



”De quoi Plutus est-il le nom? Une allégorie de l’économie politique au XVIIIe siècle”

Eric Negrel

► To cite this version:

Eric Negrel. ”De quoi Plutus est-il le nom? Une allégorie de l’économie politique au XVIIIe siècle”.
Revue d’Histoire du Théâtre, 2015. hal-02169913v1

HAL Id: hal-02169913

<https://hal.science/hal-02169913v1>

Submitted on 2 Sep 2019 (v1), last revised 21 Mar 2024 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ÉRIC NÉGREL

De quoi Plutus est-il le nom ?

Une allégorie de l'économie politique au XVIII^e siècle

« J'étais devenu truand uniquement pour éviter le surmenage »

Albert SIMONIN, *Touchez pas au grisbi !*, 1953

De Mandeville à Aristophane

La comédie grecque d'Aristophane, *Ploutos*, est traduite pour la première fois en français dans son intégralité en 1684 par « Mademoiselle Le Fèvre », épouse Dacier depuis l'année précédente¹. Par ce choix provocateur d'un auteur alors méconnu qu'elle entend réhabiliter, Anne Dacier s'adresse à un large public². La philologue voyait-elle en *Plutus* une comédie qui permettait de rendre intelligibles certains aspects de la société française contemporaine ? On l'ignore, mais on peut en revanche affirmer que ce sont de tels motifs qui ont poussé Marc-Antoine Legrand, près de quarante ans plus tard, à donner à la Comédie-Française une réécriture de la pièce d'Aristophane se fondant sur la traduction de Dacier. *Plutus*, comédie en trois actes en vers, est représentée pour la première fois le 1^{er} février 1720. Si le cadre de sa comédie reste antique et s'il lui arrive de suivre de près la traduction de Dacier, Legrand ne se prive pas de développer des intrigues secondaires, invente des personnages et rattache librement sa pièce à la réalité historique contemporaine. Il donne ainsi à la finance une place privilégiée, associant les « délateurs » antiques aux « usuriers » et « partisans » modernes³. Dans la notice qu'il consacre à ce second *Plutus*, le marquis d'Argenson en souligne l'actualité économique : « Alors les fortunes mississippiennes étaient dans leur règne, et on montre ici les usages bons et mauvais qu'on peut faire des présents subits de Plutus⁴ ». Au début de l'année 1720, triomphe encore pour quelques mois

¹ ARISTOPHANE, *Le Plutus et Les Nuées*, « comédies grecques, traduites en français. Avec des remarques et un examen de chaque pièce selon les règles du théâtre. Par Mademoiselle Le Fèvre », Paris, Denys Thierry et Claude Barbin, 1684 (rééd. 1692, 1696).

² Voir Malika BASTIN-HAMMOU, « Anne Dacier et les premières traductions françaises d'Aristophane : l'invention du métier de femme philologue », *Littératures classiques*, 72, 2010, p. 85-99.

³ Marc-Antoine LEGRAND, *Plutus* (1720), dans *Œuvres de Le Grand*, Paris, La Compagnie des Libraires associés, 1770, t. 3, p. 13. Sous l'Ancien Régime, un *partisan* est « un financier, un homme qui fait des traites, des partis avec le roi, qui prend ses revenus à ferme, le recouvrement des impôts » (Antoine FURETIÈRE, *Dictionnaire universel*, La Haye et Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690). Dans l'Antiquité, le délateur assigne en justice les citoyens riches afin d'obtenir une part de leur bien s'ils sont condamnés.

⁴ René-Louis d'ARGENSON, *Notices sur les œuvres de théâtre*, éd. Henri Lagrave, Genève, Institut et Musée Voltaire, 1966, 2 vol. (SVEC 42-43), t. 1, p. 217.

le système des finances mis en place par John Law depuis 1716 à la demande du Régent Philippe d'Orléans. La création d'une banque royale émettant du papier-monnaie favorise l'encaisse métallique ; le développement des compagnies maritimes, notamment la Compagnie du Mississippi, permet l'essor des échanges commerciaux avec les colonies, au premier rang desquelles la Louisiane. Sociétés par actions, la Banque et les Compagnies, suscitent la frénésie spéculative et de prodigieux enrichissements. Mais le volume des émissions de billets, rapidement supérieur aux réserves métalliques réelles, la pratique de l'agiotage et la spéculation provoquent la faillite du système en mars 1720.

Legrand fait du *Plutus* d'Aristophane une « lecture actualisante » qui l'amène à choisir cette comédie ancienne pour éclairer, par sa réécriture, les tensions et les convulsions qui parcourent la France de la Régence : sa lecture de la comédie grecque lui permet « d'actualiser le texte dans un nouveau contexte, de lui conférer des sens *a posteriori*⁵ ». Sensible à ce geste herméneutique, le marquis d'Argenson met lui-même en évidence, dans une autre notice consacrée au *Plutus* d'Aristophane traduit par Dacier, les liens de la pièce ancienne avec la modernité européenne du tournant du XVII^e siècle, et la capacité du *Plutus* grec à rendre compte de l'idéologie économique qui fonde cette modernité : « Un auteur anglais moderne a composé un ouvrage intitulé *La Fable des abeilles*, dont le sujet est pris de cette comédie ; on y montre que les vices mènent aux vertus et que les vertus mènent aux vices⁶ ». La première traduction française de *La Fable des abeilles ou les Fripons devenus honnêtes gens*, de Bernard Mandeville, date de 1740 ; comme l'indique la page de titre, l'auteur y « prouve que les vices des particuliers tendent à l'avantage du public »⁷. Les idées de Mandeville passèrent la Manche bien avant cette date, les journaux se faisant l'écho des controverses qu'elles suscitèrent, notamment lors de la troisième édition augmentée de *The Fable of the Bees or Private Vices, Publick Benefits* en 1724⁸. Attentif aux effets de résonance du texte d'Aristophane dans le pamphlet anglais, le marquis suppose que Mandeville s'est inspiré de la comédie grecque pour écrire sa fable. En lisant la comédie d'Aristophane à l'aune d'un des textes fondateurs de l'économie politique,

⁵ Jean-Louis DUFAYS, *Stéréotype et lecture*, Bruxelles, Mardaga, 1994, p. 103, cité dans Yves CITTON, *Lire, interpréter, actualiser. Pourquoi les études littéraires ?*, Paris, Éd. Amsterdam, 2007, p. 25. Cf la définition plus formelle que donne Citton p. 265.

⁶ René-Louis d'ARGENSON, *op. cit.*, t. 1, p. 82.

⁷ Bernard MANDEVILLE, *La Fable des abeilles ou les Fripons devenus honnêtes gens*, « avec le commentaire, où l'on prouve que les vices des particuliers tendent à l'avantage du public. Traduit de l'anglais sur la sixième édition », Londres, Aux dépens de la Compagnie, 1740, 4 vol.

⁸ Voir Jean EHRARD, *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1994 [1963], p. 378 et 592. La « fable » versifiée originale parut en 1705 sous le titre *The Grumbling Hive or Knaves turn'd Honest (La Ruche murmurante ou les Fripons devenus honnêtes gens)*.

d'Argenson suggère qu'il est possible de tirer du *Plutus* « une modélisation capable de reconfigurer un problème propre à la situation historique » de ce début du XVIII^e siècle — c'est-à-dire, pour gloser Yves Citton, que la comédie antique offre des outils herméneutiques qui permettent aux contemporains non seulement de penser l'actualité immédiate des années 1720, liée au système de Law et à la financiarisation de l'économie, mais, plus largement, de problématiser l'essor du capitalisme commercial et le développement de l'idéologie économique moderne.

Le roi de Cocagne contre la main invisible

Dans sa réécriture, Legrand conserve l'intrigue principale d'Aristophane. Comme le note Dacier dans sa Préface, le comique grec « feint que, par le secours d'Esculape, on fait recouvrer la vue à Plutus, et qu'on détrône Jupiter pour mettre à sa place ce dieu des richesses⁹ ». Dresser des autels à Plutus, c'est idolâtrer l'argent. Legrand, puis d'Argenson ont mesuré combien la divinité et son adoration pouvaient rendre compte, par métaphore, d'une réalité contemporaine : le règne de l'argent, cette effervescence financière qui agite la rue Quincampoix, siège de la banque de Law et des compagnies de commerce, berceau de l'activité boursière française. Or cet avènement d'un Plutus guéri de sa cécité semble marqué positivement. D'une part le dieu affronte et vainc une rivale, la Pauvreté, qui traditionnellement incarne, dans le théâtre allégorique, aux côtés de la Discorde, l'Oisiveté ou la Débauche, des « valeurs négatives ». ¹⁰ D'autre part, Plutus clairvoyant s'empresse de corriger les injustices et les aveugles répartitions de richesses que sa cécité avait provoquées. Le valet Carion, dans la traduction de Dacier, emprunte à l'imaginaire du pays de Cocagne pour décrire la révolution apportée à leur quotidien :

des biens infinis viennent d'entrer dans notre maison, et ce qui est de plus surprenant, sans que nous ayons fait la moindre injustice. C'est de cette manière qu'il est doux de s'enrichir ; notre grenier est plein du plus beau blé, nos tonneaux sont remplis du plus excellent vin, et tous les coffres du logis sont si pleins d'or et d'argent, que c'est une chose étonnante. L'eau de notre puits est convertie en huile, et nos cruches à huile regorgent d'essences les plus précieuses. Tout notre toit est couvert de figes qui sèchent au soleil. Nos vaisseaux de terre sont de cuivre. Toute notre vieille vaisselle d'étain est à cette heure d'argent ; et toutes nos chambres, jusqu'à la cuisine sont parquetées d'ivoire (p. 57).

À la fin de la pièce de Legrand, les derniers mots de Plutus invitent à ce paradis alimentaire, cette profusion des richesses, ce bonheur universel dignes de Cocagne :

⁹ ARISTOPHANE, *op. cit.*, Préface, [p. 21].

¹⁰ Nathalie RIZZONI, « Quand l'Absence apparaît... L'allégorie au théâtre au XVIII^e siècle », *SVEC* 2003 : 07, p. 429-443 (ici p. 432). Cf. Martial POIRSON, *Les Audiences de Thalie. La comédie allégorique, théâtre des idées à l'âge classique*, Paris, Classiques Garnier, 2013.

Que l'on ne parle ici que de réjouissance.
Heureux Athéniens, vivez dans l'abondance (p. 65).

Par ailleurs, avec Plutus devenu clairvoyant, c'est un de leurs principaux soutiens que perdent les financiers. Le dieu le proclamait avant même sa guérison :

Je fuirais délateurs, usuriers, partisans,
Et je ne verrais plus que des honnêtes gens (p. 13).

Une fois guéri, Plutus devient le héros de la lutte anti-financière :

Sitôt qu'il a vu clair, pour coups d'essais premiers,
Il a fait rendre gorge à quatre sous-fermiers¹¹ (p. 27).

Cependant diverses scènes épisodiques, qui montrent les conséquences contrastées des enrichissements individuels dus à Plutus, mettent en question leur bien-fondé et nuancent fortement l'optimisme de Mirtil, fils du laboureur Crémile dans la pièce de Legrand, qui s'attendait à un essor de l'activité économique et un retour de la croissance :

S'il enrichit les gens qui font de la dépense,
C'est le moyen de voir revenir l'abondance,
Et tous les arts fleurir (p. 28).

C'était exactement le contraire qu'avait prédit la Pauvreté vingt-quatre heures auparavant, lorsqu'elle tentait de dissuader Crémile d'emmener Plutus au temple d'Esculape :

Je suis mère des arts, l'industrie est ma fille ;
C'est elle qui bâtit ces superbes palais ;
Sans moi, les potentats se verraient sans sujets :
Car enfin, si chacun vivait dans l'opulence,
Si tout le monde avait du bien en abondance,
Qui voudrait obéir ? Qui voudrait travailler ? (p. 23)

Ce qu'oublie Mirtil, ce que rappelle la Pauvreté, c'est que la logique de Cocagne incarnée par Plutus repose sur une abondance spontanée et continue qui exclut l'effort et le travail. Au pays de Cocagne, il n'est pas besoin de produire les richesses. Dans la version d'Aristophane traduite par Dacier, la Pauvreté est plus explicite :

si Plutus voyait clair comme autrefois, il se donnerait à tous également, et il n'y aurait plus personne qui se souciât d'apprendre les Arts ni les Métiers, ni qui voulût les exercer. Et cela étant qui sera-ce qui voudra être forgeron ? qui voudra bâtir des vaisseaux ? qui voudra être tailleur, charron, cordonnier ? qui fera des tuiles ? qui sera blanchisseur ? qui sera corroyeur ? enfin qui labourera la terre ? qui fera la moisson, si chacun peut vivre dans une lâche paresse et n'est point obligé de travailler ? (p. 38)

¹¹ Dans le système fisco-financier de l'Ancien Régime les *fermiers* sont chargés du recouvrement des impôts indirects ; ils prennent à *ferme* (à bail) les droits du roi sur, par exemple, le sel (ferme des gabelles) ou les marchandises (ferme des aides). Une *sous-ferme* est un « sous-bail [...] qu'on afferme à un autre » (FURETIÈRE).

Cet inquiétant tableau que dresse la Pauvreté d'une société qui périrait à cause de son abondance et de ses richesses partagées aurait, si l'on en croit d'Argenson, inspiré à Mandeville sa *Fable des abeilles*. De fait, la « ruche murmurante » se retrouve dans une situation comparable après que Jupiter, à la demande des abeilles, les a délivrées de leurs vices et que « les fripons » sont « devenus honnêtes gens ». Les abeilles se retrouvent sans emploi, le désœuvrement est général, la ruche se voit désertée :

on voyait les anciens habitants quitter leur demeure. Ce n'était plus les marchands, ni les compagnies qui faisaient tomber les manufactures, c'était la simplicité et la modération de toutes les abeilles. Tous les métiers et tous les arts étaient négligés. Le contentement, cette peste de l'industrie, leur fait admirer leur grossière abondance. Ils ne recherchent plus la nouveauté, ils n'ambitionnent plus rien¹².

Le pays du « contentement » et de l'« abondance » éternels rend inutile la recherche du bonheur, dessaisit l'homme de toute ambition et tue en lui sa volonté. C'est une telle inertie que la Pauvreté dénonce chez les adorateurs de Plutus : « C'est Plutus qui fait qu'ils ont la goutte, qu'ils sont ventrus, qu'ils ont de grosses jambes, et enfin qu'ils sont si gras qu'ils ne peuvent marcher » (Aristophane, p. 41).

Cette description du pays de la richesse qu'offre la Pauvreté fait écho à un développement décisif de la pensée morale classique, par l'intermédiaire duquel l'économie politique se constitue en champ de savoir autonome au tournant du XVII^e siècle. Si les biens sont donnés sans contrepartie, si les hommes voient leurs désirs satisfaits sans effort, ils n'ont plus *intérêt* à travailler. C'est dans la seconde moitié du XVII^e siècle que la notion d'« intérêt » a pris un sens proprement économique pour désigner la recherche d'avantages matériels ou pécuniaires. Cette notion est au fondement de l'économie politique et de ses diverses théorisations au XVIII^e siècle¹³. Investie peu à peu d'une valeur positive, d'abord dans les moralistes jansénistes, dans Boisguilbert, puis outre-manche dans les théoriciens du sens moral et enfin dans Mandeville, la notion d'« intérêt privé » est au cœur de ce moment historique de transition entre système moral et système économique¹⁴.

¹² Bernard MANDEVILLE, *op. cit.*, t. 1, p. 22-23. Sur Mandeville, voir Louis DUMONT, *Homo æqualis I. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1985 [1977], ch. 5, p. 83-104.

¹³ Voir Albert O. HIRSCHMAN, *Les Passions et les intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, Paris, PUF, 1997 [1977].

¹⁴ Voir Jean-Claude PERROT, « La main invisible et le Dieu caché » [1984], dans J.-Cl. PERROT, *Une histoire intellectuelle de l'économie politique (XVII^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Éd. de l'EHESS, 1992, p. 333-354 ; Jean ROHOU, « Pour un ordre social fondé sur l'intérêt : Pascal, Silhon, Nicole et Domat à l'aube de l'ère libérale », dans Gérard FERREYROLLES (dir.), *Justice et force. Politiques au temps de Pascal*, Paris, Klincksieck, 1996, p. 207-222 ; Jean LAFOND, « De la morale à l'économie politique, ou de La Rochefoucauld et des moralistes jansénistes à Adam Smith par Malebranche et Mandeville », dans Pierre FORCE et David MORGAN (dir.), *De la morale à l'économie politique. Dialogue franco-américain sur les moralistes français*, Pau, PU Pau, 1996 (revue *Op. cit.*, 6, 1996), p. 187-196.

Dans son *Factum de la France* (1707), Pierre de Boisguilbert fait ainsi de l'intérêt privé l'énergie qui meut tous les échanges humains et dynamise la société :

Tout le commerce de la terre [...] ne se gouverne que par l'intérêt des entrepreneurs qui n'ont jamais songé à rendre service ni à obliger ceux avec qui ils contractent [...] et tout cabaretier qui vend du vin aux passants n'a jamais eu l'intention de leur être utile ni les passants qui s'arrêtent chez lui à faire voyage de crainte que ses provisions ne fussent perdues [...] c'est cette utilité réciproque qui fait l'harmonie du monde¹⁵.

Quelque soixante-dix ans avant Adam Smith, Boisguilbert décrit ici le mécanisme de l'échange intéressé et esquisse la théorie de l'harmonie naturelle des intérêts — dont Smith rendra compte en recourant à la métaphore de la « main invisible ». De même que pour le cabaretier de Boisguilbert, ce n'est pas leur bonté ni l'attention qu'ils portent à leur prochain qui poussent au travail le forgeron, le cordonnier ou le laboureur évoqués par la Pauvreté, mais bien leur seul intérêt particulier. L'économie politique disjoint la recherche du bonheur et la loi morale : le bien n'est pas la fin des activités humaines, mais il est atteint involontairement à travers la poursuite individuelle de l'intérêt et du maximum de satisfaction. C'est cet hédonisme immoral qui a fait scandale dans la thèse de Mandeville. La sociabilité dérive de l'égoïsme, et l'harmonie sociale naît du conflit des intérêts privés. L'abondance de Cocagne, les richesses infinies promises par Plutus sont ainsi mortifères non seulement pour l'individu, dessaisi de sa volonté, mais pour la société dans son ensemble. Avec des hommes qui n'ont plus *intérêt* à travailler, à produire ni à échanger, ce sont les structures sociales qui se défont et la ruine assurée d'une société dont l'équilibre repose sur l'harmonie naturelle des intérêts.¹⁶

Lorsque la Pauvreté accuse Plutus d'engraisser les hommes au point de paralyser leur volonté, le dieu des richesses reproche à la déesse de les affamer :

« LA PAUVRETÉ. — Considère, insensé, les mignons de Plutus.

Ils sont tous la plupart goutteux, pensants, ventrus ; [...]

Ils mangent pour le jour et pour le lendemain.

PLUTUS. — Fort bien : et tes mignons à toi meurent de faim » (Legrand, p. 21).

Au sein du système économique esquissé par la déesse, la faim occupe une place centrale. Dans une économie de production et de marché, les hommes doivent *avoir faim* : faim de biens matériels et de nourriture, faim d'argent et de bonheur. Cette volonté de jouir est intrinsèque de la vie humaine et nécessaire à la vie sociale ; elle fonde la communauté des hommes et régule les échanges intersubjectifs. Mandeville ne dit pas autre chose :

¹⁵ Pierre de BOISGUILBERT, *Factum de la France* (1707), cité dans Jean-Claude PERROT, *op. cit.*, p. 351.

¹⁶ Voir Catherine LARRÈRE, *L'Invention de l'économie politique au XVIII^e siècle. Du droit naturel à la physiocratie*, Paris, PUF, 1992.

La faim est sans doute une incommodité affreuse. Mais comment sans elle pourrait se faire la digestion, d'où dépend[ent] notre nutrition et notre accroissement. [...] Le vice est aussi nécessaire dans un État florissant, que la faim est nécessaire pour nous obliger à manger. Il est impossible que la vertu seule rende jamais une nation célèbre et glorieuse¹⁷.

Le travail et le luxe

Ayant posé le postulat de son système économique, la Pauvreté peut préciser les modalités concrètes de réalisation de ce dynamisme productif : elle prend ce faisant la défense de la division du travail dont elle a rappelé la nécessité en énumérant pas moins de neuf métiers distincts ; pour la Pauvreté, comme pour Mandeville, la spécialisation et la multiplicité des industries sont l'un des facteurs les plus efficaces du progrès humain et de la prospérité des États. Toutefois la Pauvreté n'énumère que des métiers manuels entre lesquels une hiérarchie est peu sensible — artisans, ouvriers, paysans —, évitant ainsi de souligner les inégalités sociales inhérentes à la division du travail. Cette couche populaire à laquelle s'adresse la Pauvreté jouit d'un certain luxe, dont l'abondance de Cocagne entraînerait paradoxalement la disparition :

Vous n'aurez ni lit ni tapis pour vous coucher, car quel ouvrier voudra prendre la peine d'en faire ? Lorsque vous vous marierez, vous n'aurez point d'essences pour vous parfumer ; vos habits de noces ne seront plus de ces riches étoffes teintes dans la pourpre la plus précieuse. Si vous êtes donc privés de ces choses, de quoi vous servira tout votre bien ? Mais par mes soins vous avez abondamment tout ce qui vous est nécessaire : car, comme une maîtresse habile et ménagère, je ne quitte pas d'un moment les ouvriers, et par la nécessité et l'indigence, je les contrains de chercher des moyens de gagner leur vie (Aristophane, p. 39-40).

C'est « l'indigence » de leur état, « la nécessité » dans laquelle ils se trouvent de satisfaire leur intérêt personnel en acquérant le « nécessaire » à la vie, qui poussent les peuples à travailler. Le luxe du pauvre ici évoqué est un luxe de consommation, le luxe de ceux dont la Pauvreté est la divinité tutélaire. Or chaque état a son luxe, proportionnel à son aisance économique¹⁸. De même que la Pauvreté ne mentionne pas les autres conditions sociales plus aisées, elle ne décrit pas le luxe d'ostentation attaché au train de vie des grands. Cependant le luxe du laboureur possède la même utilité sociale que le luxe de la femme de qualité qui « s'est mis dans la tête qu'elle devait paraître à une assemblée avec une certaine parure » : il est créateur d'emplois, consommateur de matières premières, facteur d'épanouissement

¹⁷ Pierre MANDEVILLE, *op. cit.*, p. 25 et 26.

¹⁸ Voir Pierre RÉTAT, « Luxe », *Dix-huitième siècle*, 26, 1994, p. 79-88.

manufacturier et commercial¹⁹. Cette justification mercantiliste se retrouve dans Mandeville, où la moralisation de la ruche a entraîné la disparition de tous les produits luxueux avec les mêmes conséquences néfastes pour la société que dans le discours de la Pauvreté.

Dans le système développé par la Pauvreté, le luxe n'a pas seulement une utilité sociale, il possède une justification morale. Si la Pauvreté n'évoque pas la stratification sociale et les différences de conditions, elle opère en revanche une séparation entre ceux qui travaillent et les oisifs. Ces derniers se répartissent en deux classes opposées : d'un côté les indolents jouisseurs de Cocagne, abrutis des bienfaits de Plutus ; de l'autre, les « mendiants » et les « gueux », dont elle prend soin de distinguer les pauvres industriels, par elle favorisés — quoiqu'en disent les laboureurs — et dont elle exalte les mérites et la vertu : « La vie du gueux et du mendiant, c'est de n'avoir jamais rien. Mais celle du pauvre, c'est de vivre d'épargne, de s'attacher à son travail, de ne manquer de rien et de n'avoir rien de superflu. » (p. 41) Legrand reprend mot pour mot l'argumentation, explicitant l'éthique utilitaire dont elle procède :

PLUTUS. — [...] Quelle vie est-ce là ?
LA PAUVRETÉ. — Celle des fainéants,
Je ne veux point parler de ces sortes de gens :
Ils méritent leur sort, se rendant inutiles.
Je vous parle de ceux qui, se rendant habiles,
Du travail de leurs mains fondent leur revenu,
Et, sans manquer de rien, n'ont rien de superflu (p. 21-22).

Aux yeux de la Pauvreté, les injustices sociales n'en sont pas ; la condition du gueux ou du mendiant est à la mesure de sa fainéantise ; la misère joue un rôle de repoussoir et encourage le pauvre laborieux à travailler davantage pour se procurer ce luxe relatif qui le distingue. Hors du champ de l'indigence — qui n'a que ce qu'elle mérite —, mais à portée des humbles, le luxe est une incitation générale au travail.

L'industrielle frugalité des humbles

Dans son exaltation de la vie des humbles, la Pauvreté précise les présupposés idéologiques de sa théorie. Défendant le travail comme source de revenu et de bien-être individuel, facteur de moralisation sociale et de production des richesses, la Pauvreté rejoint la tradition libérale de l'utilitarisme qui se développe au XVIII^e siècle au dépens de l'idéal aristocratique de la société de cour : « Le labeur, perdant sa justification biblique rédemptrice, devient l'instrument du bonheur privé, l'étalon

¹⁹ MONTESQUIEU, *Lettres persanes* (1721), lettre 106, éd. Jean Starobinski, Paris, Gallimard, 1973, p. 244.

de mesure des hommes entre eux et l'outil de la croissance²⁰ ». Contre l'abondance de Cocagne qui tue la production et entraîne l'oisiveté, contre ces autres oisifs que sont les mendiants parasites et improductifs, la Pauvreté vante les plaisirs modérés et choisis que procurent à l'homme industriel son labeur et sa « vie d'épargne ». Elle rejoint par là un courant de pensée issu de l'idéal fénélonien de frugalité, qui s'exprime dans les années 1720 à travers l'œuvre d'Andrew Michael Ramsay. Dans *Les Voyages de Cyrus* (1727), ce disciple de Fénelon exalte les mœurs des anciens Perses, « accoutum[és] [...] à la frugalité », et montre que l'activité du laboureur, de l'artisan et du commerçant, parce qu'elle leur procure les moyens de subvenir à leurs besoins, est un facteur d'équilibre social : « L'agriculture et les arts [...] sont absolument nécessaires pour préserver le peuple de l'oisiveté qui enfante les discordes, la mollesse, et tous les maux ruineux pour la société²¹ ». Dans la traduction d'Aristophane par Dacier, c'est le laboureur Crémyle lui-même qui se faisait le porte-parole de cette active frugalité de l'épargnant, employant au I^{er} acte face à Plutus les termes mêmes que la Pauvreté utilisera à l'acte suivant :

tu n'as rencontré personne qui sache tenir le milieu, mais il faut voir mes manières, il n'y a point d'homme au monde qui aime plus à épargner que moi, lorsqu'il le faut, et personne aussi qui dépense de meilleure grâce quand il est nécessaire (p. 18-19).

Prônant un usage modéré des richesses et la tempérance dans les plaisirs, le paysan Crémyle incarne une sagesse du juste « milieu » — héritée de la philosophie épicurienne —, dont Chamfort et Laporte ont bien vu, dans leur *Dictionnaire dramatique* (1776), qu'elle était au fondement idéologique du *Plutus* de Legrand :

toutes ces scènes réunies forment comme un traité de morale sur l'amour des richesses, les moyens qu'on emploie pour s'en procurer, l'usage qu'on en fait, les sentiments qu'elles inspirent, et la difficulté de conserver, dans le sein d'une opulence nouvellement acquise, la noblesse, la générosité, la grandeur d'âme, la modération, qui sont les fruits de la sagesse et de la médiocrité²².

Cette « médiocrité » vertueuse est la source d'un bonheur « frugal » que la Pauvreté réserve à ceux qu'elle bénit :

Ces jeûnes si fréquents, cette frugale chère,
C'est ce qui t'a donné cette taille légère,
Cette vivacité du corps et de l'esprit (Legrand, p. 20).

La frugalité et la tempérance ont donc une double vertu : sur le plan économique et politique, elles favorisent la production et assurent la stabilité sociale ; sur le plan

²⁰ Jean-Claude PERROT, *op. cit.*, p. 155.

²¹ Andrew Michael RAMSAY, *Les Voyages de Cyrus* (1727), livre IV, éd. Georges Lamoine, Paris, Champion, 2002, p. 96 et 93.

²² [Sébastien CHAMFORT et Joseph de LA PORTE], *Dictionnaire dramatique*, art. « *Plutus* », Paris, Lacombe, 1776, t. 2, p. 437.

individuel, elles procurent un bonheur calme et raisonnable, tout en répondant à un souci d'hygiène nécessaire à l'efficacité du travailleur.

La pièce d'Aristophane montre des laboureurs qui incarnent et défendent cet idéal, mais sont amenés à le rejeter pour enfin connaître, grâce à Plutus, une abondance de richesses que leur état ne leur permettait pas d'atteindre. La sombre prédiction de la déesse se réalise alors et les scènes épisodiques qui suivent la guérison de Plutus démontrent que « la sagesse avec l'or » est « incompatible » (Legrand, p. 22). Dans sa réécriture, Legrand a introduit des personnages supplémentaires qui illustrent cette thèse. La scène 4 du III^e acte est ainsi une variation sur la fable de La Fontaine, « Le savetier et le financier » (1678). Un savetier enrichi par Plutus se plaint d'avoir perdu sa « tranquillité » et son insouciance :

Hélas ! mes chers amis, il n'est plus temps de rire :
Me voilà riche enfin, adieu tous mes plaisirs. [...]
Ah ! que Plutus m'a fait un présent dangereux !
Lorsque je n'avais rien, j'étais bien plus heureux. [...]
À mon petit travail bornant ma destinée,
Je m'enivrais le soir du gain de ma journée ;
Et, me couchant sans peur, me levais sans chagrin.
Mais, depuis que Plutus a changé mon destin,
Des soucis inconnus me dévorent sans cesse ;
Ses faveurs ont changé mes plaisirs en tristesse.
Les trésors m'ont ravi celui de la santé :
Je n'ai mangé, ni bu, ni dormi, ni chanté (p. 49-50).

La profusion des richesses est néfaste de trois points de vue : elle tue le bonheur individuel ; elle entraîne une hygiène de vie morbide ; elle nuit à la productivité de l'artisan. Ce dernier regrette l'heureuse frugalité qui marquait son « premier état », fait de plaisirs sages et modérés. Son enrichissement illustre les dangers contre lesquels la Pauvreté avait mis en garde les laboureurs : le savetier ne travaille plus, il s'enivre à longueur de journée et bat sa femme au lieu de lui acheter des parures. Or le mari ayant les moyens de satisfaire les désirs de son épouse, la nouvelle fortune du couple devrait, selon le valet Carion, être accompagnée d'une « union parfaite » (p. 51). Celle-ci est loin d'être réalisée :

[...] je n'aurai plus le plaisir de la battre,
Non plus qu'elle celui de toujours quereller :
Nous nous ennuerions trop, à vous en bien parler (p. 52).

De façon plaisante, est transposée sur le plan de la vie de couple la théorie économique de l'harmonie universelle des intérêts privés : si la femme n'a plus *intérêt* à quereller son époux, si celui-ci n'a plus *intérêt* à la battre, c'est l'harmonie naturelle de leur couple qui est détruite. Source d'« ennui », l'absolue perfection du bonheur de Cocagne est illusoire et contraire à la nature humaine. L'idéal de vie

frugale et laborieuse promeut donc un certain conservatisme social : pour vivre heureux, il faut rester à la place que la société vous assigne.

Le fantasme médiocre de la bourgeoisie

On comprend que le XVIII^e siècle ait pu faire une lecture actualisante du *Plutus* grec. Ces paysans, pauvres mais industriels, un moment tentés de sortir de leur condition pour goûter à des richesses infinies, la comédie d'Aristophane laisse entendre qu'ils ne peuvent trouver leur bonheur dans des plaisirs qui ne sont pas à leur mesure. Au contraire, opposée à l'esprit de jouissance, une vie de labeur champêtre, d'épargne et de joies mesurées assure au laboureur la sécurité, le bien-être, un épanouissement personnel et familial. On reconnaît dans ce tableau idéal la représentation mythique que les classes aisées substituent, au XVIII^e siècle, à la réalité de la condition paysanne. Cette représentation a une fonction sociale conservatrice : les humbles sont heureux ; il ne faut rien changer à leur condition. Elle revêt également une fonction d'identification : sur la frugalité active du paysan, la bourgeoisie commerçante projette la modération de l'épargnant capitaliste :

Dans l'ordre social contemporain, les bourgeois estiment être les seuls à échapper simultanément aux perversions de l'oisiveté et à l'anéantissement de la misère. [...] Bien loin de modifier la condition des humbles, il faut les fixer dans leur essence, les enfermer dans le halo magique de la frugalité heureuse. Ils sont trop précieux, tels qu'ils sont, comme justification mythique des revendications bourgeoises²³.

Dans le bonheur frugal du juste milieu défendu par la Pauvreté, les contemporains pouvaient lire l'idéal de bonheur bourgeois qui se constituait alors autour de l'idée morale de l'*aurea mediocritas*. Entre la paresseuse indigence des gueux et l'oisive jouissance des enrichis, trouvent place, réunis en une même heureuse médiocrité, dans une vie d'épargne et d'industrie, le laboureur et le négociant.

Pour les contemporains, *Plutus* problématisait la rencontre de deux courants de pensée *a priori* antagonistes, mais dont l'idéologie économique du début du XVIII^e siècle théorise la réunion : la justification hédoniste de la recherche de l'intérêt privé et le courant moralisateur qui dérive de l'idéal fénélonien de frugalité. La sagesse antique du juste milieu devient une morale de négociant capitaliste :

Entre les apologistes de la frugalité et les partisans du luxe semblait se creuser un abîme infranchissable. Mais à partir du moment où l'exemple de la vie frugale est donné par le négociant ou le manufacturier, tandis que le "luxe" devient la manifestation tangible de l'effort collectif de production, un pont est jeté entre les deux thèses auxquelles la notion de travail sert de dénominateur commun²⁴.

²³ Robert MAUZI, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1994 [1960], p. 168.

²⁴ Jean EHRARD, *op. cit.*, p. 595-596.

Un aristocrate comme Montesquieu peut alors se faire, en écho à la Pauvreté, le défenseur de « l'esprit de commerce », dans lequel il voit un équilibre rassurant entre dynamisme économique et conformisme social : « l'esprit de commerce entraîne avec soi celui de frugalité, d'économie, de modération, de travail, de sagesse, de tranquillité, d'ordre et de règle²⁵. »

Finance et jouissance

Le *Plutus* d'Aristophane, sa réécriture par Legrand mettent en scène la défaite de la Pauvreté et son reniement par les hommes qu'elle favorisait, subjugués par le pouvoir de séduction du dieu des richesses. Face à la Pauvreté qui incarne l'idéologie libérale en cours de théorisation dans les années 1720, *Plutus* semble figurer l'oisiveté aristocratique, faite de jouissances sans mesure et sans fin. Plus exactement, le pays de Cocagne sur lequel règne le dieu de l'argent, les enrichissements « subits » et extravagants qu'il autorise renvoient à une actualité économique immédiate : la frénésie spéculative favorisée par le système de Law, ces « fortunes mississippiennes » dont parle d'Argenson, qui jaillissent de l'activisme actionnarial. Si la Pauvreté défend un idéal de bonheur bourgeois et négociant, *Plutus* exalte, quant à lui, non l'idéologie aristocratique, mais un état d'esprit de parvenus, spectaculairement enrichis grâce aux manœuvres financières, et qui mènent un train de vie somptueux par lequel ils tentent de s'agréger à la noblesse. La morale de négociant défendue par la Pauvreté rejette l'oisiveté aristocratique et les fortunes financières, au profit de cette « sagesse moyenne qui, blâmant le faste indolent des grands et l'ambition effrénée des princes, refuse de confondre les gains légitimes de commerçants honnêtes avec les profits scandaleux des gens de finance²⁶ ». À un capitalisme commercial qui vante les vertus de labeur, d'épargne et de modération, *Plutus* oppose la financiarisation de l'économie, l'argent facile et les plaisirs excessifs de la dilapidation. Dans la pièce de Legrand, *Plutus* lui-même souligne ce principe de dépense qui est au cœur de la culture financière :

N'êtes-vous pas aussi de ces gens de finances,
Qui m'allez employer à de folles dépenses ? (p. 13).

Selon Gabriel-François Coyer, les financiers appartiennent à cette « partie stérile » de la société, qui consomme et se consume dans les plaisirs sans produire de richesses. Dans son *Développement et défense du système de la noblesse*

²⁵ MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois* (1748), livre V, ch. 6, éd. Laurent Versini, Paris, Gallimard, 1995, t. 1, p. 156.

²⁶ Jean EHRARD, *op. cit.*, p. 581.

commerçante (1757), l'abbé stigmatise ces improductifs auxquels il oppose une « classe » « active qui produit sans cesse », comptant, entre autres, les laboureurs et les commerçants²⁷. À l'image des richesses de Cocagne, les fortunes des hommes d'argent sont sans fondement, prodigieuses et illusoires. Plutus est le dieu des fausses richesses, quand la Pauvreté défend la seule richesse qui vaille, celle produite par le travail²⁸.

Plutus ou comment s'en débarrasser

Le *Plutus* de Legrand est joué moins de deux mois avant l'effondrement du système de Law. Le réel se charge d'accomplir la funeste prédiction de la Pauvreté : le dieu de l'argent fait faillite ; les « fortunes mississippiennes » s'effondrent ; c'est la fin du pays de Cocagne financier. Le XVIII^e siècle voit, dans les faits, l'affirmation du capitalisme commercial, et, sur le plan des idées, le développement de l'idéologie libérale. C'est la victoire de la bourgeoisie négociante. Avec l'économie de marché et la libéralisation des échanges, la « main invisible » tord la main trop visible d'un État monarchique absolu : « Poser l'hypothèse de la régulation spontanée lorsqu'on vit sous un régime d'absolutisme dirigiste est un acte de courage politique ; il auréole socialement les économistes qui franchissent ce pas ; le soutien des Lumières leur est acquis²⁹ ». Cette modernité triomphera au siècle suivant. Mais Plutus est immortel. Son retour sur le devant de la scène à la fin du XX^e siècle a provoqué le « big bang » financier mondial que l'on sait. Soumis aux normes de la finance et au pouvoir de l'actionnariat, victime d'une augmentation démesurée du coût financier du capital, paralysé dans son développement par la charge que constituent des rentes financières totalement improductives, le monde économique est en crise. Le pays de Cocagne sur lequel règne ce nouveau Plutus est celui des paradis fiscaux. Le dieu de la finance a-t-il terrassé l'économie politique ?

Certains économistes contemporains, tel le Tchèque Tomáš Sedláček dans *L'Économie du bien et du mal* (2013), dessinent les contours d'un autre pays de Cocagne : une société qui échapperait à la spirale de la croissance et de l'endettement ; une société qui ne s'abîmerait pas dans une consommation effrénée

²⁷ Gabriel-François COYER, *Développement et défense du système de la noblesse commerçante*, Amsterdam, Duchesne, 1757, 1^e partie, p. 37-38.

²⁸ Sur ces liens entre finance et jouissance, voir Éric NÉGREL, « Plutus libertin. Dramaturgie de l'économie libidinale », article à paraître, qui constitue le second volet de notre recherche sur les allégories théâtrales de l'économie au XVIII^e siècle. Ce principe de dépense est à mettre en parallèle avec la logique du gaspillage présente dans la fiction contemporaine et étudiée dans Florence MAGNOT-OGILVY et Martial POIRSON (dir.), *Économie du rebut. Poétique et critique du recyclage au XVIII^e siècle*, Paris, Desjonquères, 2012.

²⁹ Jean-Claude PERROT, *op. cit.*, p. 91.

et sans raison ; une société de loisirs, en somme, où l'on n'entend pas travailler plus pour gagner plus, mais où l'effort productif a pour corollaire le temps libre et le repos destinés à se réjouir du labeur accompli. Cette société correspond, selon John Maynard Keynes, au stade ultime de l'économie ; il offrirait des conditions de vie optimales et nous permettrait d'oublier la concurrence et la croissance. Sedláček affirme que l'idée smithienne de la « main invisible » remonte à l'Antiquité. Elle ne serait pas seulement présente dans Mandeville ou Boisguilbert, mais on la trouverait déjà dans tel passage de *L'Assemblée des femmes* d'Aristophane :

Selon une légende des temps anciens
Nos sottises douleurs et notre vain amour-propre
Sont récupérés au service du bien public.³⁰

Ainsi, non content d'offrir, avec son *Plutus*, un « plagiat par anticipation » de *La Fable des abeilles*, le comique grec aurait également plagié *La Richesses des nations* (1776) d'Adam Smith dans son *Assemblée des femmes*. À moins que ce ne soit Mandeville qui ait plagié Smith en copiant Aristophane... De fait, le *Plutus* nous permet aujourd'hui de penser les limites de la modernité économico-politique qui s'est constituée au XVIII^e siècle ainsi que les implications morales et économiques de la mondialisation financière. Tant il est vrai, pour pasticher Pierre Bayard, qu'il est impossible de savoir ce que serait le texte grec, sa traduction par Dacier, sa réécriture par Legrand, si Mandeville n'avait pas existé ; il est impossible de savoir ce que serait la lecture de *Plutus* par quelqu'un qui n'aurait pas connu la pensée économique du XVIII^e siècle et l'émergence du paradigme libéral, non plus que les vicissitudes financières du système de Law ou celles de notre présent³¹. Peut-être la clé de notre victoire à venir sur le « dieu du fric » se trouve-t-elle dans les œuvres du passé, auprès des plagiaires par anticipation des théoriciens actuels de la décroissance³².

Éric NÉGREL

UMR 5611 LIRE

CNRS – Institut des Sciences de l'Homme, Lyon

& EA 174, Université de Paris 3 – Sorbonne Nouvelle

³⁰ ARISTOPHANE, *L'Assemblée des femmes*, cité dans Tomáš SEDLÁČEK, *L'Économie du bien et du mal*, [Paris], Eyrolles, 2013 [2009], p. 154.

³¹ Pierre BAYARD, *Le Plagiat par anticipation*, Paris, Minuit, 2009, p. 56 et 89 ; Marc ESCOLA, « Le temps de l'histoire littéraire est-il réversible ? », [2003], fabula.org.

³² ARISTOPHANE, *Ploutos, dieu du fric*, trad. Michel Host, Paris, Mille et une nuits, 2012.