



Une plongée dans l'institutionnalisme pragmatiste

Entretien, réalisé par Béatrice Hibou et Boris Samuel, avec Jean-Jacques Gislain et Bruno Théret autour de John R. Commons, *L'économie institutionnelle*

Jean-Jacques Gislain
Université Laval, Québec

Bruno Théret
CNRS,
Université Paris Dauphine-PSL
Institut de recherche interdisciplinaire en sciences sociales (IRISSO)

Béatrice Hibou
CNRS, CERI-Sciences Po

Boris Samuel
IRD, IMAF

Sociétés politiques comparées, 62, janvier-avril 2024

ISSN 2429-1714

Éditeur : Fonds d'analyse des sociétés politiques, FASOPO, Paris | <http://fasopo.org>

Citer l'article : Entretien réalisé par Béatrice Hibou et Boris Samuel, « Une plongée dans l'institutionnalisme pragmatiste. Entretien avec Jean-Jacques Gislain et Bruno Théret autour de John R. Commons, *L'économie institutionnelle* », *Sociétés politiques comparées*, 62, janvier-avril 2024, http://www.fasopo.org/sites/default/files/varia1_n62.pdf



Une plongée dans l'institutionnalisme pragmatiste. Entretien avec Jean-Jacques Gislain et Bruno Théret autour de John R. Commons, *L'économie institutionnelle*
Résumé

À l'occasion de la première publication française de *L'économie institutionnelle* de John R. Commons, Jean-Jacques Gislain et Bruno Théret, qui en ont dirigé la traduction et introduisent l'œuvre de Commons dans quatre textes complémentaires, nous ont accordé un entretien. Celui-ci nous permet de découvrir une œuvre majeure publiée en 1934 aux États-Unis mais largement passée dans l'oubli, et de nous faciliter l'entrée dans une pensée complexe et souvent déroutante du fait de la spécificité de son appareil conceptuel.



A delve into pragmatist institutionalism: an Interview with Jean-Jacques Gislain and Bruno Théret, editors of the recent translation of John R. Commons, *Institutional Economics*, in French
Abstract

For the first time, John R. Commons' *Institutional Economics* has been published in French. Jean-Jacques Gislain and Bruno Théret, who edited the translation and presented Commons' work in four complementary texts, granted us an interview. The conversation gives us an insight into a major work published in the United States in 1934, but largely forgotten, and helps us to get to grips with a complex and often disconcerting thought due to the specificity of its conceptual apparatus.



Mots-clés

J. R. Commons ; futurité ; groupes actifs ; institutionnalisme ; pragmatisme ; raisonnable ; transaction.



Keywords

J.R. Commons; futurity; going concern; institutionalism; pragmatism; reasonability; transaction.

À l'occasion de la première publication française de *L'économie institutionnelle* de John R. Commons¹, Jean-Jacques Gislain et Bruno Théret, qui en ont dirigé la traduction et introduisent l'œuvre de Commons dans quatre textes complémentaires², nous ont accordé un entretien. Celui-ci nous permet de découvrir une œuvre majeure publiée en 1934 aux États-Unis mais largement passée dans l'oubli, et de nous faciliter l'entrée dans une pensée complexe et souvent déroutante du fait de la spécificité de son appareil conceptuel.

Béatrice Hibou : Pour entrer dans l'œuvre de Commons, rien de plus évident que de commencer par le concept d'institution. Si on lit bien son œuvre, et tous les développements que vous apportez dans vos trois textes, on est frappé par la multiplicité des définitions de l'institution. Pourriez-vous nous dire, en quelques mots, ce qu'est l'institution pour Commons et ce qu'est l'économie institutionnelle ? Qu'est-ce qui fait la cohérence du terme et sa centralité ?

Jean-Jacques Gislain : C'est souvent une critique que l'on fait à Commons. Un commentateur américain a identifié chez lui 17 définitions du terme institution ! Il faut comprendre que, chez Commons, la définition du contenu de ce concept d'institution n'est pas fixe selon le niveau d'analyse. De manière générale, ce qu'il appelle une institution, ce n'est pas une institution au sens classique, identifiée par une majuscule, tel l'État, la Famille, l'École. Une institution est, pour lui, un guide comportemental, une détermination de l'activité. En ce sens, il rejoint la définition de Thorstein Veblen, l'autre fondateur de l'institutionnalisme, pour qui une institution est une habitude mentale. Méthodologiquement, chez tous les institutionnalistes, le concept d'institution est l'analogue du concept d'espèce chez Darwin. Chez ce dernier, contre le fixisme et en faveur du transformisme, dans le domaine biologique, ce sont les « espèces » qui évoluent. Chez les institutionnalistes, dans le domaine sociétal, ce sont les « institutions » qui évoluent et, de la sorte, transforment les déterminations de l'activité. Ensuite, dans la lignée de cette définition générale, Commons décline *analytiquement* des définitions particulières du contenu de l'institution selon les niveaux d'analyse et, souvent, lui donne un nom différent, bien qu'il garde parfois, de façon *synthétique*, le terme institution, ce qui peut effectivement être source de confusion au premier abord. Ainsi, pour prendre quelques exemples, l'institution est définie, au niveau méso d'un groupe actif (« *going concern* »), comme l'« action collective », au niveau micro d'une pratique sociale, comme une « règle opérante » de conduite, au niveau encore inférieur de l'activité individuelle, comme une « hypothèse habituelle » comportementale, etc. C'est ainsi que l'on peut aboutir à 17 définitions apparemment différentes mais en fait au contenu institutionnel spécifique à chaque niveau d'analyse.

Bruno Théret : Cette pluralité du sens d'un concept selon le niveau d'analyse, on la retrouve chez Commons, notamment pour l'éthique. Comme on le montre dans notre introduction, selon les quatre niveaux micro, meso, macro (économique) et meta (sociétal), le sens du mot « éthique » change. Le travail que nous avons fait, c'est de nous demander si ces différents sens, ces différentes déclinaisons d'un même concept, sont cohérents entre eux. Et selon nous, c'est bien le cas : les divers sens de l'éthique renvoient à l'idée commune d'une soumission volontaire du soi aux autres, qui se distingue de la soumission forcée caractéristique du droit, et surtout de la soumission des autres au soi propre à l'économie marchande. De même pour l'institution, Commons en donne finalement dans *L'économie institutionnelle* une définition générale assez précise, à savoir que l'institution est toute action collective qui contrôle, mais aussi libère et étend l'action individuelle, et cette définition ouvre la voie à la distinction entre deux grandes catégories d'institution : les « institutions instituées » et les « institutions instituant ». Les premières renvoient à des actions collectives passées ayant donné lieu à la fixation de règles et de normes de conduite régissant les transactions routinières (l'équivalent en quelque sorte du travail mort incorporé à la marchandise chez Marx), tandis que les secondes

¹ J. R. Commons, *L'économie institutionnelle. Sa place dans l'économie politique*, 2 volumes, Paris, Classiques Garnier, coll. « Bibliothèque de l'économiste », 2024.

² Cette traduction est en effet précédée par deux textes (« Note sur la traduction. Compte rendu d'une odyssée » et « Pourquoi lire Commons aujourd'hui ? Introduction à une théorie générale institutionnaliste de l'économie ») et suivie de deux autres textes (« John Rogers Commons, œuvre économique et réception » et « Polanyi, Commons, Proudhon : parentés, différences, influences et dépassements »).

renvoient aux actions collectives présentes qui font évoluer les règles et normes établies et sont au cœur des transactions stratégiques (l'équivalent du travail vivant chez Marx). Nous insistons beaucoup là-dessus ; pour nous, c'est cette dimension instituante de l'institution qui importe, d'où d'ailleurs notre hésitation à qualifier l'œuvre de Commons d'économie institutionnelle ou d'économie institutionnaliste. Considérer l'institution comme processus instituant est ce qui différencie fondamentalement l'institutionnalisme pragmatiste des années 1920-2030 du néo-institutionnalisme économique actuel. Les économistes *mainstream* qui s'intéressent aux institutions considèrent celles-ci comme des à-côtés : pour eux, il y a d'abord une logique économique pure, la logique de marché, et après, ils rajoutent les institutions pour faire de l'économie appliquée. *A contrario* chez Commons, et en général pour les « anciens » institutionnalistes, l'économie est d'emblée instituée ; elle n'existe pas autrement qu'instituée par des institutions dont, en premier lieu, celle des droits de propriété. Il en résulte que l'économie en tant que discipline scientifique a pour objet non pas l'étude des échanges marchands de choses, mais celle des transactions par lesquelles les droits de propriété sur ces choses circulent entre les personnes et les divers groupes qui les rassemblent.

Un dernier élément à souligner peut-être, c'est l'évolution dans le temps de la pensée de Commons sur cette question. Dans ses premiers écrits, par exemple ceux sur la souveraineté au tournant des années 1900, les institutions sont encore définies à la manière des politistes : il s'agit des Institutions avec un grand I tels la Propriété, les Églises, l'État, et ce n'est que dans *L'économie institutionnelle*, en 1934, qu'il adopte une conception dynamique de l'institution. Pour autant, les deux conceptions restent compatibles puisque les grandes Institutions (instituées) renvoient aux niveaux macro et méta des sociétés, alors que les institutions en tant qu'actions collectives instituant renvoient aux niveaux meso des groupes actifs et micro des transactions stratégiques. Nous montrons d'ailleurs dans notre introduction que cette double définition de l'institution s'applique bien à la monnaie, telle qu'elle est par exemple conçue en France par l'institutionnalisme monétaire actuel³.

J.-J. G : Il y a aussi un point historiographique à ajouter. L'idée qu'il y aurait eu une école de pensée institutionnaliste aux États-Unis date de 1919, avec l'article de Walton H. Hamilton⁴ sur le sujet. Avant cette date, il n'y a pas d'appellation canonique d'« institutionnalisme » qui place le concept d'institution comme concept fédérateur. Et donc, ce n'est qu'à partir des années 1920 que le concept d'institution va être central dans l'approche de Commons, l'identifiant ainsi à cette école de pensée.

B. H. : Mais alors, avant 1919, qu'utilise Commons ? Comment conceptualise-t-il l'économie ?

J.-J. G : C'est ce qu'a dit Bruno. Avant 1919, Commons ne spécifie pas encore le concept d'institution, il ne développe le concept que dans la période 1924-1934. Avant, il est encore dans une sorte de zone intermédiaire, dans la continuité de l'historicisme allemand où les institutions sont appréhendées plus empiriquement que conceptuellement. Et même aussi, un peu, dans le sens d'Émile Durkheim, que Commons connaissait bien, d'institutions comme représentations collectives, forces morales déterminantes pour l'activité. Ce n'est qu'à partir des années 1920, lorsque le concept d'institution chez Commons, comme précédemment chez Veblen, devient l'analogue du concept d'espèce chez Darwin, que ce concept d'institution prend toute sa dimension analytique, lorsqu'il est décliné selon les niveaux d'analyse, et sa dimension synthétique fédérative.

Boris Samuel : Autre question sur un concept central dans l'œuvre de Commons, celui de futurité. Son idée est que l'anticipation, notamment des revenus futurs, oriente les opérations économiques dans leur diversité, et que les évaluations doivent être comprises en prenant en compte ces anticipations du

³ Voir M. Aglietta et A. Orléan (dir.), *La monnaie souveraine*, Paris, Odile Jacob, 1998 ; B. Théret (dir.), *La monnaie dévoilée par ses crises*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2008 ; P. Alary, J. Blanc, L. Desmedt et B. Théret (dir.), *Théories françaises de la monnaie*, Paris, PUF, 2016.

⁴ W. H. Hamilton, « The institutional approach to economic theory », *American Economic Review*, vol. 9, n° 1, 1919, p. 309-318.

futur. Il va très loin dans cette conception de la futurité dans l'économie, puisque celle-ci, précise-t-il, n'est pas seulement un sentiment psychologique : pour lui, même la propriété des choses physiques revient à un droit à les utiliser dans le futur. Une double question nous semble intéressante à aborder. D'une part, la prise en compte de l'anticipation a connu une fortune très importante dans les pratiques économiques contemporaines, puisque les normes comptables internationales intègrent aujourd'hui l'anticipation des profits futurs pour valoriser une entreprise. Une des questions, d'histoire de la pensée économique, est de savoir si l'œuvre de Commons a véritablement contribué à instituer ce rôle de la futurité dans la pensée économique. D'autre part, et c'est sans doute plus intéressant encore, en quoi Commons, avec son appareillage extrêmement ambitieux pour penser la futurité, permet-il de comprendre les enjeux de cette prise en compte des anticipations, notamment dans la valorisation économique ? Et en quoi son œuvre permet-elle de l'aborder avec un regard critique ? Les normes comptables internationales sont critiquées à cet égard, mais une critique systématique de cette prise en compte des anticipations, notamment dans la valorisation, n'est pas véritablement usuelle. En quoi est-ce que l'œuvre de Commons nous permet de comprendre et de critiquer les pratiques sociales de prise en compte des anticipations dans les pratiques économiques actuelles ?

J.-J. G : Il faut être démonstratif pour bien comprendre le concept de futurité et l'usage qui en est fait par Commons. Il faut remonter à la première génération des institutionnalistes, comme Veblen, qui mettaient au fondement de la théorie de l'action la théorie des instincts, dans une optique darwinienne. À partir des années 1920, ce concept d'instinct, dans les sciences sociales, est dévalué. Les chercheurs considèrent que ce n'est plus pertinent. Dès lors, chez les institutionnalistes non vebleniens, il y a un problème de fondement de la théorie de l'action. Commons va rester dans une optique darwinienne, mais aménagée par la philosophie pragmatiste. Et dans la philosophie pragmatiste, il y a une maxime centrale, qui est la maxime de Charles Sanders Peirce, qui est d'affirmer que la connaissance d'une chose, ce n'est pas d'appréhender qu'elle pourrait être son essence, comme dans la métaphysique classique, mais c'est de prendre en considération tout ce qu'on attend de la chose à connaître. La connaissance de la chose, c'est tout ce qu'on attend de cette chose-là. Si cette approche pragmatiste est appliquée à la question de la temporalité de l'activité, elle est en rupture radicale avec la temporalité telle qu'elle est appréhendée généralement dans les sciences sociales. Cette dernière est similaire à celle linéaire des sciences physiques, qui suit une flèche du temps chronologique – passé, présent, futur – et une logique causale allant dans le même sens – antécédent, conséquent, subséquent. Pour Commons, la temporalité de l'activité est *sui generis*, c'est-à-dire spécifique à l'activité humaine et donc différente de la temporalité physique. Dans une optique pragmatiste, la théorie de l'action est liée aux attentes de l'acteur. Ce dernier s'interroge : si j'agis de telle façon, quelles vont être les conséquences de mon action ? Pour le dire plus théoriquement, cette théorie de l'action est un conséquentialisme. J'agis parce que j'envisage que le futur sera comme ci ou comme ça. Dès lors, la problématique des anticipations devient centrale, mais dans un sens très différent de ce qu'on trouve comme concept d'anticipation dans les sciences sociales. En économie orthodoxe, par exemple, lorsqu'on parle d'anticipation, il est fait référence aux « anticipations rationnelles ». Il est postulé que l'acteur connaît le modèle économique en vigueur et qu'il sera capable d'anticiper quels seront les effets d'une action, une politique économique ou autre, et qu'il pourra donc adapter sa propre action à ces effets anticipés. C'est l'approche de Milton Friedman et du monétarisme. Si la politique monétaire augmente la masse monétaire de 5 %, rationnellement, on peut s'attendre que les prix augmentent de 5 %, donc, par anticipation, on augmente soi-même ses prix de 5 %. Avec Commons, on n'est pas du tout dans ce monde-là. On est dans un monde où, au cœur de l'activité humaine, il y a cette idée qu'on agit en fonction du futur envisagé, ce qu'il dénomme futurité, et non du futur, inconnu par définition. La futurité n'est pas objective, au sens d'un environnement matériel, ni subjective, au sens purement introspectif de l'*homo œconomicus* ; elle appartient à ce que j'appelle, un troisième monde. J'ai trouvé une analogie pour faire comprendre ça. Pour Teilhard de Chardin, autour de la Terre il y avait une couche comme la biosphère – cette notion est devenue de sens commun – mais il y avait aussi la noosphère, une autre couche, de connaissance, une sorte d'univers mental

partagé, commun à tous les humains. Et la futurité, c'est un peu ça : c'est un savoir collectif, une « intentionnalité collective » qui réside dans les institutions. Donc les institutions ne sont pas dans le passé, elles sont dans la futurité. Et ces institutions structurent la futurité et déterminent le comportement des acteurs. Ça, c'est un premier point. Alors après on peut développer à partir de là tout un ensemble d'approches, dont l'approche monétaire. Bruno... si tu veux enchaîner sur l'approche monétaire.

B. T. : Oui, car Commons s'avère être un penseur important en matière monétaire, aussi important que Keynes. Dans les années 1920, Commons élabore une théorie de la monnaie de crédit fondée précisément sur le concept de futurité en relation avec l'apparition d'une nouvelle forme légitime de propriété, la propriété intangible portant sur ces objets insaisissables que sont les anticipations de revenus futurs valorisées dans le présent. La futurité est en effet au cœur de l'invention de la propriété intangible qui date d'un arrêt de la Cour suprême des États-Unis qui, à la fin du XIX^e siècle, autorise et légalise le fait de valoriser des actifs financiers sur la base de ce type de droit de propriété. Pour Commons, c'est là un basculement, une étape nouvelle du capitalisme, celle d'une colonisation du futur et de son rabatement sur le présent. La monnaie de crédit, dite aujourd'hui endogène, émise par les banquiers, est fondée sur la valuation de cette futurité objectivée dans des titres financiers de propriété intangible. Et Commons est l'économiste états-unien qui en a le premier expliqué le fonctionnement et proposé une possible régulation à ses collègues dans les années 1920. Dans ces années, avant la crise de 1930, il en est un fervent partisan sous la condition qu'elle n'entraîne pas de trop fortes fluctuations du niveau des prix préjudiciables au bien-être des classes populaires (ouvriers et fermiers). Pour autant, on ne saurait dire qu'il a joué un rôle structurant dans le développement du capitalisme financier tel que nous le connaissons aujourd'hui, car il dénonce par ailleurs le contrôle monopoliste exercé par le capitalisme bancaire sur la création monétaire et son orientation aux seules fins privées d'une accumulation de profits financiers, au mépris des finalités publiques. Et lors de la dépression des années 1930, il défendra des réformes monétaires incluant l'émission d'une monnaie publique, exogène au système bancaire, y compris à la Réserve fédérale qu'il considère comme étant entre les mains des banquiers. La question de savoir si la pensée de Commons a contribué véritablement à instituer ce rôle de la futurité dans la pensée économique reste à explorer, même si on peut le supputer dans le cas de la pensée keynésienne fondée sur l'idée d'incertitude radicale, car, comme Jean-Jacques vient de le préciser, son concept de futurité n'est pas fondé sur l'idée d'anticipation rationnelle dominante aujourd'hui dans la théorie économique *mainstream*. Quant à la question de la portée critique de la conception commonsienne de la futurité, elle reste aussi à approfondir même si, comme je le suggère dans mon étude sur Commons, Polanyi et Proudhon, là où on peut reconnaître nettement le caractère critique de la pensée commonsienne, c'est dans sa théorie anti-objectiviste de la valuation économique des droits de propriété sur les choses, celle-ci variant nécessairement selon le point de vue des divers groupes sociaux. Pour Commons comme pour Proudhon, la théorie de la valeur économique qui s'impose à un moment historique donné ne fait qu'exprimer le point de vue du groupe social alors hégémonique quant à ce qui fait valeur et constitue la richesse de la société. C'est ainsi qu'actuellement prévaut la théorie financière de la valeur pour l'actionnaire, à l'encontre de modes de valuation autres privilégiant, par exemple, le point de vue des travailleurs, comme c'était plutôt le cas durant la période dite keynésienne.

J.-J. G. : Cette question de la propriété intangible est aussi intéressante d'un point de vue historiographique. Commons nous dit que cette notion juridique de « propriété intangible » est apparue aux États-Unis au tournant du XX^e siècle, lorsque les cours de justice ont dû évaluer, en cas de litige, la valeur de propriétés, par exemple d'une entreprise, dont la valeur marchande dépassait significativement la valeur de ses biens matériels, et qu'il fallait ainsi prendre en compte, dans l'évaluation, les flux de revenus futurs générés par cette propriété. Le terme utilisé pour caractériser cet autre élément d'évaluation a été celui de « *goodwill* ». C'est à partir de ces arrêts de Cour que Commons conceptualise les différentes formes de propriété : la propriété corporelle, donc, pour une entreprise, les moyens de production, de commercialisation ; la propriété incorporelle, c'est-à-dire les effets de commerce, les dettes, les créances, etc. Et, une troisième catégorie de propriété, qui est d'une très grande originalité pour définir le capitalisme actuel : la propriété intangible. Cette

dernière n'est fondée sur aucun sous-jacent alors, qu'en général, la propriété se réfère à un sous-jacent corporel (immeuble, meuble, etc.) ou incorporel (dette, créance, actif, etc.). C'est la forme pure du capital financier.

B. T. : C'est une forme d'auto-référentialité.

J.-J. G. : C'est ça, le *goodwill*. En fait, ce sont les flux de revenus futurs envisagés mais pour lesquels on n'a pas de certitude. Donc pour lesquels il n'y a aucun sous-jacent. Quand on veut vendre un joueur de football, il y a deux prix. Il y a le salaire du joueur de football et puis il y a le *goodwill* du joueur de football, ce qu'il va pouvoir rapporter au club. Et souvent, ce sont des millions et des millions. C'est ça le *goodwill*. Une grande partie du capital financier actuel est fondée sur le *goodwill*. Tel est le cas des produits dérivés, dont le sous-jacent disparaît puisqu'on est à 3, 4, 5 degrés de dérivation des « collatéraux » ou encore des produits de couverture de risque à travers lesquels on couvre simplement un risque sans qu'il n'y ait de sous-jacent. Donc la futurité, c'est un concept très important pour caractériser la phase du « capitalisme avancé », pour reprendre un terme classique maintenant en sociologie, parce que le capital est essentiellement orienté vers la capitalisation de *goodwill*.

Ça, c'est une possibilité de développement du concept de *goodwill* dans le domaine financier, mais on peut le développer dans d'autres domaines, par exemple au niveau commercial. Tout ce qui est marque, tout ce qui est brevet, tout ce qui est possibilité de labelliser ou de garantir un flux de revenu futur est un *goodwill*. L'activité économique se dématérialise de plus en plus, donc elle quitte de plus en plus le capital corporel et incorporel pour s'attacher au capital intangible. On le voit dans le développement économique concret des pays. On voit, par exemple, le Royaume-Uni fortement orienté vers ce capitalisme. Il y a une désindustrialisation, et de plus en plus la City devient le cœur de l'activité économique du Royaume-Uni. Bien évidemment, on le voit aussi actuellement avec cette folie des bulles financières, ces *goodwill* qui prolifèrent. De nombreux autres usages analytiques peuvent être faits de ces concepts de futurité et de *goodwill*...

B. H. : Oui précisément. Ces autres usages en dehors de la finance et même de l'économie. Pouvez-vous en dire un mot ? Et pouvez-vous nous dire qu'elle est la spécificité du concept de futurité par rapport, par exemple, aux concepts d'« attente » et d'« attente des attentes » que développe Weber, qui me semble appréhender la temporalité dans une perspective assez similaire, parce que précisément ni l'un ni l'autre ne prennent la temporalité dans une linéarité, mais à partir de l'idée de ce qui va advenir et en prenant en compte la façon dont on a l'habitude de concevoir les choses. Ça revient plutôt à ce que vous disiez au démarrage, et on retrouve la question de l'habitude et des coutumes.

B. T. : Oui, il a bien chez Commons une distinction entre les deux concepts d'attente et de risque qu'il associe respectivement aux deux formes incorporelle et intangible de (droits de) propriété. L'incorporelle renvoie à l'attente qui est associée à des dettes/créances au sens classique de dettes contractées dans le passé, courant pendant un « laps de temps » et dont on attend qu'elles s'épuisent, avec pour contrepartie le paiement d'intérêts. L'intangible, on vient de le souligner, renvoie quant à lui à la prise de risque que constitue l'actualisation dans le présent d'un profit anticipé dans le futur, laquelle relève d'un pari spéculatif relatif à un « flux de temps ». Et cette distinction renvoie également à des statuts économiques différents des transacteurs. Pour les titres de propriété incorporelle, on est encore dans une logique transactionnelle proche de celle de la propriété corporelle portant sur des biens et services matériels et où règne une certaine sécurité associée à la conformité des comportements aux règles opérantes coutumières et légales établies. En revanche pour les titres de propriété intangible, règne une insécurité des anticipations associée à la vulnérabilité du transacteur qui s'expose à la liberté de celui dont le revenu est anticipé et qui peut ne pas se comporter dans l'avenir comme prévu dans la futurité initiale.

J.-J. G. : Le profit et l'intérêt correspondent respectivement au risque et à l'attente.

B. H. : Mais chez Weber ce n'est pas ça.

B. T. : Il serait alors intéressant de se demander s'il n'y a pas chez Weber de l'intangible au sens de Commons. Peut-on interpréter « l'attente des attentes » de Weber comme un équivalent fonctionnel du risque associé à la causalité vers le présent du futur imaginé que porte le concept de futurité ? On pourrait peut-être relire sous ce prisme le petit livre de Weber sur la bourse.

B. H. : Je ne pensais pas forcément à ses écrits économiques, notamment sur la bourse, plutôt à ses écrits sociologiques. Pour Weber, l'attente, c'est l'orientation de l'action en fonction du comportement d'autrui sur le mode de conformité à des règles de l'expérience et à des imputations causales considérées comme valides. N'est-ce pas compatible avec ce que dit Commons de la futurité ? Ce qui me paraît intéressant chez Commons, c'est que, comme chez Weber, cette idée n'est pas simplement valide pour l'économie. C'est au cœur de la théorie de l'action. Et à ce niveau général, il me semblait que la futurité faisait écho aux concepts « d'attente » et « d'attente des attentes » chez Weber.

J.-J. G. : Oui, cela fonde la théorie de l'action. C'est intéressant mais on ne pouvait tirer tous les fils. Quand nous avons écrit le livre avec Philippe Steiner sur la sociologie économique⁵, on s'était posé le même type de question à propos de l'institution. Les durkheimiens ont eu en effet un débat sur la question de savoir si on choisissait « représentation collective » ou « institution », et là on a un point de contact avec justement l'institutionnalisme américain, parce que le concept de représentation collective est très proche de celui d'institution. Mais ce qu'on avait vu, c'est qu'il n'y a pas chez Durkheim, comme chez Weber, l'équivalent de la théorie de la temporalité qu'on trouve chez Commons, ou alors elle est beaucoup plus latente.

B. H. : Oui, mais chez Weber, c'est ça aussi, ces règles reposent sur des expériences passées, sur des habitudes, et sur des évaluations des chances de comportement des autres.

J.-J. G. : Oui, d'accord, mais les habitudes, chez Weber, comme chez les autres sociologues, sont cristallisées dans quelque chose d'extérieur, d'hétéronome. Alors que chez Commons, pour le dire de façon raccourcie, ce n'est pas une approche holiste, ce n'est pas non plus une approche individualiste méthodologique, c'est une approche de la théorie de l'action où les acteurs connaissent un processus qui est rendu lisible analytiquement, qui est le processus d'« intériorisation ». Le gros problème, me semble-t-il, aussi bien chez Weber que chez Durkheim, c'est qu'on parle d'intériorisation des attentes, mais on ne nous explique jamais ce que c'est que cette « intériorisation ». Chez Commons, on a une véritable théorie de l'intériorisation qui est fondée sur la philosophie pragmatiste, c'est-à-dire que l'acteur va expérimenter ses attentes. La dimension expérimentale, la dimension apprentissage pragmatiste fait que l'acteur opère un processus de sélection par rapport aux éléments qu'il va retenir comme étant efficaces pour des comportements à adopter dans le futur. Donc, c'est ça qui fait la différence par rapport à Weber ou à Durkheim, c'est le fait que la théorie de l'action est fondée sur une philosophie de l'action qui permet de rendre compte de façon assez claire ce qu'est le processus d'intériorisation, qui est, à mon avis, assez énigmatique chez les durkheimiens et les wébériens. Chez Weber, on a une théorie des actions sociales. Mais comment les acteurs les intériorisent ? Comment se les approprient-ils ? Quelle est la nature de l'appropriation ? Si c'est hétéronome, on peut dire que c'est de la contrainte. Beaucoup de sociologues disent que c'est de la contrainte, d'autres disent que c'est introspectif – l'*homo œconomicus* –, mais entre la contrainte et l'introspection de l'*homo œconomicus*, il y a un vide. Commons le remplit bien, d'un point de vue heuristique. Vous voyez ce que je veux dire ?

⁵ J.-J. Gislain et P. Steiner, *La sociologie économique (1890-1920) : Durkheim, Pareto, Schumpeter, Simiand, Veblen et Weber*, Paris, PUF, 1995.

B. H. : Je vois, je ne suis pas forcément d'accord avec ce que tu dis de Weber, mais ce n'est pas le problème. Là, on ne parle pas de Weber mais de Commons... Revenons à la question de la propriété intangible...

B. S. : Oui, en l'abordant maintenant dans sa dimension non plus analytique, mais politique et idéologique. Commons n'aurait-il pas contribué au développement du capitalisme financier en conceptualisant le capital intangible ?

B. T. : On pourrait se poser le même genre de question pour Marx qui conceptualise la force de travail en perfectionnant la théorie ricardienne de la valeur travail et qui met aussi en évidence la plus-value relative (tirée de l'intégration de la consommation de masse des salariés à la production capitaliste et à la baisse des prix des biens-salaires), annonçant par là même le capitalisme fordiste. Commons assume en pragmatiste cette responsabilité. Avant Commons, Veblen a introduit le concept de propriété intangible à partir d'une analyse des pratiques des capitalistes financiers, mais il condamne ces pratiques, qui pour lui vont à l'encontre de l'instinct du travail efficient, et plaide pour un soviet des ingénieurs. Commons reconnaît sa dette conceptuelle à l'égard de Veblen, mais reconstruit le concept à partir des arrêts de la Cour suprême qui instituent et légitiment cette nouvelle forme de propriété qu'il ne condamne pas. En effet, à partir des années 1920, moment où il théorise cette propriété intangible, il est devenu pro-capitaliste et se borne à condamner les excès spéculatifs et les pratiques antidémocratiques propres au capitalisme banquier. Auparavant, Commons était socialiste, il était même radical. Désormais, entérinant l'idée que la classe ouvrière états-unienne n'est pas anticapitaliste, il ne s'agit plus pour lui que de rendre le capitalisme bon en le faisant évoluer pour le mettre au service du bien commun *via* des actions collectives créatrices de nouvelles institutions. Et c'est alors que, pour combattre la dictature du capitalisme banquier, il met en avant la notion de raisonnable, de valeur raisonnable, et ce qu'il appelle l'idéal-type éthique atteignable du capitalisme raisonnable qu'il juge préférable au fascisme et au communisme.

J.-J. G. : C'est ça. Commons parle du syndicat des banquiers, et il veut intégrer le syndicat des banquiers dans le processus de régulation par l'action collective, et c'est pour ça que, avec Irving Fisher, il pousse à la constitution du système de la Réserve fédérale, qui est censée assurer justement cette régulation. Donc il est pro-capitaliste, mais il ne veut pas que le capitalisme devienne de la surexploitation, il veut réguler le capitalisme.

B. T. : Les idées de valeur raisonnable et de raisonnabilité, ce dernier concept étant destiné à remplacer celui qu'occupe la rationalité cartésienne dans l'économie-discipline traditionnelle, sont au cœur de son réformisme social-démocrate. Elles renvoient à la fois à des pratiques observables et à un idéal éthique conçu comme non utopique. Comme le dit Commons, la théorie de la valeur raisonnable est une théorie du réalisable, un idéalisme limité par la praticabilité. Ainsi le raisonnable existe empiriquement, Commons en observe la présence dans les décisions de la Cour suprême concernant les conflits en matière de valuation économique sur la manière dont et à quel niveau le prix doit être fixé dans une transaction. Pour autant, pour lui, le raisonnable est également d'ordre normatif, et il renvoie explicitement à la théorie du juste prix de Thomas d'Aquin. Ainsi, la valeur émergeant d'une transaction de marchandage n'est réellement raisonnable que si elle correspond à des conditions transactionnelles respectant certains principes de justice, telles une concurrence loyale, une absence de toute coercition économique et politique, et une égalité d'opportunité et de pouvoir des transacteurs. Cet idéal de ce qui serait vraiment raisonnable est ce vers quoi Commons pense que l'action collective doit tendre, et cela d'autant plus que cet idéal est atteignable, car attesté par les meilleures pratiques observables. L'évolution vers plus de raisonnabilité dans les transactions et les institutions passe alors par la sélection artificielle des pratiques jugées les meilleures à l'aune des valeurs de justice prévalant. On montre dans notre introduction que ce positionnement de Commons correspond assez

précisément à la théorie pragmati(ciste)⁶ des sciences normatives développée par Charles S. Peirce dans laquelle le souverain bien, le bien ultime (*summum bonum*), est la raison elle-même incarnée dans la « raisonnable concrète ». Même si, idéologiquement, on peut récuser le choix commonsien de considérer que le capitalisme puisse être orienté vers plus d'égalité des conditions dans les transactions, il faut reconnaître que la mobilisation de l'idée de raisonnable en lieu et place de celle de rationalité est heuristiquement très intéressante, notamment dans le contexte actuel de la crise écologique qui impose de considérer de nouveaux modes raisonnables de valuation économique privilégiant d'autres intérêts que ceux du capital informationnel, qu'il soit financier, numérique ou biomédical.

Parce qu'il défend l'égalité d'opportunités, l'absence de coercition, et la réciprocité et l'équilibre des pouvoirs dans les transactions, l'institutionnalisme de Commons a pu être rapproché de l'ordo-libéralisme allemand, tel qu'il a émergé dans les années 1930, par le politiste germano-états-unien Karl Friedrich qui, dans l'après-guerre, a joué un rôle important dans la reconstruction de l'Allemagne en tant que République fédérale, mais aussi dans la genèse de la Communauté européenne. Cet ordo-libéralisme des origines, fortement mâtiné de corporatisme, avant qu'il ne soit épuré de ses dimensions corporatistes, était notamment favorable aux syndicats ouvriers, considérés comme des interlocuteurs nécessaires pour régler les transactions de marchandage salarial.

J.-J. G : Commons propose en effet des instances de régulation, des actions collectives, du type de ce qui a été mis en place en 1945 avec la sécurité sociale, donc des organismes paritaires ; c'est ce type d'institution, ce qu'il appelle les commissions industrielles, que Commons veut généraliser à l'ensemble de la régulation des faits de société. Il propose des instances de régulation qui ne sont pas seulement d'ordre légal, mais qu'il appelle la quatrième forme de gouvernement : les commissions industrielles, les commissions paritaires..., c'est d'ailleurs pour ça que, idéologiquement, il a pu aussi être quelque peu accusé d'être proche du corporatisme qui, dans les années 1930, était alors une tendance forte à droite comme à gauche. En fait, Commons avait alors pour modèle la social-démocratie suédoise fondée sur un pacte entre les partis ouvrier et agrarien qui était arrivé au pouvoir en 1932. On peut aussi le considérer qu'il anticipe le néo-corporatisme à l'allemande ou à la scandinave.

B. S. : Autre point central de l'œuvre de Commons, sa typologie des transactions. Elle traverse son œuvre et est présente dans toutes ses propositions conceptuelles. Comme pour la futurité, son intérêt pour les transactions part de notions en dialogue avec l'économie classique, tout en les excédant très largement. Selon Commons, saisir les transactions est l'objet de l'économie institutionnelle. Cette dernière étudie l'« activité des transactions dans les relations des hommes aux autres hommes, alors que l'économie des ingénieurs est l'activité visant une augmentation de la production dans la relation entre les hommes et la nature. » Sa théorie des transactions paraît très ambitieuse et puissante au plan analytique. Il affirme par exemple que l'étude des transactions dites « de direction » permet la comparaison entre les philosophies du fascisme, du capitalisme ou du communisme, dont les injonctions et les logiques de coercition diffèrent. Donc, la science économique institutionnelle, en se fixant pour but d'étudier les transactions, leurs régulations, la volition qui les sous-tend, a un objet très large. La typologie des transactions chez Commons a donc le potentiel de renouveler les analyses du lien entre économie et politique, avec un apport majeur aujourd'hui encore. Lors d'une présentation de l'ouvrage⁷, vous avez aussi évoqué sa dimension classique, et le fait que sa typologie

⁶ À cette époque, Peirce se dit « pragmatiste » pour différencier son approche du pragmatisme courant, notamment celui de W. James.

⁷ À la Maison des sciences de l'Homme, à Paris, dans le cadre du Cercle d'épistémologie économique de l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, le 29 février 2024.

est assez largement acceptée. Pouvez-vous nous dire en quoi son approche des transactions est devenue classique, et ce qu'elle a apporté aux sciences sociales ?

J.-J. G : Mon avis est qu'elle est classique... chez les seuls commonsiens ! Dans la littérature francophone par exemple, c'est l'un des points les plus développés à propos de Commons. Mais elle est en revanche complètement ignorée par les néo-institutionnalistes qui, tel Oliver Williamson, reprennent le terme de transaction sans pour autant se référer à l'approche pluraliste de Commons.

B. T. : Même si la transaction est conçue de manière spécifique par Commons comme une relation d'endettement réciproque, sa typologie des transactions vaut plus largement chez les institutionnalistes, au-delà des commonsiens. En effet, dès l'instant qu'on adopte une approche sociologique de l'évolution de l'économie à partir d'un processus de différenciation entre sphères de pratiques relativement autonomes quoiqu'interdépendantes, on retombe sur des typologies similaires. Dans le dernier texte qui compose le livre, je rapproche les types commonsiens de transaction des formes polanyiennes d'intégration, mais aussi d'autres formes d'échanges sociaux telles qu'elles sont théorisées par des anthropologues comme Alan P. Fiske et David Graeber, ou chez les régulationnistes et les conventionnalistes français. Il apparaît ainsi classique de se référer à une triade de types de transactions pour les chercheurs hétérodoxes qui raisonnent à partir d'une pluralité de sphères d'échanges sociaux ayant chacune des dimensions économique, politique et symbolique propres.

J.-J. G : Je pense qu'il faut revenir antérieurement, d'un point de vue démonstratif, à la question de l'objet de l'économie. L'économie traditionnelle considère que l'objet de l'économie, ce sont les choses, qu'ensuite on va échanger. Commons réfute cette thèse et dit qu'à l'origine, il y a le conflit. Donc d'entrée, il part sur une problématique qui est différente de l'économie politique traditionnelle où on est dans l'harmonie. Avec Commons, on est d'entrée, et toujours de façon sous-jacente, dans le conflit. Pour cela, il faut régler provisoirement le conflit par le droit de propriété. C'est pour ça qu'il introduit la première institution qui met de l'ordre dans le conflit : le droit de propriété. Dès lors, l'enjeu de l'économie n'est pas les choses mais les droits sur les choses, autrement dit les droits de propriété. Ceux-ci, encore une fois, demeurent conflictuels bien que pacifiés. Ensuite, on passe à la deuxième étape démonstrative qui est celle de la question de la relation entre les acteurs. Dans l'économie traditionnelle et même dans beaucoup d'aspects de la sociologie, la relation entre acteur est égalitaire. Certains appellent cela, en politique, la démocratie. D'autres, en économie, l'appellent « échange ». Chez les économistes classiques, y compris chez Marx, l'échange est égalitaire, c'est un échange d'équivalents en valeur. Chez les économistes néoclassiques, l'échange est aussi équilibré. Or, pour Commons, la relation économique demeure toujours conflictuelle et, le plus fréquemment, inégalitaire, asymétrique, déséquilibrée, etc., malgré l'apparente pacification par le droit de propriété. C'est pour cela qu'il introduit la « trans-action » (qui doit être lue avec un tiret). La relation de transaction veut dire qu'on n'appréhende pas une relation entre une personne et une matérialité (ce qui est l'hypothèse de nomenclature), mais une relation entre personnes. En général, dans l'économie traditionnelle, il n'y a qu'une seule règle, c'est l'échange. Et l'échange est égalitaire, équivalent, équilibré. C'est pour ça que les économistes traditionnels ne parlent jamais de règles puisqu'il y en a qu'une, l'échange. À partir du moment où, comme le fait Commons, est introduite l'idée selon laquelle il y a une asymétrie, un déséquilibre, un conflit dans les transactions, la problématique des règles devient importante. La transaction est alors le lieu où opèrent les diverses règles, une grammaire des règles, essayant de pacifier la relation transactionnelle, toujours plus ou moins conflictuelle. Commons reprend le triptyque classique de la typologie des droits de propriété : le droit de cession, le droit d'usage et le droit d'usufruit. Ce triptyque correspond, chez Commons, à la typologie des trois types de transaction – marchandage, direction, répartition – couvrant l'ensemble de l'activité. Et c'est pour cette raison que le concept de transaction est important, puisqu'il va remplacer le concept égalitaire d'échange, ou chez certains sociologues celui d'accord. Dans ces conditions, Veblen et Commons, qui parfois sont assez proches de Marx, vont plus loin que ce dernier, puisque chez Marx il y a encore cette égalisation par l'échange. Alors que chez les institutionnalistes, le conflit demeure dans les transactions, d'où la nécessaire régulation des transactions par les actions collectives. De plus, avec la

question des transactions, une problématique peut s'ouvrir sur le politique, sur la souveraineté, sur le principe de légitimation des règles transactionnelles. Mais aussi sur la sociologie, puisque cette dernière est quand même l'espace d'étude des règles. Cette ouverture transdisciplinaire permet de qualifier Commons de *social scientist*. Il propose une approche généraliste des sciences sociales, intégrant le droit, la sociologie, l'économie, l'histoire, etc., et aussi la psychologie sociale. C'est ce qu'il appelle la psychologie négociationnelle, c'est-à-dire la façon dont l'individu va justement intérioriser ces règles dans la transaction, comment il se construit comme personnage dans la transaction, comme un « esprit institué ». De la sorte, chaque individu a autant de personnages, d'« esprits institués », que de transactions dans lesquelles il est inséré. C'est pour cela que le concept de transaction est très important, et souvent c'est là-dessus que portent les commentaires sur Commons.

B. H. : Alors peut-être, juste une question pour encore préciser « transaction ». Pour vous, quelle serait la différence entre la transaction et une conception relationnelle du pouvoir, que ce soit un pouvoir économique, un pouvoir politique, un pouvoir social ?

J.-J. G : La « formule » de transaction permet de caractériser la relation à l'étude, qui est une relation de pouvoir. Commons propose ce concept de « formule » de transaction à partir d'une critique du concept d'idéal-type de Max Weber, qu'il considère trop personnalisé. L'étude de la structure de la formule d'une transaction permet d'en dégager la grammaire transactionnelle, dont les relations de pouvoirs réciproques (pouvoir *versus* vulnérabilité, droit *versus* non-droit, peut *versus* ne peut pas, etc.).

B. T. : Oui, et ça lui donne la forme d'une relation mutuelle de droit-obligation et de corrélation entre des droits et des obligations.

J.-J. G : Les relations, ce sont toujours des positions réciproques entre trans-acteurs. Dans la grammaire des transactions, il y a toujours cette idée qu'il y a une relation de réciprocité, mais le plus souvent avec asymétrie des positions de pouvoir.

B. T. : On peut préciser un peu plus l'économie politique commonsienne des transactions en considérant que celles-ci sont des relations de droits et obligations. Les droits et les obligations prennent en général trois formes : une forme économique, une forme éthique et une forme légale, juridique. En tant qu'économiste, Commons s'intéresse en priorité aux transactions qui prennent une forme monétaire et créent des relations de dette-créance entre les personnes qui transactent, c'est-à-dire des relations de droits et obligations exprimées en monnaie. Pour Commons d'ailleurs, l'économie est d'emblée monétaire, la monnaie étant un préalable à l'existence d'une sphère économique différenciée, de pratiques économiques instituées en tant que telles ; les dettes-créances sont des droits et obligations exprimés en monnaie. Mais il existe aussi des droits et obligations éthiques, référés à des valeurs éthiques opérant comme contrainte morale et dont le non-respect peut entraîner une exclusion hors du groupe, ainsi que des droits et obligations légaux, référés à des normes juridiques adossées à la contrainte physique. Il existe donc un langage commun à l'économie, au droit et à l'éthique qui conduit Commons à étudier les corrélations entre ces trois sphères de pratiques sociales à la fois au niveau micro des transactions, au sein des groupes actifs (*going concerns*) que sont les entreprises, les associations, les administrations, et à l'échelle macro de la société économique formée par l'ensemble de ces groupes. Par ailleurs, les transactions étant vues comme ouvrant des dettes/créances entre personnes, la pluralité des genres de transaction conduit Commons, dans la tradition de l'école historique allemande, à une conception élargie de la notion de dette, laquelle ne renvoie plus seulement à la dette créée par un marchandage, mais aussi aux dettes associées aux transactions de répartition. Ces dernières sont des dettes entre les personnes membres d'un groupe et les fonctionnaires de ce groupe situés en position hiérarchiquement supérieure dans le groupe et constituant son centre de commandement. Ainsi, les impôts sont-ils théorisés en tant que dettes des individus vis-à-vis de leur collectif d'appartenance, dettes (tutélaires) dont ils ne peuvent pas se libérer, mais qu'ils peuvent seulement honorer de manière récurrente,

contrairement aux dettes (contractuelles) de marchandage dont on peut se libérer par un paiement monétaire. Ce qui interroge alors chez Commons, c'est qu'il ne théorise pas, à la différence de Polanyi, la réciprocité en termes de transaction, même s'il évoque l'idée que, dans les sociétés premières, le don était la première source de création de dettes. Chez lui, la réciprocité est incorporée dans ces trois genres de transaction, à travers la réciprocité des droits et des obligations, leur corrélation étant nécessaire pour que les relations sociales s'inscrivent dans la durée. Ici, on peut rapprocher Commons de Marcel Mauss pour qui l'échange marchand a effacé la réciprocité en l'intégrant. Mais revenons à ta question de départ. Qu'entendais-tu par « conception relationnelle du pouvoir » ?

B. H. : En sociologie politique, le pouvoir est souvent conçu de manière substantialiste, comme si par exemple le pouvoir était quelque chose qui s'échangeait. Or, ce que mettent en évidence toute une série de penseurs politiques, de La Boétie jusqu'à Foucault en passant par Weber, c'est que le pouvoir est relationnel et que ces relations sont par définition asymétriques et conflictuelles.

J.-J. G : D'accord, je comprends. C'est exactement ça la transaction. Le concept de transaction est pour mettre en évidence cela.

B. T. : Mais dans la transaction, il y a trois termes. Outre le conflit, il y a la coopération et l'ordre créé par les règles opérantes.

J.-J. G : C'est parce qu'il faut le juge en haut et puis l'éthique en bas.

B. T. : Et en dépit du conflit, il y a coopération résultant de l'inévitable interdépendance des transacteurs. Sinon il n'y a pas d'économie viable, pas de transaction susceptible de se reproduire dans le temps, etc.

J.-J. G : À ce propos, l'un des gros problèmes à mon avis chez Commons, c'est quand il entre dans la sphère de la production. Là, il privilégie la coopération et il fait l'éloge de Taylor, du management scientifique. Ici, il est pris par le modernisme contemporain, la « rationalisation » à l'allemande, c'est l'époque de la rationalisation technicienne, y compris dans la production.

B. H. : Et finalement il y privilégie l'harmonie.

B. T. : Non, il n'y a pas harmonie.

J.-J. G : Il ne va pas jusqu'à l'harmonie.

B. H. : Mais la coopération efface un peu le conflit...

B. T. : On est dans un compromis entre deux principes antagoniques.

J.-J. G : L'argument de Commons, c'est que l'efficacité économique requiert nécessairement la coopération et qu'un certain niveau de productivité requiert une coopération, certes parfois volontaire, mais le plus souvent contrainte. C'est là que pour lui réside l'une des supériorités du capitalisme, par rapport aux autres modes de production : être capable d'imposer cette contrainte de coopération, notamment à l'époque contemporaine, avec le « management scientifique ». Sur cette question donc, Commons a une position assez traditionnelle. En revanche, un disciple de Veblen et ami de Commons, Robert H. Hoxie, sera historiquement le premier critique du système du taylorisme, et s'opposera donc frontalement à Commons sur cette question. Donc, effectivement, parfois, ici sur la question du processus de production, Commons revient à la tradition de l'« harmonie sociale » ... nécessaire à l'efficacité. Ce qui ne signifie pas totalement que le conflit, dans la production, est éliminé. Il est simplement minoré et principalement déplacé vers le conflit dans la répartition, notamment sur les questions de sécurité de l'emploi et de pouvoir d'achat.

B. H. : Alors on passe au politique ?

B. T. : Oui, mais on l'a déjà abordé.

B. H. : Oui... j'aurais dû dire on continue sur le politique. Car, effectivement, tout ce que vous nous dites sur la transaction, avec l'importance du conflit, relève du politique. Mais maintenant je voudrais l'aborder de front. Pouvez-vous nous dire comment Commons aborde le politique ? Qu'est-ce qui fait que l'économie chez Commons est politique ?

B. T. : En fait, Commons construit une économie institutionnelle qui est d'emblée politique puisque, avec son concept de transaction qui est une relation entre personnes (physiques et/ou morales), il re-politise intégralement l'économie. Pour lui, les relations hommes-choses ressortent d'une économie physique ingénieriale, et non pas de l'économie institutionnelle dont l'objet est constitué par des relations entre humains conduisant à des transferts de droits de propriété sur les choses, que ces choses soient « corporelles » (biens et services), « incorporelles » (titres de dettes) ou « intangibles » (titres de revenus futurs escomptés et actualisés dans le présent).

J.-J. G. : Chez Commons, par rapport aux autres économistes, il y a effectivement du politique partout. C'est omniprésent, mais évidemment d'une façon très spécifique. Comment ? Il y a deux sortes de politique chez lui, la et le politique, et il est très critique vis-à-vis de la première, la politique politicienne, notamment parce qu'il est dans le contexte des États-Unis de l'époque.

B. H. : Tout à fait. Mais ce qui m'a frappée, c'est que le terme même de « politique » apparaît rarement et le mot domination absolument pas. Ce qui est corroboré par l'index de *L'économie institutionnelle* réalisé par Commons : ces deux entrées (domination et politique) n'existent pas. Pourquoi ? À quoi cela renvoie-t-il ? Autrement dit, le politique suinte partout (les rapports de force, les asymétries, les conflits sont omniprésents dans les travaux de Commons), mais il est abordé par les termes de l'économie ou du droit comme l'illustre la citation suivante : le politique, c'est « le pouvoir dont est investi tout citoyen de requérir les tribunaux, les exécutifs et les corps législatifs pour imposer sa volonté aux autres en recourant à la force physique concertée de la souveraineté ». Le politique est en effet souvent conceptualisé par Commons à travers la « souveraineté » : qu'est-ce que cela révèle de sa conception du politique ? Par ailleurs, les développements autour du concept de « raisonnable » aboutissent à des réflexions plus implicites qu'explicites sur la démocratie. De même, dans les développements autour de la notion de « groupe actif » (« *going concern* »), de la participation, du statut de différentes institutions (tels les syndicats ou les monopoles), le politique est omniprésent mais pas abordé de front. Qu'est-ce que cette approche nous dit de la conception du politique et de sa problématisation chez Commons, ainsi que de son appréhension et conceptualisation de l'État et de l'administration ? Qu'est-ce que le fait de conceptualiser le politique et la domination sous le terme de « souveraineté », voire de « raisonnable » et de « transaction », implique ? Est-ce que cela ne trahit pas une conception économiciste du politique, ou du moins un regard qui voit le politique uniquement à travers des questions économiques (comme l'emploi et le travail) et dans un raisonnement économique ? Ce qui en souligne aussi bien les limites que l'intérêt, notamment en soulignant les enjeux politiques de l'économie. En fait, je ne comprends pas vraiment le concept de souveraineté chez Commons. Parfois, on a l'impression que c'est le synonyme de politique, parfois de coercition, parfois de domination...

J.-J. G. : À vrai dire, le concept du politique à l'époque de Commons n'était pas encore vraiment introduit. En outre, Commons est assez proudhonien sur cette question. Ce qu'il veut, c'est liquider le politique au

profit de ce qu'il appelle l'« administration ». C'est l'une des clés de compréhension de l'œuvre de Commons. Pour lui, le politique, ce sont les politiciens... avec leur « machine », la corruption, le système du « bossisme » et des « dépouilles », etc. Donc, comme Proudhon, il promeut un quatrième pouvoir, celui de l'administration. Ainsi, on ne fait plus de politique, on administre les choses. Donc ça, c'est une clé de lecture à mon avis très importante. Mais ce n'est pas original... Dans les années 1920-2030, c'est assez courant... Si on regarde Maxime Leroy en France, à la même époque, et tous ces théoriciens-là des corps intermédiaires, ils sont pour la limitation de la politique politicienne et la redistribution de compétences politiques entre les mains des parties prenantes concernées par ces compétences.

B. T. : Tout à fait. Cela dit, dans son chapitre « Reasonable value », Commons distingue précisément *le* politique, qu'il aborde effectivement sous le terme de souveraineté, de *la* politique, expressément qualifiée quant à elle comme telle (« *politics* »). Ainsi, pour Commons, la souveraineté est à la fois une entité que l'État personnifie et qui « semble exister indépendamment du peuple », et un processus par lequel la violence est extirpée des transactions privées et donnée en monopole à un groupe appelé État et constitué par une « hiérarchie de fonctionnaires » spécialisés, « guidés par des règles opérantes et des hypothèses habituelles ». Quant à la politique, il la définit comme « l'action concertée au sein d'un groupe, conçue pour obtenir et garder le contrôle du groupe et de ses participants ». Il consacre 11 pages à la première et 18 pages à la seconde, ce qui peut paraître peu dans un ouvrage de 900 pages et suggère effectivement qu'il voit le politique uniquement au travers des questions économiques. Deux bémols néanmoins : c'est assez normal pour un ouvrage qui est un traité d'économie et non de science politique ; par ailleurs, Commons avance une vision originale du politique, de tendance anarcho-fédéraliste, à partir de son concept de groupes actifs souverains pluriels et en transaction les uns avec les autres, avec les groupes économiques et culturels comme avec les citoyens individuellement. On peut donc affirmer que non seulement, comme on l'a vu précédemment, la politique est omniprésente dans l'économie institutionnelle volitionnelle et transactionnelle de Commons, mais aussi que le politique en tant qu'ordre organisé selon des règles et orienté par des finalités propres associées à des transactions de répartition y tient une place importante. Commons conçoit, il est vrai plus implicitement qu'explicitement, l'ordre politique comme l'ensemble des groupes actifs (*going concerns*) qu'il dénomme souverains, ensemble qui est organisé et structuré par une hiérarchie et des combinaisons spécifiques des trois genres de transactions. Ainsi le politique n'est pas un ordre monolithique régi par un État unitaire unifiant le tout, car il y a lutte et concurrence pour le pouvoir entre l'État fédéral, les États fédérés et les collectivités territoriales, entre les partis politiques, les chambres parlementaires, etc. C'est un monde en soi, un monde autonome ayant sa propre logique, ses propres règles et tissé par des transactions assurant l'interdépendance entre ses différentes composantes. Dans la mesure où Commons considère que « la propriété privée et la souveraineté constituent ensemble la totalité de la coercition qui existe dans une société donnée », on peut même aller jusqu'à dire, à mon avis, que tout comme l'ordre économique capitaliste est chez lui fondé sur l'institution et la distribution de droits de propriété privée sur les choses, l'ordre politique étatique est fondé sur l'institution et la distribution de droits de souveraineté sur les personnes. Ce faisant, il remet en cause le principe d'indivisibilité de la souveraineté associé à l'État-nation, lequel suppose que l'autorité du tout soit confondue avec le pouvoir de la hiérarchie des fonctionnaires et des professionnels de la politique qui constituent l'État. Clairement, en ce domaine, même s'il ne s'y réfère guère explicitement, Commons a hérité de la philosophie sociale fédéraliste jeffersonienne relayée à son époque par celle de John Dewey.

J.-J. G. : En effet, Commons est très nord-américain dans le sens où, en Amérique du Nord, il y a cette inquiétude vis-à-vis du politique incarné par les pouvoirs publics, du municipal au fédéral. Il y a aussi cette idée que le politique, c'est quelque chose qui est néfaste, qui est problématique, qui risque de créer des problèmes... Et donc, il cherche à l'évacuer. C'est pour cela qu'à mon avis, il utilise le terme de « souveraineté » plutôt que celui de « politique ». Il essaie effectivement de dépolitiser le politique à travers le concept de souveraineté.

B. H. : Tout à fait, et c'est en ce sens que je le trouve très économiste dans sa conceptualisation du politique.

B. T. : Économiste peut-être, mais pas économiciste. Pour Commons, la société n'est pas organisée, elle ne tient fondamentalement que par l'éthique, la soumission volontaire du soi à l'ordre social qui ne tient, quant à lui, que par la hiérarchie de valeurs (justice, sympathie, raisonnable) qui cimente symboliquement le pacte social. En analysant ainsi l'ordre politique des groupes actifs se partageant les droits de souveraineté avec la même grille que celle qui lui sert à analyser l'ordre économique, Commons est cohérent avec sa conception architectonique triadique, à la Peirce, de la société comme ensemble symboliquement unifié par des corrélations entre les trois ensembles de groupes actifs qu'il distingue – économiques-monétaires, politiques-juridiques et culturels-éthiques – en cohérence avec son analyse des transactions entre humains comme sources de droits et obligations. Un aspect intéressant de son approche est qu'elle lui permet de concevoir à partir de son modèle triadique le fascisme, le communisme et le capitalisme raisonnable comme trois voies de sortie – par changement dans la hiérarchie des valeurs – de la grande crise du capitalisme banquier qui éclate en 1929-1930. Dans le fascisme par exemple, ce ne sont plus les groupes économiques de marchandage qui dominent comme dans le capitalisme, mais ce sont les groupes culturels managériaux. Et dans le communisme, ce sont les groupes souverains de répartition-rationnement. On est quand même en ce cas assez loin de l'économicisme au sens où on l'entend habituellement. Et son économisme touchant à son approche du politique présente l'intérêt de le conduire à traiter, *via* son concept de transaction de répartition, des dimensions économiques propres à l'ordre politique en rompant avec le « grand partage » entre l'économie (politique) et la sociologie (politique) revendiqué à partir des années 1930 par Lionel Robbins et Talcott Parsons, et ce que finiront par accepter *de facto* la plupart des sociologues et des politistes.

Reste alors la question du traitement de la politique en tant qu'« action concertée au sein d'un groupe, conçue pour obtenir et garder le contrôle du groupe et de ses participants », et de l'implication personnelle de Commons en la matière.

J.-J. G. : Sur cette question, il y a un élément contextuel qu'il faut prendre en considération. Chez les institutionnalistes en effet, il y a deux tendances. Il y a la tendance Commons et la tendance Veblen. Pour cette dernière, on est dans un saint-simonisme révolutionnaire : le soviet des ingénieurs, qui va donner le mouvement technocratique par la suite. C'est, disons, la gauche, voire l'extrême gauche des institutionnalistes, et encore de nos jours. En revanche, Commons, après son virage de 1919, lorsqu'il abandonne sa radicalité pour devenir réformiste ou social-démocrate, apparaît comme un libéral-conservateur pour les autres institutionnalistes. Et donc, il est un petit peu gêné avec la question politique, notamment parce qu'il est sévèrement mis en accusation par les autres institutionnalistes, comme je le rappelle dans sa biographie intellectuelle. Est-ce un libéral, un conservateur, est-ce le dernier des Mohicans des libéraux ? En tout cas, ce qui est sûr, c'est qu'au niveau du débat politique, il est gêné.

B. T. : En dépit de cela, au plan théorique, la politique est précisément définie chez Commons, et seuls la politique politicienne, pour les raisons qu'a soulignées Jean-Jacques, ainsi que les excès de pouvoir des fonctionnaires, font l'objet de sa critique. Quand il étudie, par exemple, le *logrolling* (le « donnant-donnant »), il regrette que celui-ci ne soit interprété le plus souvent que de façon négative comme une forme de collusion « infamante », ce qui selon lui traduit une confusion entre le but – qui « peut être bon ou mauvais » – et le processus – qui « est universel » ; il y voit au contraire une forme première de transaction de répartition au sein du politique, et en fait un « principe de l'action démocratique concertée ».

J.-J. G. : En fait, Commons est fortement impliqué dans les débats politiques et les politiques publiques. C'est un sherpa qui a beaucoup produit de projets législatifs. Il a fait aussi beaucoup d'analyse politique. Par exemple, il défend la thèse de la tenaille quand il considère qu'aux États-Unis, dans les années 1930, il y a une tenaille entre, d'une part, le syndicat des banquiers, les gros capitalistes monopolistes et, d'autre part, les communistes, qui veulent respectivement établir un régime totalitaire, fasciste pour les uns, communiste, pour les autres. Donc là, il fait de l'analyse politique.

B. H. : Oui, oui, tout à fait. Mais il y a comme une tension entre sa vie personnelle et ses écrits. Vous montrez très bien comment il participe aux commissions, etc. Donc là, on le voit très politique.

J.-J. G : Pour moi, fondamentalement, je l'ai déjà souligné, Commons a un problème avec le politique aux États-Unis. Par exemple, il prend part au débat sur l'abolition du bossisme. Jusqu'au début du siècle, en effet, aux États-Unis, il n'y avait pas le système des conventions actuelles pour les élections. Un candidat était à la tête d'une « machine » électorale, opérée par des boss, des organisateurs électoraux, qui promettaient aux électeurs que si le candidat gagnait, ils auraient des privilèges et des postes dans la fonction publique. C'était le système des dépouilles. Commons combattait ce système et militait pour la représentation proportionnelle et la mise en place des conventions comme actuellement. Les conventions actuelles aux États-Unis ont été mises en place, essentiellement, pour tenter d'éliminer le système du bossisme. Il a participé également à d'autres combats politiques très importants : sur la question de la Banque centrale, sur la question des droits des travailleurs, sur la gestion municipale, sur la défense des consommateurs, entre autres. Il s'est fortement impliqué avec le sénateur puis gouverneur progressiste Robert Marion La Follette au Wisconsin. Donc Commons était en plein dans la politique. Mais, à chaque fois, il soutient : « il faut se débarrasser des politiciens » au profit de « la quatrième branche du gouvernement », les commissions paritaires.

B. H. : En fait, il est, et vous le montrez aussi très bien, absolument en faveur de ce quatrième pouvoir, les commissions, l'expertise, etc. Une forme présentée comme dépolitisée du politique.

J.-J. G : Tout à fait. Il est au cœur du programme politique des années 1930, qui est de substituer aux instances purement politiques, des instances de corps intermédiaires, ce qui a été le projet général du corporatisme. Cela sent un peu le souffre maintenant, mais si on regarde le programme du Conseil national de la Résistance, la sécu, le paritarisme... tout cela, c'est de la politique. Car le paritarisme, la gestion de la sécurité sociale... tout cela est-ce politique ? Oui, c'est une version dépolitisée du politique pour Commons

B. H. : Selon beaucoup de monde... Mais revenons à la question de la domination, c'est étonnant, vraiment très étonnant, que le terme soit absent chez Commons alors que beaucoup de ce qu'il prend en compte relève de la domination.

J.-J. G : Oui, chez Commons, on ne peut pas échapper à la domination qui est à l'origine de toute relation sociale. L'absence du terme peut s'expliquer par le fait que sa gauche radicale le titille. Car là, avec domination, on est dans la tendance Veblen et la tendance Marx. Alors que lui, il est social-démocrate. Donc il ne peut pas utiliser ce terme-là, même s'il le propose analytiquement. Je pense qu'il a du mal à aller sur ce terme parce qu'on va encore l'accuser d'être radical, on va encore l'ostraciser. Dans ses premières années universitaires, il en a beaucoup souffert. C'est ce qui a stérilisé un peu son discours radical. Et d'un point de vue stratégique, de stratégie intellectuelle, il s'agit pour Commons d'aller chercher d'autres personnes, celles qui sont effarouchées par les termes de domination, d'hégémonie. Enfin, c'est une hypothèse mais...

Par ailleurs, je pense que dans sa conceptualisation, il y a moins de radicalité que dans d'autres approches plus subversives. Le concept de domination véhicule une radicalité plus explicite que l'asymétrie, le déséquilibre, le couple pouvoir-vulnérabilité, etc. Ce n'est d'ailleurs pas forcément ce que j'apprécie le plus chez lui, mais c'est ce qu'il propose... Cela dit, sur le plan conceptuel et théorique, je pense que le conflit, fortement mobilisé conceptuellement par Commons, est une catégorie première par rapport à celle de domination.

B. T. : Une autre hypothèse peut être faite en partant de son cadre d'analyse transactionnelle de la politique. Son approche des transactions en termes de droits et devoirs réciproques légitime en quelque sorte le rapport hiérarchique d'obéissance inhérent aux transactions de direction et de répartition ; ce rapport n'est légitime,

au plan de l'éthique démocratique, que s'il existe un devoir du dirigeant de livrer la marchandise, c'est-à-dire les services de direction et de protection que les citoyens sont en droit d'attendre de leurs dirigeants. Les dirigeants doivent être performants et payer leurs dettes de performance, à savoir mettre à disposition les services publics qui sont la contrepartie des dettes de paiement des impôts dont sont redevables les dirigés et les citoyens. Commons pense également que le progrès de la démocratie passe par une inclusion toujours plus large des classes dominées dans l'État et par l'institution du droit pour tous les citoyens de mettre les « officiels » devant leur responsabilité en recourant à une Cour de Justice. Il a donc une conception éthique du politique qui fait qu'il n'assimile pas toute hiérarchie à une domination, mais parle plutôt d'obéissance et de direction adossées à des devoirs des dirigeants. On peut enfin supposer que, pour lui, le concept de coercition fait office de concept de domination, car si on suit la citation que j'ai donnée plus haut, la domination selon lui passe par la distribution des droits de propriété et de souveraineté. Là encore, il est proudhonien. Et il plaide en conséquence pour une redistribution des droits de souveraineté – c'est-à-dire des compétences politiques – en faveur d'une chambre représentative des intérêts économiques.

J.-J. G : Oui, je pense qu'il essayait aussi d'avoir une autonomie conceptuelle. Ça aussi, c'est un des éléments à prendre en compte. Et qui d'ailleurs lui pose problème parce qu'il est moins compréhensible par les autres. Commons est un gros producteur de concepts, et pour moi c'est l'une de ses grandes qualités parce qu'il évite ainsi des ambiguïtés et des confusions. Parce que le concept de domination est un concept valise et il n'est pas sûr que ce soit une bonne idée de l'utiliser. En revanche, la souveraineté, la façon dont elle est définie, peut être plus précise.

B. H. : Passons à un autre apport fondamental de Commons qui a trait au rapport individu/collectif et au dépassement de l'opposition méthodologique entre individualisme et holisme. Le concept de « groupe actif » (« *going concern* ») en est un outil intéressant : ce n'est pas l'individu mais le groupe composé de nombreux individus dans leurs multiples transactions qui est l'unité de l'économie (et de la théorie économique pour les institutionnalistes). Vous montrez que c'est un concept fondamental pour relier l'économie et le droit. Mais au-delà, pour insérer l'économie dans la société et le politique. L'économie n'apparaît ainsi pas seulement comme une construction sociale (comme le rappelle Bourdieu par exemple et de façon générale la sociologie économique) mais elle est sociale en ce qu'elle est structurée par des groupes actifs. Pourriez-vous expliciter l'apport de Commons sur ce point, notamment par rapport à la sociologie économique et par rapport à cette question fondamentale du rapport entre individuel et collectif, de ce qui fait la société ?

J.-J. G : Oui, c'est ça. Mais encore une fois, il faut se méfier des concepts « collectif » et « individu ». Ce sont des concepts de l'approche traditionnelle. Pour Commons, l'individu ça n'existe pas. Et le collectif, ça n'existe pas non plus. C'est important parce que, souvent, c'est un obstacle à la compréhension de Commons qui est dans une compréhension d'une société organisée sur la base de ce qu'il appelle les « *going concerns* », qui sont des groupes actifs en tout genre, qui peuvent aller du club de bridge jusqu'à l'État. Là, pour le coup, on est proche de Weber, on est dans les regroupements humains. Mais ce n'est pas seulement économique, c'est général. Donc le concept de *going concern* n'est pas uniquement un concept économique. Mais il se trouve qu'en économie s'ajoute à ces questions des *going concerns*, l'organisation. Autrement dit, une spécificité de l'économie c'est que ces regroupements humains sont souvent très organisés. Ils constituent donc justement une sorte de paradigme de ce qu'est un *going concern*. Quand vous regardez une entreprise avec son organisation, c'est un groupement humain hyper organisé. Ce qui permet aussi à Commons d'analyser la dimension organisationnelle des groupements humains. Mais ces groupements ne sont pas seulement économiques puisque Commons l'utilise aussi pour l'activité politique et pour beaucoup d'autres choses. Et l'intérêt encore une fois, c'est que ce n'est ni de l'individualisme méthodologique, ni de l'holisme, c'est-à-dire que le « groupe actif » vit de par les pratiques sociales des trans-acteurs qui fonctionnent dans le groupe. C'est là que Commons se différencie encore de la sociologie classique de type plutôt holiste où il y

a un système de contraintes hétérogènes qui pèsent sur les individus, l'organisation contraignante. Et qu'il se différencie aussi de l'individualisme méthodologique où l'organisation est comprise, par exemple chez les économistes néoclassiques, comme un ensemble de contrats entre *homo æconomicus*. Par ailleurs, Commons adopte un point de vue processuel et dynamique. À cet égard, il est assez proche de l'approche ethnométhodologique qui considère que le processus d'insertion dans un groupe en tant que « membre » construit progressivement une personnalité d'acteur spécifique à l'ethno-méthodologie du groupe, c'est-à-dire à la façon de penser et d'agir particulière à ce groupe. Cette personnalité évolue avec l'évolution du groupe d'appartenance, et inversement. Comme chez Commons, l'analyse met l'accent sur les ethno-pratiques du groupe actif d'appartenance. Sur le même registre, certaines analogies méthodologiques importantes existent entre Commons et l'interactionnisme symbolique, les deux ayant le même fondement dans la philosophie pragmatiste. Dans ces approches, il n'y a donc pas d'entité déjà là qui serait l'individu autonome et le groupe contraignant, mais une co-construction évolutive de l'un, l'individu comme « esprit institué », et de l'autre, le groupe actif d'appartenance. C'est donc bien une position analytique qui n'est ni individualiste méthodologique – il n'y a pas *un* individu seul au monde et autonome –, ni holiste – il n'y a pas une entité hétérogène contraignant l'individu. De ce point de vue méthodologique, Commons n'est donc pas du tout en phase avec le libéralisme classique. Chez lui, il n'y a pas le concept de l'individu comme étant une entité autonome qui existerait *avant* la société et ses groupes actifs d'appartenance.

B. T. : Oui, c'est clair, pour Commons, l'individu ne saurait faire sens qu'en tant que personne équipée d'un « esprit institué ». L'individu en tant qu'*homo æconomicus*, c'est-à-dire asexué, immortel, dépassionné, rationnel, uniquement intéressé à maximiser sa richesse ou son plaisir, doté d'une connaissance parfaite de ses intérêts, bref petit entrepreneur de lui-même parfaitement libre de droits et de devoirs, n'existe évidemment pas et ne saurait être un objet de science pour Commons. Ce n'est pas non plus un idéal-type éthique atteignable. En effet, dès sa naissance, l'être humain est plongé dans un monde déjà institué qui va guider ses comportements transactionnels jusqu'à ce qu'il soit formé en tant qu'adulte susceptible de devenir instituteur à la fois de lui-même et de son milieu social, grâce à ses actions individuelles et/ou dans le cadre d'actions collectives institutantes. Toute personne individuelle est ainsi un « esprit institué », doté d'habitudes de sentiments, de pensée et de conduite, respectant des coutumes, se conformant à des codes, mais aussi capable par l'exercice de son vouloir, de sa volition, de rentrer, jusqu'à sa mort, dans des transactions stratégiques modifiant les institutions établies ou créatrices de nouvelles institutions. Pour Commons donc, ce n'est pas un individu libre de tout lien social *a priori* ou alors entièrement soumis par un cadre normatif collectif que l'économie-discipline doit prendre pour objet d'analyse scientifique. C'est un individu équipé d'un « esprit institué » et possiblement instituant qui est le sujet trans-actif d'une économie simultanément conflictuelle et coopérative et productrice d'ordre, combinant les genres de transactions et les espèces de groupes actifs que l'économie-discipline institutionnaliste doit prendre en considération pour comprendre et orienter cette économie conformément aux finalités publiques. Pour Commons donc, il n'y a pas d'individu atomisé. En revanche, il donne un rôle individuel important aux *leaders*, aux *boss*, aux *chiefs*, c'est-à-dire aux dirigeants dont le type est différent selon l'espèce de groupe actif analysé : le leader est un meneur culturel (instrumentalisant la persuasion), le patron (*boss*) est un meneur économique (instrumentalisant la coercition monétaire) et le chef est un meneur politique (instrumentalisant la violence physique). On ne peut pas, même si Commons n'y fait pas référence, ne pas rapprocher cette triade de celle de Weber distinguant la domination charismatique, la domination rationnelle-légale et la domination traditionnelle. En fait, Commons a une conception hiérarchique de l'organisation des groupes actifs – pas de groupe actif sans un meneur d'hommes – qui ne fait pas nécessairement bon ménage avec ses conceptions démocratiques et la philosophie sociale de John Dewey dans laquelle il s'inscrit pourtant explicitement. C'est pourquoi il récuse le socialisme de guilde et n'a aucune confiance dans le mutualisme, ce qui est d'ailleurs cohérent avec le fait qu'il n'isole pas de transaction réciprocaire en tant que telle comme l'a fait Polanyi.

J.-J. G : Plus que cela. Il soutient que toutes les expériences coopératives, soit réussissent et se transforment en entreprises capitalistes, soit échouent parce que les travailleurs ne veulent pas prendre en compte le risque de la futurité, ne veulent pas investir à crédit, n'ont pas l'esprit d'entreprise en quelque sorte.

B. T. : Cela n'empêche pas néanmoins que Commons soit manifestement influencé par la tradition allemande du fédéralisme qui court d'Althusius au tournant du XVI^e siècle à Gierke au XIX^e, Friedrich au XX^e. En effet sa conception « sociologique » évolutionnaire de la souveraineté récuse l'idée libérale d'un contrat social qui serait fondateur de la souveraineté d'un peuple d'individus libres, et y voit bien plutôt l'expression d'un pacte d'alliance ou d'union (*covenant*) entre groupes actifs différenciés (pré-organisés) s'instituant par ce pacte en peuple souverain dans lequel les droits de souveraineté sont répartis et non monopolisés. Commons s'inscrit clairement dans la tradition de cette conception minoritaire de la souveraineté du peuple qui est d'origine protestante et s'est développée dès le XVI^e siècle en Suisse, aux Provinces-Unies (Hollande) et en Allemagne, avant d'être transportée dans les colonies américaines par les immigrants protestants et d'y jouer un rôle premier dans la formation révolutionnaire des États-Unis d'Amérique et son histoire ultérieure.

J.-J. G : Au total donc, les concepts de groupe actif (*going concern*) et d'« esprits institués » sont effectivement particulièrement intéressants pour éclairer la question du rapport collectif/individu et sortir de l'opposition entre holisme et individualisme méthodologique.

B. S. : J'aurais une autre question, qui a trait au lien entre anthropologie et économie institutionnelle, en vous proposant de revenir plus spécifiquement sur la question de la coutume. Pour Commons, les coutumes sont historiquement ancrées et elles doivent être prises en compte par l'économie institutionnelle dans l'analyse des comportements. En même temps, il affirme que ce qui fait de l'économie institutionnelle une science est son rapport au droit, et sa capacité à être approchée par des accords chiffrés ou formalisés au plan juridique. La coutume anglo-saxonne rentre dans ce cadre, nous dit-il à différents endroits, car elle a été solidifiée par la *Common law* et par le droit. Donc, même pour la coutume, s'il y a une objectivité, elle est notamment saisie par le biais des engagements juridiques. La question que je voudrais vous poser porte donc sur le fait que la coutume puisse engager un certain nombre de pratiques sociales non formalisées. Et notamment on peut penser aux pratiques domestiques qui sont plus ou moins formalisées par l'économie, voire le droit. C'est aussi le cas d'un certain nombre de phénomènes sociaux holistiques : on parlait de dette sociale, qu'on peut aborder à partir d'une culture anthropologique, en parlant de dette de vie. Je pense par exemple aux travaux que tu connais bien, Bruno, de Jean-Pierre Warnier, notamment à partir d'Anette Weiner. Je me demande donc dans quelle mesure la méthode de Commons nous outille pour aborder concrètement ces questions. Est-ce qu'il y a une manière d'aborder en continuité les aspects juridiquement formalisés de la coutume et ceux qui ont trait aux pratiques quotidiennes ordinaires ? Est-ce que Commons n'ouvre pas une voie pour aborder la jonction entre l'économie et l'anthropologie, y compris sur des terrains qui usuellement sont plutôt considérés comme étant ceux de l'anthropologie ?

J.-J. G : Un préambule avant que je ne laisse la parole à Bruno qui a beaucoup plus de choses à dire que moi sur ces points. Il y a trois sources peut-être pour comprendre la place de la coutume dans le dispositif théorique de Commons. Il y a la *Common law* bien évidemment, donc la façon dont la coutume est une source du droit. La deuxième source, c'est l'anthropologie américaine de l'époque, et notamment celle de William Graham Sumner, le pape de la sociologie à Yale, qui est très importante sur le folklore et la coutume. Commons s'inscrit dans l'anthropologie évolutionniste de son époque, de toutes les écoles spencériennes. Et puis la troisième source, c'est l'anthropologie de la nature humaine. Et, sur ce point, c'est à la tradition darwinienne qu'adhère Commons. Ces trois sources vont faire que Commons va avoir un rapport à l'anthropologie bien particulier. Après – c'est une manière d'enchaîner avec ce que va dire Bruno –, c'est qu'au niveau plus économique, il est en décalage avec l'anthropologie de Franz Boas et ensuite avec celle de la sociologie française de Mauss et ainsi de suite ; Commons, on l'a déjà évoqué, n'est pas dans la

problématique du don et contre-don, il est dans la dette contre dette. Et cela va structurer énormément son anthropologie : le fait que les transactions sont justement des relations de dette de livraison et de dette de paiement.

B. T. : Sur la première question relative au fait que la coutume puisse engager un certain nombre de pratiques sociales non formalisées, oui, c'est bien le cas pour Commons qui considère d'expérience que des millions de transactions se règlent d'elles-mêmes par la coutume sans avoir nécessairement besoin de l'intervention d'un juge pour arbitrer un conflit éventuel. On est bien là dans l'informel au sens d'extra-juridique.

J.-J. G : Commons en donne un exemple concernant l'usage du chèque bancaire qui peut s'imposer comme norme contraignante dès lors qu'il devient coutumier dans une communauté de paiement du seul fait que le refuser équivaut à s'exclure de cette communauté. En Amérique du Nord actuellement, contrairement à l'époque de Commons, il n'y a personne qui peut payer en chèque un commerçant, car c'est devenu la coutume que les gens payent soit en cash, soit en numérique, mais pas en chèque, l'hypothèse habituelle étant désormais qu'on craint que les chèques soient en bois. On voit bien là que la coutume a toujours une forte prégnance, y compris au cœur de l'activité économique à travers l'idée de ne pas accepter les chèques. Il y a un autre élément aussi qu'il faut prendre en considération, c'est le fait que Commons considère que la coutume s'exerce essentiellement dans les groupements humains non organisés dont il va plutôt chercher les fondements anthropologiques, qui sont à mon avis très spencériens. En particulier, l'idée que dans la société, avec l'évolution, il y a une complexification institutionnelle croissante et, en conséquence, des groupes actifs de plus en plus organisés. C'est pour cette raison qu'il oriente plutôt son analyse vers l'économie et, seulement ensuite, vers les dimensions du social qui sont moins organisées et plus dans la coutume. Et là il peut piocher dans l'anthropologie. Mais au niveau purement des références anthropologiques, encore une fois, il est dans Lewis Henry Morgan, il est dans Spencer, il est dans Graham Sumner, il est dans une anthropologie très évolutionniste anglo-saxonne.

B. T. : Pour autant, dans le contexte états-unien où domine la *Common law*, la « *common law method of making law* » opère un processus permanent de transformation des coutumes en droit, et donc de formalisation des coutumes. Néanmoins, ce processus joue plus ou moins selon l'échelle de socialité des transactions ; à l'inverse de ce qui se passe pour les transactions interpersonnelles ou entre les groupes actifs constitutifs de la société économique, le droit pénètre plus difficilement à l'intérieur des groupes actifs qui sont régis par leurs propres règles relevant de l'éthique du groupe. Au sein des *going concerns*, l'éthique tend donc à dominer le droit. Il en est de même au niveau du tout abstrait de la société où prévaut une certaine représentation sociale de la souveraineté. Pour Commons, en effet, la souveraineté de ce tout relève de l'autorité symbolique – la force morale dirait J. Dewey – des valeurs quasi religieuses d'appartenance à ce tout ; elle ne saurait être réduite à des relations de pouvoir adossées au droit et à la violence physique, celle-ci fut-elle légitime. À ce niveau, pour Commons, la violence physique est impuissante si elle n'est pas placée sous l'autorité d'une éthique de la liberté, de l'égalité et de la sympathie. Paradoxalement, il nomme souveraineté judiciaire l'autorité de la Cour suprême des États-Unis, qui relève pourtant de l'éthique au sens où cette Cour ne dispose d'aucun pouvoir légal propre pour imposer ses décisions ; elle dépend entièrement du bon-vouloir des pouvoirs souverains placés sous son autorité – le Congrès, la présidence, les États fédérés – pour rendre exécutoires ses sentences.

Sur la question de savoir si Commons n'ouvre pas une voie pour aborder la jonction entre l'économie et l'anthropologie, y compris sur des terrains qui usuellement sont plutôt considérés comme étant ceux de l'anthropologie, Jean-Jacques y a déjà partiellement répondu en rappelant l'influence qu'a eue sur lui l'anthropologie américaine de son temps. Pour être plus précis, on peut rappeler que Commons fait de l'institution du don un moyen propre aux sociétés primitives de création de dette. Et, comme je l'ai dit plus haut, il considère que les relations de réciprocité ou du don classique des anthropologues ont disparu dans le monde actuel, la réciprocité étant intériorisée dans les transactions de marchandage comme dans celles de direction et de répartition, qu'il s'agisse de transactions interindividuelles ou mettant en jeu un collectif.

Ainsi, la réciprocité est partout, dans toutes les transactions, celles-ci étant définies comme des relations (« corrélations » dirait Commons) entre deux types de dettes réciproques l'une de l'autre, mutuelles donc, les unes en tant que droits, les autres en tant qu'obligations, et réciproquement pour chacun de ses protagonistes. On retrouve le *goodwill* qui est un concept dont on découvre progressivement qu'il est pour Commons un concept vraiment central qui s'applique à toutes les sphères de la vie sociale. Le *goodwill*, la bonne volonté, est une notion complexe, difficile, et c'est pour cela que nous n'avons pas réussi à la traduire et avons fait 8 pages dans la note sur la traduction pour expliquer pourquoi. C'est non seulement un des termes qui changent de sens en fonction du niveau de socialisation, du contexte, etc., mais c'est aussi un concept d'ordre éthique qui est au cœur de l'anthropologie de Commons et qui, bien qu'il se décline sous de multiples formes, renvoie directement à sa conception de l'éthique comme soumission de soi aux autres. À la réflexion, ce « bon-vouloir », et le principe du vouloir (*willingness*), qui synthétise l'ensemble des cinq principes (rareté, efficacité, coutume, futurité et souveraineté) au cœur de l'économie politique de Commons, pourrait bien être en quelque sorte un équivalent, pour les sociétés modernes, du concept maussien du don comme obligation de donner, recevoir et rendre.

Mais comme l'a rappelé Jean-Jacques, Commons est passé d'une problématique du don à une problématique de la dette. Pour autant, son économie institutionnelle n'en conserve pas moins un soubassement anthropologique fort hérité de Georg F. Knapp et donc de l'école historique allemande ; il s'agit d'une conception anthropologique large du concept de dette et où on retrouve une problématisation des liens sociaux en termes de dettes dont la forme première serait la dette de vie, ainsi que Boris l'a évoqué. En effet, Commons critique la fable libérale d'un « état originel de liberté et de rationalité des êtres humains », tout en reconnaissant qu'en tant qu'idéal, elle a donné d'extraordinaires résultats en renversant des monarchies absolues, en abolissant l'esclavage et en instituant l'éducation universelle. Selon lui, la recherche historique ainsi que la sociologie et l'anthropologie montrent au contraire que « l'écrasante majorité des hommes vivait dans une condition de dettes non libérables (*unreleasable*), et que la liberté est apparue lorsqu'on leur a substitué des dettes libérables (*releasable*)⁸ ». Il suit alors Knapp pour qui cette distinction ne renvoie pas uniquement à un processus de genèse de dettes qui seraient toutes devenues libérables avec le développement du capitalisme, mais reste d'actualité, les dettes non libérables prenant désormais notamment la forme des impôts dus aux États. Pour Knapp également, les dettes non libérables sont des « dettes d'autorité », des dettes tutélaires associées à l'appartenance à une communauté, alors que les dettes libérables ne sont que des « dettes autorisées » de nature contractuelle. Commons maintient cette dualité au plan théorique tout en s'en débarrassant, en qualifiant d'« impôts » tout ce qui est dette non libérable et en ne conservant le terme de « dette » que pour les dettes contractuelles marchandes dont on peut se libérer par un paiement : « Les dettes d'autorité sont les impôts, les dettes autorisées sont des dettes à proprement parler⁹. » Ce faisant, Commons rend partiellement les armes à l'économie orthodoxe qui, au mieux, ne reconnaît de dettes que contractuelles. Il rate ainsi la jonction qu'il aurait pu faire avec le solidarisme et son concept de dette sociale, qui est typiquement une reformulation sociale-démocrate de la notion de dette non libérable de la société à l'égard de ses membres.

J.-J. G : Oui, il est vraiment étonnant que Commons ne se réfère pas aux solidaristes français du tournant du XIX^e siècle alors qu'il entretient une proximité quand même assez grande avec eux.

B. T. : Néanmoins, d'une part, il met en avant le concept de transaction de répartition, qui renvoie à des dettes d'autorité fondées sur la reconnaissance de droits de souveraineté (relations verticales de la personne membre d'un groupe au tout de ce groupe), qu'il oppose au concept de transaction de marchandage, lequel renvoie quant à lui à des dettes autorisées associées à des droits de propriété (relations horizontales entre personnes). D'autre part, il réintroduit implicitement l'idée de dette de vie comme principe anthropologique de la société moderne, en opérant un dépassement dialectique du débat qui oppose au XVII^e siècle John

⁸ J. R. Commons, *L'économie institutionnelle...*, op. cit., p. 853.

⁹ *Ibid.*, p. 943.

Locke, représentant les puritains, et Robert Filmer, représentant les papistes, sur la nature du lien social et de la souveraineté. D'un côté en effet, Commons récuse la vision libérale individualiste de Locke qui fait du tout de la société la simple agrégation par contrat de ses membres, et il donne raison à Filmer qui conçoit la société en tant que tout, personnifiée traditionnellement par le monarque absolu qui représente l'au-delà de la vie, comme subordination au tout de ses membres ; pour Commons en effet, c'est cohérent avec sa conception de l'individu en tant qu'« esprit institué » qui, en arrivant au monde et en se développant, hérite d'institutions déjà là, de coutumes, d'habitudes, et est ainsi formé aux règles collectives et à la reconnaissance des valeurs que l'autorité souveraine représente. D'un autre côté, il se range plutôt du côté de Locke qui, bien que celui-ci se réfère en dernière instance comme Filmer à une autorité souveraine d'ordre divin, différencie, contrairement à ce dernier, l'économique du politique, ce qui fait place au développement des dettes libérables par la bourgeoisie. Ce faisant, Commons n'est pas loin de mobiliser le concept anthropologique de dette de vie, soit la représentation d'une dette que tout être humain contracte à sa naissance du fait du don de vie reçu et qui est une dette non libérable et d'autorité dont on ne peut être libéré que par la mort. La dette de vie, dont le créancier est l'autorité symbolique suprahumaine en position de souveraineté dans un groupement humain, est en effet présente à la fois chez Filmer, sous la forme d'une dette de paiement – le devoir de payer l'impôt et la dîme – à l'égard d'un monarque patriarcal représentant l'au-delà (en l'occurrence le dieu chrétien), et chez Locke, sous la forme du péché originel qui implique pour les humains la dette de performance qu'est le devoir de travailler. Commons, qui dénie l'existence d'un droit divin comme du droit naturel, propose une synthèse sécularisée de ces deux représentations de la dette de vie en concevant la souveraineté comme une autorité fondée sur des valeurs séculières démocratiques, au premier rang desquelles la raisonnable ; il reprend d'une part à Filmer le devoir d'honorer la dette de vie contractée dès la naissance à l'égard de la société en payant des impôts, et d'autre part à Locke le devoir de travailler, mais non plus pour compenser le péché originel et s'assurer une place au paradis, mais pour combattre la rareté que Locke lui-même met au principe de la vie en société. La dette de vie prend ainsi chez Commons la forme d'une dette d'autorité sécularisée et autoréférée corrélant dette de performance et dette de paiement entre une société unifiée par des valeurs d'appartenance et les citoyens, et qui renvoie à la nécessité d'assurer l'autoreproduction de la société en tant que telle et la régulation de son économie *via* des transactions de répartition. Ce n'est là certes qu'une interprétation de la vision commonsienne, mais elle reflète logiquement l'influence qu'ont eue sur Commons ses lectures anthropologiques et philosophiques.

J.-J. G : Oui, l'anthropologie évolutionniste aux États-Unis, qui est très puissante à l'époque, influence fortement Commons.

B. T. : En tout état de cause, ces notions de dettes libérable et non libérable, de dettes autorisées et d'autorité, de souveraineté associée à la forme symbolique d'une dette de vie, que Commons reprend pour construire son économie politique transactionnelle, parlent à de nombreux anthropologues – Jean-Pierre Warnier en est un cas exemplaire. Seuls les refusent ceux qui campent sur l'idée que les dettes sont nécessairement des relations strictement horizontales entre personnes et ne veulent pas entendre parler de l'idée de souveraineté associée à une dette verticale de vie – le cas exemplaire est alors fourni par David Graeber. En fait, il est très heuristique de disposer à la fois de cette notion anthropologique de dette qui n'est pas réduite à la dette d'origine bourgeoise dont on peut se libérer par un paiement, et d'une conception de la société comme tissu de dettes-crédances et de droits et obligations ; cela permet notamment d'analyser le politique et l'économique dans un même mouvement et d'en saisir les interdépendances mutuelles.

B. S. : Par contre, il semble que malgré l'importance que Commons accorde à l'invocation de la coutume, l'appareillage conceptuel qu'il propose en outille moins spécifiquement sa description. Notamment sa définition de la scientificité, qui renvoie aux formalisations des contrats, des législations, des textes. N'omet-il pas de se doter de dispositifs d'objectivation de ce qui relève des coutumes ?

B. T. : Si, chez Commons, l'économie occupe une place prépondérante dans le processus de l'évolution sociale, c'est sans doute parce qu'il lie à l'apparition de la monnaie le développement de la conscience individuelle de soi, de la réflexion sur la construction des normes, des institutions. Et donc, c'est dans l'économie que selon lui s'est d'abord développée l'auto-conscience, et donc aussi la pensée analytique, rationnelle, à partir desquelles l'humain va s'organiser.

J.-J. G : L'entraide kropotkinienne fournit un exemple intéressant. Je nomme Pierre Kropotkine parce qu'il défend explicitement cette idée de l'entraide fondatrice. L'école de pensée à laquelle il donne naissance soutient que ce qui est à la source du collectif, c'est l'économie. Et beaucoup de théoriciens en économie – Marx, pour en prendre un au hasard – défendent cette thèse-là, anthropologique, qu'en fait la constitution sociétale procède d'une nécessité et que cette nécessité initie l'économie, un système d'entre-aide pour lutter collectivement contre la nécessité. Ensuite, le processus social d'entre-aide peut se décliner de diverses façons, dont celle de Franz Boas, avec le système du *potlach*. Commons est dans cette optique-là, d'un certain fondement économique du social, et on peut effectivement lui faire, à cet égard, une critique d'économicisme. Moi, je pense que c'est assez clair. Mais après il faut une contre-argumentation. Donc si vous avez une contre-argumentation, moi je suis preneur sur le fondement du social qui ne résiderait pas dans la nécessité. Grande question. On reproche souvent aux économistes de faire de l'économicisme. C'est vrai, souvent. Mais, parfois, on peut dire qu'on n'est pas totalement dans l'erreur non plus. Même Pierre Clastres ou Marshall Sahlins flirtent pas mal avec cette idée-là.

B. S. : Oui, tout à fait. Mais c'est pour ça que la question des institutions et de leur type, institutions formalisées ou non, me préoccupe. Dans les années 1930-1940 ont lieu des débats d'intérêt pour notre discussion, avec l'émergence des mesures en économie, comme le PIB et le début de la mise en place des grands systèmes statistiques internationaux. Se pose en particulier la question de ce qu'on appelle les « frontières de production », ce qu'on doit comptabiliser ou ce qu'on ne comptabilise pas, ce qui est considéré comme une activité de production ou une activité domestique, à l'instar des nombreux débats sur les activités ménagères par exemple. Les débats juste avant-guerre sur les premiers calculs de revenus nationaux posent la question de savoir ce qu'il faut prendre en compte. Et la question commence à se poser dans le cadre colonial aussi...

J.-J. G : Là, tu as raison, Commons passe complètement à côté. Dans sa biographie intellectuelle, il y a un passage où je raconte comment Commons fait une recension d'un ouvrage qui est quasiment du Wassily Leontief et qu'il considère comme totalement non pertinent. Alors que c'est le début de ce dont tu parles. En revanche, il a une position alternative, qui est celle de l'approche d'étude de conjoncture à partir de nombres indices, qui sera celle aussi de Wesley Clair Mitchell et du NBER (*National Bureau of Economic Research*). Membre du NBER, Commons est dans cette mouvance méthodologique qui propose une vision comptable de la société à travers les tableaux de bord d'indicateurs de conjoncture, comme aussi le tableau de bord de Harvard, à partir, statistiquement, de nombres indices et autres méthodes de statistique descriptive. Toutefois dans les années 1930, il y aura, aux États-Unis, la commission Cowles, mettant plutôt en avant la méthode économétrique, qui s'imposera contre l'approche du NBER. Cela ouvrira la voie au choix méthodologique des catégories keynésiennes et au début de la comptabilité nationale telle qu'on la connaît encore de nos jours. Mitchell, Commons, etc. ont ainsi perdu le combat méthodologique de la « comptabilité » économique. Donc rétrospectivement, on peut dire qu'ils sont dans l'erreur parce que ce sont les autres qui ont gagné. Mais eux, ils défendaient une autre façon d'appréhender comptablement l'économie. Les gagnants, ce sont l'économétrie et la nomenclature macroéconomique keynésienne.

B. H. : Tout cela est passionnant et on pourrait continuer des heures, mais il faut terminer cet entretien. Et en conclusion, je voudrais rebondir sur ce sujet précisément : selon vous, pourquoi la théorie institutionnaliste n'a-t-elle pas « pris » ? Que pouvez-vous dire en ce sens de votre longue fréquentation de l'œuvre de Commons ? Pourquoi cette œuvre a-t-elle été si rapidement marginalisée au sein de l'économie et même au sein de la sociologie économique ? La difficulté de l'écriture et la complexité de sa démonstration sont souvent rappelées, mais n'y a-t-il pas quelque chose de spécifique dans sa démarche, dans sa conceptualisation, qui a empêché la diffusion plus large de l'approche de Commons – et des autres institutionnalistes ? Une hypothèse que je vous soumetts, inspirée de ce que l'on peut dire de Weber (qui est sans arrêt cité, mais mal lu et donc très mal cité) : chez l'un comme chez l'autre, il n'y a pas de théorie générale, mais ce qui est intéressant, c'est la dimension méthodologique et la richesse conceptuelle de leur œuvre. Or cela empêche de faire école. Est-ce que vous seriez d'accord avec cela pour Commons ? Y a-t-il d'autres éléments ?

B. T. : Le parallèle marche bien. Pour Commons, il n'y a pas en effet de théorie générale de la société possible, ou plutôt une théorie économique générale ne peut être qu'une méthodologie générale, un système de pensée, d'interprétation grâce auquel on construit des théories particulières à chaque cas étudié. Ce qui permet d'entreprendre des études comparatives sur des réalités *a priori* incomparables, mais ne permet pas d'aboutir à une théorie générale du capitalisme.

J.-J. G. : Il y a aussi un contexte politique qui va être fondamental quand même : c'est le *New Deal* et les institutionnalistes sont dans le *brain trust*. Le projet du *New Deal* a été porté intellectuellement par les institutionnalistes. Mais la Cour suprême, dès le milieu de l'année 1935, casse toutes les nouvelles réformes proposées par le *New Deal*. C'est un arrêt net de la dynamique réformatrice du *New Deal* et un retour en force des libéraux. Il y a donc un combat politique qui est perdu par les institutionnalistes. Et puis après, il y a aussi une défaite scientifique, une défaite dans la communauté des économistes. Les partisans justement, non plus des statistiques descriptives mais de l'économétrie et de la modélisation, vont l'emporter dans la communauté des économistes... parce que l'économétrie et la modélisation ressemblent plus à de la « science ». Ça joue encore de nos jours. La défaite des institutionnalistes, dont celle de Commons, a été non seulement politique mais aussi intellectuelle, dans le contexte du retour en force de la pensée libérale et de sa « science » économique. Et puis la troisième raison, c'est qu'il y a un économiste qui va prendre toute la place : c'est John Maynard Keynes. Le keynésianisme est tout à fait compatible avec la pensée libérale de l'époque, qui accepte l'intervention économique de l'État pour sauver le système capitaliste. Keynes veut, explicitement, sauver le capitalisme et sa théorie macroéconomique le rend possible. L'aménagement de la théorie macroéconomique keynésienne, avec la modélisation mathématique et l'économétrie, va définitivement, après-guerre, sonner le glas des institutionnalistes américains. Donc ces trois défaites vont être rédhibitoires pour les institutionnalistes. Et puis il y a une quatrième défaite moins connue, c'est la défaite philosophique. Le pragmatisme, qui se développe pendant le premier tiers du XX^e siècle aux États-Unis, a connu ensuite un effacement significatif avec la montée en puissance de la philosophie analytique. Dans le monde francophone, la philosophie pragmatiste n'a jamais vraiment pris. Le texte d'Émile Durkheim sur le pragmatisme est à cet égard éclairant. Il condamne la philosophie pragmatiste comme étant contraire à l'esprit français cartésien. C'est incroyable comme argument !

B. T. : Oui, le pragmatisme s'attaque à la rationalité, Commons lui substitue la raisonnabilité comme on l'a vu précédemment.

J.-J. G. : Donc, en général, les Européens n'ont pas bien compris la philosophie pragmatiste. Ils sont restés à l'idée banale selon laquelle cette philosophie est uniquement bonne pour les petites têtes d'Américains qui réduisent tout à l'utilitaire. D'ailleurs, depuis lors, la confusion règne souvent entre le terme « pragmatique », qui signifie banalement être conforme au réel, et la philosophie pragmatiste, qui est beaucoup plus complexe et pertinente. Il faudra attendre les années fin de siècle pour que cette philosophie commence à être mieux

comprise par les Européens. Donc défaite politique, défaite scientifique, défaite philosophique et un substitut bien pratique qu'est Keynes, ça fait déjà beaucoup. Qu'en penses-tu Bruno ?

B. T. : Oui, je suis d'accord, à ceci près qu'il faut sans doute ajouter le fait que la transmission du message n'a pas eu lieu en raison de l'apparente complexité de l'approche, y compris pour ceux qui étaient les plus disposés à l'appliquer.

J.-J. G : Effectivement, Malcolm Rutherford¹⁰, l'historiographe principal de l'institutionnalisme, montre bien que les élèves de Commons furent assez incompetents pour comprendre et transmettre son approche.

B. T. : Elle est effectivement très difficile à transmettre en son état original. La machine est livrée en pièces détachées sans notice de montage, si ce n'est quelques indications éparses comme celle d'aller consulter la méthode scientifique de Peirce. C'est pour cela que nous avons mis le paquet sur cet aspect. Commons n'est pas démonstratif. Mais dès l'instant qu'on relit son travail comme une phénoménologie, une sémiologie, l'architecture fractale du système de pensée s'éclaire et on dispose alors d'une vision tout à fait utilisable de sa méthode d'approche des faits économiques comme faits sociaux totaux.

J.-J. G : Oui, nous avons mis 20 ans avant d'organiser un peu tout ça...

B. H. : Oui, votre introduction est incroyable. Cela m'a fait vraiment aussi penser aux introductions, aux présentations de Grossein sur Weber. Vous faites ce travail de clarification et de mise en cohérence qui permet de lire un auteur original et complexe.

B. T. : C'est gentil. C'était le modèle.

J.-J. G : Oui, c'est vrai. D'ailleurs, parmi les critiques, 90 % de celles-ci passent à côté de la compréhension de Commons, en trouvant que « c'est du charabia », « qu'il mélange un peu tout », « qu'il a 17 définitions des institutions », etc. Et ça a beaucoup joué pour son oubli. Y compris chez les autres institutionnalistes, notamment vebléniens, comme Geoffrey M. Hodgson de nos jours.

LES AUTEURS

Bruno Théret est socio-économiste, directeur de recherche émérite au CNRS, associé à l'IRISSO (Institut de recherche interdisciplinaire en sciences sociales), Université Paris Dauphine-PSL. Ses travaux de type interdisciplinaire, comparatif et historique portent sur les liens entre le politique et l'économique, la protection sociale, les finances publiques, la monnaie et la théorie des institutions. Il a publié en 2021 *Le système français de protection sociale* (avec J.-C. Barbier et M. Zemmour), *La monnaie comme fait social : théorie unifiée et réalité diversifiée* (en japonais), ainsi que *Institutionalist Theories of Money: An Anthology of the French School* (co-dirigé avec P. Alary, J. Blanc et L. Desmedt).

Jean-Jacques Gislain est professeur titulaire à l'Université Laval (Québec). Il est spécialiste de l'histoire de la pensée économique institutionnaliste. Ses derniers articles sont : « Futurité, origine des institutions économiques », *Économie et institutions*, n° 25, 2017 ; « La sécurisation du travail et le capitalisme raisonnable de John R. Commons », in Daniel Mercure et Jan Spurk (dir.), *Les théories du travail. Les classiques*, Québec/Paris, PUL/Hermann, 2019, pp. 235-275 et « Passéité, futurité et actualité, les temporalités de l'activité », *Économie et institutions*, n° 32, 2023.

¹⁰ M. Rutherford, *The Institutionalist Movement in American Economics, 1918-1947: Science and Social Control*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

ABOUT THE AUTHORS

Bruno Théret is a political economist, presently Senior Research Scholar emeritus at CNRS, and an associate member of the IRISSO (Interdisciplinary Research Institute in Social Sciences), at the University Paris Dauphine, PSL Research University. His interdisciplinary, comparative and historical work focuses on the links between politics and economics, social protection, public finance, money and institutional theory. In 2021 he published *Le système français de protection sociale* (with J.-C. Barbier and M. Zemmour) ; *Money as a Social Fact: Unified Theory and Diversified Reality. A Neo-Regulationist Approach* (in Japanese); and *Institutionalist Theories of Money: An Anthology of the French School* (co-edited with P. Alary, J. Blanc and L. Desmedt).

Jean-Jacques Gislain is full professor at Laval University (Quebec). He is a specialist in the history of institutionalist economic thought. His latest articles are: « Futurité, origine des institutions économiques », *Économie et Institutions*, 25, 2017; « La sécurisation du travail et le capitalisme raisonnable de John R. Commons », in Daniel Mercure et Jan Spurk (dir.), *Les théories du travail. Les classiques* Québec/Paris, PUL/Hermann, 2019, pp. 235-275; and « Passéité, futurité et actualité, les temporalités de l'activité », *Économie et Institutions*, 32, 2023.