

« **Les comptes merveilleux de la finance. Confiance et fiction chez Jean-François Melon** », *Féeries*, No 2, 2005, pp. 125-160 (en ligne sur <http://feeries.revues.org/document109.html>)

Yves Citton

Université Stendhal-Grenoble 3 – UMR LIRE

LES COMPTES MERVEILLEUX DE LA FINANCE. CONFIANCE ET FICTION CHEZ JEAN-FRANÇOIS MELON

Depuis la traduction et le succès des *Mille et une nuits* de Galland, conte merveilleux et magie de l'Orient paraissent avoir partie liée dans la tradition littéraire française. Fées et sultans, génies et sérails nous paraissent aller de pair, constituant ensemble l'Autre face d'un Occident scientifique et réaliste en marche vers le progrès technologique, le capitalisme et la démocratie. En se plongeant dans le monde du conte et de l'Orient, le lecteur «moderne» s'abandonnerait donc à un plaisir relevant de la régression, où l'on s'étonne au lieu de comprendre, où la Croyance n'a pas encore été soumise à la Raison, où le monde du Rêve est encore préservé de celui du Calcul.

Le texte étudié dans les pages qui suivent, *Mahmoud le Gasnévide* de Jean-François Melon paru en 1729, paraît s'ingénier à prendre d'avance en faux tous ces lieux communs. Quoique ayant l'apparence d'un conte merveilleux oriental, il renverse systématiquement les données qui constituent à nos yeux le cadre traditionnel de telles fictions: la merveille qu'il met en scène se situe en effet, non pas dans la surnature exotique, mais au cœur même de ce que l'Occident propose de plus moderne, de plus scientifique et de plus calculateur. En résulte un chiasme, discret mais suggestif, dont on essaiera de déployer quelques enjeux.

UNE FABLE D'ECONOMISTE

Né en 1676, membre fondateur de l'Académie de Bordeaux où il devient l'ami de Montesquieu, nommé Inspecteur général des Fermes par le contrôleur général d'Argenson, puis Secrétaire du cardinal Dubois pour les Affaires Étrangères, Jean-François Melon devient premier commis de John Law au moment du bouillonnement financier qui conduit à la banqueroute de 1720, après quoi il reste au service du Régent, puis du duc de Bourbon. Les années 1710 et 1720 le voient donc fréquenter les cercles les plus proches du pouvoir royal, et lui donnent une expérience de première main des pratiques politiques et financières de l'époque. Son principal titre de gloire est toutefois d'avoir publié en 1734 une des contributions majeures à la naissance de l'économie politique française, l'*Essai politique sur le commerce*, dont il donne une version augmentée de sept chapitres en 1736. Ce texte qui anticipe la mode que connaîtront les publications économiques dans la seconde moitié du siècle connaît quatre rééditions entre 1736 et 1761, deux traductions (anglaise et allemande) et, par l'entremise des références

qu'y fait Voltaire, pose les bases du débat sur le luxe qui se prolongera dans les décennies ultérieures.

La place de ce écrit dans l'histoire de la pensée économique est quelque peu ambiguë. Quoique son approche soit souvent rangée dans le camp mercantiliste, avec ses appels à ne pas exporter de matières premières (E,750)¹, à ne pas importer de produits finis (E,754) et à augmenter la masse d'or et d'argent à disposition du royaume en jouant sur la balance du commerce (E,799), il propose également certains principes qui avaient de quoi charmer les oreilles libérales, par exemple lorsqu'il considère « bien moins nuisible d'ôter la protection que la liberté » (E,717) ou lorsqu'il remarque que le public est « toujours mal servi quand il n'a pas la faculté de choisir » (E,758). Sur la question du luxe, bien sûr (E,742-3), mais également sur de nombreux autres sujets, il participe de ce grand mouvement de laïcisation de la morale qui a marqué la période 1650-1750: à propos du célibat des prêtres (E,717-8), de la charité faite aux mendiants (E,747), ou de l'intérêt de l'usure (E,795), il prend bien soin d'autonomiser le point de vue économique par rapport à tout dogme religieux, prenant les passions des hommes comme un matériau que « le législateur ne doit chercher qu'à mettre à profit pour la société » (E,742), plutôt que comme une marque de déchéance dont il faudrait réprimer les symptômes.

Ici aussi, Melon va toutefois trop loin pour rentrer dans les catégories habituelles de l'histoire des idées: non content de libérer l'économie politique du carcan de la morale chrétienne, il va jusqu'à émanciper le calcul économique de tout souci éthique, ce qui – pour congruent que cela soit avec les développements plus tardifs de la « science funeste » – ne manque pas d'être frappant au moment où la discipline se constitue à peine comme une simple évolution de la morale. Le chapitre IV «Des Colonies» semble certes faire preuve d'une prudence parfaitement adaptée aux précautions rhétoriques en vigueur à l'époque: « s'il est contre la justice de subjuguier une nation barbare pour la policer, c'est une question de morale que nous ne déciderons point » (E,720). Le chapitre suivant «De l'Esclavage» fait toutefois preuve d'un pragmatisme dont la brusquerie aura de quoi choquer les athées vertueux et libéraux des décennies ultérieures: on y lit en effet non seulement que « l'usage des esclaves, autorisé dans nos colonies, nous apprend que l'esclavage n'est contraire ni à la religion ni à la morale » (E,724), mais qu'«il serait plus utile de l'étendre partout », en particulier, sous une forme modernisée, en Europe, non toutefois pour y importer des « esclaves nègres », mais pour en « tirer des nations voisines », aussi blancs que possible, afin d'éviter que ne se forme « un nouveau sang de mulâtres » (E,726)...

Pour embarrassantes qu'elles soient au regard des catégories traditionnelles de l'histoire de la pensée économique, ces vues s'inscrivent dans une série d'autres propositions, qui incluent par exemple la mixité des travaux pénibles ou l'utilisation des condamnés pour des expérimentations médicales, et qui participent d'une forte cohérence conceptuelle. Dans tous les cas, y compris celui de l'esclavage, c'est au nom d'une certaine conception de la justice que Melon émet de telles propositions – ce qui rend

¹ Les références à l'*Essai* renvoient à l'édition suivante: Jean-François Melon, *Essai politique sur le commerce*, publié dans Eugène Daire (éditeur), *Économistes Financiers du XVIIIe siècle*, Paris, Guillaumin, 1846, pp. 707-836. Noté dorénavant E suivi du numéro de la page citée. Quoique Daire ne soit pas toujours un éditeur fiable, on s'y réfère ici parce que son édition de l'*Essai* est la plus aisément accessible, et que, pour les citations évoquées dans cet article, on a pu vérifier qu'il reste fidèle à l'original de la version augmentée de 1736.

particulièrement intéressant son conte oriental, où se trouve précisément mis en scène l'idéal d'un prince juste.

Paru en 1729, et réédité en 1730, *Mahmoud le Gasnévide* n'a guère été admiré comme objet littéraire. Voltaire, pourtant plein d'éloges pour l'*Essai*, dont il tire une bonne partie de sa défense du luxe et du *Mondain*, considérait Melon « plus propre à faire un ouvrage de calcul qu'un roman »². Daire, s'inspirant probablement de la *Bibliothèque des Romains* de Lenglet-Dufresnoy, n'y voit qu'une « *Histoire allégorique de la Régence*, qui offre peu d'intérêt »³. A lire le conte comme une chronique des mécompte de Law, chronique que le voile exotique serait censé rendre sulfureuse, on se condamne en effet à être déçu. Il est sans doute plus fructueux d'y voir, avec Marie-Louise Dufrenoy, « une première esquisse des théories que Melon en 1734 exposa dans l'*Essai* », et de tracer quelques-uns des parallèles qui apparaissent entre les deux oeuvres. On peut alors dresser une double liste, largement superposable, des mesures qu'envisage le juste prince Mahmoud dans le récit de 1729 et de celles proposées au « législateur » auquel s'adresse l'*Essai* de 1734 (sur les questions fiscales, commerciales, financières, etc.). Comme on aura l'occasion de l'observer dans le détail, le conte oriental prend en plusieurs endroits la forme d'une leçon d'économie politique assénée par divers interlocuteurs au studieux Mahmoud, qui exprime bien la visée pédagogique du conteur, et la revendication disciplinaire de l'économiste, en reconnaissant : « je devrais rougir de ne point entendre ces choses, mais je ne rougirai point de m'en instruire » (M,69)⁴.

Ces parallèles sont d'autant plus riches que discours narratifs et théoriques s'interpénètrent sous de nombreux modes. Non seulement « l'histoire orientale » sert de cadre (souvent ténu) à des digressions didactiques (souvent envahissantes), mais l'*Essai* a souvent lui-même recours au registre de la fiction. Son premier chapitre invite le lecteur à imaginer « trois îles seules sur la terre », chacune livrée à une monoculture différente (blé; laine; boissons) (E,707). Surtout, au moment d'évoquer l'épisode de la banque de Law, l'*Essai* bascule dans une allégorie orientalisante où la France devient *Formose*, Law le bramine *Elnaï*, la banque sa fille *Panima*, le Régent le prince *Aurenko*, la Compagnie des Indes la belle *Linda*, fille d'Aurenko et Panima (E,805-6). A peine ce mini-conte merveilleux est-il interrompu, inachevé, sur la mort d'Aurenko, que Melon le dédouble et le traduit en un autre segment narratif qui se veut le « récit fidèle » des événements ayant conduit à la trop célèbre banqueroute (E,806-9).

Contrairement à une simplification communément admise jusqu'à récemment, le détour narratif par la magie de l'Orient se justifie donc par bien autre chose que le seul besoin d'émettre une parole critique à l'abri des foudres de la censure – en quel cas on voit mal pourquoi, dans la réédition augmentée de 1736, l'auteur ajouterait à son allégorie une traduction appliquant sa fable (par ailleurs bien innocente) aux agents

² Cité par Marie-Louise Dufrenoy dans *L'Orient romanesque en France 1704-1789* (Montréal, Beauchemin, 1946), qui estime au contraire que « *Mahmoud* représente sans doute la plus étonnante réussite que nous connaissions parmi les écrits de son époque » (p. 285). L'excellent chapitre consacré à ce conte a fourni la plupart des données contextuelles dont nous nous sommes servis ici.

³ Eugène Daire, « Notice historique sur la vie et les travaux de Jean-François Melon » in *Économistes financiers du XVIIIe siècle*, op. cit., p. 702.

⁴ Les références à *Mahmoud* renvoient à l'édition suivante : Jean-François Melon, *Mahmoud le Gasnévide, Histoire orientale ; fragment traduit de l'Arabe, avec des notes*, A Rotterdam, Jean Hofhoudt, 1729. Le texte est disponible en version digitale sur Gallica, mais sans les notes ni la préface. Noté dorénavant M suivi du numéro de la page citée.

historiques explicitement nommés. Ce redoublement de la mise en récit de l'épisode de Law – qui est en fait un triplement puisque l'aventure bancaire avait déjà été peinte dans *Mahmoud* – nous permettra de voir que le conte merveilleux joue dans l'économie du discours mis en place par Melon un rôle bien plus complexe que celui de paratonnerre éditorial ou que celui d'« esquisse » à vocation vulgarisatrice. On y verra plutôt *un terrain d'expérimentation* où les formes de la magie orientale servent à repousser les limites du pensable et contribuent à rendre observable une vérité qui n'apparaît qu'entre les lignes de l'essai d'explication scientifique⁵.

UN CONTE ORIENTAL

Pour être tenue, l'intrigue de *Mahmoud le Gasnévide* n'en est pas moins importante pour comprendre la portée de ce texte. Melon y dépeint l'apogée du pouvoir du conquérant Mahmoud dont l'Empire, centré à Gasna (l'actuel Ghazni de l'Afghanistan oriental), s'étend progressivement aux alentours de l'an mil. Au lieu d'être peinte dans sa réalité militaire, cette expansion est représentée à travers une série de quatre mariages: en s'unissant à Haramnour, au début du conte (ch. III), Mahmoud acquiert le royaume du Kan des Tartares; en épousant Statira (ch. VIII), il annexe la Perse; en prenant pour troisième femme Radiatil (ch. XII), il assied sa conquête de l'Inde; le conte s'interrompt brutalement au chapitre XXXI avec une lettre où la princesse du Tibet déclare son amour à Mahmoud et lui propose un quatrième mariage : « Achevez, seigneur, mon bonheur (...) » (M,164). Ainsi ce « fragment traduit de l'arabe » reste-t-il suspendu sur une demande d'achèvement.

Entre ces épisodes nuptiaux, le récit représente Mahmoud comme *un exemple de Prince juste* occupé à l'administration de son empire – choisissant ses ministres (ch. VI), définissant sa politique étrangère (ch. VI, XXVII), punissant les excès commis par des membres de sa milice (ch. X), mettant au pas des gouverneurs qui abusent de leur pouvoir (ch. VII, XI, XVII), promulguant les règles à suivre pour assurer une coexistence pacifique entre les religions qui se côtoient sur son territoire (ch. XVI). De nombreux chapitres mettent également en scène, à travers des rencontres et des récits rapportés, sa formation permanente aux subtilités de la politique et de l'économie : c'est alors par l'exemple d'autrui que passe son éducation, avec une insistance particulière à déployer la diversité des pratiques en vigueur dans les États avec lesquels Mahmoud entre en contact. Se trouvent ainsi décrits la société matriarcale du Redoc (ch. XXI-XXII), la troupe de brigands tartares emmenés par Holagou (ch. XXV), les principes constitutifs des trois religions dominantes de l'Empire (Islam, Hindouisme et Zoroastrisme, ch. XXIII), les cérémonies exécutées par une caravane de pèlerins revenant de La Mecque (ch. XXX).

Quoique dépourvu d'exploit héroïque, de projet galant, de révolte du sérail, ou de vie suspendue au fil d'une narration, *Mahmoud* s'inscrit toutefois discrètement mais solidement dans une tradition orientale d'édification politique qui remonte au *Panchatantra* indien, dont l'influence se répand vers Europe à travers divers intermédiaires arabes et persans. La tonalité générale des préceptes promus par le texte –

⁵ J'ai plaisir à remercier au passage Jean-François Perrin, auquel cet article doit l'existence, ainsi que l'essentiel de son information sur le conte – mais qui n'est bien entendu nullement responsable des usages auxquels *Mahmoud* se trouve ici soumis.

comme «défiez-vous autant de vos propres ruses, que de celles de vos ennemis» (M,149) – rappelle les messages récurrents de prudence politique dont est rempli un recueil comme *Kalila et Dimna*, dont une version, «oeuvre posthume par M.Galland», paraît cinq ans seulement avant le roman de Melon⁶. Le personnage de Tissa, le gouverneur tyrannique, reprend un motif central du *Livre des Sept Vizirs*, puisque c'est sous l'influence des ruses de sa favorite Nadi, qui «trame à son insu une conspiration horrible» (M,90), qu'il commet les abus de pouvoir et les exactions qui le conduiront à sa perte. Si l'univers animalier qui constitue le décor commun de toute cette tradition fablière n'a pas été retenu par Melon, c'est toutefois sous ses auspices qu'est placé *Mahmoud*, grâce à la référence discrète qu'y fait l'exergue en annonçant que «la justice de ce prince a fait que le Loup et l'agneau venoient s'abreuver ensemble dans ses États». Dans le contexte littéraire des années 1720, le cadre oriental remplit par ailleurs les «deux raisons [qui] incitaient les savants [hindous] à faire parler les animaux»: «s'exprimer en toute liberté» et «joindre l'agrément à la sagesse»⁷.

La fonction de l'Orient dans l'économie narrative de *Mahmoud* va toutefois bien plus loin que de fournir une gaze politique et un décor agréable. Le dépaysement qu'il offre au lecteur participe de toute une réflexion sous-jacente sur l'émerveillement. Du fait du brassage des cultures et des religions auquel donnent lieu l'expansion de l'empire gasnévide, Mahmoud a l'occasion de rencontrer une série de personnages qui suscitent en lui un «étonnement» mettant en abyme celui que ressent le lecteur face aux étrangetés de l'Asie: le royaume matriarcal du Redoc, Sabek la belle Circassienne refusant tout esclavage matrimonial, Holagou le chef des brigands tartares, tous commencent par choquer leurs auditeurs avec le récit de leurs pratiques et de leurs valeurs exotiques. Rapidement, la surprise se transforme toutefois en curiosité bienveillante, illustrée par la réaction d'une des épouses de Mahmoud au spectacle de danse qui leur est offert en Perse: «il y a, dit Statira, dans cette musique étrangère quelque chose de barbare qui ne déplaît point» (M,94). Une fois que l'Étranger a rendu compte de ses pratiques et de ses raisons, il finit le plus souvent, comme dans le cas de la Reine du Redoc, par «remplir d'admiration Mahmoud, et les *sultanes*, sur la sagesse de son gouvernement» (M,121).

En passant de l'étonnement suspicieux à l'étonnement admiratif, on n'a toutefois fait que la moitié de chemin tracé par Melon. L'aboutissement de la dynamique d'émerveillement qui travaille son conte oriental doit en effet nous faire avancer de l'admiration à la connaissance et à l'explication. Un des quatre ministres que s'était donné Mahmoud pour composer son Conseil – Giafar dont, comme le signale Marie-Louise Dufrenoy, le nom renvoie à un conseiller du Calife Haroun-Al-Rachid mis en scène dans les *Mille et une Nuits* – avait pour fonction principale de «sçavoir ce qui se

⁶ *Les Contes et fables indiennes de Bidpai et de Lokman*, traduites d'Ali Tchelebi-Ben-Saleh, Auteur Turc. Oeuvre posthume, par M. Galland, Paris, Jacques Ribou, 1724, 2 volumes.

⁷ Ibn Al-Muqaffa, *Le Livre de Kalila et Dimna*, Paris, Klincksieck, 1980, trad. André Miquel, p. 10. Dans la préface de la version qu'en donne Galland, on peut également lire à propos du détour par l'univers animal: «s'il étoit louable à un sujet qui en avoit la capacité de vouloir instruire son Prince, il étoit bien dangereux de le faire par des maximes nues, qui n'eussent eu que de la sincérité pour tout agrément. Au lieu de produire l'effet qu'il eût pû attendre, elles lui eussent attiré infailliblement la colere du Prince, qui n'eût pas manqué de le faire punir de sa temerité & de son indiscretion. Bidpai qui sçavoit si parfaitement de quelle maniere les Rois devoient se comporter sous le poids d'une couronne, sçavoit aussi le détour dont il falloit se servir, & ne leur pas donner lieu de s'en scandaliser» (*Les Contes et fables indiennes de Bidpai et de Lokman*, op. cit., pp. ix-xi).

passoit chez les nations étrangères » (M,28). L'*Essai* déplorera pour sa part le fait que « les nations ne se connaissent pas assez », et fera de la compréhension des causes des « progrès et de la décadence des empires anciens et nouveaux [...] la plus belle des études et la plus négligée » (E,821). Melon inscrit ici clairement sa pensée sous les auspices de la xénophilie qui a caractérisé une partie du cosmopolitisme des Lumières.

La dimension merveilleuse de l'Orient n'est donc sollicitée que pour être neutralisée et réduite en termes de savoir rationnel. Dans son traitement du décor asiatique, le conte de Melon se présente en effet comme un exemple extrême de *réalisme*.

D'une part, Mahmoud est un personnage historique, dont le récit suit en général assez fidèlement les éléments d'information que Melon pouvait trouver par exemple dans la *Bibliothèque Orientale* d'Herbelot, dont il semble s'inspirer directement. L'un des épisodes les plus « romanesques » du récit – le chapitre X dans lequel Mahmoud manifeste spectaculairement son sens de la justice, ainsi que le bandeau censé couvrir les yeux de cette dernière, en punissant un criminel avant de savoir s'il n'est pas de son sang ou de ses amis – est ainsi tiré presque mot pour mot de cette source érudite⁸. Outre l'introduction de personnages embrayeurs qui lui permettent de développer ses vues sur la finance et la politique, Melon se contente de rester discret sur certains aspects abondamment soulignés par d'Herbelot (le zèle religieux de ce prince, ses massacres d'infidèles, ses pillages et son avidité malade) et de multiplier au contraire les « actes de vertu et d'esprit » de Mahmoud qui, pour compenser la laideur de son visage, espérait s'attacher ses sujets en devenant « l'exemple & le modele des autres Rois autant par sa probité & par sa prudence que par sa valeur »⁹.

Mais si le réalisme de ce conte frappe le lecteur dès l'ouverture du livre, c'est par la quantité de notes érudites qui situent historiquement et expliquent les enjeux politiques des événements et des personnages évoqués. Au lieu du récit-cadre qui sert d'introduction à tant de contes orientaux, Melon nous donne une préface didactique chargée « d'exposer l'Etat de l'Asie » (M,I) à l'époque où a lieu la diégèse – ici aussi bien dans le goût de la préface érudite que Galland avait donnée à sa traduction des *Contes et fables indiennes de Bidpai et de Lokman* parue en 1724. Si « l'histoire orientale » ne comporte guère de suspens ni d'intérêt dramatique, en précisant qu'on la publie « avec des notes », le sous-titre indique suffisamment que c'est l'Histoire (du monde) qui constitue l'objet réel du livre. En puisant « aux sources d'information les plus autorisées de son temps »¹⁰, Melon insuffle une érudition impressionnante dans sa représentation de l'Asie. Le réalisme de *Mahmoud* s'inscrit dans la même veine qui le poussera, dans l'*Essai*, à dégonfler les mythes et les illusions de l'utopie orientale fantasmée par ses contemporains. Ainsi, même si les empereurs chinois méritent d'être admirés pour la liberté de parole qu'ils accordent à leurs sujets (E,828), leur police se voit mise en question sur de nombreux points, qui vont d'un respect excessif envers les morts aux abus du pouvoir paternel et aux famines, lesquelles suffisent à faire douter de la sagesse de leur gouvernement: « en voilà assez pour rabattre beaucoup des déclamations sur le bonheur de ces peuples, et sur l'excellence de leur police » (M,830).

⁸ Barthélemy d'Herbelot, *Bibliothèque orientale ou Dictionnaire universel contenant généralement tout ce qui regarde la connaissance des peuples de l'Orient*, Paris, 1697, p. 535b.

⁹ Barthélemy d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, op. cit., p. 535b.

¹⁰ Marie-Louise Dufrenoy, *L'Orient romanesque en France*, op. cit., p. 269, qui donne la liste impressionnante des ouvrages cités dans les notes.

La richesse du rapport à l'Orient proposé par Melon à son lecteur apparaît bien dans le reproche ultime qu'il adresse à la civilisation chinoise : « comment la police se serait-elle perfectionnée chez une nation qui a une si haute estime d'elle-même et de ses usages, qu'elle fait gloire d'ignorer et de mépriser toutes les autres nations » (E,830). C'est l'attitude précisément inverse que met en scène *Mahmoud*, dont le protagoniste s'entend dire par Meimendi, le ministre qu'il a mis en charge « de la justice et de la police des mœurs » (M,28) : « Ce ne seront point les loix des *gasnevides* ou de quelque autre province particulière que tu donneras à tes sujets. Ce seront les loix les plus utiles, que tu prendras, même, s'il est nécessaire, chez les étrangers » (M,104). On voit ainsi se mettre en place le mouvement total que propose Melon autour de l'expérience de l'émerveillement oriental : de l'étonnement à l'admiration, de l'admiration à l'explication, on en arrive finalement à *l'importation*, selon le mode de gouvernance basé sur la recherche des « meilleures pratiques ». Le scandaleux chapitre consacré par *l'Essai* à la discussion « De l'Esclavage » apparaît dès lors comme parfaitement consistant avec la méthodologie générale de Melon : observons les usages en vigueur sans nous laisser repousser par ce qu'ils ont d'étonnant; essayons de comprendre ce qu'ils peuvent avoir de bon ou de nécessaire; n'hésitons pas à préconiser leur importation en Europe.

Ce qui constitue la caractéristique essentielle de l'Orient que nous propose Melon, c'est toutefois son *pluralisme*. A lire *Mahmoud*, on comprend vite – grâce aux scènes peintes dans le récit et grâce aux notes explicatives – qu'il n'y a pas *un* Orient merveilleux, mais *des réalités* perses, hindoues, russes, ainsi qu'*une multitude* de courants en compétition au sein du monde musulman. Les trois mariages longuement mis en scène dans le conte sont l'occasion de passer en revue la diversité des coutumes qui se côtoient dans le monde asiatique, avec ses rituels musulmans, parsis et hindous. Cette description (détaillée et érudite) de la pluralité orientale prend même par endroit des accents d'éloge de la différence : « cette variété continuelle, dont la nature se divertit, est l'exemple qu'elle nous donne à suivre » (M,101), lit-on quelques lignes avant d'entrer dans un chapitre discutant précisément des écueils de « L'uniformité ».

A cet égard, la discussion des différents régimes matrimoniaux passés en revue par le conte a valeur exemplaire du traitement pluraliste auquel Melon soumet l'Orient. Tout commence par le discours d'un katib musulman prouvant la supériorité de la polygamie et l'irrationalité du régime monogame (à l'étonnement du lecteur chrétien) : en limitant l'homme à « jouir d'un seul objet » dont il a « la propriété incommutable », les partisans de la monogamie « n'ont scû éviter ni les discordes de la jalousie, ni les dissensions domestiques, ni les dégouts plus dangereux encore. Ils ont défendu la liberté des desirs, en laissant imprudemment la liberté de tout ce qui peut les irriter. L'inexécution continuelle de la loi découvre l'ignorance du législateur » (M,12-13).

Une vingtaine de chapitres après cette attaque pré-diderotienne, on apprend que les (« admirables ») lois du Redoc matriarcal « tolèrent » le mariage, mais préfèrent un « commerce libre [qui] est ordinairement plus durable qu'un mariage », lequel de toutes façons « est aisément dissous par la formalité du divorce » (M,113). Un épisode ultérieur fait enfin apparaître la belle Circassienne Sabek, aux yeux de laquelle tout attachement matrimonial relève de l'esclavage : « fuyez les engagements qui assujétissent, lui a conseillé sa mère; quelque liberté que vous vous promettiez avec un époux, vous n'êtes destinée qu'à ses plaisirs » (M,139). La sultane Statira, « étonnée » des mœurs de la Circassie, qui semblent ne pas apprendre aux femmes que la modestie est la première des

vertus féminines, s'entend répondre : « mon sexe ne m'apprend que mes desirs ». Cette primauté du désir (incompatible avec le christianisme paulinien) s'articule aussitôt sur une revendication d'égalité (explicitement opposée à la doctrine islamique) : « les ames, dit Solman, nôtre saint législateur, sont toutes égales, et la différence des sexes ne les change pas plus que la différence des traits. Aussi nous promet-il le même jardin que vôtre *prophete* ne promet qu'aux hommes » (M,139). Lorsque Sabek, arrivée à la cour comme esclave, s'entend dire que Mahmoud et les sultanes la trouvent «digne» d'être affranchie et renvoyée à la liberté de mœurs régnant dans sa Circassie natale, ses remerciements prennent la forme d'une question à laquelle toute la logique du conte nous pousse à répondre par la négative : « Et dois-je rougir d'une conduite que nos loix autorisent, et qui m'est commune avec toute ma nation? » (M,140)¹¹.

En plus de fonctionner comme l'Autre de la France chrétienne, en une opération classique utilisant la distance géographique pour instaurer une prise de distance critique, l'Orient de Melon esquisse une variété d'Autres de l'Autre. La polygamie musulmane ne met à jour les prétentions absurdes du mariage chrétien que pour être elle-même dénoncée au nom de l'égalité des sexes, chaque régime autorisant une conduite dont on s'accorde à reconnaître que les partisans n'ont pas à rougir. Le conte met en scène des options multiples (plutôt que des choix binaires), divers argumentaires incompatibles entre eux mais qui sont amenés à se côtoyer pacifiquement et à se respecter mutuellement. Au-delà des frontières de l'Europe, il y a non pas *un Orient* mais *des mondes*, une pluralité de formes de vie dont chacune peut devenir une source d'inspiration, et dont les contradictions réciproques fournissent matière à une réflexion infinie.

JUSTICE DANS L'EMPIRE

Dans la mesure où l'action narrative est dépourvue de toute dimension surnaturelle, se bornant à exposer les dilemmes et les enseignements que rencontre sur sa route le conquérant-législateur, on peut bien entendu partager le jugement de Marie-Louise Dufrenoy, selon lequel « l'élément fantastique est complètement absent de Mahmoud »¹². Cela est d'autant plus vrai que, comme on vient de le voir, avec ses Orient pluralistes et contradictoires, avec sa préface didactique et ses notes érudites, le récit de Melon s'efforce de coller au plus près des réalités historiques de l'Asie, démystifiant par avance aussi bien les hantises d'un Islam uni dans son effort de conquête hégémonique que le fantasme utopiste du modèle économique chinois qui fascinera les Physiocrates.

Si génies et fées n'ont pas droit de cité dans l'univers de *Mahmoud*, le conte n'en est pas moins tout entier centré sur une première merveille, celle d'un conquérant étonnamment pacifique. Si l'*Essai* se plaît à dégonfler l'utopie chinoise, *Mahmoud* se

¹¹ Le «Traducteur» occidental reste le plus souvent neutre par rapport aux pratiques sur lesquelles il donne des explications ponctuelles à l'aide de notes infra-paginales, rédigées sur le ton qu'adopterait aujourd'hui un guide touristique. Il y a toutefois quelques (rares) occasions où s'introduit une dimension normative dans laquelle font surface les jugements de valeur du Traducteur – comme à la page 138 où la note précise à propos de Sabek « qu'il n'est point de Voyageurs, qui, en parlant de la Circassie, ne parle du libertinage des Circassiennes », ou encore à la page 63 où il unit sous une même condamnation l'Histoire de Foës indiens et chinois comme « remplie d'extravagances ».

¹² Dufrenoy, *op. cit.*, p. 271.

complaît à imaginer une utopie gasnévide : son protagoniste est un prince en tous points charmant, devant lequel les conquêtes (féminines) tombent sans coup férir; son génie politique en fait une sorte de fée du logis, remettant en bon ordre l'*oikos* impérial par les coups de baguette magique de *nomoi* toujours merveilleusement avisés. Tout prospère sous ses pas, tout fleurit au contact de son sceptre qui, au rythme de l'accroissement de son sérail, ne semble se dresser que pour faire l'amour, pas la guerre...

Cette première merveille a un nom : *Justice*. Ce qu' imagine le conte (qu'il met en images et en scènes), c'est la « justice du souverain », cette « sublime vertu » (M,77) si désirable et si rare dans notre monde sublunaire. Tout le comportement de Mahmoud répond au programme tracé pour lui par le portrait du bon gouverneur (Ebn-Ebab, opposé au mauvais vizir Dolka) : « une justice inflexible et une fidélité inviolable dans ses promesses furent la base de son administration » (M,22). Justice et fidélité : nous aurons de multiples occasions d'observer à quel point toute la merveille politique peinte par Melon tourne autour de ces deux notions.

Contentons-nous pour l'instant de remarquer deux caractéristiques de cette justice. D'abord, le fait qu'il s'agit d'une *merveille rationaliste*, entièrement produite par la raison humaine (et non par un recours à une puissance transcendante). Ici aussi, Melon s'inscrit dans la continuité de recueils comme *Kalila et Dimna* ou le *Livre des Sept Vizirs*, qui mettent tous deux bien plus l'accent sur les devoirs et les pouvoirs de la prudence humaine qu'ils ne nous poussent à prêter foi à la providence divine. Il est symptomatique à cet égard que *Mahmoud* soit situé (par sa préface et son premier chapitre) dans le contexte historique d'une érosion de la puissance de l'autorité religieuse – représentée par les Califes, vicaires de Mahomet, qui se voient supplantés par des chefs politiques et militaires dont les vérités divines semblent être le dernier souci.

Remarquons ensuite, en continuité avec ce qui a été vu plus haut, que le conte nous oblige à concevoir cette merveille humaine de justice dans un contexte fondamentalement multi-culturel et transnational. Mahmoud, dont une note nous apprend qu'il est le premier à porter le titre de Sultan (M,4), se voit « maître de tant de nations différentes » (M,78) qu'il ne peut se contenter d'imposer par ses lois les mœurs de sa tribu. Le nouveau type d'Empire aux destinées duquel il se trouve présider exige de trouver un équilibre toujours fragile entre reconnaissance de la diversité et besoins d'uniformisation administrative. Le début du chapitre XIX, intitulé «L'uniformité», pose très précisément les termes du dilemme auquel est confronté le Sultan :

Il s'instruisoit des loix, des usages et du génie de ses nouveaux sujets, pour exécuter son grand dessein de l'uniformité de loix et de tributs, et plus il le méditoit, plus il le trouvoit rempli de difficulté. J'entrepris, disoit-il, à ses ministres, de déraciner des abus invétérés, et d'effacer de vieilles idées profondément gravées chez des peuples. Je dois craindre de ne travailler au bonheur incertain des enfans qu'aux dépens de la tranquillité actuelle des pères ; mais enfin, comment pourrai-je gouverner sagement avec tant de loix différentes ou contraires ; comment pourrai-je procurer l'abondance avec tant de sortes de tributs, dont l'arbitraire ou l'embarras empêchent toujours l'industrie ?
(M,103)

Deux dilemmes se superposent ici. D'une part, le bon législateur doit savoir maintenir un équilibre infiniment fragile entre rationalisation et compromis avec les préjugés invétérés. L'*Essai* revient à plusieurs reprises sur le besoin de simplifier et d'uniformiser les pratiques administratives (en particulier la perception des impôts), à la

fois afin de diminuer les coûts de fonctionnement de la bureaucratie et afin de rendre moins arbitraire la distribution des droits et des devoirs. Dans ses efforts pour procurer l'abondance et assurer la justice, le souverain est donc amené à devoir remuer et parfois bouleverser la sédimentation des coutumes, des usages et des privilèges établis (parfois depuis des siècles), ce qui ne va jamais sans soulever des résistances. Or, si la justice se mesure bien à l'aune de la *Ratio* (à entendre à la fois comme spéculation rationnelle et comme proportion équitable), elle requiert également un pragmatisme exigeant de transiger avec les habitudes qu'il serait trop coûteux de vouloir heurter frontalement. Le même chapitre dédié à la question de «L'uniformité» souligne en effet les dangers d'une «sagesse de spéculation pernicieuse dans l'usage» (M,105).

L'*Essai* répétera littéralement cet avertissement, puisque Melon s'y donnera le plaisir discret d'une auto-citation en un clin d'œil qui reprend mot pour mot le texte de *Mahmoud* comme une parole historique qu'aurait proférée «un sultan» à «ses ministres», soulignant qu'il est bien plus difficile d'exécuter le bon que de l'imaginer (M,106; E,832). En ne se laissant guider que par la raison spéculative, le « législateur d'un génie hardi [...] ne respectera ni les privilèges ni les préjugés; il se pressera d'arriver; il appliquera partout la maxime du salut du peuple, et la force viendra au secours d'un dessein légitime; cependant il échouera, et sa chute retardera peut-être pendant un siècle le succès des plus sages projets » (E,825). C'est le même pragmatisme qui inspire la politique de tolérance religieuse que promulgue Mahmoud après maintes consultations: « lorsqu'il est connu par une longue expérience que des cultes établis ne causent aucun désordre, il est de la sagesse de les tolérer, et peut-être de les protéger » (M,87). Ainsi l'Empire choisira-t-il « d'ignorer l'erreur du bon citoyen », et d'assurer une coexistence pacifique entre parsis et indiens, « somnites et alides »¹³ (M,87) – respectant de la sorte en son sein, par une multiplicité de rituels, de danses et de chants, « cette variété continuelle, dont la nature se divertit » (M,101).

Une seconde tension se superpose toutefois à ce premier dilemme entre rationalisation et pluralisme. Comme un Vauban, dont le projet d'une *Dîme royale* constitue le modèle sous-jacent de la rationalisation fiscale (ou son contre-modèle puisque sa hardiesse a sous-estimé l'enracinement des préjugés qui ont finalement bloqué son exécution), l'*Essai* se contente de poser le problème de l'uniformisation législative à l'intérieur du cadre national. Une des grandes originalités de *Mahmoud* consiste à situer au contraire le travail du législateur, dès 1729, dans un contexte global (cosmopolite) qui remet fondamentalement en cause les évidences sur lesquelles se fonde les définitions traditionnelles de la justice. Tel est le sens de l'épisode étonnamment décapant dans lequel le Sultan est confronté au chef d'une troupe de bandits tartares, Holagou (ch. XXV). Conformément au topos qui traverse toute la littérature (picaresque) de l'époque, on y voit la micro-société formée par les voleurs répéter comme dans un reflet de miroir des institutions que l'on croirait propres au monde des honnêtes gens. Holagou n'est ainsi « chef de voleur » (au lieu d'être Sultan) que parce qu'il n'a « pas daigné [s]e rendre le maître de quelque terrain inutile » (M,132). Entre les deux hommes et les deux fonctions, il n'y a que des différences quantitatives – «commander à quelques hommes de

¹³ C'est-à-dire les Sunnites et les Chiites. Une note précise que Mahmoud – précurseur de la *political correctness* – préfère donner à ces derniers le nom d'*Alides* pour éviter les connotations négatives associées à ce qui est devenu leur nom moderne, *Schiites* signifiant « méprisables », comme le précise une autre note (M,87).

plus» (M,132) – et insubstantielles (choix du mode de vie nomade plutôt que sédentarisé). Sur le fond, leurs statuts sont identiques et réversibles, comme se l'entend dire le Sultan: «crains de trouver un conquérant plus puissant que toi, et de n'être devant lui que comme un chef de bandits» (M,133). Plutôt que de se contenter, comme c'est généralement le cas dans l'utilisation de ce topos, d'interpeller nos conceptions de la justice en mettant en lumière les lois (en particulier celles de l'honneur) qui régissent un univers censé être hors-la-loi, Melon pousse le dialogue entre les deux hommes dans une direction qui éclaire la nature supranationale de l'horizon législatif sous lequel se construit l'Empire :

Je commande, dit Mahmoud, à un peuple qui obeït aux loix. Et crois-tu répondit Holagou, que nous soyons sans loix, et que nôtre discipline ne soit pas aussi sévère que celle de tes peuples ? Demande à ma nation, avec quelle justice je les ai gouvernez. Mais toi, dont on vante la justice envers tes sujets, n'es-tu pas citoyen du monde, et ne la dois-tu pas à tout le genre humain ? Dois-tu être informé sous quel ciel un homme est né, pour être l'objet de ton attention ? Si tu te bornes à ton peuple, pour-quoi n'ai je pas dû me borner au mien ? (M,132)

Il ne suffit plus de donner de bonnes lois à sa nation pour être un bon législateur, comme le voulait le modèle classique allant de Lycurgue à Rousseau : c'est en « citoyen du monde » qu'il faut désormais légiférer, c'est-à-dire à partir d'une position cosmopolite qui soumet les normes proposées pour l'Empire à un test de compatibilité transculturelle. Même si le législateur est gasnévide et musulman, ses lois doivent gérer la coexistence d'une multiplicité d'identités et de religions. Plus fondamentalement encore, et c'est là que cet épisode de *Mahmoud* fait écho direct aux formulations classiques (mais radicales) du cosmopolitisme des Lumières¹⁴, « l'objet de l'attention » du législateur doit désormais s'étendre à *l'humanité dans son ensemble* s'il veut prétendre conformer son action à un principe de justice. Même si l'on ne donne des lois qu'à une sous-partie du genre humain, c'est en prenant pour boussole le bien-être de toute l'espèce que l'on doit les formuler. Holagou situe ainsi Mahmoud dans un monde où savoir « sous quel ciel un homme est né » n'a plus aucune pertinence pour déterminer la justice ou l'injustice des traitements auxquels il est soumis. On est ici, littéralement, en pleine *utopie*, en parfait non-lieu, mais en une utopie bien réelle, puisque cette déterritorialisation radicale constitue, aujourd'hui plus que jamais, l'horizon ultime (quoique encore largement impensé) qui conditionne les questions de justice dans leurs enjeux les plus concrets (migrants, sans-papiers, inégalités globales, pollution). L'étonnement et le désarroi que cause cet épisode chez le Sultan sont encore malheureusement les nôtres trois siècles plus tard :

Holagou, dit Mahmoud, m'éclaire sur de grandes véritez. Ô justice ! ô véritable gloire ! Que vos loix sont peut [sic] connuës et peu pratiquées ! Alpheghin, Sebekteghin, mon père, héros dont je respecte tant la mémoire, n'étiez-vous que des hommes

¹⁴ On pense bien sûr à celle de Montesquieu : « Si je savais quelque chose qui me fût utile, et qui fût préjudiciable à ma famille, je la rejetterais de mon esprit. Si je savais quelque chose utile à ma famille et qui ne le fût pas à ma patrie, je chercherais à l'oublier. Si je savais quelque chose utile à ma patrie, et qui fût préjudiciable à l'Europe, ou bien qui fût utile à l'Europe et préjudiciable au genre humain, je la regarderais comme un crime » (*Mes Pensées*, § 11, in *Oeuvres complètes*, Paris, Seuil « L'Intégrale », 1964, p. 855).

ordinaires, n'étiez-vous que des hommes injustes, et que dois-je penser de moi-même !
(M,133-134)

À quoi pourrait ressembler une telle justice globalo-compatible ? On voit chez Melon s'esquisser trois principes fondamentaux capables de structurer son utopie impériale. Le premier, qui s'inscrit lui aussi en parallèle avec la pensée de Montesquieu, est celui de *la séparation des pouvoirs*. La multiplicité extérieure (des religions et des normes culturelles) se trouve ainsi en quelque sorte intégrée au sein même de l'appareil étatique. L'épisode du gouverneur tyrannique Tissa, séduit par « les conseils pernicieux » de sa favorite Nadi (M,88), se conclut sur une recette administrative faisant du pluralisme internalisé la solution aux abus causés par l'autorité immodérée des gouverneurs. Même si les domaines distingués (militaire, judiciaire, fiscal) ne correspondent pas encore à la séparation classique entre législatif, exécutif et judiciaire, le principe est le même : « Ces trois autorités indépendantes entr'elles, et dont les fonctions étoient exactement prescrites, se balançoient réciproquement. Aucune n'étoit assez forte pour s'ériger en tyrannie, aucune ne pouvoit anéantir les deux autres » (M,92).

Le deuxième principe directeur fonde la définition impériale de la justice sur *un utilitarisme radical*. Lorsqu'il invoque la maxime classique *Salus populi suprema lex esto* (E,758), Melon a en effet quelque chose de remarquablement précis en tête. Il en précise la nature en invoquant l'Ancien Testament lorsqu'il enjoint le législateur de « multiplier les hommes » (*multiplicasti gentem*), mais « toujours avec le grand motif de les rendre heureux » (*magnificasti laetitiam*¹⁵) : « l'expression arithmétique de la gloire du législateur est le nombre de personnes dont il a fait le bonheur, multiplié par le nombre des obstacles qu'il a surmontés » (E,818). C'est bien la formule benthamienne du *plus grand bonheur pour le plus grand nombre* que Melon met au centre de sa réflexion économique-politique, puisque son législateur « opère sans acception des personnes, et va toujours au bonheur de la plus grande quantité » (E,747). En découle un principe de légitimation destiné à réguler jusqu'au recours à la violence : « la contrainte, dans la société générale des hommes, n'est jamais tyrannique lorsqu'elle a pour objet l'utilité bien entendue de chacun de ses membres » (E,760).

Cette réduction indiscriminée de tout être humain au nombre dans ce qu'il a de plus égalitaire – principe fondamental de l'utilitarisme – implique « le principe que le désavantage de l'un est compensé par l'avantage de l'autre » (E,724). Melon propose déjà une distinction implicite entre un *utilitarisme de l'acte*, qui fait porter son évaluation sur « une opération particulière » (ôter un bien à Jacques « pour en enrichir Pierre », lequel « en fera un usage plus utile »), mais qui « ouvre la porte à l'injustice, à la haine, dépouille le juste possesseur, met les propriétés dans l'incertitude », correspondant à « ce que les relations nous content de plus odieux du pouvoir oriental » – et un *utilitarisme de la règle*, qui « dans une opération générale, dont le législateur prévoit un bien à sa nation », apporte au « dommage de quelque particulier » une « compensation si grande qu'il doit être nul devant le législateur, qui n'a pu faire entrer dans son plan les intérêts de détail » (E,724).

Melon fait toutefois plus qu'esquisser les grandes lignes de ce qui deviendra l'utilitarisme humien, puis benthamien ; il apporte du même coup de l'eau au moulin de tous ceux qui s'époumoneront à dénoncer les dangers éthiques des dérives auxquelles

¹⁵ *Isaïe*, IX,3.

peut conduire une définition strictement utilitariste de la justice. Les distinctions raffinées que l'on vient de citer sont en effet tirées du chapitre de l'*Essai* qui développe un argumentaire en faveur de la réintroduction de l'esclavage en Europe... La pique lancée au passage contre le despotisme oriental dont les relations nous « content ce qu'il y a de plus odieux », peut toutefois servir de symptôme d'un clivage essentiel entre le cadre de réflexion fourni par l'*Essai* et celui que proposait *Mahmoud*. Il y a bien sûr un problème de base dans le fait de déterminer qui comptera-pour-un dans le calcul du bien-être collectif, problème qui a hanté toute l'histoire de l'égalitarisme utilitariste, marqué (pour reprendre le vocabulaire proposé par Jacques Rancière) d'un *mécompte* politique fondamental excluant, dès le niveau du « partage du sensible », un sous-ensemble des corps parlants (les esclaves, les femmes, les prolétaires, etc.), lesquels seront dès lors voué au (non-)statut de « sans-part »¹⁶.

Mais il y a aussi un problème plus spécifique au diptyque textuel mis en place par Melon. Même si, on l'a vu, l'*Essai* évoque – significativement dans le cadre du chapitre consacré à la liberté du commerce (XI) – « la société générale des hommes », le législateur évoqué dans le chapitre traitant de l'esclavage ne vise que ce qui peut assurer « le bien-être du total de sa nation » (E,725). Cette restriction de champ opérée sur le calcul utilitariste est d'ailleurs pleinement explicitée dans l'avant-dernier paragraphe de ce chapitre – au moment où l'auteur préconise d'asservir des Européens/blancs, plutôt que des Africains/nègres, afin de prévenir la formation « d'un nouveau sang de mulâtres » aux effets incontrôlables : « Le législateur particulier se restreint à sa nation, dont l'avantage est de tirer des nations voisines ses esclaves, comme elle en tire souvent des soldats et des habitants pour ses colonies » (E,726). La comparaison avec l'épisode d'Holagou suggère clairement d'où provient l'errance de l'argumentaire esclavagiste : c'est pour n'être pas « citoyen du monde », pour ne pas « devoir la justice à tout le genre humain » et pour « borner son attention à son seul peuple » que le législateur peut se croire autorisé par un raisonnement utilitariste à prôner la mise en esclavage des Suisses. C'est dans la mesure exacte où il restreint son calcul à un compte national qu'il produit un mécompte en terme de justice globale. L'utopie du conte oriental énonçait une vérité capable de corriger par avance le réalisme biaisé d'une certaine arithmétique économiste.

Le troisième principe régissant le législateur idéal esquissé par Melon relève de ce que l'on appellera *la démophilie*. Bien sûr, la visée ultime de la politique est d'assurer le salut et le bien-être du *populus* (que celui-ci soit entendu dans sa version étroitement nationale ou dans sa conception globale et universaliste). L'égalitarisme abstrait du nombre relève toutefois « d'une chimère que peut à peine enfanter une république idéale » et qui ne doit pas faire oublier « l'infinité de subordinations » structurant les sociétés réelles (E,724). Le corps social est ainsi hiérarchisé en fonction de relations non-réciproques, axées pour la plupart autour d'un rapport asymétrique au savoir : « le maçon n'a pas besoin de la science de l'architecte, il lui suffit de reconnaître la main qui le conduit; mais l'architecte doit être instruit de la manière de travailler du maçon, sans quoi ses plans d'édifice seront souvent chimériques » (E,831). *Mahmoud* est sur ce point parfaitement en accord avec l'*Essai* : le savoir doit rester le privilège du petit nombre, sans qu'on cherche à le répandre dans les multitudes qui composent le *démos*. Ainsi voit-on le Sultan « supprimer toutes les écoles des campagnes, afin que rien ne détournât de la culture des terres et du travail des manufactures. Gasna, et les grandes villes de sa

¹⁶ Voir Jacques Rancière, *La Méésentente*, Paris, Galilée, 1995, en particulier pp. 24-31.

domination fournissoient assez de sujets pour les sciences nécessaires ou amusantes. Les laboureurs et les artisans occupez, et récompensez de leur travail, vivoient dans une heureuse ignorance de tout le reste, et les enfans ne connoissoient que la profession de leurs pères » (M,66).

Melon met donc l'utilitarisme (et l'économie politique) sur les voies du despotisme épistémocratique (du règne éclairé des experts) plutôt que sur celles de la démocratie libérale¹⁷ : le calcul objectif de l'intérêt des parties doit primer sur la volonté subjective des agents. Les chapitres sur l'esclavage et sur la liberté du commerce sont ici parfaitement en phase : l'opinion des esclaves, des négociants ou des ouvriers est également disqualifiée lorsqu'il s'agit de déterminer les régimes qui régiront leur statut de manière à maximiser le bien-être général. C'est bien un principe général de gouvernement qu'exprime Melon en refusant de laisser la multitude décider de son sort :

C'est avoir peu examiné la police générale, de dire qu'il faudrait laisser juger la question de l'esclavage aux esclaves, et non aux maîtres. Proposez la question s'il doit y avoir des laboureurs, des valets, des soldats de milice, et faites-la-leur juger : ils proposeront tous l'égalité ; mais comme le législateur sait l'impossibilité de cette égalité, c'est à lui d'examiner et de juger quelles subordinations assurent mieux la tranquillité et le bien-être total de sa nation. (E,725)

La fin du chapitre « De la balance du commerce » explicite la démophobie dont participe, avec tant d'autres, la pensée de Melon. Après un dénombrement sommaire des catégories socio-professionnelles dont se compose la France de l'époque¹⁸, le législateur est appelé à « prendre la balance des hommes, car il est fait pour les rendre tous heureux, chacun selon sa profession, et le laboureur mérite plus d'attention que les autres, parce qu'il est plus nombreux, et que son travail est plus essentiel » (E,800). Il apparaît toutefois aussitôt que cette attention particulière se fonde avant tout sur ce qu'Étienne Balibar a nommé « la crainte des masses » : « dans toute sorte de gouvernement, s'il y a quelque chose à craindre, c'est d'un peuple que sa pauvreté réduit au désespoir, et qui n'a plus rien à perdre » (E,800).

Imposer depuis le haut ce qui va le plus dans l'intérêt général, en mettant en place un régime de séparation des pouvoirs qui prévienne les abus tyranniques, mais tout en sachant qu'« il faut quelquefois forcer les peuples à être heureux malgré eux-mêmes » (E,823), voilà qui devrait donc mettre à notre portée cette merveille d'une « justice inflexible » dont le charmant prince Mahmoud a fait « la base de son administration » dans son Empire d'utopie orientale (M,22).

UNE LEÇON DE MAGIE FINANCIERE

¹⁷ Aussi n'est-il pas étonnant de voir Melon reprendre dans *Mahmoud* un vieil argument anti-démocratique : « Rien ne paroît plus prudent de l'élection des rois chez les *scithes*. Le trône n'est point héréditaire, dit la loi. Le peuple choisira le plus sage, pour succéder et pour le gouverner. Cependant l'expérience nous à appris que les hazards d'un mauvais roi héréditaire, ou d'un roi mineur sont moins dangereux, que les troubles inséparables d'une election » (M,104).

¹⁸ Melon propose la statistique suivante : 80% de laboureurs; 10% d'artisans ; 5% de gens d'église, de justice et de militaire; 5% de négociants, de financiers et de bourgeois (E,800).

La vraie merveille que nous conte Melon se situe toutefois ailleurs. Il faut moins la chercher du côté d'une « justice inflexible », dont le Sultan serait le modèle, que de celui d'un rêve de « fidélité inviolable dans les promesses » (M,22) dont l'économiste nous propose la recette. Pour en saisir la nature, il faut suivre la leçon d'économie politique (abrégée en trois points) qu'Amrou, le ministre chargé « du soin des finances et des productions de la terre » (M,28), assène à son Sultan.

1. Le premier point établit *les fondements réels de l'économie* : « Les seuls biens réels, sont les productions de la terre, et c'est d'elle que nous retirons tous nos besoins, en réduisant tout à nos usages par l'industrie de nos manufactures » (M,69). *L'Essai* répétera la même vérité : « Pour nous, qui regardons la culture des terres comme le fondement solide de l'industrie et du commerce, c'est par là que nous établissons nos richesses fondamentales » (E,816) – avec un retour de la figure de l'architecte lequel, lorsqu'il « bâtit un édifice, doit commencer par assurer les fondements et les murs » (E,816). En découle une série de conséquences : la primauté du blé sur les autres biens (E,711); la primauté de la puissance économique sur la taille du territoire ou sur la puissance politico-militaire (M,31 ; E,735); un productivisme qui pousse à mener une guerre acharnée contre les mendiants, vagabonds et autres fainéants (M,106 ; E,718 et passim).

2. Produire ne suffit toutefois pas en soi à conduire à la prospérité, qui exige la possibilité d'*un échange* entre les productions de chacun. « Toute terre ne produit pas tout. Il faut que chaque país se procure ce qui lui manque par le superflu recueilli. Cet échange continué est le grand mobile de l'abondance » (M,69). La modalité la plus primitive de l'échange, le troc « de denrée à denrée », ne suffit cependant qu'aux « peuples non polices », et cause de plus en plus « d'incommodités » au fur et à mesure que « les besoins de détail augmentent ». D'où un deuxième degré de complexité dans la construction économique, celui qu'introduit *la monnaie* : « On a donc imaginé un gage ou équivalent général d'un prix certain, aisé à transporter, qui devint la mesure commune de tout ce qui peut entrer dans le commerce. On a choisi pour cela l'or et l'argent, qui indépendamment de cette convention générale, qui les rend si précieux, ont encore une valeur par les usages qu'on en peut faire » (M,69-70). Outre sa fonction de mesure commune de la valeur, la monnaie apparaît donc surtout comme ce qui permet (d'accélérer) *la circulation* des biens. D'où l'analogie entre sang et argent, puisque tous deux « animent » le corps (animal ou politique) grâce au mouvement de leur circulation (E,820). On comprend l'importance de ce deuxième registre chez l'auteur d'un *Essai politique sur le commerce* : « Nulle circulation, nul commerce » (E,819).

3. La réflexion économique de Melon, sans doute à cause de son ancrage historique dans l'épisode traumatique de la Banque de Law, se concentre toutefois sur le passage à un troisième niveau de complexité, celui de la monnaie *fiduciaire*. Écoutons la suite de la leçon d'Amrou :

Mais les grands progrès du commerce, ou des besoins de l'état, ont rendu ces métaux insuffisants ; il s'en fait une espèce de multiplication par la confiance des particuliers entr'eux. Cette confiance doit être bien plus entière pour le sceau du souverain, et c'est ainsi que je multiplie dans tes états l'or, et l'argent, ou pour mieux dire le gage des échanges. (M,70)

Si les monnaies métalliques assurent la circulation des biens, la vertu essentielle du passage à la fiduciaire est d'opérer « une espèce de *multiplication* » de la monnaie.

L'économie politique selon Melon est toute entière dévolue à expliquer le miracle financier qui garantira la multiplication des citoyens (M,22), des travailleurs (E,739), des manufactures (M,120), des valeurs et de la consommation (E,772) – et donc des pains.

Ce passage à la fiduciaire constitue *la merveille des merveilles*, la corne d'abondance, que Melon décline à trois reprises sous la forme de narrations demandant à être lues en superposition¹⁹. Il est révélateur qu'il ait recours par deux fois à la forme du conte merveilleux oriental pour rendre compte de cette multiplication miraculeuse : le récit des mésaventures de la Banque de Law (qui a tenté de généraliser l'emploi de la monnaie fiduciaire, des billets de banque, dans la France du XVIIIe siècle²⁰) se redouble en effet à la fois, comme on l'a déjà signalé, d'une « allégorie » dans le goût chinois au cœur même de l'*Essai*, et d'un chapitre de *Mahmoud* (XXII « Des coquilles »), qui narrativise, dans le cadre fictionnel du royaume du Redoc, la leçon théorique proposée cinquante pages plus tôt par le ministre Amrou.

Commençons par cette version, la première qu'ait publié Melon. Les coquilles dont on se servait comme monnaie courante (comme « kal ») dans le Redoc s'avérant rares, incommodes à transporter et coûteuses à importer, un sénateur propose de les remplacer par « ce que l'on trouvera de plus commode » dans le royaume lui-même, en l'occurrence « des carrez de cuir rouge de trois différentes grandeurs, avec un cloud de fer au milieu, où seroit apposé le grand sceau » pour « représenter la quantité de *kal* déterminée par le sénat » (M,119-120). Les premières réactions sont prévisibles : « ce discours étonna les sénateurs, qui, entraînés par l'opinion vulgaire, n'avoient même pas soupçonné qu'on pût choisir d'autre *kal*, que des *coquilles* » (M,119). De leur côté, « les peuples furent surpris de cette nouveauté, qui cependant s'établit insensiblement, et les coquilles ne sont plus d'usage que pour les détails » (M,120). Les résultats de cette multiplication miraculeuse ne se font pas attendre : « ce *kal*, dont la prudence du sénat proportionne toujours la quantité aux besoins de l'état, rend nos terres mieux cultivées, nos provinces plus peuplées, et multiplie nos manufactures » (M,120).

La version formosane qui allégorise l'histoire de la Banque royale dans l'*Essai* double le miracle de Cana par celui de Lazare, puisqu'il s'agit d'opérer rien moins qu'une résurrection en « rendant, pour ainsi dire, la vie à cet État languissant » (E,805). En mariant sa fille Panima (la Banque) au prince Aurenko (le Régent), le bramine Elnaï (le ministre Law) apparaissait en effet sur la bonne voie pour « faire jouir [les Formosans] des biens que la nature leur offrait » : « du moment que Panima fut établie, elle écrivit quelques paroles magiques, et aussitôt une puissante citadelle s'éleva, et la terre produisit toutes sortes de fruits ». Lorsque leur fille Linda (la Compagnie des Indes) eut été instruite d'une partie des secrets de sa mère, elle « fit de nouvelles conjurations, et les richesses de l'univers arrivèrent en abondance ». Les ennuis de Panima commencèrent lorsqu'elle dut faire face à une autre, plus ancienne, forme de

¹⁹ Melon en propose par ailleurs plusieurs équivalents historiques au cours de l'*Essai* – outre celui de la Banque de Law, sur lequel on reviendra. Par exemple, et dès le monde antique, il évoque les successeurs de Lycurgue qui « ont augmenté, par des représentations, l'or et l'argent, parce qu'il leur a paru insuffisant à la quantité des gages nécessaires pour les besoins et la rapidité des échanges ; et cette politique plus sage soutient depuis plusieurs siècles la liberté des États qui s'en sont servis, et y entretient la force et l'abondance » (E,766).

²⁰ Sur cet épisode, voir le livre classique d'Edgar Faure, *La Banqueroute de Law*, Paris, Gallimard, 1970, ou la synthèse très concise mais claire proposée par Antoin Murphy dans Alain Béraud & Gilbert Faccarello, *Nouvelle histoire de la pensée économique*, Paris, La Découverte, 1992, tome I, pp. 182-186.

« magie établie par des caractères entassés sur des peaux d'animaux » (celle des « rentes constituées constituées sur l'Hôtel de Ville de Paris »), à laquelle elle voulut substituer les coups de sa plus moderne baguette financière : les « dangereuses imprudences » et les « fantaisies » auxquelles « elle se livra follement [...] la rendirent odieuse à toute la nation », au point qu'Aurenko « crut ne pouvoir conserver son autorité que par le divorce et le bannissement » (E,805). Le récit s'interrompt, inachevé comme celui de *Mahmoud*, avec la mort d'Aurenko, dont on nous dit pourtant qu'il était toujours ravi par la beauté de Panima, qu'il aurait vraisemblablement rappelée, si le temps lui en avait été laissé – permettant ainsi à la magicienne « d'achever le bonheur » des Formosans...²¹

Il n'est guère besoin de sur-interpréter la troisième version, historienne cette fois, de cette fable pour y reconnaître les traits merveilleux qui nous sont désormais familiers. Dans le rôle de Lazare, on trouve une description complaisante du « malheureux état du royaume à la mort du feu roi » où « la plupart des terres étaient sans culture », où des « dettes immenses » et un « discrédit général » laissaient le royaume exsangue. Dans le rôle de la fée et de la corne d'abondance, la magie « d'une banque », grâce à laquelle « dans moins de deux années, les recouvrements, le commerce, la circulation, tout était animé, tout fleurissait ». De même que les sénateurs et les peuples du royaume de Redoc, le public français se trouve lui aussi « étonné » devant de tels miracles, qui paraissent relever des « événements les plus extraordinaires » (E,806).

Ce troisième conte de Law ne peut toutefois se terminer sur une note aussi optimiste que les précédents. Après la résurrection et la multiplication des pains, il faut bien en arriver au récit d'une Chute, qui a le mérite de nous mettre sur la piste des secrets de la magie financière. En commentant le « fameux arrêt du 21 mai 1720 », Melon raconte comment « par un calcul peut-être réel, mais trop métaphysique, on voulut persuader au public qu'il ne perdait rien en perdant la moitié de ses valeurs numéraires, et que ce qui restait, en acquérant plus de force, procurerait encore plus abondamment le nécessaire et le superflu » (E,808). La corne d'abondance brille toujours à l'horizon, mais avant de la voir achever notre bonheur, la fée nous invite à passer par le défilé d'un calcul dont la magie a effectivement de quoi étonner, puisqu'on n'y perd rien en perdant la moitié de ce qu'on a... Il est dès lors bien peu étonnant d'apprendre le triste dénouement de cette fable financière : « cet arrêt souleva le public, le cri universel frappa le régent, qui consentit avec regret à sa révocation; mais le crédit et la confiance se trouvèrent entièrement perdus » (E,809). En fin de cet étrange compte où qui perd gagne, au-delà de quelques nouveaux riches et de nombreuses familles ruinées, ne restent donc en scène que deux personnages, dont le dépouillement conclusif ne doit pas nous faire sous-estimer le rôle essentiel : le crédit et la confiance.

²¹ Dans la première version de l'*Essai*, celle de 1734, Melon « achevait » le parcours argumentatif de son livre sur ce conte allégorique inachevé, n'y ajoutant qu'une brève conclusion générale. Dans la version augmentée de 1736, il rajoute l'explication/application de l'allégorie formosane à l'épisode de Law, ainsi que les chapitres, qui seront cités abondamment dans la suite de cet article, consacrés à la discussion « De l'arithmétique politique » et « Des systèmes ».

MECOMPTE ET MERVEILLES

Le chapitre de l'*Essai* où apparaissent les deux récits de la Banque de Law a pour titre « Du Crédit public ». Ses premières pages sont consacrées à montrer que le crédit est « mille fois plus précieux » que l'or ou l'argent (E,801), et que c'est à l'État que revient la charge d'accréditer la monnaie fiduciaire (E,803). En proposant les pratiques hollandaises en exemple de merveilleuse multiplication financière, Melon relève qu'« un moment de discrédit dans la banque d'Amsterdam perdrait tout » et que « c'est à ce crédit que les républiques doivent leurs richesses et leur puissance » (E,804-5). Ce faisant, il nous rappelle à quel point *crédit* et monnaie *fiduciaire* constituent des phénomènes relevant de la *croissance*, de la *foi* et de la *confiance*. Cela apparaissait clairement dès la leçon d'économie d'Amrou, qui rappelait que « l'espèce de multiplication » propre à la magie fiduciaire requiert « la confiance des particuliers entr'eux », et que « cette confiance doit être bien plus entière pour le sceau du souverain » (M,70).

L'infrastructure de confiance sur laquelle repose le troisième registre – financier – de l'économie apparaît clairement dans ce passage de l'*Essai* :

Toute quantité [de valeurs numéraires] doit être accompagnée d'une administration qui la fasse circuler, qui assure les confiances réciproques par la confiance sur les dettes publiques, et qui enfin détermine ces valeurs numéraires sur le prix nécessaire pour faire vivre aisément les travailleurs du prix de leur travail. (E,820)

La spéculation financière ne flotte pas dans le vide ; elle repose en dernière analyse sur les fermes « fondements réels de l'économie », sur l'activité productive des « travailleurs » et sur ce qui leur permet de renouveler cette activité. Le passage à la fiduciarité ouvre toutefois un espace volatile – limité, mais à de nombreux égards décisif – où règne une croyance aux fondements souvent fragiles et parfois insaisissables. Loin d'être une aberration pittoresque et marginale, les dérives superstitieuses évoquées par Melon à propos de « la monnaie du poids et du titre de saint Louis » trahissent la nature fidéiste de tout système monétaire : « plusieurs portaient de ces monnaies au cou, dans la pieuse croyance qu'elles guérissaient certaines maladies ; et ceux qui avaient intérêt d'avoir de la monnaie forte abusaient de cette foi populaire » (E,769). Quoiqu'on puisse établir avec une relative certitude que telle ou telle pièce de monnaie a ou non telle ou telle vertu curative objective, on ne peut nullement garantir la valeur d'un billet de banque indépendamment du degré de foi qu'y investissent les autres agents du marché. Que plus personne ne lui fasse confiance, comme au moment de la Chute de la Banque de Law, et il ne vaudra *effectivement* plus rien. La monnaie fiduciaire apparaît comme *une chimère* capable d'acquiescer une substance et une efficacité réelles à partir du moment où une assez grande proportion des agents économiques ont foi dans ses vertus : chaque fois que l'on échange un billet de banque, c'est donc moins de l'argent que de la *foi* qu'on « prête ». De par sa nature *représentative* (le papier n'étant qu'un tenant-lieu pour une somme d'or ou d'argent, que la banque est censée pouvoir fournir sur demande) et de par sa vertu *multipliatrice* (la banque fait circuler plus de billets qu'elle n'a de métaux, partant du principe que la logique de la circulation empêchera que tout le monde ne veuille être remboursé simultanément), le système bancaire ressemble à un pont construit sur le vide, dont on imagine qu'il est ancré, au-delà de la brume, dans un roc inamovible, mais qui forme en fait un cercle suspendu à la seule croyance que chacun met en lui –

l'accréditation par « le sceau du souverain » n'étant le plus souvent qu'un moyen d'épaissir la brume ou de doter chaque agent d'un parachute de fortune, pour le cas où le nuage fidéiste se lèverait soudainement²².

Monnaie fiduciaire et contes merveilleux requièrent donc tous deux une certaine suspension de notre méfiance critique : à coller de trop près réalités étroites des fondements matériels de l'économie, on condamne celle-ci à rester prisonnière des inconvénients du troc et du métal, de même qu'à refuser les chimères de la fable, on s'empêche d'imaginer (et conséquemment de réaliser) d'autres êtres et d'autres mondes possibles. Tous deux donnent accès à des richesses insoupçonnées, pour autant que l'on accepte le saut dans le vide qu'ils nous proposent. Tous deux ne sont concevables, et ne deviennent opératoires, qu'à partir d'une certaine *atmosphère de confiance*, dont Melon insiste à souligner le caractère décisif en économie politique. Rappelons-nous la seconde vertu cardinale du bon gouvernant proposé en modèle à Mahmoud : « une fidélité inviolable dans ses promesses » (M,22). Qu'il mène des négociations de paix ou qu'il punisse ses miliciens dévoyés, tous les efforts du Sultan visent à renforcer « la confiance, qui doit toujours régner entre le souverain et ses sujets, dont elle est le seul lien » (M,22). La fiduciarité joue ainsi un rôle aussi important dans la sphère politique que dans la sphère financière. Depuis les traités de Hobbes et de Spinoza, on se doute que toute subordination repose en fin de compte sur la créance investie par les sujets dans leur gouvernement, lequel sera balayé dès lors qu'il aura suscité leur « indignation » par ses abus – comme l'illustre l'exemple de la révolte contre Tissa et sa favorite Nadi dans le chapitre XVII de *Mahmoud*. C'est d'ailleurs non seulement entre le prince et ses sujets, mais entre les sujets eux-mêmes que doit régner ce minimum de confiance réciproque pour garantir un minimum de vie sociale : on sait l'accent que mettra sur la maxime *Pacta sunt servanda* un penseur comme Pufendorf, quelques années avant Melon. Au moment où, dans le doute croissant qui contamine toute transcendance verticale, les métaphysiciens commencent à prendre la mesure de l'abîme ontologique vertigineux sur lequel sont suspendues les institutions humaines, moralistes et économistes de Nicole à Boisguilbert sentent le besoin de réaffirmer la nécessité de l'entre-tissage horizontal et immanent qui permet à ces institutions – miraculeusement, merveilleusement, étonnamment – de ne pas s'effondrer à chaque instant.

Sans se contenter d'en appeler à un simple acte de foi, un penseur comme Melon cherche toutefois à découvrir ce qui serait capable d'*assurer* quelque peu cette confiance aussi fragile que nécessaire. Et c'est sans doute bien davantage qu'un fait de hasard si au chapitre XXIII « Du Crédit public » de l'*Essai* succède, dans l'édition augmentée de 1736, un chapitre XXIV « De l'Arithmétique politique ». Au problème de la confiance et de la croyance, qui est voué à hanter le capitalisme financier alors juste en train de se mettre en place, Melon se rend compte qu'il faudra répondre en se basant sur le nombre – c'est-à-dire sur *la statistique*, dont la science commence précisément à émerger au même moment : en l'absence d'une verticalité capable d'ancrer le savoir sur un fondement transcendant ou de l'accrocher à une certitude divine, il ne nous reste plus qu'à compter

²² Pour de beaux développements sur ces questions, on lira avec profit le livre de Michel Aglietta et André Orléan, *La monnaie entre violence et confiance*, Paris, Odile Jacob, 2002, ainsi que l'ouvrage essentiel de Maurizio Lazzarato, *Puissances de l'invention. La Psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 2002, surtout le chapitre 4 « Théorie des richesses, théorie des connaissances, théorie des arts », pp. 147-208.

nos forces et nos tendances, en mesurant les seuils à partir desquels les comportements d'une multitude commencent produire des effets de masse. C'est donc le nombre, ou plus exactement son *compte*, qui se trouve chargé de fournir à la chimère une substance (c'est-à-dire une efficience) réelle.

On comprend dès lors l'insistance avec laquelle Melon appelle les gouvernants à constituer un appareil statistique fiable qui les informe sur l'état de la nation. Chaque prince devrait répéter les mots que Mahmoud adresse à son ministre de l'économie : « Amrou, vous aurez un dénombrement fidelle de tous mes sujets, divisé par provinces, et un etat exact des produits de la terre » (M,106). Il s'agit toutefois d'aller bien au-delà du simple dénombrement des corps et des tonnes de blé. La première phrase du chapitre consacré à l'arithmétique politique, que l'anglais William Petty a baptisé une quarantaine d'années plus tôt, ouvre un programme conquérant, voire impérialiste : « Tout est réductible au calcul: il s'étend jusqu'aux choses purement morales » (E,809). On quantifiera ainsi « ce que vaut à l'État un travailleur » : 80 livres sterling par habitant selon Petty (E,815). Surtout, en anticipation rigoureuse, ici aussi, de la formulation proposée plus d'un demi-siècle plus tard par Bentham, on fait du compte et du calcul la clé des questions de justice. Un comportement, un principe, une loi seront jugés bons ou mauvais en fonction numérique de leurs effets mesurables : « On peut trouver les plus grandes probabilités selon lesquelles un législateur, un ministre, un particulier se déterminera à rejeter ou accepter une proposition, une entreprise, etc. » (E,809). Il est dès lors très conséquent de réduire la faculté de jugement à une capacité de computation : « Le meilleur calculateur devient le meilleur législateur » (E,809). Faute de pouvoir prétendre descendre des montagnes où le prophète les recevait de Dieu, les tables de la loi qui se gravent ici-bas prennent la forme de tables de multiplication.

En lisant le début du conte oriental de Melon, il faut donc entendre au sens fort les mots de la leçon que prononce Alpheghin, l'esclave dont la valeur et les exploits ont fondé la dynastie gasnévide – leçon chargée de régir l'éducation de Mahmoud : le prince « est *comptable* à son peuple de tout le bonheur qu'il pourra lui procurer » (M,7). Il devra répondre de ses actes et de ses lois, statistiques et calculette en main. Ce ne sont ni ses bons sentiments, ni ses projets chimériques, mais ses accomplissements quantifiables qui établiront son mérite. On l'a vu : « L'expression *arithmétique* de la gloire du législateur est le nombre de personnes, dont il a fait le bonheur, multiplié par le nombre des obstacles qu'il a surmontés » (E,818).

Cette articulation entre compte et confiance travaille en profondeur la pensée économique de Melon, qui la pousse bien plus loin que la plupart de ses contemporains. On en prendra pour seul exemple son attitude face à la condamnation chrétienne de l'usure. Laissant « aux théologiens le soin pénible de concilier la sévérité de leur morale avec la nécessité de l'intérêt pour le maintien de la société », il ne se contente pas d'articuler les deux principales justifications économiques de l'intérêt du prêt d'argent – « il y a toujours quelque péril à le prêter » (risque, *damnum emergens*), et « le propriétaire en peut toujours faire quelque bon autre usage » (coût d'opportunité, *lucrum cessans*) (E,795-796). Au-delà de ces arguments traditionnels, il resitue l'ensemble de la question dans une problématique de la confiance en affirmant d'une part que « l'usure ne se manifeste que dans le discrédit public » (E,796), et en faisant déboucher sa discussion de l'intérêt sur un éloge des systèmes d'assurances (maritimes). Les taux d'intérêt et les primes d'assurances, de même que les investissements financiers et les bulles

spéculatives, relèvent tous de calculs de risques et de projections dans un avenir incertain : ils sont tous le symptôme d'une confiance qui succombera d'autant moins aux illusions de croyances chimériques qu'elle pourra s'appuyer sur une arithmétique exacte des probabilités de succès ou d'échec. L'assureur est dès lors non seulement celui qui opère la mutualisation des risques, mais aussi celui qui a un intérêt immédiat à computer des dénombrements lui garantissant qu'il y ait « aussi quelque probabilité pour lui » dans les contrats qu'il propose à ses clients. Il est certes vrai que « l'assurance est un jeu favorable à l'assureur, à l'assuré et au commerce » (E,797) ; mais il apparaît plus largement que c'est la fonction gouvernementale dans son ensemble qui se trouve modelée sur une logique assurancielle. Symptomatiquement, Melon affirme dans la Conclusion de l'*Essai* que pour « favoriser toutes sortes de commerces » et « exciter l'industrie », le législateur doit pouvoir offrir à cette dernière un cadre dans lequel elle se trouve « assurée de sa récompense » (E,833). Le souverain idéal que peint *Mahmoud* présente toutes les vertus que l'on attend d'un bon assureur : fidélité à accomplir ses promesses, capacité d'accréditation de dernier recours, équité dans la distribution des malus et des bonus, et donc solidité de l'information statistique permettant de calculer cette distribution au plus juste. On vient de voir que le prince serait d'autant plus charmant qu'il se saurait comptable envers ses sujets ; on comprend désormais qu'il est celui sur qui ces sujets doivent, en tout temps et en dernier ressort, pouvoir compter.

Tous ces comptes ne sont toutefois pas sans peines ni sans dangers. Melon reconnaît volontiers que « c'est ne savoir rien que de ne savoir que l'ordre de recette et de dépense » et qu'il « y a bien loin [du savoir du commis] à la moindre science du gouvernement » : « dans les objets de législation, ce n'est qu'avec un grand travail que le plus grand génie peut découvrir toutes les faces de tant d'objets différents qu'il est obligé d'embrasser en même temps » (E,809-810). L'arithmétique politique est à peine promue comme l'alpha et l'oméga de la vertu gouvernementale qu'on se voit aussitôt contraint d'en étaler les insuffisances. Le père de la discipline statistique, « le chevalier Guillaume Petty, Anglais », « part presque toujours de fausses suppositions, et il semble que son livre est plutôt fait pour élever la puissance de l'Angleterre au-dessus de celle de la France, que pour démontrer quelque vérité » (E,810). En prenant la peine de disséquer le calcul qui lui permettait d'assigner la valeur de chaque habitant à 80 livres sterling, Melon s'aperçoit que – comme d'ailleurs nos calculateurs actuels de PIB et de taux de croissance – il a compté « comme profit de la nation le travail pour le rétablissement des édifices de Londres après le fameux incendie ». Or, « si c'était un véritable profit de la nation, il faudrait récompenser les incendiaires » (E,816) !

De tels mécomptes ne sont d'ailleurs pas seulement attribuables à la mauvaise foi nationaliste des Anglais, ni au seul manque de logique des auteurs : Melon étale lui-même sur deux pages ses doutes et son désarroi face à l'incompatibilité des données qui lui viennent des « dénombrements » d'habitants lui provenant de Londres, de Breslau ou de Paris (E,814-815). *Qui croire*, parmi ces auteurs dont les résultats sont inconciliables ?

On le voit, le compte, qui était censé refonder la croyance sur un principe de consistance nouveau, ne fait en réalité que repousser cette croyance d'un cran : la confiance issue des probabilités arithmétisées dépendra de la confiance qu'on attribuera au statisticien. Le décompte du réel est suspect de se laisser emporter par l'élan des contes patriotiques : le chevalier Petty, Anglais, nous fourgue, sous couvert

d'arithmétique politique, des mécomptes qui sont autant de « calculs chimériques » (E,820). Les merveilles de la finance fiduciaire ne sont décidément pas (entièrement) solubles dans la science des nombres. Autant que de chiffres, la multiplication (économique) se nourrit essentiellement de confiance.

Melon suggère même que la confiance peut parfois court-circuiter les limites étroites de l'arithmétique. Si, en lisant les termes du « fameux arrêt du 21 mai 1720 », les actionnaires *y avaient cru*, ils n'auraient – merveilleusement – « rien perdu en perdant la moitié de leurs valeurs numéraires » : ce mécompte serait devenu bien « réel », malgré (ou peut-être *à cause de*) son caractère « métaphysique », du simple fait que tout le monde *y eût accordé sa confiance et son crédit*. L'abondance était à portée de main, et il n'a manqué que d'un peu de foi pour que la France puisse alors achever son bonheur.

Ce moment de perte de confiance illustre la chimère qu'une confusion étymologique inscrit au cœur de la *finance* : une inversion temporelle s'est produite entre le sens originel d'un paiement (de rançon) que l'on débourse pour en *finir* avec ceux qui nous tiennent à la gorge (encore présent dans l'anglais *fine*, « amende ») et le sens ultérieur où l'on *commence* par investir une somme dans l'attente de retours profitables. Le financier n'avance son argent à un entrepreneur que dans l'espoir d'en finir aussitôt (et aussi riche) que possible ; il ne s'expose aux incertitudes de l'avenir que dans l'attente du *moment de finance* où l'entrepreneur « finera » et où, au terme de son tour de circulation, son investissement rentrera au bercaïl enflé de profit. Toute la merveille de ce calcul chimérique est suspendue à un décalage temporel : chacun *compte* recevoir plus qu'il n'a donné. La Chute qui a suivi l'arrêt du 21 mai 1720 vient donc de ce que les détenteurs d'actions et de billets, hommes de trop peu de foi, ont manqué de la confiance nécessaire au succès du système, mais aussi bien de ce qu'ils ont voulu achever leur bonheur *trop vite*. Comme *Mahmoud* et comme l'allégorie formosane, le compte merveilleux de la finance est inachevable.

LA CONSISTANCE DE LA CHIMERE

Pourquoi un économiste choisit-il de présenter ses idées sous la forme d'un conte oriental ? On n'a encore répondu que très partiellement à cette question, sur laquelle il convient de revenir au moment de conclure. Ni le seul souci de contourner la censure, ni un amour inconditionnel de Jean-François Melon pour le monde des belles-lettres ne suffisent à expliquer ce choix : l'auteur de l'*Essai* ne manque en effet pas d'épingler au passage les « hommes littéraires, dont l'érudition grecque et latine n'est d'aucun secours, ni pour le commerce, ni pour la finance » (E,785). Certes, en ces années 1720, le conte merveilleux oriental est à la mode ; certes, nul n'a besoin de justification particulière pour s'y livrer. Mais au terme de notre parcours, il semble que l'économiste-financier ait pu avoir une motivation particulière pour faire l'expérience de ce genre romanesque : une des conclusions implicites de sa réflexion nous dit en effet que, dans le monde de la finance, *la merveille est irréductible*. La foi qu'on accorde à une chimère est le souffle dont se nourrit la corne d'abondance économique. Faute de pouvoir éliminer la merveille par la science du compte, il s'agit donc de *la gérer* en utilisant les ressources propres au conte. Le rapprochement des deux homophones qui sous-tend notre lecture de Melon peut en effet s'autoriser de l'étymologie : on le sait, *comptes* et *contes* sont des variantes

orthographiques issues toutes deux du *computare* latin, et l'on connaît d'autres systèmes lexicaux qui associent les deux notions (à commencer par le *zählen* et l'*erzählen* allemands). Si, comme on peut le lire dans l'article qu'y consacrent Bloch et von Wartburg, le passage entre les deux domaines vient de ce qu'un récit s'efforce « d'énumérer les détails d'un événement »²³, on conçoit qu'on ne puisse ni conter sans énumérer, ni donner sens à un dénombrement sans l'insérer dans le cadre (implicite ou explicite) d'un récit événementiel.

On peut aborder ce besoin de gérer le *computare* à partir de l'auto-citation qui établit une passerelle directe (quoique discrète) entre *Mahmoud* et l'*Essai* :

Vous ne pouvez pas penser tout, *dit un sultan à ses ministres* : ne rebutez point ceux qui pensent. Il y a souvent à profiter dans les projets les plus chimériques : [mais pour ne pas perdre un tems qui doit vous être précieux, qu'un homme de confiance vous rende compte de ce qui méritera vôtre attention ;] qu'une basse jalousie ne vous fasse jamais rejeter ce que d'autres ont proposé. Discerner le bon, et l'exécuter, c'est bien plus que de l'avoir imaginé. (M,105-6 = E,832)

Outre l'insert mis en italique, et en dépit de la coupe signalée entre crochets, ces paroles de Mahmoud sont importées telles quelles de la fiction vers le traité. Relevons tout d'abord cette insistance de Melon à recourir au conte pour « finer » l'inachevable compte de la finance : ce clin d'œil en référence à la merveille gasnévide se situe dans l'édition de 1736 juste avant le bref chapitre de reprise conclusive, précisément au même endroit où se trouvait l'allégorie formosane (inachevée) en 1734.

Du point de vue de son contenu, cette auto-citation esquisse une polarité a priori banale entre, d'un côté, la chimère et l'imagination et, de l'autre, le réalisme nécessaire au succès des entreprises politiques. L'articulation entre ces deux pôles mérite toutefois d'être observée de plus près. La chimère a ses dangers : sa surabondance risque de nous faire perdre du temps, ses illusions menacent de nous décevoir au moment de l'exécution, sa liberté sans bornes participe d'une facilité à laquelle répugnent les exigences pratiques. Mais loin d'être rejetée au nom de telles accusations, (le sultan de) Melon invite au contraire son interlocuteur à savoir en tirer son *profit*. On l'a déjà vu, il faut apprendre à ne pas rejeter ce qui, venant d'Ailleurs, commence par nous étonner et nous paraît a priori impraticable, irréel, merveilleux, chimérique. Il faut au contraire, comme l'indique le passage coupé dans l'auto-citation, mesurer « sa confiance » de façon à pouvoir « rendre compte » de ce que l'on trouvera de profitable, et d'importable, dans la merveille.

D'avantage qu'une alternative, Melon propose donc *une tension* à gérer délicatement entre la puissance de l'imagination et un devoir de réalisme. Le décentrement orientalisant, ainsi que les licences irréalistes et utopiques auxquelles donne lieu l'espace du conte, sont nécessaires pour ouvrir à nos yeux le champ des possibles et pour faire tomber les oeillères des préjugés. Le triple récit du passage à la fiduciarité a précisément cette fonction : nous faire voir qu'une proposition apparemment chimérique et absurde (remplacer l'argent par des carrés de cuir) n'a finalement en soi rien de choquant ni d'impossible. La fiction joue en ceci un rôle parallèle à celui des constructions théoriques abstraites que discute Melon au début du chapitre XXV « Des systèmes » de

²³ Oscar Bloch & Walther von Wartburg, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, PUF, 1932, article « Compter ».

l'Essai. Comme la statistique, le système, défini comme un « assemblage de plusieurs propositions liées ensemble » (E,821), est en charge de donner à nos connaissances et à nos pratiques une consistance horizontale et immanente, en l'absence d'ancrage vertical transcendant²⁴. L'ordre systématique est « le seul qui puisse satisfaire et déterminer un esprit juste » (E,821). Le chapitre consacré au luxe avait déjà affirmé que « le vague se trouvera toujours dans la politique lorsqu'elle ne sera point ramenée à ses principes simples et généraux, qui sont susceptibles de toute la démonstration que la morale peut comporter » (E,744). Qu'il rédige un conte ou qu'il compose un traité, Melon donne donc libre cours à notre puissance de générer des images et des principes, selon les lois propres et internes de la pensée (littéraire dans un cas, conceptuelle dans l'autre).

Comme on l'a déjà vu à propos des questions d'uniformisation administrative de l'Empire, et comme le répète l'auto-citation qui fait le pont entre les deux livres, le moment de l'exécution requiert cependant une toute autre prudence que celui de l'imagination. Autant il est bon que le conteur déploie sans retenue sa chimère dans tout ce qu'elle a d'étonnant (comme le Royaume du Redoc), autant il est important que le théoricien systématise hardiment ses principes, autant il convient au praticien de savoir infléchir ses règles pour tenir compte des préjugés qu'il rencontre dans sa réalité historique. Telle est bien la cause principale que Melon assigne à l'échec de la Banque de Law : ses inventions étaient « trop hardies et trop peu mesurées avec le génie de la nation, qu'il ne comptait plus pour rien depuis ses succès éclatants » (E,808). Quoique les tables de la loi prennent désormais la forme de tables de multiplication, elles ne s'inscrivent jamais sur un table rase : le législateur idéal de Melon « sait bien qu'il ne travaille pas sur une table rase ; il connaît la force des abus et des préventions, et il ne connaît pas moins la force des lois » (E,825). C'est en mesurant aussi exactement que possible la marge de manœuvre que lui accorde la tension entre ces deux forces qu'il dessine le cours de son action, ce qui l'amène nécessairement à troquer la simplicité uniforme d'un systématisme abstrait pour la souplesse d'une approche au cas par cas, comme l'illustre le conseil de Giafar à Mahmoud en matière de réglementation des religions : « il seroit difficile et même dangereux de se prescrire une loi générale et inviolable sur les cultes : les circonstances particulières doivent déterminer ta sagesse à les souffrir, ou à les proscrire, selon qu'ils peuvent altérer le repos public » (M,85). Toute écriture (législative ou autre) n'est jamais qu'une *réécriture* : elle ne s'impose pas sur une feuille blanche et vierge, mais sur un palimpseste dont elle se doit, si elle entend durer, de respecter les lignes de force préexistantes.

Le conte de Melon, lui-même réécriture de la tradition issue du *Pantchatantra* et des historiens de l'Orient, représente donc d'abord un moyen de laisser se déployer la peinture d'un royaume utopique, de même que *l'Essai* représentera un effort de systématiser les principes généraux de l'économie politique – étant entendu que les vues présentées par l'un et l'autre modes de discours demandent à être corrigées par une bonne dose de prudence pragmatique avant de pouvoir inspirer qui que ce soit à exécuter quoi que ce soit. Une propriété essentielle distingue toutefois la fable orientale de *l'Essai* : alors que celui-ci vise à la consistance systématique, *Mahmoud* propose un espace polyphonique ouvert à toutes les contradictions. Régimes matrimoniaux et convictions

²⁴ Il est révélateur que Law lui-même ait insisté sur cette notion de consistance par solidarité immanente en présentant son « Système » comme « une suite d'idées qui se soutiennent les unes les autres » (cité dans l'article d'Antoin Murphy in *Nouvelle histoire de la pensée économique*, op. cit., p.185).

religieuses, on l'a vu, s'y expriment dans leur diversité inconciliables et irréductibles. Le récit apparaît comme un lieu de mise en scène de débats contradictoires, que le narrateur ne cherche pas à arbitrer autoritairement. Il laisse ainsi le lecteur dans la position où Melon souhaite voir le législateur d'une nation dotée de liberté d'expression : « c'est de différents écrits, souvent contradictoires, que la vérité viendra éclairer le législateur » (E,827). Contrairement au traité, le conte permet donc d'*internaliser le dissensus* dont se nourrit la recherche de la vérité.

Ce faisant, il propose un mode de discours qui institutionnalise la méfiance. On sait à quel point le conte merveilleux s'amuse à dénoncer lui-même, par une ironie méta-fictionnelle et réflexive, l'in vraisemblance de l'univers qu'il dépeint. Le recours à ce genre implique une suspicion généralisée portant d'emblée sur tout ce qui pourra sortir de la plume du narrateur. Ce genre particulier pousse en fait à son paroxysme le principe de toute fiction s'affichant comme telle : parler pour ne pas être cru. Autrement dit : problématiser la croyance. Le conte merveilleux met constitutivement son lecteur dans la position où se retrouve Melon lorsqu'il compare les statistiques contradictoires qui lui parviennent à propos des populations de Londres, Breslau et Paris : qui croire ? À qui faire confiance ? En remarquable conformité avec un enjeu central de la réflexion économique-financière de Melon, le conte apparaît ainsi comme *une machine à suspendre la croyance*.

Il fait de la sorte fonction d'*école de discernement* : comme l'affirme la dernière phrase de l'auto-citation, avant d'exécuter le bon, et après l'avoir imaginé, il faut savoir le discerner. Les écrits contradictoires viendront éclairer le législateur pour autant qu'il fasse preuve « d'esprit de discernement pour choisir et pour exécuter » (E,827). En s'habituant à investir prudemment sa confiance dans le microcosme des fables orientales, le lecteur apprendra peut-être, à la longue, à exercer une prudence de même aloi face aux bulles financières : à force de voir des carrosses se transformer en citrouilles, et des coquilles en carrés de cuir, il ne s'étonnera plus de voir la valeur de ses billets de banque s'envoler dans la fumée d'illusions collectives.

Melon est certes aussi loin que possible d'un Hamilton ou du Crébillon d'*Ah, quel conte !* : au lieu d'exacerber l'in vraisemblance de sa fiction, il la sature au contraire de notes érudites chargées d'en autoriser le réalisme historique. Cette surcharge de sérieux académique est toutefois déployée avec une richesse et un excès aussi exotiques, dans le cadre d'un conte de divertissement, que l'est leur objet. De par leur profusion de noms aux sonorités magiques et de par les détails somptueux avec lesquels ils nous sont rapportés, les récits des luttes fratricides qui déchirent le monde oriental, la généalogie de la dynastie gasnévide, et la description des trois mariages font miroiter un monde de fantaisie que les contaminations génériques achèvent de rendre trop distant et suspect pour qu'on puisse y accorder toute foi immédiate. Le lourd appareil érudit a alors pour fonction, justement, de nous pousser à devoir croire l'incroyable : que des hommes puissent au mieux espérer au titre de sénateur dans un royaume où c'est une femme qui commande les armées ; que des carrés de cuir puissent tenir lieu de monnaie. C'est bien sur une problématisation de ce que l'on peut et de ce que l'on doit croire (en matière de possibles politiques) que repose l'efficace de *Mahmoud*.

Cette école de discernement opère aussi lorsque Melon met lui-même explicitement en scène le passage de l'allégorie orientale à la réalité française. Entre la narration des

amours formosanes de Panima et d'Aurenko et celle des mésaventures de la banque de Law, dans l'édition augmentée de 1736, on trouve en effet cette charnière :

Parlons sans allégorie, et dévoilons enfin, par un récit fidèle, des choses simples que le public étonné a cru enveloppées des plus grandes profondeurs de politique ou de mauvaise foi. Peut-être que, si les événements les plus extraordinaires étaient réduits à leur juste valeur, les causes n'en seraient pas plus élevées. (E,806)

C'est bien au dégonflage d'une baudruche – similaire à celui qu'il impose à l'utopie du gouvernement chinois – que Melon annonce se livrer ici. La chimère d'une conspiration machiavélique n'est qu'une enveloppe de fumée, produite par l'étonnement de spectateurs pas assez familiarisés avec les lois de l'économie. Le caractère merveilleux ou monstrueux de ces « événements extraordinaires » doit être réduit à « la juste valeur » de « choses simples » et de mécanismes financiers aisément compréhensibles. Le discernement passe ici par la méfiance envers les fables dont les ignorants travestissent parfois les réalités les plus banales.

Cet effort d'explication indique une dernière fonction du conte, qui semble aller directement à l'encontre de la précédente, mais qui interagit en fait avec elle de façon complexe. *Mahmoud* paraît en effet s'inscrire dans toute une stratégie rhétorique et politique visant à *construire du crédit*. Non moins qu'une machine à suspendre la croyance, le conte semble fonctionner pour Melon comme *une machine à produire de la confiance*. De par sa dimension didactique, avec les leçons d'économie politique d'Amrou et les expérimentations fiduciaires du Redoc, il contribue à « tourner l'attention et le génie des peuples sur le commerce, sur le crédit, sur la culture des terres » (E,809). Il répond pleinement par avance à l'auto-justification qui conclura l'*Essai* : « Les méditations, les conférences, les écrits sur ces importantes matières, donnent de nouvelles idées et présentent souvent les objets par des faces jusqu'alors inconnues » (E,833). C'est jusqu'à la (triple) répétition du même passage à la fiduciarité qui se trouve ainsi intégrée dans une stratégie explicite : « les mêmes choses, dites et redites par plusieurs personnes, en acquièrent plus de force » (E,833). On le voit, Melon travaille lui aussi, dans le long terme, à changer la façon commune de penser : comme le « grand homme » qu'il opposait au législateur d'un génie trop « hardi », il « se donne le temps de préparer les esprits » (E,824).

On pourrait disserter longuement sur la fonction du discours narratif dans ce travail d'éducation économique du public. Nombre d'économistes contemporains – réactualisant la convergence étymologique des deux devenir du *computare* – aiment à dire qu'ils ont « une histoire », c'est-à-dire un modèle théorique, pour « rendre compte » de tel ou tel phénomène susceptible d'étonner l'observateur non averti. Narrativiser le passage au papier-monnaie, comme le fait et le refait Melon, permet à la fois de rendre accessible une explication théorique, et d'insuffler du sens dans un mécanisme en lui-même muet. Contrairement à la réalité des faits et des chiffres qui se présente à nous dans une nudité brute, toute histoire tient de la fable, en ce qu'elle oriente implicitement les événements en direction d'une morale conclusive, laquelle investit rétrospectivement ces événements d'une *signification*. Quoique *Mahmoud* soit bien autre chose qu'une *Histoire allégorique de la Régence*, c'est bien pour modifier la signification de la banqueroute de Law que Melon rédige ses deux ouvrages. Lors d'une autre des multiples références à cet épisode qui sont parsemées dans l'*Essai*, l'auteur évoque justement les

mauvaises interprétations – les mauvaises fables, les mécontes – dont il a fait l'objet : « Tout l'odieux est tombé sur la Compagnie, au point que les docteurs de Sorbonne ont décidé que le produit des actions était usuraire. Nouvelle cause de discrédit que la raison et le temps effacent bien lentement » (E,732). Au « discrédit » immédiat et dramatique causé auprès des actionnaires par l'Arrêt du 21 mai 1720 a donc succédé un autre discrédit, plus diffus et durable, causé auprès du public dans son ensemble par la morale erronée que les théologiens ont tiré de cette histoire. Melon prend la plume pour neutraliser les effets de ce second discrédit, c'est-à-dire pour (re)construire le crédit public de confiance dont a besoin le système bancaire pour produire ses bienfaits.

S'il reste indéniable que « l'élément fantastique est complètement absent de *Mahmoud* », on voit au terme de notre parcours que Melon est peut-être celui qui, parmi tous les auteurs de contes orientaux, *a pris la merveille le plus au sérieux*. Contrairement à ce que l'on croit généralement de ses confrères, il ne se contente pas d'en agiter les charmantes mais vaines apparences pour en faire un spectacle de divertissement éphémère. L'appareil narratif des sultans, vizirs, sérails, danseuses, princes des voleurs et autres punitions nocturnes est déployé dans sa brillance somptueuse non seulement pour émerveiller le lecteur français (en l'étonnant), mais aussi pour « préparer les esprits » à accueillir (par importation) ce qui, dans cette étrangeté, peut convenir à nos besoins occidentaux. Machine à gérer la croyance et à produire le crédit, *Mahmoud* ne fait briller des chimères que pour leur donner une consistance de réalité : à travers ses réécritures du passage à la fiduciaire, Melon travaille à la constitution concrète des merveilles financières de l'avenir, lesquelles, comme on l'a vu, ont avant tout besoin de confiance pour délivrer les fruits de leurs cornes d'abondance, et pour achever enfin notre bonheur²⁵. Si l'*Essai* s'adresse explicitement au législateur, *Mahmoud* cherche à imprimer sa marque sur les tables, jamais rases, où pourront (ou non) venir s'inscrire demain des lois plus accueillantes à la merveille. L'usage que fait Melon du conte oriental est sans doute original ; mais transformer la réalité en y imposant l'empreinte d'une chimère, n'est-ce pas le propre de toute littérature ?

²⁵ C'est peut-être dans ce cadre qu'il faut relire cet autre conte oriental centré sur la question de l'économie politique qu'est – titre révélateur – le *Marchand de mauvaise foi* que Diderot fait paraître dans les *Éphémérides du citoyen*, le journal officiel des Économistes (1769, tome V, pp. 133-134) : « Il y a quelques tems qu'il arriva dans l'Isle de Bornéo un Marchand très entendu, qui débitoit avec succès un spécifique propre à guérir beaucoup de maux. Quand son magasin fut vuide, il assembla le Peuple, & se mit à faire un beau discours, pour démontrer que la drogue qu'il avoit vendue n'étoit bonne à rien. Le Souverain du pays le fit venir, & selon les règles de la police orientale, il le fit étrangler. Ce Marchand étoit un Philosophe, qui s'amusoit sur ses vieux jours, à prêcher contre le pouvoir de l'évidence. » La leçon générale que suggère Melon s'oppose par avance à cette demi-sagesse du Souverain oriental et du Philosophe vieillissant, en soulignant les pouvoirs bien réels, sinon de l'évidence, du moins de l'effet-placebo.