

## Recherches sociographiques



# Le libéralisme du statu quo : l'idéologie protectrice

Léon Dion

Volume 1, numéro 4, 1960

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/055049ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/055049ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (imprimé)

1705-6225 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Dion, L. (1960). Le libéralisme du statu quo : l'idéologie protectrice. *Recherches sociographiques*, 1(4), 435–465. <https://doi.org/10.7202/055049ar>

Résumé de l'article

L'étude qui suit ne porte pas sur le Canada français. Mais en décrivant une phase capitale de l'évolution des idéologies économiques américaines, elle reconstitue le contexte où est née notre propre infrastructure économique; elle indique aussi certains courants culturels que notre culture a intégrés ou refusés, mais qui ont incontestablement joué sur notre destin. Cet article réunit ainsi des éléments importants pour les études comparatives qui s'imposent à propos de notre milieu. Nous publierons prochainement un deuxième article du même auteur qui traitera des aspects juridiques de la même idéologie.

## LE LIBERALISME DU "STATU QUO":

### L'IDEOLOGIE PROTECTRICE

L'étude qui suit ne porte pas sur le Canada français. Mais en décrivant une phase capitale de l'évolution des idéologies économiques américaines, elle reconstitue le contexte où est née notre propre infrastructure économique; elle indique aussi certains courants culturels que notre culture a intégrés ou refusés, mais qui ont incontestablement joué sur notre destin. Cet article réunit ainsi des éléments importants pour les études comparatives qui s'imposent à propos de notre milieu. Nous publierons prochainement un deuxième article du même auteur qui traitera des aspects juridiques de la même idéologie.

Le paradoxe de l'Etat libéral, on l'a souvent répété, tient à l'impossible tentative de la bourgeoisie d'opérer la conciliation idéologique de deux moments historiques : celui de la conquête et celui de l'exploitation de sa liberté politique. L'idéal politique que la bourgeoisie triomphante s'efforcera d'institutionnaliser et de perpétuer au sein de la société industrielle, la bourgeoisie militante l'avait élaboré par référence aux conditions de la société traditionnelle. Critiques de l'Ancien Régime absolutiste et hérauts d'un nouvel ordre, les idéologues libéraux du XVIIIe siècle avaient construit leur projet révolutionnaire sur une distinction radicale entre la société et l'Etat. Mais ils s'étaient en même temps efforcés, par l'élaboration d'une idéologie médiatisante, de tenir ouvert le circuit entre les deux sphères.

Cette idéologie, ils l'avaient puisée dans les valeurs qui se dégagent du projet bourgeois : individualisme, liberté, égalité des chances, progrès. Or, la révolution industrielle, par ses effets cumulatifs, aura tôt fait de rendre impossible l'existence de rapports sociaux conformes à ces valeurs telles qu'originellement formulées. La médiation prévue ne s'accomplit pas; dans la pratique, une rupture virtuellement totale s'est opérée entre les aspirations et les besoins sociaux et les formules politiques dominantes. Certes, des réformateurs — progressistes, populistes ou socialistes—

chercheront à modifier le contenu originel des valeurs libérales pour les conformer aux conditions nouvelles. Mais, au bout du compte, ce sont les libéraux du statu quo qui triomphent toujours. Ceux-ci ont, dans la deuxième moitié du XIXe siècle, édifié une doctrine qui, à force d'abstractions, parvient à présenter la réalité sous de brillantes couleurs de même qu'à prêter un caractère inéluctable aux maux qui sont trop évidents pour qu'il soit possible de les passer sous silence.

Pressés par leurs adversaires, les protagonistes de la doctrine que Clinton Rossiter, dans une formule heureuse, a appelée le "laissez-faire conservateur" [1] ont fait, à l'occasion, des concessions opportunes sur des points de détail. Ils se sont même, pour la plupart, en apparence tout au moins, réconciliés avec l'esprit du temps. Malgré leur mépris des gouvernements populaires, ils ont accepté la démocratie et même parfois les unions ouvrières quand ils ont vu qu'il leur était possible de les contrôler. Comme l'a montré Charles Morazé, dans La France bourgeoise [2], ces concessions servent finalement à affermir leur emprise puisqu'ils imposent en même temps un droit public qui proclame l'identité de la démocratie et du grand capitalisme.

Le présent article a pour objectif l'analyse d'un exemple typique de l'idéologie libérale du statu quo. L'étude de cet exemple, croyons-nous, fera ressortir avec plus de force le caractère paradoxal de l'Etat libéral.

En juin et décembre 1889, Andrew Carnegie publiait dans la North American Review un article sous le titre de "Gospel of Wealth". Carnegie y vulgarisait si bien l'idéologie du libéralisme du statu quo, que les historiens lui ont emprunté l'expression pour caractériser "l'âge doré" de 1865 à 1930. Comme idéologie, l'Évangile de la richesse n'est ni cohérent, ni systématique. Il existe d'assez profondes divergences parmi ceux qui l'ont exposé. Un avocat, un ministre, un littérateur, un théoricien, un homme politique, un président d'université ou de chambre de commerce, un industriel, quel que soit le contexte idéologique prévalant, ne sauraient s'entendre sur tous les points. Malgré tout, il y a accord sur les principaux points. Il semble bien que c'est encore Andrew Carnegie qui a exprimé, tout au long de ses nombreux écrits, le plus grand nombre de dénominateurs communs. Aussi lui accorderons-nous une place privilégiée dans l'étude qui va suivre.

L'article se divisera en deux parties : dans la première partie, nous exposerons les principaux arguments sur lesquels l'idéologie s'appuie; dans la seconde, nous en montrerons les caractères.

---

\* Voir "références et notes explicatives" à la fin de l'article.

## I

## ARGUMENTS IDEOLOGIQUES

Les arguments employés pour justifier l'Évangile de la richesse étaient de trois types : religieux, biologique et économique. Il s'agit ici simplement de fixer en général ces types d'arguments. Nous en retrouverons les expressions de détail au moment où nous discuterons les caractères de l'idéologie.

1) Argument religieux

Quels qu'aient été, au XVII<sup>e</sup> siècle, les rapports entre la mentalité religieuse du calvinisme et l'esprit du capitalisme naissant, il ne fait nul doute qu'au XIX<sup>e</sup>, on utilisa consciemment la religion pour légitimer les pratiques et les conséquences du capitalisme industriel. Dans son étude sur les millionnaires américains [3], Matthew Josephson a établi que ceux-ci étaient des hommes profondément religieux. À côté des traits de férocité, de jalousie, de dissimulation et de ruse que Veblen lie à l'influence de l'Ancien Testament, on trouve chez eux les "vertus économiques" que Weber a associées à la sobriété et à l'abnégation chrétiennes. Le texte biblique favori de Rockefeller était le suivant : "Se trouve-t-il parmi vous un homme diligent dans ses affaires ? Il se tiendra devant les rois". "Je crois, a dit aussi Rockefeller, que le pouvoir de faire de l'argent est un don de Dieu" [4].

Dans plusieurs articles, notamment dans "The Advantages of Poverty" [5], Andrew Carnegie a cherché à démontrer que loin d'être opposé à la richesse, l'Évangile sanctionne ces vertus qui sont à la source même de l'acquisition des richesses. Selon lui, l'Évangile de la richesse, lorsque pratiqué avec les dispositions requises, est identique à l'Évangile du Christ. Et il n'a pas de mal à trouver parmi les prédicateurs religieux de son temps, dont le Cardinal Manning et John Wesley, des supporteurs de cette doctrine. C'est Carnegie lui-même qui choisit, parmi les sermons du fondateur de l'Église méthodiste américaine, le texte qui lui paraît fournir le fondement de l'Évangile de la richesse :

"Gagnez tout ce que vous pouvez par un travail honnête. Soyez le plus possible diligent dans votre vocation. Ne perdez pas de temps. Gagnez tout ce que vous pouvez — en employant dans les affaires toute l'intelligence que Dieu

vous a donnée... La seconde règle de la prudence chrétienne consiste à épargner tout ce que vous pouvez... Si vous voulez être un intendant fidèle, prélevez, de cette portion des biens du Seigneur que Celui-ci a placés pour le présent entre vos mains, une part pour les nécessités de votre vie... (et) pour celles... de votre famille. S'il reste un surplus, faites le bien parmi les membres de la maison de la foi. Et s'il y a encore surplus, employez-le à faire le bien à tous les hommes" [6].

A vrai dire, la majorité des Eglises et des prédicateurs apportaient la sanction religieuse à l'Evangile de la richesse. Ainsi William Makepeace Thayer:

"Il est bien évident... que la religion requiert les qualités suivantes de tout jeune homme, à savoir : qu'il doit faire tout son possible; qu'il doit découvrir et promouvoir ses chances; qu'il doit être travailleur, droit, fidèle, et diligent; qu'il ne doit gaspiller ni le temps, ni l'argent; que le devoir, non pas le plaisir ni l'indolence, doit être son mot d'ordre... La religion emploie tous les justes motifs de la sagesse mondaine, et leur surajoute ces motifs plus élevés que crée [l'espoir en] l'immortalité. En fait, on peut dire que la religion demande le succès" [7].

Noah Porter démontre que le grand capitalisme a la sanction du droit divin [8]. Richesse et moralité vont de pair :

"En longue période, affirme l'évêque épiscopalien William Lawrence de Massachusetts, c'est seulement à l'homme de moralité que vient la richesse. Nous croyons à l'harmonie de l'univers de Dieu. Nous savons que c'est seulement en agissant selon Ses lois naturelles et spirituelles que nous pouvons travailler efficacement... et que nous sont révélés les secrets et les richesses de la nature... La divinité est en alliance avec la richesse... La prospérité matérielle contribue à adoucir le caractère national, à le rendre plus joyeux, plus altruiste, plus conforme au Christ. Ceci est ma réponse au problème de la relation entre la prospérité matérielle et la moralité" [9].

La richesse permet une vie plus vertueuse : "C'est donc un devoir de chercher à se procurer à cette fin la richesse, ... que le Gouverneur moral peut placer dans les mains de l'homme" [10]. Inversement, les textes indiquent que si naître pauvre est une bénédiction de Dieu, rester pauvre, par contre, est généralement un signe de paresse, de vice, de dissolution morale. Un chrétien véritable ne saurait donc, dans des circonstances normales, être misérable. Certes, la pauvreté est inévitable; mais il est remarquable qu'elle soit si souvent liée au péché. Enfin, la religion sanctionne les grandes inégalités qui existent entre les hommes. La justice exige que chacun soit récompensé selon ses mérites. "C'est Dieu lui-même, écrit Henry Ward

Beecher, qui a voulu que les grands soient grands et que les petits restent petits". On peut conclure, sur ce point, en disant que pour les millionnaires aussi bien que pour les prédicateurs de l'époque, la pratique des vertus chrétiennes ne fait pas qu'assurer le ciel à l'homme mais qu'en même temps elle lui procure la richesse ici-bas. Sans doute, et Carnegie reconnaît l'objection, les maximes de l'Évangile de la richesse ne sont pas respectées par tous les riches. Mais, dit-il, est-ce que le fait que l'Évangile du christianisme est aussi violé dans la pratique supprime la validité de ses commandements ?

## 2) Argument biologique

Quand on songe à la résistance que la théologie opposa à la théorie de l'évolution, on est étonné de la facilité avec laquelle se fit, dans l'Évangile de la richesse, la conciliation idéologique entre le christianisme et les principales thèses évolutionnistes. Les conditions et les mentalités se prêtaient si bien à l'absorption massive de l'évolutionnisme, qu'on pourrait croire que Herbert Spencer écrivit par référence au contexte américain. "A une génération, écrivent Cochran et Miller, qui se trouvait fébrilement engagée dans la poursuite de la richesse industrielle (la théorie de l'évolution) procura une sanction cosmique à la libre concurrence. Dans un âge scientifique, (cette théorie) apportait une justification "scientifique" à l'exploitation incessante ... Au moyen d'un système que chacun pouvait comprendre, Spencer donnait une valeur cosmique à des expériences partagées par presque tous en Amérique" [11]. Andrew Carnegie à plusieurs reprises a proclamé qu'il était évolutionniste et que son maître était Herbert Spencer. Dans son autobiographie, il exprime son admiration pour Spencer en ces termes :

"Je me souviens que la lumière vint à flots et que tout était clair... J'avais trouvé la vérité de l'évolution. "Tout est bien puisque tout progresse pour le mieux" devint mon mot d'ordre, ma véritable source de confort. L'homme n'était pas créé avec un instinct d'auto-dégradation, mais il s'était élevé des formes les plus inférieures aux formes supérieures. Et on ne saurait concevoir de fin à sa marche vers la perfection. Sa face est tournée vers la lumière; il se tient devant le soleil et regarde en avant" [12].

Il retient de l'évolution qu'elle permet la survivance du plus apte et qu'elle ouvre ainsi la voie du progrès. Lutte biologique pour la vie et concurrence économique sont identiques. L'une et l'autre permettent la survivance du plus fort.

Le président de chemins de fer Chauncey Depew est du même avis. Pour lui, les hôtes des grands dîners d'hommes d'affaires, si fréquents à

New York à l'époque, symbolisent la survivance des plus aptes parmi les milliers qui cherchent la renommée et la fortune; c'était "l'habileté, la clairvoyance et la faculté d'adaptation" qui leur avaient assuré le succès au milieu de la concurrence impitoyable qui régnait dans la métropole [13]. James J. Hill, un autre magnat des chemins de fer, pense de même : "... les fortunes des compagnies ferroviaires sont déterminées par la loi de la survivance du plus fort et l'absorption des compagnies plus faibles par les puissantes organisations représente l'application sur le plan économique de la suprématie du plus fort" [14]. John D. Rockefeller corrobore ce point de vue :

"La croissance d'une grande entreprise représente simplement la survivance du plus fort... La rose de beauté américaine ne peut être produite dans toute sa splendeur et son éclat... que par le sacrifice des bourgeons qui y poussent tout autour. Ce n'est pas là une tendance mauvaise propre aux affaires. C'est là seulement l'effet d'une loi de la nature et d'une loi de Dieu" [15].

De plus, la concurrence, qui permet la survivance du plus fort, est la force motrice qui assure le progrès de la civilisation :

"La survivance du plus apte, dit Carnegie, signifie que les plantes, les animaux et les hommes exceptionnels, qui possèdent les caractères requis (leur permettant de s'élever) au-dessus du type commun, sont les forces fructifiantes qui permettent au tout de s'élever" [16].

Mais ce progrès n'est possible qu'en régime libéral. Le socialisme, qui veut abolir la concurrence, est l'ennemi du progrès. Carnegie, à plusieurs reprises, développe cet argument. Le socialisme, dont l'objectif est l'égalité des conditions, aboutit à l'uniformité. Mais, "ce n'est pas l'uniformité, mais la diversité infinie, (qui) assure ce progrès, et, pour autant que nous pouvons voir, c'est par la diversité seulement que la race humaine peut continuer sa marche en avant" [17]. Ce n'est qu'en régime de concurrence libre qu'une direction bienfaisante peut être assurée, parce que ce régime permet aux meilleurs, quelque pauvres et dénués qu'ils soient à leur naissance, de parvenir aux sommets de la vie intellectuelle, politique et économique. Par un processus impitoyable d'épreuves, la concurrence sélectionne les faibles et les forts, et assure la victoire à ceux-ci. Elle permet ainsi le règne de la vertu. C'est précisément sur cet argument, comme l'a montré Veblen, que les motivations du libéralisme du statu quo se sont appuyées. Les adversaires de l'Evangile de la richesse, en général confondus sous l'étiquette du socialisme, veulent "ébranler la structure sociale à

sa base", "réduire la société au chaos", "renverser les fondations de la moralité", "rendre la vie misérable", "confondre l'ordre de la nature" [18].

La concurrence peut être dure pour les faibles; mais que peut-on y faire puisqu'elle est inéluctable ? Elle est de plus la condition du progrès de l'humanité :

"Mais, a écrit Carnegie, que la loi (de la concurrence) soit bénigne ou non, nous devons dire d'elle... elle existe; nous ne pouvons l'éviter; on n'en a pas trouvé de substitut; et si la loi peut parfois être dure pour l'individu, elle favorise le plus grand bien de l'espèce, parce qu'elle assure la survivance des plus aptes dans chaque sphère. Nous acceptons et accueillons favorablement, par conséquent, comme des circonstances auxquelles nous devons nous accommoder, de grandes inégalités dans les conditions; la concentration des affaires, industrielles et commerciales, dans les mains du petit nombre; et la loi de la concurrence entre ceux-ci, comme étant non seulement bénéfique mais essentielle pour le progrès futur de la race" [19].

### 3) Argument économique

Dans l'Évangile de la richesse, l'argument économique se présente généralement comme un corollaire de l'argument biologique. Les idéologues retiennent, des économistes libéraux, surtout le fait que la concurrence permet et justifie l'accumulation illimitée du capital. La "loi de l'accumulation du capital", qui rend possible des profits toujours plus grands, est, d'après Carnegie, la base du succès des entreprises. "L'Évangile de la richesse favorise le libre jeu des lois de l'accumulation. Il accepte cette situation comme inattaquable, et cherche plutôt à en tirer le meilleur parti en dirigeant vers de nouveaux et meilleurs canaux les courants de la richesse accumulée et en cours d'accumulation, phénomène qu'il est impossible d'empêcher" [20]. Même les trusts, qui constituent "la concentration d'entreprises diverses réparties en différentes parties du pays en une seule et même firme solide", sont établis "conformément aux lois économiques naturelles" [21]. Le même argument est développé interminablement par les grands magnats de l'économie américaine dans leurs témoignages devant la Commission d'enquête Pujo. Dans une lettre de la firme J. P. Morgan and Co. à la Commission, on lit ceci : "... pratiquement tout le développement ferroviaire et industriel de ce pays a été initialement rendu possible grâce aux grandes firmes bancaires..." Toute restriction du processus d'amalgamation "signifierait un arrêt du progrès industriel qui affecterait tous les employés salariés de l'Atlantique au Pacifique" [22].

Carnegie, pour sa part, a cru démontrer que la richesse d'un pays est en rapport direct avec le nombre de ses millionnaires. Carnegie insiste à plusieurs reprises sur le fait que, somme toute, la loi de l'accumulation libre est avantageuse pour tous : "Même le plus pauvre peut se rendre compte de cela et conclure qu'après tout les grandes sommes amassées par quelques-uns de leurs concitoyens et dépensées pour des buts publics, dont les masses retirent le principal bénéfice, ont une plus grande valeur pour eux que si elles étaient distribuées parmi eux en quantités minimales dans le cours de plusieurs années" [23]. Le millionnaire "est l'abeille travailleuse qui dépose dans la ruche industrielle le miel dont tous les habitants ne peuvent manquer de profiter" [24]. Les millionnaires "ne possèdent réellement que ce qu'ils consomment. Le reste, ils le détiennent seulement pour le bénéfice du public. Ils en sont les dépositaires. Ils le placent, veillent à ce qu'il soit employé à telle ou telle fin. Ils font travailler des ouvriers de tout genre, de la façon la meilleure et la plus productive. Ces hommes qui acquièrent des centaines de millions gémissent en réalité sous l'esclavage de la société; et celle-ci les supporte parce qu'elle a intérêt à ce qu'il en soit ainsi" [25].

Plus le millionnaire gagne, plus il est utile à la société. C'est donc pour lui un devoir de se consacrer sans relâche à accroître son revenu. Ainsi, "la lutte pour obtenir toujours plus de revenu est complètement dénuée d'égoïsme et d'ambition; elle devient une noble poursuite. Alors il travaille non pour lui-même, mais pour les autres; non pas pour amasser, mais pour investir. Plus il accumule, plus le public reçoit" [26]. "Il est bien, essentiel même, pour le progrès de l'humanité que les maisons de quelques-uns contiennent tous les grands produits de l'art et de la littérature et tous les raffinements de la civilisation... Cette grande irrégularité vaut beaucoup mieux que la laideur générale. Sans la richesse, il ne peut y avoir de mécènes" [27]. En réalité le profit n'est pas ce que recherche d'abord le millionnaire : "L'homme d'affaires qui réussit, écrit Carnegie, ne tarde pas à s'élever au-dessus du simple désir de gagner de l'argent... Le profit qu'il en tire [de ses affaires] lui est agréable; mais parce qu'il est signe de succès" [28]. Selon Carnegie, l'accumulation libre des richesses possède un dernier avantage; il a cru constater que si rien n'entrave les lois de l'accumulation, la richesse ne reste pas pour longtemps dans les mêmes mains. Etant données les vertus individuelles que requièrent l'accumulation et la conservation des richesses, il ne peut y avoir, selon lui, plus de trois générations de riches dans une même famille. Ainsi donc, la loi empêche la formation d'une ploutocratie héréditaire; elle joue plutôt dans un sens démocratique [29]. Pour celui qui désire le progrès de la civilisation, il est donc bien important qu'il accepte les lois de l'économie. Mais cette acceptation doit être intelligente; aussi est-il nécessaire d'abord d'étudier ces lois.

Dans le discours qu'il fit lors de l'inauguration de la bibliothèque qu'il avait créée pour les ouvriers de Braddock, Penn., Carnegie s'est exprimé en ces termes :

"Dans ces jours de transition et de luttes entre le Capital et le Travail, quelques-unes de vos heures de loisir ne peuvent être mieux employées qu'à l'étude des questions économiques. Il y a certaines grandes lois auxquelles il faut obéir; la loi de l'offre et de la demande, la loi de la concurrence, la loi des salaires et des bénéfices. Toutes ces lois sont expliquées dans les livres. Et rappelez-vous qu'il n'est pas moins impossible de lutter contre ces lois que d'aller contre les lois de la nature qui déterminent l'humidité de l'atmosphère ou la révolution de la terre sur son axe" [30].

Les trois types d'arguments que nous venons d'étudier procuraient à l'idéologie de l'Evangile de la richesse une puissance d'attraction auprès de laquelle les arguments des adversaires avaient peu de poids. La civilisation se trouvait identifiée à l'industrialisation, sous l'égide du libéralisme du statu quo, et l'industrialisation elle-même considérée comme seule source de tout progrès de l'espèce humaine [31]. C'est de ce postulat fondamental que se dégagent les caractères de l'idéologie.

## II

### LES CARACTERES DE L'IDEOLOGIE

Nous allons étudier les caractères de l'Evangile de la richesse sous les quatre angles suivants : psychologique, où s'affirme la primauté de l'individu; industriel, où se fait jour le désir d'une harmonie entre le Capital et le Travail; politique, où se dégage la conception de la subordination de l'Etat; sous l'angle moral, enfin, où prédomine la doctrine de la responsabilité individuelle vis-à-vis de l'utilisation sociale de la richesse.

#### 1) Aspect psychologique

L'humanisme de l'Evangile de la richesse se déduit du désir intense d'acquisition individuelle que Veblen a lié à la propension agressive ("predatory

efficiency") que l'homme partagerait avec les animaux de proie [32]. L'homme économique est indépendant et seul. Qu'il réussisse ou qu'il échoue, il est entièrement responsable de son sort. Le succès est posé comme un objectif absolu. Bref, la valeur d'un homme se mesure à son aptitude à réussir dans les affaires.

Dans une conférence prononcée devant les élèves du Curry Commercial College, à Pittsburg, Carnegie a énuméré les principales qualités que le jeune homme doit posséder pour triompher dans la lutte pour la vie : il doit avoir un idéal élevé tout en acceptant de commencer au bas de l'échelle; il doit fonder ses espoirs sur son travail et ses petites épargnes et non sur la spéculation; il ne doit pas faire d'endossement, il doit être tempérant, et surtout, capable d'initiative [33].

Parmi les qualités personnelles requises, l'Évangile de la richesse privilégie la frugalité et l'industrie. Ici, comme ailleurs, l'Évangile continue la longue tradition du capitalisme américain, dont Benjamin Franklin constitue un prototype parfait [34]. La richesse doit être la récompense de la vertu et du travail.

"Il est bien, écrit Carnegie, que l'homme aille à son occupation le matin et qu'il travaille jusqu'au soir. Le travail n'est pas une punition; c'est une bénédiction. Le travail assidu est la meilleure garantie des vertus. On n'a pas encore trouvé de substitut au travail. L'homme n'a pas été placé sur terre pour jouer et s'amuser. Il est investi d'une mission sérieuse; il a des devoirs onéreux à remplir et cela non pour le bénéfice d'une génération future, mais pour la sienne propre. Et celui qui faillit à la tâche de contribuer à l'amélioration de cette vie qu'est la nôtre, ne mérite pas l'autre vie (la vie éternelle)" [35].

Mais au travail il faut joindre le devoir de l'épargne. "L'épargne, selon Carnegie, est une des vertus qui sont à la base même du progrès de l'espèce" [36]. L'épargne est le moyen qu'utilise le pauvre qui a de l'ambition pour atteindre le succès. Cette vertu caractérise aussi le millionnaire moderne : "A la vérité, le millionnaire moderne est généralement un homme de goûts très simples et même d'habitudes parcimonieuses. Il dépense peu pour lui-même" [37]. La vertu d'épargne elle-même n'est pas une vertu isolée; elle est, au contraire, le signe d'un homme généralement vertueux. Il n'y a qu'à comparer les travailleurs économes et les travailleurs dissipateurs. Ceux-ci sont en général intempérants, instables, insouciant. Par contre, "vous remarquerez, écrit-il, que l'homme économe est un homme tempérant, bon mari et bon père, un citoyen paisible et respectueux des lois". Ceux qui se sont élevés à la richesse sont doués de qualités qui les font respecter de leurs concitoyens [38].

Sans doute, l'épargne, par elle seule, ne conduit pas à la grande richesse, mais plutôt à l'honnête aisance. L'accumulation de millions requiert d'autres qualités, comme l'esprit d'entreprise, le jugement et un exceptionnel sens de l'organisation. D'autre part, le fait d'entasser des millions en vue de la simple thésaurisation n'est pas le fruit de l'épargne, mais de l'avarice. La possession de millions est légitime dans la mesure où ceux-ci sont ré-investis pour servir le bien de la société. Car, le millionnaire, comme tout autre homme, reste soumis au grand devoir de la frugalité. Il ne doit garder pour son usage personnel que le strict minimum. Mais si la richesse est légitime à condition d'être la récompense de la vertu et du travail personnels, que penser de ceux qui sont héritiers d'une fortune accumulée par d'autres ? La majorité des idéologues de l'Evangile de la richesse n'ont pas de pitié pour les fils de parents riches. La plupart prévoient pour eux, que n'ayant pas été formés par la dure école de la vie à la pratique des vertus qui permettent l'acquisition et la conservation de la richesse, ils dilapideront rapidement leur fortune et leurs propres enfants redeviendront pauvres [39]. Carnegie, pour sa part, est à ce point imbu de l'idée que la richesse ne peut avoir qu'une source, le travail personnel, qu'il demande à plusieurs reprises et avec insistance la confiscation par l'Etat des héritages, au-delà du minimum nécessaire pour assurer la subsistance des héritiers. On voit ici jusqu'à quel point l'Evangile de la richesse lie l'accumulation et la conservation des biens à l'effort individuel. On comprend dès lors pourquoi plusieurs des premiers grands millionnaires auront si peu confiance dans les sociétés anonymes qui se développèrent intensément vers la fin du XIXe siècle. Il est clair que Carnegie, pour sa part, ne croyait pas à l'avènement des sociétés anonymes. Par suite même de l'absence d'une direction personnelle, ces sociétés seront, selon lui, incapables de soutenir la concurrence des entreprises où la direction personnelle prévaut. En outre, le sens de l'innovation et l'esprit d'entreprise font défaut dans les sociétés anonymes. Il faut craindre que si le gérant de corporation anonyme finit par se substituer au millionnaire, il s'ensuivra un sérieux ralentissement du progrès industriel. Dans ses nombreuses remarques sur le sujet, Carnegie paraît surtout craindre que le développement des grandes corporations anonymes détruise la base de l'éthique protestante et le fondement individualiste même de l'Evangile de la richesse [40].

Cette insistance sur l'effort individuel a trouvé son expression dans un mythe puissant : le mythe du self made man. Que le véritable grand homme soit celui qui s'est fait par son effort personnel, c'est là une conviction qui est à la racine même de l'américanisme, et de façon particulièrement marquée dans l'Evangile de la richesse. A plusieurs reprises, Carnegie a repris ce thème [41]. L'homme qui s'est enrichi est un aristocrate naturel, le noble tel qu'il existe en Amérique. Le banquier Henry Clews s'est exprimé avec

exubérance sur le point qu'en Amérique une noblesse de mérite s'est substituée à la noblesse de naissance telle qu'elle existe en Europe [42]. Le biographe de la famille Vanderbilt, W. A. Croffut écrit :

"L'Amérique est la terre du self made man, l'empire du parvenu. Ici on sent que l'accident de la naissance est de peu de conséquences; ici il n'y a pas de "sang" envié si ce n'est le sang rouge qui coule dans les veines de tout homme d'entreprise; et ici le nom de parvenu est le seul titre de noblesse et ce titre suffit" [43].

Bref, le millionnaire est le type le plus représentatif de l'Américain; il incarne un puissant symbole national.

Mais le titre de noblesse de l'homme riche ne consiste pas dans la fortune qu'il possède mais bien plutôt dans le fait que celle-ci est le signe d'un caractère supérieur. On peut même dire que le vrai noble a dû nécessairement commencer sa vie dans la pauvreté. La grandeur, dit Carnegie, vient rarement du palais des riches ou des nobles. Il est remarquable que ceux qui sont nés riches aient peu contribué au progrès de la civilisation. La richesse tend à priver la vie de "l'élément héroïque, de l'idéal sublime, du sacrifice du confort et des qualités qui sont nécessaires pour le développement de nos possibilités et pour l'accomplissement de notre tâche" [44]. Il a souvent insisté sur les avantages de la pauvreté, quand celle-ci est honnête. D'abord, "en règle générale, il y a une satisfaction plus authentique, une vie plus pleine, . . . dans les humbles maisons des pauvres que dans les palais des riches". Le millionnaire, selon lui, ne rit que rarement alors que le pauvre est heureux. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que les enfants des pauvres soient plus avantagés que ceux des riches.

"Les enfants pauvres qui sont élevés directement par leurs parents, possèdent de tels avantages sur ceux qui sont suivis. . . par des étrangers (dont les services) sont loués, et qui sont exposés aux tentations de la richesse et du rang, qu'il n'est pas surprenant qu'ils deviennent des dirigeants dans chaque branche de l'activité humaine (. . .) Etre né dans une honnête pauvreté et dans l'obligation de gagner sa vie par le travail dans la jeunesse est la meilleure de toutes les écoles pour développer les qualités, renforcer le caractère, et faire ainsi des hommes utiles; c'est pourquoi, c'est de cette école que sont sortis les chefs" [45].

L'honnête pauvreté, parce qu'elle est une stimulation au travail ardu, est une condition du succès : "Comme un devoir sacré, (ceux qui sont nés pauvres) prennent la résolution de chasser le loup de leur porte et de faire fortune.

Les jeunes gens qui ont eu une telle expérience vont dans le monde décidés de gagner la course. Ils doivent gagner, et la vie des affaires leur fournit la meilleure chance de victoire à notre époque" [46].

Mais la conviction que l'homme s'enrichit par son travail personnel suppose que les conditions économiques générales offrent à tous d'abondantes chances. C'était là effectivement une des convictions les plus fermes des protagonistes de l'Évangile de la richesse que les chances de succès étaient offertes à tous. Ce qui seul importe vraiment c'est l'effort et le talent [47].

"Il n'est pas d'homme, dit Carnegie, qui ne puisse s'élever à la plus haute situation, ni d'homme qui, faute des qualités nécessaires ou de savoir tirer parti de celles-ci, ne puisse tomber à la plus basse. Tous les employés ont chance d'obtenir un emploi plus élevé, de devenir contremaîtres, administrateurs, même associés ou même présidents de nos conseils, s'ils font preuve des qualités nécessaires. Ils n'ont pas à craindre qu'on puisse se passer d'eux. C'est à nous de redouter que les qualités de tels hommes puissent être perdues pour nous" [48].

En général, les protagonistes de l'Évangile de la richesse considéraient en outre le fait de rester pauvre comme un indice d'échec, comme un signe de déficience du caractère ou de manque d'intelligence. Carnegie semble incapable de comprendre l'échec autrement.

La mission de l'homme d'entreprise, c'est d'être un agent libre du progrès. Le succès récompense éventuellement les efforts. C'est dans l'Évangile de la richesse que le thème du succès que Merton a placé au centre même de l'américanisme [49] a reçu son expression définitive. Et c'est aussi dans la même idéologie que la fameuse image de l'échelle, qui indique que le succès est une ascension graduelle et ardue, a fait son apparition. Le symbole de l'échelle représente, peut-on dire, sur le plan du succès matériel, ce qu'est le chas de l'aiguille pour la vie éternelle. Ce symbole est fréquemment utilisé dans la littérature de l'Évangile de la richesse. Carnegie en a fait un abondant usage. Dans une conférence à l'Université Cornell intitulée "Business", il a répété à satiété des termes comme "échelon", "ascension", "saut", "bond", "chute", "verticale", "bas", "sommet", etc., qui traduisent de façon imagée que l'acte qui assure le succès en est un d'escalade. Le banquier Henry Clews est celui qui sans doute a exprimé avec le plus de force le symbole de l'échelle :

"Vous pouvez commencer... le pied sur l'échelon inférieur de l'échelle; il vous appartient d'acquérir la force de monter jusqu'au sommet. Vous pouvez le faire si vous avez avec vous la volonté et la détermination... Il y a toujours beaucoup d'espace au sommet" [50].

L'Evangile de la richesse perçoit donc l'homme avant tout comme un agent économique. Les postulats humanistes que les doctrinaires libéraux avaient déduits des processus et des lois du capitalisme s'y trouvent privilégiés. Mais l'individu a beau tout devoir à son labeur personnel, il lui faut quand même vivre en société, entrer en relations, ne serait-ce que par des rapports de concurrence, avec d'autres individus. Si la société renvoie à l'individu, il est clair, par contre, que celui-ci doit, dans son acte individuel même, établir les conditions de celle-là. L'Evangile de la richesse contient en effet une sociologie implicite, ou plutôt, comme il serait facile et si tentant de le montrer, elle s'est incorporé le spencerisme. Nous allons, dans les pages suivantes, examiner cette sociologie sous l'angle industriel d'abord, puis, sous l'angle politique.

## 2) Aspect industriel

Dans l'Evangile de la richesse, on trouve de nombreuses références au problème de la nature des rapports qui doivent exister entre le capital et le travail. La position du problème est uniforme chez tous les idéologues : elle se déduit de l'individualisme initial qui met l'accent sur la liberté absolue d'action dans la sphère économique. Si les rapports entre capitalistes individuels se déroulent sous l'effet de la concurrence au sein du marché, les relations entre entrepreneurs et ouvriers doivent s'établir de la même façon. La liberté de contrat joue dans les deux cas.

L'égalité des chances étant postulée, il ne reste plus qu'à imputer à l'inégalité des talents les évidentes différences de fait entre patron et employés individuels. Or, nous savons que selon l'Evangile de la richesse, les talents individuels sont le moteur du progrès de la civilisation. Il faut donc accepter comme une condition nécessaire l'égalité dans la liberté économique et, par conséquent, comme une conséquence inéluctable de la liberté, les inégalités sociales de fait entre les individus. Dans sa structure même, l'Evangile de la richesse est anti-égalitaire; il admet, il exige même, qu'il y ait un petit nombre seulement d'hommes riches et puissants et une grande masse de pauvres sans défense. Et, comme on l'a montré plus haut, on trouve dans l'Evangile un système élaboré de présupposés humanistes pour appuyer cette doctrine.

Par contre, les conséquences pratiques de cette position idéologique trouvèrent leur expression dans de graves crises industrielles que les protagonistes de l'Evangile de la richesse ne pouvaient ignorer. Le remède suggéré diffère grandement selon les auteurs. La plupart admirent la légitimité de l'intervention de l'Etat quand celle-ci avait pour but de réprimer

la violence ouvrière. Mais l'action politique n'était généralement considérée que comme un procédé transitoire et un pis-aller. C'était sur le plan même des rapports industriels que le problème devait trouver sa solution permanente. Celle-ci consistait à instaurer dans les relations entre patrons et ouvriers la même harmonie que la concurrence du marché créait entre capitalistes. Nous rejoignons ici la grande idée libérale de la solidarité. Cette idée, appliquée aux relations industrielles, a été exprimée avec tant de force et de cohérence par Carnegie que nous nous bornerons à suivre ici le déroulement de sa pensée [51].

Selon Carnegie, l'entreprise est constituée de trois éléments également nécessaires : le capital, l'habileté dans les affaires et le travail [52]. Le sort de l'entreprise dépend de la façon dont ces trois éléments [Carnegie les appelle "partenaires"] se comporteront. L'entreprise moderne use les hommes. Les patrons ont leurs soucis. S'ils ne réussissent pas à soutenir la concurrence de leurs adversaires, l'entreprise devra mettre fin à ses activités et des milliers d'ouvriers, peut-être, seront privés de travail. C'est cette impitoyable lutte patronale qui explique les dures conditions de travail auxquelles les ouvriers doivent se soumettre. Carnegie admet que les ouvriers de ses propres aciéries sont durement traités. Mais, dit-il, c'est la concurrence économique qui l'exige. Les ouvriers devraient comprendre que c'est là une loi inéluctable du développement industriel et au lieu de s'en prendre au patron ils devraient se rendre compte que le fardeau de celui-ci est encore plus lourd que le leur. Les conditions de travail, d'ailleurs, s'adouciront avec le temps surtout lorsque les entrepreneurs se seront entendus pour substituer au système de deux équipes d'ouvriers travaillant chacune douze heures, celui de trois équipes travaillant seulement huit heures chacune.

En réalité la manufacture est une association : Travail et Capital sont un et impensables l'un sans l'autre. A plusieurs reprises, il les considère comme des "frères siamois" qui doivent grandir ou mourir ensemble. Il s'agit donc que se développent entre l'un et l'autre un sentiment de réciprocité et une volonté de coopération. En pratique, le problème en est un d'intégration du travailleur au sein de l'entreprise. L'objectif à long terme, selon Carnegie, a été fixé par J. S. Mill:

"La forme d'association qui doit à la fin prédominer, si nous voulons que l'humanité continue de progresser, n'est pas celle qui peut exister entre un patron qui agit comme chef et des ouvriers sans voix dans la direction, mais l'association des travailleurs eux-mêmes en termes d'égalité, possédant collectivement le capital nécessaire aux opérations de l'entreprise, et travaillant sous la direction de gérants élus et remplaçables par eux-mêmes" [53].

Cet objectif, selon Carnegie, est à l'opposé du socialisme qui réclame la propriété étatique. Il n'est pas réalisable tel quel dans les conditions prévalantes mais J. S. Mill indique par quelle voie y parvenir, c'est-à-dire par la collaboration, en faisant graduellement du travailleur et du capitaliste une seule et même personne.

En partant de cet objectif, Carnegie a distingué trois grands moyens d'assurer la solidarité entre patrons et ouvriers au sein de l'entreprise. Le premier de ces moyens consiste dans la reconnaissance des unions ouvrières. "Le droit des travailleurs de s'unir et de former des syndicats n'est pas moins sacré que le droit du manufacturier de s'associer avec ses collègues, et ce droit doit être tôt ou tard concédé" [54]. En permettant ainsi aux plus actifs et aux plus intelligents parmi les ouvriers de connaître directement les intentions et les problèmes de l'entrepreneur, les unions ouvrières joueront un rôle de toute première importance et leurs activités ne pourront qu'être avantageuses pour les deux parties. Les unions ouvrières ne devraient pas considérer le patron comme un adversaire auquel il faut faire contrepoids. Par l'intermédiaire de leurs délégués, elles devraient plutôt le considérer comme un partenaire et chercher avec lui les meilleures façons de résoudre les problèmes de l'entreprise. Les unions ouvrières auront dès lors l'avantage de substituer l'arbitrage à la grève et au lock-out — ces procédés si néfastes tant pour le travail que le capital — pour la solution des conflits industriels.

Le deuxième moyen réside dans l'introduction d'une échelle mobile des salaires. La principale source des conflits industriels, selon Carnegie, découle de l'écart dans le temps entre les demandes d'augmentation des salaires et l'anticipation des taux de profits :

"Ce que nous devons chercher c'est un système par lequel les ouvriers recevront des salaires élevés quand les employeurs recevront des prix élevés pour leur production, et, par suite, feront de grands bénéfices. Par contre, quand les employeurs recevront des prix bas pour leurs produits, et, par suite, auront de petits bénéfices, si même ils en ont, les ouvriers recevront des salaires peu élevés". Donc, "les salaires devraient être basés sur une échelle mobile, réglée sur les prix nets reçus pour la production mensuelle. Il est impossible que le capital trompe le travail si l'on adopte une échelle mobile" [55].

Le troisième moyen, enfin, consiste dans un plan selon lequel les employés seront amenés à devenir co-propriétaires de l'entreprise et ainsi à avoir part aux bénéfices. "Chaque employé, un actionnaire", c'est dans cette formule que, selon Carnegie, réside la solution finale et durable de la question ouvrière. C'est là, dit-il, le seul remède efficace contre le socialisme. En devenant actionnaires, les ouvriers deviendront aussi intéressés

et responsables que le patron lui-même [56]. Carnegie prend un intérêt et un plaisir évidents à relater les résultats de l'expérience de la Carnegie Steel Company dans ce domaine.

L'harmonie entre le Capital et le Travail se trouverait aussi améliorée, pense Carnegie, si les ouvriers connaissaient mieux les lois inéluctables de l'économie et de l'évolution. Si les ouvriers étaient plus instruits de ces lois, ils deviendraient plus solidaires de leurs patrons.

"Le malentendu entre le Capital et le Travail est exactement proportionnel [au degré] d'ignorance [des lois économiques] des employeurs et des employés... j'espère que ceux de nos ouvriers qui possèdent cet inestimable avantage : le goût de la lecture, auront à coeur d'étudier avec soin quelques-unes des lois fondamentales auxquelles ni le Capital ni le Travail ne sauraient échapper" [57].

Les ouvriers doivent notamment se rendre compte que, pour progresser, l'humanité doit être conduite par un petit nombre seulement. Ils doivent voir les avantages, pour eux, de cette loi de la sélection des plus forts puisqu'ils bénéficient directement des progrès ainsi accomplis. Ils doivent enfin savoir qu'il ne dépend que d'eux, de leur travail et de leurs qualités personnelles, et non pas de l'abolition du patronat par la violence, qu'ils soient appelés eux-mêmes à se hisser aux rangs de l'aristocratie naturelle du mérite. Et Carnegie laisse clairement voir que c'est un peu dans cette intention d'harmonie entre le Capital et le Travail qu'il a créé pour les ouvriers de Braddock la Carnegie Library.

### 3) Aspect politique

Le même souci d'ordre et d'harmonie se dégage des conceptions politiques propres à l'Évangile de la richesse. Il s'agit pour les groupes dominants d'assurer leur situation. Ce n'est pas le lieu de montrer comment les demandes populaires, faites au nom même du progrès et des valeurs libérales, et qui prennent de l'ampleur à partir de 1880 environ, commencent alors à porter ombrage aux groupes dominants [58]. Dans le but de contrecarrer ces tendances réformistes, ils n'hésiteront pas à recourir à l'État pour le maintien du statu quo. Néanmoins, pour l'ensemble, l'Évangile de la richesse minimise l'État. Comme la politique est subordonnée à l'économie, les lois de celle-ci constituent les limites de l'action de celle-là. L'intervention de l'État ne saurait donc être légitime que dans la mesure où elle tend à établir ou à restaurer les conditions propres à assurer le jeu des lois économiques.

Les protagonistes de l'Évangile de la richesse ont fait la paix avec la démocratie mais seulement dans la mesure où, sous ce régime, le peuple est amené à se conformer aux préceptes du libéralisme du statu quo. Le libéralisme du statu quo exige un gouvernement à sa ressemblance : le régime qu'il appelle démocratie n'est rien d'autre que la contre-partie, sur le plan politique, des maximes de l'Évangile de la richesse :

"Nous pouvons, écrit Carnegie, revendiquer avec assurance pour la démocratie (cet avantage) qu'elle produit un peuple apte à compter davantage sur lui-même que les peuples (d'autres régimes); un peuple qui dépend moins de l'aide gouvernementale et davantage de lui-même dans toutes les relations sociales complexes... En même temps les talents individuels pour l'organisation et l'administration sont à ce point développés qu'ils suffisent à mettre en oeuvre... divers services au bénéfice de la communauté..." [59]

Bref, la démocratie est un régime légitime dans la mesure où elle respecte et fait respecter des règles qu'elle n'établit pas. Mais dans la mesure où, par son intervention, elle déränge les processus naturels, elle devient, comme tous les régimes, condamnable :

"Ah!, dit Carnegie, ces lois des forces naturelles, sublimes, immuables et toutes sages ! Comme elles joueraient parfaitement si seulement les législateurs humains les laissaient tranquilles ! Mais non, ils doivent faire de l'interférence. Un jour, il leur faut protéger l'équilibre politique européen en maintenant l'identité de territoires petits et faibles — tâche impossible car les petits États sont destinés à être assimilés par les grands : la gravitation politique est aussi certaine que la gravitation physique. Le lendemain, il leur faut accroître la valeur intrinsèque de l'argent aux États-Unis. Ainsi, nos législateurs, par tout le monde, s'occupent à la tâche de Sisyphe — s'efforçant de rouler la pierre au haut de la colline pour la voir retomber au bas vers son lit naturel" [60].

On ne saurait dès lors se surprendre du mépris que les protagonistes de l'Évangile de la richesse nourrissaient ouvertement envers les législateurs, de même qu'à l'égard de la politique en général. La corruption politique généralisée par le moyen de pots-de-vin offerts aux législateurs, administrateurs, juges et même au Président est un indice certain de ce mépris. Parce qu'ils étaient convaincus que la politique n'avait rien à voir avec la marche ascendante vers le progrès, ils ne pouvaient hésiter, le cas échéant, à recourir à la corruption afin de faire prévaloir leur point de vue. Dans une lettre écrite à un agent politique au sujet de ses propres manoeuvres frauduleuses dans le développement du Southern Pacific, Collis P. Huntington déclare :

"Si vous avez l'argent pour entreprendre ce qui doit être accompli, il n'est que juste et raisonnable que vous le fassiez... Si un homme a le pouvoir d'accomplir un grand malheur et ne veut pas faire le bien à moins d'être payé, je pense que le temps employé, par un homme de devoir, à corrompre le juge n'est pas injustement dépensé. Celui qui dénoncerait un tel procédé agirait de même dans de semblables circonstances" [61].

On voit jusqu'où pouvait être poussé le principe de l'Évangile de la richesse selon lequel tout ce qui est bon pour les affaires est bon pour la société.

Les protagonistes de l'Évangile se voyaient forcés, par l'esprit de l'époque, de concéder la démocratie populaire. Mais, en fait, ils étaient convaincus que le véritable gouvernement se trouvait non chez les représentants élus aux législatures mais dans la ploutocratie. Les millionnaires, qui pourtant n'avaient aucune disposition pour la politique, se considéraient comme les chefs du pays. Ils constituaient une aristocratie naturelle de talents, choisie par la dure épreuve de la concurrence, alors que le gouvernement politique se trouvait, selon eux, dans les mains des médiocres. Il n'en saurait d'ailleurs aller autrement, concluaient-ils, puisque l'aptitude à gouverner est toujours l'apanage d'un petit nombre. En définitive, quand les libéraux du statu quo définissent l'État par sa fonction policière, ils veulent souligner que ce sont les grands commerces et les grandes industries qui constituent le gouvernement effectif d'un pays. Cette impression se trouve confirmée lorsqu'on se rend compte que le premier devoir que l'Évangile de la richesse impose à l'État c'est le respect du caractère sacré de la propriété.

"Le progrès de l'humanité, écrit Carnegie, dépend de la propriété... c'est-à-dire du droit du travailleur à son cent dollars à la banque d'épargne, et également du droit légal du millionnaire à ses millions. Tout homme doit avoir le droit 'de s'asseoir sous son arbre de vigne ou sous son figuier, là où personne ne pourrait l'effrayer', si la société humaine doit progresser, ou même demeurer aussi avancée qu'elle l'est présentement" [62].

Pour la même raison, l'État ne doit pas passer de lois contre les trusts, parce que ceux-ci "sont établis en conformité avec les lois naturelles de l'économie"; Carnegie admet que certaines concentrations industrielles ou bancaires ont été opérées frauduleusement, mais, conclut-il, "si, par là, on cherche à violer les lois de la libre concurrence et à imposer des prix plus élevés que les prix normaux, on se condamne à une mort naturelle. A quoi bon alors pour l'État intervenir par une action artificielle ? Mais, sauf ces cas d'exception, les trusts ne constituent en aucune façon un danger pour la société" [63].

Mais l'Etat peut-il s'occuper légitimement du soulagement de la misère? Plusieurs protagonistes de l'Evangile de la richesse, fidèles en ceci à leur maître, Spencer, lui dénie ce droit. Carnegie, pour sa part, est moins rigoriste. Partant de la distinction entre pauvres méritants et pauvres coupables, il établit que l'Etat peut à bon droit prendre à sa charge les seconds mais qu'il revient aux seuls individus fortunés de s'occuper des premiers :

Ce ne sont pas ceux qui sont sans rémission destitués, sans énergie et sans valeur, que l'individu peut atteindre et secourir avec profit et mérite. Pour ceux-là, il existe le refuge de la cité ou de l'Etat, où ils peuvent être abrités, nourris, habillés et maintenus dans des conditions confortables de vie, et — ce qui est plus important que tout — où ils sont tenus isolés des pauvres laborieux et industriels, que ce contact avec ces malheureux pourrait démoraliser... Un homme ou une femme qui réussit à vivre confortablement par la mendicité est plus dangereux pour la société et constitue un plus grand obstacle au progrès de l'humanité qu'une dizaine de socialistes verbeux. L'administrateur industriel du surplus de richesse a à sa charge les industriels et les ambitieux: non pas ceux qui ont besoin qu'on fasse tout pour eux, mais ceux qui, au plus haut point désireux et capables de s'aider eux-mêmes, méritent d'être aidés et qui profiteront de l'assistance ainsi accordée par le riche philanthrope pour accroître leur chances" [64].

Bref, Carnegie accepte les "lois des pauvres" dans la mesure où elles garantissent simplement le succès de la charité individuelle.

Enfin, les protagonistes de l'Evangile de la richesse, dans l'ensemble, étaient favorables à ce qu'ils considéraient être l'action "non-politique" du gouvernement, c'est-à-dire aux services généraux de renseignements qui fournissent des informations précieuses aux groupes économiques dans les différentes sphères d'activité [65]. Carnegie, pour sa part, loue l'action "non-politique" du gouvernement, notamment dans le domaine des informations scientifiques: il mentionne, par exemple, le U. S. Signal Service, le Patent Office and Museum, la publication par les services gouvernementaux de rapports scientifiques; il signale aussi le rôle du gouvernement dans des domaines généraux (l'American Fire Department, l'American Ambulance Corps, etc.). Mais là encore, quoique rendant de précieux services aux citoyens, ces diverses organisations étatiques doivent stimuler le travail des organisations privées ou bénévoles et non s'y substituer [66].

Cette foi dans l'ordre et l'harmonie fondés sur l'action de l'individu, foi qui avait originellement été exprimée dans les conditions pré-industrielles des XVIIe et XVIIIe siècles, les partisans de l'Evangile de la richesse demeurent convaincus qu'elle convient aussi à l'ère de la grande industrie. Sans doute se rend-on compte que sur plusieurs points les circonstances ont

changé. Mais les transformations, assure-t-on, ont été de caractère quantitatif plutôt que de caractère qualitatif. Dans l'époque antérieure, les libéraux avaient compté sur l'obligation morale de la charité pour corriger les lacunes du système économique; il suffit donc aujourd'hui d'étendre cette obligation en proportion même de l'accroissement des lacunes du système. La charité sur une base restreinte qui suffisait jusque là doit maintenant faire place à une philanthropie massive et généralisée.

#### 4) Aspect moral

Nous avons déjà mentionné que, pour les fidèles de l'Évangile de la richesse, l'acquisition illimitée des biens par les individus est un devoir absolu. Il faut retenir que l'Évangile de la richesse, qui s'appuie, dans son effort de légitimation du statu quo, sur la tradition libérale, fait reposer la prospérité générale sur la recherche effrénée des intérêts individuels. L'Évangile repose entièrement sur la conviction que l'avènement du meilleur des mondes possibles dépend du travail et du succès du petit nombre. Mais c'est en même temps la source de graves responsabilités pour l'individu. On peut aller jusqu'à dire que les richesses constituent, pour celui qui les possède, un mal; mais c'est un mal nécessaire. Si, en effet, les plus fortunés distribuaient le surplus de ce qu'ils possèdent en parts égales à toute la population, il n'en résulterait qu'un minime profit pour chaque individu et le progrès de la civilisation se trouverait arrêté, la source des investissements producteurs étant tarie. De plus, parce qu'elles n'ont pas leur origine dans le système économique mais plutôt dans les inégalités individuelles sur le plan des qualités morales et des talents, les inégalités réapparaîtraient aussitôt. Ce n'est donc pas en renonçant sans discernement à accroître sa fortune que le millionnaire se déchargera convenablement de ses obligations morales; c'est en adoptant, par rapport à la richesse, les attitudes qui conviennent. Rockefeller a écrit à ce sujet :

"Je crois que le pouvoir de faire de l'argent est un don de Dieu... qui doit être utilisé au meilleur de nos capacités pour le bien de l'humanité. Ayant été investi du don que je possède, je crois qu'il est de mon devoir de faire de l'argent et toujours plus d'argent, et d'employer cet argent pour le bien de mon prochain selon la dictée de ma conscience" [67].

L'obligation morale pour le riche d'utiliser le surplus de biens à sa disposition en vue de l'intérêt général est si absolue que Rockefeller considérerait comme une disgrâce le fait de mourir riche. Carnegie exprime le même sentiment :

"L'Évangile de la richesse prédit que le jour vient où celui qui mourra en possession de sommes énormes, qu'il était libre d'administrer à sa guise durant sa vie, mourra disgracié; (l'Évangile) soutient de plus que l'objectif du millionnaire devrait être de mourir pauvre" [68].

Le principe de l'intendance (Stewardship principle) se déduit de ces prémisses. Carnegie a formulé ce principe dans les termes suivants :

[Le devoir de l'homme riche, c'est] "de montrer l'exemple d'une vie modeste et frugale, de pourvoir de façon modérée aux besoins légitimes de ceux qui dépendent de lui; et, ceci fait, de considérer tous les surplus de revenus qu'il réalise simplement comme un dépôt qu'il lui appartient en stricte obligation d'administrer de telle sorte que, selon son jugement, ils soient susceptibles de produire les résultats les plus avantageux pour la communauté. L'homme riche devient ainsi un simple intendant et un agent à l'égard de ses frères plus pauvres, plaçant à leur service sa sagesse, son expérience, sa compétence administrative supérieures, et faisant mieux pour eux qu'ils ne le feraient ou pourraient le faire eux mêmes" [69].

Mais comment s'applique dans la pratique le principe de l'intendance ? Carnegie voit trois façons de disposer des grands surplus de richesses que possèdent les millionnaires : premièrement, la confiscation par l'État des héritages laissés par les mauvais riches, c'est-à-dire ceux qui de leur vivant n'ont pas pratiqué les maximes de l'Évangile de la richesse; deuxièmement, les dispositions testamentaires par lesquelles l'homme riche distribue en oeuvres charitables les biens qu'il laissera à sa mort; troisièmement, enfin, l'accomplissement, par le riche lui-même, de son impératif de devoir d'intendance. Or, dit-il, seule cette dernière façon de procéder est conforme aux préceptes de l'Évangile de la richesse.

Mais encore faut-il que les générosités des hommes riches soient judicieusement inspirées. Il s'agit pour eux, somme toute, de remettre "leur surplus de richesses à la masse de leurs concitoyens de la façon la plus propre à leur procurer un bénéfice durable" [70]. La principale erreur qu'il s'agit d'éviter, c'est de faire, sans discernement, l'aumône au premier mendiant venu. L'honnête pauvreté est fière; elle ne mendie pas. Ce serait une solution par trop facile pour le riche de croire soulager sa conscience par la pratique de l'aumône :

"Ceux-là, écrit Carnegie, qui veulent administrer sagement (leur surplus), doivent être sages eux-mêmes; car un des plus sérieux obstacles au progrès de notre espèce c'est la charité exercée sans discernement. Il serait beaucoup mieux pour l'humanité que les millions des riches soient jetés à la mer plutôt que dépensés

au bénéfice des fainéants, des ivrognes et des indignes. Sur chaque \$1000 dépensé en soi-disant charité aujourd'hui, il est probable que \$950 le sont de façon malavisée — dépensés en fait de façon à produire les maux mêmes qu'on espère atténuer ou guérir... En faisant la charité, la considération fondamentale devrait être d'aider ceux qui veulent s'aider eux-mêmes; de fournir une partie des moyens grâce auxquels ceux qui désirent améliorer leur condition pourront le faire...; d'aider, mais rarement ou jamais de tout faire" [71].

Et parmi les meilleures façons de disposer des surplus Carnegie mentionne : la fondation d'universités, de bibliothèques libres, d'hôpitaux; l'aménagement de parcs publics, la construction d'Hôtels de ville, de piscines, d'églises et, enfin, la création de fondations autonomes destinées à susciter et encourager le développement des activités intellectuelles dans tous les domaines de l'esprit, les argents étant par ailleurs distribués, au bon jugement d'officiers choisis pour leur compétence, selon les seuls mérites individuels.

L'Évangile de la richesse attendait de la philanthropie généralisée qu'elle corrigeât les malaises sociaux qui, selon ses présupposés, découlaient non d'un vice du système mais des déficiences des individus. La doctrine de l'intendance avait donc pour objectif général de promouvoir la solidarité inter-individuelle au sein d'une société où existaient de grandes inégalités sociales et des classes opposées et cela tout en offrant la garantie de la perpétuation du contrôle social par une oligarchie de riches. Sous nul autre de ses aspects, l'Évangile de la richesse ne révèle à ce point son caractère fondamental : servir d'idéologie protectrice au profit des bénéficiaires du statu quo.

C'est ainsi que, selon Carnegie, la philanthropie doit restaurer l'harmonie entre le Capital et le Travail : par la philanthropie, écrit-il, "nous pouvons espérer maintenir jusqu'à un certain point l'ancien sentiment de bienveillance, de confiance mutuelle, de respect et d'estime qui, jadis, marquait les relations entre l'employeur et ses employés". Par la philanthropie, le patron manifeste son souci du bien-être de ceux qui par leur travail assurent son succès : "J'espère, en échange, conclut-il, que les employés montreront par l'usage qu'ils font de tels bienfaits, qu'ils apprécient ce sentiment de leur patron partout où il se manifeste" [72]. Et dans un passage où, avec une sincérité et une force remarquables, Carnegie traduit ses espoirs dans les effets thérapeutiques de la philanthropie, il montre que par là même l'Évangile de la richesse trouvera sa consommation finale :

" Ainsi donc le problème de la richesse et de la pauvreté trouve par là [i. e. par la philanthropie] sa solution. Les lois de l'accumulation seront laissées libres, les lois de la distribution, libres également. L'individualisme survivra, mais le millionnaire ne sera plus qu'un intendant au service des pauvres, chargé pour quelque temps d'une grande part de la richesse accrue de la communauté, mais simplement pour l'administrer en son nom d'une meilleure façon qu'elle le ferait elle-même. . . Tel est, selon moi, l'Evangile vrai concernant la richesse; l'adhésion à cet Evangile offrira un jour la solution au problème de la richesse et de la pauvreté et apportera 'la paix sur terre, aux hommes de bonne volonté' " [73].

## CONCLUSION

Dans sa structure même, l'Evangile de la richesse, à son palier proprement idéologique, rend manifeste le caractère paradoxal de l'Etat libéral. La bourgeoisie triomphante a fixé sa situation. Elle cherche dorénavant à justifier et à perpétuer le pouvoir qu'elle avait assumé, durant la période révolutionnaire, non pas pour son seul bénéfice de classe, mais pour celui de l'ensemble de la société. La prospérité et l'harmonie générales devaient résulter d'une organisation toute nouvelle de la société par laquelle l'économie, soumise à ses lois propres d'existence et de développement, assumerait seule les fonctions de création de l'ordre et du progrès; tandis que l'Etat ne constituerait qu'un agent secondaire et dérivé qui, par sa fonction de police, assurerait la sécurité maximum aux agents sociaux. C'est là le point d'origine du paradoxe : l'Etat libéral n'est pas libre lui-même. Il est condamné à subir la domination permanente de l'économie. En d'autres termes, il est un instrument entre les mains des millionnaires.

La bourgeoisie se trouvait donc engagée, par sa propre logique idéologique, dans une voie semée d'écueils. Supposons, en effet, l'une ou l'autre des deux situations suivantes : dans un premier cas, si, en pratique, la prospérité et l'harmonie collectives que l'idéologie libérale a inscrites comme ses objectifs se réalisent effectivement, il est clair que les frustrations populaires seront réduites à un minimum et, partant, que les demandes d'action politique de la part des groupes moins favorisés n'exerceront qu'une faible pression sur les agents gouvernementaux. En ce cas, on peut prévoir que les fonctions de l'Etat resteront d'elles-mêmes confinées à l'intérieur des étroites limites concédées par les doctrinaires libéraux, et même que l'Etat disparaîtra graduellement comme Spencer l'avait envisagé. Mais, par contre, un deuxième cas est possible où les prévisions de bien-être ne se réalisent pas. Alors les revendications populaires se font pressantes à la mesure même de l'étendue de la misère et, dans leur recherche de points d'appui sur lesquels se fixer pour remédier à la situation, elles finissent

par déboucher sur le plan politique. C'est alors que le paradoxe initial de l'Etat libéral se révèle pleinement. Car celui-ci ne peut intervenir sans l'autorisation des groupes mêmes qui le dominent et qui sont en premier lieu responsables des mauvaises conditions sociales.

Dans l'hypothèse où les groupes dominants veulent maintenir le statu quo libéral, deux orientations sont alors possibles : ils peuvent ou bien intensifier leur contrôle sur le plan politique, c'est-à-dire, faire intervenir l'Etat en leur faveur et l'amener à brimer les revendications populaires par des mesures autoritaires mises en force par l'action policière; ou bien s'efforcer d'atténuer, par des mesures librement et privément consenties, le malaise social responsable de l'agitation populaire. On voit que ces deux orientations ne sont pas nécessairement alternatives mais qu'elles peuvent être adoptées simultanément. De fait, c'est ce double effort qui fut historiquement tenté. Mais, dans l'un et l'autre cas, on donne en plein dans le paradoxe inhérent à la position libérale : dans le premier cas, en demandant à l'Etat de maintenir par la force du droit et par la police une situation que le jeu de l'économie libre ne réussit plus à contenir; dans le second cas, en cherchant à soulager, en faisant appel à la charité individuelle, le trop-plein de misères qu'une économie incapable de se maintenir au niveau des attentes des idéologues a produit.

Dans l'exposé que nous venons de faire et qui se situe au palier idéologique, nous avons reconstitué, tant sur le plan des sources que sur le plan des caractères internes de l'argumentation, la structure de ce qui constitue, à notre sens, un exemple typique de l'idéologie libérale parvenue à la phase du statu quo. Nous avons vu comment l'Evangile de la richesse retient les grands thèmes du libéralisme militant tout en les convertissant en valeurs protectrices, propres à assurer la permanence du libéralisme triomphant. L'Evangile de la richesse se révèle, dans son essence, comme un appel passionné, sinon parfois désespéré, adressé à la ploutocratie afin que celle-ci corrige elle-même l'écart entre l'objectif fixé et la réalité du moment. L'Evangile de la richesse ne s'arrête pas sur les ombres du tableau réel à la façon des réformateurs, tels un Henry George ou un Gustavus Myers. Cela parce qu'il est irrémédiablement commis à la défense du statu quo. Mais ce serait une erreur de penser qu'il ne prenait pas conscience de l'existence de ces ombres. Il se refuse à les dépeindre, mais on oublie trop qu'il cherche ardemment et sincèrement à les supprimer. Mais, en même temps, il se refuse à admettre l'existence d'une contradiction inhérente à ses maximes mêmes. Il croit au contraire que le déséquilibre social vient de ce que ses principes sont insuffisamment pratiqués. C'est ainsi que Carnegie, lui qui avait pleine conscience des problèmes de son temps, ne voit comme solution qu'une alternative : ou bien le socialisme ou bien l'intensification de

l'individualisme. En définitive, l'Évangile de la richesse tente le dramatique effort de perpétuer au sein de la société industrielle les valeurs et les visées bourgeoises originelles. "L'Évangile de la richesse, a écrit fort justement Ralph Henry Gabriel, fut le produit d'un effort pour traduire l'ancienne doctrine démocratique de l'individu libre de façon à l'accommoder au capitalisme industriel en développement . . . (Il) fut le concept intellectuel d'une génération qui s'était heurtée à l'argent facile. . . Il fut le produit de la transposition de l'individualisme d'une civilisation agraire et commerciale peu évoluée dans le contexte d'une société industrielle regorgeant de toutes les ressources naturelles essentielles" [74].

L'Évangile de la richesse propose et même cherche à imposer une vie d'ascétisme au millionnaire. Lui qui peut satisfaire tous ses caprices, il doit plutôt mener la vie laborieuse et frugale du bourgeois des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles alors que ce dernier se trouvait engagé dans l'âpre lutte pour la reconnaissance sociale. Bref, l'Évangile de la richesse veut ignorer toute l'énorme distance qui sépare le bourgeois triomphant du bourgeois militant.

Léon DION

Département de Science politique,  
Université Laval.

#### REFERENCES ET NOTES EXPLICATIVES

- [1] Clinton ROSSITER, Conservatism in America, New York, Alfred A. Knopf, 1956, 134.
- [2] Charles MORAZE, La France bourgeoise, XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles, Paris, Librairie Armand Colin, 1952, 93 et suiv. Voir aussi du même auteur, sur ce sujet : Les bourgeois conquérants, Paris, Armand Colin, 1957.
- [3] Matthew JOSEPHSON, The Robber Barons, The Great American Capitalists 1861-1901, New York, Harcourt, Brace Co., 1934, 315 et suiv.
- [4] Les textes de Rockefeller sont cités par JOSEPHSON, Ibid., 317, 325. Voir sur le sujet l'excellente biographie par Allan NEVINS, Study in Power : John D. Rockefeller, 2 volumes, New York, Scribner, 1953.
- [5] "The Advantages of Poverty", Nineteenth Century, March, 1891, reproduit dans : Andrew CARNEGIE, The Gospel of Wealth and Other Timely Essays, New York, The Century Co., 1900, 47-82.

- [ 6 ] John WESLEY, "The Use of Money", Works, American Edition, vol. 1, 44, Sermon 50, cité par CARNEGIE, The Gospel of Wealth, op. cit., 76.
- [ 7 ] William Makepeace THAYER, Tact, Push and Principles, Boston, J. H. Earle, 1881, conclusion de la brochure.
- [ 8 ] Noah PORTER, Elements of Moral Science, New York, Scribner, 1885.
- [ 9 ] Bishop William LAWRENCE, World's Work, Boston, Houghton, I, 286-290.
- [ 10 ] Daniel Gregory SEELY, Christian Ethics, Philadelphia, Eldredge, 1875, 224. (Ce livre fut utilisé abondamment dans les collèges américains durant tout le dernier quart du XIXe siècle).
- [ 11 ] T. C. COCHRAN, William MILLER, The Age of Enterprise, New York, The Macmillan Co., 1943, 119, 126.
- [ 12 ] Andrew CARNEGIE, Autobiography, Boston, Houghton, 1920, 327.
- [ 13 ] Chauncey Mitchell DEPEW, My Memories of Eighty Years, New York, Scribner, 1922, 383-384.
- [ 14 ] James J. HILL, Highways of Progress, New York, Doubleday, Page and Co., 1910, 126.
- [ 15 ] Cité par William J. GHENT, Our Benevolent Feudalism, New York, Macmillan, 1902, 29.
- [ 16 ] Andrew CARNEGIE, Problems of To-Day, Wealth, Labor, Socialism, New York, Doubleday, Page and Co., 1908, 145.
- [ 17 ] Ibid., 145.
- [ 18 ] Thorstein VEBLEN, The Theory of the Leisure Class, New York, The Modern Library, 1934.
- [ 19 ] Andrew CARNEGIE, "The Gospel of Wealth", reproduit dans The Gospel of Wealth, op. cit., 4.
- [ 20 ] Andrew CARNEGIE, "The Advantages of Poverty", Nineteenth Century, March, 1891, dans : The Gospel of Wealth, 73.
- [ 21 ] Andrew CARNEGIE, "Popular Illusions About Trusts", Century Magazine, May, 1900, dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 95 et 102.
- [ 22 ] Cité par Louis D. BRANDEIS, Other People's Money and How The Bankers Use It, New York, Frederick A. Stokes, 1914, 135 et 162.
- [ 23 ] Andrew CARNEGIE, "The Gospel of Wealth", dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 13.
- [ 24 ] Andrew CARNEGIE, "La richesse et ses usages", dans : L'Empire des affaires, traduit de l'américain par Arthur Mailliet, Paris, Ernest Flammarion, [s. d.], 151.
- [ 25 ] M. CARTER, cité par Andrew CARNEGIE, ibid., 151.

- [26] Andrew CARNEGIE, "The Advantages of Poverty", Nineteenth Century, March, 1891, dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 75.
- [27] Andrew CARNEGIE, "The Gospel of Wealth", dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 1-2.
- [28] Andrew CARNEGIE, "Business", conférence prononcée à l'Université Cornell, 11 juin 1896, dans : L'Empire des affaires, op. cit., 263-264.
- [29] Andrew CARNEGIE, Triumphant Democracy, or Fifty Years' March of the Republic, New York, Scribner, 1886, 366.
- [30] Andrew CARNEGIE, "Labor and Capital", discours à des ouvriers à l'inauguration de la Carnegie Library à Braddock (Pennsylvanie), dans : L'Empire des affaires, op. cit., 82.
- [31] R. G. McCLOSKEY développe la portée de cet argument tout au long de son beau livre, American Conservatism in an Age of Enterprise, A Study of William Graham Sumner, Stephen J. Field and Andrew Carnegie, Cambridge, Harvard University Press, 1951.
- [32] Thorstein VEBLER, The Theory of the Leisure Class, op. cit., 29.
- [33] Andrew CARNEGIE, "The Way to Success in Business", dans : L'Empire des affaires, op. cit., 39-61.
- [34] Dans : Autobiography, Poor Richard et The Way to Wealth, FRANKLIN formule l'idéologie originale du capitalisme puritain. Les protagonistes de l'Évangile de la richesse le citeront abondamment : "Le temps est de l'argent", "Ne gaspillez ni le temps ni l'argent", "L'honnêteté est la meilleure politique", "L'économie est la voie vers la richesse", "La Providence récompense les efforts de l'honnête travailleur". De telles maximes constituent des mots d'ordre pour les protagonistes de l'Évangile de la richesse.
- [35] Andrew CARNEGIE, "The Long March Upwards", dans : Problems of Today, op. cit., 179-180.
- [36] Andrew CARNEGIE, "Thrift", dans : Problems of Today, op. cit., 97.
- [37] Andrew CARNEGIE, "Wealth and Its Uses", discours prononcé à Union College, Schenectady, New York, dans : L'Empire des affaires, op. cit., 151.
- [38] Andrew CARNEGIE, "Thrift", dans : Problems of Today, op. cit., 98 et suiv. La citation est tirée de "Duty To Save", Youth's Companion, September, 1900. Dans : L'Empire des affaires, op. cit., 99-100.
- [39] Voir sur le sujet le livre de Frederick Townsend MARTIN, un membre influent de la ploutocratie américaine : The Passing of the Idle Rich, New York, Doubleday, Page and Co., 1911.
- [40] Voir particulièrement : Andrew CARNEGIE, "The Advantages of Poverty", dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 77; "How to Make a Fortune", New York Tribune, April 13, 1890, dans : L'Empire des affaires, op. cit., 121; "Popular Illusions About Trusts", Century Magazine, May, 1900, dans : The Gospel of Wealth, 85 et suiv.; pour une analyse générale, voir William H. WHYTE, jr., The Organization Man, New York, Doubleday, 1956, spécialement le deuxième chapitre de la première partie.

- [41] Voir notamment : Andrew CARNEGIE, "Variety vs Uniformity", dans : Problems of To-Day, op. cit., 146.
- [42] Henry CLEWS, Fifty Years in Wall Street, New York, Irving Publishing Co., 1908, cité longuement par WHYTE, The Organization Man, op. cit., 16-18.
- [43] W. A. CROFFUT, The Vanderbilts and the Story of Their Fortune, Chicago and New York, Belford, Clarke Co., 1886. Cité par JOSEPHSON, The Robber Barons, op. cit., 315. Josephson cite de nombreuses sources sur ce point.
- [44] Andrew CARNEGIE, "Variety vs Uniformity", dans : Problems of To-Day, op. cit., 151-153. C. K. CHESTERTON, dans son ouvrage : What I Saw in America (London, Hodder and Stoughton, 1932, 33 et suivantes), se dit frappé du peu d'estime que les riches ont d'eux-mêmes ainsi que des produits de la civilisation industrielle, résultat de leur effort. Au mythe selon lequel la pauvreté est une bénédiction, il semble que se soit surimposé un contre-mythe, savoir que la possession de la richesse est une malédiction. Ce qui est vertueux et louable, ce n'est ni la pauvreté en elle-même ni la richesse accumulée, mais bien le processus même d'enrichissement.
- [45] Andrew CARNEGIE, "How I served my apprenticeship", Youth's Companion, April 23, 1896. Et : "The Advantages of Poverty", Nineteenth Century, March, 1891, dans : The Gospel of Wealth, op. cit., xi-xii et 64; "The Long March Upwards", dans : Problems of To-Day, 179-180; "How to Make a Fortune", The New York Tribune, April 13, 1890, dans : L'Empire des affaires, 110-113.
- [46] Andrew CARNEGIE, "The Gospel of Wealth", dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 64.
- [47] Cette conviction n'était pas sans fondement. Voir : C. Wright MILLS, The American Business Elite : A Collective Portrait, Supplément V to the Journal of Economic History, December 1945. Les Etats-Unis connaissent à l'époque la plus grande expansion qu'un pays eut connue jusque là. De plus, le développement du droit et des contrôles politiques en général retardaient grandement sur l'évolution économique. Comme conséquence, les "opportunités" comprenaient aussi les pratiques de véritable piraterie que de nombreuses Commissions d'enquête mettaient à jour et qu'historiens et philosophes sociaux, tels Henry George, Henry Demarest Lloyd, Frederick Townsend Martin, Henry et Brooks Adam, Gustavus Myers, et, en général, les représentants de la classe dominante traditionnelle, dénonçaient avec véhémence mais sans réussir à se faire entendre des classes moyennes qui avaient pleinement absorbé les doctrines de l'Évangile de la richesse.
- [48] Andrew CARNEGIE, "Labor and Capital", discours à des ouvriers, dans : L'Empire des affaires, op. cit., 89.
- [49] Robert K. MERTON, Social Theory and Social Structure, revised and enlarged edition, Glencoe, Ill., The Free Press, 1957, Part II, ch. IV-V. Merton insiste sur trois points : (1) le thème a été développé par la fraction la plus élevée de la stratification sociale; (2) il a été accepté par une large fraction des classes pauvres, celles-ci y trouvant l'espoir de voir leur condition s'élever; (3) enfin, le principal indice du succès est d'ordre monétaire. Cependant, il faut ajouter que le fait que certains Présidents des Etats-Unis aient été d'humble origine a peut-être contribué davantage à l'accréditation du thème du succès que l'exemple d'anciens ouvriers devenus millionnaires. On sait que la légende de Lincoln a beaucoup contribué à la

généralisation du thème. Lincoln a dit de lui-même : "Je suis un témoin vivant de la possibilité que n'importe quel de vos enfants peut espérer venir ici [i.e. à la Maison Blanche] tout comme le fils de mon père l'a fait" (Cité par Richard HOFSTADTER, The American Political Tradition, New York, Vintage Books, 1957, 93). Parmi l'abondante littérature du succès qui suivit la guerre civile, voir en particulier : L. U. REAVIS, Thoughts for the Young Men of America, or a Few Practical Words of Advice to Those Born in Poverty and Destined to Be Reared in Orphanage. Voir surtout les nombreux livres et brochures de William Makepeace Thayer. Dans What I Saw in America (op. cit., 110), CHESTERTON s'est dit frappé de l'intensité du culte du succès chez les Américains. "Ce culte, dit-il, comme tout culte, même le culte du diable, prouve qu'il [l'Américain] est plutôt un mystique qu'un matérialiste".

- [50] Andrew CARNEGIE, dans : L'Empire des affaires, op. cit., 226-245. Henry CLEWS, op. cit., cité par William H. WHYTE, jr., op. cit., 16.
- [51] Nous ne voulons pas par là laisser supposer que tous les capitalistes de "l'âge doré" auraient accepté les vues de Carnegie ni surtout que les principes idéologiques étaient toujours respectés dans la pratique. Nous voulons simplement montrer comment l'Évangile de la richesse considèrerait, à partir de ses présupposés idéologiques, les relations industrielles.
- [52] "Labor", dans : Problems of To-Day, op. cit., 59 et suiv.
- [53] J. S. MILL, Principles of Political Economy, People's edition, 465, cité par CARNEGIE dans : "Labor", dans : Problems of To-Day, op. cit., 81.
- [54] Andrew CARNEGIE, "An Employer's View of the Labor Question", Forum, April, 1886, dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 114. Voir aussi : "Labor", dans : Problems of To-Day, op. cit., 61 et suiv.
- [55] Andrew CARNEGIE, "Labor and Capital", dans : L'Empire des affaires, op. cit., 72-73.
- [56] Voir CARNEGIE, "Labor", dans : Problems of To-Day, op. cit., 65 et suiv.; aussi, "An Employer's View of the Labor Question", dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 111 et suiv.
- [57] Andrew CARNEGIE, "Labor and Capital", dans : L'Empire des affaires, op. cit., 86.
- [58] Renvoyons simplement le lecteur aux ouvrages de Charles MORAZE, La France bourgeoise, op. cit., 83 et suiv. et de Jean LHOMME, La grande bourgeoisie au pouvoir (1830-1880), Paris, Presses Universitaires de France, 1960.
- [59] Andrew CARNEGIE, Triumphant Democracy, op. cit., 445.
- [60] Andrew CARNEGIE, Triumphant Democracy, op. cit., 48.
- [61] Collis P. HUNTINGTON, cité par Richard HOFSTADTER, The American Political Tradition, op. cit., 165. Le livre de MYERS, Commonwealth Against Wealth, fourmille de semblables expressions de mépris de la part de l'aristocratie américaine de la richesse.
- [62] Andrew CARNEGIE, "The Gospel of Wealth", dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 6.

- [63] Andrew CARNEGIE, "Popular Illusions About Trusts", Century Magazine, May, 1900, dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 102 et "The 'Bungaboo' of Trusts", North American Review, February, 1889, dans : L'Empire des affaires, 171 et suiv.
- [64] Andrew CARNEGIE, "The Gospel of Wealth", dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 22.
- [65] Nous sommes conscient de n'avoir pas épuisé la discussion du rôle proprement politique de l'Etat. C'est ainsi, par exemple, que nous n'avons pas abordé le problème des revenus gouvernementaux. Dans l'ensemble, les protagonistes de l'Évangile de la richesse considéraient l'imposition de taxes directes sur les revenus comme une atteinte au caractère sacré de la propriété. Mais il y avait des exceptions, notamment Rockefeller et surtout Carnegie; ce dernier considérait en effet que les impôts sur le revenu, même progressifs, étaient légitimes. Il s'agissait, dans notre exposé, de faire ressortir le caractère général des positions politiques de l'Évangile de la richesse plutôt que d'épuiser l'argument.
- [66] Andrew CARNEGIE, Triumphant Democracy, op. cit., ch. XVII.
- [67] John ROCKEFELLER, cité par Matthew JOSEPHSON, op. cit., 325. Sur le même sujet, voir aussi Mark HOPKINS, The Law of Love and the Love of Law, New York, Scribner, 1869; et Russell H. CONWELL, Acres of Diamonds, Philadelphia, J. Y. Huber Co., 1890.
- [68] Andrew CARNEGIE, "The Advantages of Poverty", Nineteenth Century, March, 1891, dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 54.
- [69] Andrew CARNEGIE, "The Gospel of Wealth" dans : "The Gospel of Wealth", op. cit., 15.
- [70] Andrew CARNEGIE, Ibid., 18.
- [71] Andrew CARNEGIE, Ibid., 16-17.
- [72] Andrew CARNEGIE, "Labor and Capital", dans : "L'Empire des affaires", op. cit., 68.
- [73] Andrew CARNEGIE, "The Gospel of Wealth", dans : The Gospel of Wealth, op. cit., 18-19.
- [74] Ralph Henry GABRIEL, The Course of American Democratic Thought, New York, The Ronald Press Co., second ed., 1956, 183 et 161.