversées par la crise écologique que nous vivons. La terre ferme se dérobe sous nos pieds et fait peser une menace d'extinction sur notre espèce, nous rappelant, comme le dit Paul Valéry, que « l'abîme de l'histoire est assez grand pour tout le monde ». Immanquablement, cette menace existentielle interroge la pensée contemporaine qui tente désespérément de reformer un récit historique à la hauteur des enjeux, de comprendre quel type d'humanité a bien pu engendrer de telles forces destructrices. La condition de l'homme moderne dans son historicité se révèle naturellement au moment où elle connaît une véritable menace existentielle ; comme toujours, ce n'est que par l'intrusion violente des symptômes du dysfonctionnement de notre relation au monde que se dégage le décalage capable de mettre en lumière les traits distinctifs de notre être au monde si singulier. C'est au bord du précipice, en regardant l'abysse, que l'homme moderne peut enfin découvrir son reflet.

Au début des années 2000, quelques décennies après les premières alertes sur le poids que faisait peser l'activité humaine sur le climat et la biodiversité, Paul Crutzen propose le concept d'« Anthropocène » pour désigner l'ère géologique dans laquelle nous serions entrés. Au-delà des débats scientifiques toujours en cours sur la pertinence du concept, le mot a été adopté par un large pan des sciences sociales pour désigner cette période dont nous sommes contemporains, comme étant celle où l'humanité pèse d'un poids sans précédent sur les cycles biogéochimiques de la planète et par extension, une époque également marquée par la conscientisation et l'articulation théorique de ce phénomène, ce qui nous intéresse pour penser le bouleversement des sciences sociales. Dans un premier temps, le réel nous pousse à penser nos pratiques : quel type de rapport matériel

au monde a pu développer la modernité pour devenir la première civilisation capable de causer une extinction de masse et sa propre disparition ?

Tentant de répondre à cette question, les mots de productivisme ou, plus récemment, celui d'extractivisme[562] tentent de désigner un tel type de rapport. À l'heure donc où des pratiques humaines entrent dangereusement en contradiction avec les limites planétaires, on tente tout d'abord de comprendre le moteur de la fuite en avant : qu'est-ce qui pousse si fort sur les limites planétaires ? Serge Audier qualifie le productivisme de « culte de la production comme telle, la plus efficace possible et à vocation exponentielle ». On comprend ici que le productivisme est alors désigné comme posture idéologique responsable du péril, en tant qu'il pense la possibilité d'une production « exponentielle », autrement dit une production infinie sur une planète finie. L'humanité mettrait ses conditions d'existence en péril du fait de sa tendance à augmenter toujours plus la production des moyens voués à sa subsistance ou son simple plaisir. Mais ce qualificatif est parfois associé à un autre concept que nous avons rencontré plus tôt : l'extractivisme. L'extractivisme étant défini comme l'exploitation massive de ressources naturelles, leur consommation ou leur déplacement qui dépasse les capacités de régénération du milieu où elles sont prélevées[563]. Produire en moderne signifie donc consommer toujours plus de ressources sans se soucier de leur renouvellement.

Ce qui nous importe ici, c'est de comprendre qu'à travers ces deux termes, « extractivisme » et « productivisme », c'est une même relation à la nature qui est visée et, derrière elle, une certaine manière de concevoir la nature. En effet, notre impact concret sur l'environnement a amené la science à s'interroger sur les pratiques de l'homme moderne qui pointent elles-mêmes une interrogation majeure sur la représentation du monde qui conditionne ces pratiques. Ces pratiques, extractivistes ou productivistes, qui mettent en crise la relation de la société et de la nature, doivent mener le penseur moderne, bientôt post-moderne ou a-moderne, précisément à interroger ce qu'il entend sous les concepts de nature et de société. Or, selon les penseurs du tournant ontologique, une première réponse à cette question est à trouver dans la nature même des événements que nous vivons, à savoir dans l'interrogation du concept d'anthropocène, qui vient remettre en cause l'herméticité des concepts de naturel et de social.

2.1.2 Anthropocène : la caducité des barrières

[562] Analysé récemment dans un ouvrage collectif dirigé par M. Lang et D. Mokrani, *Au-delà du développement. Critiques et alternatives latino-américaines,* Paris, Amsterdam, 2014.
[563] Claudia Bourguignon Rougier *Un dictionnaire décolonial, Perspectives depuis Abya Yala Afro Latino America, article 43 extractivisme,* ESBC, 2021.

Dans ces différents travaux, Bruno Latour a tenté de penser comment l'anthropocène se présentait à la fois comme une crise de nos modes de vie et une crise de nos représentations.

Ainsi, selon le sociologue des sciences, l'événement Anthropocène bouleverse la manière dont les modernes se représentent la distinction entre la sphère naturelle et la sphère culturelle. En effet, l'intrusion de l'activité humaine dans le temps long et l'espace global de l'ère géologique, comme celle du climat, déroute l'observateur attaché au concept moderne de culture et de nature. Le climat global, si communément ancré dans la catégorie de phénomène « naturel », doit désormais se comprendre comme une conséquence de l'activité humaine. Latour nous dit : « Partout où l'on a affaire à un phénomène "naturel", on rencontre "l'anthropos".[564] »

Les guillemets nous indiquent l'obsolescence supposée par l'auteur de ces catégories qui ne tiennent plus devant la profonde interpénétration que nous devons maintenant penser entre ces deux termes. Et l'inverse est tout aussi vrai : « Et partout où l'on s'attaque à de l'humain, on découvre des modes de relation aux choses qui avaient été auparavant situés dans le champ de la nature.[565] »

Ainsi, le cours des sociétés humaines, qui a parfois été pensé comme étant exclusivement déterminé par des facteurs « sociaux » – comportement, action et décisions humaines supposées « autonomes » vis-à-vis des déterminants naturels – est désormais analysé dans les relations qu'elles entretiennent aux phénomènes dits naturels. Ce que nous rappellent les conséquences de l'anthropocène : la multiplication des catastrophes naturelles et, plus généralement, les menaces qui pèsent sur les conditions écologiques de reproduction de nos sociétés réintroduisent violemment le déterminant naturel dans notre histoire. Devant cette « naturalisation de l'histoire humaine » et cette « humanisation de l'histoire naturelle », le terme même de cette supposée dialectique ne tient plus : « Ni la nature ni la société ne peuvent entrer intactes dans l'Anthropocène, en attendant d'être tranquillement "réconciliées". Dans le même mouvement, l'Anthropocène ramène l'humain sur scène et dissipe pour toujours l'idée qu'il est un grand agent unifié de l'histoire[566]. »

Ainsi, il ne s'agit pas pour Latour de penser une réconciliation de ces deux termes, dans une optique dialectique, ni de penser une plus grande interpénétration de ces deux termes. Bien plus, l'ère de l'anthropocène nous invite à réfuter la pertinence même de ces deux termes. L'histoire en train de se faire est indistinctement faite de (et faite par) rejet de CO2, d'ouragans, d'actionnariat fossile, de décisions politiques au sein des « COP climat » et de fonte des glaces.

---

[564] Bruno Latour, *L'Anthropocène et la destruction de l'image du Globe*, in Emilie Hache (sous la direction de) in *De l'univers clos au monde infini*, éditions Dehors, Paris, pp.27-54, 2014

[565] *Ibid.*

[566] *Ibid.*

Une première conséquence, et pas des moindres, de la dilution de ces catégories, nous est indiquée à la fin de cette citation : l'homme n'est plus « l'agent » de l'histoire. Latour entend soustraire à l'homme le monopole de l'agir. L'histoire que nous vivons n'est pas plus naturelle que sociale. Cette perte de l'exclusivité de l'agentivité humaine est lourde de conséquences théoriques que nous développerons maintenant.

2.1.3 Descola et l'antinaturalisme : la fin de l'exceptionalisme humain

Ainsi pour tenter de conceptualiser ce qu'est la représentation « moderne » de la nature Philippe Descola introduit en 2005 le concept de modernité « naturaliste[567] ». Ce faisant il entend démontrer que la pensée occidentale moderne se défini par une conception dualiste de la relation entre l'homme et la nature. Dans cette conception la nature devient alors un tout unifié et passif s'opposant au seul sujet actif de cette cosmologie : l'homme. Au cœur de la description du naturalisme on trouve un fort anthropocentrisme et a fortiori une conception de « l'exceptionnalisme humain », ou l'homme est considéré comme radicalement différent des êtres naturels et ce puisqu'il est pourvu d'une intériorité (l'âme) et d'une agentivité (il est le seul être a véritablement agir si l'on pense l'action au sens intentionnel du terme). En anthropologue poststructuraliste Descola s'attachera à montrer l'originalité d'une telle conception de la nature qui pour lui n'a rien d'universel.

Voilà donc qu'au début des année 2000, le concept de modernité dans les sciences humaines est assez systématiquement associé à la conception descolienne de la modernité, être moderne revient à être naturaliste. Et c'est à travers ce cadre d'analyse qu'on récemment été relu les physiocrates.

2.2 : Critique anti-naturaliste de la physiocratie

En retraçant l'histoire de la modernité naturaliste, certains auteurs contemporains ont reconnu la physiocratie comme étant un véritable point de bascule dans l'histoire de la pensée et l'avènement de la modernité.

Alain Denault, dans un petit ouvrage a récemment voulu retracer le rapport qu'entretient l'économie et la nature durant les derniers siècles. Il tente de montrer, notamment comme nous l'avons fait avec Arnaud Orain, la manière dont l'hégémonie épistémique se dispute au 18e siècle entre

[567] Phillippe Descola, *Par delà nature et culture*, Gallimard, Paris, 2015.

l'oikonomia linnéenne et l'économie politique physiocratique. Dans ces oppositions rapportées, il tente lui aussi de faire passer la physiocratie comme une tentative de séparation totale de la nature et de la société, voire comme une tentative par Quesnay de faire triompher la société civilisatrice sur une nature malfaisante. C'est en ce sens qu'il écrit notamment que pour nos auteurs :

> Aux antipodes de la parfaite Arcadie, la nature figure ici comme un enfer, le diable l'anime, tout bon chrétien s'en méfie, elle est mue par des forces destructrices pour l'homme ; les antagonistes qu'il y trouve ont une faim de loup, son déploiement est anarchique et elle apparaît sinon comme une source de tentation lubrique. Selon cette lecture, la nature fait le mal, ou du moins, elle est mal faite, et l'acte civilisateur par excellence consiste à la domestiquer, tant par l'agriculture que par l'élevage et le développement des mœurs... La conception mécaniste de la nature développée au XVIe et XVIIe par Bacon, Kepler, Galilée et Descartes entre en ligne de compte[568].

La généalogie est donc tracée entre Galilée, Descartes et Quesnay, la modernité se présente alors non seulement comme un oubli ou une invisibilisation de la nature, mais même comme une diabolisation de cette dernière. C'est selon lui une des caractéristiques de la pensée mécaniste (nous reviendrons plus longuement sur cette question) : penser le sujet civilisateur hors et contre la nature. Sur ce point, il est inutile de s'attarder très longtemps, car comme nous l'avons vu et allons le revoir, la pensée des physiocrates se situe au parfait antipode d'une vision pessimiste de la nature. La cosmologie physiocratique, fondamentalement optimiste et providentialiste, ne cesse jamais de dénigrer la perversion d'un édifice social qui ne fait pas confiance à une nature fondamentalement bonne, fondamentalement offerte par Dieu au bien-être des hommes. Chez Quesnay, la nature ne fait jamais le mal ; le droit et la morale sont totalement immanente à la nature elle-même, et le droit naturel n'est pas accessible in abstracto dans des conventions humaines, mais bien présent au sein du cycle du végétal lui-même[569].

Les physiocrates ont été parfois mal lu par les auteurs contemporains, mais au-delà de l'évocation rapide de la physiocratie dans des œuvre comme celle d'Alain Denault, il nous faut analyser plus avant certaines remarques qui ont été faites à ce sujet, car ne serait-ce que leur régularité et leur multiplication indiquent que quelque chose se joue bien avec les physiocrates qui touche à la modernité dite naturaliste. Si l'on devait résumer cette littérature, il nous faudrait dire qu'elle met en lumière la manière dont les physiocrates, en inventant l'économie politique, réduisent le monde autour du concept de production, opérant ainsi une montée en abstraction de la pensée économique qui se fait au prix d'une invisibilisation des liens interspécifiques et de la multiplicité du vivant, de la matérialité du monde.

---

[568] Alain Deneaut, *L' économie de la nature, op. cit*, p. 45.
[569] C'est la these défendu par Lina Alvarez dans sa these de doctorat.

2.2.1 Productionnisme physiocratique ?

émergence d'un concept

Si les physiocrates reviennent assez régulièrement dans la littérature antinaturaliste c'est en grande partie du fait de leur usage du concept de production. Ainsi un des concepts centraux qui structure la modernité selon Philippe Descola est celui de production, partant avec le concept de « productionisme » certains chercheurs tentent de rendre compte de la manière bien spécifique dont la modernité naturaliste entend penser l'intervention humaine dans la nature. Ici nous reviendrons donc rapidement sur l'émergence de concept de productionnisme avant de voir comment certains auteurs ont voulu associer la physiocratie a ce concept.

Dans son ouvrage *Abondance et liberté*, Pierre Charbonnier introduit le concept de « productionisme ». Ce faisant, il tente de formaliser l'apport conceptuel de la critique antinaturaliste dans le déplacement du débat écologique depuis la critique économique (antiproductiviste) vers la question ontologique (antiproductionisme). Pour Charbonnier, un des apports fondamentaux de la critique antinaturaliste est qu'elle permet de porter un nouveau regard sur la manière dont les hommes organisent l'environnement pour subvenir à leurs besoins. Principalement, ce point de vue permet de marginaliser l'agentivité humaine pour montrer que la venue au monde de nouvelles formes est un processus de « coproduction » qui implique un large réseau d'acteurs humains et non humains. Dans son chapitre intitulé « Sous le naturalisme, le productionisme », il tente donc de montrer en quoi le concept de production est bien né de l'ontologie naturaliste. Il est la manière dont, au sein du naturalisme, on pense la relation entre l'homme et la nature. Ce faisant, toute critique antiproductiviste doit se déplacer à un niveau ontologique, il note :

> Ce qui se dessine dans le sillage de la dénaturalisation du partenariat productif, plus radicalement que l'anti-productivisme (…) est ce qu'on pourrait appeler un antiproductionnisme. Le problème n'est en effet pas tant de remettre en question le productivisme, c'est-à-dire l'intensification des prélèvements non rendus à la nature par l'économie moderne, mais l'idée même selon laquelle le schème productif serait une bonne description de ce qui se passe entre le milieu non humain et nous. Le dépassement de ce mode de relation doit, en d'autres termes, précéder et préparer la critique du productivisme, sans quoi on s'expose

> à un geste théorique incomplet, qui demanderait simplement le maintien d'une même relation, simplement au ralenti[570].

Sortir du naturalisme implique de réévaluer l'agentivité non humaine. Une fois abolie la distinction absolue entre une nature hétéronome et une humanité autonome et active, le penseur est en mesure de rendre compte de la multiplicité d'interactions qui sous-tendent ce qu'avant cette analyse on recouvrait sous le prisme de la « production humaine ». L'agriculture invite plus particulièrement à observer cette marginalité de l'action humaine dans un processus de co-production largement dépendant de multiples vivants non humains : « La contribution des agents non humains, c'est-à-dire des sols, des plantes et des animaux, à la genèse d'une récolte de grains est telle que le lexique de la production apparaît cette fois en décalage profond avec la nature des processus qualifiés[571]. »

Il y a « décalage », nous dit Charbonnier, entre un lexique, une ontologie, et la réalité d'une pratique analysée à nouveau frais au prisme de l'antinaturalisme. Là encore, on peut supposer que c'est la crise de notre modèle de production qui met à jour ce décalage : comment penser l'unilatéralité humaine de la production lorsque l'on rend compte d'une baisse des rendements, par exemple, à la disparition des pollinisateurs ou l'appauvrissement bactériologique des sols ? Lorsque les conditions non humaines de production, prises pour acquises et invisibilisées, disparaissent, c'est leur caractère indispensable qui nous apparaît. Pour Charbonnier, donc, le productionnisme se présente comme la « racine pratique » de l'ontologie naturaliste : « Forme de contrôle intégral sur les choses aboutissant à un objet produit dont la secondarité ontologique reflète l'hétéronomie pratique. Le schème de la production est donc le vecteur principal de l'asymétrie entre l'humain et le monde, sa racine pratique[572]. »

La séparation et hiérarchisation de la nature et de la culture nous parlent d'une « secondarité ontologique » de l'objet sur le sujet, transportée par l'ontologie moderne. Car en effet, dans ce schéma, le sujet devient créateur de l'objet ; la relation de dépendance est, par conséquent, unilatérale.

Dans ce chapitre, Charbonnier renvoie explicitement la genèse de cette réflexion sur la production au travail de Philippe Descola. Comme dit précédemment, il s'agit en fait de voir la modernité, telle que conçue par Descola, le naturalisme, comme la condition de possibilité de l'existence d'une telle conception de la pratique. Si donc le concept de « productionisme » ne revient pas

---

[570] Pierre Charbonnier, *Abondance et liberté* , *op. cit*, p. 375.
[571] *Ibid*, p. 374.
[572] *Ibid*, p. 373.

lui-même directement à l'anthropologue, c'est bien à lui qu'il faut créditer l'émergence de cette réflexion. Ainsi, dans Par-delà nature et culture, on peut lire :

> (Il y a) une tendance générale de la pensée moderne à privilégier la production comme l'élément déterminant des conditions matérielles de la vie sociale, comme la voie principale permettant aux hommes de transformer la nature et, ce faisant, se transformer eux-mêmes.[573]

Il s'agit donc, pour Philippe Descola, qui opère systématiquement par comparaison, de rendre compte de la spécificité des modernes, qui peut se caractériser, entre autres, par la place centrale qu'occupe la production dans leur conception de leur rapport à la nature. C'est par la production nous dit Descola, que les modernes conçoivent la manière dont ils transforment la nature et se transforment eux-mêmes. Autrement dit, la production est le paradigme privilégié de l'action à proprement parler. Le mouvement actif est un mouvement productif chez les modernes. Or, nous dit Descola, que suppose une telle conception relationnelle ?

> Elle présuppose l'existence d'un agent bien individualisé qui projette son intériorité sur une matière indéterminée afin de lui donner forme, et faire ainsi exister, une entité dont il est le seul responsable et qu'il pourra ensuite s'approprier pour son usage, ou échanger contre d'autres réalités du même type[574].

On comprend donc que le concept de production résume à lui seul tous les traits distinctifs de la modernité : il suppose un « agent individualisé » disposant d'une intériorité, et une matière passive appropriable. On retrouve donc, dans ce schéma, la distinction fondamentale entre sujet culturel et objet naturel. Le sujet se caractérise par son individualité et son intériorité ; il pense (il a une intériorité et une singularité), il veut et il peut, intentionnalité et puissance découlant naturellement du concept d'individu disposant d'une agentivité. De l'autre côté du dualisme, la nature se présente comme un objet passif, disponible à recevoir cette « marque » (l'expression est de Heidegger dans son discours sur la technique) du sujet agissant. La relation, dans ce contexte, est unilatérale, débouchant sur une autonomie du sujet (qui ne dépend pas de l'objet) et une hétéronomie de l'objet (qui doit son existence même au sujet). Cette manière de concevoir le rapport entre un sujet producteur et un objet produit a pour conséquence directe de fonder la légitimité de l'appropriation, selon Philippe Descola. En effet, étant « seul responsable » d'une récolte de blé, autrement dit

[573] Phillippe Descola, *Par delà nature et culture*, Gallimard, Paris, 2015, p. 549.
[574] *Ibid*, p. 555.

comme producteur, l'agriculteur est incontestablement légitime consommateur, voire possesseur et vendeur.

À la base de ce schéma repose donc nécessairement, pour Descola, la « différence de statut ontologique » fondatrice de la modernité :

> L'idée de production comme imposition d'une forme sur une matière inerte n'est qu'une expression atténuée de ce schème d'action qui repose sur deux prémisses interdépendantes : la prépondérance d'un agent intentionnel individualisé comme cause de l'avènement des êtres et des choses, et la différence radicale de statut ontologique entre le créateur et ce qu'il produit[575].

L'asymétrie entre nature et culture doit donc avant tout être comprise comme une conséquence de l'exceptionnalisme humain : un sujet considéré comme « agent intentionnel », un sujet existant, voulant et puissant. Or, ici encore, Descola ne parvient à saisir une image de la modernité que par l'effet de contraste produit par ses recherches anthropologiques. Il nous invite à saisir l'historicité et la singularité de ce rapport à soi-même et à l'autre que développe le penseur occidental, ainsi : « Il est légitime de se demander si cette prééminence accordée au processus d'objectivation productif est généralisable à toutes les sociétés ».

Auprès des Achuars qu'il a côtoyés, il lui est impossible de retrouver le schéma de la production, et ce précisément parce qu'il ne peut y trouver une conception moderne du sujet et de l'objet, de la nature et de la culture. Ici, pas de distinction ontologique :

> Rien ne saurait être plus étranger à la manière dont les Indiens d'Amazonie conçoivent leurs rapports avec les entités dont ils s'alimentent. Pour les Achuar, par exemple, il n'y aurait guère de sens à parler de « production agricole » ou de « production cynégétique », comme si ces activités avaient pour but de faire exister un produit consommable qui serait ontologiquement dissocié du matériau dont il est issu – et même si de telles opérations peuvent par ailleurs être quantifiées et mises en regard de la productivité potentielle des ressources, ainsi que je l'ai fait jadis. Les femmes Achuar ne « produisent » pas les plantes qu'elles cultivent : elles ont avec elles un commerce de personne à personne, s'adressant à chacune pour toucher son âme et ainsi se la concilier, favoriser sa croissance et l'aider dans les écueils de la vie, tout comme le fait une mère avec ses enfants. Les hommes Achuar ne « produisent » pas les animaux qu'ils chassent : ils ont aussi avec eux un commerce de personne à personne, une relation circonspecte où entrent à parts égales la ruse et la séduction, tâchant de les amadouer par des paroles captieuses et de fausses promesses[576].

La relation qu'entretiennent les Achuar avec ce qui leur est nécessaire à leur subsistance se fait de personne à personne, d'intériorité à intériorité, et ce en vertu du fait que ces derniers sont

[575] *Ibid*, p. 551.
[576] *Ibid*, p. 552.

animistes. Dans le schéma animiste, l'existence individuelle, l'intériorité, l'agentivité et l'intentionnalité ne sont pas strictement réservées au vivant humain, mais sont réparties plus largement dans le monde du vivant.

Dans le sillage du travail de Descola, l'attention au concept de production et à la place qu'il tient dans l'architecture conceptuelle moderne a été renouvelée par de nombreux auteurs. Outre le travail de formalisation, encore une fois, opéré par P. Charbonnier, on peut citer les œuvres de Baptiste Morizot, Émile Hache ou encore Dusan Kazic. Récemment, dans leur « Mémo sur la nouvelle classe écologique », Bruno Latour et Nikolaj Schultz reviennent longuement sur la manière dont la conception de la production a défini la pensée des modernes, faisant le lien entre les conceptions libérales et marxistes de l'économie. Au fil de ces différents commentaires au sujet de la production, on peut noter que revient sans cesse le reproche d'une faible attention au vivant portée par les « productionnistes ». Ainsi, dans le *Mémo*, on peut lire : « Produire, c'est assembler et combiner, ce n'est pas engendrer, c'est-à-dire faire naître par des soins la continuité des êtres dont dépend l'habitabilité de la planète[577]. »

À travers l'introduction d'une opposition entre le concept d'engendrement et de production, on remarque des champs lexicaux distincts qui renvoient, dans le second cas, au vivant. Ainsi, Latour, Schultz, comme d'autres, vont tenter de discréditer le concept de production via une comparaison avec une définition positive de ce qu'ils estiment être le « mode de venue à l'être » caractérisant le vivant. Ici, on doit comprendre que l'engendrement est une dynamique d'accompagnement d'une dynamique créatrice où l'homme tient une place marginale ; c'est bien de cela dont il s'agit dans le geste de soin, qui s'oppose ainsi frontalement à la production comprise comme « action directe positive » (l'expression est d'André-Georges Haudricourt).

Dans un récent ouvrage, Émilie Hache reprend l'opposition des concepts de production et de génération et tente de faire de la modernité cette période où ce qu'elle nomme « un mode de venue à l'être » prend le pas sur un autre. Selon la chercheuse, avec l'émergence du christianisme, on passe d'un paradigme générationnel, où il est question de perpétuer le vivant par le soin, à un paradigme productionniste caractéristique d'une apparition ex nihilo d'êtres auparavant inexistant. Cette manière de concevoir la venue à l'être vient comme justification d'un certain rapport négligent que l'homme moderne entretient avec le vivant et se rapporte directement à la théorie créationniste des premiers chrétiens : « Dans un monde créé une fois pour toutes, il n'y a pas besoin de se préoccuper de le reproduire, la providence se charge de tout[578]. »

---

[577] Bruno Latour et Nikolaj Schultz , *memo sur la nouvelle classe ecologique*, La Découverte, Paris , 2022, p. 30.
[578] Emilie Hache, *De la génération: Enquête sur sa disparition et son remplacement par la production* , la découverte, Paris, 2024, p. 16.

Revenant longuement sur le concept de providence, Émilie Hache tente de montrer en quoi, à la conception d'un monde « créé une fois pour toutes », correspond une certaine conception de la production qui s'éloigne du paradigme générationnel où le soin tient encore une place centrale.

Un des mérites de l'ouvrage de Hache est peut-être à trouver dans une tentative d'historicisation du paradigme productiviste, et conséquemment de la modernité elle-même. Il s'agit pour la philosophe, en faisant une généalogie de ce concept, d'en montrer son caractère historique, contingent, et par conséquent de dénaturaliser un mode de rapport au monde qui ne correspond pas à ce que réclament désormais, notamment en termes de soin, les écosystèmes abîmés dans lesquels nous dépérissons. Penser la génération en lieu et place de la production serait alors fournir une conception de la venue au monde plus à même d'embrasser la dynamique du vivant et conséquemment le respecter et y trouver une place adéquate. Mais faire cela implique de remettre en cause bien plus que la conception d'une pratique, c'est sa systématisation dans une science qui est également visée par ceux qu'on appelle désormais « les penseurs du vivant ». La mise à jour de l'ontologie des modernes, après avoir mené à des pratiques et leur représentation, implique également une remise en cause de tout un pan de l'épistémologie des modernes.

Les physiocrates, pères du productivisme

En dressant une généalogie de ce concept de production, Émilie Hache et Duzan Kazic n'hésitent pas à présenter les physiocrates comme étant les fondateurs du paradigme productionniste. À l'inverse d'Arnaud Orain ou Alain Denault, qui tentent de montrer une concurrence d'épistémè entre le concept d'oikonomia, caractérisé par la continuité entre les êtres, et celui l'économie politique qui se trouve du coté de l'exceptionnalisme humain et du dualisme, Émilie Hache, en reprenant la thèse de Giorgio Agamben, affirme au contraire que l'avènement de l'économie politique se construit essentiellement autour du concept de production, qui lui-même découle de la science oikonomique :

> Lorsque cette notion (la production) apparaît au 18e chez les physiocrates pour parler de la génération des plantes et des hommes, ou encore, par extension, de celle de la richesse, elle témoigne du remplacement du paradigme de la génération par celui de l'oikonomia[579].

Dans le paradigme de l'oikonomia, la production est au cœur de l'être-au-monde de l'homme. Duzan Kazic dans un ouvrage récent a lui aussi donné une importance toute particulière

[579] Emilie hache, *De la génération, op. cit*, p171.

à la physiocratie. Tâchant de faire une généalogie de la manière dont l'agriculture occidentale s'est construite autour de ce concept de production en invisibilisant les liens non productivistes qui allient l'homme aux plantes. Pour Kazic, l'économie politique aussi bien dans sa version libérale que socialiste est héritière de cette ontologie productionniste dont il fait des physiocrates les pères fondateurs. Il déclare que le tableau économique est symptôme d'un changement ontologique, affirmant que : « Ce tableau est fascinant parce qu'il constitue l'acte de naissance de la production ». Par conséquent :

> Ce tableau institue l'idée selon laquelle l'agriculture se réduit à une question de production. (…) Ont disparu dans ce tableau les plantes, la terre, les arbres, les liens, le sensible, c'est-à-dire la matérialité du monde, qui a été remplacée par des abstractions, des chiffres, des concepts. Il capte l'agriculture au travers de la production et permet de soutenir que l'agriculture produit[580].

Ce qui pour Dusan Kazic se présente comme « un véritable basculement épistémologique et ontologique ». Finalement, ce procès de la physiocratie comme « montée en abstraction » des concepts qui s'appliquent à l'agriculture fonde un socle commun aux diverses critiques qui se sont faite à propos de la physiocratie aussi bien chez Émilie Hache, Arnaud Orain, Aliénor Bertrand, Alain Denault. L'ontologie productionniste est anthropocentrée et représente l'avènement d'une nature abstraite.

Encore une fois, au-delà des divergences, ce que partagent ces auteurs, c'est essentiellement l'idée selon laquelle le geste physiocratique se caractérise par une abstraction et une universalisation violente de pratiques autrefois situées, et, par conséquent, capables de se représenter la multiplicité foisonnante des interactions du vivant qui sous-tendent la production agricole. « Ont disparu les plantes (…) les liens (…) le sensible », nous dit Kazic. Ces auteurs font jouer le récit de la production contre celui du lien, le lien du vivant qui est avant tout sensible et irreprésentable à travers l'arithmétique, marque de fabrique des physiocrates. On comprend bien pourquoi l'arithmétique, si importante chez les physiocrates, en ce qu'elle est de fait avant tout une question de lien logique, apparaît comme hermétique au monde sensible. Ce récit correspond parfaitement au portrait que nous avons dressé plus tôt de la modernité naturaliste.

En définitive, l'ensemble du corpus que nous avons mobilisé jusqu'ici s'entend pour faire des physiocrates les pères d'une systématisation de la production ayant pour conséquence une mise en abstraction des liens avec le vivant qu'entretient l'être humain. Les critiques les plus attentifs remarquent la particularité de cette pensée moderne, pas tout à fait encore débarrassée de toute

[580] Duzan Kazic, *Quand les plantes n'en font qu'à leur tête Concevoir un monde sans production ni économie, op. cit.*

idée de nature animée et d'un certain vitalisme (comme nous allons le voir plus tard), mais s'entendent pour faire de cette présence gênante un archaïsme dans une œuvre fondamentalement tournée vers la modernité et donc vouée à s'éloigner définitivement de toute agentivité non humaine. À raison, ces auteurs affirment que si elle n'efface pas tout à fait cette agentivité naturelle, les physiocrates opèrent un profond réductionnisme productiviste. Alain Denault note : « La philosophie rurale ou économie générale et politique de l'agriculture, réduite à l'ordre immuable des lois physiques et morales qui assurent la prospérité des empires de Quesnay et Mirabeau, se présente pour ce qu'elle est : une réduction[581]. »

Réduction de l'agentivité naturelle à une fonction productive, seulement prêtée d'ailleurs à un certain nombre de plantes. Arnaud Orain dans un récent ouvrage abonde d'ailleurs en ce sens : « La nature devient une matrice à produire un tout petit nombre d'espèces végétales, les céréales en général et le froment en particulier, grâce à une agriculture à forte teneur en capital (la grande culture de Quesnay)[582]. »

Nous avons en effet souligné dans notre première partie la manière dont les physiocrates accompagnent une transition productiviste de l'agronomie et de la politique agraire qui tend à réduire le spectre de l'habiter rural à une simple relation de production.

Dans ce contexte, Arnaud Orain et Alain Denault affirment tous deux que le geste réductionniste opéré par les physiocrates n'est qu'un prélude à une disparition définitive d'une vision de la nature comme objet inerte et appropriable à volonté par l'agentivité humaine. Selon eux, le symptôme de ce phénomène est représenté dans un usage purement métaphorique des descriptions naturelles : « La nature subsiste mais seulement comme pépinière de métaphores[583] »

Arnaud Orain va dans le même sens que Denault et affirme que les descriptions organicistes se rapportant à la circulation sanguine ou à la croissance végétale ne sont que prétexte à la métaphore pour des auteurs fondamentalement tournés vers l'analyse de circuits économiques coupés de leur assise naturelle.

Finalement, donc, la question de la modernité naturaliste tourne autour de ce réductionnisme productiviste en ce qu'il incarne la différenciation fondamentale entre un homme sujet actif producteur et une nature passive, comme réservoir de matière première. L'ensemble de ces auteurs s'accorde donc pour ramener le productionnisme à un fort anthropocentrisme, coupable d'avoir mythifié l'exceptionnalisme humain. Parlant de François Quesnay, Alain Denault écrit : « Demiurge,

[581] Alain Deneault, *L'économie de la nature*, *op. cit*, p. 57.
[582] Arnaud Orain, *Les savoirs perdus de l'économie, op. cit, p. 293*.
[583] Alain Deneault, *L'économie de la nature*, *op. cit*, p. 58.

l'économiste se substitue à l'auteur de la nature. » À travers la figure du demiurge, il s'agit de dénoncer l'économiste qui pense être capable de produire et donc de « créer », car c'est bien de cela dont il s'agit lorsqu'on parle d'une tentative d'invisibilisation de l'agentivité du vivant non humain qui précède toute idée de production. Ce faisant, selon Denault, l'économiste, touché par l'hybris, « se substitue à l'auteur de la nature », l'exceptionnalisme humain étant une dérive de l'idée d'un dieu créateur. Émilie Hache rejoint le chercheur américain sur ce point précis, elle note :

> S'exprimant en tant que représentant de la nouvelle science du gouvernement de la nature, chargé du bon ordre des choses et des hommes (l'ordre naturel instauré par Dieu), ils [les physiocrates] étendent à l'être humain – plus exactement, au scientifique unisexe (masculin) – la capacité de "produire". Les physiocrates sont les nouveaux oikonomos du monde en train de naître[584].

En dernier lieu, la modernité des physiocrates, plus que d'avoir réduit le monde à une question de production, serait d'avoir pensé l'homme comme agent producteur, démiurge au pouvoir divin.

2.2.2 L'économie politique : science de la production

Ainsi, au bout de la chaîne de raisonnement, c'est finalement l'économie politique qui est visée par la critique antinaturaliste. Chez ces auteurs la physiocratie occupe une place singulière dans la modernité du fait de leur rôle dans l'histoire des idées : ils ont prétendu être les inventeurs de l'économie politique, considéré comme « science de la production ».

Si le productionnisme entend représenter un type de pratique, l'économie politique, comme science moderne par excellence, est cette méthode qui permet de systématiser cette activité, cet être au monde singulier. On retrouve ainsi dans de nombreux ouvrages une critique antimoderniste de l'économie politique. Arnaud Orain, historien de la pensée économique, a tenté de rendre compte du phénomène d'émergence de l'économie politique en utilisant de nombreux outils d'analyse de la pensée antinaturaliste de Descola.

L'historien retrace l'histoire récente des sciences économiques en mettant en scène la concurrence épistémologique entre trois types d'économies se succédant ou se chevauchant à travers le temps. Il repère ainsi, comme grandes tendances, la « science du commerce », « la physique œconomique » et « l'économie politique ». Et à travers la description de ces différentes manières de faire de l'économie, Arnaud Orain entend montrer en quoi la science de l'économie politique se

[584] Emilie Hache, *De la génération*, *op. cit*, p. 171.

présente bel et bien comme science moderne par excellence, présupposant une ontologie naturaliste et une représentation productionniste de la relation entre l'homme et son milieu. Dans son ouvrage, Arnaud Orain va insister pour montrer en quoi il s'agit bien d'une concurrence entre épistémès distinctes qui se joue entre le 16e et le 18e siècle. Ce faisant, il suggère que le concept d'économie ne doit pas être réduit à ce que les modernes en ont fait et qui correspond à l'hégémonie historique du paradigme de l'économie politique qui s'imposa au 18e siècle.

En commençant par la restitution de ce qu'a été « la science du commerce », l'historien nous dresse un portrait de ce qui précéda la naissance de l'économie politique, en multipliant les portraits d'économistes voyageurs, auteurs de mémoires, et recensant de manière exhaustive les caractéristiques d'un marché. On comprend qu'Arnaud Orain cherche à définir cette science en opposition à l'économie politique, comme une science située :

> Cette science est empirique et n'a pas de prétention à l'universalisme : elle accumule les faits et les observations sur des milieux donnés sans prétendre pouvoir répliquer une méthode partout en tout temps. Penser à beaucoup de manuels d'agronomie de l'époque. (NB : CLIMAT / MILIEU : en grec kley : faire pencher, ce qui nous ramène à l'idée de tendances d'un lieu géographique donné[585]).

La science du commerce n'a pas de prétention à l'universalisme ; elle se contente de multiplier les manuels descriptifs et non normatifs de certains lieux ou certaines activités très situées. Le comportement économique et les pratiques qui sont induites par ces manuels seront donc naturellement aussi variées que le sont les milieux. Dans ce schéma, ni le sujet économiste ni l'objet marché ne sont exactement des universaux. Et pour cause, nous dit Orain, dans cette vision : « Rien n'est fixe et stable ici-bas, et le commerce n'a là-dessus aucun privilège[586] »

On comprend alors que, loin du paradigme de « l'action directe positive » et de la science de la production, la science du commerce est présentée par Orain avant tout comme un art de l'adaptation. Dans ce schéma, une place prépondérante est donnée à la nature dans son aspect diversifié qui détermine la conduite économique plus que le sujet économique ne façonne la nature : « Tirer le parti maximum d'un déterminisme naturel donné — un climat, ce que nous appellerions aujourd'hui un écosystème ou un milieu[587] »

On rend à la nature son aspect déterminant : ses affordances, comme noterait Gibbson. La conduite économique s'adapte à la singularité des milieux qu'elle rencontre, voilà pourquoi la connaissance fine du milieu est l'objet de cette science descriptive.

---

585 Arnaud Orain, *Les savoirs perdus de l'économie, op. cit,* introduction.
586 *Ibid*, p. 76.
587 *Ibid*, introduction.

Suite à cette description de la science du commerce, Orain tente à nouveau de montrer par quelle épistémè est concurrencée la science de l'économie politique durant le 18e siècle. Il en vient ainsi à dresser le portrait, tout en contraste, de ce qu'il nomme « science œconomique ou physique œconomique ». Cette fois-ci, c'est à travers l'émergence des sciences naturelles que naît la science œconomique. Au-delà de l'histoire longue de ce concept sur laquelle revient Arnaud Orain, et qui a généralement fait l'objet de nombreuses études[588], l'historien entend se rapporter à une discipline ancrée dans ce 18e siècle, devant notamment beaucoup à un certain Carl Von Linnée. Or voici comment celui-ci décrit ce qu'il nomme « œconomie de la nature » : « Par œconomie de la nature, nous entendons la très sage disposition des êtres naturels, instituée par le souverain créateur, selon laquelle ceux-ci tendent à des fins communes et ont des fonctions réciproques[589]. »

Attention au vivant, finalisme et interdépendance de la chaîne des êtres comprise dans un schéma créationniste caractérisent cette science du vivant. Il s'agit pour Carl Von Linée et ceux qui le suivront de porter un regard attentif à l'ensemble du tissu du vivant dans lequel s'inscrit l'activité humaine. Dans ce schéma, si anthropos est bien au centre de la création divine, si tout le non-humain conspire à son bien-être, ce vaste tissu du vivant est largement mis en valeur plutôt que d'être invisibilisé.

Dans ce contexte, l'économie va une nouvelle fois se présenter comme un art adaptatif tentant de décupler le potentiel naturel (originellement disposé pour l'homme). Il s'agit là encore largement d'une méthode descriptive et attentive aux milieux dans leur diversité : « Une physique appliquée au monde naturel, lui-même pensé comme un organisme autorégulé à l'intérieur de chaque climat »[590], selon les termes d'Orain. Et il ajoute : « La modification des milieux n'est pas le premier dessein de la physique œconomique, qui invite d'abord ses partisans à utiliser l'environnement tel qu'il se présente, dans une optique providentialiste qui pense la totalité du vivant comme pouvant être utile à l'être humain[591] »

Ici encore donc, il s'agit pour Arnaud Orain de nous parler d'une science descriptive non normative et surtout adaptative, « utiliser l'environnement comme il se présente », plutôt que « terraformer » des milieux comme le fera plus tard l'agronomie des modernes[592].

---

588 Voir notamment, Alain Denault ou encore Agemben Giorgio, *Le règne et la gloire. Homo sacer*, II, 2, Paris, Seuil, 2008.
589 *Ibid*, p. 172.
590 *Ibid*, introduction.
591 *Ibid*, p. 233.
592 Selon la conception de l'agronomie moderne développé par Aurelien Gabriel Cohen, voir notamment « Des lois agronomiques à l'enquête agroécologique. Esquisse d'une épistémologie de la variation dans les agroécosystèmes », *op. cit*.

On comprend donc qu'à travers ces deux descriptions de sciences économiques non modernes, l'historien nous invite à penser la singularité et le caractère problématique de la science bientôt triomphante de l'économie politique. En effet, ce que cherche à nous faire comprendre Orain, c'est que l'économie politique se présente avant tout comme une radicale montée en abstraction, s'écartant radicalement du milieu situé, vivant et animé depuis lequel elle émerge. Le lieu de l'économie devient un objet naturel que l'on peut expliquer via des lois physiques universalisables.

Ainsi, en tentant de décrire la spécificité de la science économique moderne, Orain parle d'un double mouvement. Tout d'abord, il s'agit d'une spécialisation, d'un réductionnisme économiste : la faible attention au vivant et à la diversité des milieux ou climats de l'économie politique est une conséquence inévitable du péché originel du dualisme naturaliste. Ainsi, les savoirs économiques non modernes « avaient une prétention totalisante dans le sens où ils ne cloisonnaient pas les enjeux "naturels" et "humains" ». L'économie politique réduit la nature à peau de chagrin, pensant avant tout être une science sociale qui peut difficilement subir les intrusions des affordances de la terre. Aux mêmes causes (humaines), les mêmes effets (naturels) et ce, indépendamment du lieu et des objets sur lesquels se posent les yeux de l'économiste. C'est un processus de mise en abstraction de la science économique : « Le savoir scientifique moderne ne veut plus de subjectivité, il se veut progressivement universalisable et atemporel[593] »

Orain oppose en fait empirie et savoir transcendantal, concrétude de la science économique et de l'économie contre abstraction de la science économique. On comprend relativement bien le discours de l'historien si l'on pense à la place que tient dans l'économie écologique le débat sur « la substituabilité des facteurs naturels de production » : la sphère naturelle du circuit économique n'est qu'un support passif, substituable, donc absolument passif, ne déterminant pas la rationalité et le fonctionnement d'une logique économique tournant « à vide ».

L'abstraction de la science économique dont nous parle Orain se réfère donc directement à la définition latouro-descolienne du processus de modernisation du savoir, comme désanimation du vivant non humain, objectivation de la nature. Or, pour l'historien, ce processus est inséparable de l'importance prise par le schéma de la production dans la représentation des pratiques économiques :

[593] Arnaud Orain, *Les savoirs perdus de l'économie, op. cit*, p. 126.

> Ainsi, la réalité matérielle des interactions du vivant, celle des espèces, l'agir de ce que nous appelons environnement, milieu ou biotope, devient-il de plus en plus abstrait avec l'économie politique. Cette dernière privilégie la notion de « production » comme résultat des forces capitalistes et mécanistes appliquées à une entité extérieure : la nature[594].

Comprenons : à travers le schéma productionniste, l'économiste minore l'agentivité du non-humain et met au centre du processus l'action humaine et la sphère sociale. Naturellement, la science économique devient donc d'abord et avant tout une description des « forces capitalistes et mécaniques » (entendez sociales) appliquées à une réalité extérieure (naturelle). Penser que l'homme « produit » revient toujours à invisibiliser l'apport incommensurable de l'action naturelle et du tissu du vivant dans la venue au monde d'un bien consommable par l'homme. Conséquemment, la science économique ne laisse guère de place à cette description située et concrète du milieu qui caractérisait les sciences économiques prémodernes : « Le concept de production est cependant assez étranger à la science œconomique, car ce qu'elle propose, c'est ce que nous appelons la symbiose : créer un accord entre un milieu local et les êtres qui le composent[595] »

En plaçant la science œconomique du côté de l'art de la symbiose, Orain nous indique que la science économique, en tant qu'elle est productionniste, conditionne une pratique économique qui fait violence à la nature. C'est la terraformation dont nous avons parlé, ou encore l'action directe positive qui brise les liens d'interdépendances et atrophie les rapports entre les vivants. L'économie politique est l'appareil épistémologique du productivisme et de l'extractivisme, car elle pense une action économique se réalisant sur une « nature morte ».

Orain explicite donc la vision descolienne qui soutient son propos : il s'agit pour lui de parler du tournant moderne, naturaliste, de l'économie :

> L'économie politique entend réguler l'ordre naturel par le marché et par les prix. Les êtres de la nature sont pensés comme devant être produits par l'exercice de forces monétaires (le capital) et humaines (le travail) : ils deviennent alors des propriétés des marchandises, et c'est le mécanisme des prix qui les régule, les met à niveau et décide de leur quantité. C'est encore ce même mécanisme qui détermine la réalité des rendements et des profits agricoles, objectifs majeurs de l'économie politique. La notion d'équilibre n'est plus celle des espèces mais celle des biens et des services… Il s'agit là d'un saut épistémique majeur dans la conception moderne de la nature, saut qui signe l'entrée dans l'ontologie naturaliste[596].

Or si Orain, comme d'autres chercheurs, tente de déclarer se servir du concept de modernité dans le cadre d'une interprétation purement descolienne, il nous semble que Bruno Latour ne

[594] *Ibid*, p. 131.
[595] *Ibid*, p. 132.
[596] *Ibid*, p. 260 .

trahit en rien cette conception lorsqu'il parle notamment d'économie politique. Avec Latour, il doit donc nous être permis de penser que l'économie politique moderne, en tant que science de la production caractérisée par une montée en abstraction, se présente comme une violence faite au réel par l'économiste, contraint de penser, de disséquer l'unicité organique du vivant pour dégager les concepts de consommation et de production. Ainsi, la mise en abstraction du circuit du vivant à laquelle procède l'économiste se présente comme une délimitation arbitraire de ce fouillis qu'est le monde vivant, et en effet, dans une pensée moniste non naturaliste, quel sens peut-on donner au concept de profit ou encore d'externalité de la production ?

> Si un tel calcul fonctionne dans l'économie humaine, c'est en raison de la pression continue de formats de calcul qui ont pour but de faire fonctionner – le terme technique est de performer – la distinction entre ce qu'un agent donné doit littéralement prendre en compte et ce qu'il doit décider de ne pas prendre en compte. Sans ces procédés comptables, il serait impossible de calculer le profit et, plus encore, de le dégager de son soi-disant « environnement ». Dès que l'on étend le darwinisme à tous les vivants, et donc à ce que chacun fait à tous les autres dont il dépend, le calcul de l'optimisation devient tout simplement impossible. Ni l'internalisation ni l'externalisation n'y ont de sens[597]. Ce que l'on obtient à la place, ce sont des occasions, des hasards, des boucles de rétroaction, du bruit et, oui, de l'histoire[598].

Ce que l'on doit comprendre ici du propos de Bruno Latour, c'est que, dans un milieu où rien ne se perd, rien ne se crée et tout se transforme, la notion de profit comme apparition ex nihilo d'un surplus paraît être une absurdité : l'attention à l'interdépendance du vivant implique que rien au monde n'est en réalité « extérieur » ou « intérieur » à l'économie. La venue au monde d'un être végétal est l'aboutissement d'une conspiration millénaire et ininterrompue d'une foultitude d'agents non humains, vivants et non vivants d'ailleurs. Dès lors, penser l'unilatéralité de la production humaine, qui pourrait soi-disant faire apparaître du profit par son intentionnalité plaquée sur une nature extérieure, peut être envisagé dans son aspect absolument ridicule. Penser quelque chose comme un champ économique comportant des extériorités et des intériorités, ou encore des profits, est le résultat d'une montée en abstraction singulière de la science économique. L'abstraction économique moderne (naturaliste) ne rend pas compte, et ne peut pas rendre compte de la dynamique infiniment complexe qu'est celle du vivant.

---

[597] « S'aveugler sur soi-même, voilà qui faisait partie intégrante de la machine même à innover des modernes. Comment, sans cela, auraient-ils pu croire, par exemple à l'économie, cette grande machine à externaliser mais qui a besoin, pour exister, de tout ce qu'elle rejette à l'extérieur ? »

[598] Bruno Latour, *Face à Gaia, Huit conférence sur le nouveau régime climatique,* La Découverte, Paris 2015, p. 138.

À travers le renouvellement du concept de modernité comme modernité naturaliste, un certain nombre d'auteurs contemporain ont donc inscrit la physiocratie comme un marqueur crucial de l'histoire de la modernité, défenseur d'une ontologie « productionniste » et inventeur de la scientifisation de la production à travers l'économie politique, Quesnay et ses disciples sont placés comme des exemples paradigmatiques d'une pensée naturaliste. Mais cette interprétation de la physiocratie résiste-t-elle à une lecture plus attentive du corpus physiocratique ? Et en définitive peut-on réellement penser que le « capitalisme organisme » des physiocrates, centrée sur l'agentivité du végétal, puisse reposer sur une ontologie moderne au sens naturaliste du terme ? Dans le chapitre suivant, nous tenterons d'exposer une interprétation plus complexe du concept de production dans l'œuvre physiocratique.

Chapitre 3 : L'agriculture comme commerce avec les dieux : la production de la vie chez les physiocrates

« Là où cesse la charrue, là cesse le culte de l'Être suprême. »[599] *Victor Mirabeau de Riquetti*

Il ne fait aucun doute que la production occupe une place tout à fait spéciale dans l'œuvre physiocratique. De plus, le caractère fondamentalement productiviste de leur système n'est plus à prouver. Mais il peut être intéressant de se pencher sur la manière dont nos auteurs pensent le concept de production et ainsi voir si cela correspond bel et bien à ce qui a été dépeint par nos auteurs antinaturalistes comme la production moderne. Ainsi nous montrerons ici que comme nous l'indique la continuité des concepts de génération/production/reproduction, qui ne sont jamais distingués chez nos auteurs, le fait qu'ils pensent depuis une économie agraire les pousse à envisager la spécificité de l'être-au-monde végétal et du vivant de manière générale. Au cœur de leur systématisation arithmétique réside donc un noyau fondamentalement mystique. Dans ce chapitre, nous tâcherons de montrer en quoi la production physiocratique, en tant qu'elle est ancrée dans une pensée de l'agriculture, ne correspond pas aux cadres étroits de la production productionniste étudiée plus haut.

Don gratuit et impuissance de l'homme : nous commencerons ici par reconduire l'analyse que nous avons développée plus haut à propos des facteurs de production dans la doctrine physiocratique et ainsi rappeler que, chez les physiocrates, l'homme est en lui-même dépourvu du pouvoir de produire.

Appartenance et dépendance de l'homme a la terre : Loin d'un « exeptionalisme humaine » l'improductivité de l'homme témoigne de sa condition fondamentalement « terrestre », les physiocrates pensent la condition humaine comme inséré dans le cycle du vivant et donc tout à fait dépendant de l'activité non humaine à laquelle il appartient.

Le travail de la terre et la chute : l'agriculture comme échange asymétrique : Partant nous voudrions montrer en quoi, à partir de cette pensée singulière de la production, les physiocrates s'ancrent dans une tradition de pensée pluriséculaire qui considère l'agriculture avant tout comme un dialogue avec les dieux, où il est question d'échange asymétrique : le travail humain est une nécessité pour recevoir les dons divins.

[599] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 331.

Une activité sacrée : contemplation et lien cosmique : Finalement donc nous serons en capacité de voir que l'agriculture dans sa conception physiocratique est considéré comme une activité sacrée qui entretient et donne à voir le lien cosmique entre la terre l'homme et le divin : ce faisant la « non modernité » des physiocrates est attestée du fait de leur appartenance à une tradition tout à fait archaïque de penseurs de l'agriculture qui de Hésiode à saint Augustin ont tous attaché à l'agriculture un caractère fondamentalement sacré.

3.1 L'agriculture comme activité sacré

3.1.1 Le don gratuit : l'impuissance de l'homme

Comme nous l'avons montré dans notre deuxième partie, la question de la production de richesse chez les physiocrates ne peut pas se réduire à un simple anthropocentrisme. Nous avons en effet avancé que, si l'on s'accorde sur le fait que, pour les physiocrates, les richesses ne peuvent être que des richesses agricoles, réductibles à une quantité de biomasse, alors on doit également admettre qu'ils témoignent d'une certaine marginalité de l'intervention humaine dans ce processus productif. Ainsi, dans le processus de croissance végétale, l'homme ne fait qu'accompagner un phénomène qui le dépasse largement.

Rappelons ici les divers facteurs de production que sont le travail humain, qui n'est jamais tout à fait oublié par les physiocrates, le capital investi, et la fertilité de la terre elle-même, ou la puissance génératrice du vivant de manière générale.

Ainsi, on a souvent entendu dire que les physiocrates invisibilisaient totalement le travail humain dans leur théorie de la richesse. Ici, nous pouvons faire l'hypothèse que la plupart des commentateurs, trop habitués à penser une théorie de la valeur uniquement liée au travail, se rendent incapables de penser une théorie qui donne à la terre une agentivité propre. Les physiocrates marginalisent le travail humain, sans pour autant l'effacer complètement. Marginalisation n'est donc pas invisibilisation, voulons-nous soutenir ici.

En effet, encore pleine d'une rhétorique chrétienne, la valeur travail (au sens moral) garde toute son importance chez les physiocrates (comme nous le verrons plus précisément bientôt). On peut ainsi lire chez Riquetti : « En quelque genre que ce soit, on n'obtient rien sans dépense, pour la raison qu'on n'obtient rien sans travail[600] »

[600] Le Trosne, *De l'Ordre social, op. cit*, p. 577.

Formule très classique chez nos auteurs, que l'on peut retrouver dans l'ensemble de leur corpus. La création de richesse demande donc indéniablement du travail humain, sous forme de dépense d'énergie (même cristallisé dans du capital productif, le concept de dépense recouvre ici les deux aspects du concept). Simplement, les physiocrates ne vont jamais réduire le processus productif au travail humain. Riquetti note la nécessité d'une réunion de multiples facteurs, ou agents, de production : « La terre, les richesses d'exploitation et le travail pénible et industrieux des hommes sont les agents nécessaires de la fertilité provoquée par les dépenses[601] »

Terre, capital et travail sont nécessaires à la production de richesse, rien d'original finalement dans cette théorie, qui est présente encore telle quelle chez Smith. En fait, ce qui donne l'originalité des physiocrates n'est pas leur conception de la production comme plurifactorielle, un postulat partagé par toute l'économie politique après eux, mais plutôt l'importance qui est donnée à chacun de ces éléments.

Ainsi, on peut en effet penser que chez Smith, puis dans la description du capitalisme chez Marx, la productivité du travail humain est l'élément décisif du processus ; la nature n'est que « support » de la valeur véritable qu'est le travail humain. Or, chez les physiocrates, c'est tout simplement l'exact inverse : le travail humain est marginalisé par rapport à l'agentivité de la terre. Le travail humain est une condition nécessaire mais non suffisante à la création de richesses (Chez les physiocrates les concepts de valeurs et de richesse véritable se recoupent).

L'homme est en fait accompagnateur d'un processus qu'il n'a aucun moyen de présider, il suit un mouvement qu'il n'impulse pas. Autrement dit, il n'est pas cause subjective d'une production objectivée. Il n'est « qu'un point au milieu de ce cercle », comme le répète Riquetti. Sur ce point, il y a une totale unanimité de point de vue chez les physiocrates. Comme nous l'avons déjà dit, si une richesse est une création de matière, alors on doit pouvoir avancer que l'homme est fondamentalement improductif en ce qu'il ne fait que donner forme à une matière préexistante. Le Trosne est clair sur ce point : « L'homme n'est pas créateur[602] ». Il transforme, réagence, il accompagne, mais il ne crée pas.

On découvre alors que la question de la production porte en elle un noyau fondamentalement théologique :

> La vertu d'imprimer le mouvement est une faculté divine, et que l'Être créateur s'est exclusivement réservé. L'homme imite tout presque jusqu'à la perfection ; il ne lui manque que le prétendu vol de Prométhée, que le talent de faire mouvoir ses ouvrages pour accomplir les souhaits du Démon, pour égaler en puissance celui qui est par sa propre essence[603].

[601] Mirabeau, *Eléments de philosophie rurale*, *op. cit*, p. 8.
[602] Le Trosne, *L'ordre social*, *op. cit*, p. 583.
[603] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 36.

C'est à Dieu qu'est donnée l'exclusive capacité de créer de la matière, de faire advenir de la substance, et par extension des richesses. La citation de Riquetti est en grand décalage avec la description que font les auteurs anti-naturalistes du productionisme moderne : ici, l'homme n'est pas au centre du jeu mais marginalisé dans le sillage du divin dont il se contente d'accompagner la puissance créatrice. Nous devons dire dès maintenant que cela n'est pas la même chose de penser un Dieu créateur/producteur ou un homme producteur/créateur, et que si productionisme il y a chez les physiocrates, il ne peut pas être résumé à un exceptionnalisme humain.

L'homme s'efface donc devant Dieu dans le travail agricole, et dans l'ordre du monde de manière plus générale, comme le note Catherine Larrère en reprenant les mots de Quesnay :

> L'homme ne peut pas plus créer et constituer l'ordre naturel, qu'il ne peut se créer lui-même Il s'agit là de la thèse fondamentale de la physiocratie. En 1815, rejetant l'idée d'une productivité du travail, Dupont de Nemours objecte encore à J.-B. Say que « Dieu seul est producteur »[604]

Insistons une fois encore sur le caractère fondamentalement situé du discours physiocratique qui s'énonce depuis une économie agraire, un monde organique où l'agriculture est considérée comme seule pourvoyeuse de richesse. Dans un tel contexte, les philosophes ne peuvent que témoigner du fait que : « Le vrai revenu, le revenu renaissant et gratuit, ne peut se tirer que des terres qui changent les pluies en richesses ». On comprend alors que les physiocrates se penchent sur un phénomène productif bien précis qui est celui de la production végétale et par extension de la reproduction du vivant. On ne peut pas penser les physiocrates capables de théoriser une production purement anthropique comme un contexte d'économie fossile aurait pu les prêter à penser. Le docteur Quesnay est bien contraint par son temps et sa condition de penser la production à travers l'économie du vivant.

Voilà pourquoi chez nos auteurs, si le concept de production est bien présent comme l'ont noté les anti-naturalistes, il est en fait indistinguable de celui de génération, d'engendrement ou de reproduction. Une recension quantitative du corpus physiocratique nous informera à minima que le concept de reproduction est aussi présent que celui de production, pour la simple et bonne raison que la physiocratie est une science du renouvellement des richesses, une pensée du cycle et de sa continuation.

La question de la production chez les physiocrates doit donc être pensée comme production du vivant (ce qui a la capacité de produire la vie). Voilà pourquoi on peut lire chez Riquetti

[604] Catherine Larrère, « Malbranche revisté », *art. cit.*

par exemple que : « L'exploitation de l'agriculture n'est pas un acte de création qui tire les êtres du néant, ce n'est qu'un acte de régénération auquel il faut fournir le fond de la reproduction qu'il opère annuellement pour la subsistance des hommes[605] »

Il y a donc dans le processus productif physiocratique une continuité reproductive, une pensée de la régénération qui les éloigne de théoriser une production ex nihilo « une fois pour toutes ». Mais il reste à savoir ce qui se passe dans ce phénomène de la reproduction du végétal, Quesnay et ses disciples ne peuvent pas sur ce point être totalement étrangers au débat scolastique millénaire qui touche à la question de la création, sûrement ont-ils en tête les paroles de saint Augustin qui dit notamment que « Dieu seul est créateur », et affirme que, disant cela, il entend que Dieu seul est capable de créer de la matière ex nihilo. Mais les physiocrates ne semblent jamais aller plus loin dans le débat métaphysique créationniste. En fait, il semblent rester au seuil de la question, se posant comme observateurs attentifs de la croissance du végétal mais néanmoins relativement limité dans leur capacité à saisir le fond des choses, les physiocrates abordent avant tout cette question depuis son aspect pratique, se refusant au débat métaphysique. C'est d'ailleurs un des traits distinctifs et parmi leurs caractéristiques de modernité philosophique que ce refus de faire de la métaphysique. Rappelons-nous l'introduction de la philosophie rurale que nous offre Mirabeau : il invite le métaphysicien à revenir sur terre, à cesser de spéculer, à se contenter d'accepter l'existence « du mouvement » perpétuel et continu, du vivant[606].

C'est à juste titre qu'Eugène Daire, lecteur attentif et généreux du corpus physiocratique, présente ainsi le rapport de nos philosophes à ce débat :

> Avant la formation de la langue économique telle qu'elle existe aujourd'hui, le mot produire, autant qu'il peut entrer dans le vocabulaire humain, ne s'était jamais entendu au sens propre, et conformément à son étymologie latine, que de l'action de mettre au dehors, de jeter dans le monde quelque chose de matériel, qui n'y existait pas précédemment. De là vient qu'on disait les productions de la nature et les ouvrages de l'art ; que l'on ne confondait pas le sens, si distinct, des deux mots producere et operari, dont l'un se rapporte à la substance, et l'autre n'a trait qu'à la forme. Ainsi, par l'application exclusive du premier de ces termes à l'agriculture, les physiocrates se bornaient à constater, entre elle et tout autre travail, la

[605] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 190.

[606]« j'entreprends, moi, de répondre à cet homme la bêche à la main. Je lui demande d'abord s'il croit l'existence d'un ordre naturel. S'il me la nie, je n'ai plus qu'à lui répondre, tête d'étoupe, fais donc une bêche avec des ailes de papillon. Mais il hésite, il connaît la matière, et il ne la connaît que trop ; le voilà donc assujetti à la réalité, à la vérité, à la raison, à la sincérité. Un grain de blé jeté dans le sein de la terre et toujours renaissant et se multipliant au même période, le force à reconnaître et à avouer le mouvement. Que, rétif désormais et se bornant à convenir de ce qu'il ne peut nier sans se nier lui-même, il refuse d'aller plus loin, et méconnaisse dans le mouvement réglé, multiplié, périodique et fructueux, l'intelligence qui donne à la matière de telles propriétés : peu m'importe alors ; c'est un aveugle, mais c'est mon frère, je dois le laisser tâtonner » Riquetti, *Philosophie rurale, op. cit.*

> même différence qu'y avait reconnu le profond instinct de sens commun qui préside à la traduction de nos idées par les signes du langage production génération ignorance[607].

Les physiocrates se « bornent » à constater qu'il se joue là quelque chose de bien singulier, quelque chose que nos faibles lumières ne peuvent que constater sans pour autant percer à jour. Ainsi, Quesnay, que l'on a un jour nommé le « Confucius » européen, semble en effet parler de lui quand il nomme à propos de ce même Confucius :

> De même, quoi qu'il assure que l'être suprême a créé tout de rien, on ne sait s'il entend une véritable action sur le néant ou une production précédée du néant. Ces subtilités théologiques ne peuvent guère se démêler par les lumières de la raison qui les a guidés dans cette doctrine[608].

En fait, à de nombreuses reprises, Quesnay rend compte des limites de la raison humaine, incapable de rendre compte de tel phénomène. Or, nous pouvons faire l'hypothèse que c'est précisément ce que les physiocrates se contentent de faire à propos du concept de « production », indistinct du concept de génération ou de reproduction : il se rapporte au phénomène mystérieux de la venue au monde de la vie, à travers la pratique de l'agriculture, ou la science de l'économie agraire. Le paysan, comme le philosophe, ne peut que se contenter d'observer un phénomène fondamentalement miraculeux : une graine plantée en donne dix. C'est un donné, c'est un miracle, et c'est en tant que tel que les physiocrates pensent la production dans une vision irréductiblement mystique. Il y a bien un noyau mystique dans le rapport que les physiocrates ont à la production et donc à l'agriculture.

Un des aspects cruciaux de la doctrine physiocratique qui fonde cette théorie comme une pensée ancrée dans un certain mysticisme est bien plutôt à trouver dans leur conception de l'échange entre l'homme et la terre. Notre hypothèse est qu'on ne peut pas comprendre la théorie physiocratique sans admettre la centralité du concept de don naturel et gratuit. Les commentateurs ont soit l'habitude de négliger cette centralité et de la considérer comme une bizarrerie de ces auteurs singuliers, soit, au contraire, de reconnaître son importance en affirmant que c'est le point de faiblesse ultime d'une théorie qui repose sur un postulat mystique bien trop fragile, infirmant la validité de leur hypothèse[609] .

---

[607] Eugène Daire dans, *Collection des principaux économistes ; 2. Physiocrates : Quesnay, Dupont de Nemours, Mercier de la Riviére, l'Abbé Baudeau, Le Trosne.* avec une introd. sur la doctrine des physiocrates, des commentaires et des notices historiques par Eugène Daire. 1846, p. 35.

[608] Quesnay, *Sur despotisme de la Chine*, éphéméride, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 589.

[609] C'est ce que suggère notamment l'expert historique de la physiocratie Goerges Weulersse : Weulersse Georges, *Le Mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770*), Mouton ; New-York 1968

Chez les physiocrates donc l'homme n'est donc pas à proprement parler producteur, ce que nous rappelle le concept de don naturel et gratuit c'est la marginalité de l'intervention humaine dans le processus de production du vivant dès lors il nous apparaît que la réduction de l'agentivité humaine, indique que nos auteurs ne correspondent pas à une pensée de « l'exceptionalisme humain »(dans le sens ou l'homme aurait le monopole de l'agentivité), il nous faut alors comprendre que les physiocrates ont une conception de l'homme comme fondamentalement ancrée dans le circuit du vivant et profondément dépendant d'agentivités qui ne sont pas la sienne.

3.1.2 L'appartenance à la terre comme dépendance fondamentale

Le présupposé au principe d'échange entre l'homme et la terre est en lui-même un point important de la dimension mystique de nos auteurs. Ainsi, le point de départ de la théorie physiocratique, est l'affirmation d'une appartenance de l'homme à la continuité organique du vivant, une philosophie naturaliste au sens classique du terme. L'homme est fondamentalement ancré dans les cycles biogéochimiques de la vie et participe d'un mouvement qui le dépasse largement. L'insistance de nos auteurs sur la corporéité comme condition humaine première à embrasser positivement peut être artificiellement divisée en deux thèmes que sont la nutrition et le travail, deux thèmes qui en réalité ne peuvent être finalement divisés, puisque rendant compte d'un phénomène continu qui est la circulation énergétique dans le circuit du vivant, dont on rend compte en langage physiocratique en termes de « mouvement » ou de « souffle continu ». La théorie physiocratique est d'abord une théorie du besoin, Riquetti l'affirme : « Tout commence par le besoin. » Le don des « productions spontanées de la terre » précède nécessairement le premier travail de l'homme :

> Dans l'ordre primitif institué par le Créateur en faveur de sa créature chérie, les moyens prévenaient les besoins. Dans l'ordre successif, décerné par la Justice suprême, les besoins ont dû chercher les moyens ; ceux-ci procurent la subsistance, qui n'est autre chose que l'attente de nouveaux besoins[610].

Finalement donc le besoin renvoie à la consommation qui est le mouvement de départ chez les physiocrates :

> Tel est l'ordre sur lequel a roulé d'abord la vie humaine. Le besoin est l'âme de tout notre travail ; la société n'est qu'un moyen, et son objet est la subsistance. L'enfant commence par dépenser aussitôt qu'il est né, et avant qu'il puisse travailler à se procurer lui-même sa subsistance. Des

[610] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 1.

> hommes dénués de tout, qui arrivent dans un désert, qui s'y fixent, y vivent d'abord des productions spontanées qu'ils y trouvent, avant qu'ils puissent eux-mêmes en faire naître par leurs travaux. Il faut donc que les dépenses précèdent partout la reproduction des dépenses que les hommes font renaître, et perpétuent par le travail. Car, préalablement à tout, il faut que l'homme dépense journellement pour subsister, et travaille à accroître et perpétuer sa subsistance. Ainsi, la dépense est le premier objet à considérer dans le développement de l'ordre économique ; et, en suivant le fil, on retrouve toujours la même suite de dépenses, parce que la subsistance de l'homme est une dépense ou consommation continuelle et indispensable[611].

La dépense peut être ici interprétée comme une dépense énergétique, l'homme dépense, il consomme et fait ainsi démarrer le cycle de la régénération de la vie.

Ainsi, le corps est envisagé par la nutrition, qui lie l'homme à la terre et le ramène à son aspect le plus corporel. Mais nous avons déjà insisté sur ce point, qui a été éclairci par Lina Alvarez :

> La compréhension de la vie à partir de la puissance génératrice des plantes a des implications anthropologiques concrètes. D'après Quesnay, tout comme pour les médecins gréco-romains, l'être humain est en effet à la lettre un produit de la terre, voire du monde physique, qui est un complexe d'éléments matériels informés par l'âme végétative. L'existence humaine renvoie à la puissance génératrice, vivifiante, unifiante et nourricière du monde végétal[612].

Nous reviendrons plus tard sur le concept d'âme végétative et sur la place qu'il prend dans la théorie physiocratique. Pour l'instant, contentons-nous d'admettre que l'homme chez les physiocrates est d'abord et avant tout un consommateur de matière organique. Ce faisant, il est fondamentalement lié à la terre dont il n'est qu'un produit. Ces considérations sont en quelque sorte des banalités, aucun philosophe moderne n'a pu en effet nier une quelconque continuité corporelle entre l'homme et la terre. Descola a d'ailleurs l'honnêteté de le rappeler dans son ouvrage principal où il explique que le naturalisme implique nécessairement une continuité stricte des corps humains et non humains, le prolongement de la critique anti-naturaliste portera donc finalement plus sur le caractère « oublieux » de la modernité vis-à-vis de la physicalité humaine, plus que de sa négation pur et simple qui semble absurde. Ainsi ce qui doit être souligné est certainement plus l'importance que prennent les différents discours dans chaque théorie. Or, c'est bien autour de ce truisme que se base le discours physiocratique, et non pas autour, par exemple, de l'importance de l'âme rationnelle chez l'homme (pourtant reconnue chez nos auteurs). Ils insistent sans cesse sur la matérialité qui nous lie à la terre. Pour Carvalo cette insistance rapproche bel et bien les physiocrates d'une pensée « écologiste avant l'heure » : « L'ordre naturel ne peut être violé sans que l'homme ne nuise

[611] *Ibid.*
[612] Lina Alvarez Villareal, *Œconomies de la terre habitée*, *op. cit*, p. 69.

à son environnement et *in fine* à lui-même. À l'instar des penseurs de l'« écologie profonde », les physiocrates reconnaissent à la nature le droit de s'imposer à l'humanité[613] »

Théorie de l'appartenance profonde donc qui passe par leur conception la production et de la consommation :

Une fois rempli le premier besoin nutritif, l'homme s'inscrit autrement que comme un consommateur dans le circuit du vivant : il est alors travailleur, il transmet l'énergie qu'il a reçue par la matière organique qu'il a ingérée.

Ainsi abordée, la question du travail chez les physiocrates perd sa dimension anthropocentrée et moderne. Le travail est une transmission d'énergie commune à tous les vivants. C'est ce qu'a bien vu Catherine Larrère lorsqu'elle dit préférer le concept d'activité plutôt que de travail, car, dit-elle, chez ces auteurs :

> L'activité humaine ne peut être qualifiée, globalement, de travail. Réciproquement, le travail ne qualifie pas que des activités humaines. Il (Quesnay) ne fait pas la différence entre l'homme et l'animal, et certainement pas la supériorité de l'homme : les bœufs et les chevaux travaillent mieux que les hommes. Le travail ainsi appréhendé est une force physique que rien ne permet de réduire à la simple humanité[614].

Or, ajoute l'auteur :

> Poser, au principe d'une étude du travail, que l'action des hommes est homogène à d'autres forces physiques naturelles, conduit à une conception toute différente de celle qu'en ont ceux qui, en en faisant une détermination anthropologique, ne le font relever que de la société[615].

À quel type de conception du travail nous amènent les considérations physiocratiques ? Une vision de l'activité humaine comme étant fondamentalement ancrée dans le cycle du vivant, et où la centralité humaine est marginalisée. Le travail de l'homme est mis sur le même plan que celui du végétal ou de l'animal. Or, peut-on vraiment penser que des théoriciens qui parlent du travail du vivant soient résolument des « modernes » ?

En réalité, faire travailler l'ensemble du vivant revient finalement à considérer la notion même de travail comme activité organique, jamais séparée du contexte reproductif, et c'est bien ce que nous disent les physiocrates lorsqu'ils affirment par exemple que « il n'y a qu'une consommation et qu'une production dans ce monde ». Dire cela pour Riquetti revient à dire qu'en quelque

---

[613] Thérence Carvalho, « Les physiocrates : précurseurs de l'écologie politique ? » *revue Commentaire* 2020/1 Numéro 169.
[614] Catherine Larrère, « Malebranche revisité : l'économie naturelle des physiocrates », *revue dixhuitième siècle*, n26, 1994.
[615] *Ibid.*

sorte, production et consommation ne sont que des moments découpés artificiellement dans une continuité organique de la reproduction du vivant. C'est pourquoi Lina Alvarez fait le lien entre la physiocratie et la « pensée du sud ancrée », en analysant la cosmologie des Misaks. Elle dit :

> Lorsqu'on dit : « ils vivent pour travailler et, en retour, ils vivent en travaillant », le travail physique pour vivre et le travail biologique ou vivant s'articulent. L'un est pour l'autre. On dépense de l'énergie physique lorsque l'on remue la terre, mais au moment où les plantes de maïs ou de pommes de terre poussent, l'énergie biologique transforme une telle dépense en puissance et l'énergie initiale augmenté[616]

Le flux énergétique nous lie fondamentalement au vivant, c'est bien de cela que veulent parler les physiocrates. Voilà pourquoi, en premier lieu, la philosophie physiocratique aborde un caractère sacré : la reconnaissance de l'appartenance humaine au grand circuit du vivant pousse nos auteurs à admettre, premièrement, la marginalité de l'action humaine et, deuxièmement, son incapacité à embrasser par la raison l'ensemble de ce tout organique et de son infinie complexité. Dire cela, c'est dire que l'existence humaine dépend radicalement d'une entité infiniment plus grande que lui, qu'il doit respecter.

Finalement si l'on devait « classer » la physiocratie dans une tradition de pensée de la nature ce serait certainement celle du « naturalisme » mais absolument pas celui développé par les « anti-naturalistes » contemporain. À ce propos Therence Carvalo note :

> Les physiocrates, marqués par ces idées nouvelles en matière de biologie et d'histoire naturelle, insèrent l'homme dans le subtil équilibre de la nature. Certes, il a le droit d'aménager l'espace naturel pour en tirer profit mais ce profit ne peut être illimité. L'homme n'est pas indépendant ou supérieur à l'égard de la nature. Au contraire, toute sa vie est déterminée par un ordre naturel qui le dépasse entièrement(..)la physiocratie est donc une doctrine profondément naturaliste dans le sens où la nature est considérée comme le fondement de tout[617].

Ce naturalisme conçu comme une pensée de la primauté ontologique de la nature est celui d'Aristote et bien loin d'être « moderne » il parcours toute l'histoire de la philosophie[618] : dans cette conception la production humaine n'est qu'une « activation des forces naturelles ».

Arrivé à ce point de la discussion nous pouvons faire lien entre ce naturalisme physiocratique et leur conception de la gouvernementalité politique, prolongeant le débat que nous avons eu dans le premier chapitre de cette dernière partie.

---

[616] Lina Alvarez Villareal, *Œconomies de la terre habitée.op. cit*, p. 583 .
[617] Thérence Carvalho, « Les physiocrates : précurseurs de l'écologie politique ? » *op. cit.*
[618] voir Frederic Monferrand*, La nature du capital, Politique et ontologie chez le jeune Marx,* Amsterdam, Paris, 2024.

Ainsi nous avons conclu notre discussion sur la modernité politique des physiocrates en affirmant qu'ils se distinguaient de cette tradition de par la faible considération qu'ils ont pour la liberté individuelle. Ce faisant nous rejoignons l'analyse qu'a fait Michel Foucault de la physiocratie et de la naissance du libéralisme qu'il développe dans son cours sur « la naissance de la biopolitique ».

Dans ce cours Michel Foucault tente de retracer l'histoire de la naissance du libéralisme et tente de montrer comment au 18e siècle on passe d'une gouvernementalité qui cherche à toujours plus s'imposer à « un gouvernement frugal » : une pratique libérale du pouvoir qui cherche à limiter l'action du gouvernement au strict nécessaire. Ce faisant cela implique qu'une forte agentivité auto-organisatrice est prêtée à la nature même de la société, il s'agit alors de la laisser s'exprimer plutôt que la contraindre, c'est le passage pour Foucault à une politique du « faire vivre et laisser mourir » adage qui exprime pour lui l'essence du « biopouvoir ». Le biopouvoir libéral donc est bien un naturalisme selon le philosophe français. Ainsi pour Foucault, la politique physiocratique et leur défense du libéralisme est informé par une ontologie naturaliste, encore une fois nous devons comprendre que ce terme de naturalisme est pensé en continuité avec la tradition Aristotélicienne et se distingue largement du naturalisme moderne pensé par Descola. Dans son cours au collège de France, Foucault estime que : « ce naturalisme qui est je crois foncier, en tout cas originaire dans cet art de gouverner, ce naturalisme apparaît très clairement dans la conception physiocratique du despotisme éclairé »[619]. En quelle sens Foucault entend-il ce concept de naturalisme libéral ?

> quand les physiocrates découvrent qu'en effet il y a des mécanismes spontanés de l'économie que tout gouvernement se doit de respecter s'il ne veut pas induire des effets opposés, inverses même de ses objectifs, ils en tirent quelles conséquences ? Qu'il faut donner aux hommes la liberté d'agir comme ils veulent ? Que les gouvernements doivent reconnaître les droits naturels, fondamentaux, essentiels des individus ? Que le gouvernement doit être le moins autoritaire possible ? Pas du tout. Ce que les physiocrates déduisent de cela, c'est que le gouvernement se doit de connaître dans leur nature intime et complexe ces mécanismes économiques. Une fois qu'il les connaît, il doit bien entendu s'engager à respecter ces mécanismes[620].

Là encore donc le naturalisme physiocratique correspond à une philosophie qui entend connaître précisément les dynamiques de l'économie et qui les naturalises afin d'informer une pratique n'ayant pour but que de les respecter, les accompagner, favoriser l'expression optimale des puissances naturelles. Nous pouvons donc faire ici le parallèle entre la conception naturaliste de la

[619] Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique, cours au collège de France 1978-1979*, Gallimard Seuil, 2004, p. 63.
[620] *Ibid.*

politique que Foucault attribue aux physiocrates et le naturalisme économique que Carvahlo a prêté au physiocrates, entendu bien sûr que ces deux sciences sont consubstantielles pour nos auteurs. Finalement donc le naturalisme physiocratique n'est pas le naturalisme que leur prêtent les antinaturalistes contemporains, Frederic Monferrand affirme sur ce point que cette tradition aristotélicienne qu'il estime être reprise par le jeune Marx est en fait opposé au naturalisme tel que pensé chez Latour et Descola :

> Ce naturalisme, on l'aura compris, n'a pas grand-chose à voir avec l'ontologie dualiste que Bruno Latour ou Philippe Descola attribuent aux modernes pour la relativiser. Il en représente même l'exact opposé, puisqu'il consiste à refuser d'installer la société dans une transcendance radicale à l'égard de la nature pour la restituer à l'immanence d'une nature dont nous faisons tou·te·s, quoique sous différentes modalités, l'expérience incarnée[621].

À ce point de la discussion nous avons donc déjà réussi à comprendre que la modernité des physiocrates n'est pas naturaliste au sens descolien du terme. Leur conception de l'agriculture nous montre plutôt une théorie attentive aux puissances naturelles et à l'agentivité non humaine, dès lors on doit se demander la manière dont les physiocrates se représente précisément l'interaction entre l'homme et la nature si ce n'est pas comme l'ont postulé les antinaturalistes à la manière d'un agent tout puissant imposant une forme à une matière inerte. Et c'est une fois encore dans leur conception de l'agriculture que les physiocrates vont penser cette interaction en analysant la nature de l'échange entre l'homme et la terre qui opère dans l'activité agricole.

3.1.3 le travail de la terre : un échange asymétrique

L'homme n'est pas producteur, ce faisant il ne se distingue pas de son milieu naturel par une agentivité « exceptionnelle » ce qui le place dans une position de dépendance vis-à-vis de lui. Mais pour autant le travail n'est pas évacué de la pensée des physiocrates, dès lors quelle conception de l'échange est-elle est induite par la notion physiocratique de travail ?

Le thème du don gratuit de la nature nous parle donc d'une asymétrie du rapport d'échange entre l'homme et la nature. En fait, la nature de cet échange est très particulière, car il est d'une certaine manière incommensurable : l'homme doit donner à la terre en travail et en richesse, sinon elle ne lui donnera rien. Pourtant la terre peut donner ou ne pas donner selon son bon vouloir. Elle peut également rendre à l'homme infiniment plus que ce qu'il lui a donné.

[621] Frederic Monferrand*, La nature du capital, op. cit*, p. 23.

La représentation de cette économie si singulière qu'est l'échange entre l'homme et la nature a été théorisée par J.P. Vernant comme une « conscience de l'intervalle ». Ainsi, lorsque celui-ci tente de rendre compte de la manière dont les anciens Grecs se représentaient le travail agricole, il affirme que ceux-ci sont conscients de ne faire qu'accompagner une dynamique dans laquelle leur agentivité reste assez marginale. Dans ce contexte, Vernant reprend le concept d'intervalle proposé par Dupréel, qui le définit ainsi : « L'intervalle, c'est tout ce qui, entre le projet et le résultat, peut survenir sans être le fait propre de l'agent, et qui se combine avec l'effort direct de celui-ci pour assurer le succès ou l'empêcher[622] »

À travers l'agriculture, l'homme fait l'expérience de la marginalité de son agentivité. Celle-ci se manifeste de plusieurs manières : il ne peut pas contrôler l'ensemble du processus de production ; il est dépendant d'une multitude d'agentivités non humaines, si bien qu'il doit compter sur cette « intervalle » pour prolonger un geste qu'il est par lui-même incapable de réaliser complètement.

Cette impuissance se manifeste doublement dans le résultat de son action : il lui est donné plus que ce qu'il investit. Le retour énergétique est un échange asymétrique. Par conséquent, il ne peut que constater que dans cet intervalle s'est glissé une puissance qui le dépasse.

Dès lors, il s'agit pour celui qui pense l'agriculture de rendre compte de ce qui se joue précisément ici, de remplir cet intervalle. Les physiocrates le font d'une manière bien précise. C'est selon eux « la providence qui comble cette distance entre action humaine et produit de la nature[623]» : « Je confie mon bien et mon travail à la providence, qui nous donnera du sec ou de la pluie selon son bon vouloir[624] » nous dit Mirabeau, qui rend compte de ce que l'homme ne peut que « confier son travail » à la potentialité de fructification sur laquelle il n'a pas le pouvoir d'agir.

Nous voici donc projetés au cœur de la foi chrétienne, qui prend racine dans l'expérimentation de l'impuissance humaine. L'apparition de la puissance divine dans la croissance végétale est, en effet, un topos chez les Pères de l'Église. On peut ainsi lire dans les Évangiles : « Celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose, mais tout vient de Dieu qui donne l'accroissement » ou encore : « Car tout homme qui mange, qui boit, qui retire du bien de son travail, reçoit cela par un don de Dieu[625] ».

Chez Clément Boisset auteur janséniste contemporain des physiocrates, on trouve une longue réflexion sur le travail humain comme collaboration à l'œuvre divine. Selon nous, cette conception du travail correspond tout à fait à l'idée que s'en font les physiocrates, ainsi que Riquetti,

---

[622] Eugène Dupréel, *Sociologie générale*, PUF, Paris, 1948, p. 207.
[623] Mirabeau, *Les économiques*, *op. cit*, p121.
[624] *Ibid.*
[625] dans Clément Boissy, *L'auteur de la nature*, *op. cit*, p. 633.

l'auteur, dira : « C'est sur la certitude des opérations de Dieu que le laboureur compte lorsqu'il jette son grain en terre[626] »

La providence est ici nommée « opération de Dieu », c'est elle qui préside à chaque instant à la reproduction du vivant. Ainsi comme le dit Clément de Boisset : « Dieu continue de tenir dans sa main toute végétation comme au moment de sa création.[627] »

Il est impossible de penser, dans ce contexte, un quelconque exceptionnalisme humain (il existe sous une autre forme) qui bénéficierait d'une toute-puissance sur la matière passive. L'homme n'est pas créateur, il n'est pas producteur, son action est marginale et son succès sans cesse suspendu à une volonté supérieure. La simple observation de la nature permet de rendre compte de ce phénomène d'échange asymétrique : il ne s'agit pas, dans le travail agricole, d'échange symétrique sur le mode du 1 pour 1 (un échange ou les termes sont équivalents), et pour cause dans la pensée janséniste et plus généralement chrétienne :

> L'auteur de la nature, pour faire voir à l'homme que tous les fruits de la terre sont toujours dans sa main, que ce n'est pas une force aveugle qui agit toujours uniformément, en vertu d'une première impulsion, suspend quelquefois les effets de sa bonté afin que l'homme jette les yeux vers lui et qu'il voie avec reconnaissance que c'était lui qui comblait la terre de richesse[628].

Boisset nous indique une évidence : si le travail de l'homme sur la terre était de la même nature qu'une économie purement sociale, comment expliquer que parfois, alors même que l'homme apporte son travail, la nature ne lui rend rien ?

Et le raisonnement marche aussi à l'inverse, car, selon l'auteur, c'est pour se rappeler de la marginalité de l'agentivité humaine et de la toute-puissance de l'action divine qu'est institué le sabbat : en effet, l'institution religieuse a décrété des jours chômés précisément pour montrer aux hommes que, si lui peut s'arrêter un instant de travailler, Dieu, lui, ne cesse jamais et produit des fruits même le jour du sabbat ; il rend plus que ce que l'on donne. « C'est ainsi que Dieu nous montre que c'est lui seul qui opère des merveilles, sous l'apparence des travaux des hommes et avec son concours[629] »

C'est donc une relation très singulière entre don divin et travail, entre mérite et grâce divine qui se joue à travers les travaux agricoles. Or, selon Maxime Menuet et Christophe Lavialle, il s'agit précisément d'une conception augustinienne du travail. Dans la philosophie augustinienne, il apparaît en effet que :

---

[626] Clément Boissy, *L'auteur de la nature,* volume 1, Paris, 1782, p. 506.
[627] *Ibid*, p. 503.
[628] *Ibid.*
[629] *Ibid*, p. 417.

> Les mérites rattachés aux actions des hommes sont véritablement leurs mérites, mais en même temps, ils sont pleinement dons de Dieu. Les Pères du Concile illustrent alors cette idée par la phrase centrale du Décret : « Le Seigneur, dont la bonté envers les hommes est si grande, qu'il veut que ses dons soient leur mérite[630] »

La Chute

Cette référence à Augustin n'est pas anodine. Lina Alvarez défend en effet que les physiocrates puisent leur conception du travail chez cet auteur, et plus globalement, elle note que le christianisme de nos auteurs est un augustinisme, ce sur quoi nous reviendrons. Pour l'heure, limitons-nous à remarquer que c'est un autre lien qui unit la physiocratie au jansénisme, qui est notoirement affilié à une prise de partie en faveur de la tradition augustinienne contre le thomisme régnant alors à Rome. Or, un autre thème qui fonde véritablement le jansénisme, et qui est en lien direct avec celui du travail, c'est celui de la chute. Remarquons donc ici que le thème de la chute est crucial pour comprendre la place qu'entretient le travail humain dans ce cercle d'échange asymétrique avec le vivant. Ainsi, on peut lire Riquetti dire par exemple : « Cette fécondité (de la mère nourricière) est sans borne, mais ses trésors ne nous sont ouverts qu'en proportion du travail qui les sollicite. » « Fécondité sans borne » mais proportionnelle ? La formule semble à première vue oxymorique. Comment, en effet, rendre compte de cette conception singulière du travail sur laquelle s'appuient les physiocrates, qui affirment : « Dans ce rouage si bien assemblé, on découvre néanmoins clairement d'où part le mouvement. La terre est la source de la production ; mais elle ne produit au gré de nos besoins, que par le moyen du travail et des facultés de ceux qui la cultivent.[631] »

Le mouvement part de la terre, mais doit être accompagné par l'homme. Toute production est alors à la fois un mérite et une grâce divine, comme noté plus tôt. Pourquoi ne pas choisir entre l'une ou l'autre option, celle d'un matérialisme radical où l'échange se fait sur le mode du 1 pour 1, un monde où Dieu est absent, où seul le travail est mesuré, ou à l'inverse, un monde où le travail est absent, un Eden ?

Précisément parce que l'homme vit sa condition de pécheur originel, il vit après la chute dans un monde où Dieu est présent mais qui n'est plus l'Éden qui lui était pourtant réservé et où le travail n'avait pas sa place. C'est une condition historique et fêlée, contradictoire, dont la théologie tente de rendre compte, et sur laquelle s'appuient, selon nous, les physiocrates. Ainsi, le travail est bien présent dans l'œuvre des physiocrates :

---

[630] « La vision du travail chez les premiers jansénistes : Entre spiritualité et politique au cœur du grand siècle » Maxime Menuet, Christophe Lavialle.
[631] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 2.

> Il me suffit de dire maintenant que le plan de l'Auteur de la nature, en nous plaçant ici-bas, ne fut jamais que ni l'espèce ni l'industrie pussent jouir et profiter sans travail. C'est au moindre travail qu'est donné par la nature le moindre profit. C'est au plus grand travail qu'est donné le plus grand profit. Tel est le texte, telle est l'immuable loi de la nature et de son auteur[632].

Grâce et mérite, don et récompense, c'est nous dit Riquetti, le plan de Dieu qui a « placé l'homme ici-bas », loin de son jardin originel.

Chez le janséniste Boisset, le travail garde donc un rôle dans la vie humaine, il reste indispensable ; chez lui, comme chez nos auteurs, pas de don sans travail : « L'auteur de la nature a associé l'homme à un grand nombre de ses ouvrages et il faut qu'il travaille pour jouir de ses dons. »[633] Or, l'auteur janséniste insiste par ailleurs lourdement sur la condition déchue qu'est celle de l'homme et c'est dans ce contexte qu'il affirme : « Dieu, car il a voulu que sans l'action des hommes, la terre ne produisît que des ronces et des épines (...) Dieu a voulu que l'homme soit toujours en action pour mériter de jouir des présents qu'il lui a faits avec tant de profusion et de libéralité. »[634]

Avant la chute, la terre produisait des fruits directement comestibles et en abondance, ne nécessitant donc point de travail pour s'en nourrir. Mais la situation n'est plus la même, d'ailleurs, l'abbé Rose affirme que « c'est de cette époque qu'il faut dater la première ménagère », confirmant que la chute est synonyme d'ensauvagement : « La terre a changé de nature, les fruits sont devenus sauvages et impropres à la consommation, il a fallu apprendre à les redomestiquer. Ainsi, les merveilles s'offrent encore, mais sous le coup des mains industrielles et la sueur de son front[635] »

Finalement Jean-Jacques Jungels dans sa thèse de doctorat consacré à l'étude de Boisguilebert note que ce thème de la chute est passé du janséniste Boisguilbert à la physiocratie et structure véritablement le discours libéral de l'époque, selon lui : « Notre thèse, c'est qu'on ne peut pas lire séparément la chute d'Adam et la science économique libérale[636] ». Et en effet au cœur de l'idéologie libérale des physiocrates se trouve bel et bien les passions et l'égoïsme propre à l'homme déchu, le libéralisme part de cet état de fait, de cette anthropologie de la chute, pour penser le fonctionnement social, ainsi :

---

[632] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 202.
[633] Clément Boissy, *L'auteur de la nature*, *op. cit*, p. 170.
[634] Clément Boissy, *L'auteur de la nature, op. cit*, p. 470.
[635] Louis Rose, *La Bonne Fermière, ou éléments économiques, Utiles aux jeunes personnes destinées à cet état*, J.B Henry, Lille, 1765.introduction.
[636] JJ Jungels, *Pierre de Boisguilbert et la Bible : des moralistes de Port-Royal à l'économie politique,* thèse doctorale soutenue le premier décembre 2021 à Strasbourg.p. 16.

> La philosophie janséniste met l'accent sur la chute de l'homme après le péché d'Adam et sur les conséquences négatives qui en découlent. Les êtres humains ont remplacé dans leur cœur l'amour de Dieu par l'amour d'eux-mêmes, l'amour de Dieu par l'amour de soi, l'amour-propre, l'intérêt personnel, et adoptent irrémédiablement en toutes circonstances un comportement égoïste. De toute attitude charitable, il est motivé par l'amour de soi, qui est le moteur et l'explication de chacune de ses décisions. La vieille tradition morale s'est ainsi inversée. Ce n'est pas la raison qui fait que les passions se neutralisent, mais plutôt que les passions exploitent la raison pour atteindre leur but. Les passions et le comportement dépravé de l'homme peuvent avoir, en fin de compte, des résultats positifs sur le plan social – cette idée a été réaffirmée quelques années plus tard par un autre philosophe de l'époque[637].

Jungels ajoute :

> La logique des marchés n'exprime rien d'autre que l'application systématique de l'amour-propre des hommes aux transactions, générant un comportement égoïste maximisateur qui est au cœur de la théorie économique : « Chaque homme cherche à réaliser son intérêt personnel au plus haut degré et avec le plus de facilité possible[638].

Le thème de la chute bien présente chez les physiocrates implique donc premièrement une nécessité de l'homme à travailler pour être digne des dons divins, mais ce thème de la chute se prolonge également dans la manière libérale de se représenter les interactions humaines : elles sont toujours intéressées, par conséquent le libéralisme économique se veut un pragmatisme et entend « faire avec ce qui est » pour atteindre la meilleure organisation possible sur terre. Par conséquent là ou Jungels prouve via son analyse du libéralisme que le thème de la chute est bien un thème central du paradigme libéral 18e iste nous pouvons pour notre part abonder en ce sens via notre analyse de la conception physiocratique du travail.

À travers leur conception augustinienne du travail, les physiocrates pensent donc l'agriculture comme le lieu d'un échange asymétrique entre l'homme et la puissance divine, ce faisant l'activité agricole prend de facto une dimension sacrée.

3.1.4 Contemplation et entretien du lien cosmique : l'agriculture comme activité sacrée

« Parlez à la terre et elle vous répondra, et les poissons de la mer vous instruiront, car qui ignore que c'est la puissance de Dieu qui fait toutes ces choses ? » Bible, Job 12.7.10

637 *Ibid.*
638 *Ibid*, p. 117.

Chez les physiocrates, la puissance régénératrice de la terre prend un caractère sacré. Voilà pourquoi, pour définir la pensée physiocratique, Lina Alvarez reprend le concept de « matérialisme sacramentel », une pensée à la fois attentive au cycle biologique et pour autant non réductionniste, donnant un caractère sacré au vivant et à sa reproduction. Dans ce cadre, l'échange avec la terre est sacralisé :

> Ce rapport n'est pas envisagé sous une forme purement biologique, mais possède une dimension spirituelle, éthique et politique, car en collaborant avec la régénération de la terre, par l'intermédiaire de son travail, l'être humain achève l'ordre naturel d'origine divine[639].

Or selon nous la « non-modernité » des physiocrates au sens Descolo-Latourien (autrement dit leur « anaturalisme ») , est largement attestable au fait que cette conception de l'agriculture les places immédiatement dans une histoire longue des imaginaires archaïques qui ont accompagné les civilisations agraires. Ainsi penser que l'histoire des idées puisse être influencée par les modes de production et les rapports à la terre dont les penseurs sont contemporains doit impliquer la possibilité de retrouver des récurrences culturelles entre des cosmologies temporellement ou géographiquement éloignées mais pourtant dépendantes d'un même mode de production. C'est en partant de ce constat que nous pouvons remarquer que la conception de l'agriculture comme une activité sacrée, relie les physiocrates à des conceptions totalement étrangères à la modernité qui vont du premier christianisme à la Grèce antique.

Contemplation et adoration :

Nous avons dit de la pratique de l'agriculture qu'elle était une expérimentation de l'impuissance des hommes, tout du moins de la marginalité de leur agentivité, une représentation qui revient souvent chez les physiocrates, lorsque notamment Riquetti rappelle que : « Toute notre autorité consiste à obéir ou à détruire, ce qui n'excède pas le pouvoir d'un ver[640] »

Mais il est entendu que cette impuissance ne peut être représentée comme telle qu'au regard de ce à quoi on la compare, voilà pourquoi l'agriculture est d'abord et avant tout pour nos auteurs le lieu privilégié pour contempler la puissance divine. Une puissance à laquelle, nous dit Riquetti, nous pouvons obéir ou nuire, mais que nous ne pouvons absolument pas contrôler.

C'est cette puissance divine que nous observons à travers la croissance du végétal. C'est ce qu'estiment observer les physiocrates, tout du moins c'est ainsi qu'ils « comblent » l'intervalle qui

[639] Lina Alvarez Villareal, *Œconomies de la terre habitée.op. cit*, p. 56.
[640] Mirabeau, *Elements de philosophie rurale*, *op. cit*, p. 11.

lie leur geste terrestre à la fructification du végétal. Mais ici encore, insistons sur la dimension transculturelle du phénomène de spiritualisation de l'activité agricole : c'est la reconnaissance de l'intervalle lui-même qui nous intéresse le plus, et non pas ce qu'on y met. Ainsi, une fois encore, il apparaît que dans des traditions antiques comme dans des cultures non occidentales, on comble cet intervalle différemment, mais toujours pour rendre compte du même phénomène, somme toute miraculeux, qui est l'advenue au monde du vivant, un geste qui parle toujours et en tout lieu d'un pouvoir que n'a pas l'homme et le ramène à son impuissance et à la contemplation de quelque chose de plus puissant que lui.

L'agronomie européenne de la Renaissance est un lieu privilégié pour témoigner de cette dimension transhistorique, ainsi celle-ci est fortement nourrie de l'agronomie grecque mais surtout romaine, où la dimension spirituelle de l'agriculture est toujours mise en avant mais dans un registre polythéiste. Somme toute, les agronomes modernes et monothéistes s'accommodent très bien de la compagnie de ces païens, car Virgile et ses pairs parlent du même phénomène que ces auteurs. Lina Alvarez l'a remarqué et hypothétise une influence importante de l'agronome Liébaut dans la pensée de François Quesnay :

> En 1572, Estienne et Liébaut publient *L'agriculture et maison rustique*. La légende veut que Quesnay ait appris à lire avec ce livre. Même si cette histoire relève de l'imagination, il est certain que cet ouvrage a marqué la pensée du Père des physiocrates. L'agriculture y est décrite comme étant la science qui ravit « le plus le sens, qui engendre la plus grande admiration des effets de Dieu et de la nature […] qui [est] plus utile et nécessaire à la vie des hommes[641].

L'agriculture est une activité qui a une dignité singulière, car :

> non seulement nous voyons à l'œil, manions et traitons avec les mains les œuvres de la nature, mais (qui plus est) nous y découvrons l'incompréhensible puissance et grandeur de Dieu, qui d'un petit grain, pépin, noyau, tendre scion et menue plante fait naître arbres, herbes et fruits infinis ; nous y reconnaissons reluire naïvement les marques et rayons de la bonté et bienfaisance du grand Seigneur et créateur envers ses créatures, qui de choses naissantes de la terre nourrit, soutient et entretient notre vie humaine : nous y prenons un plaisir merveilleux à voir les arbres, et herbes, par certain temps, sortir du sein et matrice de leur mère nourrice[642].

La contemplation de la vie végétale est un moyen d'accéder à la contemplation divine. Ce thème, Alvarez le reconnaît à juste titre dans la littérature augustinienne, car en effet c'est bien le père de l'Église qui insistait sur la manière dont l'observation de la nature menait au divin. Chez

[641] Lina Alvarez Villareal, Œconomies de la terre habitée. *op. cit*, p. 80
[642] *Ibid.*

Augustin, en effet, « la nature sauve » car elle est un chemin vers Dieu. Ainsi, pour Alvarez « le Père de l'Église accorde à l'agriculture une dimension gnoséologique et théologique ».

Nous avons quant à nous retrouvé ce thème abondamment présent dans l'œuvre du janséniste Boisset, qui déclare : « Nous n'avons pas moins lieu d'observer à l'égard des plantes, qu'à l'égard des autres ouvrages de Dieu, sa souveraine puissance[643] »

Finalement, la contemplation est également une reconnaissance puisque cette expérience recouvre plus qu'une dimension esthétique, la nature « sauve » au sens propre puisqu'elle nourrit donne des plaisirs et du sens. La contemplation de l'agriculteur est donc mêlée d'adoration, de reconnaissance envers le divin créateur :

> Quand après ces vues générales nous aurons parcouru en détail les ouvrages de l'auteur de la nature, nous serons remplis du sentiment d'une profonde adoration, et d'une vive reconnaissance, nous dirons avec bien plus d'intelligence et d'amour : je crois en Dieu[644].

Activité sacrée

Dès lors, l'agriculture devient une activité sacrée. Elle est une sorte de rituel ou de culte qui régule le rapport des mortels à leurs dieux. Jean-Pierre Vernant s'attarde à l'analyse de ce phénomène :

> De son côté, quand il participe par sa peine à la croissance du blé, le laboureur d'Hésiode n'a pas le sentiment d'appliquer au sol une technique de culture, mais plus que d'exercer un métier. Avec confiance, il se soumet à la dure loi qui commande son commerce avec les dieux. Le travail est pour lui une forme de vie morale qui s'affirme en opposition avec l'idéal guerrier : une forme aussi d'expérience religieuse, inquiète de justice et sévère, qui au lieu de s'exalter dans l'éclat des fêtes, pénètre toute sa vie par le strict accomplissement des tâches quotidiennes. Dans cette loi des champs que nous exposent les travaux, on ne peut pas séparer ce qui appartient à la théologie, à l'éthique et au traité d'agriculture[645].

L'agriculture n'est pas une activité comme une autre, elle n'est pas un travail comme un autre, elle est un lieu où se croisent agronomie, théologie et éthique :

---

643 Clément Boissy, *L'auteur de la nature*, *op. cit*, p. 506.
644 *Ibid*, p. 34.
645 Jean-Pierre Vernant *Mythe et pensée chez les Grecs, Études de psychologie historique ,* La Découverte, Paris, 2005, p277.

> L'agriculture reste au contraire intégrée à un système de représentations religieuses. L'aspect technique et instrumental du travail ne peut y apparaître : entre l'effort humain et son résultat, la distance, temporelle et technique, est trop grande. (…). Il est une participation à un ordre supérieur à l'homme, tout à la fois naturel et divin[646].

Cette vision qu'a Hésiode se retrouve tout à fait dans la philosophie physiocratique. Riquetti déclare par exemple à propos de l'agriculture :

> Être surpris, émerveillé, que ces Lois de culte, ces préceptes d'obligation qui lui furent donnés, comme à une créature libre, et digne de mériter devant son Auteur, ne soient au fond que les Rites nécessaires et expressifs du mouvement ordonné à sa portion de matière, afin qu'elle concoure avec le tout à l'existence et à la perpétuité[647].

3.2 L'Economie politique, une question théologique : la place de l'homme dans l'univers

« Les voies de la Providence Divine, la coopération préordonnée de toutes les causes soumises à l'ordre général, et les dérèglements des causes libres et perverses qui s'en écartent. Quel est, relativement à l'humanité, l'objet physique de cette loi sublime ? L'AGRICULTURE. »[648] *Victor Mirabeau de Riquetti, philosophie rurale*

Si comme nous l'avons dit les physiocrates n'ont pas une conception moderne et naturaliste de la production, alors la science économique, la physiocratie à proprement dit, ne peux pas être à proprement parler une science « moderne ». Selon nous au contraire, la physiocratie est une théologie : elle tente de comprendre la place de l'homme dans l'univers, décrypter les lois divines afin d'en déduire la norme d'une « bonne » conduite de la vie humaine sur terre.

3.2.1 La physiocratie est une théologie : l'étude de la matière et la compréhension du divin.

Lina Alvarez a qualifié la physiocratie de « matérialisme sacramentel ». Le sens d'une telle qualification est de rendre compte d'une philosophie qui ne reconduit pas une distinction nette entre l'esprit et la matière, mais entend penser d'abord et avant tout leur union (sans pour autant éviter de penser ces deux entités comme existant en soi). Ici, il s'agira pour nous de montrer que si, comme nous l'avons dit, l'agriculture chez les physiocrates se présente comme un culte rituel,

646 Jean-Pierre Vernant *Mythe et pensée chez les Grecs, op. cit*, p. 282.
647 *Ibid.*
648 Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p191.

c'est bien qu'en premier lieu, leur philosophie, celle qui veut penser la bonne agriculture, est en réalité une théologie. Ce faisant, nous serons en capacité de montrer que chez les physiocrates, le monde matériel est à la fois une fin en soi, car la subsistance est l'objet de la vie humaine, mais elle est impensable sans lui accorder une dimension d'ouverture à l'ordre spirituel, un accès aux voies divines. Dans ce schéma l'esprit divin est profondément lié à la matière puisque c'est là qu'il s'y révèle.

l'édifice social déterminé par les lois de la nature « matérialisme physiocratique »

Le social chez les physiocrates est pourvu d'une autonomie très restreinte et ne peut être pensé indépendamment des moyens matériels de sa reproduction. Lorsque nous revenons sur la rhétorique agrariste des physiocrates, nous avons commencé à montrer en quoi, pour eux, l'enjeu de la pensée en leur temps était de « ramener sur terre » les débats intellectuels et de visualiser les dépendances fondamentales du social vis-à-vis de son milieu écologique.

Les physiocrates, qui tentent de développer une théorie politique, ne manquent donc jamais de rappeler que celle-ci ne peut se déduire que de l'ordre physique et pour cause : le social est largement déterminé par le naturel. Dans ce contexte, la convention n'est pas antérieure à l'union qui est d'abord formée par le besoin : « Les hommes se sont réunis sous différents types de société selon qu'ils y ont été déterminés par les conditions nécessaires à leur subsistance. »[649]

Ici, on lit un certain matérialisme qui affirme que les variations que l'on retrouvera dans les sociétés doivent être imputées aux différents moyens que ces sociétés ont de se reproduire (pour cela, ils différencient les différentes sociétés).

Premièrement, donc, la forme que prendra le social est déterminée par le mode de reproduction dont il dépend, c'est une attention basique aux « affordances de la terre », loin des caricatures d'une pensée moderne soi-disant incapable de penser ce que fait la nature à la société.

Les physiocrates tendent à réduire le social et donc les structure du pouvoir par exemple, à ses bases strictement matérielles : « Un grain de blé est le germe des sceptres et des couronnes ; le soc fonde des empires et soudoie les potentats[650] »

Pas n'importe quelle matérialité : la subsistance dans sa plus simple expression. L'objet des physiocrates n'est donc pas de dire, par exemple, que le pouvoir dépend d'un pur rapport de force matériel en termes militaires ; ils parlent bien plutôt de l'approvisionnement en blé. Ils ramènent le

[649] Quesnay, *Sur le despotisme de la Chine*, éphémérides, dans *Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, *op. cit*, p. 646.
[650] Mirabeau, *Eléments de philosophie rurale*, *op. cit*, p. 71.

sceptre au soc, le pouvoir royal à la culture des terres. Enfin, notons, et nous y reviendrons plus tard, que chez les physiocrates, la subsistance prise dans son spectre strictement matériel n'est pas seulement un moyen mais une fin. En effet, comme nous l'avons déjà vu, nos auteurs place la subsistance comme la fin ultime de l'existence de l'homme et de la société. Vivre et manger nous sommes comme « tous les êtres » qui ne cherchent pas plus que de reproduire leur être biologique, une fin qui n'est jamais dévalorisée ni remise en question chez nos auteurs.

Voici pour ce qui est des dynamiques macro-sociétales, mais la théorie physiocratique est libérale d'abord et avant tout de par son anthropologie. Selon nos auteurs, le premier moteur qui préside à la destinée de ces structures sociales demeure dans une matérialité incarnée à l'échelle individuelle : la subsistance et la conservation sont d'abord et avant tout un instinct des individus. Riquetti ne dit rien d'autre lorsqu'il rappelle que : « Tout membre de la Société, occupé équitablement de son intérêt particulier, coopère au bien général[651] »

Le matérialisme des physiocrates est donc libéral et incarné dans des individus déterminés par leur corps à la recherche de leur subsistance et de leur sécurité. Mais loin de stigmatiser ces passions, ces injonctions corporelles, les physiocrates s'en accordent et y branchent leur « ordre naturel ».

C'est de cette réalité qu'ils partent pour déduire les structures macrosociales. Voici sûrement un geste qui peut être qualifié de moderne au sens philosophique du terme : les physiocrates partent « de ce qui est » et non pas de ce qui devrait être, et c'est en embrassant cette réalité physique qu'ils déduisent leur théorie. C'est en tout cas ainsi que se le représente Le Trosne : « L'ordre social appartient à l'ordre physique et dérive de la loi de la reproduction, non immédiatement mais par une suite de déductions faciles et évidentes[652] »

La spécificité humaine réside donc peut-être dans ce « non pas immédiatement », autrement dit dans cette nécessaire médiation entre l'intérêt matériel, l'ordre physique, et l'organisation sociale. Là où chez les animaux l'instinct fait office de lien direct entre les besoins du corps et l'organisation sociale, les hommes, eux, doivent passer par quelques « déductions faciles et évidentes ». Autrement dit, c'est dans l'étude de cette réalité matérielle (l'économie des besoins et les moyens de les combler) que doit se déduire l'ordre social qui, lui-même, n'est qu'un moyen d'organiser au mieux cette matérialité de l'existence :

> Cherchons, en un mot, la véritable direction de la nature, mère constante de la perfection physique et morale, dont la perfection politique n'est qu'un dérivé. C'est en suivant les lois

[651] Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cité*, p.47.
[652] Le Trosne, *L'Ordre social, op. cit*, p. 28.

> et l'indication de cette mère bienfaisante que nous avons jusqu'ici embrassé, par une méthode simple, les plus grands ressorts de la vie humaine, dans le cercle de notre étude, qui n'a qu'un objet, en apparence, borné, l'objet de la subsistance[653].

L'intelligence née de la matière, Anti-métaphysique et matérialisme sacramentel

Dès lors, il faut comprendre la singularité du rapport qu'on les physiocrates à la matière. Les physiocrates ne pensent pas l'absence d'un monde des idées, l'absence de spiritualité. Simplement, l'accès à ce monde ne se fait pas comme dans les philosophies radicalement dualistes, dans l'expérience du détachement du corps considéré comme une prison pour l'âme, mais au contraire, la matière est vue ici comme une porte d'entrée vers le monde spirituel qui y réside. Cette réalité est d'abord et avant tout politique et se rapporte, comme nous l'avons dit, à la reproduction biologique :

> Il faut considérer la chose publique dans son principe, et l'ensemble entier de l'humanité, dans sa racine, la subsistance. Toutes les parties morales et physiques qui affermissent la Société dérivent de là et lui sont subordonnées. C'est de la subsistance, c'est de ses moyens que dépendent tous les rameaux de l'ordonnance politique[654].

Partant, la spécificité de la physiocratie est de prétendre faire une science totale : à la fois politique, économique, physique, morale et théologique. Et pour cause, la matière est à la fois une fin (subsistance et pâture comme fin en soi) mais peut être considérée comme un moyen d'accéder aux vérités morales, comme l'annonce Riquetti : il s'agit pour la physiocratie « d'arriver au port des vérités morales par le développement des vérités physiques[655] ».

Voilà pourquoi la physiocratie se déclare comme une anti-métaphysique et entend bien ramener le monde des idées sur terre, sans pour autant le faire disparaître. Le sens, l'intérêt, les passions, sont autant de moyens tout aussi dignes que la raison pour accéder aux vérités morales. Dans ce contexte, la métaphysique pensée comme abstraction de la vie sensible et terrestre des hommes est considérée comme une impasse par nos auteurs. Chez eux, le métaphysicien : « S'enveloppe et se noie dans la mer ténébreuse et inconstante du Pyrrhonisme, il renonce à l'usage de ses sens, il veut s'épargner les recherches de détail, et son imagination l'entraîne dans le vide immense des visions métaphysiques.[656] »

---

653 Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 295.
654 Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 156.
655 Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 3.
656 Mirabeau *Préface a la philosophie rurale*, *op. cit*.

Alors même que l'observation attentive de la réalité matérielle, du cycle végétal en particulier, et des passions humaines, les besoins physiologiques surtout, permet au véritable penseur de connaître l'ordre naturel qui, en dernier lieu, est une manifestation divine :

> Un grain de blé jeté dans le sein de la terre et toujours renaissant et se multipliant à la même période, le force à reconnaître et à avouer le mouvement. Que, rétif désormais et se bornant à convenir de ce qu'il ne peut nier sans se nier lui-même, il refuse d'aller plus loin, et méconnaisse dans le mouvement réglé, multiplié, périodique et fructueux, l'intelligence qui donne à la matière de telles propriétés[657].

La matérialité n'est ni chaotique ni dépourvue de sens, elle est création divine et en cela, la matière est une incarnation de l'intelligence divine.

Ce schéma physiocratique est absolument impossible à classer d'un côté ou de l'autre d'un quelconque dualisme naturaliste qui aurait soi-disant coupé en deux l'histoire de la philosophie entre les modernes et leurs autres.

Les physiocrates pensent une interpénétration fondamentale de la matière et de l'âme, ils pensent un Dieu ni tout à fait transcendant ni tout à fait immanent. Le Trosne nous le dit bien lorsqu'il affirme que : « L'homme est composé de deux parties »[658] : l'âme et le corps, mais que celles-ci s'accordent parfaitement grâce à Dieu. Dans cet ordre, en effet, vertu et passion s'accordent, il n'y a pas de conflit entre l'un et l'autre, pas de contradiction insoluble. Par conséquent, pour les physiocrates, bien diriger c'est « appeler au secours de la vertu l'intérêt ». Finalement, donc, Quesnay considère avec adoration l'ordre terrestre, celui de la matière, comme le témoignage de la présence divine :

> Loin que mon attention aux lois physiques de la nature m'appesantisse sur les objets matériels dont je suis environné, mon âme s'élève des effets à la grande cause, non pour la pénétrer et la comprendre mais pour l'adorer et me pénétrer moi-même de la plus tendre et la plus vive reconnaissance. J'admire dans la sublimité des règles révélées la bonté d'un Dieu qui veut bien nous ordonner comme méritoires et récompenser comme actes d'abnégation l'observance des lois physiques par lesquelles on obtient les biens nécessaires à notre subsistance[659].

Là où l'agriculture était un culte ritualisé, sa science, la physiocratie, est une théologie. Un moyen de formaliser, de systématiser l'ordre divin dont la présence n'a pu que se ressentir dans la

---

[657] Mirabeau, *Préface a la Philosophie rurale*, *op. cit*.
[658] Le Trosne, *De l'ordre social*, *op. cit*, p. 77.
[659]Quesnay François, *Essai Physique sur l'économie animale*, Tome premier, Guillaume Cavellier, Paris, 1737

pratique de l'agriculture ou, à travers la croissance du végétal, le ménager des champs avait accès au divin sans pour autant avoir une conscience nette et précise des « voies divines ».

3.2.2 Comprendre : Les voies de la providence divine

« La vérité est née de la terre »[660] *le Trosne*

« Dieu a donné des lois à tous les êtres »[661] *SDP De Nemours*

La conception du lien entre l'esprit divin et la matière indique que la physiocratie se pose comme une théologie : la description des lois de la nature est une induction des lois divines. dès lors c'est par l'entendement appliqué à l'étude du monde terrestre que l'homme peut découvrir les lois divines.

Ainsi, nous avons voulu insister plus tôt sur l'aspect mystérieux et mystique du rapport au divin que les physiocrates pensent à travers l'agriculture. Mais leur philosophie, comme nous le savons, comprend largement un aspect positiviste ; il ne s'agit pas pour eux de s'arrêter à des formules obscures et des relents mystiques. L'ordre divin est saisissable par l'entendement. Ainsi, la déduction de l'ordre social a partir des lois de la reproduction du végétal est une science, la physiocratie qui, au-delà d'attester de la présence de Dieu, donne les moyens à l'homme de systématiser le fonctionnement social. Cela a été également remarqué par Lina Alvarez qui prolonge sa lecture croisée des Pères de l'Église et des physiocrates :

> La notion de providence des Pères de l'Église, qui voit dans l'oikonomia l'instrument du plan de Dieu, a ceci d'intéressant qu'elle renvoie tout à la fois à un côté mystérieux, celui du principe de la vie et du salut (qui se réfère à une dimension divine et transcendante), et à un côté visible, celui de l'Ordre que l'on peut constater dans la nature. Il s'agit de dimensions que l'on retrouve également toutes deux dans la pensée physiocratique. En effet, selon les physiocrates, le monde est pétri par le Principe vital et, cependant, susceptible d'être compris à travers la « science de l'ordre[662].

La science de l'ordre n'est ni plus ni moins qu'une éthique et une politique se révélant dans une technique : le bon et l'efficace s'y confondent dans la poursuite d'une fin réduite à l'autosubsistance. Dieu, à travers les lois de reproduction du végétal, a fixé un ordre social préétabli qui

[660] Le Trosne, *De l'ordre social*, *op. cit*, p. 1.
[661] Dupont de Nemours, *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*, *op. cit*, p. 36.
[662] Lina Alvarez Villareal, *Œconomies de la terre habitée.op. cit*, p. 148.

garantit la meilleure adaptation possible du socius à ce déterminant végétal. Dès lors, les notions de bien et de mal sont intégralement accessibles à l'entendement humain, tout à fait capable de comprendre ce qui nuit ou participe à la meilleure reproduction possible : « C'est en découvrant les lois de la reproduction auxquelles est attachée la multiplication des biens que les hommes peuvent découvrir d'une manière évidente leur droit et leur devoir et les lois qui doivent gouverner leur association[663] »

Le Trosne ajoute qu'en ce sens « l'ordre social, dit-il, a pour base l'ordre physique ». Les lois sont inscrites dans la matière elle-même : la providence « est écrite dans le grand livre de la nature[664] »

Universalité des règles biologiques

L'aspect positiviste des physiocrates, qui s'incarne notamment dans la place importante qu'ils laissent à l'arithmétique, a donc été souvent utilisé par les antinaturalistes pour stigmatiser une pensée portée vers l'abstraction, méprisant la matière. Ici, nous sommes finalement en mesure de dire que ce versant positiviste est impensable sans son ancrage profondément matériel. En fait, l'universalité et l'abstraction des physiocrates tiennent au fait qu'ils réduisent la société, d'une part, au phénomène de croissance du végétal et, d'autre part, à une anthropologie libérale naturalisée (l'homme guidé par son intérêt particulier est universel).

Dès lors, les mathématiques sont un outil au service d'une réalité tout à fait attentive au vivant humain et non humain. Ce faisant, elles ne sont pas purement matérialistes, mais sont également un langage qui rend accessible le plan spirituel, divin de l'existence terrestre : « Le Tableau économique est la première règle d'arithmétique que l'on ait inventée pour réduire au calcul exact, précis, la science élémentaire et l'exécution perpétuelle de ce décret de l'Éternel : vous mangerez votre pain à la sueur de votre front[665] »

L'arithmétique est ici le langage de la morale décrétée par le divin, le tout réductible aux lois de la reproduction du végétal. Il semble bien que nous soyons loin des caricatures antinaturalistes qui s'effraient d'une moindre formule mathématique directement ramenée à un symptôme d'une pensée nécessairement écocidaire. Les mathématiques sont ici un moyen parmi d'autres de parler du vivant et du divin.

Partant, la dimension universalisante et abstraite de nos auteurs doit être comprise comme une volonté qu'ils ont de ramener la vie terrestre à une condition commune : la dépendance aux

[663] Le Trosne, *l'ordre des sociétés*, *op. cit*, p. 3.
[664] *Ibid*, p. 23.
[665] Mirabeau, Préface à *la Philosophie rurale*, *op. cit*.

lois de la reproduction du végétal. Voilà pourquoi – et qui pourrait leur donner tort ? – ils entendent penser une science qui, si elle doit se décliner selon les particularités, garde des postulats universaux, ainsi pour Dupont de Nemours la physiocratie entend décrire : « Les lois nécessaires d'un gouvernement fait pour l'homme et propre à l'homme de tous les climats et de tous les pays[666] »

S'attardant sur les gouvernements incas du Pérou ou encore sur celui de la Chine, dont il est contemporain, Quesnay n'entend pas s'attarder à des particularismes constructivistes. En effet, il affirme bel et bien que la diversité des formes que peut prendre le vivant ne doit pas faire oublier au philosophe que tout vivant, humain et non humain, obéit à des règles universelles (nous avons parlé de la photosynthèse, etc. : en Chine, au Pérou ou dans la Beauce, elle opère bel et bien de la même manière et ce n'est pas nier la diversité du vivant que de le dire). Ici, Quesnay nous indique par exemple que la Chine, qui possède plusieurs climats mais un seul gouvernement, est la preuve même de ce principe : « La vaste étendue de la Chine fait aisément concevoir que la température de l'air et l'influence des corps célestes ne sont pas partout les mêmes : on peut juger de là que la diversité des climats n'exige pas différentes formes de gouvernement[667] »

Finalement, insistons ici pour remarquer que la physiocratie est, pour ces auteurs, une science totale : éthique, technique, économique, théologique :

> La religion fondée sur une telle base, n'est pas susceptible des erreurs de l'imagination, de l'absurdité des superstitions, des alternatives de l'enthousiasme, des égarements d'une morale arbitraire. Elle est simple, soumise, résignée, agissant selon les voies de la providence[668] »

Le matérialisme physiocratique est bien une réduction de la morale et du divin aux lois de la reproduction des biens de subsistance, et pour autant, elle n'est pas un réductionnisme puisqu'elle continue de faire coexister le spirituel et le matériel, simplement elle ne les oppose pas.

Ici, nous avons vu que la science physiocratique était donc un moyen de comprendre, lorsque l'entendement s'attarde à observer la matière, le fonctionnement du mouvement et de l'ordre, la répartition du bien et du mal qui recoupe celle de l'utile et du nuisible, de l'agréable et de la souffrance. Finalement, il nous faut donc rendre compte de l'aspect éthique de la science physiocratique : elle est également une manière de penser la liberté humaine et l'usage qui doit en être fait.

---

[666] Dupont de Nemours*, De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*, *op. cit*, p. 47.
[667] Quesnay, *Sur le Despotisme de la Chine*, éphéméride, *op. cit*, p. 578
[668] Mirabeau, *Elément de philosophie rurale*, *op. cit*, p. 87.

3.2.3 Agir : La physiocratie est une éthique : se conformer à l'ordre, entre liberté et adaptabilité

« Notre ménage se souviendra qu'il est en terre. »[669] *Le Theatre d'agricultrure,* Olivier de serre

En continuant sa lecture croisée de saint Augustin et des physiocrates, Lina Alvarez écrit : « L'agriculture est présentée par Augustin comme une activité privilégiée à travers laquelle l'être humain peut connaître Dieu, ainsi que sa place dans la création. » Ici, nous avons tenté de montrer comment, chez les physiocrates également, l'agriculture est un moyen de connaître Dieu. Nous avons également suggéré que cette découverte ne peut se faire qu'en expérimentant, dans le même temps, la marginalité de l'agentivité humaine. Pour autant, il ne s'agit pas de dire que l'agentivité humaine est nulle chez nos auteurs. Ainsi, il nous faut comprendre en quoi l'agriculture est un lieu privilégié pour comprendre « la place qu'a l'homme dans la création », quel est son degré d'appartenance à une providence toute-puissante, quelle est la part de liberté qu'il peut y développer ?

Un sens, une fin et un moyen : la vie

Or, comme nous l'avons remarqué, la première expérimentation que l'agriculteur fait à travers sa pratique et la contemplation de son milieu, c'est avant tout son appartenance fondamentale à la chaîne du vivant. Comme nous l'avons dit et comme nous l'analyserons plus avant bientôt, la physiocratie est une philosophie en partie d'inspiration vitaliste[670]. La vie et son mouvement y figurent comme élément explicatif de l'ensemble de la structure théorique, mais elle est également la fin elle-même de toute conduite humaine et de toute science. La physiocratie est l'étude de son mouvement. Riquetti, peut-être plus que ses pairs, insistera sur ce vitalisme : « La vie n'est qu'un souffle, mais c'est ce souffle qui fait tout aller[671] », nous dit-il, réduisant l'ensemble de son œuvre à un élément lui-même irréductible. Ce faisant, comme nous le disions, les physiocrates insistent lourdement sur l'appartenance de l'homme à ce circuit du vivant. À propos de l'agriculture, il dit : « Cette source a des canaux circonscrits, par lesquels elle doit tout vivifier et refluer sur elle-même, pour perpétuer à jamais le mouvement et la vie végétative, aliment de la vie animale et principe du nécessaire, de l'abondance et du superflu[672] »

669 Olivier de Serres, *Le Théâtre d'agriculture et mesnage des champs* , Acte sud, Paris, 2001, p. 63.
670 Nous reviendrons plus tard sur les liens entre vitalisme et materialisme autours du travail de Charles Wolfe .
671 Mirabeau, *Elément de philosophie rurale*, *op. cit*, p. 338.
672 Mirabeau, *Philosophie Rurale*, *op. cit,* p. 326.

Les physiocrates placent donc l'homme largement ancré dans son milieu vivant. L'homme est une continuité des différentes créatures, l'exceptionnalisme est beaucoup moins caricatural qu'on pourrait le croire et qu'on a bien souvent voulu le dire.

Liberté chez les physiocrates

Pourtant, il y a de l'exceptionnalisme. Ainsi, Quesnay reprend un topos philosophique plurimillénaire lorsqu'il déclare : « La liberté est l'attribut constitutif des hommes. » La liberté est donc bien ce qui différencie l'homme du reste de la création. Mais de quelle liberté s'agit-il ?

Riquetti, à ce propos, déclare :

> L'acte du mouvement porte sur deux balanciers égaux en force et en actions, à savoir, la destruction et la régénération. Telle est toute la machine de la nature : son Auteur seul renferme en son sein la permanence et l'éternité ; et la cessation de l'action est, à son gré, le terme de l'existence pour les particules de ses ouvrages. Placé comme un point au milieu de ce cercle continu, l'homme ne peut se dérober à la loi universelle ; et pendant le cours d'espace qui lui fut donné, il doit se conformer, dans son petit empire, à la règle générale qui l'enveloppe de toutes parts, qui s'exécute au-dedans de lui, pour et contre lui ; qui le replacera, quant à la matière, où elle l'a trouvé, et qui lui marque la route qu'il doit suivre pour marcher ici-bas, selon les règles de la nature, et les ordres de son Créateur[673].

Dans le circuit du vivant, donc, l'homme semble avoir une marge de manœuvre bien faible, voire inexistante. L'homme n'est qu'un point au milieu du cercle continu du vivant. Il ne lui est pas loisible de défaire l'œuvre de la création ni de la faire. Alors pourquoi Quesnay insiste-t-il sur la liberté comme fondement de l'exceptionnalisme humain ?

Plus loin, Riquetti ajoute à propos des règles de la reproduction :

> Ce sont ces règles, si importantes à connaître, non pour porter l'intervention d'une main téméraire dans des conduits dont le jeu naturel dépend uniquement de l'impulsion qui leur est propre, et qui ne souffrent aucun secours étranger, mais pour éviter ce qui peut leur nuire[674].

C'est l'hypothèse qui singularise le libéralisme des physiocrates : c'est bien de ce postulat que vient le laisser-faire qui restera dans la postérité. Il est possible à l'homme d'intervenir dans le jeu de la création pour lui nuire ; une bonne action doit donc être une action purificatrice, celle qui vient libérer la voie au cours naturel des choses.

Il reste donc une agentivité à l'homme qui réside dans sa capacité, grâce à son intelligence, d'envisager la meilleure manière de favoriser l'expression des circuits naturels. Comme nous l'avons

673 Mirabeau, *Philosophie rurale*, *op. cit*, p. 36.
674 *Ibid* .

dit plus tôt, il ne s'agit pas dans l'agriculture de terraformer, mais de laisser la nature s'exprimer. Pour cela, la rationalité humaine peut être un moyen secourable tout à fait adéquat[675].

Liberté chez Olivier de Serre

Dans ce chapitre, nous avons eu à cœur de montrer en quoi la pensée physiocratique, en ce qu'elle se penchait sur la pratique de l'agriculture, recoupait régulièrement des pensées d'autres temps et d'autres lieux, tentant ainsi de montrer en quoi, de par leur attention à la terre et au végétal, les physiocrates expriment des sortes d'invariantes culturelles qui les éloignent du portrait simpliste qu'on a fait de la modernité naturaliste. Ainsi, nous pourrions finir cette réflexion sur l'éthique physiocratique, sur la manière dont ceux-ci pensent la place de l'homme dans l'univers à travers la pratique agricole, en citant brièvement l'œuvre d'Olivier de Serre, un classique, qui représente bien la pensée d'une activité agricole comme mise à jour de la condition humaine essentiellement considérée comme tension entre l'adaptation et l'accompagnement au milieu biologique, au cycle du végétal, au rythme de la terre. Dans de nombreux ouvrages que nous avons parcourus pour retracer l'épopée physiocratique, revient toujours le thème de la complémentarité entre l'homme et la terre, de la pensée de l'agriculture comme activité permettant de révéler la générosité d'une terre irrémédiablement première.

Olivier de Serre, mieux que les autres, nous parle de cette expérience que tout jardinier amateur a pu parfois éprouver, et que n'importe quel « moderne » n'a jamais pu ignorer. Nous avons cité plus tôt ce passage où De Serre se distingue des physiocrates dans la finalité qu'il donne à sa pratique : pour lui, il s'agit d'autosubsistance à échelle familiale ou communale (nous pouvons hypothétiser que la physiocratie est une pensée de l'autosubsistance à échelle nationale). Attardons-nous sur les derniers mots qu'il ajoute à ce propos : « Mon intention est de montrer, si je peux, brièvement et clairement tout ce que l'on doit connaître et faire pour bien cultiver la terre et ce, pour commodément vivre avec sa famille selon le naturel des lieux auxquels on s'habitue. »[676]

Il s'agit essentiellement, pour de Serre, d'une dynamique d'adaptation au milieu : s'habituer « au naturel des lieux ». Dès lors, toute l'intelligence du cultivateur s'inscrit dans une éthique de

[675] « L'influence du stoïcisme sur les physiocrates est attestée dans divers textes de cette école. Dans Le droit naturel, Quesnay reprend la définition de la justice de Cicéron157 , sans pour autant citer explicitement cet auteur romain. De manière similaire, Baudeau se réfère à la définition de la loi de Cicéron afin de mettre en lumière le fait que la loi positive n'est pas la source de la justice, car celle-ci la précède en la déterminant158. D'après l'abbé, « L'Avocat Cicéron, le Précepteur Sénèque, l'esclave Épictète, et Marc-Aurèle […], méritent de figurer parmi les législateurs de tous les peuples et de tous les siècles »
[676] Olivier de Serres, *Le Théâtre d'agriculture et le mesnage des champs* , *op. cit*, p. 61.

l'adaptation au milieu. La pratique de l'agriculture met l'agentivité humaine au service de la meilleure expression possible d'un donné naturel. De Serre n'a de cesse de répéter un adage qui doit, selon lui, résumer la tâche essentielle du cultivateur : « Par artifice et diligence suppléer au défaut de ce qui lui manque. » C'est une définition de l'agriculture somme toute : faire au mieux avec la terre que l'on habite, accommoder le don de la nature avec l'artifice.

> C'est pourquoi ceux qui aiment l'agriculture doivent bien connaître la qualité et le naturel particulier de leur terre pour l'aider par industrie à concevoir et enfanter ses fruits selon qu'elle en est diversement capable. L'art avec la diligence tire des entrailles de la terre toute sorte de richesses. Et il ne faut douter que quiconque le voudra soigneusement cultiver, ne rapporte enfin digne récompense du temps et du soin qu'il y aura employés, quelque part que ce soit[677].

L'agriculture est une tâche d'accoucheuse, la liberté humaine n'est pas fécondatrice, elle ne peut qu'accompagner. La liberté de l'homme est celle de s'adapter à son milieu, faire au mieux avec ce qui nous est donné. Pour cela, il doit connaître le milieu dans lequel il s'inscrit. Et pour cause :

> Car à quel propos se fâcherait-il du lieu où il va passer sa vie ? Peut-il convertir en plaine les montagnes et les montagnes en plaine ? Qu'il se console donc en la providence de Dieu qui a distribué à chacun ce qu'il sait lui être nécessaire, même pour ce regard et impose à l'homme, à cause de son péché, cette juste peine de cultiver la terre en la sueur de son visage, lui faisant néanmoins, par sa bénédiction et suivant ses promesses, savourer le fruit de son travail en la jouissance des biens terrestres (…) Par-là, nous, pauvres mortels, apprendrons qu'il n'y a rien de parfait, rien d'assuré en cette vie mortelle pour tendre à l'immortel. Donc, notre ménager se souviendra qu'il est en terre et, se résolvant à cultiver la terre pour y vivre avec les siens, prendra cette belle science (l'agriculture) pour adresse de son travail[678].

Ces belles lignes nous rendent bien compte d'une éthique fondamentalement agraire et plurimillénaire : l'acceptation joyeuse de notre condition de mortels, terrestres : « Notre ménager se souviendra qu'il est en terre », et non pas au ciel, doit-on entendre d'un auteur qui lui aussi se réfère à la chute[679] . Ni dans un quelconque monde des idées ou quelque civilisation moderne éloignée de son attache terrestre. L'homme libre doit embrasser sa condition terrestre, c'est à cela que

[677] *Ibid*, p. 62.
[678] *Ibid*, p. 62.
[679] « Qu'il se console donc en la providence de dieu qui a distribué à chacun ce qu'il sait lui etre nécessaire, meme pour ce regard et impose à l'homme à cause de son péché cette juste peine de cultiver la terre en la sueur de son visage lui faisant néanmoins par sa bénédiction et suivant ses promesses savourer le fruit de son travail en la jouissance des biens terrestres »*Ibid*, p. 63.

l'invite cette activité médiatrice qui condense à elle seule la multiplicité des enjeux de la présence humaine sur Terre.

Ainsi si nous avons montré dans notre première partie à travers l'analyse du productivisme physiocratique, la coupure épistémologique qui existe entre l'agronomie, l'économie classique et celle qui née avec les physiocrates, nous devons néanmoins également repérer les liens de continuité qui demeure entre la pensée de l'agriculture classique (et même antique) et « moderne ». La physiocratie trouve sa genèse dans cette littérature classique, et son attention au cycle biologique l'empêche de construire une science radicalement indifférente à la matérialité de la terre, à ses affordances. Nous pouvons en fait soutenir que la physiocratie si elle est bien une universalisation, une mise en abstraction, serait en fait une universalisation de cette pensée agrarienne prémoderne. La différence entre l'agronomie et l'économie classique et moderne n'est pas tant de nature que de degrés : il s'agit finalement d'une question d'échelle. Ce que De Serres a voulu penser à l'échelle d'une ferme Quesnay a voulu le systématiser à l'échelle d'un pays tout entier. Ce faisant les physiocrates comme nous l'avons observé fondent leur théorie sur une faible agentivité de l'homme dont les lumières doivent se mettre au service de la meilleur adaptation possible de l'édifice social à son milieu biologique. Ce que De Serres pense à l'échelle du père de famille Quesnay le pense à celle du souverain dans le cadre d'une monarchie absolu. Loin de penser une production comme antithèse de la reproduction, les physiocrates pensent une reproduction à l'échelle d'un pays tout entier. Il y a donc une différence certaine entre ces différents moments de la pensée de l'agriculture, mais parler de naturalisme moderne parait tout à fait inadéquate.

Chapitre 4
Un autre 18e siècle : la voie du matérialisme vital

Si nous nous sommes permis d'évoquer l'influence de la pensée vitaliste qui traverse la théorie physiocratique, c'est parce que les physiocrates ne sont absolument pas étrangers aux débats de leur temps et que la naissance du vitalisme se date à peu près au début du 18e siècle. Il est complexe de définir clairement ce qu'est le vitalisme au 18e siècle De manière générale, notre travail jusqu'ici a tenté de montrer la complexité d'une pensée qui ne peut pas se satisfaire des cadres théoriques grossiers que l'on appose à travers le concept de modernité, philosophique ou naturaliste. Les physiocrates, parce qu'ils dialoguent et héritent de penseurs à la fois chrétiens, matérialistes ou vitalistes ont une pensée de la nature et de l'exceptionnalisme humain beaucoup plus fine que ne veulent bien le voir les antinaturalistes. Nous avons noté qu'une des continuités entre la conception de la modernité philosophique et celle de la modernité naturaliste (au sens latouro-descolien) résidait dans la réduction de cette modernité à la pensée mécaniste et physiciste. Ainsi la modernité se dresse comme une continuité entre Galilée Newton et Descartes qui traversera la pensée occidentale jusqu'à donner naissance à l'idéologie productiviste et l'ontologie productioniste d'une civilisation anthropocentrée considérant la nature comme réductible à des mouvements mécaniques et ce faisant librement accaparable par la technique. Notre lecture des physiocrates a montré un décalage très net entre cette conception de la modernité et la naissance de l'économie politique des physiocrates, cela doit nous permettre désormais de mettre à jour un contexte scientifique dix-huitièmiste bien différents du récit antimoderniste exposé plus haut. Ici donc nous tenterons de

montrer une autre image de la modernité scientifique. Notre lecture s'inscrit largement dans le travail de révision contemporaine des sciences du vivant du 18e siècle à laquelle le philosophe Charles Wolfe a notamment participé lui qui n'hésite pas à affirmer clairement :

> nous entendons encore souvent que la science moderne, c'est le mécanisme, et que la science du vivant, premièrement la physiologie (avec Haller, puis Bichat, puis Bernard) se constitue en tant que science pour autant qu'elle *mécanise* ses objets, notamment le corps. J'aimerais souligner, encore une fois, que cette vision de l'histoire des sciences (et de l'histoire des idées en général) est fausse[680].

S'il nous est impossible de classer les physiocrates et Quesnay plus particulièrement dans une tradition en particulier, on pourrait dire que ces derniers tentent de penser ce que serait un « végétalo-vitalisme ». Désignant ainsi la manière dont la matière végétale est au cœur du principe de mouvement dans la physiocratie et que c'est à partir de son étude que nous pouvons déduire l'ensemble du monde de la matière mais également du monde social.

Ici, nous voudrions justifier notre lecture en inscrivant nos auteurs dans le débat de leur époque avec qui ils ont entretenu des rapports évidents, et qui n'a absolument rien à voir avec l'« hiver mécaniste » cartésien qu'est censé être l'ère de la modernité. Au contraire, au moment où écrivait Quesnay, la problématique de son temps revenait pour un grand nombre d'auteurs à dépasser les apories du mécanisme. C'est dans ce contexte que la théologie se renouvelle et qu'apparaît le vitalisme. Dans ce chapitre, nous tenterons donc de montrer en quoi les physiocrates sont des auteurs de leur temps puisqu'ils s'inscrivent dans une réflexion intense qui porte sur le vivant, ce faisant nous pourrons donc observer un 18e siècle singulier, tout à fait irréductible au triomphe du mécanisme.

4.1 Quesnay, médecin et homme de son temps

Le point aveugle des antinaturalistes qui tentent de penser la physiocratie est certainement celui de ne pas prendre en compte que le premier économiste français fut d'abord et avant tout un médecin, et que la plus grande partie de son œuvre est dédiée à l'étude du vivant en général. La littérature anglo-saxonne a largement étudié une question demeurée ignorée sur le vieux continent. Ainsi, l'antinaturalisme ramène systématiquement le débat sur la modernité à la question du mécanisme. Le cartésianisme, comme élément fondateur de la modernité, cadrerait le débat de cette époque dans la grammaire de la physique newtonienne et galiléenne. Or, si Quesnay et consorts

[680] Wolfe Charles, « Science et métaphysique : le problème du vivant, de la révolution scientifique au vitalisme, » in Raphaël Künstler et Claudine Tiercelin, *Métaphysique et Sciences Métaphysique et Sciences Nouveaux problème*, Hermann, 2022.

parlent bel et bien de « physique » dans leur œuvre, il faut néanmoins comprendre que celle-ci se rapporte à la « physis » antique, bien plus large que la science mathématique du mouvement des corps. Quesnay, parce qu'il est médecin de son temps, s'inscrit dans une tradition antique absolument irréductible au mécanisme cartésien. Ainsi, comme le note Lina Alvarez :

> Quesnay déplace ainsi la discussion portant initialement sur le domaine de la physique moderne vers celui de la chimie (antique et moderne) et de l'agriculture. Un tel changement épistémologique est ancré dans une ontologie où le monde physique renvoie à la production et la circulation des matériels qui traversent la sphère non-humaine et celle humaine sans qu'il y ait pour autant de ruptures dans un tel processus[681].

Ce faisant, elle rapproche nos auteurs de la tradition hippocratique. Ce rapprochement entre le père de la physiocratie et les pères de la médecine est attesté par toute une littérature qui rend compte du fait incontestable que la médecine de l'époque est toujours héritière de cette tradition antique et que toute avancée scientifique se fait encore en discussion avec ce corpus. Or, que nous indique cet héritage néo-hippocratique de Quesnay ? Eh bien, précisément, comme le note Alvarez, cet héritage nous parle d'une cosmologie où le physique et le moral ne sont pas radicalement distingués comme ils le sont dans le cartésianisme. C'est d'ailleurs le point de départ du vitalisme, comme le note Sara Carvallo dans l'ouvrage cité plus haut « vitalisme histoire d'une équivoque » :

> La pathologie est un phénomène holiste. C'est pourquoi on ne peut jamais dissocier les dimensions morale et corporelle, car le moral implique certes les mœurs et la pensée comme raisonnement sur le genre de vie qu'il faut mener, mais aussi la connaissance intuitive de soi[682].

Quesnay, le médecin, le médecin néohippocratique, est holiste et en cela non dualiste, du moins pas radicalement. C'est pourquoi, comme dans la tradition vitaliste, il entend travailler avec la nature et non pas contre elle : « Il importe donc infiniment au médecin de bien connaître cette admirable énergie de la nature, et de savoir surtout que c'est plutôt à lui de venir en aide à la nature en coopérant avec elle[683] ».

Au vu de ce que nous avons noté jusqu'ici de la philosophie physiocratique, nous sommes contraints d'admettre que l'appartenance de la théorie quesnaysienne au débat sur le vitalisme, pour un grand nombre d'auteurs aujourd'hui, la question ne fait pas de doute Fernando Ribeiro Leite Neto note : « La philosophie naturelle de Quesnay, telle qu'elle est décrite dans la deuxième édition

---

[681] Lina Alvarez Villareal, *Œconomies de la terre habitée, op. cit,* p. 55.
[682] Sarah Carvallo*, Stahl et le vitalisme*, in Bertrand Nouaille (Dir), *Les vitalismes, Histoire d'une équivoque,* Hermann, 2024, p. 55.
[683] *Ibid.*

de l'Essai physique sur l'économie animale (1747), correspond à la fois à l'approche vitaliste et à l'ancienne théorie des humeurs[684]"

Comme nous le verrons par la suite, l'importance que donne Quesnay au phénomène naturel de régénération des plantes est loin d'être anecdotique et puise en réalité ses racines dans sa théorie biologique. Comme nous l'avons suggéré, il serait même impossible de comprendre le système physiocratique indépendamment de ce fait. C'est du moins l'avis de H. Spencer Banzhaf qui écrit :

> En calquant les lois de l'ordre social sur les lois physiques, l'économie politique de Quesnay est confrontée au même problème que sa conception de l'ordre physique : la nécessité d'un moteur premier. (...). La nature, loin d'être décorative, est cette source essentielle. C'est une sorte de « déisme » ex machina qui intervient pour réguler le système[685].

Ajoutant : «En plus d'être en conflit avec les preuves textuelles mentionnées ci-dessus, le fait d'ignorer ou de minimiser le rôle de la nature dans cette theorie fait de la physiocratie un système inexplicable, voire insensé[686]».

Lire la physiocratie en mettant de côté leur naturalisme (au sens aristotelicien cette fois ci) ne permet pas de comprendre la cohérence de ce système. Et nous pourrions ajouter pour notre part que lire le naturalisme physiocratique comme un mécanicisme serais également passer a coté du coeur de leur théorie, l'analyse de la reproduction de la vie et du végétal en particulier, mais également passer à coté de ce qu'est véritablement le contexte intellectuel de ce 18e siècle. Nous devons donc comprendre que Quesnay, particulierement parcequ'il est médecin, s'inscrit dans une tradition de penseurs du vivant qui au 18 siècle gravitent autour de l'école de Montpellier.

Ainsi comme l'ont montré de nombreuses études[687], la tradition hypocratique a été largement réetudiée au moment de la formation du vitalisme francais. Ce faisant on est en mesure de comprendre la manière dont Quesnay et la physiocratie un peu plus tard on pu être influencé par la pensée vitaliste de leur époque, mais il ne s'agit pas pour autant d'affirmer que la physiocratie est une pensée strictement vitaliste, à moins de redéfinir plus finement ce qu'on etend par vitalisme à l'époque.

---

[684] Fernando Ribeiro Leite Neto, *The physiological roots of the Tableau Économique, op. cit.*
[685] Banzhaf H. Spencer , Productive Nature and the Net Product: Quesnay's Economies Animal and Political, History of Political Economy (2000) 32 (3): 517–551.
[686] *Ibid.*
[687] voir Carvalho Thérence, « Les physiocrates : précurseurs de l'écologie politique ? » *revue Commentaire* 2020/1 Numéro 169, Rey Roselyne, *Anamorphose d'hypocrate au 18e siècle, Maladie et maladies, histoire d'une conception,* hautes études médiéval et moderne, Genève, 1992.

4.2 Quesnay à la recherche du premier mouvement

Ce que nous voudrions défendre ici serais donc l'idée que la physiocratie depuis le parcours de son père fondateur jusqu'à sa systématisation comme système économico politique, partage avec la théorie 18e iste de la pensée du vivant, une ambiguïté fondamentale que nous pourrions résumer comme étant le dépassement du dualisme strict entre esprit et matière, et en définitive entre théorie spiritualiste et théorie matérialiste. La théorie du vivant au 18e siècle, vitalisme inclus, n'est ni un matérialisme strict, ni un animisme ou spiritualisme absolu. Cette théorie hybride est qualifiée par Charles Wolfe de « matérialisme vital », et c'est ce que nous nous proposons d'observer à travers l'évolution de la pensée quesnaysienne.

Car il ne s'agit pas pour nous de déduire une appartenance physiocratique à la théorie vitaliste en nous contentant de rappeler l'ancienne carrière de son fondateur. Bien plutôt, il nous faut admettre qu'existe une réelle continuité entre les problématiques du médecin Quesnay et celles de l'économiste. Autrement dit, les questions qui l'occupent lui et ses contemporains scientifiques, sont les mêmes qui seront transposées au débat d'économie politique. Et pour cause, si, comme nous l'avons suggéré, le praticien héritier de Galien et Hippocrate se refuse à penser une distinction infranchissable entre l'âme et le corps, de même sa théorie sociale est impensable sans la placer dans son milieu naturel et l'échange métabolique qui s'y déroule. Le point de rencontre principal entre la théorie d'économie politique de Quesnay et sa médecine est à trouver, comme nous le disions, dans la formulation même de sa problématique générale qui pourrait se réduire à la question de trouver une origine au premier mouvement.

Ainsi, comme nous le verrons, de même que la physiocratie est une théorie qui prétend avoir trouvé la source du premier mouvement de la circulation monétaire et de tout le circuit économique, et ce dans la terre, avec l'intrusion de la nature dans la sphère du social, de même le débat des médecins de l'époque est polarisé autour de cette même problématique issue de l'aporie héritée du mécanisme strict. Ainsi, comme le montre Jacque Roger dans son étude de la biologie et de la médecine de l'époque, l'enjeu pour les médecins et philosophe est alors précisément de sortir de l'impasse cartésienne de l'inexplicable communication du mouvement entre l'âme et le corps. Différentes théories se concurrencent alors, qui toutes entendent s'émanciper de l'héritage cartésien, considéré comme obsolète (y compris par Quesnay lui-même, qui est explicite quant à ce point dans son économie animale). Notons simplement ici que l'influence la plus marquante de Quesnay en matière de médecine est certainement à trouver dans la figure du scientifique hollandais Herman

Boerhaave, qui lui-même explicite clairement le défi de leur époque. C'est en tout cas ce que note H. Spencer Banzhaf dans un article consacré aux relations entre Quesnay et les biologistes de son époque. Pour lui, Quesnay reprend l'interrogation de Boerhave en partant du principe que : « nous somme totalement ignorant de l'origine et de la communication du mouvement dans nos corps[688]". Or, c'est dans la tentative de réponse à cette question que s'inscrit premièrement la biologie de Quesnay, mais plus tard, indéniablement, son économie politique. H. Spencer Banzhaf tente de faire un panorama de l'ensemble des hypothèses théoriques qui coexistent à l'époque pour répondre à cette problématique, autant d'hypothèses que côtoie Quesnay dans sa carrière de scientifique.

Il commence d'abord par évoquer la tradition du père Malebranche, qui indubitablement eut une importance cruciale pour Quesnay. Malebranche, pour résoudre le problème de la communication entre esprit et corps légué par Descartes, s'en remet à la providence et forge une philosophie « occasionaliste » : « Cette approche annihile totalement les causes efficientes, qui deviennent de (simples) occasions pour l'intervention de Dieu, la véritable cause de tout[689] ».

Chez Malebranche donc, l'inexplicable porte la marque du divin ; le franchissement de cette marge entre le corps et l'esprit ne peut être que l'œuvre d'un dieu tout-puissant et surtout omniprésent : chaque instant, c'est son intervention qui permet cette communication.

Néanmoins, nous verrons plus loin en quoi la théorie de François Quesnay, si elle est bien d'inspiration malebranchienne, s'en écarte assez clairement à un certain point.

Une autre hypothèse existant à l'époque, certainement plus provocatrice mais non moins influente, est celle du matérialisme radical de La Mettrie. Une théorie développée dans son fameux ouvrage *L'Homme Machine*, où l'auteur envisage tout simplement une réalité moniste où la question de la communication devient évidemment obsolète, une hypothèse athée qui ne peut pas être celle que prendra Quesnay du fait de son attention à la question de l'âme et de Dieu.

Enfin, la troisième approche que cite H. Spencer Banzhaf est à trouver dans l'émergence du vitalisme porté notamment par George Ernest Stahl. Selon celle-ci :

> Tout en admettant que le corps obéit à des principes mécaniques et que les processus physiologiques accomplis par l'homme sont accomplis par des mécanismes, Stahl insiste sur le fait que la vie n'est pas simplement un mouvement. Il affirme au contraire que ces processus suivent un plan et qu'ils sont dirigés par une force intentionnelle, l'anima. Contrairement à l'âme, l'anima de Stahl réside dans le corps lui-même. Bien qu'il ne soit pas lui-même mécanique, c'est bien à travers des processus mécaniques qu'elle dirige le mouvement du corps et régule sa santé[690].

688 *Ibid.*
689 *Ibid* .
690 *Ibid.*

Ce que nous indique ici l'auteur et que nous allons explorer par la suite, c'est le fait qu'il n'est pas question dans le vitalisme d'une simple opposition au mécanisme, mais d'un ajout ou d'une extension à deux théories qui ne sont pas contradictoires. Cette dernière hypothèse, vitaliste, semble-t-elle être celle qui a été le plus loin explorée par nos auteurs physiocrates, qui s'inscrivent en hommes de leur temps dans ce que nous pourrions appeler un « néomécanisme ».

Par-delà vitalisme et matérialisme : le matérialisme vital

Le renouveau des études sur le vitalisme[691], nous offre une vision du débat sur le vivant au 18e siècle bien plus complexe qu'on ne peut le penser au premier abord. Ce faisant, on comprend que loin d'être une simple réfutation du mécanisme, l'émergence de cette tradition se fait en fait dans et contre cette tradition. C'est un élargissement qui tente de répondre aux apories du mécanisme cartésien. De cette histoire à laquelle les physiocrates appartiennent, nous pouvons retenir premièrement que l'histoire de la modernité n'est pas celle d'un triomphe sans partage du mécanisme cartésien, qui est très vite dépassé, mais également qu'une nouvelle tradition non mécaniste n'est pas pour autant « anti-mécaniste ». Dès lors, il paraît vain de vouloir réduire la modernité à un mécanisme systématiquement associé au naturalisme, et ce parce qu'un phénomène comme le néomécanisme nous parle d'une théorie au cœur du 18e siècle qui est capable de rendre compte des structures organiques, systématiques, le tout en laissant la place à une ontologie non radicalement dualiste où le principe de vie est donné comme facteur explicatif transcendant les sphères de l'esprit et de la matière.

On apprend notamment dans cet ouvrage que le terme même de vitalisme n'arrivera que quelques décennies après la création dudit mouvement :

> Le vitalisme, du moins comme terme ou plutôt comme étiquette, apparaît, selon Roselyne Rey, en 1800 sous la plume de Charles-Louis Dumas. Ce dernier cherche à qualifier un mouvement de pensée qui aurait émergé plus tôt dans le siècle, principalement à la faculté de médecine de Montpellier. La spécificité de cette pensée médicale consisterait à se tenir à égale distance de deux positions théoriques qui structuraient jusqu'alors la réflexion sur le vivant : le mécanisme d'un côté, qui rabat les phénomènes vitaux sur des processus physiques inhérents à une matière passive et inerte, et l'animisme de l'autre côté, initié par Ernst Stahl, qui accorde à l'âme un rôle majeur dans la production et le maintien des processus vitaux[692].

[691] Bertrand Nouaille (Dir), *Les vitalismes, Histoire d'une équivoque,* Hermann, 2024 ou encore -Charles Wolfe, La philosophie de la biologie avant la biologie : une histoire du vitalisme, Paris, Classiques Garnier, 2019
[692] Bertrand Nouaille (Dir), *Les vitalismes, Histoire d'une équivoque*, *op. cit*, introduction .

Comme noté précédemment, le vitalisme entend dépasser l'opposition entre un animisme radical et un mécanisme strict. Le principe de vie est donc un ajout plutôt qu'un remplacement de la théorie mécaniste, et ce précisément comme nous l'avons dit, car il est l'élément qui permet de sortir de l'aporie cartésienne à propos de la communication du mouvement entre le corps et l'âme : le néomécanisme vitaliste est né de la crise du mécanisme, c'est en tout cas ce que présuppose Fernando Ribeiro qui écrit :

> Alors que les mécanistes étaient confrontés à une crise intellectuelle, une sorte de synthèse s'est opérée dans la philosophie naturelle. Les néomécanistes, les matérialistes et les vitalistes ont fourni un ensemble d'hypothèses pour expliquer le mouvement dans la matière. Dans ce contexte, le principe vital était l'une des théories concurrentes[693].

Dès lors, plutôt que de séparer l'histoire de la pensée entre, d'un côté, des modernes mécanistes qui pensent une nature morte et sans âme, et un passé non moderne purement animiste, il nous est permis de penser une histoire des idées plus complexe et insatisfaite de tels réductionnismes, comme le note Sarah Carvalo :

> Si déjà le mécanisme « pur » était en fait, sinon impur, tout du moins hybride et pluraliste, alors, en tant que « mécanisme élargi », l'organisation vitaliste n'est, pour sa part, pas synonyme de l'organisme « romantique », d'une subjectivité fondatrice : elle est composée de « vies » plutôt que d'un centre qui anime un corps passif, ce qui permet de la décrire comme étant « auto-organisée », tout le contraire du corps pensé dans la séparation corps-âme[694].

Par conséquent, l'auteur note à raison que le 18e siècle « l'animisme de Stahl et le vitalisme de Barthez ont contribué à brouiller les lignes de démarcation entre sujets pensants et objets vivants ». Rien n'est aussi simple que l'histoire antinaturaliste de la pensée a bien voulu nous le faire croire quant à l'histoire de la modernité, et ce 18e siècle néomécaniste irréductible à un triomphe du mécanisme cartésien est bien celui des physiocrates, dont la théorie peut être lue comme une prolongation de ces réflexions contemporaines sur le champ d'étude du social, désormais baptisé économie politique.

Le concept d'organisme lui-même est particulièrement représentatif de l'absence de frontières strictes entre matérialisme, mécanisme et vitalisme. Ainsi comme le note Charles Wolffe dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert la notion d'organisme n'est pas présentée nécessairement en opposition au concept de machine : « on aurait tort de trop insister sur l'opposition conceptuel ou

[693] Fernando Ribeiro Leite Neto, The physiological roots of the Tableau Économique, ANPEC, Proceedings of the 43rd Brazilian Economics Meeting.
[694] Sarah Carvallo, *Stahl et le vitalisme*, in Bertrand Nouaille (Dir), Les vitalismes, *op. cit*, p. 55.

historique entre machine et organisme (…) quand le physiologiste cherche à comprendre un phénomène il ne choisit pas entre l'un ou l'autre de ces modèle[695] »

Voilà pourquoi à la croisée de ces deux notions on retrouve le concept « d'économie animale » si présent dans la littérature scientifique. Pour Wollfe ce concept rend bien compte d'un paradigme qui ne distinguera jamais nettement entre le paradigme mécaniste ou biologiste/vitaliste. Dire que Quesnay est un homme de son temps c'est donc insister sur le fait que ses premiers ouvrages ont précisément comme titre celui « d'économie animale » que le docteur tentera de parcourir en trois tomes[696] .

Avec Wolffe nous pouvons donc conclure à propos de cette époque :

> pour emprunter l'expression de Koselleck c'est plus une *Sattelzeit*, c'est-à-dire une époque qui se situe entre des étapes officiellement reconnues de nos écris historiques, que ce soit en tant que transitions ou moment inassimilables . Cette *Sattelzeit* de la vie comme problème scientifique et philosophique, avant l'émergence de la biologie comme science positive au 19e associe des tendances et de modèles qui peuvent sembler sinon contradictoires du moins en grande tension selon les études plus classiques[697].

Les « études classiques » modernes ne permettent pas de rendre compte adéquatement de ce qui se joue alors. Or un des biais épistémologiques qui semble avoir participé d'une invisibilisation de la complexité de cette « modernité alternative » est, toujours selon Wolfe, à trouver dans l'assimilation du matérialisme au mécanicisme et du vitalisme à l'animisme.

Ainsi, là ou Bertrand Nouaille parlera de « néomécanisme » pour décrire ce courant de pensée hybride, Charles Wolfe propose quant à lui le concept de « vitalo-matérialisme » afin de rendre compte de ce phénomène. Or pour parler de matérialisme vital il a fallu pour le philosophe réfuter en amont la réduction du matérialisme au mécanicisme et de l'animiste au vitalisme. En effet déclare Wolfe si le matérialisme a été associé au mécanicisme c'est en partie parce que les historiens de la pensée ne se sont pas penchés sur l'histoire de la pensée du vivant durant cette modernité. Ainsi selon le philosophe :

> Il manque à l'histoire des sciences « classiques » une analyse des corps, de la médecine et du vivant dans son ensemble (histoire naturelle, physiologie, « proto-biologie », etc.) car de fait, le récit fondateur de l'émergence des sciences modernes laisse de côté ces sciences « incarnées fleurissante sur la Révolution Scientifique (d'abord internaliste avec Koyré, Butterfield, puis externaliste avec Merton, Hessen et puis récemment Shapin) ; cette historiographie se renouvelle et produit des autocritiques cinglantes , sans jamais se rendre compte

[695]-Charles Wolfe, *La philosophie de la biologie avant la biologie : une histoire du vitalisme*, Paris, Classiques Garnier, 2019 , p. 379
[696] *Essaie physique sur l'économie animale, op. cit.*
[697] Charles Wolfe, *La philosophie de la biologie avant la biologie : une histoire du vitalisme, op. cit*, 2019, p. 114.

> qu'elle n'intègre aucun élément d'histoire de la médecine ou des autres sciences de la vie – ce qui aurait également des implications sur les présupposés (ou *commitments*) métaphysiques implicites – plus ou moins physicalistes, ou davantage orientés vers le vivant[698].

Or pour Wolfe, un tel travail impliquerait nécessairement de cesser l'assimilation courante entre matérialisme et mécanicisme. Il se trouve que pour notre objet d'étude ce dépassement du réductionnisme contemporain entre mécanisme et matérialisme nous permette de comprendre bien mieux ce qui se joue dans les écris des physiocrates. Dès lors on peut comprendre ce qui pousse Lina Alvarez à parler de « matérialisme sacramentel » : Alvarez tente finalement de rendre justice à une pensée qui ne réduit pas la matière à l'inertie mécanicistes ni le vivant au spiritualiste animiste. Pour notre part la lecture de la physiocratie que nous avons faite tente elle aussi de rendre justice à une pensée qui si elle accorde une faible autonomie du social et considère d'une manière somme toute matérialiste que la société dérive des lois de la physique, le fait que ces lois soit spécifiquement celle du végétal nous a amené à voir dans leur conception de l'agriculture leur caractère qui penche plus du côté du spiritualiste. Or nous pouvons postuler que le materialo-vitalisme tire sa spécificité du fait que le réductionnisme mécaniciste ne puisse pas s'appliquer au vivant. Comme le déclare Wolfe : « Le matérialiste vital se penche sur les potentialités transformatrices et auto-organisationnelles du vivant, en les intégrant à son ontologie[699] »

Dans ce contexte on peut en effet considérer que le matérialisme physiocratique laisse une grande part d'agentivité à la matière, puisqu'elle est d'abord et avant tout matière vivante. Partant il nous est néanmoins difficile de décrire positivement la doctrine quesnaysienne puisque nous refusons de la réduire à ce que la modernité en a faite, désormais nous devons donc nous poser la question de savoir quel est donc cette spécificité de la matière vivante que Quesnay entend préserver ? quel rapport entretient-elle avec le divin et la question de l'âme ?

Transition : Pas de transcendance pure chez Quesnay

La question demeure entre autres de savoir si le dieu physiocratique ne réintroduit pas une « transcendance » dans ce système qui, même si la vie y est bien présente, désanime un monde terrestre par une divinité qui lui est radicalement extérieure. C'est en effet un argument avancé par

[698] Charles Wolfe, « Science et métaphysique : le problème du vivant, de la révolution scientifique au vitalisme », in Raphaël Künstler et Claudine Tiercelin, *Métaphysique et Sciences Métaphysique et Sciences Nouveaux problème*, Hermann, 2022.
[699] *Ibid* .

Bruno Latour : le monotheisme a été une première étape vers la désanimation du monde, en donnant à Dieu le monopole de l'agentivité, la nature se retrouve comme un simple plan mécanique et inerte, un objet de l'action divine.

C'est très strictement l'argumentaire que reprend Émilie Hache dans son livre sur la génération pour pouvoir maintenir sa critique antinaturaliste de la physiocratie. Ainsi, la philosophe anticipe l'objection qu'on pourrait lui faire quant au supposé productionnisme des physiocrates en affirmant que si certes les hommes ne sont pas directement des producteurs, la présence divine fonctionne comme une analogie. C'est un « trick » de la pensée moderne dont la réalisation procède en deux temps : on commence par vider la Terre de son agentivité pour la mettre entière aux mains de Dieu, et on finit naturellement (ce passage n'est pas expliqué clairement ni par Latour ni par Hache) par la retrouver quelques années plus tard après la mort de Dieu incarnée par un homme tout-puissant, qui chez Hache ne désigne pas même l'humanité générique mais simplement masculine. La nature est morte, Dieu est mort, l'homme est seul.

Mais comme nous avons commencé à le voir, la conception chrétienne de nos auteurs ne correspond pas à celle décrite par les antinaturalistes. Il s'agit ici de comprendre en quoi le christianisme des physiocrates, parce qu'il est influencé par le néomécanisme, ne peut absolument pas être pensé comme une conception d'une transcendance divine. C'est ce que tente également de prouver Lina Alvarez dans sa thèse, en affirmant notamment que c'est l'influence hippocratique du christianisme quesnaysien qui ajoute une dimension beaucoup plus terrestre à sa théorie :

> Quesnay se tourne vers l'œuvre des médecins gréco-romains et reprend certains éléments du providentialisme de la tradition chrétienne antique. Nous suggérons ainsi l'idée que la conception physiocratique du physique n'est pas mécaniste mais vitaliste et qu'elle s'inspire d'une théologie qui ne conçoit pas la divinité comme étant absolument transcendante au monde, mais à la manière d'une 'transcendance dans l'immanence[700].

C'est donc le vitalisme chez Quesnay qui va réinjecter de la transcendance dans un schéma qui, sans cela, aurait pu se réduire à un certain mécanicisme. Tâchons de comprendre ici ce qui nous permet d'affirmer cela.

L'enjeu de départ de l'aspect vitaliste du christianisme quesnaysien est certainement à trouver dans les relations que celui-ci entretient avec Malebranche. Indubitablement, la physiocratie et Quesnay lui-même ont été largement influencés par le père Malebranche. Néanmoins, il est tout aussi indubitable qu'à un certain moment de son parcours Quesnay se distanciera de celui-ci. Ainsi,

[700] Lina Alvarez Villareal*, Œconomies de la terre habitée. Une perspective décoloniale sur la physiocratie, op. cit*, p. 43.

notre conception de la physiocratie ne peut convenir à une lecture malebranchienne de celle-ci. Nous avons insisté pour dire que le dualisme physiocratique était tout à fait marginal. Il ne s'agit pas chez nos auteurs, comme chez Malebranche, d'une distance infranchissable entre l'esprit et la matière. Et nous pouvons expliquer cela par une clarification que Quesnay nous offre dans ses traités sur l'économie animale : dans un certain nombre de passages de cet ouvrage, le médecin déclare très clairement que le système du père Malebranche, comme celui de Descartes, est absolument aporétique et ne permet pas de rendre compte de la manière dont corps et esprit communiquent. À ce propos, Lina Alvarez note :

> Le corps devenu mécanisme et l'âme qui le régit selon l'intention divine, voilà ce que Quesnay critique chez Malebranche. Enfin, la thèse occasionaliste implique une rupture dans les relations entre les vivants, qui ne sont en contact que par la médiation divine. Une telle compréhension de la réalité va à l'encontre de la vision des physiocrates selon laquelle tous les êtres, humains et non humains, sont enchaînés les uns aux autres de manière directe et organique[701].

La question de la médiation divine chez Malebranche est considérée par Quesnay comme une limite théorique du cartésianisme, qui peine en dernier lieu à rendre compte du lien qui unit les êtres entre eux, mais également la matière et l'esprit. L'auteur affirme en fait que l'occasionalisme est une sorte d'aveu d'impuissance du système cartésien. Or, notre auteur, comme ses contemporains, est animé par la volonté d'expliquer et d'explorer ces liens ainsi que l'origine du premier mouvement. Finalement, le débat entre Quesnay et Malebranche est absolument enraciné, comme nous l'avons dit, dans les problématiques de la seconde moitié du 18e siècle : il s'agit pour Quesnay et ses pairs de dépasser l'aporie cartésienne dont le malebranchisme n'est qu'une conséquence.

4.3 L'animation chez Quesnay

La proposition de Quesnay pour transcender l'aporie malebranchiennes doit, selon nous, se trouver dans sa théorie de l'âme, largement étudiée dans ses traités sur l'économie animale, et soutenant de fait l'ensemble de l'architecture conceptuelle physiocratique.

Ainsi, dans ces différents traités sur l'économie animale, Quesnay ne nie pas la pertinence d'une vision mécanique du fonctionnement du vivant. Même dans un paradigme organiciste, il tente lui-même de chercher cause et effet, régularités et objectivité. Cependant, c'est lorsqu'il tente d'expliquer le mouvement des corps qu'il finit par considérer qu'un dépassement du mécanisme

[701] *Ibid*, p. 172.

est nécessaire. Or, on oublie bien souvent qu'au 18e siècle, la question du dualisme n'est pas à considérer comme la question du simple rapport de la matière à « l'âme » de manière générale, considérée comme âme humaine rationnelle. En réalité, encore ancrée dans la littérature aristotélicienne, beaucoup d'auteurs, dont Quesnay fait partie, admettent l'existence de plusieurs âmes : l'âme rationnelle, l'âme sensitive et l'âme végétative. Dès lors, évaluer le dualisme d'un auteur doit se confronter à l'analyse des différents rôles et de l'importance qu'il donne à ces différents types d'âme. Or, Quesnay, toujours à la recherche du premier mouvement, s'interroge. Selon lui, en effet : « ce n'est pas notre âme sensitive ni raisonnable qui vivifie notre corps », car selon lui, l'âme dont dépend la reproduction du vivant et le mouvement de celui-ci, de manière générale, est à trouver dans l'âme végétative, disant cela il porte clairement une attaque au système mécaniste. Selon lui, décrire un monde matériel soumis aux lois de la physique et une âme radicalement transcendante qui n'y agit pas est une erreur du cartésianisme, car ce faisant : « on oublie la puissance motrice et directrice qui est l'âme végétative ».

En intégrant dans l'équation dualiste la question de l'âme végétative, mais également celle de l'âme sensitive, Quesnay dépasse, en la renouvelant, la théorie mécaniste. Ce geste ne lui est d'ailleurs pas propre, puisque de nombreux auteurs de l'époque font de même :

> Quesnay soutient, contre Descartes, que les processus que ces âmes régissent ont manifestement une intelligence derrière eux, une intelligence qui peut dépendre de la fonction des parties du corps mais qui n'est pas constituée par elles. Les âmes animales et végétales ne sont pas de simples réactions mécaniques. Ces notions de Quesnay intègrent clairement des aspects de l'anima de Stahl et de sa chimie[702].

Cette centralité de l'âme végétative comme premier mouvement prend tout son sens si l'on met en lien le travail médical de Quesnay et son économie politique : dans les deux cas, la puissance du vivant, et du végétal en particulier, est centrale comme moteur du mouvement. Le mouvement du corps humain, comme celui du corps social, est amorcé par l'âme végétative qui les traverse.

Et c'est un point important ! Contrairement à une conception du premier mouvement divin qui peut tout à fait s'accorder avec une transcendance divine radicale (Dieu donne le premier mouvement et se retire du monde), l'âme végétative traverse le vivant, elle est le vivant, elle est radicalement terrestre en ce sens.

La centralité de l'âme végétative et le rapport à la « transcendance dans l'immanence » chez Quesnay prennent également sens si l'on replace notre auteur dans la tradition à laquelle nous

[702] Riebiero, *The physiological roots of the Tableau Économique, op. cit.*

l'avons affilié, à savoir l'augustinisme. En effet, comme le note Mariana Saade dans l'ouvrage collectif consacré au vitalisme cité précédemment, le néomécanisme ou le vitalisme est un augustinisme lui-même influencé par l'aristotélisme. Voilà pourquoi, quelques milliers d'années plus tard, on peut retrouver le système des âmes aristotéliciennes. Cela s'explique en partie par une conception de l'âme augustinienne qui n'est pas aussi dualiste que celle de ses pairs :

> (Stahl) défend une lecture de Saint Augustin qui met en avant l'influence d'Aristote au détriment de celle de Platon. Suivant cette interprétation, pour Saint Augustin : 'l'âme et le corps sont créés et existent l'un par l'autre', l'âme étant 'la forme organisatrice du corps' et non un moteur extérieur, comme le soutient Platon[703].

Voici donc venir une dernière subtilité : nous avons dit que Quesnay a recours à l'âme végétative pour rendre compte du premier moteur. Mais ce moteur pourrait être extérieur ou encore n'être qu'une force physique (auquel cas il serait impossible de le qualifier d'âme). En réalité, ce vecteur de mouvement est plus qu'un simple moteur. Parce qu'il est radicalement ancré dans le vivant, il est organisateur. C'est, en tout cas, ce que semble indiquer Quesnay lorsqu'il écrit que cette âme :

> dirige les mouvements dans lesquels consistent la vie et toutes les opérations de l'œconomie animale ; c'est ce principe qu'ils [les anciens philosophes] ont appelé âme végétale, principe qui doit être infiniment plus intelligent, plus savant, plus puissant que notre âme raisonnable[704].

Finalement, chez Quesnay, la présence de Dieu est à trouver dans l'âme végétative bien plus que dans l'âme rationnelle, si bien qu'elle traverse tout le vivant, liée par un souffle divin radicalement terrestre. En dernière analyse, nous sommes loin d'une nature morte et d'un Dieu radicalement transcendant avec Quesnay.

Il s'agit, en effet, d'être attentif aux différentes hiérarchies et mises en valeur opérées par notre auteur : l'âme rationnelle est, en dernier lieu, moins agentive et moins importante que l'âme végétative. L'âme végétative, en unissant l'ensemble du vivant, permet d'affirmer que le dualisme quesnaysien est faible et que sa conception de la divinité est bien une transcendance dans l'immanence. Comme le rappelle encore une fois Lina Alvarez :

---

[703] Mariana Saad, *Cabanis et l'École de Montpellier : sensation et principe vital,* in Bertrand Nouaille (DIR*), Les vitalismes*, *op. cit*, p. 99.

[704] François Quesnay, *Essai physique sur l'œconomie animale, op. cit*., p. 127.

> L'identification du principe vital à l'âme végétative conduit Quesnay à faire de la transcendance de Dieu une dimension qui imprègne la vie quotidienne dans sa totalité. Au lieu d'être repoussé à un monde complètement transcendant, Dieu est mis au centre de la vie.[705]

Cependant peut-on dire que Quesnay se place tout simplement du côté du vitalisme animiste de Stahl ? Dire cela serait indubitablement le faire pencher du côté d'un vitalisme métaphysique, spiritualiste, qui annihilerait la possibilité de parler de vitalo-matérialisme comme le propose Charles Wolfe.

Éther

Finalement donc il nous faut montrer que Quesnay ne tranchera jamais tout à fait l'équation car au cœur de sa théorie de l'âme se trouve une théorie chimique : celle de l'éther. L'âme végétale et le mouvement du vivant ne sont pas la simple conséquence d'une action divine transcendante : c'est par son ancrage dans la tradition vitaliste que Quesnay parvient à une telle conception de la transcendance dans l'immanence. Pour preuve, l'âme végétale est, chez lui, associée à une notion présente dans le domaine médical qui, via ses racines hippocratiques, draine un héritage largement préchrétien : l'éther.

Ainsi, Quesnay, lorsqu'il cherche l'origine du mouvement des organes dont le fonctionnement peut par ailleurs s'expliquer par la mécanique, pointera l'âme végétale qu'il nomme parfois d'un nom plus profane : « l'éther est l'ouvrier qui donne le mouvement à ces machines qui se reproduisent » [706]nous dit le médecin, qui considère par analogie cette substance comme étant « l'eau » qui active le fonctionnement d'un moulin. Mais qu'est-ce donc que cette « matière éthérée » ?

Selon le philosophe Fernando Ribeiro Leite Neto, l'éther est autant synonyme de principe vital que d'âme végétale chez Quesnay :

> Ce principe vital est l'éther, un élément général, atomistique et actif qui pénètre tous les pores de chaque créature vivante. L'éther est la source de chaleur et d'énergie dans le corps, dans la mesure où il crée le mouvement. Les processus physiologiques les plus importants dans le domaine naturel s'expliquent par le fonctionnement de cet élément subtil et général. La génération, la nutrition et le mouvement proviennent tous des fonctions de l'éther dans le corps. L'éther n'est rien d'autre que « l'âme végétative » de toutes les créatures vivantes, qui confère sensibilité, mouvement et sagesse naturelle aux tissus, organes et fluides[707].

[705] Lina Alvarez Villareal*, Œconomies de la terre habitée*, *op. cit*, p. 79.

[706]Quesnay François, *Essai Physique sur l'économie animale*, Tome premier, Guillaume Cavellier, Paris, 1737

[707] Fernando Ribeiro Leite Neto, *The physiological roots of the Tableau Économique, op. cit.*

Cette notion est relativement obscure, car on la qualifie parfois de « matière subtile » et parfois d'« âme végétale ». On voit bien que notre auteur tente de rendre compte précisément de ce qui n'est ni tout à fait l'un ni tout à fait l'autre. Ce faisant, il nous faut revenir aux prémices de notre travail et hypothétiser que Quesnay tente de rendre compte d'un phénomène largement reconnu aujourd'hui comme la circulation énergétique. Christensen, qui est certainement l'auteur ayant exposé le plus clairement la théorie de l'éther chez Quesnay, semble en effet pencher en cette direction :

> Dans la conception de la production naturelle de Quesnay, l'agriculture, qui s'inscrit dans le contexte plus large de la circulation écologique des matières, implique une transformation des éléments et des composés chimiques, en particulier une restauration de la forme organique des « mixtes » chimiques, et en outre un réinvestissement du potentiel protoénergétique dans ces substances physiques et chimiques, l'éther[708].

L'énergie, comme substance « physique et chimique » mais irréductible en dernier lieu à de la matière : c'est pourquoi Quesnay parle d'une matière « infiniment subtile ». Une matière fondamentalement problématique à analyser dans un cadre dualiste. Voilà pourquoi on retrouve dans l'éther, comme le note Fernando Ribeiro, non seulement un principe de mouvement mais également un principe organisationnel, autrement dit un vecteur d'intelligence. Finalement, ce qui apparaît clair, c'est que l'éther fait chez Quesnay office d'instrument de la providence divine. Ainsi, Quesnay note bien :

> C'est l'auteur de la nature qui fait l'éther : il diffère à tout ce qui s'exécute dans toute nature, les corps sublunaires. Ainsi cette puissance motrice ne peut être que la puissance même de l'intelligence suprême, qui produit tout dans l'univers par des voies générales, simples, permanentes et immuables[709].

Ainsi, il devient tout à fait impossible de penser que le dieu quesnaysien est une agentivité tout à fait transcendante. Le docteur se permet même de répondre à cette objection par lui-même et dans les termes mêmes qui sont repris par les antinaturalistes aujourd'hui (agentivité) :

> Que l'on continue si l'on veut de l'appeler l'âme du monde parce qu'elle est le seul agent matériel qui porte l'agent dans le mix, qui met en action tous les autres éléments, et qui opère tous les changements qui arrivent dans les corps, mais qu'on ne la confonde pas avec

[708] Paul Christensen, *Fire, motion, and productivity: the proto-energetics of nature and economy in Francois Quesnay*, dans Philip MIROWSKI (éd.), Natural images in economic thought: « markets read in tooth and claw » ; [papers presented at the Conference on Natural Images in Economics, University of Notre Dame, Sept. 1991], Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 249-288.
[709] Quesnay, *Essai Physique sur l'économie animale*, Tome troisieme, Guillaume Cavellier, Paris, 1737, p. 186.

> l'intelligence universelle qui la soumet à ses lois, qui l'ordonne, qui dirige tous les mouvements, toutes les opérations, toutes les productions, tous les effets qui s'exécutent dans la nature[710].

L'éther ou l'âme végétale n'est pas l'intelligence universelle, mais elle est bien un agent qui porte le mouvement sur la terre.

Mais si, dans son architecture théorique (qui, sur ce point, ressemble plus à un bricolage comme nous y reviendrons plus tard), Quesnay lie la matière éthérée au dieu tout-puissant, il nous faut pourtant admettre que c'est un héritage préchrétien qu'il manipule. C'est à travers sa théorie des éléments et sa formation de médecin que Quesnay va retrouver un concept qui, en fait, est directement issu de l'étude du « feu », présent chez les philosophes et les médecins de l'Antiquité. C'est donc, une fois encore, à travers sa lecture des médecins vitalistes de son époque que Quesnay se réapproprie ce concept.

En effet, comme il le note, « les cartésiens ont une idée beaucoup plus bornée du feu », beaucoup plus bornée que des auteurs comme Stahl ou Hoffmann, qui se penchent plus longuement sur l'étude de cet élément[711]. Quoi qu'il en soit, il nous faut insister ici encore pour souligner l'importance d'une lecture de la théorie physiocratique en lien avec les écrits médicaux de Quesnay, car il est évident que relire la question de la centralité de l'agriculture dans le mouvement économique ne peut dès lors se faire qu'au regard de l'importance que Quesnay donne à l'agriculture comme activité régénératrice de cette matière précisément. C'est ce que note Ribeiro : « L'éther était un élément écologique qui garantissait le maintien et la reproduction continue de l'ordre naturel et de la reproduction sociale par le biais de l'activité agricole. [712]"

Mais alors, de quelle manière précisément Quesnay envisage-t-il la production et la circulation de l'éther ?

Depuis le point de vue que nous avons voulu défendre et développer dans ce travail, il nous apparaîtrait logique de lier définitivement l'éther à l'action du soleil. Et pour cause, dans le schéma

---

[710] Quesnay, *Essai Physique sur l'économie animale*, *op. cit*, p. 138.

[711] "Stahlian chemistry, in contrast, offered a more unified explanation of the activity of nature centered on phlogiston — the material principle of fire or flammability (Eklund 1971). As a primary consituent of certain minerals and present in different degrees in plants and animals (e.g., in the oils), phlogiston was the common material principle that connected by its circulation the vegetable, animal, and mineral kingdoms. From decaying plants and animals, phlogiston was incorporated in minerals in the earth, taken up by plants, passed on to animals in their food, and returned to the air and the earth."
Hoffmann, a student and colleague of Stahl, combines a corpuscular theory of matter with Leibniz's dynamic theory of motive force to provide a mechanistic treatment of physiological functions. The processes of the body are based on the operation of a highly subtle and active ether which serves as the material principle of animation (Duchesneau 1991" Fernando Ribeiro Leite Neto, *The physiological roots of the Tableau Économique.*

[712] *Ibid.*

conceptuel que nous avons construit, l'activité agricole est bien ce qui permet, selon les physiocrates, de transcender le circuit énergétique fermé qu'est la Terre en la mettant en lien avec les photons via la photosynthèse végétale. Ajoutons à cela que la notion d'éther est associée au feu par Quesnay et au principe de chaleur en général. Tout porte ainsi à croire que l'action de transmission énergétique du soleil semble bien conceptualisée par Quesnay. C'est en tout cas ce que pensent des auteurs comme Ribeiro ou Christensen qui écrit sans détour que l'ether pour Quesnay serait : « Un éther extrêmement actif et subtil dont la source est la lumière du soleil[713]".

Mais nous ne sommes pas prêts à franchir le pas que franchit Christensen. Comprenons : il ne s'agit pas pour nous, à ce point de notre travail, d'invalider notre thèse et de nier que les physiocrates pensent la croissance du végétal comme une transcendance du circuit énergétique terrestre. Non, plutôt, nous aimerions admettre qu'après une recherche dans les textes de Quesnay, nous ne sommes pas en mesure de prouver que celui-ci relie le phénomène de croissance du végétal à l'activité photosynthétique et donc directement au soleil. Quesnay atteste de ce phénomène sans pour autant être réellement clair sur son déroulement. Il fonde bien son économie politique sur la singularité unique des plantes, il atteste de leur rôle central dans le circuit du vivant, il tente d'expliquer ce phénomène en ayant recours au principe d'âme végétale et d'éther, mais au dernier pas, il semble perdre en clarté : la relation entre le soleil, l'éther et les plantes est ambiguë dans ses écrits.

Limite de la théorie de l'éther

Ainsi, en soutien de l'hypothèse de Christensen et Ribeiro selon laquelle Quesnay fait directement le lien entre l'éther et le soleil, et donc serre de toujours plus près le principe de photosynthèse sur lequel repose son économie politique, quelques citations de Quesnay sont à noter. Il déclare notamment que les anciens savaient que « cette matière subtile était le principe de la lumière et de la chaleur », ce faisant, l'éther est associé à la chaleur et la lumière et donc toujours plus proche de l'astre roi. Plus loin, le docteur va même faire le lien entre la lumière et la croissance végétale (là encore, rien d'étonnant pour qui a déjà eu une plante verte dans son bureau, mais notons tout de même) : « L'âme végétative, ou cet agent par lequel les plantes germent, croissent et se nourrissent, n'est qu'une portion de ce feu animé par le mouvement de la lumière[714] » Voilà donc que Quesnay

[713] PAUL P. CHRISTENSEN, *Fire, motion, and productivity: the proto-energetics of nature and economy in Francois Quesnay, op. cit.*
[714] François Quesnay, *Essai Physique sur l'économie animale*, Tome premier, Guillaume Cavellier, Paris, 1737 p. 177.

a fait le lien entre plantes, lumière et chaleur : « C'est ainsi vraisemblablement, que par le mouvement, qui est causé dans ces végétaux, par l'action de la chaleur, les plantes végètent, se nourrissent, se couvrent de feuilles et de fleurs, se chargent de semences ou de fruits[715] »

Tout nous porte donc à croire que Quesnay a resserré de très près la lumière et la croissance végétale. Pour autant, pour ce qui est de notre propre lecture des écrits de cet auteur, celui-ci ne fera jamais de lien direct avec le soleil.

Voilà le petit pas que ne franchit pas Quesnay mais qui, selon nous, ne doit pas remettre en cause notre hypothèse de travail selon lequel le végétal comme seul producteur de matière organique est la figure centrale de la théorie physiocratique. En dernière analyse, nous voudrions, comme lui, admettre qu'une hypothèse fonctionne sans pour autant que nous puissions mettre à jour tous les tenants et aboutissants. Car en effet, c'est peut-être un des traits les plus sympathiques de Quesnay, trait qui le rapproche toujours plus d'ailleurs des vitalistes. Celui-ci en vient parfois (contrairement à ses disciples si péremptoires) à reconnaître son ignorance en certaines matières et à attester de l'impuissance de la pensée à pouvoir expliquer l'ensemble des phénomènes mondains. Si nous nous permettons de rapprocher cette attitude du vitalisme, c'est que c'est une des caractéristiques d'une tradition qui, dans la plupart des cas, présente la vie comme un phénomène explicatif ne pouvant lui-même pas être réduit à une explication claire. C'est un postulat que développe notamment Canguilhem dans « La connaissance de la vie[716] ». Finalement le concept d'éther semble fonctionner chez Quesnay comme « l'inconnue » de la physique mathématique newtonienne. C'est cette analogie que propose Charles Wollfe pour distinguer entre un vitalisme « substantialiste » et un vitalisme « fonctionnel »[717]. Là où le vitalisme substantialiste serait encore ancrée de métaphysique en tentant de donner une définition positive du concept de vie (élan vital ect..), le vitalisme « fonctionnel » se contente de remarquer que l'utilisation de cette « inconnu » permet bel et bien des avancée dans les études scientifique, c'est en insérant ce « je ne sais quoi » et en l'étudiant par ses effets que nous parvenons à avoir une meilleur connaissance de la matière mais également une meilleur approche médicale en pur terme de soin.

À propos de l'animal-machine de Descartes, par exemple, la réfutation de Quesnay semble assez légère en termes d'argumentation médicale ou biologique. Ainsi, notre auteur affirme que Descartes a tenté d'enlever à l'animal la sensation et de le couper de la chaîne des êtres dans laquelle est inscrit l'homme. Pourtant, dit-il :

---

[715] *Ibid*, p. 179.
[716] Voir introduction de Georges Canguilhem, *La connaissance de la vie*, 1952, Hachette, 1952.
[717]

> On croit toujours que les bêtes sentent, connaissent et discernent les objets qui les affectent, qu'elles se ressouviennent, qu'elles aiment, qu'elles haïssent, qu'elles ont des appétits, des aversions, des fureurs, des consternations, selon que ces objets leur sont agréables ou désagréables, utiles ou nuisibles, vincibles ou invincibles. On s'est dégoûté des spéculations et des preuves métaphysiques et on en a reconnu l'incertitude. On présume toujours qu'il y a dans ces animaux un être sensitif, et on est devenu assez sage pour ne plus raisonner sur un sujet si obscur[718].

Voilà, la métaphysique a voulu qu'on ne puisse prêter d'âme à l'animal, pourtant on ne peut s'empêcher de sentir, de croire, et de penser le contraire. En dernier lieu, un préjugé intuitif solide vaut mieux qu'une spéculation métaphysique hasardeuse. Quesnay reconnaît qu'on ne peut pas, à son époque, en dire plus, et que cela est très bien comme ça. Il ajoute, à propos des scientifiques qui tentent de découvrir l'âme chez les animaux, que tout cela « ne sont que des indiscrétions philosophiques dignes de ceux qui ignorent les limites des facultés de leur entendement ».

Mais peut-être que la grande finesse des vitalistes et des neomécanistes dont Quesnay hérite aura autant été d'apporter une dose de vitalisme au mécanisme qu'à l'inverse d'apporter la puissance pratique du mécanisme à la science du vivant. En effet, comme nous l'expliquerons un peu plus tard, cette ignorance ne rebute pas l'auteur, qui assume clairement que les limites de la pensée ne signifient pas que l'homme doive se refuser à se représenter le monde qui l'entoure :

> Le mécanisme de la plupart des opérations de la nature échappe, il est vrai, entièrement à nos sens, et nous entreprendrions en vain de le développer : nous pouvons cependant nous le représenter en mille manières, et quoique nous ne connaissions pas précisément celle que la nature a choisie, nous apercevons au moins assez clairement que les lois de la communication des mouvements par le choc des corps, et les autres propriétés de la matière qui nous sont connues, peuvent suffire à la nature dans ses productions lorsqu'elles n'exigent pas l'ignorance[719].

La tentative des antinaturalistes de vouloir réduire la physiocratie à un naturalisme productioniste et mécaniste ne résiste donc pas à une étude plus approfondie du corpus physiocratique

---

[718] Quesnay, François Quesnay, *Essai Physique sur l'économie animale*, Tome troisieme, *op. cit*, p119.
Ce passage nous évoque d'autres très ligne de Baptiste Morizot dans « les diplomates » : « plus précisément nous partageons en biomorphies a différentes echelles avec le monde mamifere les grandes étapes iniatique de l'existence. Naitre, etre caregiver, jouer et apprendre, la joie de chercher ce qui est bon pour nous, la peur de ce qui est mauvais, l'affection pour des proches, l'aversion pour des autres, l'indifférence tranquille, la vibrance du désir, quelque chose comme la rencontre amoureuse, se tailler une vie, une niche , un milieu, etre parents, s'inserer dans un collectif ou en partir, former nos relations politiques avec les autres, faire le deuils des proches, puis décliner, avoir plus de passé que d'avenir, voir les jeunes monter, trouver comment interragir avec eux, mourir, c'est un biomorphismedu cycle des étapes de la vie qui indique une profonde proximité. Les trajectoires existentielles dessegments communs. En un sens du mot vie (celui qui sonne dans la formule « c'est la vie »), nous avons la meme vie. »
[719] Quesnay, *Essai Physique sur l'économie animale*, Tome premier, *op. cit*, p. 86.

mis en lumière par son contexte historique. En toute analyse, on peut dire que les physiocrates n'ont jamais été modernes.

Conclusion générale

Bilan historique : Une virtualité historique non actualisée, la poussée du productivisme libéral sur le territoire français est un processus lent et complexe

« *Malgré tout, on est bien forcé de conclure que tout ceci est fractionnaire, partiel, et souvent fondé sur des présomptions. Au regard de son activité, le mouvement agronomique n'aurait eu qu'une influence très limitée. Et dans la mesure où l'on envisageait ambitieusement de peser sur l'ensemble du territoire, il est indiscutable qu'il a échoué. À la fin de l'Ancien Régime, la campagne française demeure isolée, soumise à ses structures traditionnelles, à ses "routines*[720]*".* »

[720] André Bourde, *Agronomie et agronomes en France au XVIIIe siècle,* tome premier, *op. cit*, p21.

L'ensemble des historiens s'accordent pour affirmer, que la transformation des campagnes françaises vers une économie de type capitaliste fut un processus lent et complexe, dont on pourrait même dire qu'elle n'aura jamais vraiment abouti dans sa forme pure. Si certains historiens des Annales ont voulu voir dans le 18e siècle une révolution, ils restent, malgré tout, des penseurs du temps long et du processus ; le moment physiocratique n'est pas à proprement parler un événement historique, il ne s'y joue pas de rupture fondamentale mais, au mieux, l'accélération et la continuation d'un long processus historique.

> L'histoire rurale toute entière, dès les premiers âges, fut un perpétuel mouvement : pour nous en tenir à la pure technique, y eut-il jamais transformation plus décisive que l'invention de la charrue à roues, la substitution des assolements réglés à la culture temporaire, la lutte dramatique des défricheurs contre la lande, la forêt et les usagers ? "Révolution", sans doute, les changements dont nous allons aborder l'étude, si l'on entend par ce mot une mutation profonde. Mais secousse inouïe succédant à des siècles d'immobilité ? Non certes. Mutation brusque ? Pas davantage. Elle s'est étendue sur de longues années, voire sur plusieurs siècles. Nulle part sa lenteur n'a été plus sensible qu'en France[721].

La ruralité et ses historiens, proches de l'inertie, se heurtent à la complexité des processus dans lesquels ils sont ancrés, se mouvant toujours plus lentement que la métropole et les agronomes de salon qui crient bien souvent à la révolution. Enfin, ajoutons à cette lenteur la complexité du phénomène de libéralisation de l'agriculture. En effet, le développement vers le productivisme ne s'est historiquement pas déroulé comme le souhaitaient les réformateurs ni comme l'avaient envisagé une grande part de l'historiographie critique qui se proposait de penser les dynamiques du capitalisme agraire[722]. La réalité française, et plus largement ouest-européenne, n'a pas suivi strictement les schémas de développement qu'ont pu prendre avant elle l'Angleterre ou, après elle, une bonne part du continent américain. En cause, la persistance, voire le développement, de la petite propriété, qui témoigne que le mouvement d'individualisation de l'agriculture n'a pas toujours été synonyme de concentration foncière et de grande exploitation. Ainsi, pour l'époque qui nous concerne, le recul des communs ne s'est pas fait totalement au détriment des journaliers et autres petits paysans, au simple bénéfice des grands fermiers ou grands propriétaires. La lutte des classes qui se joue à l'époque est relativement plus complexe qu'on pourrait le croire :

---

[721] Marc Bloch, *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française* ,*op. cit*, p. 199.

[722] A cette égard la vision du développement agricole pensé par K.Kaustky dans *La question agraire* est symptomatique de cette vision développementiste de l'histoire. Karl Kautsky, *La question agraire, etude sur les tendances de l'agriculture*, Maspero, Paris, 1970.

> Pour augmenter la production agricole, le gouvernement encourage, dans les années 1760, la clôture des terres privées, comme ailleurs en Europe, et pour mettre en culture les communaux, il adopte une politique originale, préconisant le partage de jouissance. La communauté des habitants conserverait la propriété des terres qui seraient partagées en lots égaux, un lot pour chaque ménage habitant le village[723].

La communauté rurale a donc bien reculé à cette époque, mais pas nécessairement la petite propriété, partiellement dirigée vers l'autosubsistance. Une des conséquences de ce phénomène sera que le modèle productif agraire français se développera sur la base de la moyenne propriété agraire et non pas sur une campagne absolument accaparée par le grand capital.

La physiocratie n'a donc pas existé comme réalité historique. C'est une hypothèse jamais véritablement testée du fait de l'advenue du capitalisme industriel. Mais cet échec tient-il de leur faiblesse théorique ou tout simplement de contingence historique ? Smith[724] puis Marx[725], semblent dire en effet que la limite physiocratique est une limite théorique : ils n'avaient pas compris que le capitalisme se développerais principalement autour du travail humain et de la manufacture urbaine. Et c'est ce développement historique du capitalisme comme profondément solidaire de la révolution industrielle qui pourrais nous amener aujourd'hui à considérer leur hypothèse politique comme une absurdité. Ici en effet nous avons développé une interprétation de la physiocratie comme étant, parmi d'autre caractéristique une économie capitaliste soutenu par une ontologie non moderne. Or l'association entre capitalisme et modernité est assez systématique. Finalement le tournant écologiste des sciences sociale et le réinvestissement du concept de modernité comme modernité naturaliste tend même à placer la question du mode de production au second plan pour faire valoir une nature d'abord ontologique du problème écologique. Face au marxisme qui lorsqu'il s'agit de penser le désastre dans lequel nous vivons entend garder comme enjeu principal la question du mode de production et des rapports de propriété, un grand pan des sciences sociales lui préfère celle de « l'ontologie moderne ». Mais comment cette hypothèse théorique peut-elle être interrogée au regard du corpus que nous avons étudié ? ici nous reviendrons d'abord sur le terme du débat sur l'association et la primauté des concepts de capitalisme et de modernité, avant de pouvoir pointer les limites de la théorie antinaturaliste que nous aurons pu découvrir grâce à l'étude de la physiocratie.

Capitalisme et modernité

[723] Nadine Vivier*, Les propriétés collectives face aux attaques libérales (1750-1914*), Presses universitaires de rennes, 2015.
[724] Adam Smith, Chapitre 9, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations,* Gallimard, Paris, 2022.
[725] Karl Marx, *Theorie sur la plus-value,* tome premier, Editions sociales, Paris, 1974.

Le renouvellement du concept de modernité opéré à travers le tournant écologique et ontologique d'une partie des sciences sociales alimente depuis quelques années une remise en cause du spectre d'analyse marxiste. Ainsi, là où le marxisme a recours à une analyse du mode de production capitaliste pour rendre compte de la relation qu'entretiennent les sociétés et leur environnement, les penseurs de la modernité naturaliste ontologique opèrent, comme nous l'avons remarqué précédemment, un déplacement de la problématique à un niveau ontologique.

Dans ce cadre d'analyse, l'inadéquation des pratiques humaines avec leur milieu naturel est d'abord mise en relation avec la représentation que les modernes s'en font. Dans une certaine littérature contemporaine, on peut donc voir se développer un débat parfois assez manichéen[726], où se joue la question de savoir ce qui, dans la crise écologique que nous connaissons, relève du mode de production capitaliste ou bien de l'ontologie naturaliste. Les uns affirmant qu'une simple mutation du mode de production suffirait à embrasser un mode de reproduction sociale adéquat aux limites environnementales, là où les seconds affirment, comme nous avons pu le voir avec Pierre Charbonnier par exemple, qu'une sortie du productivisme ne peut passer que par une remise en cause du productionnisme, donc par un renouvellement ontologique[727]

Le discours antinaturaliste affirme en fait que l'ontologie moderne fonctionne comme désinhibiteur des pratiques humaines. Les rapports productivistes et extractivistes qu'entretiennent les êtres humains (ou les sociétés humaines) avec leur environnement sont d'une certaine manière permis par cette désanimation préalable de la nature. Dans cette logique, on comprend que la construction conceptuelle d'une nature passive et désanimée précède une pratique humaine destructrice à son égard.

Comprenons, dans les sociétés non modernes, les humains se déplacent dans un univers plein de vie, de puissance d'agir et d'intentionnalité. On comprend que ces humains non modernes se déplacent avec plus de respect que n'importe quel contemporain naturaliste, qui, pensant être « seul » au monde, ne se dérange pas de savoir s'il va réveiller quelqu'un, heurter quelque sensibilité, ou piétiner par négligence un être auquel il n'avait pas prêté attention.

Là où le sujet non moderne évolue dans une forêt luxuriante, le sujet moderne marche négligemment dans un désert de bitume. C'est ce que semble nous dire Latour lorsqu'il affirme que

[726] On peut penser notamment a la serie d'article proposé par Frederic Lordon en 2021 : Frederic Lordon, « pleurnicher le vivant », *Le monde diplomatique,* 29 septembre 2021.
[727] C'est en effet la conclusion de l'ouvrage abondance et liberté.

les non-modernes : « En saturant de concepts les mixtes de divin, d'humain et de naturel, ils en limitent l'expansion pratique[728] »

Ici, le sociologue affirme que la représentation d'une nature animée, pourvue d'intériorité, a pour conséquence directe une restriction de l'appropriation par le sujet humain de son environnement naturel. Le phénomène est d'autant plus clair dans l'animisme, comme le résume Charbonnier : « Le caractère de réciprocité induit par la relation intersubjective joue le rôle d'inhibiteur contre toute tentation objectivante – caractéristique de la modernité[729] ».

Ce faisant, ajoute-t-il, les pratiques du sujet animiste seront d'autant plus précautionneuses avec des êtres qu'il n'objective pas. À un niveau très banal, on comprend qu'on ne traite pas un chat (que l'on estime pourvu de sensibilité) de la même manière qu'on traite une pierre (que l'on estime dépourvue de sensation), de la même manière que la plupart des gens estiment légitime de porter plus d'attention à un homme qu'à un animal.

La fonction désinhibitrice de l'objectivation de la nature est donc, pour ces penseurs, une cause directe de la relation destructrice que nous entretenons avec notre environnement.

Dépassement du productionnisme et du naturalisme

Or, si l'on poursuit le raisonnement des auteurs antinaturalistes, le fait de désanimer la nature est également responsable d'une représentation de l'humanité comme « hors sol » qui conditionne la possibilité de l'extractivisme et du productivisme. Comment expliquer sinon que les sociétés humaines détruisent le milieu de vie dont elles sont totalement dépendantes ? Ce n'est que parce qu'elles pensent être « séparées » de la nature qu'elles continuent à la détruire sans penser se détruire elles-mêmes, situation impensable dans le cadre ontologique non dualiste où les liens d'interdépendance sont conscientisés à travers, par exemple, des liens de filiation. Si la distinction entre nature et société ne tient plus, alors on ne peut pas penser détruire la nature sans se détruire soi-même, c'est ce qui est contenu, entre autres, dans la pensée de Latour, comme le note Pierre Charbonnier :

> C'est le sens le plus simple du principe de symétrie, qui commande la pensée de Latour : nature et société sont les deux faces de processus qu'on ne peut dissocier que de façon artificielle, et les principes qui régissent l'organisation des choses et le gouvernement des hommes ont une dynamique commune[730].

---

[728] Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été moderne, essaie d'anthopologie symetrique,* La Decouverte, Paris, 2006, p. 63.

[729] Pierre Charbonnier, *Après la modernité, la nature. L'anthropologie des modernes de Latour et Descola.* séminaire « Les sciences sociales et la modernité », organisé à l'EHESS en 2013-2014.

[730] *Ibid.*

C'est donc avec ce récit que les antinaturalistes entendent affronter la crise écologique : un nouveau récit capable, par une transformation de nos représentations, de renouveler nos pratiques et de dépasser le productionnisme. Dès lors, de nombreux auteurs pointent ce qu'ils estiment être une insuffisance fondamentale du marxisme, jusque-là responsable de penser un dépassement de nos pratiques déprédatrices. Deux types de discours émergent alors : l'un, fondamentalement anti-marxiste, affirmera que le libéralisme et le marxisme ne sont que les deux faces d'une même pièce : la pensée productionniste ; l'autre tente de renouveler l'analyse marxiste à travers un apport anti-naturaliste, tâchant de montrer en quoi ontologie et mode de production sont dans un rapport fondamentalement dialectique.

La critique antinaturaliste du marxisme ne date pas d'aujourd'hui, car en réalité, au-delà de cette nouvelle armature conceptuelle, le procès en productivisme du marxisme a été porté par les premiers écologistes qui remarquent (à juste titre) que la relation qu'a entretenue le socialisme réel-lement existant avec son environnement est loin d'être plus saine que celle que le capitalisme con-tinue à entretenir, et que cette conjoncture historique ne peut pas être comprise indépendamment d'un noyau productiviste présent dans l'œuvre de Marx.

C'est cette critique qui est reconduite aujourd'hui à un niveau ontologique. Récemment, Duzan Kazic, dans un ouvrage qui a connu un certain succès, tentait de prouver la consubstantialité du marxisme et du libéralisme, toutes deux fondées sur une ontologie naturaliste et organisées autour d'une pensée productionniste. À propos du concept de production, l'auteur nous dit qu'il est : « Un postulat naturaliste inventé par l'économie politique et projeté sur toutes les civilisations passées, actuelles et futures[731] »

Selon lui, l'idée même de production est fondamentalement historique et reste impensable dans une autre civilisation outillée d'un un autre régime ontologique. La production, comme nous le disions plus tôt, est un héritage de la science de l'économie politique. Or, nous dit D. Kazic : « L'ironie, c'est que ce ne sont pas des économistes dits libéraux qui ont naturalisé cette notion de production, mais Marx[732] »

Dès lors, il est inutile d'avoir recours au marxisme pour penser la question écologique, puisqu'aux mêmes causes, les mêmes effets : si c'est bien le productionnisme qui est en cause dans la crise que nous traversons, le communisme sera bien incapable d'apporter quoi que ce soit à la situation.

---

[731] Duzan Kazic, *Quand les plantes n'en font qu'à leur tête Concevoir un monde sans production ni économie, op. cit*, p. 73.
[732] *Ibid*, p. 84.

Mais, comme nous l'avons dit, c'est également au sein du marxisme lui-même que le tournant ontologique fait bouger les lignes. Depuis quelques années, Jason W. Moore porte l'hypothèse d'un marxisme post-dualiste. L'apport de cette pensée est avant tout de dépasser la question idéaliste ou matérialiste en réintroduisant la dialectique au sein de la pensée marxiste. Ainsi, là où le débat entre antinaturalistes et marxistes a pu se figer parfois autour de cette vieille opposition, les uns défendant qu'une mutation ontologique était indispensable à toute mutation du mode de production, les autres affirmant précisément que c'est d'abord par le mouvement réel, l'abolition des rapports de production capitalistes, que pourra dans un second temps être abordée la question ontologique, au demeurant secondaire.

Jason Moore, lui, tente de montrer en quoi capitalisme et modernité naturaliste sont fondamentalement destinés à être liés. Historiquement, le naturalisme dualiste au sens descolien, est à comprendre comme le pendant d'une mutation des rapports de production. En insistant sur les textes de Marx ayant trait à l'accumulation primitive et à la séparation du travailleur et de ses moyens de production, Moore tentera de montrer comment la modernité philosophique (subsumée sous le seul nom de René Descartes) est fondamentalement liée au péché originel du capitalisme :

> l'idée que les relations sociales (l'homme sans la nature) peuvent être analysées séparément des relations écologiques (la nature sans l'homme) est le contrepoint ontologique de la séparation réelle et concrète entre les producteurs directs et les moyens de production[733].

La modernité naturaliste est ici présentée comme « contrepoint ontologique » du mouvement réel. Par extension, on doit comprendre que le dépassement du communisme implique un tournant ontologique aussi bien qu'une transition réelle du mode de production. Dans ce récit, Marx est lavé de tout soupçon productiviste et économiste ; ce n'est pas à lui que revient la naturalisation du monde de la production, puisqu'au contraire il tente d'historiciser ce rapport si singulier au monde et nous fournit les armes pour le dépasser[734].

Quoi qu'il en soit, il demeure dans ces différents récits un postulat commun : capitalisme et modernité sont fondamentalement liés. Tant et si bien qu'aujourd'hui on tend à ne plus réellement distinguer ces deux concepts, estimant à propos de la crise écologique que le tandem mode de production capitaliste et ontologie naturaliste ne peuvent pas être séparés et restent également responsables du désastre en cours. Voilà pourquoi il peut être intéressant pour nous de nous réinterroger sur la prétendue modernité physiocratique, une pensée libérale dont nous avons dit plus

[733] Jason Moore, *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital,* Londre, Verso, 2015, p16.
[734] C'est ce que defendent F Monferrand et P Guillibert dans leur recension du memo de Latour , « Camarade latour *? » Terrestre*, 18 juillet, 2022.

tôt qu'elle participait à l'émergence du mode de production capitaliste en en défendant les points fondamentaux.

limites du concept de modernité naturaliste

Au vu de ce que nous avons avancé dans ce dernier chapitre, il semble bien qu'une critique antinaturaliste ne puisse pas s'appliquer aux physiocrates En pensant la circulation de l'énergie sur un modèle quasi vitaliste, ils ne vident pas la nature de son agentivité. Néanmoins, il semble qu'une fois encore, Bruno Latour, au contact de la littérature qui nous occupe, ait prévu une ultime objection pour définir la conception de la nature. Cette objection est ce que nous appellerons celle de la « suranimation ». Car finalement, pour Latour, la Terre animée d'un principe vital unique n'est que l'autre face d'une nature désanimée.

Suranimation

Dans son cycle de conférences « Face à Gaïa », Bruno Latour entend en effet défendre la conception de la Terre développée un peu plus tôt par Lovelock. Selon le sociologue, l'hypothèse Gaïa nous pousse à penser la Terre d'une manière radicalement nouvelle, qui doit nous éloigner aussi bien d'une vision de la nature morte que de la vision vitaliste de la Terre :

> En effet, ceux qu'il (Lovelock) combat n'ont aucune difficulté, quant à eux, à prendre la Terre pour un système d'avance toujours déjà unifié : soit qu'ils la considèrent dans sa version désanimée – toutes les parties "obéissent passivement aux lois de la nature" ; soit dans sa version suranimée – les parties travaillent pour la plus grande gloire de la Vie, ce curieux amalgame d'âme, d'esprit, de gouvernement et de dieu. Le problème auquel s'affronte Lovelock leur échappe tout à fait : comment suivre les connexions sans être holiste pour autant ? C'est en ce sens que sa version du système-Terre est antisystème : "Il n'y a qu'une Gaïa, mais Gaïa n'est pas une."[735]

Bruno Latour montre ainsi qu'un système de pensée dans lequel la Terre est habitée d'esprit, d'âme et de dieu resterait néanmoins une représentation moderne de la nature. Mais alors, quels sont les ultimes critères de la modernité pour notre auteur ?

immanentisation

[735] Bruno Latour, *Face à Gaia*, *op. cit*, p. 259.

Commençons par montrer que, pour Latour, la représentation scientifique de la nature, où règnent les lois de la nature, ou celle vitaliste, où l'âme et l'esprit habitent encore le monde, sont considérées non pas comme un dépassement de la transcendance chrétienne précédemment critiquée, mais comme son « immanentisation ». Selon Latour, en effet, l'ultime pirouette des Modernes sera de faire descendre Dieu sur Terre, sans s'en séparer pour autant :

> Si l'histoire des Modernes avait consisté à passer de l'abandon des illusions de l'au-delà aux solides ressources de l'ici-bas, elle serait devenue tout entière attentive au terrestre. Mais pour ceux qui ont immanentisé le Ciel, il n'y a plus de Terre accessible. Tout le paradoxe de la modernisation, c'est qu'elle a perdu de vue, chaque fois davantage, tout contact avec le mondain, la matérialité : elle ne voit plus dans ce bas monde que l'autre monde simplement immanentisé[736].

On doit comprendre ici que l'immanence de la science sécularisée n'est qu'une imposture, une « fausse immanence » : le terrestre, pour Latour, n'a rien à voir avec un cosmos réglé par un dieu unique. En ramenant le dieu unique sur Terre sous la forme du principe vital ou des lois de la nature, les Modernes auraient donc « immanentisé » la transcendance.

Mais que devons-nous comprendre de la conception de la transcendance selon Latour ? Qu'est-ce qui a été immanentisé avec la sécularisation ? Qu'est-ce qui fait le lien entre une conception d'un dieu transcendant, un principe vital ou l'ensemble des lois de la nature ?

Totalité

« Il n'y a qu'une seule Gaïa, mais Gaïa n'est pas une », souligne Latour en citant Lovelock. Qu'est-ce à dire ?

Il semble, en fait, que la conception moderne de la nature soit, d'abord et avant tout, pour le sociologue, une pensée de la totalité. Dieu, le principe de vie ou l'ensemble des lois de la nature semblent ainsi être différentes versions d'une conception unifiée de la Terre. Et c'est, une fois encore, la question de l'agentivité qui se retrouve au cœur du débat : le principe vital, le hasard de Darwin ou Dieu sont une vision d'un agent unifié. Ils sont en cela, pour notre auteur, autant de formes de réductionnisme d'une nature et d'un réel bien plus complexe. Ainsi Latour ajoute-t-il au vitalisme et au christianisme la conception scientifique, darwiniste, de l'agentivité :

> La vie est plus chaotique que ce que les économistes et les darwiniens avaient imaginé, puisque chaque but égoïste est submergé par les buts égoïstes de tous les autres. Les récits

[736] Bruno Latour, *Face à Gaia*, *op. cit*, p. 259.

> par sélection naturelle offrent un tableau bien trop idyllique de l'histoire naturelle. Comparée au fouillis de Gaïa, l'impitoyable lutte pour la vie apparaît pour ce qu'elle est : une forme domestiquée et rationalisée de la religion naturelle[737].

On comprend alors que, pour Latour « le réductionnisme ne se définit pas par la nature désanimée de l'agent introduit dans l'histoire mais par le nombre des autres agents qui concourent à l'action[738] ».

Voici donc, écrit littéralement par le penseur de la modernité antinaturaliste, que la question de l'agentivité du monde matériel, autrement dit son monopole par l'anthropos, n'est finalement pas la question qui doit nous occuper. Il est clairement énoncé ici que c'est l'unicité, la pensée totalisante, qui caractérise la pensée moderne : dans le christianisme, le vitalisme, et même le darwinisme, seule place est laissée à un agent de l'histoire : Dieu, le principe vital, ou le hasard. Or Latour, à l'aide de Lovelock, voudrait penser une Terre habitée par une infinité d'agents.

À propos du vitalisme qui use du concept d'organisme, encore une fois, Latour insiste : on ne peut penser la Terre animée par un seul principe de mouvement et d'organisation sans, en définitive, retomber dans le piège de la transcendance, la pensée d'un agent intentionnel unique :

> Comment faire si l'on veut parler de la Terre dans son entièreté ? La métaphore de l'organisme – cet étrange amalgame de théorie sociale, de conception de l'État et de machinisme – n'a aucun sens à cette échelle, à moins d'imaginer un Ingénieur général, déguisement bien maladroit de la Providence, capable d'agencer tous ces acteurs pour le plus grand bien de tous[739].

Voici donc définitivement mis sur un pied d'égalité christianisme et vitalisme, ainsi aux yeux de Latour l'animation du vitalisme n'est pas moins transcendante que celle du christianisme, en concevant une causalité unique elle confisque l'agentivité terrestre.

Causalité

C'est le principe de causalité, selon notre auteur, qui vide la nature de son agentivité : « Plus rien, littéralement, ne se passe, puisque l'agent est censé être la "simple cause" de son prédécesseur[740] »

---

[737] « Quelles sont alors les caractéristiques du vivant que le vitalisme considère comme essentielles a penser si l'on veut rendre objectivement raison de lui ? On retrouve le souci de tenir compte de son unité organique ; on met l'accent sur l'idée que cette unité prend la forme d'une totalité ; on explore les implications conceptuelles de la notion d'organisation qui nécessite de penser la finalité. » Bruno Latour, *Face à Gaia, op. cit*, p.138.
[738] *Ibid*, p. 134.
[739] Bruno Latour, *Face a gaia*, *op. cit*, p. 129.
[740] *Ibid*, p. 96.

La conception de la relation causale où ne figurent que des causes antécédentes est alors le symptôme d'un apanage moderne et naturaliste : « On obtient l'inertie du monde matériel dès qu'on distribue les puissances d'agir entre les causes et les conséquences, de façon à tout donner aux causes et rien aux conséquences, sinon de se faire traverser par l'effet sans rien lui ajouter. »[741]

Impasse

« Le terrestre n'est ni le profane, ni l'archaïque, ni le païen, ni le matériel, ni le séculier, c'est seulement ce qui est encore devant nous, comme une Terre en effet nouvelle. » [742]

« Le simple résultat d'une telle distribution de causes finales n'est pas l'émergence d'une Cause Finale suprême, mais un beau fouillis. Ce fouillis, c'est Gaïa. »

Nous n'irons pas beaucoup plus loin dans l'étude de « l'hypothèse Gaïa » par Bruno Latour. Contentons-nous pour l'instant de faire apercevoir quel type de conception nouvelle le sociologue entend développer une fois s'être débarrassé de la causalité linéaire et de la totalité. Sur cette terre nouvelle, l'individuation semble avoir disparu, comme l'intentionnalité et, finalement, une fois généralisée à l'ensemble de l'existant, c'est l'agentivité elle-même qui semble s'effacer dans ce « fouillis ». Logiquement, la notion d'organisme et d'individu est subvertie :

> Puisque tous les agents vivants suivent leurs intentions tout du long en modifiant leurs voisins autant que possible, il est impossible de discerner quel est l'environnement auquel l'organisme s'adapte et quel est le point où son action commence[743].

Il n'y a pas plus d'environnement qu'il n'y a d'organisme individué. Finalement : « Telle est l'origine du charme particulier qui se dégage de la prose de Lovelock et de Margulis. L'intérieur et l'extérieur de toutes les frontières sont subvertis»

Et en effet, sans frontière, sans individu, sans cause, sans effet, voici le penseur incapable de se représenter un début, une fin. Il peut néanmoins sentir « la durée ».

Il semble à nos yeux que le penseur soit finalement enfoncé dans une impasse sans issue où il ne peut plus penser quoi que ce soit.

---

741 *Ibid*, p. 95.
742 *Ibid.*
743 *Ibid* .

Finalement, donc, les différents concepts de modernité naturaliste semblent assez lâches et ne se laissent pas réduire à une définition claire. C'est pourquoi il nous semble nécessaire de remettre en question les diverses tentatives contemporaines de relier strictement la situation de crise écologique que nous vivons et la question de la modernité.

Raison pratique et organicité de la production

Causalité et finalité ne sont pas l'apanage de la modernité

Nous avons donc pu constater que pour Bruno Latour, l'ultime tentative de proposer une conception substantielle de ce qu'il nomme modernité se réduit à la reconnaissance, pour les modernes, d'un principe de totalité impliquant lui-même celui de causalité linéaire.

Développons : penser comme un moderne, nous dit Latour, implique de distinguer arbitrairement parmi les agentivités, de considérer certains agents plus puissants que certains autres. Ce faisant, nous dit-il, c'est assumer qu'on doive, depuis ce point de vue, comprendre l'ensemble des phénomènes qui adviennent par l'action de ce premier agent comme une totalité organique et conséquentialiste. Les effets, nous dit-il, s'effacent devant la cause.

Selon nous, ces affirmations de Latour sont assez problématiques, puisque l'aboutissement d'une pensée qui se refuse à concevoir une forme d'antériorité de la cause sur l'effet, donc des fins et des moyens, et finalement une forme de totalité, revient à une impossibilité pure et simple d'individuer des agents dans le réel et d'y déceler quelque phénomène que ce soit. Penser ainsi, c'est se condamner à contempler le monde de manière totalement impressionniste, à ne plus rien y faire et ne plus y voir grand-chose. Or, il ne s'agit pas de dire que personne n'a jamais conçu ou ne concevra le monde de cette manière, mais plutôt que ce type de pensée ne peut pas être réduit à un naturalisme moderne datant de quelques siècles et ne subsistant que dans ce qu'on reconnaît comme « l'Occident ». Bien avant l'époque moderne et bien au-delà des frontières de l'Occident, Homo sapiens a individué et reconnu les principes de causalité et de finalité.

Le développement d'un tel postulat n'est pas notre objet et nous n'irons pas beaucoup plus loin. Néanmoins, nous pouvons tout de même montrer ici en quoi cette peur de l'individuation est un thème classique en philosophie, et en philosophie du vivant tout particulièrement. Une fois de plus, nous pouvons affirmer que les antinaturalistes n'ont jamais été modernes, se contentant de reconduire des problématiques philosophiques vieilles comme la philosophie. Dans ce contexte il nous faut donc finalement remarquer que l'économie politique, libéral ou marxiste n'est pas réductible à la critique antinaturaliste.

Il semble que Marx, dans sa préface à sa *contribution de la Critique de l'économie politique* de 1858, ait déjà répondu aux attaques que lui portent aujourd'hui les antiproductionnistes, et ce faisant, à la critique antinaturaliste de manière plus générale. Ici, il ne s'agit pas de défendre Marx pour lui-même, mais de montrer que l'économie politique ne peut pas être réduite au productionnisme naturaliste.

Dans cette introduction, Marx dira de ceux qui l'accusent de donner trop d'importance au concept de production par rapport à celui de consommation : « Les adversaires des économistes – qu'ils viennent de l'intérieur ou de l'extérieur de l'économie politique – qui leur reprochent de rompre brutalement l'unité organique, se placent ou bien sur le même terrain qu'eux, ou bien en dessous d'eux[744] »

Ce que nous souhaiterions retenir de cette phrase, au-delà des querelles historiques c'est le terme de « rupture de l'unité organique de la production ». Car en effet, ce passage nous indique que Marx, bien qu'il distingue de facto différents moments au sein de la production, y voit d'abord et avant tout une unité organique. Ainsi, pour lui : « La production est aussi de façon immédiate une consommation. » : « Les résultats auxquels nous parvenons ne sont pas que la production, la distribution, l'échange, et la consommation sont identiques, mais qu'ils sont les éléments d'un tout, des diversités au sein des unités[745] »

Dire cela, c'est finalement affirmer que le geste de production anthropique ne se détache pas dans une réalité soumise à sa puissance. Bien plutôt, si l'on admet que la production et la consommation sont finalement deux moments d'un même phénomène, on accepte que la chaîne d'agentivité et de causalité est beaucoup plus « lisse » que ne le veut le récit antinaturaliste. Marx a conscience de la continuité fondamentale qu'il y a entre producteur et produit, entre production et reproduction. Et pour cause : en dernier lieu, il est tout à fait conscient de la continuité fondamentale entre l'homme et la nature : « Il faut dégager les déterminations qui valent pour la production en général, afin de ne pas perdre de vue la différence essentielle en ne voyant que l'unité : celle-ci résulte déjà du fait que le sujet, l'humanité, et l'objet, la nature, sont identiques[746] »

Le naturalisme de Marx n'est donc pas le naturalisme des antinaturalistes, comme l'a montré Frédérique Monferrand dans son récent ouvrage *La nature du capital*. Dès lors, pourquoi continuer

[744] Karl Marx, *Introduction a la critique de l'économie politique,* Edition sociale, Paris, 1972, p. 7.
[745] *Ibid*, p14.
[746] *Ibid*, p4.

à distinguer entre producteur et produit, entre homme et nature ? Car la totalité prise pour elle-même, nous dit Marx, nous empêche de penser. Elle nous fait perdre notre point de vue situé. Nous ne pensons pas depuis la philosophie en général ou dans un mode de production général, mais comme sujets situés dans un mode de production historique. Dès lors, il s'agit d'une question de point de vue et d'une nécessité qu'a la pensée de distinguer dans la totalité pour pouvoir s'exercer.

Les physiocrates n'ont jamais été modernes

Les mots de Marx ne sont finalement pas sans nous rappeler ceux de Riquetti qui disait, souvenons-nous, qu'en définitive « il n'y avait qu'une seule consommation et qu'une seule production dans le monde ».

Et il apparaît bien, en effet, que les physiocrates aient une vision analogue à celle de Marx quant à l'organicité de la production et à la nécessaire division qu'un point de vue spéculatif situé doit opérer pour se l'approprier intellectuellement.

Avant de citer Quesnay lui-même, pensons au contexte dans lequel il s'exprime et qui doit conforter notre hypothèse selon laquelle le concept de production n'a jamais été pensé comme un absolu et, par conséquent, qu'il n'impliquait pas la pensée d'un sujet producteur ontologiquement distinct de l'objet produit. Ainsi, dans l'*Encyclopédie* de 1751, à propos du concept de production, on peut lire :

> Tout phénomène de la nature, dont l'existence d'un plant, d'un arbre, d'un animal, d'une substance quelconque dont l'existence est la fin. La nature est aussi admirable dans la production de la souris que dans celle de l'éléphant. La production des êtres est l'état opposé à leur destruction. Cependant, pour un homme qui y regarde de près, il n'y a proprement dans la nature aucune production, aucune destruction absolue, aucun commencement, aucune fin : ce qui est a toujours été & sera toujours, passant seulement sous une infinité de formes successives[747].

On ne trouve pas ici la trace d'un naturalisme qui pense l'apparition *ex nihilo* des objets produits. C'est donc dans ce contexte que Quesnay dira, à propos du concept de production qu'il est un découpage conceptuel commode d'une totalité organique dotée d'une continuité fondamentale. Ainsi dit-il :

[747] *Article Production, Encyclopédie Diderot et d'Alambert, v13*

> Tout est entremêlé dans la nature ; tout y parcourt des cercles entrelacés les uns dans les autres. Dans la communication nécessaire à ces mouvements divers, on ne peut distinguer et considérer les objets que par des idées abstraites, qui n'arrangent ni ne dérangent rien dans la physique et qui n'embrassent rien que spéculativement et par partie dans cette complication[748].

Voilà pourquoi, dit-il, parler de production, de distribution et de consommation relève d'un phénomène d'appropriation intellectuelle partielle qui n'entend pas réduire le réel à son étroitesse, seulement :

> Ce n'est que par de telles abstractions qu'on peut examiner et apprécier les rapports réciproques de ces différentes classes d'hommes et de travaux dans l'ordre de la société et leur donner des dénominations les plus conformes à leurs emplois pour s'énoncer avec précision dans les détails de la science économique[749].

Le dualisme comme condition de possibilité de la pensée

Finalement, donc, le débat sur le productionnisme nous amène à nous pencher sur une question radicalement philosophique touchant aux structures mêmes de la pensée.

Se poser comme agent qui transforme la matière, c'est se poser comme, au moins à un degré minimal, extérieur à la chose produite (et donc à la matière ?) ; ainsi, contrairement à l'engendrement, qui est la continuité d'une substance, la production est l'effet d'une chose sur une autre. Il y a deux éléments distincts : la terre engendre du vivant car elle le sort d'elle-même, comme la mère engendre un enfant, mais une menuisière produit une chaise car la matière ne vient pas d'elle. L'engendrement, c'est quand la matière vient du producteur, enfin de l'engendreur. La matière dans la production est indépendante de nous. On comprend alors que dans un monde parfaitement moniste, il ne puisse y avoir à proprement parler autre chose que de l'engendrement. Si tout est un, alors tout sort de tout. C'est donc à juste titre que l'on pose la question de la production directement en rapport avec la question du dualisme. S'il y a matière indépendante de nous, c'est qu'à minima, il y a la matière et nous. Et c'est pour cela que le débat est si intéressant. C'est qu'il nous montre que le monisme ne peut pas être si absolu si l'on veut s'autoriser à penser.

Ici, donc on comprend que la distinction entre l'homme et son environnement, impliquant un dualisme de type homme/nature, est une condition de possibilité de la pensée de l'action, ce sur quoi nous pouvons les rejoindre. Mais nous pouvons aller plus avant et affirmer que la question de

[748] Quesnay, *Discours sur le travail des artisans*, *op. cit*, p. 528.
[749] *Ibid.*

la distinction elle-même, et donc de la violence relative qu'opère la pensée sur la réalité pensée comme tout organique, a depuis longtemps été reconnue par les philosophes comme condition de la pensée. Car, finalement, on peut remarquer deux types de critique antinaturaliste : l'une reproche à la pensée moderne de briser une unité organique (faire la distinction entre producteur et produit, par exemple), cette critique se faisant donc du point de vue de la totalité ; l'autre, celle de Latour, qu'il nomme lui-même critique de la « suranimation », est une critique de la totalité au nom du multiple : multiplicité irréductible des agentivités au sein de Gaïa. Or cette dialectique entre unité et multiplicité est un thème classique de la théorie de la pensée, et ce depuis les Grecs.
Pierre-Marie Morel écrit à propos d'Aristote :

> Aristote est l'héritier d'une tradition pour laquelle la tâche fondamentale de la philosophie est de préserver l'unité de la dispersion mouvante et illimitée du multiple, comme l'avait montré Platon avant lui. Il n'y a de science et de vérité que si nous saisissons, au travers ou au-delà de la multiplicité des choses, l'unité stable qui les rend intelligibles. Le multiple est donc l'épreuve même de la rationalité... Inversement, tenir l'Un pour objet unique, à l'exclusion de toutes les autres choses, c'est se condamner, non seulement à les rendre inintelligibles, mais encore à ne plus pouvoir rien dire ni penser. En effet, dire et penser, c'est nécessairement appréhender une pluralité, ne serait-ce que celle des mots qui désignent les choses. Ainsi, le multiple est tout à la fois ce qui résiste à l'effort d'unification rationnelle et ce qui la légitime et la rend possible. La difficulté est donc double : comment unifier le multiple sans l'abolir, atteindre à l'unité sans supprimer toute réalité plurielle de ce qui s'y rapporte ?[750]

L'auteur rappelle que c'est dans le *Parménide* de Platon que, déjà, on rapporte que Socrate s'interrogeait sur la multiplicité :

> Si l'on n'admet pas qu'il y ait des formes des êtres, et qu'on se refuse à assigner une forme à chacun d'eux, on ne saura plus où tourner sa pensée, parce qu'on ne veut pas qu'il y ait pour chacun des êtres une idée toujours identique et que, par-là, on détruit absolument la possibilité de discuter[751].

Sans distinction entre producteur et produit, entre agents distincts, entre société et nature, il devient en effet difficile de penser, si ce n'est à répéter sans cesse "Gaïa" pour désigner en toute circonstance un fouillis dans lequel il ne nous est pas permis de rien distinguer. De même, la multiplicité à l'infini, qui se refuse à « mettre des frontières » à l'être et donc à créer des totalités, reste un impératif de la pensée :« Dire que l'Être est Un, c'est dire que toute « chose », toute quiddité, ne peut être pensée comme telle que comme une unité – quand bien même elle serait multiple,

[750] Pierre Marie Morel, *Aristote une philosophie de l'activité*, Flammarion, Paris, 2003, p. 7.
[751] *Ibid.*

comme le corps humain, composé de parties.":[752] Platon conclut donc, 2500 ans avant l'épopée antinaturaliste :

> Nous affirmons, j'imagine, que cette identité de l'un et du multiple produit par le langage circule partout, dans tout ce qu'on n'a jamais pu ou puisse jamais dire, autrefois comme de nos jours. Et cela ne date pas d'hier ni ne risque de s'arrêter un jour, mais c'est plutôt, à ce qu'il me semble, une caractéristique immortelle et sans âge du langage lui-même en nous[753].

L'efficacité comme ultime critère de la modernité ?

Force est de constater, avec Socrate, Platon et Aristote, que le principe de causalité et la nécessité d'imposer les catégories d'unicité et de multiplicité ne relève pas tant de la pensée moderne que de la pensée à proprement parler (nous ne nous pencherons pas ici sur la possibilité d'une pensée hors de ces cadres, nous contentant de les élargir bien plus largement qu'à la seule modernité philosophique).

Au sortir de notre enquête sur la modernité des physiocrates, nous sommes donc parvenus à montrer, d'une part, que selon les critères de la modernité des antinaturalistes, les physiocrates ne s'inscrivent pas dans cette tradition, mais également, à travers ce constat, nous avons pu supposer que le concept même de modernité naturaliste était en réalité trop lâche pour être réduit à une définition positive, quelle qu'elle soit.

Il nous reste pourtant, après ce chemin parcouru, à étudier une ultime hypothèse, qui se poserait certainement comme la plus sérieuse selon nous : celle de la modernité comme triomphe de la raison instrumentale.

Catherine Larrère, dans son étude des physiocrates, se contente de souligner très justement l'élément le plus moderne de la physiocratie, sa caractéristique la plus disruptive avec son temps. Et c'est dans le geste quesnaysien d'efficacité économique qu'elle le reconnaît. Ainsi, pour la philosophe de l'environnement, le grand marqueur de la physiocratie, c'est son injonction à la réduction des gains et la maximisation des coûts. Ainsi, Quesnay, en se focalisant sur le produit net, et donc le surplus, insiste sur la question de la maximisation des gains, qui réside logiquement dans la méthode consistant à calculer le plus grand profit possible en proportion à la plus petite dépense possible.

Dans son article *Malebranche revisité : l'économie naturelle des physiocrates*, Larrère rapproche cette science de l'efficacité de Quesnay au thème de la simplicité des voies divines chez Malebranche :

---

[752] Frederic Patras, *L'un et le multiple*, dans *La possibilité des nombres,* PUF, Paris,*2014, p43-63*.
[753] Platon, *Philèbe*, Vrin, Paris, 2022, p. 35.

> L'économie divine, pour Malebranche, évite le gaspillage : Dieu ne multiplie pas les volontés particulières, les effets obtenus ne vaudraient pas la dépense. Son modèle est géométrique et esthétique : la perfection de l'univers est définie par la simplicité et l'élégance de la solution, elle s'appréhende dans sa beauté, la proportion de ses formes. Dès qu'intervient le calcul, on veut mesurer et accroître les avantages. L'économie n'est plus seulement réduction des coûts, mais aussi maximisation des gains[754].

Nous ne pouvons que nous accorder avec cette thèse de Catherine Larrère qui consiste à penser la modernité physiocratique à travers la question de l'efficacité comprise comme efficacité économique et technique. C'est en ce sens que nous devons comprendre les innombrables injonctions à la « rationalisation » de l'agriculture par les agronomes du 18e siècle, dont nous avons cité certains textes. « Rationaliser la production » ne signifie ni plus ni moins que faire baisser les coûts et augmenter les profits, et pour cela épurer le circuit économique de toute fioriture superficielle.

Efficacité ? Une internalisation à géométrie variable

Une discussion approfondie de cette thèse dépasserait largement le cadre de notre travail. Néanmoins, depuis la lecture de notre corpus physiocratique, nous pouvons a minima nous réserver quelques doutes quant à la réduction de la modernité au principe d'efficacité. Ainsi, comme nous avons voulu le montrer dans notre première partie, qui discutait de la lutte entre différentes classes sociales défendant différents modèles de culture, le concept d'efficacité technique et de rationalité économique tend la plupart du temps à occulter des enjeux politiques.

En effet, le caractère « efficace » du nouveau système de culture défendu par les agronomes des Lumières ne peut se comprendre que compte tenu de leur redéfinition des fins qu'ils donnent à la production et du nombre de facteurs exogènes qu'ils entendent prendre en compte. Expliquons-nous : il nous semble que le système de polyculture, élevage et de transfert de fertilité, tel qu'il était pratiqué dans l'agriculture précapitaliste, pouvait être considéré comme tout à fait « efficace » pour nourrir la communauté villageoise tout en respectant le droit de jouissance collectif, qui prenait en compte la nécessité de garantir une subsistance même minimale à un grand nombre de petits exploitants, et même de sans-terre. Mais si la finalité de la production agricole devient l'approvisionnement des villes et qu'elle n'entend pas inclure le sort des paysans les plus pauvres,

[754] Catherine Larrère, « Malebranche revisité : l'économie naturelle des physiocrates », *revue dixhuitième siècle,* n26, 1994.

alors, depuis ce point de vue de classe, on peut considérer ce type de culture comme « irrationnel » ou « inefficace » ; c'est en tout cas ce que nous avons tenté de montrer dans notre première partie[755].

En dernière analyse, comment peut-on penser une population dont la production ne relèverait pas de la volonté d'acquérir une efficacité maximale ?

Un système de production ne peut être dit efficace, rappelons-le encore une fois, que vis-à-vis des finalités qu'il se donne. Changer la finalité, vous changerez immédiatement le nombre de facteurs de production à internaliser : de ce point de vue, nous pourrions, par exemple, affirmer que si l'on devait penser la finalité de la production comme devant se calculer sur une échelle de temps long (disons 200 ans), alors le mode de production actuel, qui repose sur le pillage de ressources naturelles non renouvelables et sape ses conditions naturelles d'existence, doit être considéré comme radicalement inefficace. Et ce n'est que depuis le point de vue d'une économie qui fonctionne sur des bilans annuels que nous pouvons parler d'efficacité technique d'une entreprise comme totale, qui finira, d'une manière ou d'une autre, par s'écrouler sur ses propres bases. De même, un mode de production agricole globalisé qui laisse presque 10 % de la population mondiale souffrir de la faim peut-il être qualifié d'efficace ?

Certains systèmes agricoles (permaculture, agriculture sur sol vivant, etc.), pour continuer sur cet exemple, qui internalisent un grand nombre de facteurs de production et visent à préserver la durabilité de leur reproduction, bien qu'ils ne produisent pas autant que l'agro-industrie (notons que les courbes en viennent à s'inverser), doivent pourtant être qualifiés de systèmes de production où le gain et les dépenses sont absolument rationalisés et maximisés. Simplement, on a internalisé dans ces modèles économiques bien plus que dans le modèle classique.

Le capitalisme a réduit l'internalisation, la valeur a tué la terre et les dieux

Finalement, donc, à travers la critique d'efficacité économique et de la modernité, il semble que ce soit bien plutôt l'atrophie axiomatique de la valorisation capitaliste qui soit réellement visée. Ainsi, comme dit précédemment, le mode de valorisation particulier qui domine dans le système capitaliste tend à faire le vide autour de lui. La dynamique de la valorisation de la valeur échappe au théoricien de l'économie, qui introduit distraitement cette variable comme le loup dans la bergerie : elle finira nécessairement par dévorer toutes les autres.

Ainsi, les physiocrates, contrairement à de nombreuses théorisations économiques contemporaines, portent une réelle attention au renouvellement des sols, conscients que ce facteur est

[755] C'est la thèse que défend Andreas Malm dans, Andreas Malm, *Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming,* Londres, Verso, 2016 .

indispensable dans l'optique d'une quelconque « efficacité économique » : un système économique agraire ne prenant pas en compte ce facteur n'a pas de durée de vie au-delà de trois ans et ne peut pas être reconnu par aucun économiste, moderne ou non, comme un système rationnel et efficace.

La dynamique de valorisation de la valeur, si elle tend à s'émanciper de ces contraintes naturelles, ne peut donc pas totalement l'ignorer. L'erreur de l'économiste, en dernier lieu, est une erreur spinoziste : la destruction de ses moyens de production n'est pas due à sa volonté d'efficacité, mais à son ignorance, au fait qu'il n'a pas compris que, sans sol vivant, son système agronomique court à la banqueroute, et que, accessoirement, la vie sur Terre risque de s'éteindre.

Aveuglé par la maximisation de la valeur d'échange, il a sous-estimé sa condition de possibilité, son substrat matériel. Ce que les physiocrates avaient pourtant remarqué en affirmant que toute richesse réelle ne pouvait être qu'une valeur d'échange accordée à une quantité de biomasse.

La réduction de la conception que l'économiste se fait de l'agentivité des facteurs de production non humains apparaît donc là encore comme une conséquence et non pas une cause de cette hégémonie de la valeur, et relève là encore d'une ignorance de l'économiste, d'une faille dans son système de représentation. Ainsi, à l'heure où l'agro-industrie investit lourdement dans des drones pollinisateurs, aucun ingénieur en agronomie ne peut plus ignorer l'agentivité des abeilles dans la production végétale. Quelle que soit la reconnaissance de cette agentivité biologique dans la science économique actuelle, elle ne diffère pas radicalement d'une hypothétique agentivité animiste qui reconnaîtrait un pouvoir divin à l'abeille. Dans les deux cas, il s'agit de bien comprendre le système d'interactions complexes qui préside à la reproduction de notre subsistance. Et si, en dernière analyse, le capitaliste, qui ne contrôle pas la dynamique de valorisation qui brûle tout sur son passage, finit par passer outre, c'est bien plutôt en vertu de contraintes économiques structurelles que de sa supposée incapacité de moderne à se représenter cette agentivité non humaine. C'est le capitalisme qui désinhibe la pratique productive, qui, au cours de son développement, a tué la terre et les dieux. Mais dans l'histoire de la pensée, nous avons pu reconnaître que ce capitalisme a pu cohabiter avec une conception d'une terre vivante et d'un dieu tout puissant, et rien ne nous autorise à penser qu'il ne s'en accommodera pas à nouveau dans ses métamorphoses futures.

Actualité physiocratique : vers un capitalisme du vivant ?

La modernité : un concept lâche

Au sortir de ce parcours durant lequel nous avons voulu rapprocher physiocratie et modernité, il nous est apparu qu'aucun concept de modernité ne parvenait à se dessiner clairement.

Comme le note Stéphane Haber, qui a tenté lui aussi de donner une définition positive à ce concept :

> Il n'existe aucun algorithme permettant de distinguer nettement ce qui a été moderne et ce qui ne l'a pas été. Ce concept, issu à l'origine d'une tentative d'autodésignation flatteuse de l'expérience occidentale, est vague et il le restera – une construction hasardeuse destinée à des fins qui peuvent varier[756].

Ce faisant, on ne peut pas non plus renoncer à reconnaître quelques caractéristiques éparses traduisant autant une époque historique qu'une identité philosophique, noter notamment les « effets » de la modernité, c'est-à-dire ni plus ni moins que relever quelques constantes des sociétés occidentales depuis le XVIe siècle (ce que Stéphane Haber appelle « la modernité réellement existante »). Parmi ces caractéristiques marquantes, on ne peut pas séparer clairement, nous dira Stéphane Haber, entre les aspects les plus progressistes et ceux les plus sombres : « Il n'existe pas de moyens solides (…) de séparer une fois pour toutes les bons et les mauvais côtés de la modernité réellement existante[757]. »

Ainsi, après avoir confirmé la thèse selon laquelle la modernité est inséparable de l'européocentrisme et du colonialisme notamment, l'auteur rappelle également l'existence de ce qu'on pourrait appeler « les acquis de la modernité ».

Les acquis de la modernité

Comme noté précédemment, la naissance de l'individu comme trait caractéristique de la modernité coïncide largement avec l'émergence des projets politiques égalitaires et démocratiques, mais également avec la naissance du droit à l'individualité et son émancipation. Le fait est indéniable, c'est pourquoi de nombreux penseurs tentent d'interroger la fatalité d'une modernité nécessairement duale où le bon et le mauvais côté de la modernité seraient absolument inextricables. L'hypothèse de Pierre Charbonnier dans *Abondance et liberté* sera précisément de montrer comment cette émergence de l'individualité et de ses droits ne peut pas être pensée indépendamment de ses conditions de possibilité écologiques. Autrement dit, dans son histoire environnementale de la pensée, il lie l'histoire de l'émancipation moderne aux liens qu'elle entretient avec la relation destructrice/extractiviste qu'entretiennent les sociétés modernes à la nature.

[756] Stephane Haber, « Critique du capitalisme ou défense de la modernité ? Un dilemme de la pensée politique », dans *Marx politique* , n59, PUF, 2014.
[757] *Ibid.*

Ce faisant, l'auteur en vient à supposer un renversement possible de l'équation : si la modernité politique implique historiquement une inconséquence écologique, faut-il alors penser qu'une assise économique écologique conduit nécessairement à une non-modernité politique, c'est-à-dire au conservatisme ou à la réaction ? L'auteur ne tire aucune conclusion hâtive à ce sujet et se contente de pointer cette contradiction sous forme d'interrogation, concluant en fin d'ouvrage que briser le fatalisme historiciste implique, pour les écologistes de demain, de dépasser cette contradiction.

Mais plus intéressant pour nous encore, c'est à partir de sa lecture des physiocrates que Pierre Charbonnier fait émerger cette problématique, en attestant de l'attachement à la terre de nos auteurs, de leur attention au cycle de la reproduction et en mettant cet attachement en lien avec le caractère fondamentalement réactionnaire de leur politique (despotique, inégalitaire…). Il s'interroge :

> Le fait que la réflexivité écologique de l'économie prenne une forme substantialiste et politiquement conservatrice chez les physiocrates, en dépit de leur modernisme, n'est d'ailleurs pas un hasard et doit retenir l'attention pour la suite. Y a-t-il une fatalité à ce que le sol et les possibilités sociales et économiques qu'il enferme orientent la pensée politique vers la conservation des hiérarchies qui ont longtemps été solidaires des sociétés issues de la domestication et du surplus agraire ? Autrement dit, les assemblages politiques qui se construisent à partir du substrat matériel de la subsistance et de l'habitat conduisent-ils fatalement à consolider l'autorité du groupe à la tête de ce surplus ? Les affordances politiques de la terre offrent-elles une résistance systématique au projet d'émancipation collective ?[758]

La tâche ardue des penseurs de l'émancipation, de devoir dépasser les contradictions du capitalisme tout en s'inscrivant dans un présent où un retour aux formes prémodernes de contrainte sociale doit être à tout prix évité, ne date pas d'aujourd'hui et, comme le note Frédéric Monferrand dans son ouvrage précédemment cité Marx avait déjà bien en tête la difficulté de cette équation :

> Toujours, Marx souligne que cette réinvention devra faire fond sur ce qu'il considère comme un acquis de la modernité bourgeoise : l'émergence d'une individualité libérée de l'étroitesse des relations communautaires ou des liens de parenté, éprouvant le besoin de rapports diversifiés à soi, aux autres et au monde ainsi que d'activités variées[759].

Le mode de production capitaliste comme surdéterminant dans la crise écologique

Finalement, un moyen d'élargir un peu notre marge de manœuvre et de penser la question sous un autre jour serait peut-être de commencer par défaire les liens conceptuels qu'on a si souvent pensés comme solides entre modernité et capitalisme. Ainsi, si nous parvenions à montrer que le

[758] Pierre Charbonnier, *Abondance et liberté*, *op. cit*, p. 116.
[759] Frederic Monferrand*, La nature du capital, op. cit*, p.119.

capitalisme n'est pas fondamentalement un modernisme, alors nous serions en mesure de penser, premièrement, que tout antimodernisme n'est pas nécessairement anticapitaliste (ce qui peut nous éviter quelques écueils en théorie politique) mais également que tout anticapitalisme n'a pas nécessairement le devoir d'être un antimoderniste (ce qui peut faciliter la tâche d'une pensée de l'émancipation qui ne devra plus alors « jouer sur tous les tableaux »).

On aura compris que c'est en partie ce à quoi nous avons voulu participer dans ce travail : penser la possibilité, l'hypothèse d'un capitalisme non moderne. Ce qui, au-delà de la nécessité stratégique et politique, peut aussi nous permettre de voir l'histoire du capitalisme autrement mais également mieux anticiper ses métamorphoses à venir.

Finalement donc, de deux choses l'une : premièrement, le caractère flou du concept de modernité nous invite à secondariser la question de la responsabilité de la modernité dans l'anthropocène, et réinvestir la critique du capitalisme[760], adopter, comme nous y invite Stéphane Haber, une « indifférence tranquille » vis-à-vis d'un concept insaisissable, et puis, dans un second temps, penser que le capitalisme peut en réalité être tout à fait compatible avec une architecture conceptuelle « non moderne » pour anticiper ses mutations et ne pas se tromper de combat.

Dynamisme du « dissolutionnisme »

Entendons-nous bien, dire cela ne signifie pas que toutes les tentatives de définir la spécificité de l'ontologie moderne, que toute cette épopée antinaturaliste, seraient vaines, infondées ou encore inutiles, loin de là. Il s'agit plutôt, pour nous, au-delà d'interroger les impasses conceptuelles de cette tradition, comme nous avons voulu le faire, de mettre plus précisément en lien la question des représentations inappropriées que l'économiste a vis-à-vis de son environnement, et la matérialité de sa pratique dans toute sa concrétude.

Finalement, l'analyse antinaturaliste peut nous permettre, entre autres, de conduire une analyse renouvelée et plus pertinente du capitalisme.

Ainsi, un des grands mérites de cette littérature tient certainement à la manière dont elle repousse les frontières de nos objets d'analyse. On peut par exemple penser à Jason Moore, qui, en refusant de séparer la sphère naturelle de la sphère culturelle, s'ouvre à une analyse du capitalisme comme « régime écologique ». Faire cela, c'est pointer de nombreux points aveugles du marxisme

[760] « si les sociétés humaines n'ont pas attendu le capitalisme pour dégrader leurs environnements, seul un mode de production fonde sur l'accumulation infinie de valeur d'échange a pu étendre ces dégradations de tel ou tel écosystème local au système-Terre dans sa globalité. » Stephane Haber, « Critique du capitalisme ou défense de la modernité ? », *op. cit.*

orthodoxe, qui a trop souvent sous-estimé la question écologique et pas assez étudié l'assise organique du régime capitaliste. Ainsi, si nous ne pouvons pas raisonnablement suivre ces auteurs dans leur tentative d'abandonner radicalement toute distinction, notamment entre nature et culture, nécessaire comme nous l'avons dit pour l'analyse en elle-même, nous pouvons reconnaître le dynamisme d'une pensée qui renouvelle notre rapport à notre propre représentation du monde. Pensons à la question de la production, par exemple : la remise en cause de ce concept, sans devoir mener à son abandon, peut nous amener à prendre mieux en compte l'agentivité non humaine dans le processus de production. En dernier lieu, comme nous le disions, notre pensée finie ne se représentera pas l'ensemble de la totalité organique, l'espace et le temps dans leur dimension infinie tout simplement, qui a concouru à la croissance d'une plante, mais pour agir au plus près du réel, nous pouvons élargir toujours plus notre champ de représentation du vivant.
Notons d'ailleurs que, si nous le pouvons, les capitalistes le peuvent aussi.

Vers un capitalisme du vivant

Et c'est en effet une des conséquences de notre propos : comprendre que le capitalisme n'est pas radicalement incompatible avec une pensée plus fine du vivant. L'exemple physiocratique nous a montré qu'une théorie du capitalisme pouvait émerger depuis un point de vue « terrestre », où l'attention au cycle biologique était bien présente. Ce faisant, nous devons comprendre que le capitalisme, s'il n'est pas consubstantiel de l'oubli moderne de la nature, d'une conception d'une nature morte, peut à tout moment lui aussi faire son tournant « écologique ». Assurément, c'est ce à quoi s'occupent les économistes bourgeois aujourd'hui. C'est en tout cas la thèse que défendent Antoine Chopot et Léna Ballot dans leur récent ouvrage *Nous ne sommes pas seuls*. Pour eux, les sciences sociales sont bien en train de connaître leur « tournant relationnel », un moment où chaque science doit se confronter à l'interdépendance fondamentale entre humain et non-humain et comprendre que ce n'est que par ces agencements interspécifiques que fonctionne notre réalité, mais que par eux également que nous pourrons la dépasser. Ce faisant selon les auteurs : « La ligne de partage politique qui traverse le tournant relationnel ne passe donc pas entre les partis des interdépendances et ses négateurs, mais entre deux types de relations d'interdépendance[761] »

Il nous semble qu'on peut reconnaître une grande clairvoyance dans ces propos, qui nous permettent de sortir de l'opposition construite entre modernité capitaliste et non-modernité post-capitaliste. Faire cela, c'est redéfinir, comme le disent les auteurs, la « ligne de partage politique »,

[761] Lena Balaud, Antoine Chopot, *Nous ne sommes pas seuls,* Seuil, Paris, 2021*,* p. 166.

c'est-à-dire comprendre que résident des ennemis parmi nos amis et vice-versa, comprendre, par exemple, que l'agro-industrie joue déjà sur la question de l'agentivité non humaine pour optimiser sa production et même renouveler son marketing et son « storytelling ».

La spécificité du contexte agraire

Finalement, ce que doit nous permettre une histoire environnementale de la pensée qui se penche sur les théories du capitalisme, c'est que l'assise biologique de nos modes de production influence largement la manière dont nous pouvons les concevoir. Ainsi, il n'est pas anodin qu'on ait forgé aujourd'hui le concept de « capitalisme fossile » : dire que ce capitalisme est fossile, c'est admettre qu'il a pu ou qu'il pourra ne pas l'être. Une des alternatives est donc un capitalisme reposant sur la mobilisation de la biomasse, ce que nous avons voulu nommer « capitalisme organique ».

Il est d'ailleurs probable que l'aspect « moderne » de ce capitalisme ait été conjoncturellement lié à la nature de son combustible : avec l'extractivisme fossile, le motif de la valorisation de la valeur a certainement trouvé son métabolisme qui lui convenait le mieux : la consommation toujours croissante d'une ressource naturelle qu'il ne s'agit pas de renouveler. Mais si demain l'accumulation capitaliste reposait sur la consommation de biomasse, il serait absolument imprudent de penser que les ingénieurs et les économistes ne prendraient pas la peine de théoriser l'agentivité non humaine et la question du renouvellement des ressources, faute de quoi, quel que soit le mode de production, il s'effondrerait littéralement au bout d'un an.

Comprenons que dire cela ne revient pas à dire que le capitalisme pourrait facilement réussir son « tournant relationnel » ou parfaire son greenwashing, car, comme nous l'avons rappelé, la tension immanente que la dynamique de la valeur insérée dans ces modèles économiques est une contradiction que l'on peut envisager comme indépassable. Mais dire cela, c'est s'autoriser à penser que le capitalisme pourra se théoriser de la sorte et peut-être se transformer en partie ; a minima, c'est surtout se garder de penser qu'on serait sorti de l'impasse sitôt qu'on parlera de la puissance créatrice des champignons ou du pouvoir divin des abeilles. Comme le notent Chopot et Balaud, nos conceptions des alliances interspécifiques ne devront pas affronter un anthropos nu et esseulé, mais plutôt une autre configuration d'alliance humaine et non-humaine.

L'hypothèse vitalo-marxiste :

Face aux mutations du capitalisme, à ce que l'on a nommé plus tôt le capitalisme organique comment le marxisme peut lui aussi renouveler son approche ?

Le marxisme a connu son « tournant » écologique : depuis quelques dizaines d'années, il a dû intégrer à son analyse diverses problématiques écologiques, notamment mises en avant à travers les luttes pour la justice environnementale ou la protection de la biodiversité.

Toutes ces questions ont amené la théorie marxiste à refonder son analyse du capitalisme à partir de la relation que ce mode de production entretient avec son environnement naturel[762]. Parmi ces questions, celle du climat a donné lieu à la théorisation du capital fossile ; celle de l'épuisement des sols a quant à elle fait naître le courant critique fertile dit de la « rupture métabolique[763] » . Ces différents virages qu'a pris le marxisme ont donc été amorcés par l'attention portée par les chercheurs aux nouvelles problématiques émergentes dans la critique.

Dans le contexte français, la critique environnementale a été fortement hégémonisée par ce que l'on nomme désormais « les penseurs du vivant ». Ce faisant, le marxisme écologique hexagonal a intensément dialogué ces dernières années avec un courant théorique qui met au centre de son analyse le « vivant ».

De ce dialogue a émergé une multiplicité de concepts hybrides qui attestent d'un enrichissement de la critique marxiste par cette pensée du vivant. On parle alors de « communisme du vivant » de biocapitalisme, de « biotariat » et bien sûr on reparle de « travail vivant » depuis un point de vue élargi.

Cette évolution sémantique peut donc nous interroger sur les liens qui existent ou pourraient exister entre la théorie marxiste, relativement réinvestie récemment, et la tradition vitaliste, quant à elle rarement mobilisée et dont la mention même est toujours suspecte dans le camp de l'émancipation, qui a largement choisi de laisser cet héritage au camp de la réaction.

Mais un phénomène relativement récent pourrait nous inviter à prendre plus au sérieux l'hypothèse d'une discussion sérieuse entre ces deux traditions de pensée : depuis quelques années, s'opère dans la recherche un renouvellement des études vitalistes, qui tentent d'examiner à nouveau frais cette tradition en cherchant notamment à complexifier l'image que nos contemporains ont pu se faire d'un débat qui, selon ces chercheurs, ne peut pas se réduire au domaine de la métaphysique, de l'idéalisme, et immanquablement, de la réaction.

---

[762] Paul Guillibert, *Terre et capital, pour un communisme du vivant*, Amsterdam, Paris, 2021.

[763] John Bellamy Foster, *Marx écologiste,* Amsterdam, Paris, 2024 ; Kohei Saito, *Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*, Monthly revew press, 2017.

Or, réinvestir cette histoire depuis un point de vue marxiste peut s'avérer utile, ne serait-ce qu'en vertu d'une histoire de la pensée marxiste qui doit prendre en compte le contexte épistémologique depuis lequel a émergé l'œuvre de Marx : c'est ainsi que Chakrabarty nous rappelle que Marx a été contemporain, et nécessairement influencé, par la théorie vitaliste, ce qui légitime selon lui l'ouverture de nouvelles pistes de réflexion sur ces liens. Ainsi, en partant de l'analyse du concept de travail vivant chez Marx, Chakrabarty écrit :

> Les liens entre le langage de l'économie politique classique et les traditions de la pensée européenne que l'on pourrait qualifier de « vitaliste » constituent un domaine de recherche insuffisamment exploré, en particulier dans le cas de Marx. Le langage de Marx et ses métaphores biologiques révèlent souvent une profonde influence du vitalisme du XIXe siècle[764].

Mais la problématique que nous voudrions nous donner ici, au-delà du retour auquel nous invite le philosophe indien sur l'histoire de Marx à la pensée vitaliste, serait plutôt d'examiner les liens actuels et leurs potentialités entre le marxisme écologique et la tradition vitaliste. Ainsi, nous nous contenterons pour notre part de faire une brève synthèse de ce dialogue, mais aussi d'énoncer les prudences et les critiques légitimes de celles et ceux qui estiment cette alliance comme étant d'une certaine manière « contre nature », voire dangereuse, afin, dans un dernier temps, de voir les pistes qui pourraient nous permettre de dépasser ces contradictions et ces impasses.

---

1. Simple analogie ou vrai déplacement ?

Dans un premier temps, nous nous contenterons de revenir sur les liens entre le marxisme et « la pensée du vivant » au sens large, sans évoquer frontalement la question du vitalisme en tant que tel. Or revenir sur l'enrichissement de la théorie marxiste par la pensée du vivant, c'est peut-être d'abord chercher à savoir à quel point le marxisme a été déplacé par cet enrichissement, ou s'il ne s'agit pour lui que d'un effet opportuniste — voire éditorialo-marketing — pour mettre à jour un logiciel souvent peu vendeur et aride, en bénéficiant de la lumière médiatique qu'ont connue les différents penseurs du vivant ces dernières années.

Plus précisément, il nous faut savoir si l'introduction de la question du vivant dans la théorie marxienne a été guidée par une pensée simplement analogique, conservant un hermétisme entre les

[764] Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe : Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, 2000, p. 60.

deux domaines, ou si le marxisme s'est réellement ouvert un nouvel avenir en complexifiant et en élargissant sa base d'analyse grâce à cette porosité épistémologique.

a) Travail vivant

Le concept marxiste qui a le plus abondamment été réévalué depuis la question du vivant est naturellement celui de travail. Pour cause : c'est Marx lui-même qui consacre le concept de travail vivant.

Chakrabarty nous rappelle ce que signifie le travail vivant chez Marx et les assonances vitalistes qu'il y perçoit :

> Le travail vivant abstrait - une somme de muscles, de nerfs et de conscience/volonté - que, selon Marx, le capital pose comme son point de départ contradictoire. Dans cette compréhension vitaliste, la vie, dans toute sa capacité biologique/consciente d'activité volontaire (le « jeu multiforme des muscles »), est l'excès dont le capital, malgré toutes ses procédures disciplinaires, a toujours besoin mais qu'il ne peut jamais tout à fait contrôler ou domestiquer[765].

Ici, Chakrabarty nous rappelle donc que le concept de travail vivant chez Marx se réfère à l'activité générique de la dépense énergétique humaine nécessaire au processus de production de la marchandise dans le contexte de l'économie capitaliste. Ce faisant, il indique que le capital reconnaît une spécificité du travail vivant (humain), qui est à l'origine de la création de plus-value, donnant ainsi une place centrale à ce concept. Mais dans le même temps, il affirme également que ce mode de valorisation est aussi ce qui crée la dynamique intrinsèquement contradictoire du capitalisme : le capital ne peut se nourrir que de travail vivant mais tend, de par sa dynamique même, à le réduire le plus possible. En effet, déclare Chakrabarty :

> Le capital est donc confronté à sa propre contradiction : il a besoin de travail abstrait mais vivant comme point de départ de son cycle d'autoreproduction, mais il veut aussi réduire au minimum la quantité de travail vivant dont il a besoin. Le capital aura donc tendance à développer la technologie afin de réduire ce besoin au minimum.

Voilà pourquoi il ajoute :

> Le capital se révélerait alors comme la « contradiction mouvante » qu'il est : il s'efforce à la fois de « réduire le temps de travail au minimum » et pose le temps de travail « comme unique mesure et

[765] *Ibid.*

source de la richesse ». Il travaillerait donc « à sa propre dissolution en tant que forme dominant la production" [766]

Depuis le point de vue marxiste écologique, cette affirmation a deux conséquences qui toutes deux indiquent une centralité du concept de vie et de vitalité dans l'économie politique marxiste. :

Premièrement, on apprend ici que c'est bien le motif du vivant qui est la source de la contradiction fondamentale du capitalisme — celle-là même depuis laquelle un certain nombre d'orthodoxes déduisent l'écroulement nécessaire, à long terme, de ce mode de production : car il ne peut se reproduire que par la vie mais est également condamné à se reproduire en pressurisant le vivant, en le détruisant. Cette contradiction fait jour depuis le point de vue du capital.

Mais dans un second temps, depuis un point de vue antagonique et extérieur, on peut tirer la conséquence, plus intéressante, que « la vie » est bien ce sur quoi s'exerce la pression capitaliste en premier lieu : c'est ce avec quoi est en contradiction directement la dynamique du capital. Pourtant, ici nous devons remarquer que si Chakrabarty fait un pas vers un « marxisme du vivant », il conserve finalement l'un des objets de critique privilégiés par les penseurs du vivant : l'exceptionnalisme humain. En effet, on comprend à travers les mots de Chakrabarty que le travail vivant est selon lui un travail vivant humain, comme nous l'indique sa précision du travail vivant comme : « biological/conscious capacity for willful activity » ; conscience et intentionnalité sont bien les signes distinctifs de l'humain dans le règne animal selon la plupart des philosophes.

Or il nous semble que l'ambition d'un marxisme du vivant est tout autre, selon que l'on se contente de penser l'exploitation de la force strictement humaine, ou bien — au contraire — humaine et non humaine. Ainsi, un vitalo-marxisme anthropocentré semble peu enclin à bouleverser la théorie marxienne et à apporter quelque chose de fondamentalement nouveau.

Voilà pourquoi le pas que ne franchit pas Chakrabarty est franchi par d'autres. Ainsi, en partant de l'analyse du travail chez Marx, on peut en effet penser que cette particularité qu'a le capital de se nourrir du travail vivant invite à élargir le concept de travail pour englober le monde non humain. C'est à cet exercice périlleux que s'est récemment prêté Paul Guillibert, qui assumera finalement d'élargir significativement la sphère que peut englober le concept de travail, allant jusqu'à affirmer que : « Le biocapitalisme met au travail les forces d'engendrement de tous les corps vivants (…) Les vivants sont dépossédés de leur corps et de leur vitalité, enrôlés dans la logique de la valorisation[767]. »

[766] *Ibid.*

[767] Paul Guillibert, *Exploiter le vivant*, Amsterdam, Paris, 2023, p. 102.

Pour Guillibert, donc, le vol de vitalité opéré par le capital s'opère aussi bien sur l'activité énergétique des hommes que sur celle d'entités vivantes non humaines. Partant, on peut, à partir de là, d'une part, renouveler le concept de capitalisme et donc redynamiser son analyse, ce que fait Guillibert en parlant, après Haber de « biocapitalisme », un système se définissant par la mise au travail systématique du vivant. Et, d'autre part, on peut élargir, via la notion de travail, le concept de classe, ou tout du moins la sphère de ce que l'on estime être concerné par l'exploitation capitaliste du travail. Ce que Léna Balaud et Antoine Chopot nommeront la « composition écologique de la classe ouvrière » en puissance, et formant ce que Moore nomme quant à lui le « biotariat ». À ce niveau d'analyse, on pourra donc dire que le marxisme ne se contente pas de dire que la nature est exploitée « à la manière de » l'exploitation humaine, mais entend plutôt tracer une ligne de continuité entre le monde humain et non humain. Or cette continuité n'est autre que celle du vivant : ce qui est exploité et essentiel à l'accumulation, c'est ce qui vit.

b) Résistance et autonomie du vivant

Le processus rhétorique que nous avons désigné comme étant plus « analogique », moins engageant théoriquement, est peut-être à voir du côté du parallèle que font ces auteurs entre résistance ouvrière et résistance biologique non humaine.

Ainsi, le thème de la résistance de la nature, de l'autonomie de la nature et des alliances interspécifiques a naturellement fait suite, avec plus ou moins de succès, à cette première analyse d'un « travail vivant élargi ».

Malm, qui se prête au jeu de l'analogie, va parler de résistance « de la nature » (il ne parle pas spécifiquement du vivant) et tenter de faire un parallèle entre autonomie ouvrière et autonomie naturelle vis-à-vis du capital :

> Le travail et la nature possèdent une autonomie inaliénable par rapport au capital. Ils lui sont ontologiquement antérieurs, sont antérieurs à son apparition sur terre, ont une histoire aussi longue que l'histoire humaine dans le premier cas et que l'histoire géologique dans le second, de fonctionnement selon leurs propres lois, et quelle que soit la force avec laquelle les différentes classes dirigeantes ont cherché à les contrôler par la suite - et aucune n'a eu plus de pouvoir à sa disposition que la bourgeoisie - cette autonomie persiste sous la surface, même lorsque les volcans semblent endormis[768] .

Avec le langage des opéraïstes, il affirmera la « priorité ontologique » de la nature sur le capital, et en déduira une force révolutionnaire dormante, toujours susceptible de mettre en danger

[768] Andreas Malm, *The Progress of this storm, Nature and society in a worming world,* Verso, 2018, p. 133.

l'ordre bourgeois. Ce faisant, nous pouvons d'ores et déjà affirmer que Malm indique là une spécificité fondamentale qu'il prête à la nature, mais que nous pouvons ramener à la seule question du vivant : son imprévisibilité et sa puissance. Or cette primauté ontologique, associée à l'imprévisibilité fondamentale, est un critère qui pointe définitivement vers le vitalisme : c'est en effet la définition minimale du concept de vie proposée par des auteurs comme Canguilhem ou Bergson.

À partir de cette analyse renouvelée du capitalisme et de la classe comme biocapitalisme et biotariat va naturellement émerger une tentative de rejouer le pan normatif du marxisme : le communisme, ici considéré comme communisme du vivant. Normatif, puisqu'il nomme un sujet à défendre – le prolétariat devenu biotariat (autrement dit, tout le vivant qui se défend) – et un mode d'organisation le permettant : le communisme comme propriété commune des moyens de production, élargie ici au milieu écologique comme moyen de reproduction de la vie. C'est ce double aspect normatif que nous allons problématiser maintenant.

2. Le retour à la norme ?

Vitalisme ou naturalisme ? La question de la spécificité du vivant.

Ainsi, selon nous, le point essentiel de la discussion entre vitalisme et marxisme est celui de la potentielle réintroduction de normes dans le communisme : dans le paradigme d'un capitalisme du vivant, le vivant devient une valeur à défendre.

Mais dire cela implique de bien définir ce qu'est la spécificité du vivant ; ce faisant, nous pourrons interroger la principale objection qu'on pourrait faire à une tentative de lier vitalisme et marxisme : l'inutilité d'ajouter le concept de vivant à celui de nature, qui possède la même fonction dans notre corpus.

En effet, l'aspect naturaliste du marxisme a été réinvesti récemment dans la littérature marxiste écologiste. Or, comme remarqué chez Malm plus tôt, la définition minimale de la nature repose sur les mêmes concepts, tout aussi minimaux, que donnent les théoriciens de la vie de leur objet : une chose autonome, jamais tout à fait connaissable, jamais tout à fait contrôlable.
Ainsi Stéphane Haber nous donne sa définition du naturalisme : « Il y a naturalisme dès que l'on répond oui à la question de savoir s'il est possible de fonder en raison l'impression qu'il existe pas mal de choses à reconnaître, à préserver et à prolonger au sein de ce que la nature peut et sait faire à peu près toute seule, à côté de la praxis humaine ou avec elle. »[769]

[769] Stephane Haber, *Critique de l'antinaturalisme, Études sur Foucault, Butler, Habermas*, PUF, Paris, 2006, p. 20.

Le naturaliste est celui qui reconnaît théoriquement une autonomie de la nature et qui préserve pratiquement cette même autonomie. Dès lors, qu'est-ce qui distingue le marxiste (nécessairement naturaliste) du marxiste vitaliste ?

Pas grand-chose, semble-t-il, mais nous voudrions pourtant suggérer ici que ce qu'a à apporter le vitalisme au marxisme serait peut-être de dessiner plus précisément ce qu'on entendra par naturalisme (qu'est-ce que cette autonomie de la nature, cette force créatrice ?), grâce à l'héritage théorique de cette tradition. (Dès lors, il sera indifférent de parler de naturalisme ou de vitalisme, comme nous allons le voir.)

Mais, dans un premier temps, nous devons supposer que, par-delà le naturalisme du marxisme, le marxo-vitalisme défendrait la spécificité du vivant et proposerait une théorie normative articulée autour de ce concept, et c'est ce qui ferait sa spécificité.

Or, comme dit précédemment, la défense du vivant en soi (et même de la nature en soi, d'ailleurs) est toujours susceptible de tomber dans un paradigme réactionnaire (il n'y a qu'à penser simplement au mouvement « pro-life ») et toujours suspectée comme telle par le camp du progressisme.

b) Le retour de la norme et le risque d'un devenir réactionnaire

Cet écueil est notamment pointé par Stéphane Haber, pour qui : « Il n'y a aucune raison de perdre de vue le fait massif que la nature n'est jamais à sacraliser ou même à idéaliser et qu'une partie de la valeur de l'activité humaine tient encore à sa capacité de l'ignorer, de la refouler, de la redresser, de la transformer. »[770]

Pas de sacralisation : c'est la barrière que pose Haber entre un naturalisme progressiste et un naturalisme réactionnaire. Analyse que nous pouvons reconduire à la question du vitalisme : pas de sacralisation de la vie. Il faut pouvoir se garder le droit d'intervenir, de la contrarier, etc. (reprenons l'exemple du droit à l'avortement, qui parle de lui-même).

En effet, un marxo-vitalisme qui défendrait la vie pour elle-même, de manière quantitative, se rapprocherait des dérives qu'a connues le vitalisme des 18e et XIXe siècles : la vie sacralisée doit ici pouvoir s'exprimer librement et laisser cours, par exemple, à la loi du plus fort et aux différents mécanismes de sélection qui impliquent nécessairement la célébration de dominations structurelles (voir notamment Nietzsche et ses usages les plus problématiques).

[770] *Ibid*, p28.

Qui plus est, ce type de vitalisme impliquerait nécessairement une définition positive de celle-ci. Or, comme nous l'apprend l'histoire de la pensée du vitalisme, ce genre de définition tend nécessairement vers la spéculation métaphysique, dont l'utilisation politique se rapproche inévitablement d'un certain spiritualisme. Ainsi, selon la manière dont on définira positivement la vie, la puissance de vie, on organisera la société autour de concepts non fondés rationnellement, ce qui laisse libre cours à tous les arbitraires.

c) Pour un vitalisme non métaphysique

Contre cela, l'histoire du vitalisme peut nous aider à trouver des voies de sortie : dans un récent article, Charles Wolfe tente de faire la distinction, dans l'histoire du vitalisme, entre une tradition métaphysique et une tradition plus positiviste, plus prudente en somme, dont on peut supposer qu'une utilisation politique soit potentiellement moins dangereuse.

Dans cet article[771], Wolfe tente de montrer que ne pas pouvoir décrire positivement le vivant n'implique pas nécessairement son abandon théorique. Au contraire, Wolfe défend l'idée que le vivant puisse occuper la fonction de « facteur inconnu », x, dans nos équations épistémologiques – et pourquoi pas politiques ?

C'est un postulat que développe notamment Canguilhem dans *La connaissance de la vie*. C'est ce qui permet de distinguer entre un vitalisme « substantialiste » et un vitalisme « fonctionnel ». Là où le vitalisme substantialiste serait encore ancré dans la métaphysique en tentant de donner une définition positive du concept de vie (élan vital, etc.), le vitalisme fonctionnel se contente de remarquer que l'utilisation de cet « inconnu » permet bel et bien des avancées dans les études scientifiques. C'est en insérant ce « je-ne-sais-quoi » et en l'étudiant par ses effets que nous parvenons à avoir une meilleure connaissance de la matière, mais également une meilleure approche médicale en pur terme de soin.

Ainsi, on peut alors se demander si la nature des naturalistes n'est pas précisément ce facteur x, et donc plus précisément le vivant, comme nous l'indique ici Frédéric Monferrand : « Qu'elle (la nature) ne définit pas positivement ce qui doit être, mais se révèle négativement comme ce qui peut être endommagé, dégradé ou, plus généralement, contrarié dans ses tendances spontanées. »[772]

---

[771] Charles Wolfe, « Science et métaphysique : le problème du vivant, de la révolution scientifique au vitalisme », in Raphaël Künstler et Claudine Tiercelin*, Métaphysique et Sciences Métaphysique et Sciences Nouveaux problème,* Hermann, 2022.

[772] Frederic Monferrand*, La nature du capital,op. cit, p. 198*.

Dès lors, défendre le vivant n'est pas défendre un vivant en soi, mais un vivant en puissance : une potentialité créatrice et spontanée (c'est ainsi que se définit la nature des naturalistes). La vie est donc précisément un rapport au temps (comme insiste Bergson), et au temps à venir en particulier, comme le note Haber : « Elle fait signe vers la richesse des possibles que l'on pressent en soi[773]. »

Dès lors, il semble que cette définition du vivant soit un remède efficace au danger d'un vitalisme réactionnaire : défendre la vie comme puissance de création, de l'inconnu, empêche de s'en remettre à un conservatisme obscurantiste. C'est précisément l'hypothèse que défendent les auteurs de *Premières Secousses*, un manifeste politique en défense du vivant, qui eux aussi refusent de clarifier entre le concept de nature et celui de vivant

«. De quelle nature parle-t-on quand nous affirmons que nous sommes la nature qui se défend ? Pas d'un capital biologique à conserver, pas d'une terre vierge à piller, pas d'une grande abstraction (« la nature ») à imiter, mais plutôt : d'une explosion continuée et jamais stabilisée de manières d'être vivant·es. »[774] Avant de conclure : « C'est à préserver cette puissance de surgissement que nous sommes attachées, aussi fragile, aussi troublante soit-elle[775] ».

À ce point, il semble ainsi difficile de savoir ce qui va véritablement distinguer le concept de nature de celui de vivant. Si nous avons suggéré que la nature des naturalistes est peut-être d'abord et avant tout définie telle qu'est défini le vivant (pensons à Bergson, qui parle du vivant comme ce qui est absolument irréductible par la pensée mécaniste, absolument imprévisible), alors la définition naturaliste de la nature s'adresse plus au vivant qu'à la nature inorganique, qui, elle, est saisissable par l'entendement et prédictible. C'est peut-être ce que peut apporter le marxisme au vitalisme. Mais dès lors, à quoi peut ressembler une théorie politique normative qui défende un vivant non pas positivement mais par la négative, comme puissance de surgissement ?

C'est à ce point qu'on semble retrouver la position naturaliste comme point final de l'apport du marxisme à une théorie renouvelée du vitalisme : la défense du vivant non réactionnaire (d'un vivant en puissance, comme potentiel renouvellement) est en dernier lieu la défense des conditions de possibilité matérielles de ce surgissement. Ainsi, la défense du travailleur dans le communisme n'a jamais été la défense d'un travailleur en soi, figé, mais s'est concentrée sur la défense des conditions matérielles de possibilité de sa subsistance et de son épanouissement : d'où découle l'hypothèse communiste des communs, etc.

---

[773] Stephane Haber, *Penser le neocapitalisme*, *op. cit*, p. 21.

[774] Les soulèvements de la terre, *Premières secousses*, La Fabrique, Paris, 2024, p. 159, ce passage fait explicitement référence a l'œuvre de Baptiste Morizot qui a beaucoup apporté récemment a la pensée sur le vivant, voir notamment : Baptiste Morizot *Manières d'être vivant Enquêtes sur la vie à travers nous* Actes Sud 2020.

[775] *Ibid.*

3 : Le milieu comme condition de possibilité du surgissement et du renouvellement de la vie

Aliénation, destruction, simplification

Voilà pourquoi le naturalisme est une hypothèse fertile, également en tant que relais théorique au vitalisme : il concentre son objet d'analyse et de critique sur le milieu, et ce sans nier que la finalité de la défense du milieu est bien la défense de cette chose quasi transcendante qu'est le vivant. Voilà pourquoi également le naturalisme met en avant principalement la critique de l'aliénation.

La question de l'aliénation, contrairement à celle de l'exploitation, ne met pas le capital face à face avec le vivant (qui est impossible à représenter), mais le prend de côté : l'exploitation passe par l'intervention sur le milieu. L'aliénation, c'est la domination par le moyen de l'intervention sur le milieu, par la modification et la réduction des conditions de possibilité de l'émergence et de l'épanouissement du facteur *x*.

La défense du vivant est donc naturellement, dans sa version progressiste, toujours une défense du milieu dans lequel il s'épanouit.

Voilà pourquoi Monferrand déclare :

> L'idée n'est donc pas de révérer "la Nature" (ou la vie) en soi, conçue comme altérité radicale, immaculée et toujours identique à elle-même. Car ce qu'il s'agit de préserver, ce sont moins tel animal emblématique ou tel espace impressionnant que les conditions de régénération, par diversification, d'écosystèmes déjà fragilisés par des siècles d'accumulation[776].

Commun multispécifique et défense normative

Dès lors, la voie d'un vitalo-marxisme est toute tracée à travers le programme du communisme du vivant tel que proposé par Guillibert, et ne se distingue pas du naturalisme tel que défini par Haber ou Monferrand chez le jeune Marx. Il s'agit de se réapproprier les conditions matérielles

[776] Frederic Monferrand, *La nature du capital, op. cit*, p. 312.

de possibilité du surgissement du nouveau : « Le communisme du travail vivant vise la réappropriation collective des conditions matérielles de la subsistance. Son premier objectif est donc de reprendre la terre, de mettre un terme à son accaparement capitaliste[777] ».

Bibliographie

Textes physiocratiques

Lemercier de La Rivière de Saint-Médard Pierre-Paul, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, 1767, Edgar Depitre, Paris, 1910.

Dupont de Nemours Pierre-Samuel, *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*, A.Dubois, Paris,1768.

Dupont de Nemours Pierre-Samuel, *De l'exportation et de l'importation des grains*, Abeille, 1764.

Lavoisier Antoine, *Sur l'instruction publique,* Texte présenté en 1793 a la convention, dans Gustave Schelle, Edgar Grimaux, *Lavoisier : statistique agricole et projet de réforme*, Paris, Guillaumin,1894,

Le Trosne Guillaume-François *De l'Ordre social, ouvrage suivi d'un traité élémentaire sur la valeur, l'argent, la circulation, l'industrie et le commerce intérieur et extérieur*, Londre, 1777.

[777] Paul Guillibert, *Terre et capital, pour un communisme du vivant,* Amsterdam, Paris, 2021, p. 228.

Mirabeau Victor De Riquetti, *Philosophie Rurale ou économie générale et politique de l'agriculture, réduite à l'ordre immuable des lois physique qui assurent la prospérité des empires*, Amsterdam, Les Libraires associés, 1763.

Mirabeau Victor De Riquetti *Eléments de la philosophie rurale,* Les Libraires associés, La Haye,1767.

Mirabeau Victor de Riquetti, Lettre à Jean-Jacques Rousseau, Saint-Maur, 30 juillet 1767. *J.-J. Rousseau, ses amis et ses ennemis*. Correspondance publiée par M. G. Streckeisen-Moultou, 1894, tome II.

Quesnay François, « Article Homme », publié par Etienne Baueur, *Revue d'histoire économique et sociale,* 1908.

Quesnay François, *Essai Physique sur l'économie animale*, Tome premier, Guillaume Cavellier, Paris, 1737

Quesnay François,*Œuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, Paris, Jules Peelman, 1888.

Quesnay François *Essai Physique sur l'économie animale*, Tome troisième, Guillaume Cavellier, Paris, 1737.

Turgot Anne Robert-Jacques, *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, 1766.

Commentaires et travaux contemporains :

Agemben, Giorgio, *Le règne et la gloire*. *Homo sacer, II*, 2, Paris, Seuil, 2008.

Arbellot, « La grande mutation des routes de France au 18e siècle », *Annales* 1973 pp. 765-791.

Abeille Louis, Mémoire présenté par la société royale d'agriculture à l'Assemblée nationale le 24 octobre 1789.

Admamson John, *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la république des lettres en France depuis 1762 jusqu'à nos jours ; ou journal d'un observateur. Tome 34*, Londres, 1789.

Alix Edgar, « Le physicisme des physiocrates », dans *Revue d'économie politique,* n5, 1911.

Althusser Louis, *Lire le Capital*, Puf , Paris, 2014.

Alvarez Villareal Lina, *Œconomies de la terre habitée. Une perspective décoloniale sur la physiocratie,* thèse de doctorat, université catholique de louvain, 2021.

Annik Schnitzler Jean-Claude Génot *La France des friches, de la ruralité à la feralité,* Quae, Paris, 2012.

Audier Serge *L'âge productiviste Hégémonie prométhéenne, brèches et alternatives écologiques*, La Découverte, 2019.

Balaud Lena, Antoine Chopot, *Nous ne sommes pas seuls,* Seuil, Paris, 2021.

Banzhaf H. Spencer , *Productive Nature and the Net Product: Quesnay's Economies Animal and Political, History of Political Economy* (2000) 32 (3): 517–551.

Baschet Jérome, *Quand commence le capitalisme ?*, Crise et critique, 2024.

Bellamy Foster John, *Marx écologiste,* Amsterdam, Paris, 2024.

Berstein Henry, *L'Agriculture à l'ère de la mondialisation*, Editions Critiques, Paris, 2019.

Bertrand Aliénor, « Le blé des physiocrates Contribution à une histoire politique de l'ontologie végétale », *Cahiers philosophiques*, 2018/1 N° 152, Vrin.

Blanqui Auguste, *Histoire de l'économie politique*, *Tome second*, Guillaumin, Paris, 1860.

Bloch Marc, *Les Caractères originaux de l'histoire rurale française,* Oslo, H. Aschehoug, 1931.

Boissy Clément, *L'Auteur de la nature*, *volume 1*, Paris, 1782.

Bonneuil Christophe, Fressoz Jean-Baptiste, *L'événement anthropocène. La terre, l'histoire et nous*, Paris, Le Seuil, coll. « Anthropocène », 2013.

Boulaine Jean, *Histoire des pédologues et de la science des sols,* INRA, 1988.

Bourde André, *Agronomie et agronomes en France au 18e siècle,* Paris, SEVPEN, 1967.

Bourguignon Rougier Claudia, *Un dictionnaire décolonial, Perspectives depuis Abya Yala Afro Latino America, article 43 extractivisme,* ESBC, 2021.

Braudel Fernand*, Civilisation matérielle, économie et capitalisme : XVe-XVIII siècle*, *Les structures du quotidien : le possible et l'impossible,* Paris, Armand Collin, 1979.

Braudel Fernand, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II,* Armand colin, 2017.

Brenner Robert *Propriété et progrès : quand Adam Smith faisait fausse route,* dans *Aux origines du capitalisme,* Édition scientifique par François Allisson et Nicolas Brisset, ENS éditions, Lyon, 2023.

Busher Bram, *Le vivant et la révolution, Réinventer la conservation de la nature après le capitalisme,* Acte sud*,* 2023.

Butré Charles, *Loix naturelles de l'agriculture et de l'ordre social,* Société typographique de Neuchâtel, 1781.

Cahier de doléance du baillage du cotentin (coutance et secondaire) pour les Etats généraux de 1789, Tome premier, publié par Emile Bridey, Paris, 1907.

Canguihem Georges*, La connaissance de la vie*, 1952, Hachette, 1952.

Cartelier Jean, *«* De l'ambiguité du tableau économique », *Cahier d'économie politique*, 9, année 1984, pp. 39-63.

Carvalho Thérence, « Les physiocrates : précurseurs de l'écologie politique ? »*, Commentaire* 2020/1 Numéro 169.

Charbonnier Pierre *Après la modernité, la nature. L'anthropologie des modernes de Latour et Descola.* séminaire « Les sciences sociales et la modernité », organisé à l'EHESS en 2013-2014.

Charbonnier Pierre*, Abondance et liberté, une histoire environnementale des idées politiques,* La découverte, Paris, 2020.

Charles Loïc, « From Versailles to Paris: The Creative Communities of the Physiocratic » , *History of Political economy* 43, 2011.

Charles Loïc, « Théorie des prix et liberté d'exportation du blé chez Quesnay: une interprétation »*,* dans *cahier d'économie politique*, n32, 1998.

Christensen Paul P., *Fire, motion, and productivity: the proto-energetics of nature and economy in Francois Quesnay*, dans Philip MIROWSKI (éd.), Natural images ineconomic thought: « markets read in tooth and claw » ; [papers presented at theConference on Natural Images in Economics, University of Notre Dame, Sept. 1991],Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 249-288.

Citton Yves*, Les physiocrates dans les marges ou au cœur des Lumières ? ,*in Didier Masseau *(éd.), Les Marges des Lumières,* Genève, Droz, 2004, pp. 99-112

Crétois Pierre, *Le renversement de l'individualisme possessif. De Hobbes à l'Etat soc*ial, Paris, Classiques Garnier,2014.

Daire Eugène dans, *Collection des principaux économistes ; 2. Physiocrates : Quesnay, Dupont de Nemours, Mercier de la Riviére, l'Abbé Baudeau, Le Trosne. Partie 1* avec une introd. sur la doctrine des physiocrates, des commentaires et des notices historiques par Eugène Daire. 1846

Daniel Jean-Marc, *Redécouvrir les physiocrates,Plaidoyer pour une économie intégrant l'impératif écologique,* Odile Jakob, Paris, 2022.

Daviron Benoit, *Biomasse une histoire de richesse et de puissance*, Paris, Quae, 2020.

De Serres Olivier, *Le Théâtre d'agriculture et mesnage des champs* , Acte sud, Paris, 2001.

Deneault Alain, *L'économie de la nature*, Montreal, Lux, 2019.

Descola Phillippe, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris, 2015.

Dupuy, Romuald, « Liberté et rationalité chez Quesnay », *Revue de philosophie économique*, vol. 12, n° 1, 2011, p. 117.

Duhamel Du Monceau Henry Louis, *Traité de la culture des terres,* Paris, Hypollite Louis Guerrin, 1750.

Duhamel Du Monceau, *Elément d'agriculture*, Paris, Hypollite Louis Guerrin, 1762.

Dupréel Eugène, *Sociologie générale*, PUF, Paris, 1948.

Faccarello Gilbert, « From the Foundation of Liberal Political Economy to its Critique: Theology and Economics in France in the 18th and 19th Centuries », In The *Oxford Handbook of Christianity and EconomicsPublisher*, Oxford University Press, 2014.

Fœssel Michaël*, Modernité et sécularisation Hans Blumenberg, Karl Löwith, Carl Schmitt, Leo Strauss,* CNRS, 2007 .

Foucault Michel, *La Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979*) Paris, le Seuil, 2004.

Gabriel Cohen Aurelien, « Des lois agronomiques à l'enquête agroécologique. Esquisse d'une épistémologie de la variation dans les agroécosystèmes », Esquisse d'une épistémologie de la variation dans les agroécosystèmes. *Tracés : Revue de Sciences Humaines*, 2017, *Revenir à la terre ?,* 33, pp.51-72.

Gauthier Florence et Guy-Robert Ikni, *La guerre du blé au 18e siècle, La critique populaire contre le libéralisme économique au 18e siècle,* Verdier, Paris , 1988.

Gilbert François-Hilaire, *Traité des prairies artificielles, ou Recherches sur les espèces de plantes qu'on peut cultiver avec le plus d'avantage en prairies artificielles dans la généralité de Paris, & sur la culture que leur convient le mieux* l'impr. de la veuve d'Houry & Deburede l'impr. de la veuve d'Houry & Debure, Paris, 1789.

Grandamy René, *La physiocratie, théorie générale du développement économique,* Paris, Mouton, 1976.

Grenier Jean yves, « Temps de travail et fêtes religieuses au 18e siècle », dans *Revue Historique* numéro 663, Presse Universitaire de France, 2012, pp. 609-641.

Guillibert Paul, *Exploiter le vivant*, Amsterdam, Paris, 2023.

Guillibert Paul *Terre et capital, pour un communisme du vivant,* Amsterdam, Paris, 2021.

Guillibert Paul, Frederic Monferrand, « Camarade latour ? », *Terrestre*, 18 juillet, 2022.

Habermas Jürgen, *Le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, 1988.

Haber Stéphane, *Critique de l'antinaturalisme, Études sur Foucault, Butler, Habermas*, PUF, Paris, 2006.

Haber Stéphane, « Critique du capitalisme ou défense de la modernité ? Un dilemme de la pensée politique », dans *Marx politique* , n59, PUF, 2014.

Haber Stéphane, *Penser le néocapitalisme. Vie, capital et aliénation*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2013.

Hache Emilie, *De la génération: Enquête sur sa disparition et son remplacement par la production*, la Découverte, Paris, 2024.

Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *La dialectique de la Raison,* Gallimard, Paris, 1983.

Jungels JJ , *Pierre de Boisguilbert et la Bible : des moralistes de Port-Royal à l'économie politique,* thèse doctorale soutenue le premier décembre 2021 à Strasbourg.

Justin Emile, *Les sociétés royales d'agriculture au 18e siècle*, imprimerie Barbaroux , 1935.

Kaplan Steven, *Les ventres de Paris ; pouvoir et approvisionnement dans la France d'Ancien Régime,* Paris, Fayard, 1988.

Kaplan Steven, *Raisonner sur les blés. Essais sur les Lumières économiques*, Paris, Fayard, 2017.

Kautsky Karl, *La question agraire, étude sur les tendances de l'agriculture*, Maspero, Paris, 1970.

Kazic Duzan *Quand les plantes n'en font qu'à leur tête Concevoir un monde sans production ni économie,* Paris, La Decouverte, 2022.

Larrère Catherine, *L'invention de l'économie au 18e siècle* , PUF , Paris, 1992.

Larrère Catherine, « Malebranche revisité : l'économie naturelle des physiocrates »*, revue dix-huitième siècle,* n26, 1994, pp. 117-138.

Latour Bruno et Nikolaj Schultz *, Mémo sur la nouvelle classe ecologique*, La Découverte, Paris , 2022.

Latour Bruno, *Face à Gaia, Huit conférence sur le nouveau régime climatique*, La Découverte, Paris 2015.

Latour Bruno, *L'Anthropocène et la destruction de l'image du Globe*, in Emilie Hache (sous la direction de) in *De l'univers clos au monde infini*, éditions Dehors, Paris, pp.27-54, 2014.

Latour Bruno, *Nous n'avons jamais été moderne, essaie d'anthopologie symetrique,* La Decouverte, Paris, 2006.

Le Roy Ladurie Emmanuel, *Les paysans français d'ancien régime* , Point 2016.

Les Soulèvements de la Terre, *Premières secousses*, La Fabrique, Paris, 2024.

Lordon Frederic*, «* Pleurnicher le vivant »*, Le monde diplomatique*, 29 septembre 2021.

Malm Andreas, *Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming* Londres, Verso, 2016.

Malm Andreas, *The Progress of this storm, Nature and society in a worming world,* Verso, 2018.

Morel Pierre Marie, *Aristote une philosophie de l'activité*, Flammarion, Paris, 2003.

Marx Karl *Le capital*, *Tome deux*, Editions sociales, Paris, 1977.

Marx Karl, *Introduction à la critique de l'économie politique*, Edition sociale, Paris, 1972.

Marx Karl, *Theorie sur la plus-value, tome premier*, Editions sociales, Paris, 1974.

Marx Karl, *Théories sur la plus-value ,* Paris, Editions Sociales, 1974.

Meiksins Wood Ellen, *L'origine du capitalisme, une étude approfondie*, Lux, 2020.

Merchant Carolyn, *La mort de la nature*, Wildproject, 2021.

Monferrand Frederic*, La nature du capital, Politique et ontologie chez le jeune Marx,* Amsterdam, Paris, 2024.

Moore Jason, *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*, Londre, Verso, 2015.

Morera Rafael, « Les dessèchements modernes : des projets coloniaux ? » Dans *Etude rurales*, 203, 2019.

Morera Raphaël, *L'assèchement des marais en France au XVIIe siècle,* Presses universitaires de Rennes, 2011.

Moriceau Jean Marc, *Terres Mouvantes*, Fayard, 2002.

Moriceau Jean Marc, *Terres mouvantes. Les campagnes françaises du féodalisme à la mondialisation, XIIe-XIXe siècle*, Paris, Fayard, 2002.

Morineau Michel, « les faux-semblants d'un démarrage économique : Agriculture et démographie en France au 18e siècle », A. Colin, *Cahiers des Annales* n° 30, 1971.

Nouaille Bertrand (Dir), *Les vitalismes, Histoire d'une équivoque,* Hermann, 2024.

Orain Arnaud, *Les savoirs perdus de l'économie: Contribution à l'équilibre du vivant* , Paris, Gallimard, 2023.

Passy Louis, *Histoire de la Société nationale d'agriculture*., 1761-1793, , impr. de P. Renouard , Paris,1912.

Patras Frederic, *L'un et le multiple,* dans *La possibilité des nombres,* PUF, Paris,*2014*, p43-63.

Pattulo Henry, *Essai sur l'amélioration des terres*, Paris, Durand, 1769.

Platon, *Parménide*, Flammarion, Paris, 2018, p121.

Platon, *Philèbe*, Vrin, Paris, 2022.

Pruvost Geneviève*, Quotidien politique, féminisme écologie subsistance*, La Découverte, Paris, 2021.

Quellier Florent, article « Le jardin fruitier potager , lieu d'élection de la sécurité alimentaire à l'époque moderne », paru dans *la revue d'histoire moderne et contemporaine,* n51 , 2004.

Rey Roselyne, « Anamorphose d'Hypocrate au 18e siècle, Maladie et maladies, histoire d'une conception », *Hautes études médiéval et moderne*, Genève, 1992, pp. 257-276.

Ribeiro Leite Neto Fernando, « The physiological roots of the Tableau Économique », ANPEC, Proceedings of the 43rd Brazilian Economics Meeting.

Rigoulet Vincent, Alexandra Bidet*, Vivre sans produire. L'insoutenable légèreté des penseurs du vivant,* Edition du croquant, Paris, 2023.

Rose Louis, *La Bonne Fermière, ou éléments économiques, Utiles aux jeunes personnes destinées à cet état*, J.B Henry, Lille, 1765.

Saad Mariana, *Cabanis et l'École de Montpellier : sensation et principe vital*, in Bertrand Nouaille (DIR), *les vitalisme*s, op. cit, p99.

Sadigh Elie, Jean-Marie Huriot. « Quesnay, l'équilibre et la croissance. » [Rapport de recherche] Institut de mathématiques économiques(IME). 1991, 22 p.

Saito Kohei*, Karl Marx's Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy,* Monthly revew press, 2017.

Schelle Gustave, Edgar Grimaux, *Lavoisier : statistique agricole et projet de réforme*, Paris, Guillaumin,1894.

Schlanger Judith*, Les métaphores de l'organisme,* Harmattan, Paris, 1995.

Schnitzler Annik et Jean-Claude Génot, *L'histoire de la déprise en France ,* dans *La France des friches, de la ruralité a la feralité,* Quae, Paris, 2012.

Sigaut Francois, « La Chine l'Europe et les techniques agricoles », *Annales*, Paris,1989, N 1, pp. 207-216.

Sigaut Francois, Pierre *Morlon La troublante histoire de la jachère Pratiques des cultivateurs, concepts de lettrés et enjeux sociaux*, Quae, 2008.

Skornicki Arnault, *L'économiste, la cour et la patrie: l'économie politique dans la France des Lumières,* CNRS éd., Paris, 2011.

Smith Adam, chapitre 9, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations,* Gallimard, Paris, 2022.

Tolstoï Leon *La Matinée d'un gentilhomme rural*, Paris, Galimmard, 2024.

Turbilly, Louis-François-Henry de Menon., *Mémoire sur les défrichements* , Chez la veuve Houry, Paris, 1760.

Vanderpooten Michel, *3000 ans de révolution agricole Techniques et pratiques agricoles de l'Antiquité à la fin du XIXe siècle,* Paris, L'Harmattan, 2012.

Vivier Nadine, *Les propriétés collectives face aux attaques libérales (1750-1914*),Presse universitaires de Rennes, 2015.

Vivier Nadine, *Propriété collective et identité communale. Les biens communaux en France, 1750 1914*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998.

Voltaire, Article « blé ou bled » *Question sur l'encyclopédie par des amateurs*, 1770.

Vouette Isabelle, *Millet, panis, sarrasin, maïs et sorgho : les menus grains dans les systèmes agricoles anciens (France, milieu du XVIe siècle - milieu du XIXe siècle)*Thèse de doctorat soutenue le 19 septembre 2007, Université Paris 7.

Weulerss Georges, *Le Mouvement physiocratique en France (de 1756 à 1770),* Mouton ; New-York 1968

Wolfe Charles, « Science et métaphysique : le problème du vivant, de la révolution scientifique au vitalisme » in Raphaël Künstler et Claudine Tiercelin*, Métaphysique et Sciences Métaphysique et Sciences Nouveaux problème,* Hermann, 2022.

Wolfe Charles*, La philosophie de la biologie avant la biologie : une histoire du vitalisme*, Paris, Classiques Garnier, 2019

Table des matière

Introduction…… 7

PREMIÈRE PARTIE : Singularité du projet physiocratique : figures de la friche ……34

Chapitre 1 : Figures de la friche au 18e siècle……..36

1.1 Contexte sémantique et historique : une "révolution agricole au 18e siècle" ?.....36

1.1.1 : Crise frumentaire et réformes agraires……37

1.1.2 Rapports de propriété et progrès agricole……45

1.2 : Une historiographie renouvelée : fausse révolution, vrais enjeux de classe……49

1.2.1 : Les biais scientifiques de l'historiographie……..49

1.2.2 : Les apports de l'histoire de l'agronomie…….51

1.2.3 : Remise en cause d'une quelconque révolution scientifique et technique…….53
1.2.4 : Le glissement sémantique : une bataille idéologique……57
Chapitre 2 : La friche : symptôme du mercantilisme pour les physiocrates……59
2.1 : la friche comme symptôme……..61
2.1.1 Symptôme clinique : la friche révèle la mauvaise santé du métabolisme socio-naturel……..63
2.1.2 : Une agriculture pauvre……...64
2.2: Agrarisme et anti-mercantilisme dans la littérature physiocratique……..67
2.2.1 : Éléments agraristes de la pensée physiocratique…….69
2.2.2 Primauté de l'agriculture : Théorie du produit net…….73
2.2.3 Une critique anti-extractiviste……..76
2.2.4 Anti-mercantilisme…….82
2.2.5 Un agrarisme paradoxal……...85
Chapitre 3 : Le temps des défrichements : la poussée du productivisme agraire imposé par les moyens du libéralisme économique……..86
3.1 : La physiocratie au service du Roi : le productivisme contre le monde de la subsistance……..89
3.1.1 Le point de vue de l'État…….89
3.1.2 Le temps des défrichements : la lutte contre l'autonomie…….95
3.2 L'idéologie productiviste : rationalisation de la production……97
3.2.1 Les hommes et les terres sont en friche : paysages de l'improductif…….98
3.2.2 L'agronomie comme rationalisation de la production…….102
3.3 Prise de terre et dépossession : le productivisme imposé par les moyens du libéralisme……110
3.3.1 Instrumentalisation de la question technique……..110
3.3.2 Propriété privée du sol……...111
3.3.3 Propriété privée des fruits……..…117
Chapitre 4 : La physiocratie : une philosophie organiciste et normative……122
4.1 : La métaphore de l'organisme chez les physiocrates……..124
4.1.1 : Métaphore……...124
4.1.2 : La pensée du cycle……...128
4.2 Un corps normé : la physiocratie est une science normative……..138
4.2.1 L'économie au service de la reproduction du corps humain……138
4.2.2 Continuité des sciences naturelles et sociales : la découverte de l'ordre naturel……140

4.2.3 L'économie comme science totale…….142
4.3 : Une norme productiviste et libérale……...146
4.3.1 Productivisme……...146
4.3.2 Anthropologie libérale……...146
4.3.1 Propriété privée……149

PARTIE 2 Un capitalisme organique……149
Chapitre 1 : Le paradoxe physiocratique……...153
1.1 Polémiques et commentateurs……156
1.2 CROISSANCE……..163
1.2.3 Une économie de l'équilibre……...169
Chapitre 2 Les richesses véritables : Ontologie du végétale ……172
2.1 La richesse véritable des physiocrates**……181**
2.1.1 Le premier Quesnay : anti-mercantilisme et valeur d'usage……181
2.1.2 Valeur d'usage mercantile: produit manufacturé et monnaie : de l'usage soumis à l'échange.182
2.2 Reterritorialiser le capital, le corps et l'agriculture……187
2.2.1 L'usage et le besoin……...188
2.2.2 La richesse se compte en matière brute, autrement dit, en biomasse……..192
2.2.3 La continuité des flux : La valeur d'usage, cause nécessaire mais non suffisante…….197
2.2.4 Dualisme faible : l'argent comme miroir du réel…….201
2.3 Le végétal seul producteur de richesse……206
2.3.1 Qu'est-ce que produire une richesse ?.....206
2.3.2 Le marché produit-il les richesses ?.....208
2.3.3 Travail gratuit et agentivité productrice de la terre……215
2.4 Autotrophie et le don de la vie……..216
2.4.1 La possibilité du don gratuit dans un monde fini……... 217
2.4.2 La spécificité du végétal : l'autotrophie……. 218
2.4.3 L'hypothèse d'une conception energetique de l'économie physiocratique……..222

Chapitre 3 Économie de marché et marchandisation de la subsistance : l'ébauche d'un capitalisme organique……...221
3.1 La propriété privée et la marchandisation de la subsistance……..227
3.1.1 La propriété privé…….227

3.1.2 Les bornes à la propriété……231
3.1.3 : Marxisme politique : le capitalisme par la « marchandisation de la subsistance »……..232
3.1.4 Le marché……233
3.2 le capitalisme organique……..240
3.2.1 Une histoire environnementale de la pensée……..240
3.2.2 La mise au travail de la nature……242

Partie 3 : La modernité des physiocrates……..250
Chapitre 1 Temps modernes et modernité philosophique……...255
1.1 **La naissance du sujet……..262**
1.1.1 La subjectivité du cogito……262
1.1.2 Théologiens……...267
1.2 **La distinction des facultés……271**
1.3 **La modernité comme processus historique……272**

Chapitre 2 Modernité naturaliste……,..…….…273
2.1 : La naissance d'un problème : l'anthropocène comme double révélateur……280
2.1.1 Productivisme et extractivisme, l'ère de l'anthropocène……..280
2.1.2 Anthropocène : la caducité des barrières……282
2.1.3 Descola et l'antinaturalisme : la fin de l'exeptionalisme humain……..283
2.2 : Critique anti-naturaliste de la physiocratie……284
2.2.1 Productionisme physiocratique ? ……..285
2.2.2 L'économie politique : science de la production……293

Chapitre 3 L' agriculture comme commerce avec les dieux : la production de la vie chez les physio-crates……..……..…295
3.1 l'agriculture comme activité sacrée……..301
3.1.1 Le don gratuit : l'impuissance de l'homme……301
3.1.2 L'appartenance a la terre comme dépendance fondamentale……..306
3.1.3 Le travail de la terre : un échange asymétrique……311
3.1.4 Contemplation et entretient du lien cosmique : l'agriculture comme activité sacrée……317
3.2 L'Economie politique, une question théologique : la place de l'homme dans l'univers……..320

3.2.1 La physiocratie est une théologie : l'étude de la matière et la compréhension du divin……321
3.2.2 Comprendre : Les voies de la providence divine…….325
3.2.3 Agir :La physiocratie est une éthique : se conformer à l'ordre dialectique entre liberté et adaptabilité……...328

Chapitre 4 : Vitalisme ou matérialisme ? la voie du matérialisme vital au 18e siècle….328
4.1 Quesnay, médecin et homme de son temps……334
4.2 Quesnay à la recherche du premier mouvement……337
4.3 L'animation chez Quesnay……..345

Conclusion générale ……..348
Bibliographie……..382
Table des matières……...……...395