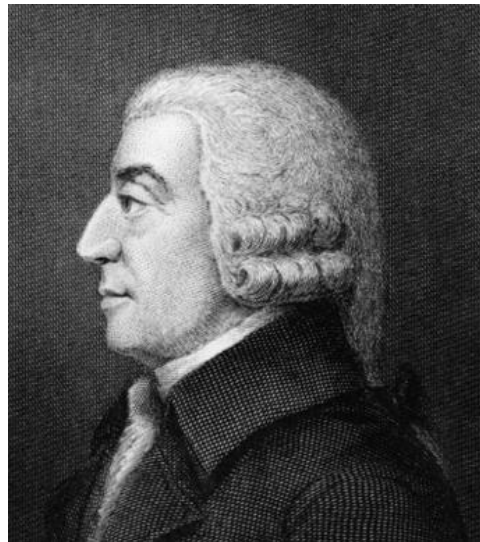


Observatoire du Management Alternatif
Alternative Management Observatory

Cahier de recherche

Adam Smith, l'économiste malgré lui
L'économie, une discipline sans objet

Mémoire de Master sous la direction
de Frédéric Lordon



François-Xavier Faucounau
Septembre 2014

Majeure Alternative Management – HEC Paris
2013-2014

Adam Smith, l'économiste malgré lui

Ce cahier de recherche a été réalisé sous la forme initiale d'un mémoire de recherche dans le cadre de la Majeure Alternative Management, spécialité de troisième année du programme Grande École d'HEC Paris. Il a été dirigé par Frédéric Lordon, Directeur de recherche au CNRS, et soutenu le 17 septembre 2014 en présence de Romain Laufer, Professeur Émérite à HEC Paris.

Résumé : Ce mémoire propose un retour au texte d'Adam Smith pour questionner les fondements de l'économie, ses axiomes ou son paradigme. L'économie y est considérée comme un mode de représentation de phénomènes sociaux. Cette science attribue des significations aux actions humaines qui semblent pourtant discutables. La pensée d'Adam Smith précède ou marque l'instauration d'une économie scientifique. Ainsi, on peut y trouver les racines de cette représentation particulière mais aussi des alternatives aux présupposés de la théorie économique orthodoxe, par exemple en ce qui concerne l'idée d'homo *æconomicus*. En fin de compte, Il s'agit dans ce mémoire de s'essayer à relier ses deux ouvrages majeurs, *La théorie des sentiments moraux* et les *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* pour faire voir l'émergence de cette représentation particulière qu'on nomme aujourd'hui science économique.

Mots-clés : Adam Smith, Adam Smith Problem, Économie, Épistémologie, Praxéologie, Richesse, Sympathie, Valeur.

Adam Smith, economist in spite of him

This research was originally presented as a research essay within the framework of the "Alternative Management" specialization of the third-year HEC Paris business school program. The essay has been supervised by Frederic Lordon, Research Director at CNRS and delivered on September, 17th 2014) in the presence of Romain Laufer, Emeritus Professor at HEC Paris.

Abstract : This master thesis is focusing on the work of Adam Smith in order to discuss the basis of economics, its axioms or its paradigm. We consider economics as a specific view or a particular representation of society or social phenomenon. This science gives arguable meanings to human actions while analyzing them. Adam Smith is not considering himself however as an economist, because economics, as we understand it, did not exist in the 18^e century. That is what makes his work interesting to understand the origins and the specificity of this science. Besides, this master thesis shows how far Adam Smith was from the idea of *Homo Œconomicus*, which did not prevent him from elaborating an economic view of society.

Key words : Adam Smith, Adam Smith Problem, Economics, Praxeology, Sympathy, Value, Wealth.

Charte Ethique de l'Observatoire du Management Alternatif

Les documents de l'Observatoire du Management Alternatif sont publiés sous licence Creative Commons <http://creativecommons.org/licenses/by/2.0/fr/> pour promouvoir l'égalité de partage des ressources intellectuelles et le libre accès aux connaissances. L'exactitude, la fiabilité et la validité des renseignements ou opinions diffusés par l'Observatoire du Management Alternatif relèvent de la responsabilité exclusive de leurs auteurs.

Remerciements

Je tiens à remercier tout particulièrement Frédéric Lordon pour avoir dirigé mon travail et m'avoir prodigué ses conseils, Ève Chiapello sans qui ce mémoire n'aurait pas pu se faire, et Romain Laufer pour sa présence à la soutenance.

Je suis également reconnaissant à Antoine et Véronique pour leurs avis bienveillants.

Je remercie de tout cœur Ségolène pour ses conseils, sa gentillesse, ses encouragements, et tout le reste.

Table des matières

| | |
|--|-----------|
| Introduction | 5 |
| Partie 1. Une théorie de l'action humaine chez Adam Smith | 16 |
| 1.1. Processus général de l'action chez Adam Smith..... | 17 |
| 1.2. La sympathie | 19 |
| 1.3. Typologie des passions et des actions..... | 25 |
| 1.4. L'acte d'échange | 30 |
| 1.5. Un « homme » en relation aux motifs non rationnels | 34 |
| Partie 2. Le problème de l'harmonie sociale chez Adam Smith | 38 |
| 2.1. Réponse anthropologique et morale d'Adam Smith | 39 |
| 2.2. La représentation économique de l'ordre social d'Adam Smith..... | 45 |
| 2.3. La « mécanique » smithienne..... | 52 |
| Partie 3. La richesse, un objet économique ? | 58 |
| 3.1. Qu'est-ce que la richesse ?..... | 59 |
| 3.2. L'échangeabilité..... | 61 |
| 3.3. Détermination du pouvoir d'échange..... | 65 |
| 3.4. La valeur est une mesure..... | 70 |
| Conclusion | 74 |
| Bibliographie | 78 |

Introduction

Une économie moraliste, retour à Adam Smith

Malgré la critique de Joseph A. Schumpeter à son encontre dans son *Histoire de l'analyse économique*¹, les économistes n'oublient pas les *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* d'Adam Smith, ainsi qu'en témoigne la contribution de dix grands noms de la « science économique » à ce recueil d'essais, *Adam Smith's legacy his place in the development of modern economics*², publié à l'occasion du bicentenaire de sa mort. Ils omettent cependant couramment de se référer à ses autres écrits, en particulier la *Théorie des sentiments moraux*, seule autre œuvre publiée de son vivant³. Au premier abord, on pourrait douter de la pertinence de cette remarque : qu'est-ce qu'un traité philosophique à propos de morale et d'éthique aurait affaire à l'économie ? Si cette question se pose, c'est que l'on admet communément que l'économie correspond à une « discipline » autonome. Pourtant, nous nous attacherons à montrer qu'il est possible d'y voir une forme particulière d'éthique dans la mesure où l'économie prétend orienter les actions en suggérant des « bonnes » décisions à prendre.

Un exemple rapporté par André Orléan dans la conclusion générale de *L'empire de la valeur*⁴ illustre à merveille cet aspect. Il revient sur la rencontre entre Leonard Savage et Maurice Allais à Paris en 1952, au cours de laquelle l'économiste français critique la réalité⁵ de l'hypothèse comportementale de Savage de manière expérimentale⁶. En effet Savage⁷

¹ Voir en particulier Joseph A. Schumpeter, *Histoire de l'analyse économique, L'âge des fondateurs*, Gallimard, 1983 (1954), Paris, p. 262 : « *Le fait est que la Richesse des Nations ne contient pas une seule idée, principe ou méthode analytique qui fut entièrement nouvelle en 1776* » (l'auteur souligne)

² Ces auteurs prestigieux sont Samuelson, Klein, Allais, Stone, Modigliani, Buchanan, Tobin, Schultz, Leontief and Tinbergen, aucun d'entre eux ne fait référence à la *Théorie des sentiments moraux* (Leonidas Montes, *Das Adam Smith Problem : Its Origins, the Stages of the Current Debate, and One Implication for Our Understanding of Sympathy*, dans *Journal of the History of Economic Thought*, volume 25, 2003, pp. 63-90)

³ Soulignons que ce n'est pas le cas de J.A. Schumpeter.

⁴ André Orléan, *L'empire de la valeur*, Seuil, 2011, Paris

⁵ Le terme de *réalité* soulève des questions épineuses que nous ne pouvons aborder ici. Nous nous contenterons donc d'entendre par *réalité*, malgré l'insuffisance et l'ambiguïté de cette proposition, l'existence d'une chose pour une conscience ou plus généralement encore la manifestation d'une chose. Nous effectuons cette précision car nous tenterons par la suite de mettre en doute la notion de réalité dans l'économie.

⁶ Ainsi que l'indique André Orléan, cette critique des axiomes des théories du risque est exposée dans une publication d'*Econometrica* (Vol. 21, No. 4, 1953, pp. 503-546), *Le Comportement de l'Homme Rationnel devant le Risque: Critique des Postulats et Axiomes de l'Ecole Americaine*

⁷ Dans son article, Allais fait également référence à Marschak, Samuelson et Friedman comme des défenseurs de cette position. Allais souligne par ailleurs le caractère tautologique de leur définition de la rationalité. Un individu est rationnel s'il « obéit à un système d'axiomes ». Autrement dit un homme est rationnel pour nos économistes néoclassiques s'il agit conformément au critère de rationalité, choix de l'espérance de gain la plus élevée équivalent d'une satisfaction absolue.

soutient que l'individu, nécessairement rationnel, face à un choix d'investissement opte pour l'espérance de gains la plus élevée. Maurice Allais propose, en substance, l'expérience suivante. L'individu rationnel doit faire un premier choix entre gagner 100 avec une probabilité de 1 (A) et la combinaison suivante : gagner 500 avec une probabilité de 10/100, gagner 100 avec une probabilité de 89/100 et 1 chance sur 100 de ne rien obtenir (B). Le second choix doit se faire entre une probabilité de 11 pourcent de gagner 100 et 89 pourcent de ne rien gagner (C) et la probabilité de 10 pourcent de gagner 500 et 90 pourcent de ne rien obtenir (D). Le résultat de l'expérience, baptisé depuis « *paradoxe d'Allais* », a mis en évidence que les décisions de la plupart des individus face à cette série de choix allaient à l'encontre du critère de Savage. Citons ici André Orléan :

« Mais ce n'est pas tout, car Allais n'a pas hésité à soumettre Savage lui-même à ce test. (...) Savage a longuement réfléchi aux décisions en situation d'incertitude et cette réflexion aurait pu le conduire à choisir conformément à son critère. Il n'en a rien été. (...) Comble de l'ironie, l'inventeur du critère se comporte d'une manière qui contredit ses propres recommandations ! (...) Lorsque Allais montre à Savage que son choix en faveur de D invalide ses travaux les plus célèbres, ce dernier ressent un sérieux choc psychologique. Il perçoit immédiatement toute la portée de son erreur. Il n'en conteste pas la réalité mais, après quelques temps de réflexion, il répond : 'Vous avez raison. J'ai fait une erreur. Je suis tout à fait sûr de préférer A à B et je suis tout à fait sûr qu'une personne qui préfère A à B sera également plus heureuse avec C plutôt que D. En conséquence, je choisis C au lieu de D.' »⁸, transformant ainsi son choix initial.

Cette longue citation permet de discerner deux tendances dans l'économie, dont une témoigne d'un positionnement « *éthique* », celle de Savage, puisqu'il s'agit d'établir et de promouvoir des principes directeurs des actions. C'est une caractéristique que l'on retrouve dans le modèle walrassien :

« Il apparaît que le projet walrassien ne répond pas uniquement à une finalité descriptive, mais également à un objectif normatif, écrit André Orléan. (...) 'C'est au nom de la morale, écrit Arnaud Berthoud, que les échanges connus dans la réalité empirique doivent être en quelque sorte dépouillés de qualification communautaire et transformés en machines s'interposant entre les individus pour les rendre libres les uns des autres.' »⁹.

⁸ André Orléan, *ibid.*, pp. 358-362

⁹ André Orléan, *ibid.*, pp. 72-73

Cette idée d'économie en tant que direction des actions humaines se retrouve aussi dans l'idée de performativité des sciences économiques, qui « *ne se limitent pas à représenter le monde : [mais] le réalisent, le provoquent, le constituent (...), du moins dans une certaine mesure et sous certaines conditions* »¹⁰. Cet aspect normatif ne représente toutefois qu'une face de l'économie. L'autre hérite de l'esprit scientifique et s'efforce avant tout de comprendre des « *phénomènes économiques* » sans jamais pourtant parvenir à occulter de son discours toute normativité. Gunnar Myrdal dans *The Political Element in the Development of Economic Theory* (1930)¹¹ insiste sur le maintien d'une justification implicite de normes ou de principes dans des discours apparemment positifs. Le danger réside dans l'oubli de cette caractéristique ; c'est en effet celle-ci qui rend difficile leur discussion critique. Or, pour formuler ces prescriptions éthiques, l'économie a forgé des notions ou des définitions, censées représenter le monde – du moins les aspects qui l'intéressent – et sur lesquelles elle fonde ces principes normatifs. Ce retour à l'œuvre d'Adam Smith dans sa globalité s'inscrit donc dans une tentative de discussion de ces représentations sous-jacentes à l'économie.

Qu'entend-t-on par « économie », « science économique » et « phénomènes économiques » ?

Il est sans doute nécessaire de préciser les termes d'*économie*, de *sciences*, d'*analyses*, de *théories*, ou encore de *phénomènes économiques*, au risque de soulever des problèmes d'épistémologie que nous ne pourrions résoudre entièrement ou développer en détail dans ce mémoire. Nous entendons par *phénomènes* ce qui apparaît, ce qu'on peut observer. La *science économique* est un ensemble institutionnalisé, avec ses écoles, ses universités, son « *Prix Nobel* », qui englobe l'analyse et les théories. Bien qu'il soit possible de considérer l'analyse et la théorie comme deux choses relativement similaires, il faut les distinguer au niveau de leur échelle. L'analyse étudie des faits ou des phénomènes à partir d'une théorie. On peut donc avoir plusieurs analyses à partir d'un même ensemble théorique. Cependant, ces expressions (analyses, théories) finissent par s'entremêler et renvoient à une forme particulière de discours visant la saisie mentale d'une chose, c'est-à-dire une connaissance. Dans l'introduction de son œuvre historique sur l'analyse économique, Joseph A. Schumpeter

¹⁰Fabian Muniesa et Michel Callon, *La performativité des sciences économiques* dans *Papier de Recherche du CSI*, n°10, 2008.

¹¹ Nous nous appuyons ici sur la thèse d'Antonin Pottier, *L'économie dans l'impasse climatique, développement matériel, théorie immatérielle et utopie auto-stabilisatrice* (EHESS), soutenue le 28 mai 2014

partage l'économie entre l'*analyse économique* et les *phénomènes économiques*, mais il n'est pas sûr que la distinction soit véritablement possible. Parmi l'ensemble de ses signifiés, l'économie en tant que science, c'est-à-dire, au sens de Schumpeter, comme une connaissance particulière de phénomènes, correspond à une représentation. Mais la distinction entre le discours représentant, permis par le développement préalable d'un langage spécifique, et le représenté, *a priori* un phénomène, n'est pas véritablement possible à partir du moment où le *discours* en est le seul moyen d'accès, et par là, semble tout aussi bien disposé à le créer. Autrement dit, un phénomène ne devient économique qu'à partir du moment où il est étudié par l'analyse économique. Cela implique a) de renoncer à un réalisme ou un positivisme absolu des phénomènes économiques, mais aussi b) que toute transformation fondamentale du discours modifie le phénomène.

Si l'économie se signale comme science, un passage par un écrit fameux de l'histoire des sciences, *The structure of Scientific Revolutions*¹², permet d'éclairer cette dernière hypothèse. En effet, pour Thomas S. Kuhn, la science fonctionne en paradigme et en communautés ou institutions scientifiques. Un paradigme, soutenu par tout un appareil scientifique, tend à se maintenir jusqu'au moment où des phénomènes lui résistent, fragilisant ainsi ses fondements. L'irréductibilité des phénomènes aux théories conduit (a) à une résistance de la part du paradigme en vigueur, il s'agit de « *sauver les phénomènes* », et (b) à une révolution de paradigme. Pour Kuhn, un changement de paradigme entraîne un *changement de monde* pour le scientifique, non seulement car ce que ce dernier observe a une signification nouvelle par rapport à ce que d'autres avant lui ont pu observer auparavant, mais aussi parce que la saisie cognitive des phénomènes et leur compréhension sont conditionnées par le paradigme. Autrement dit, un scientifique n'accède aux phénomènes que par la théorie. Pour appuyer son idée, Thomas Kuhn présente des ruptures de paradigmes dans différentes sciences, dont l'exemple le plus connu reste la révolution copernicienne. En ce qui nous concerne, nous pouvons déduire de sa théorie que l'économie n'a pas de matière fixe en dehors du cadre représentatif établi à une époque donnée. Cette relative indistinction entre les faits et leur représentation est pourtant suggérée par Joseph A. Schumpeter, et correspond à ce qu'il nomme « *effort de connaissance pré-analytique* »¹³ ou, plus précisément peut-être « *traduction appropriée à certains faits du 'monde dans lequel nous vivons'* »¹⁴, bien qu'il n'insiste pas sur son influence dans la détermination de la structure et de la forme de la

¹² Thomas Kuhn, *The structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, 1996 (1962), Chicago & Londres

¹³ Joseph A. Schumpeter, *ibid.*, p. 74

¹⁴ Joseph A. Schumpeter, *ibid.*, p. 74

connaissance analytique s'en suivant. L'avantage de la thèse de Thomas Kuhn est de laisser une place pour la discussion des représentations axiomatiques, ce qui nous intéresse dans ce mémoire. Cette liberté de discussion s'avère d'autant plus importante étant donné le lien entre la connaissance économique et l'action humaine qui en découle, devenant elle-même nécessairement économique. En effet, l'*économie* conserve en partie sa définition étymologique¹⁵, au sens où elle est une manière d'administrer ou de gérer, un art (*technè*) exigeant des connaissances appropriées à son objet, dont l'acquisition est justement prise en charge par la théorie.

Nous avons soutenu que l'existence d'un phénomène proprement économique était dépendante d'un mode de connaissance particulier. Les réflexions sur l'autonomie de l'économie illustre ce point. Dans les considérations de Joseph A. Schumpeter sur la science, la première étape de toute démarche scientifique consiste à « *envisager une série distincte de phénomènes cohérents*¹⁶, *digne objet de nos efforts d'analyse* »¹⁷. Soit cette série de phénomènes est dénuée de toute représentation, et il faut, dans ce cas, la construire. Soit il existe déjà une représentation de ces phénomènes, à laquelle il est possible de substituer une nouvelle forme de connaissance. La description de l'émergence de l'économie comme discipline autonome des sciences sociales illustre peut-être l'achèvement du développement d'un mode inédit de représentation de faits traités auparavant d'après une autre perspective. N'est-ce pas sur cette transformation historique que revient Louis Dumont dans *Homo Aequalis, Genèse et épanouissement de l'idéologie économique* lorsqu'il écrit : « *L'ère moderne a été témoin de l'émergence d'un nouveau mode de considération des phénomènes humains et de la délimitation d'un domaine séparé qui sont couramment évoqués pour nous par les mots économie, économique* »¹⁸ ? La séparation de l'économique¹⁹, énonce Louis Dumont, ne pouvait se faire qu'à deux conditions : « *la reconnaissance d'une matière première [c'est-à-dire le choix de la série de phénomènes], et une manière spécifique de la considérer [la représentation]* »²⁰ Mais nous nous séparons de l'interprétation de Louis Dumont à partir du moment où il en vient à penser l'existence d'une chose économique indépendamment de « *l'analyse* ». Ainsi, une phrase comme : « *Ils [les mercantilistes]*

¹⁵ Voir en particulier οίκονομικός dans le dictionnaire Bailly : « *qui concerne la direction d'une maison, l'administration des biens d'une maison (...) Art d'administrer une maison* »

¹⁶ Notons que l'usage de ce terme à ce niveau de la phrase présuppose l'existence d'un ordre ou de similitudes des phénomènes indépendamment de toute connaissance à leur sujet ; or, on peut légitimement penser que toute cohérence est construite par une réflexion.

¹⁷ Joseph A. Schumpeter, *ibid.*, p. 74

¹⁸ Louis Dumont, *Homo Aequalis I, Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, 1985, Paris, p. 43

¹⁹ Louis Dumont entend par *économique* : « *Compartiment séparé dans la mentalité moderne et (...) continent livré à une discipline scientifique* », Louis Dumont, *ibid.*, p.43

²⁰ Louis Dumont, *ibid.*, p. 44

considèrent les phénomènes économiques du point de vue de la politique »²¹, apparaît dans notre perspective comme dénuée de tout sens, car même s'il porte *a priori* sur les mêmes faits la signification économique différant de celle politique les rend paradoxalement distincts. Il est possible d'effectuer ici une analogie avec la notion d'incommensurabilité de Thomas Kuhn. Il ne s'agit pas en effet d'une incommensurabilité au sein d'une même discipline mais entre les traitements d'un même objet. On pourrait toutefois dire qu'il existe une incommensurabilité au sein des sciences humaines, élargissant ainsi l'économie, les sciences politiques, la sociologie à la discipline qui les englobe. Il n'y a pas eu d'émancipation de l'économie vis-à-vis du politique et de la morale, mais une apparition de l'économie comme nouvelle représentation, s'imposant progressivement par rapport aux anciennes. Ce que Louis Dumont appelle « *isoler les 'phénomènes économiques' (...), les détacher du tissu où ils sont pris* »²² correspond selon nous à cette rupture historique et épistémologique. Cependant, Louis Dumont n'a pas tout à fait éludé cette vue : « *Il devrait être évident qu'il n'y a rien qui ressemble à une économie dans la réalité extérieure, jusqu'au moment où nous construisons un tel objet. Une fois ceci fait, nous pouvons apercevoir partout en quelques mesures des aspects plus ou moins correspondants que nous devrions en toute rigueur appeler 'quasi économiques' ou 'virtuellement économiques'* »²³, à ceci près qu'il n'y a pas de « *purement économique* » ou de « *réalité économique* » détaché de cette construction cognitive et linguistique.²⁴

Précisons toutefois que cela ne veut pas dire qu'il ne serait pas permis de discuter de cette représentation et de ses présupposés. Au contraire, et d'autant plus que cette « *vision* » joue un rôle dans l'organisation de notre monde par ses aspects prescriptifs et performatifs. Ainsi, dans *La Grande Transformation*, Karl Polanyi explique les bouleversements des sociétés au cours du XIX^e et du début du XX^e siècle, par le développement d'un discours économique

²¹ Louis Dumont, *ibid.*, p. 44 ; nous soulignons

²² Louis Dumont, *ibid.*, p.33

²³ Louis Dumont, *ibid.*, p.33 ; nous soulignons

²⁴ Il peut être intéressant pour avoir une idée du processus d'élaboration de l'économie, soit au 18^e siècle d'une nouvelle forme de connaissance, de revenir brièvement sur la thèse de Louis Dumont. L'émergence d'une idéologie *Individualiste*, caractéristique des sociétés modernes, est la véritable cause, selon Louis Dumont, de l'existence de l'économie en tant que science. Le premier renversement idéologique observé par Louis Dumont réside dans la considération de l'échange comme mutuellement bénéfique. « Considérer l'échange comme avantageux aux deux parties représente un changement fondamental et signale l'accession de la catégorie économique. » (Louis Dumont, *ibid.*, p. 44). Pour autant qu'il soit possible de le faire, le raisonnement de Louis Dumont peut se résumer de la façon suivante. Dans un premier temps le politique et la morale s'affranchirent du religieux. (Apparition de deux nouvelles représentations). Puis l'économique, naissant du politique, s'en désolidarise. Dumont voit dans la pensée de Locke, en particulier dans ses considérations sur la propriété et le travail, le fondement de cette autonomie de l'économique vis-à-vis du politique. La séparation entre la morale et l'économique, quant à elle, trouve son origine chez Mandeville. Il fallait par ailleurs faire de l'économie un tout autonome, condition de son objectivisation, et le système de Quesnay en serait la source. Adam Smith fonderait la discipline économique en associant ainsi le système de Quesnay, l'individualisme de Locke et la morale de Mandeville.

élaborant l'utopie du marché régulateur. Cette pensée mit en place, non sans violence, une société de marché. Le « *désencastrement* » de l'économie vis-à-vis du social témoigne de la domination de cette vision économique :

« *L'organisation du travail devait changer concurremment avec l'organisation du système du marché. Mais comme l'organisation du travail n'est qu'un autre terme pour désigner les formes de vie des gens du peuple, cela veut dire que le développement du système du marché devait s'accompagner d'un changement dans l'organisation de la société elle-même.* »²⁵

Nous tirons de l'œuvre de Karl Polanyi l'idée que la représentation économique est devenue dominante puisqu'elle a façonné et façonne encore notre société. Il faut préciser que l'influence du discours économique n'est pas uniforme, ainsi l'utopie du marché autorégulé fut grandement affaiblie avec les économies dirigées d'après la seconde guerre mondiale et la pensée keynésienne. *La Grande Transformation* aurait donc dû s'achever par le « *ré-encastrement* » de l'économie dans la société, correspondant à une altération du paradigme de la science économique. Il n'en fut cependant rien puisque les années 1980 virent le triomphe d'une nouvelle économie classique rétablissant la représentation passée.

Retour à Adam Smith, retour aux axiomes, mais lesquels ?

Nous avons annoncé notre intention de revenir sur certaines conceptions de la science économique chez celui qui est considéré, à tort ou à raison, comme le premier véritable économiste, Adam Smith. La prolifération des écrits économiques depuis Adam Smith pose un problème d'unicité de cette science. En effet, il n'est pas possible d'affirmer que ce que nous considérons comme des fondements des théories économiques soient partagés par tous les économistes. Ainsi, les notions que nous voulons interroger appartiennent essentiellement au courant de l'économie orthodoxe ou dominante, c'est-à-dire qu'elles sont largement mais pas unanimement partagées. Par ailleurs, nous ne considérons pas que les conceptions sous-jacentes qui nous préoccupent dans ce mémoire représentent la totalité des fondements de l'économie. Pour plus de clarté nous allons donc énoncer les différents points (axiome, représentation et conception) sur lesquels nous allons nous pencher.

Le premier fondement de la théorie économique orthodoxe a trait à la nature humaine et plus précisément une praxéologie commune à la science économique dominante ou

²⁵ Karl Polanyi, *La Grande Transformation*, Gallimard, 1983 (1944), Paris, p. 126

orthodoxe, c'est-à-dire au courant néoclassique (Menger, Jevons, Walrass) et néolibéral (Friedman, Lucas, Savage, Buchanan etc.). Il s'agit bien évidemment de l'*Homo œconomicus*, « *sujet autosuffisant, isolé, capable d'autodétermination* »²⁶, agissant selon une logique propre et unique, la maximisation de son utilité par le calcul, et dont la seule limite est informationnelle. Il est intéressant de noter que – illustration du paradigme khunien – introduire l'insuffisance informationnelle des agents, sur les marchés par exemple, permet d'éviter une remise en cause factuelle (existence d'une anomalie dans la représentation proposée) du présupposé « anthropologique » de la science économique. L'homme se comporte bien selon la manière préétablie, mais c'est l'environnement dans lequel il agit qui fausse les résultats. La réalité ne permet pas aux théories d'être vraies, non pas parce que les fondements de ces théories doivent être questionnés, mais parce que la réalité est moins « parfaite » que ne le supposait la théorie. L'important est donc de transformer la réalité, et ce sera l'objet des politiques économiques.²⁷ Par ailleurs, nous avons vu avec l'anecdote rapportée par André Orléan que cette conception d'homme économique, lorsqu'elle rencontrait une contradiction expérimentale, se transformait en ligne de conduite à suivre. En fin de compte, cette ambiguïté à propos de ce présupposé anthropologique sert l'argumentation de ses défenseurs, mais pose problème quant à son utilisation puisque l'on ne sait plus s'il évoque une description ou une prescription. Par ailleurs, on peut se demander si cela ne permet pas d'éviter toute délimitation du champ de l'analyse économique. L'usage de l'*homo œconomicus* pour analyser des faits qui n'entraient pas initialement dans le domaine de l'économie transpose-t-elle de fait ces phénomènes dans l'économie ? L'idée d'homme économique renvoie-t-elle à une manière d'être spécifique ou générale ? Les théories du *Public Choice* développées initialement par James Buchanan et Gordon Tullock sont une illustration de l'extension de la conception économique de l'homme à des situations nouvelles, en particulier les décisions politiques. Au moins deux raisons nous semblent suffisantes pour justifier la discussion de cette conception. Tout d'abord, en ce qui concerne son aspect descriptif et explicatif des actions humaines, elle connaît de nombreuses contradictions. Le paradoxe d'Allais ou les expériences de la Behavioral Economics ont affaibli l'idée d'une généralisation et de la véracité de l'*homo œconomicus*, de sa pertinence

²⁶ Jean-Pierre Dupuy, *Introduction aux sciences sociales*, Ellipses, 1998, Paris (Chap. 6, p.154)

²⁷ De par ses présupposés l'économie peut être vue comme destructrice et substitut du politique, en tant que choix entre divers finalités possibles, parce qu'elle préétablit les fins de la Cité. Nous nous appuyons sur un article de Michael Foessel : « *Si, dans l'idéologie économique, la fin est toujours formellement la même (l'intérêt), les moyens de l'atteindre demeurent à l'initiative de l'individu, c'est même là que se logent la liberté et toute sa raison. Cela implique évidemment que la fin est toujours donnée, et qu'elle n'est jamais l'objet d'une délibération collective* » (nous soulignons), dans « Partialité de l'économie, insistance du politique », dans *Les impensés de l'économie*, ESPRIT, Janvier 2010.

en tant que représentation pertinente du réel. D'autre part, son aspect normatif, qui fixe comme finalité de toute action la maximisation d'une utilité²⁸, mérite d'être questionné. Par ailleurs, la logique individualiste qui sous-tend cette conception empêche de penser une rétribution ou un bénéfice collectif non individualisable ou pour lesquels il n'est pas possible d'établir de propriété. Par exemple, les avantages d'un environnement sain, la liberté ou le fait de vivre dans un régime démocratique sont des rétributions collectives non individualisables. Ainsi, l'échec de la science économique à appréhender et à apporter des solutions aux problèmes environnementaux est indéniablement lié à ses axiomes, dont celui de l'homme économique, ainsi qu'Antonin Pottier le développe en détail dans sa thèse.²⁹

Le deuxième axiome consiste en la représentation générale de la société qu'on peut observer chez Adam Smith. L'organisation sociale représentée par l'économie participe de la spécificité discursive de la « *science économique* ». Par ailleurs, il s'agira de mettre en évidence l'origine d'une croyance de l'économie en l'orientation générale bénéfique des actions humaines individuelles, d'où naissent les idées de marché autorégulé, d'équilibre, d'allocation optimale.

Enfin, nous interrogerons chez Adam Smith « *l'objet* » premier de l'économie, la richesse. Cette question de la détermination ou de la définition de la richesse renvoie à celle de l'objet ou du domaine spécifique de l'économie. Y-a-t-il par la définition de la richesse une sélection ou une délimitation des phénomènes relevant du discours économique parmi l'ensemble des faits sociaux auxquels notre conscience peut avoir accès ? Nous essaierons de montrer à partir de cette notion de richesse, que l'économie a pour objet une question sociale extrêmement vaste.³⁰

On aurait pu bien évidemment interroger d'autres aspects des théories économiques ou d'autre notion comme celle de l'utilité, qui ne sont pas sans poser de problème. Mais l'approche par la pensée d'Adam Smith que nous avons retenue fait que nous nous limiterons à cette série de problèmes. Que nous dit Adam Smith de l'action humaine et plus particulière de son action économique ? Quelles réponses à la question « *classique* » de la société apporte-t-il ? A partir de quels éléments de sa pensée peut se développer l'idée d'un marché

²⁸ Cette notion d'utilité mériterait d'être précisée car toute fin semble pouvoir être ramenée à une utilité. Peut-être même que l'utilité s'identifie simplement à la fin recherchée.

²⁹ Antonin Pottier, *ibid.*

³⁰ Plus généralement, cette question de la richesse s'identifie aujourd'hui au problème de la détermination conceptuelle du produit intérieur brut. Cependant nous n'aborderons pas ce point dans ce mémoire, ayant pris le parti de se consacrer sur Adam Smith.

autorégulé ? Quels objets ou quel but donne-t-il à son discours économique³¹ ? Voilà toutes les questions auxquelles nous tenterons d'apporter des réponses.

Le « Adam Smith Problem »

Il n'est pas possible d'aborder Adam Smith sans ignorer la question historique et épineuse du « *Adam Smith Problem* ». Le « *Adam Smith Problem* » a été posé en premier par l'école historique allemande au XIX^e siècle. Sa première formulation repose sur l'existence supposée d'une contradiction irréconciliable entre la *Théorie des sentiments moraux*³² et la *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des Nations*³³, en particulier, entre une conception de l'homme fondée sur la sympathie et une autre fondée sur l'intérêt égoïste. La première solution proposée par l'école historique allemande s'appuyait sur le voyage d'Adam Smith en France et sa rencontre avec les physiocrates. L'influence des penseurs français aurait conduit Adam Smith à un revirement dans sa pensée. Cette *Umschwung Theorie* fut pleinement rejetée en 1896, avec la publication par Edwin Cannan de notes prises lors du cours de « *Jurisprudence* » donnée par Adam Smith à l'université de Glasgow avant son voyage sur le continent. Dans l'article sur lequel nous nous appuyons fortement, Leonidas Montes cite par ailleurs d'autres auteurs, comme Stephen (1876) ou Lange (1865), qui avant cette publication, remettaient déjà en cause cette théorie, en reprenant l'idée de sympathie, ou encore comme Delatour (1886), en opposant les deux œuvres en fonction de leurs objets d'étude, le développement moral pour la première et le développement matériel pour la seconde. Le problème ressurgit avec l'article de Jacob Viner, *Adam Smith and le laisser-faire*, qui met l'accent sur la dimension déiste de la *théorie des sentiments moraux*, qui pose l'existence d'un ordre naturel et harmonieux justifiant l'universalité de la morale mais qui disparaîtrait complètement dans son livre d'économie. Montes émet l'avis que cet aspect d'ordre naturel ne doit pas être surestimé. Plus récemment en 1976, Raphael et Macfie, en introduction de l'édition de Glasgow de la *Théorie des Sentiments Moraux*, traite la question du « *Adam Smith*

³¹ Précisons, pour éviter tout anachronisme qu'Adam Smith ne conçoit pas nécessairement lui-même son discours comme spécifiquement économique. Ce n'est que rétrospectivement que nous pouvons le qualifier ainsi.

³² Il s'agit du premier ouvrage publié par Smith (1756). Il sera réédité six fois de son vivant, dont une édition en 1790, année de sa mort, complétant l'ouvrage de nombreux ajouts.

³³ Deuxième grand ouvrage d'A. Smith (1776) et réédité cinq fois de son vivant. Le reste des écrits de Smith ont été publiés après sa mort en partie grâce aux différents travaux de recherche sur son œuvre.

Problem », en l'éliminant³⁴. Il s'agit pour eux d'une fausse question, qui a pour origine une méprise entre la sympathie et la bienfaisance. La passion s'opposant à l'égoïsme n'est pas la sympathie mais la bienfaisance. Il n'y aurait donc pas de contradiction, mais toutefois une opposition entre les deux ouvrages. Pour Jean-Pierre Dupuy, l'argument des éditeurs repose sur cette différence :

« *Les frontières de l'économie se repèrent donc à ce que l'espace qu'elles enclosent constitue une exception dans la sphère des sentiments moraux (cette exception étant appelée à devenir la règle lorsque l'économie aura envahi l'ensemble des activités humaines)* »³⁵.

Mais la solution des éditeurs fait l'objet d'autres critiques, en particulier de la part de L. Dickey qui y voit « *une erreur flagrante* »³⁶. Le problème se maintient donc sous une forme de questionnement herméneutique. Sa formulation évolue car il n'est plus question d'une contradiction entre la sympathie et l'intérêt, mais de savoir s'il existe une véritable praxéologie cohérente dans l'ensemble des deux œuvres de Smith, ou plus généralement s'il existe un lien entre ses deux ouvrages, cette dernière interrogation inscrivant le « *Adam Smith Problem* » dans la discussion autour de l'autonomie de l'économie. Tout ce qui va être dit par la suite s'inscrit dans cette discussion et tente d'y apporter une réponse. L'existence de cette question à propos d'une prétendue opposition entre les deux ouvrages principaux d'Adam Smith ne saurait pour autant limiter l'apport de la *Théorie des sentiments moraux* à la science économique et l'intérêt que devraient lui porter les économistes.

Conformément à notre annonce, la première partie de ce mémoire sera consacrée à la praxéologie d'Adam Smith, la deuxième portera sur la représentation générale de la société qui se présente plus ou moins explicitement dans ses œuvres, et la troisième analysera sa conception de la richesse comme objet de l'économie.

³⁴ « A pseudo problem based on ignorance and misunderstanding » D. D. Raphael and A. A. Macfie, en introduction de la *Théorie des sentiments moraux* d'Adam Smith, 1984.

³⁵ J-P. Dupuy, *ibid.*, p. 147

³⁶ Laurence Dickey, *Historicizing the "Adam Smith Problem": Conceptual, Historiographical, and Textual Issues*, dans *The Journal of Modern History*, Vol. 58, No. 3, 1986, p. 582 : « Suffice it to say, the ASP [Adam Smith Problem] is not just a late nineteenth-century creation. And by claiming that the ASP is a "pseudo-problem," the editors have deflected interest away from it, and that, I think, is an egregious scholarly error. »

Partie 1. Une théorie de l'action humaine chez Adam Smith

« Que les enfants ignorent les vrais motifs de leurs actes, c'est un point sur lequel les plus doctes magisters et précepteurs sont tous d'accord ; mais que des adultes, eux aussi, errent en titubant sur cette terre et, semblables à des enfants, ne sachent ni d'où ils viennent ni où ils vont, que leurs actions tendent tout aussi peu à de véritables buts, et que tout comme eux, ils se laissent mener par des biscuits, du gâteau ou des verges, voilà ce que nul ne veut admettre et pourtant, me semble-t-il, on peut le toucher du doigt. »

J. W. von Goethe – *Les souffrances du jeune Werther*³⁷

La question que nous posons donc en premier lieu est de savoir si l'homme tel que le pense Adam Smith se conduit véritablement en homme égoïste et rationnel, centré sur lui-même et obsédé par la maximisation son intérêt, si tant est qu'on puisse donner une véritable définition de ce dernier terme. Comment l'homme agit-il ? Quels sont les motifs de son action ? La représentation de l'homme chez Adam Smith se rapproche-t-elle de celle de l'économie néolibérale ? Ce sont des réponses à toutes ces questions que nous nous apprêtons à chercher dans la pensée d'Adam Smith.

³⁷ Johann Wolfgang von Goethe, *Les souffrances du jeune Werther*, Flammarion, Paris, 1968, p. 53

1.1. Processus général de l'action chez Adam Smith

On sait par l'avertissement au lecteur de la dernière édition de la *théorie des sentiments moraux*³⁸ qu'Adam Smith avait pour ambition d'établir les grands principes de ce qu'on appellerait aujourd'hui la société. De cette analyse des grands principes généraux, il adjoint une perspective historique qui illustre ses propos.

De son vivant, Adam Smith n'a publié que deux ouvrages, *La théorie des sentiments moraux* (Première édition en 1759 et dernière en 1790) et les *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* (Première édition en 1776 et dernière en 1789). On peut dire, quitte à faire simple dans un premier temps, que le premier vise à établir le ou les principes fondamentaux de la morale, tandis que le second traite de ceux de l'économie et de son gouvernement, l'économie politique. Aujourd'hui, grâce à un travail de recherche littéraire, son œuvre inclut divers essais ainsi que des notes de son cours sur la jurisprudence donné à l'université de Glasgow, aperçu de ce qu'aurait pu être son livre concernant les principes fondamentaux de la loi.

C'est dans le cadre d'une réflexion sur l'origine et le fonctionnement du jugement moral chez l'homme qu'on trouve essentiellement la théorie de l'action chez Smith. Néanmoins, si la *Théorie des sentiments moraux* est beaucoup plus riche en termes de praxéologie, on ne peut faire abstraction des passages qui traitent de la même question dans l'*Enquête sur la nature et les causes de la richesse des nations*³⁹.

Adam Smith nous offre explicitement sa conception de l'action humaine dans la deuxième partie de la *Théorie des sentiments moraux*, plus précisément en introduction de la section III :

« *L'intention ou l'affection du cœur de laquelle cette action procède, (...) l'action externe ou [le] mouvement du corps que cette affection occasionne, les conséquences (...) qui découlent (...) de cette action (...) constituent toutes la nature et les circonstances de l'action* »⁴⁰.

³⁸ « Dans le dernier paragraphe de la première édition, j'affirmais que j'entreprendrais dans un prochain ouvrage de donner une explication des principes généraux du droit et du gouvernement, puis des révolutions qu'ils connurent au fil des différents âges et époques de la société ; non pas en ce qui concerne la justice, mais aussi la police, le revenu, les armes, et tout ce qui peut être l'objet du droit. Dans l'*Enquête sur la nature et les causes de la richesse des nations*, j'ai en parti tenu cette promesse. » Adam Smith, *La théorie des sentiments moraux*, Presses Universitaires de France, Paris, 1999, p. 20

³⁹ C'est une des critiques que l'on peut faire à J-P. Dupuy dans son analyse du « Adam Smith Problem » puisqu'il se focalise uniquement sur la *Théorie des sentiments moraux*. (*ibid.*)

⁴⁰ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, III, Introduction, p. 149

L'action s'inscrit dans une chaîne de causalité⁴¹. L'affection d'un être sensible provoque un sentiment chez ce dernier. Cette émotion s'incarne dans un comportement ou une action, qui sont eux-mêmes des affections. La distinction entre l'acte et son produit n'est que théorique, car il est une « *cause affectant* ». D'ailleurs, Adam Smith ne l'effectue vraisemblablement que pour préciser la nature du jugement moral⁴². Je ne peux juger d'un mécanisme physique mais seulement de l'intention qui l'a suscitée ou de l'affection manifestée qu'elle a provoquée. L'origine ou le motif d'une action est donc nécessairement une émotion⁴³, elle-même fruit d'un « *affectant* ». Tant que l'acte affecte un être sensible, on peut voir dans l'action une suite d'affection incarnée. Les canaux des affections sont doubles, l'un est physique, l'autre psychologique, c'est la sympathie.

Reprenons l'exemple d'Adam Smith de « *la pierre qui nous fait mal* »⁴⁴. Nous heurtons une pierre, celle-ci nous affecte et il en résulte deux émotions, la douleur et la colère⁴⁵. Ces sentiments peuvent me faire lancer la pierre en question. Si celle-ci heurte quelqu'un, il en découlera probablement une réaction similaire, douleur et colère, mais cette fois contre le lanceur et non la pierre. Si la pierre finit sa course sans obstacle jusqu'au sol, ce dernier en sera affecté physiquement, mais n'étant point un être sensible, cette affection n'entraîne aucune émotion et donc aucune action. Cependant dans les deux cas, la vue de la manifestation de ces émotions affectera un tiers spectateur, nécessairement être sensible, provoquant chez lui un sentiment et donc un comportement, peut-être simplement celui de juger. Cette deuxième manière d'affecter est liée à la sympathie. Par ailleurs, le fait que le motif et la conséquence d'une action soient une émotion, une passion ou un sentiment, ces termes étant synonymes pour notre auteur, est indispensable compte tenu de sa conception du jugement moral.

Puisque nous l'avons nommée et qu'elle est un sujet de questionnement dans le « *Adam Smith Problem* », il faut nous arrêter sur la sympathie, ce principe fondamental du jugement moral et véritable clé de voute de la *Théorie des sentiments moraux*. Adam Smith développe ce concept au tout début de son ouvrage.

⁴¹ « transportez-le dans la société, et toutes ses passions deviendront immédiatement causes de passions nouvelles.(...) Souvent, ses désirs et ses aversions, ses joies et ses chagrins seront les causes de nouveaux désirs et de nouvelles aversions, de nouvelles joies et de nouveaux chagrins », Adam Smith, 1790, *ibid.*, Troisième partie, Chap. 1, p. 175

⁴² Qui n'est autre qu'une correspondance d'émotions, possible grâce à la sympathie que nous analyserons plus bas

⁴³ Peut-être encore plus explicitement voilà ce qu'écrit aussi Smith, « On a observé que le sentiment ou l'affection du cœur, d'où procède toute action... » (Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, I, Introduction, p. 111 ; je souligne)

⁴⁴ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, III, chapitre 1, p. 151

⁴⁵ Il faut préciser qu'il ne s'agit pas de dire que telle affection produit systématiquement telles émotions où que l'homme ne fasse que réagir à des stimulations comme l'a soutenu le behaviorisme.

1.2. La sympathie

« *Mon égocentrisme est en effet tel que je me reconnais instantanément dans tous ceux qui souffrent et j'ai mal dans toutes leurs plaies. Cela ne s'arrête pas aux hommes, mais s'étend aux bêtes, et même aux plantes.* »

Romain Gary – *La promesse de l'aube*⁴⁶

La sympathie n'est pas une passion, elle se distingue de la bienfaisance et de la compassion. Faculté de l'homme⁴⁷, Smith la montre comme une sorte de processus s'opérant en nous, et qui peut être compris tout d'abord, comme un « *mécanisme de communication des passions* »⁴⁸. Il faut noter cependant quelques difficultés liées à l'élaboration de ce principe chez Smith. Nous pouvons assurément identifier deux sortes de sympathie.⁴⁹ Le plus grand défi réside toutefois dans la compréhension de la seconde, liée à la nature du produit du processus sympathique, l'*émotion sympathique*.

Tout d'abord, le processus sympathique peut être qualifié de brut ou d'immédiat. Même si Smith émet des réserves sur cette forme de sympathie et finit par l'écarter, il en admet bien la réalité :

« *Il y a des occasions où les passions peuvent paraître transfusées d'une personne à l'autre instantanément, avant même de savoir ce qui les a excitées chez la personne principalement concernée. Par exemple, la peine et la joie fortement exprimées dans une attitude et des gestes affectent aussitôt le spectateur de quelque degré d'une émotion semblable, douloureuse ou agréable.* »⁵⁰

Dans ce passage qui évoque déjà le second degré de la sympathie, on peut noter, par l'utilisation du mot « *transfusion* », l'idée d'une communication des passions s'effectuant sans intermédiation. Je suis heureux parce que l'autre sourit ou est joyeux, je suis triste parce que l'autre est triste ou pleure. Ce passage souligne par ailleurs, que les passions préexistent à la sympathie. Ces passions (la joie, la peine, la colère, la faim, la soif, le désir, la générosité, l'amitié etc.) sont l'objet d'une typologie à la section II de la première partie, nous y

⁴⁶ Romain Gary, *La promesse de l'aube*, Gallimard, Paris, 1980 (1960)

⁴⁷ On pourrait se demander si cette faculté que décrit Smith est à proprement parler une caractéristique propre à l'homme. Les travaux de Frans de Waal sur l'empathie nous font plus que douter de la certitude smithienne. Voir en particulier, Frans de Waal, *the Age of Empathy*, The Crown publishing group, New York, 2009.

⁴⁸ Biziou, Gautier, Pradeau dans Adam Smith, *ibid.*, Première partie, I, chap. 1, p. 23

⁴⁹ Nous développons ces formes de sympathie dans l'ordre de leur degré de complexité et non dans l'ordre de leur apparition dans le texte.

⁵⁰ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 1, p.27

reviendrons. Autre point notable, la sympathie procure une émotion, nommée *émotion sympathique* et provenant d'une *émotion originelle*. Toutefois, cette forme de sympathie semble pour Smith discutable :

« *Ce n'est toutefois pas universellement avéré, ni même pour toutes les passions. (...) Le comportement furieux d'un homme en colère est plus susceptible de nous exaspérer contre lui que contre ses ennemis.* »⁵¹

Malgré cette observation, Adam Smith ne remet pas radicalement en cause l'existence de la sympathie immédiate, puisque l'on peut penser que, dans le cas de la colère, il y a bien une « *transfusion* » de la même émotion sur le spectateur, quand bien même celle-ci serait dirigée contre son origine. Finalement, Adam Smith accepte cette forme du processus sympathique, en minimisant toutefois l'intensité de l'*émotion sympathique* issue de l'*émotion originelle*. Voilà ce qu'il conclut à partir d'un exemple, où nous considérerions un homme visiblement victime d'un malheur :

« *Quoique nous soyons mis mal à l'aise par l'idée vague de son infortune, et plus torturés encore par nos conjonctures sur ce point, notre affinité avec sa passion demeure cependant très peu considérable [(pas de négation, mais juste une faible intensité de l'émotion sympathique)]. Par conséquent, la sympathie ne naît pas tant de la vue de la passion que de celle de la situation qui l'excite.* »⁵²

Dans cette dernière phrase, il faut vraisemblablement comprendre par *sympathie*, l'*émotion sympathique*, ou sinon il faut voir le « *naître* » comme l'idée de la réalisation ou la manifestation du processus en question. Dans le cas contraire, on risquerait de faire de la *sympathie*, à la fois une faculté humaine et une passion, ce qui ne manquerait pas de rendre le discours du philosophe écossais confus.

Dans les différents passages cités ci-dessus, Smith évoque ce qui va constituer pour nous la deuxième forme du processus sympathique. Elle s'accompagne de deux autres facultés innées⁵³, l'imagination et l'entendement.

« *Parce que nous n'avons pas une expérience immédiate*⁵⁴ *de ce que les autres hommes sentent, nous ne pouvons nous former une idée de la manière dont ils sont affectés qu'en*

⁵¹ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 1, p. 27

⁵² Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 1, p.28 Les études de Frans de Waal (*ibid.*) et ses observations de phénomènes sympathiques sur les primates ou encore les pachydermes peuvent faire penser qu'Adam Smith, en se focalisant sur le langage ou la narration, oublie les moyens « d'expression » ou de communication propre au corps, que les animaux, et donc les humains, utilisent vraisemblablement beaucoup plus pour décrire une intention ou une émotion, ou encore pour interagir. En fait, les animaux signalent sans doute par ce biais des états physiques et émotionnels.

⁵³ On dirait peut-être aujourd'hui, biologiques.

concevant ce que nous devrions nous même sentir dans la même situation. (...). Par l'imagination, nous nous plaçons dans sa situation, nous nous concevons comme endurent les mêmes tourments, nous entrons, pour ainsi dire, à l'intérieur de son corps et devenons, dans une certaine mesure la même personne »⁵⁵.

L'entendement nous permet de concevoir la situation dans laquelle l'autre que nous considérons se trouve, l'imagination de nous projeter à sa place et de sentir une émotion de même nature que celle que nous devrions éprouver si nos sens étaient réellement affectés de la même manière.

« Ce sont les impressions de nos sens seulement, et non celles des siens, que notre imagination copie »⁵⁶.

Pour que je puisse sentir quelque chose, il faut que mes sens soient affectés ; c'est l'action de l'imagination dans la sympathie. Elle joue le rôle d'affectant.

Entre ce que je sens réellement et ce que j'imagine sentir, il y a identité.

« Car, tout comme sentir une douleur ou une détresse quelconque excite le plus excessif des chagrins, de même concevoir ou imaginer que nous en sommes affligés excite quelque degré de la même⁵⁷ émotion »⁵⁸.

Par contre, il n'est pas certain qu'il en soit de même entre ce que le spectateur et ce que l'acteur ressentent. La question est importante car il s'agit de savoir si le processus sympathique est bien « *un mécanisme de transmission des passions* ».

Ce point s'éclaircit lorsque Smith, après avoir écarté la sympathie immédiate, finit par séparer définitivement l'*émotion sympathique* de l'*émotion originelle*, et faire de la sympathie, non pas une relation avec autrui, mais une relation à soi-même, précédant ainsi le redoublement de la sympathie et l'émergence de la conscience morale qu'il développe dans la troisième partie.

J-P. Dupuy⁵⁹ explique dans son analyse du « *Adam Smith Problem* », que l'homme smithien oscille toujours entre la réalité et l'imaginaire, entre la prison de son corps et la projection de lui-même dans le corps des autres. Cet élan vers ou dans l'autre, qui, en passant, justifie pour Dupuy le non égoïsme de la théorie smithienne, serait toujours contrarié par la conscience de soi. Certes, nous pouvons considérer qu'il y a bien une conscience implicite de

⁵⁴ Le passage cité, se situe plus tôt dans le chapitre, et peut faire croire à une première contradiction, si l'on ne fait pas une distinction entre les différents processus sympathiques, puisque A. Smith nous dit ensuite qu'il existe des cas où l'émotion semble transfusée sans qu'il y ait d'intermédiation.

⁵⁵ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 1, p. 24

⁵⁶ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 1, p. 24

⁵⁷ Nous soulignons

⁵⁸ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 1, p.25

⁵⁹ *Ibid.*

la projection imaginative dans l'autre. Je sais que je ne suis pas autre et que ce n'est que par l'imagination que je ressens à un degré moindre non pas ce qu'il semble ressentir mais ce que moi-même je sentirais si j'étais dans une situation identique, ou plutôt si j'étais lui. Toutefois, pour nous, cette idée de conscience va plus loin. Elle fait de la sympathie une relation de soi à soi-même, au double de soi dans l'autre.

La conscience de soi (*consciousness*) détache l'*émotion sympathique* du spectateur de l'*émotion originelle* de l'acteur, ce qui permet de sympathiser⁶⁰ avec un fou ou un mort. Dans ce cas, je ne sympathise bien en réalité qu'avec moi-même ou plutôt avec mon double imaginaire⁶¹, la sympathie avec l'autre étant illusoire puisqu'il ne ressent rien (le mort) ou ne ressent pas paradoxalement l'affection qui le touche (le fou) et n'éprouve aucune émotion (le mort) ou des émotions dont l'origine m'est incompréhensible (le fou). Autrement dit, je me représente *via* l'imagination être à la place de celui que je considère, affecté de ses affections, tout en conservant un point de vue extérieur sur la projection interne de mes sens. Il s'opère une sorte de dédoublement lors du processus sympathique ; dans le cas du mort ou du fou je sympathise avec une projection imaginaire de moi-même dans le corps d'autrui.

« Ainsi, la souffrance que l'humanité sent à la vue d'une telle condition ne peut pas être la réflexion d'un quelconque sentiment chez celui qui est réduit à cette condition. La compassion du spectateur doit naître uniquement de la considération de ce qu'il sentirait lui-même s'il était dans ce même état d'infortune tout en étant capable, ce qui est peut-être impossible, de considérer son état avec sa raison et son jugement actuels. »⁶²

Dès lors le *sentiment sympathique* n'est plus du même genre que le *sentiment originel*. Je n'ai plus alors d'expérience des sentiments d'autrui en moi *via* l'imagination, la représentation que je pouvais m'en faire compte tenu de sa situation, mais l'expérience de mes propres sentiments en fonction de ma capacité à m'imaginer être affecté des affections non plus de l'homme que je considère mais de la situation affectant. On pourrait aller plus loin et dire que l'imagination seule suffit à faire éprouver un *sentiment sympathique*, indépendamment de la réalité de la situation imaginée, ce qui est le cas au théâtre, où la scène est représentée, ou dans le rêve.

⁶⁰ Dans la « glose » smithienne, *Sympathiser* ne veut rien dire d'autre qu'éprouver une *émotion sympathique*, et sympathiser entièrement ou parfaitement, éprouver une *émotion sympathique* en parfaite harmonie avec l'*émotion originelle*

⁶¹ Ce double imaginaire est peut être l'« autrui »

⁶² Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 1, p. 29 ; nous soulignons

Smith confirme cette idée pour l'ensemble des cas, ce qui ne nous permet pas la distinction d'une troisième forme de sympathie⁶³ :

« Certes, ce que sentent les spectateurs restera toujours, en quelque manière, différent de ce que sent la personne qui souffre, et la compassion ne peut jamais être exactement l'analogie du chagrin original. Car la conscience secrète⁶⁴ que le changement de situation duquel naît le sentiment sympathique n'est qu'imaginaire n'affaiblit pas seulement le sentiment en degré mais, dans une certaine mesure, le fait varier en son genre et lui donne une tout autre modalité »⁶⁵.

Cette dernière lecture de la sympathie conduit à plusieurs conclusions quant à la nature et à la conception de l'homme chez Adam Smith. On comprend mieux pourquoi Smith se débarrasse d'une possible sympathie immédiate, où, par exemple, si je voyais quelqu'un pleurer, je devais nécessairement éprouver de la tristesse dans une moindre mesure, car cette première forme de sympathie entrerait en contradiction avec la seconde. En effet, si l'une oppose l'émotion de l'acteur à celle du spectateur, l'autre finit par ne plus mettre en rapport des émotions mais des situations affectant. Il nous faut alors penser la sympathie non pas comme un « mécanisme de transmission des passions », puisque l'essence de l'émotion sympathique n'est pas liée à celle de l'émotion originelle, mais comme un « émulateur de passions ». L'imagination simule des affections que la sympathie émule en sentiments.⁶⁶

Par ailleurs, cette lecture de la sympathie conduit à penser un « homme » essentiellement égocentré, parce qu'il se trouve prisonnier d'un corps sentant ou ressentant. Nous pouvons éprouver un *sentiment sympathique* à condition de nous approprier les affections de l'autre, issues de sa situation particulière :

« Ces souffrances, quand elles sont ramenées en nous, quand nous les avons adoptées et faites nôtres, commencent enfin à nous affecter »⁶⁷.

Egocentré aussi, car il ne peut sympathiser réellement que s'il se met à la place de l'autre. Cela ne veut pourtant pas dire qu'il est égoïste car la sympathie n'est ni la crainte, ni le désir

⁶³ Ce que nous essayons de décrire ne renvoie pas à la « sympathie active » de J-P Dupuy (*ibid.*), qui correspond au redoublement de la sympathie, condition d'existence d'une conscience morale. J'y éprouve une émotion sympathique par rapport à une situation imaginative de jugement de ma propre situation procurant une émotion sympathique imaginative. Cette situation de juge prend deux formes celle du spectateur impartial ou celle normative socialement.

⁶⁴ Il est intéressant de noter que la conscience qui transforme la sympathie en relation avec soi, n'est pas nécessairement « consciente », au sens de connu par l'entendement.

⁶⁵ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 4, p. 46, Nous soulignons

⁶⁶ Cela ne contredit pas la suite de la *Théorie des sentiments moraux*, puisqu'il sera toujours possible d'opposer le sentiment issu de l'imagination au sentiment issu de la réalité, bien que ceux-ci diffèrent dans leur nature. « Toutefois, ces deux sentiments peuvent, à l'évidence correspondre l'un à l'autre de manière suffisante » dira Smith (Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 4, p. 46)

⁶⁷ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 2, p. 25, Nous soulignons

d'être affecté pareillement à la situation de l'homme considéré. Smith confirme que l'émotion sympathique ne résulte pas d'un égoïsme au début du chapitre 2 de la section I de la première partie : « *Mais le plaisir comme la douleur sont toujours éprouvés si instantanément, et souvent à propos d'occasions si frivoles, qu'il semble évident qu'ils ne peuvent être dérivés de la considération d'un intérêt personnel* »⁶⁸ et surtout au chapitre 1 de la section III de la dernière partie :

« *La sympathie ne peut être en aucune manière regardée comme un principe égoïste* »⁶⁹.

La sympathie diffère de l'égoïsme parce qu'elle n'est pas considération de soi, mais considération d'un autre, quand bien même cette relation implique un rapport à soi.

Il a été possible d'identifier au moins deux formes de sympathie, une en tant que transmetteur de sentiments, et une autre en tant qu'émulateur d'émotions. L'une correspond à une intégration d'autrui en nous, l'autre à une projection de nous-mêmes en l'autre. A vrai dire, il n'est pas sûr qu'Adam Smith tranche clairement et véritablement entre les deux formes de sympathie. Cependant il paraît quand même privilégier la seconde, ce qui permet de souligner le caractère égocentré de l'homme dans la conception smithienne, tout en notant que cette caractéristique diffère de l'égoïsme, à partir du moment où celui-ci est pensé comme impossibilité d'éprouver du plaisir à partir du plaisir d'autrui et qu'il présuppose de ramener tout pour soi et non simplement en soi.⁷⁰

⁶⁸ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 2, p. 33, Nous soulignons

⁶⁹ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Septième partie, III, chap. 1, p. 423, Nous soulignons

⁷⁰ Malgré une certaine proximité avec la lecture de la sympathie smithienne par J-P. Dupuy, notre lecture en diffère sur de nombreux points, en particulier sur l'idée que la sympathie est « *le principe morphogénétique* » des deux œuvres. En effet, Smith développe dans ses *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* des principes qui sont absents de la *Théorie des sentiments moraux* et qui ne sauraient en provenir ou du moins uniquement : le travail et l'échange par exemple. Toutefois, cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas dans la première œuvre d'Adam Smith des éléments liant les deux œuvres entre elles. Par ailleurs, nous nous opposons à l'idée d'un amour de soi comme modalité de la sympathie ou produit du processus sympathique. Malgré la force de son raisonnement, la lecture de Smith par Dupuy n'est pas exempte de critique, en particulier parce qu'il fait de Smith, l'instaurateur d'un système au sens de Von Neumann, et de la sympathie, « *un opérateur de clôture du social sur lui-même* » (J-P. Dupuy, *ibid.*, p. 162). En voulant voir dans le concept smithien, un principe de causalité circulaire, on peut se demander si Dupuy ne tord pas la sympathie afin d'aboutir là où il le souhaite. De plus, en assimilant l'envie avec le désir et en les faisant procéder de la sympathie, Dupuy la transforme en condition d'existence de tout désir. Or Adam Smith n'en fait la source que du désir moral, celui d'être approuvé. La sympathie est l'opérateur des sentiments moraux, elle est condition d'existence du *désirable*. Ce qui est désiré n'est pas nécessairement ce qui est moralement désirable ou digne d'être désiré. Dès lors, quand Dupuy fait dire à Adam Smith : « *Je ne peux m'aimer moi-même que pour autant que l'Autre m'aime* » (J-P. Dupuy, *ibid.*, p. 162), le philosophe écossais dirait plutôt : « *Je ne dois m'aimer moi-même que pour autant que l'Autre m'aime* ». Pour Adam Smith, je peux désirer une chose indépendamment du désir de l'autre.

1.3. Typologie des passions et des actions

Quoi qu'il en soit, telle que nous la considérons, il est difficile de dire que la sympathie ne joue aucun rôle dans l'action. Elle n'est certes pas une émotion, mais n'en demeure pas moins à l'origine de *sentiments sympathiques*, qui, tout en servant de support au jugement moral, provoquent une conduite particulière.

La section II de la première partie de la *Théorie des sentiments moraux* établit une typologie des passions. Étant donné que nous avons posé, avec Smith, l'action ou le comportement comme l'expression ou le résultat d'émotions, il est possible d'attribuer aux actes une typologie similaire. Les passions trouvent leur source dans des affections du corps (par exemple la faim, la douleur, le désir sexuel) et de l'imagination, *i.e.* de l'esprit (déception, crainte, angoisse, espoir, haine etc.).⁷¹ Par ailleurs, chez Smith, chaque émotion est singulière. Les émotions varient sans perdre toutefois leur caractère générique, « *quelque variation qu'une émotion particulière puisse subir, elle conserve toujours les traits généraux qui la caractérisent comme appartenant à tel genre d'émotion* »⁷². Par translation, on peut établir une singularité comportementale. Malgré leur similitude, il n'y a aucune action identique. On peut les rassembler et les classer en genre particulier, leur attribuer une signification ; cela ne nous permet pas pour autant d'en établir une généralité, simplement une généralité.

Adam Smith effectue donc une distinction entre les passions asociales, sociales et égoïstes, auxquelles nous ajouterons, sans trahir la pensée de l'auteur, les passions morales. Ainsi, puisque les émotions donnent lieu à leurs expressions *via* des conduites, ces dernières peuvent tout autant être asociales⁷³, sociales, égoïstes ou morales. Nous ne nous attarderons pas sur les deux premiers types dont le sens est évident. Les premières nous emportent contre autrui, les secondes nous portent vers autrui. Les passions égoïstes, quant à elles, se situent dans un entre-deux, elles sont neutres. Les affections qui les suscitent sont associées à « *notre bonne ou mauvaise fortune privée* »⁷⁴. Elles relèvent du souci de soi et nous concernent principalement, « *par exemple la douleur, la maladie, l'approche de la mort, la pauvreté, la*

⁷¹ Nous ne reviendrons pas sur cette dichotomie corps-esprit, que les neurosciences ont largement contribué à déconstruire.

⁷² Adam Smith, 1790, *ibid.*, Septième partie, III, chap. 1, p. 432

⁷³ L'envie est une passion asociale. L'envie, que Smith définit comme « *cette passion qui voit avec une aversion maligne la supériorité de ceux qui ont réellement des titres à la supériorité* » ou encore « *une haine de la supériorité* », est le résultat d'une incapacité d'identification. S'il y a envie, il ne peut y avoir de sympathie, puisqu'il n'y a pas de changement de point de vue ou de situation. Envieux, je considère l'autre à partir de ma situation, je ne me projette pas en l'autre. La sympathie ne peut donc contenir l'envie.

⁷⁴ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, II, chap. 5, p. 77

disgrâce etc. »⁷⁵. L'ambition en fait aussi partie. Les passions égoïstes correspondent à la « *poursuite des objets d'intérêt privée* »⁷⁶, c'est-à-dire de l'*intérêt pour soi*. Le désir d'acquisition d'objets pour soi réside dans ce genre de passions et ce n'est autre que l'intérêt, tel que la pensée économique commune l'entend. L'intérêt est l'acquisition, l'obtention ou l'appropriation d'objets, mais ces derniers chez Smith, peuvent, suivant la personne, être aussi bien monnaies, que propriétés, honneurs, charges, titres, territoires, provinces, etc.

Nous avons vu que la sympathie produisait des *émotions sympathiques* à partir de situations considérées. La correspondance qui s'établit entre l'*émotion sympathique* et l'*émotion originelle* affecte les deux êtres sensibles entre lesquels s'effectue cette résonance. Ces nouvelles affections, Adam Smith les nomme « *sens de la convenance et de l'inconvenance* », « *sens du mérite et du démérite* ». Ce genre de sentiments dépend de l'affinité émotionnelle entre spectateur et acteur. Une harmonie parfaite entre les émotions, ou autrement dit une approbation, donne lieu au « *plaisir de la sympathie réciproque* » :

« *Cette correspondance des sentiments des autres avec les nôtres paraît être une cause de plaisir et son défaut une cause de douleur* »⁷⁷.

Le désir d'approbation, qui n'est rien d'autre qu'un désir de sentiment, naît de cet agrément. Il vient nuancer les passions directes, celles qui ne proviennent pas nécessairement de la sympathie, qu'elles soient sociales, asociales ou égoïstes. Plus encore, cette recherche influence, voire dirige, l'expression de toutes les émotions. Chez Smith le désir semble être l'émotion générique orientant l'action. Dès lors, l'homme recherchant l'approbation se soumet à un conformisme social. Sa satisfaction dépend du jugement des autres, *i.e.* de la correspondance émotionnelle rendue possible grâce à la sympathie.

Pour faire émerger la conscience morale, Adam Smith introduit une seconde approbation, celle de soi par soi. Étant donné que la sympathie nous permet de nous projeter par l'imagination dans une situation affectant, et que le jugement se réalise par une situation de correspondance émotionnelle elle-même affectant, il est possible de s'y projeter. Lorsque la considération de cette situation de jugement est entièrement imaginaire, il s'agit de la conscience, « *the man within the breast* ». La première approbation provient de l'imagination de la situation, *a priori* bien réelle, des autres me jugeant. La seconde, d'une situation elle-même imaginaire d'un autre, de moi-même extériorisé, faisant de même. Dans ce dernier cas, la projection de soi en une situation extérieure se transforme en introjection de soi en soi.

⁷⁵ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Troisième partie, chap. 3, p. 204

⁷⁶ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Troisième partie, chap. 6, p. 242

⁷⁷ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 2, p. 34 ; il s'agit bien d'une émotion : « émotion qui naît de l'observation de la parfaite coïncidence entre cette passion sympathique (...) et la passion originelle » (Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, III, chap. 1, p. 86)

Pour obtenir la première il faut se conformer aux normes de la société, à ce qui est attendu de moi dans telles circonstances, pour la seconde il s'agit de s'accorder avec soi-même.⁷⁸ L'imagination finit par affranchir de l'extérieur, elle permet un rapport de soi à soi et de s'auto-affecter. Il existe donc une émotion qui émane de moi et à laquelle, au premier abord, il ne semble être attaché aucune extériorité. On peut dire alors qu'elle est l'espace de l'autonomie du sujet.

En effet, jusqu'à maintenant, l'homme, incessamment soumis à des affects externes, semblait sans souveraineté. Il ressentait en lui des émotions provenant d'un extérieur, qui orientait sa conduite. Avec l'approbation de soi par soi, ça sent toujours en lui, mais ce sentiment particulier provient de lui-même ; il s'affecte. Cependant, cet espace de liberté ne semble être donné qu'au sage, et encore. En termes de morale, cela se traduit par la certitude d'avoir bien ou mal agi indépendamment du jugement des autres. Or, « *personne ne peut être complètement ou même passablement satisfait d'avoir évité tout ce qui est digne de blâme dans sa conduite, sans avoir également évité le blâme et le reproche. Un homme sage peut fréquemment négliger l'éloge, même qu'en il en est le plus digne ; mais dans toutes les affaires importantes, il veillera très attentivement à régler sa conduite pour éviter non seulement d'être digne de blâme mais aussi, tant que possible de subir une imputation probable de blâme.* »⁷⁹ La réalité, les affections extérieures sont toujours plus fortes que celles émanant de l'individu.

De cette incapacité à atteindre l'autonomie résultent les « lois », ces règles générales, dont le sentiment associé est le sens du devoir, « *seul [principe] par lequel le gros du genre humain est capable de diriger ses actions* »⁸⁰. L'homme semble majoritairement guidé chez Smith par quelque chose qui lui est extérieure que ce soit des affections ou des normes morales auxquelles il faut se conformer. Smith précise bien que ce désir d'approbation particulier, ce sentiment du devoir, oriente les actions de l'homme, qui seraient sans cela imprévisibles et inconstantes. « *L'autre [celui qui ne suit pas les règles générales] agit diversement et accidentellement, dominé par son humeur, son inclination ou son intérêt.* »⁸¹ Outre l'idée que la morale ordonne, ce qui, sans elle, serait chaos, il est intéressant de noter

⁷⁸ Nous n'usons pas dans ce cas, de la terminologie Smithienne. En effet, Adam Smith nous parle d'un spectateur impartial. Mais l'idée fantasque d'un point de vue objectif atteignable par un processus essentiellement subjectif, enfermant même l'individu dans sa subjectivité, ne paraît mériter que peu d'attention. Par ailleurs, la mention de ces termes nous obligerait à se livrer à une critique de son système moral, ce qui nous éloignerait trop de notre propos. (cf. Adam Smith, *ibid.*, 1790, p. 198)

⁷⁹ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Troisième partie, chap. 1, p.190

⁸⁰ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Troisième partie, chap. 5, p. 229

⁸¹ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Troisième partie, chap. 5, p. 231

que seules les normes sociales donnent au comportement une certaine permanence.⁸² Si en de telles circonstances un individu agit de telle manière, il est fort possible mais pas systématique que cela soit issu de sa culture, de ce qui lui a été transmis.

L'homme commun ne conduit pas ses actions en fonction de lui-même, mais relativement à des normes sociales et plus généralement à des affections émotives. Les normes correspondent à ce qui est communément approuvé. Il en résulte un aspect essentiellement social de l'homme smithien dont le plus cher désir est de se conformer à ce qu'on attend de lui.⁸³ Par ailleurs, cette norme sociale directrice vient modifier ou compléter l'explication de certains comportements, par exemple le désir d'enrichissement. Si ce désir d'acquisition semblait issu d'une passion fondamentalement égoïste, désir pour soi, la réalité est tout autre. Le désir de possession ou de « *richesse* », objet suscitant communément l'approbation, le respect et l'admiration⁸⁴, est plus désiré pour le plaisir de la sympathie réciproque que pour lui-même.

« C'est principalement par souci de ces sentiments du genre humain⁸⁵ que nous recherchons les richesses et fuyons la pauvreté. »⁸⁶

L'« *objet d'intérêt privé* » vers lequel je me dirige ne vaut principalement que parce qu'il est source d'approbation. Ainsi, dans le chapitre sur la corruption des sentiments moraux, Adam Smith écrit :

⁸² Il est possible de ne plus distinguer morale et normes sociales chez Smith, à partir du moment où ce qui est jugé convenable s'identifie à ce qui est communément approuvé : « *La règle générale (...) est formée à partir de l'expérience en constatant que toute les actions d'un certain genre ou déterminées par telle ou telle circonstance, sont approuvées ou désapprouvées* » (Adam Smith, 1790, *ibid.*, Troisième partie, chap. 4, p. 226). Cela pose un problème quant à la relativité des principes moraux, étant que ce qui est convenable dépend de la société dans laquelle l'homme évolue. Toutefois, Smith résout cette difficulté par des arguments d'autorité : « *Mais les sentiments de l'approbation et de la désapprobation morales sont fondés sur les plus solides et les plus vigoureuses passions de la nature humaine et, quoiqu'ils puissent être quelque peu déformés, ils ne peuvent être entièrement pervertis* » (Adam Smith, 1790, *ibid.*, Cinquième partie, chap. 2, p. 279 ; Nous soulignons). Pourtant Smith avait admis au chapitre précédant que la mode et la coutume « *sont les causes principales du grand nombre d'opinions changeantes et dissonantes* qui déterminent, selon les époques et les nations, ce qui est blâmable ou digne d'éloge » (Adam Smith, 1790, *ibid.*, Cinquième partie, chap. 1, p. 271 ; nous soulignons). Un autre passage semble admettre la non-universalité des règles morales : « *Chaque époque et chaque pays tiennent pour juste milieu d'un talent ou d'une vertu particulier le degré de cette qualité qu'on rencontre communément chez ceux qui y sont estimés. Et puisque ce degré varie, dans la mesure où des circonstances différentes rendent des qualités différentes plus ou moins habituelles, les sentiments concernant l'exacte convenance du caractère et de la conduite varient également* » (Adam Smith, 1790, *ibid.*, Cinquième partie, chap. 2, pp. 284-285)

⁸³ En ce sens on rejoint J-P. Dupuy (*ibid.*) à la différence que nous maintenons la possibilité d'un désir qui ne soit pas désir d'approbation.

⁸⁴ « *La bonne morale et même la décence du langage répugnent à dire que la richesse et la grandeur à elles seules, séparées du mérite et de la vertu, ont droit à notre respect. Nous devons toutefois reconnaître qu'elles l'obtiennent presque constamment ; et donc qu'elles peuvent être considérées comme ses objets naturels* » (Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, III, chap. 3, p. 105)

⁸⁵ L'approbation et la désapprobation

⁸⁶ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, III, chap. 2, p. 91

« *Mériter, obtenir et savourer le respect et l'admiration du genre humain [c'est-à-dire être approuvé] sont les grands objets de l'ambition et de l'émulation* »⁸⁷.

Est-ce dire alors que ce ne sont pas des passions égoïstes ou que le désir d'approbation est lui-même une passion égoïste ? Quoiqu'il en soit, pour Smith, plus encore que la simple possession d'une chose, c'est souvent l'attribut symbolique qui lui est attaché qui est désiré. L'objet d'intérêt privé peut donc s'assimiler à l'objet d'approbation.⁸⁸

En récapitulant, nous avons donc affaire, chez Adam Smith, à des êtres sensibles et affectés. À leurs affections correspondent des émotions qui s'expriment dans des actions. Les passions sont donc les véritables motifs de l'action, et il est possible de les classer suivant leur genre : sociales, asociales, égoïstes. Chaque action ou conduite produit des affections directement ou indirectement *via* la sympathie. À ces motifs, il s'ajoute un sens moral (ou social), le désir d'approbation, qui naît des sentiments de la sympathie réciproque (à différencier des *émotions sympathiques*). Une action est donc déterminée par une combinaison d'une ou de plusieurs émotions (pouvant être ou non des désirs), associées au désir d'être approuvé. L'homme s'avère essentiellement déterminé, soumis à des affects qui lui sont extérieurs et qui le dominant. Toutefois, bien que difficilement accessible, Adam Smith semble donner à l'homme un espace d'autonomie *via* l'approbation de soi par soi. Malgré tout, quand bien même cet état d'auto-affection serait atteint, il demeurerait toujours une brèche dans l'autonomie à propos du désir d'approbation, le fait qu'il soit une puissance désirante.

Comme nous pouvons le constater, nous sommes très loin de l'individu autonome, autosuffisant et rationnel des théories économiques orthodoxes. Loin d'être isolé, l'individu semble toujours en contact avec ses semblables et loin d'être autonome dans ses préférences, il semble toujours dépendant d'une extériorité⁸⁹. Quant à la raison, elle semble être un outil de la connaissance et intervenir seulement par ce biais dans l'action, en tant qu'intellectualisation et transcription des principes ou règles générales par lesquels il faut diriger son action pour être approuvé. Le rôle de la raison dans les motivations d'une action est très atténué chez Adam Smith. Les mobiles principaux qui nous font nous mouvoir reste un désir d'agrément et une aversion de douleur. Il faut noter que le terme *raison* renvoie chez Adam Smith à une faculté cognitive permettant de développer une connaissance objective et elle est à ce titre,

⁸⁷ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, III, chap. 3, p. 104

⁸⁸ Il ne faudrait pas croire que cette assimilation est systématique. C'est particulièrement sur ce point que nous nous opposons à la lecture d'Adam Smith par Jean Pierre Dupuy.

⁸⁹ Même son désir lui semble aussi extérieur

essentiellement instrumentale. Cette prétention à l'objectivité de la connaissance permet l'identification de la raison au « *spectateur impartial* » ou à l'instance morale⁹⁰.

En faisant découler la plupart des actions du désir d'approbation, ou, pour ainsi dire, en faisant des actions les expressions, altérées par ce désir, des émotions, on peut difficilement dire qu'Adam Smith en exclut les actions économiques, au contraire, le désir d'enrichissement relevant en partie d'un désir d'être approuvé. Pour en être certain, il nous faut nous pencher sur ce qu'Adam Smith nous dit des actions économiques dans ses *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, en particulier de l'action d'échange.

1.4. L'acte d'échange

Bien qu'Adam Smith débute son ouvrage par le travail, l'échange paraît être tout autant l'action fondamentale de sa théorie économique. Pour bien comprendre à quel point la place de l'acte d'échanger est importante dans la pensée économique d'Adam Smith, il faut revenir brièvement et incomplètement, puisque ce point sera l'objet d'une partie ultérieure, sur sa détermination de la richesse.

En introduction de son ouvrage, Smith précise que les objets proviennent du travail, ils en sont le produit. Si la richesse correspond à l'opulence d'objets produits par le travail, il faut pour accroître la richesse, ou augmenter la quantité de travail productif, ou améliorer sa productivité. Le principe fondamental de l'augmentation de productivité est la division du travail. Or, Adam Smith tente de faire résulter ce concept d'un principe unique, l'échange : « *C'est cette même disposition à trafiquer qui a dans l'origine donné lieu à la division du travail* »⁹¹. Voilà donc comment Adam Smith introduit l'échange dans sa pensée économique.

Bien qu'il soit possible de noter dans son œuvre l'existence d'au moins une autre condition nécessaire à la division du travail, Adam Smith insiste sur l'échange comme sa cause unique. En introduction du Livre II, Smith écrit : « *Dans la nature des choses, l'accumulation d'un capital*⁹² *est un préalable nécessaire à la division du travail* »⁹³. Il s'agit vraisemblablement

⁹⁰ « *Comme nous sommes toujours tellement plus affectés par ce qui nous concerne que par ce qui concerne les autres, qu'est-ce qui pousse toujours l'homme généreux, et souvent l'homme mesquin, à sacrifier ses propres intérêts aux intérêts plus grand des autres ? (...) Il s'agit de la raison, des principes, de la conscience, de celui qui réside au-dedans du cœur.* » Adam Smith, 1790, *ibid.*, Troisième partie, chap. 3, p. 199

⁹¹ Adam Smith, 1776, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* trad. Germain Garnier revue par Adolf Blanqui, GF Flammarion, 1991, Paris, Livre I, Chap. 2, p. 81, Smith souligne

⁹² Chez Smith le capital consiste en des avances de produits répondant aux besoins de la vie.

aussi d'un préalable à l'échange, et on retrouve cette idée dans son exemple à la fin du chapitre sur *le principe qui donne lieu à la division du travail*. Néanmoins, cette accumulation préalable de capital, ce surplus de produit du travail, restera inexplicée, puisque sa seule raison potentielle, le talent individuel et la célérité, est immédiatement rejetée au nom d'une égalité naturelle entre les hommes et d'une identité initiale des capacités. Les différences d'aptitude résultent de la division du travail mais ne sauraient lui précéder.

Ainsi, ce qui va expliquer l'échange pour Smith, ce n'est pas l'existence d'un surplus, mais uniquement un « *penchant naturel* ». L'échange devient une faculté humaine, « *conséquence nécessaire de l'usage de la raison et de la parole* »⁹⁴. Adam Smith en fait par ailleurs un propre de l'homme⁹⁵, insistant sur le rôle de la raison. Au premier abord, nous semblons être en présence d'une opposition des passions et de la raison, et l'on pourrait conclure hâtivement que l'échange appartient exclusivement du domaine de cette dernière. Adam Smith isole-t-il donc vraiment l'échange des passions ? Et de quelle manière la raison intervient-elle dans l'échange ?

Adam Smith oppose le « *concours accidentel de leurs passions vers un même objet [deux lévriers poursuivant la même proie]* »⁹⁶ à l'échange délibéré des hommes. La différence entre la collaboration des hommes et celles des animaux pour Adam Smith réside ainsi seulement dans l'intentionnalité. Par conséquent, les passions sont toujours là et c'est d'elles que naît l'échange. Toutefois, cela ne suffit pas pour que celui-ci ait lieu. La réification de l'échange est conditionnée à la considération par l'entendement d'un intérêt commun à agir ainsi, mais dans le même temps, à une passion individuelle. C'est souvent ce seul aspect que l'on identifie dans ce passage célèbre :

« Mais l'homme a presque continuellement besoin du secours de ses semblables, et c'est en vain qu'il l'attendrait de leur seule bienveillance. Il sera bien plus sûr de réussir, s'il s'adresse à leur intérêt personnel et s'il leur persuade que leur propre avantage leur commande de faire ce qu'il souhaite d'eux. C'est ce que fait celui qui propose à un autre un marché quelconque ; le sens de sa proposition est ceci : Donnez-moi ce dont j'ai besoin, et vous aurez de moi ce dont vous avez besoin vous-même ; et la plus grande partie de ces bons offices s'obtiennent de cette façon. (...) Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger que nous attendons notre dîner,

⁹³ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre II, Introduction, p. 354, Smith Souligne

⁹⁴ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, Chap. 2, p. 81

⁹⁵ « Il est commun à tous les hommes, et on ne l'aperçoit dans aucune autre espèce d'animaux » Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, Chap. 2, p. 81

⁹⁶ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, Chap. 2, p. 81

mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme. »⁹⁷

Cet extrait est généralement utilisé pour conclure à la conception égoïste de l'homme chez Adam Smith, alors qu'il révèle une position beaucoup plus nuancée. On ne peut croire qu'Adam Smith rejette cette idée d'*intérêt commun* de l'échange, ce dernier résultant également d'un « *intérêt personnel* », qu'à la condition qu'*intérêt commun* et *intérêt individuel* soient contradictoires et inconciliables. Or, ce n'est justement pas le cas dans l'échange, qui peut ainsi être tout autant qualifié d'égoïste⁹⁸ que d'altruiste.

Si l'échange est vraiment le lieu de prédilection de la raison, du « *calcul d'intérêt* »⁹⁹, Adam Smith n'en exclut pas pour autant toutes passions. On retrouve ces dernières dans l'*intérêt*. Sans doute peut-on voir dans cette association un point d'accord entre la praxéologie de la *Théorie des sentiments moraux* et l'acte d'échange car si ce dernier est désir, « *ce dont j'ai besoin* », cela ne signifie-t-il pas qu'il s'agit d'une passion ? Rien n'indique le contraire dans les *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Et si les passions ne s'identifient pas à l'intérêt¹⁰⁰, elles l'orientent du moins ou le composent.

Toutefois, en ce qui concerne les échanges, Adam Smith prescrit l'intérêt à suivre ; il est désir d'obtention du plus de richesse possible.¹⁰¹ Par exemple, l'intérêt des ouvriers, dans l'échange de leur travail, s'oppose à celui des maîtres :

*« Les ouvriers désirent gagner le plus possible ; les maîtres, donner le moins qu'ils peuvent »*¹⁰².

L'on pourrait penser qu'il ne s'agit là pour Smith que d'une simple description de faits avérés. Pourtant, un autre exemple rend évident cette dimension prescriptive chez Smith, lorsqu'il rapporte l'existence de comportements non guidés par cet « *intérêt économique* ». Les matelots gagneraient plus en étant ouvrier, mais ils préfèrent pourtant une « *vie, pleine d'aventures et de périls, où l'on se voit sans cesse à deux doigts de la mort, [ce qui,] loin de décourager les jeunes gens, semble donner à la profession un attrait de plus pour eux.* »¹⁰³. Adam Smith insiste sur cette différence de rémunération : « le salaire du matelot n'est pas

⁹⁷ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, Chap. 2, p. 82 ; Smith souligne

⁹⁸ Nous avons vu, à propos de la sympathie, que l'égoïsme chez Smith se caractérisait par la connaissance, « la considération d'un intérêt personnel » (Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 2, p. 33)

⁹⁹ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, Chap. 2, p. 83

¹⁰⁰ Albert O. Hirschman souligne dans *Les passions et les intérêts* (PUF, Paris, 1980, p. 100) cette absence de distinction chez Adam Smith entre l'intérêt et les passions : « on ne saurait donc s'étonner qu'Adam Smith en viennent à identifier pour ainsi dire les passions avec les intérêts ». Il revient par ailleurs sur l'origine et les évolutions de la signification de l'*intérêt* et son association progressive au désir d'argent.

¹⁰¹ D'où l'importance de savoir à quoi correspond ou en quoi consiste cette richesse ?

¹⁰² Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, Chap. 8, p. 137

¹⁰³ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, Chap. 8, p. 185

plus fort que celui d'un simple manœuvre »¹⁰⁴, et même si le matelot reçoit des vivres, « *leurs valeurs n'excèdent peut-être pas toujours la différence de sa paye avec celle de l'ouvrier ordinaire ; et quand cela serait quelquefois cela ne forme pas un gain net pour le matelot, puisqu'il ne peut le partager avec sa femme et ses enfants.* »¹⁰⁵ Il est clair que pour Smith, le matelot devrait suivre son « intérêt », se faire ouvrier, gagner plus et ne point risquer sa vie. Pourtant, cet exemple montre bien que la finalité pécuniaire ne guide pas toujours les choix dans l'échange, dans cet exemple en particulier dans l'échange de travail. L'intérêt, sous-entendu économique, correspond donc à une norme prescriptive qu'il faut suivre. Il n'est plus le besoin qui se fixe individuellement, ou plutôt singulièrement, mais un besoin général, universel, identique à chacun, et qui, s'il ne l'est pas réellement, devrait l'être. L'intérêt, s'il semblait simple préoccupation de soi dans la *Théorie des sentiments moraux* ou désir indéterminé, paraît devoir se réduire au désir d'enrichissement personnel dans les *Recherches sur la nature et la richesse des nations*, mais dans les deux œuvres, il demeure une passion. Notons qu'Adam Smith ne laisse pas sans explication le choix des matelots. Ces derniers poursuivent les honneurs, la gloire, le souhait d'être admiré, ce qui n'est pas sans rappeler le désir d'approbation de sa théorie morale.

De même, l'égoïsme de l'échange y est souvent vu comme une injonction morale à suivre. Ainsi, dans le passage cité plus haut, on se concentre souvent sur la fin, le fait que l'on s'adresse à l'égoïsme de l'individu et non pas à sa bienfaisance, pour en déduire la nature égoïste de l'homme. Or, s'il on y regarde de plus près, il faut admettre la présence de la sympathie dans l'acte d'échange, car elle est la condition par laquelle je peux « *m'adresser à leur intérêt personnel* ». La connaissance de l'intérêt d'autrui implique que je m'y sois identifié, ce n'est qu'en me projetant dans la situation de l'autre que je peux connaître ce qu'il peut éprouver, et donc ce qu'il peut désirer¹⁰⁶. L'acte d'échange regroupe donc deux mouvements. J'éprouve un désir d'obtention d'une chose, c'est le besoin, et j'éprouve par la sympathie ce que l'autre pourrait désirer, c'est la considération de l'intérêt d'autrui. Ce n'est qu'en considérant ce que j'ai, ce que je veux, ce que l'autre a et ce qu'il peut souhaiter *a priori*, que l'échange peut avoir lieu. Adam Smith ne dit-il pas d'ailleurs que nous nous « *adressons à leur intérêt* » ? N'est-ce pas là une forme d'altruisme ? Il est absurde de représenter l'échange comme un acte purement égoïste ou se fondant sur la seule

¹⁰⁴ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, Chap. 8, p. 184

¹⁰⁵ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, Chap. 8, p. 185

¹⁰⁶ Le fait que la sympathie soit nécessaire à la connaissance du désir d'autrui n'en exclut pas pour autant la raison. Langage et raison, les deux facultés qui conduisent à l'échange n'interviennent pas au niveau de ses mobiles mais le rendent opératoire. La raison peut par ailleurs jouer un rôle dans la validation de l'offre marchande. Le « calcul d'intérêt » réifiant l'échange.

considération de ses désirs. Au contraire, cet acte permet de dépasser l'opposition entre homme altruiste ou égoïste. Le bon sens doit nous faire admettre l'existence de ces deux caractères qui, bien qu'apparemment contradictoires, peuvent se retrouver unis dans un même geste. Il étonnant de penser que l'idée d'échange comme mouvement vers l'égoïsme de l'autre et ses préoccupations d'intérêt privé, ait conduit à penser l'homme dans ses activités économiques comme foncièrement égoïste et isolé, uniquement préoccupé par ses besoins. L'échange et plus généralement l'action chez Adam Smith sont tout l'inverse.

Quant au rôle de la raison ou de l'entendement, il n'est pas d'être le motif de l'échange, celui-ci correspondant à une ou des passions. En fait, la raison intervient de deux manières : d'une part dans cette prise de conscience du désir d'autrui et d'autre part dans la détermination de l'intérêt commun. Je sais ce que je désire, je sais ce que l'autre désire, mais il me faut déterminer s'il existe un intérêt commun à échanger. En un sens, la raison rend possible l'équivalence.

1.5. Un « homme » en relation aux motifs non rationnels

Dans une société marchande, tout semble pouvoir devenir objet d'échange, qu'il s'agisse de choses tangibles ou non. Tout comme les autres actions, l'échange procède d'une combinaison de passions. En premier lieu, un désir de possession d'une chose et d'approbation, au sens smithien, puisqu'il s'agit d'échanger et non de prendre. Par ailleurs, ce souhait d'obtention d'une chose peut très bien être influencé par la volonté d'être approuvé, dans le cas où l'objet que je désire, est aussi, voire uniquement, désiré à cause de l'attribut symbolique qu'il contient et confère à son possesseur. On retrouve cette idée dans ce long passage de la *Théorie des sentiments moraux*, qui, plus encore que ceux déjà cités, montre à quel point le désir de possession et le désir d'approbation sont liés :

« Quoique les avantages de la fortune extérieure nous soient recommandés à l'origine pour satisfaire les nécessités et les commodités du corps, nous ne pouvons pourtant pas vivre bien longtemps dans le monde sans nous apercevoir que le respect de nos égaux, notre crédit et notre rang dans la société où nous vivions, dépendent pour beaucoup du degré auquel nous possédons, ou sommes supposés posséder ces avantages. Le désir de devenir l'objet convenable de ce respect, de mériter d'obtenir ce crédit et ce rang parmi nos égaux, est peut-être le

plus fort de tous nos désirs, et notre souci d'obtenir les avantages de la fortune est, par conséquent, bien plus excité et irrité par ce désir qu'il ne l'est par celui de satisfaire toutes les nécessités et les commodités du corps, qui sont toujours très facilement satisfaites »¹⁰⁷.

Les produits de luxe, les différentes cartes de crédit (gold, platine), l'admission dans certain cercles, les exemples de transactions qui reposent sur ce désir sont nombreux¹⁰⁸. La distinction entre le rang social et l'aisance matérielle s'efface dans la société marchande¹⁰⁹. Nous souhaitons souligner le « *pour beaucoup* » du passage que nous venons de citer, car comme souvent les propos de Smith sont tout en nuances et se gardent d'affirmer des généralités imprudentes. Ainsi, l'exemple des matelots auquel nous avons fait référence plus haut n'entre pas en contradiction avec cette association de la fortune et du rang, qu'on retrouve d'ailleurs dans le terme *condition*¹¹⁰.

Pour les entreprises, les motifs passionnels à l'origine d'un achat¹¹¹ sont une évidence. Tout l'objet du marketing est de rendre un produit désirable. Avec la publicité, notre faculté sympathique est sollicitée tous les jours pour susciter le désir d'obtention d'un bien ou d'un service. La finance n'y fait pas exception puisque les produits financiers font bien l'objet d'un travail de marketing et de communication pour que les ventes puissent se faire. Le moindre achat trouve son origine dans une passion. Quant à la « *consommation* » d'objets symboliques déterminés par un désir de conformisme, d'approbation sociale ou de distinction sociale, on peut se référer aux analyses de la consommation de Joseph Galbraith. On peut voir, en outre, dans le mécanisme du désir d'être approuvé d'Adam Smith une justification à l'hypothèse mimétique développée par André Orléan, sa théorie qui « *prend pour point de départ de ses analyses la relation à autrui* »¹¹².

Peut-être, à sa suite, faut-il insister sur le caractère fondamentalement relationnel de l'homme. À l'inverse du présupposé néoclassique, l'individu n'est ni isolé, ni autonome. Au contraire il semble pris dans un jeu infini de relation. On pourrait peut-être même dire que la relation est sa condition d'être. Certes, l'homme est essentiellement égocentré dans la mesure

¹⁰⁷ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Sixième partie, I, p. 297

¹⁰⁸ Un exemple plus flagrant encore concerne les dosettes et machines Nespresso

¹⁰⁹ Nous retrouverons cette idée dans la détermination de la notion de *richesse*

¹¹⁰ Albert Hirschman insiste sur cette association qui ramène les deux catégories [souci matérielle et soif de reconnaissance sociale] à une seule : la course à la promotion économique perd son caractère autonome, elle n'est plus que le véhicule de la soif de considération. » (*ibid.* p. 99). Mais nous ne partageons pas avec lui l'idée que pour Smith « *le désir d'améliorer son sort [soit] l'unique mobile de l'homme (...) [via] une augmentation de fortune* » (*ibid.* p. 98 ; nous soulignons).

¹¹¹ Achat ou vente ne sont que les deux faces d'une même action. Ils sont des points de vue dans toute transaction. Lorsque nous achetons une baguette par exemple, nous pouvons très bien dire que le boulanger nous achète notre monnaie.

¹¹² André Orléan, *ibid.*, p. 138

où il ne perçoit que par son corps, c'est-à-dire par lui-même, mais cela n'en fait pas pour autant un être isolé. L'« *égocentrisme* » de l'homme peut trouver une illustration dans l'analyse de l'empathie de Frans de Waal¹¹³. Nous ne pouvons prendre en compte la situation d'autrui, qu'à partir du moment où nous possédons « *un sens de soi affirmé* »¹¹⁴, mais dans le même temps, qu'à partir du moment où nous nous identifions à autrui¹¹⁵. L'*identification* contient ce double mouvement, qui ne me permet de ne comprendre l'autre que par moi, et de ne me déterminer, moi, que par l'autre. L'individu n'est que pour autant que les autres sont étant donné que ce qui nous identifie ou nous individualise est une extériorité à laquelle nous sommes liés. Nous n'existons en tant qu'individu que pour autant que cette relation à une altérité existe. S'identifier revient à se savoir soi à travers l'autre ou plus généralement une extériorité, le nom qui m'a été donné, le numéro de carte d'identité qu'on m'a attribuée, ou le sujet que j'utilise dans la langue, sont bien des autres extérieurs par lesquelles je peux m'identifier en tant qu'individu. Nous pouvons citer Rimbaud :

« *Je est un autre* ».

La relation est vitale pour l'homme car elle est sa condition d'existence en tant qu'individu appartenant au monde. On peut retrouver cette idée lorsque l'on dit que nous sommes nécessairement intéressés. L'intérêt devrait reprendre alors son sens étymologie¹¹⁶. Il n'y est alors qu'un entre soi, cet espace qui se trouve entre ; un entre deux ou un entre plusieurs, nécessitant la présence d'un sujet et d'une altérité. Je suis naturellement intéressé vis-à-vis de toute chose qui m'entoure à partir du moment où je participe du monde, où j'ai conscience de tous ces autres qui me font comprendre que je suis moi. Dès lors que cet intérêt existe, conditionné par la présence d'une altérité et d'une relation entre moi et cet autre, je peux avoir un « *pour soi* », qui fait rapport à soi un rapport avec autre. Autrement dit, l'existence de l'intérêt, s'adjoit alors d'une propriété de finalité égocentrique, c'est *l'intérêt pour soi*.

Cette idée de relation qu'on trouve dans le processus d'individualisation *via* l'identification, on la reconnaît dans les affections qui nous font agir, dans la sympathie, mais aussi dans l'échange d'un vivant avec son milieu. Il est possible de dire que l'homme évolue

¹¹³ Frans De Waal, *ibid.*

¹¹⁴ Frans de Waal, *ibid.*, p. 184 : « un sens de soi affirmé permet de traiter la situation de l'autre comme dissociée de la mienne »

¹¹⁵ Une étude de neuro-imagerie citée par Waal (*ibid.*), permet de soumettre cette hypothèse. « La neuro-imagerie montre que notre cerveau [ou plutôt des zones identiques dans notre cerveau] est activé de la même façon que celui des gens auxquels nous nous identifions » Frans de Waal, *ibid.*, p. 185

¹¹⁶ Substantivation du verbe latin *intersum* signifiant « être entre », « être parmi », « être séparé » ou « ce qui fait la différence », ou encore « participer à ». (F. Gaffiot, Dictionnaire Latin Français, Hachette, Paris, 1934)

en fonction de son environnement tout en modifiant ce dernier de par sa présence¹¹⁷, d'où l'importance d'un *hic et nunc* dans toute représentation des organisations humaines.

Conclusion

Nous nous étions plongés dans la praxéologie d'Adam Smith en nous demandant si nous n'allions pas y découvrir une conception ou un fondement de l'*homo œconomicus*. Comme nous avons pu le voir, il n'en est rien. La représentation de l'homme et de ses actions que nous offre Adam Smith s'oppose radicalement avec celle que l'économie orthodoxe nous propose. L'alternative du philosophe des *Lumières écossaises* paraît plus crédible en comparaison des hypothèses néoclassiques et néolibérales, car il ne saurait exister un homme isolé, autonome, fixant ses préférences uniquement par rapport à soi. L'homme est un être au monde dont la condition d'existence en tant qu'individu est justement le non isolement, l'interaction. Toutefois, Adam Smith et ses prétendus héritiers se rejoignent dans leur prescription de l'intérêt économique, une maximisation de la richesse. La praxéologie d'Adam Smith a par ailleurs l'avantage de fournir un processus général de l'action tout en maintenant leur singularité, y compris, dans une certaine mesure, ainsi que nous le verrons, au niveau de leur signification. Cette théorie de l'action ne s'affranchit pas des perspectives contextuelles au contraire. Repartir de cette conception de l'homme tel qu'il est, devrait offrir de nouvelles perspectives à la connaissance économique. Un autre point important de cette représentation des actions humaines est l'accent qu'Adam Smith met sur le désir d'être approuvé, qui se rapproche d'un désir de conformisme social. Peut-être faut-il trouver dans ce désir « *moral* », l'existence du social.

Par ailleurs, l'opposition entre l'homme de la *Théorie des sentiments moraux* et celui des *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* que soulève le « *Adam Smith Problem* », se trouve selon nous infondée. Notre lecture montre une certaine continuité et uniformité dans les deux ouvrages. Rien ne semble permettre justifier le caractère uniquement égoïste de l'acte d'échange comme nous avons essayé de le démontrer en y faisant apparaître le mécanisme sympathique. Il est possible de confirmer l'absence d'opposition ou de véritable séparation entre l'acte économique et ceux non économiques. Quelque soit sa situation, l'homme se trouve incessamment pris dans un jeu d'affections qui le font se mouvoir.

¹¹⁷ Un exemple intéressant de cette influence réciproque entre vivant et milieu se trouve dans l'article *Darwinism and economic theory* de Peter T. Saunders, dans *Sociology and bioeconomics* (Springer, Berlin, 1999, pp. 259-278) qui explique la forme des méduses en fonction de caractéristiques physiques de l'eau.

Partie 2. Le problème de l'harmonie sociale chez Adam Smith

Dans la *Théorie des sentiments moraux*, Adam Smith se sert d'arguments téléologiques pour appuyer sa théorie morale et, dans une certaine mesure, sa praxéologie. Il expose ainsi à plusieurs reprises deux fins de la nature¹¹⁸, buts et significations ultimes de toutes choses et de toutes actions sur terre.

« Dans toutes les parties de l'univers, nous observons que les moyens sont ajustés avec l'artifice le plus subtil aux fins qu'ils sont censés produire. Dans le mécanisme d'une plante, dans celui du corps d'un animal, nous admirons combien chaque chose est disposée pour servir les deux grands desseins de la Nature, la conservation de l'individu et la propagation de l'espèce »¹¹⁹.

Dans cette mécanique gigantesque qu'est le monde, il existe pour Adam Smith des règles ou des rouages que la raison découvre et qui conduisent au bien.

« Les règles qu'observe la Nature sont appropriées pour la Nature, celles que suit l'homme sont appropriées pour l'homme ; mais ces deux sortes de règles sont calculées pour tendre vers la même grande fin, l'ordre du monde, ainsi que la perfection et le bonheur de la nature humaine »¹²⁰.

Cette position n'est pas sans poser de problème pour notre auteur car elle doit surmonter des contradictions. Le procédé argumentatif semble maladroit car tout comme la théologie chrétienne se heurte au problème de l'existence du mal étant donné la toute puissance, la perfection et la bonté du dieu, Adam Smith devra justifier cette harmonie naturelle orientée vers le bien malgré la persistance du mal et de l'injustice.

Poser la conservation individuelle et la propagation de l'espèce comme les buts ultimes de la Nature, ce par quoi les actions et les sentiments humains trouvent une signification et non

¹¹⁸ Adam Smith souscrit à la partition de la Nature en *naturant* et *naturé*, division qui proviendrait d'Averroës. Cette conception est claire dans ce passage de la *Théorie des sentiments moraux* : « Les apparences variées [le *naturé*] (...) ne cessent de manifester la grande machine de l'univers [le *naturant*], avec ses rouages secrets et les ressorts qui les produisent » (Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 4, p.42-43). La Nature s'assimile au monde ou à l'univers, elle doit être pensée alors comme totalité. Elle s'identifie à un mécanisme, qui, tout en s'effaçant derrière ses manifestations, en est indissociable.

¹¹⁹ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, II, chap. 3, p. 142, nous soulignons

¹²⁰ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Troisième partie, chap. 5, p. 236, nous soulignons

seulement une explication, n'est pas neutre. Ces fins se trouvent alors érigées en normes, et ce, d'autant plus qu'Adam Smith leur associe un caractère bénéfique. De cette téléologie émerge la question de la société et de sa justification, car « *l'homme (...) ne [pouvant] subsister qu'en société* »¹²¹, la propagation de l'espèce nécessite le maintien de l'harmonie sociale, qui se trouve pourtant constamment menacée. En effet, si « *tous les membres de la société humaine ont besoin de l'assistance des autres, (...) ils sont également exposés à leurs atteintes* »¹²². Cette fin de la Nature se heurte donc au problème du maintien de la société du fait d'une tendance humaine à la violence, aux préjugés, à la préférence exacerbée de soi. *La théorie des sentiments moraux* tout autant que les *Recherches sur la nature et les cause de la richesse des nations* apportent une réponse, plus ou moins « naturelle », à ce problème de philosophie politique. On peut noter par ailleurs que le discours économique d'Adam Smith, en traitant de la production des commodités matérielles, et donc de la subsistance, est ainsi lié par ce biais, aux finalités de la Nature.

S'il s'agit dans cette partie de s'attarder sur les réponses apportées aussi bien dans *La théorie des sentiments moraux* que dans les *Recherches sur la nature et les cause de la richesse des nations*, au problème du maintien de la société par le philosophe écossais, nous voulons également insister sur ce qui fait qu'Adam Smith y apporte une réponse économique. Ainsi, il inaugure un discours économique portant sur un problème traditionnellement politique. Nous y voyons une nouvelle manière de traiter un ensemble de questions nouvelles ou anciennes, une nouvelle représentation ou un nouveau prisme. Par ailleurs, il nous semble que ces finalités, ou du moins la mécanique bénéfique de la *Nature* demeurent présentes dans certains concepts de la théorie économique.

2.1. Réponse anthropologique et morale d'Adam Smith

La question de philosophie politique que nous retrouvons chez Adam Smith, par le biais d'une justification téléologique des sentiments humains remonte, aussi bien pour Albert Hirschman que pour Pierre Rosanvallon, à Machiavel et surtout à Hobbes. Dans *Le capitalisme utopique*¹²³, Rosanvallon soutient que le véritable apport d'Adam Smith en introduisant le concept de marché est en rapport avec ce problème :

¹²¹ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, II, chap. 3, p. 140

¹²² Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, II, chap. 3, p. 141

¹²³ Pierre Rosanvallon, *Le capitalisme utopique*, Seuil, Paris, 1999

« De Hobbes à Bentham, explique-t-il, on peut ainsi repérer une dérive continue dans le traitement de la question de l'institution puis de la régulation du social. »¹²⁴

De même, Albert Hirschman, dans *Les passions et les intérêts*, inscrit l'œuvre de Smith dans une évolution historique autour d'un problème d'ordre politique concernant les « passions destructrices » responsables autant des guerres étrangères que civiles. Il s'agit en fin de compte de résoudre le problème de la violence et des injustices des hommes.¹²⁵

La réponse d'Adam Smith est double, anthropologique (ou morale) et économique. L'homme d'Adam Smith est supposé autant concerné par son bien être que par la société. Il n'y a pas chez Adam Smith d'homme purement égoïste ou purement altruiste :

« L'homme [est] naturellement doté d'un désir du bien-être [individuel] et de la préservation de la société »¹²⁶.

La question est donc de savoir comment ces deux tendances coïncident.

Il faut remarquer, qu'à aucun moment dans la pensée d'Adam Smith, l'homme n'est pensé hors de la société ou sans société. L'état de nature où l'individu serait un animal solitaire n'existe pas.¹²⁷ La situation précédant l'établissement de la division du travail n'y échappe pas et elle doit être nécessairement un état de société. L'homme vivant naturellement en société, il ne sera donc plus question de son institution mais de son organisation. Pierre Rosanvallon, indique d'ailleurs que les philosophes des *Lumières écossaises* ne s'interrogent pas sur l'émergence de la société mais sur son fonctionnement.

Étant donné que la société est nécessaire pour la survie de l'homme, le problème majeur chez Adam Smith relève du risque de sa dissolution du fait des préjudices que les hommes sont capables de s'infliger mutuellement en son sein. L'harmonie sociale ne semble donc pas *a priori* garantie, elle nécessite la construction de son organisation. La société existe *de facto*, mais elle peut être remise en cause, se disloquer et déboucher ainsi sur une guerre civile. Cette

¹²⁴ Pierre Rosanvallon, *ibid.* p. 32

¹²⁵ Pierre Rosanvallon tout comme Albert Hirschman insistent sur le fait, qu'en matière de philosophie politique, il s'agit depuis Machiavel de considérer « les hommes tels qu'ils sont [et non] tels que leur philosophie les voudrait être » (Spinoza, *Traité de l'autorité politique*, dans A.O. Hirschman, *ibid.*, p. 17). « Il ne s'agit pas d'enseigner à l'homme ce qu'il doit faire, il faut d'abord comprendre *ce qu'il est*. Ce « programme » est à l'ordre du jour depuis Machiavel. » (Pierre Rosanvallon, *ibid.* p. 13 ; l'auteur souligne) Ainsi, lorsque Pierre Rosanvallon ajoute : « il n'est donc pas pensable de concevoir l'ordre social en dehors d'une telle science des passions » (Pierre Rosanvallon, *ibid.* p. 14) cela évoque pour nous la démarche smithienne. Cette théorie de l'action, que nous avons dégagée de sa *Théorie des sentiments moraux*, et qui correspond à une théorie des passions, précède ou plutôt accompagne cette question portant sur la société.

¹²⁶ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, I, chap. , p. 126

¹²⁷ Ce qui paraît évident étant donné qu'il affirme que « l'homme ne peut subsister qu'en société ». Cette idée évoque l'ouvrage de Piotr Kropotkine, auquel Waal fait référence : « Dans un ouvrage paru en 1902, *l'Entraide*, il soutenait que la lutte pour la vie n'est pas celle d'un contre tous, mais de masses d'organismes contre un milieu hostile. La coopération n'a rien d'inhabituel » (Frans de Waal, *ibid.*, p. 55).

force potentiellement destructrice du social en l'homme correspond à un amour de soi exacerbé, un égoïsme, qu'Helvétius nomme « *intérêt* ».

Adam Smith ne remet pas en cause ce caractère égocentrique de l'homme, il en conteste simplement la généralité.

*« Aussi égoïste que l'homme puisse être supposé, il y a évidemment certains principes dans sa nature qui le conduisent à s'intéresser à la fortune des autres et qui lui rendent nécessaires leur bonheur, quoiqu'il n'en retire rien d'autre que le plaisir de les voir heureux. »*¹²⁸

Ce principe, nous l'avons vu, est la sympathie, et ce plaisir, l'*émotion sympathique* résultant de la considération de la situation d'autrui, par exemple de son bonheur. Pour autant, l'amour de soi, occupe une place prédominante dans sa théorie morale.

Il a été vu que la sympathie permet de ressentir des émotions à partir de situations autres que celles réellement vécues. En ce sens, elle rattache l'individu à la vie de ceux avec lesquels il fait société. À défaut d'être l'opérateur de la société¹²⁹, la sympathie l'est peut-être, du moins en partie, pour le lien social. Néanmoins, le processus sympathique ne suffit pas pour qu'il y ait harmonie entre les parties de la société, puisque, nous l'avons déjà vu, l'*émotion sympathique* peut ne pas correspondre avec l'*émotion originelle*, avec pour conséquence un désagrément me poussant à m'éloigner de cette compagnie qui me désapprouve ou que je désapprouve ou à la condamner. Au-delà d'une différence de degré d'affinité entre l'*émotion sympathique* et l'*émotion originelle*, des sentiments hostiles peuvent naître du mécanisme sympathique, en particulier lorsque nous désapprouvons fortement une action, ce qui nous fait souhaiter le châtement de son auteur. Est-ce que l'envie ou la jalousie pourrait donc découler de la sympathie ? Probablement, même si Smith ne l'affirme pas explicitement, puisque rien n'empêche que l'*émotion sympathique* soit l'opposé de celle originelle, comme dans le cas de la *schadenfreude*. Cet élargissement de la sympathie laisse sans réponse le fait que nous puissions éprouver de l'empathie par moment et de la joie à d'autres, alors que nous considérons des situations apparemment identiques. Il y a là une singularité irréductible des situations du fait, entre autres, de celle des individus qui les vivent et de celle des rapports entre l'individu qui considère et celui à partir duquel la situation est considérée.

C'est donc plus l'approbation et le désir d'approbation qui jouent le rôle d'opérateur du social et qui maintiennent un minimum d'harmonie au sein d'une société. Adam Smith énonce clairement cette idée :

¹²⁸ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 1, p. 23

¹²⁹ Nous faisons référence à la théorie de Jean-Pierre Dupuy

« Ces deux sentiments [émotion originelle et émotion sympathique] peuvent, à l'évidence, correspondre l'un à l'autre d'une manière suffisante à l'harmonie de la société. »¹³⁰

Or, l'agrément ou le désagrément, résultant de l'approbation ou de la désapprobation de ma conduite, incite l'homme à désirer être approuvé et à craindre d'être désapprouvé. Il s'effectue dans cette recherche de l'approbation, une coïncidence des intérêts.¹³¹ L'individu, en désirant l'approbation, désire en même temps, et pour Adam Smith, sans le savoir, l'harmonie sociale.¹³²

Ce désir d'approbation et cette « *crainte du châtement mérité* » relèvent d'un amour de soi et ne s'identifient assurément pas systématiquement au désir de faire du bien à autrui (la bienfaisance). Adam Smith expose d'ailleurs clairement que cette dernière n'est nullement une nécessité pour l'harmonie sociale.

*« Même si l'assistance nécessaire n'est pas proposée pour des motifs si désintéressés et si généreux, s'il n'y a pas d'amour et d'affection réciproques entre les différents membres de la société, celle-ci, bien que moins heureuse et moins agréable, ne sera pas nécessairement dissoute. »*¹³³

L'homme, vivant en société, en est affecté. Elle fait naître en lui, *via* la faculté sympathique, le désir d'être approuvé et admiré. On a déjà vu dans la première partie comment ce désir pouvait se mêler à un désir pour soi, celui de la possession d'objet. Plus encore maintenant, il est possible de faire coïncider le désir pour soi et le désir d'approbation dans la mesure où la satisfaction que procurent les éloges mérités, en gardant à l'esprit que cette dernière n'est pas à proprement parlé égoïste puisque l'autre participe de ma joie, est bien suscitée par le fait d'éprouver le sentiment d'approbation. *Je* désire être approuvé pour ressentir, *moi*, ce plaisir, ce sentiment d'être approuvé, mais je ne peux le ressentir qu'avec l'autre. En ce sens le désir d'approbation relève d'un amour de soi.¹³⁴ Ce que je désire pour moi, c'est, entre autres, l'approbation des autres. Assurément, il ne s'agit pas ici de faire de l'amour de soi le fondement de l'approbation¹³⁵, mais celui de son désir. C'est ainsi qu'on peut comprendre ce passage du chapitre critiquant le système de Mandeville :

¹³⁰ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Première partie, I, chap. 4, p. 46

¹³¹ On pourrait parler d'intérêt commun

¹³² On peut rappeler au passage que la société est la condition de l'existence de toute morale : « *S'il était possible qu'une créature humaine puisse parvenir à l'âge d'homme en un lieu isolé, sans aucune communication avec ceux de son espèce, elle ne pourrait pas plus se faire une idée de son propre caractère, de la convenance ou du démérite de ses sentiments et de sa conduite, de la beauté ou de la difformité de son esprit, que de la beauté ou de la difformité de son visage. Ce sont là des objets qu'elle ne peut aisément voir, qu'elle n'observe pas naturellement et pour lesquels elle est dépourvue du miroir qui pourrait les présenter à sa vue* ». Adam Smith, 1790, *ibid.*, Troisième partie, chap. 1, p. 172

¹³³ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, II, chap. 3, p. 140

¹³⁴ Désir d'approbation et crainte d'être désapprouvé sont deux formes de la même passion chez Adam Smith.

¹³⁵ Cette idée est critiquée par Adam Smith au chapitre I de la section II de la dernière partie.

« *Je n'examinerai pas maintenant si les actions les plus généreuses et les plus animées d'esprit public peuvent, en un certain sens, être considérées comme issues de l'amour de soi. La réponse à cette question, n'est, je pense, d'aucune importance pour établir la réalité de la vertu, puisque l'amour de soi peut fréquemment être un motif d'action vertueux* »¹³⁶.

Pour comprendre cette remarque d'Adam Smith il faut garder à l'esprit que l'amour de soi diffère de l'égoïsme et que la vertu consiste pour lui en la convenance des émotions qui ont suscité une action. C'est ainsi que l'amour de soi peut-être considéré comme un motif vertueux.¹³⁷

Pour Adam Smith, l'homme est habité par un ensemble de passions, dont une est omniprésente, l'amour de soi, conduisant à un double mouvement. L'amour de soi fait que « *chaque homme est bien plus profondément intéressé à tout ce qui le concerne immédiatement qu'à ce qui concerne un autre homme* »¹³⁸, que « *tout individu, en son cœur, se préfère naturellement à tout le genre humain* »¹³⁹, et pourrait ainsi conduire au délitement de la paix sociale. L'homme se trouverait sans cesse à la merci d'un concurrent, si l'amour de soi n'était contenu ou réorienté pour donner naissance à un désir plus fort que tous les autres¹⁴⁰, naissant de la faculté sympathique et qui, tout en satisfaisant la préférence première de l'homme, c'est-à-dire lui-même, le prévient de nuire à son semblable, le désir d'être approuvé.

Ainsi, l'harmonie sociale découle chez Adam Smith de cet équilibre entre un amour de soi immédiat et exacerbé d'une part, et d'autre part, un amour de soi approuvé par les autres. Le sens de la justice et les « *règles générales* », c'est-à-dire les lois d'un gouvernement civil, ne sont rien d'autre chez Smith que la transcription raisonnée du sens de la convenance, visant à

¹³⁶ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Septième partie, II, chap. 4, p. 412 ;

¹³⁷ Le terme amour de soi traduit celui de « self love » chez Adam Smith. A propos de la distinction entre amour propre et amour de soi chez Adam Smith l'explication de Christian Lazzeri dans *La production des institutions*, (Presse Universitaire Franc-comtoises, 2002 ; p138) s'avère éclaircissante. « Au XVIIIe siècle, dans le cadre d'une problématique qui n'est plus directement religieuse, et qui donc n'oppose plus l'amour-propre à l'amour de Dieu, on peut prendre pour référence l'usage fixé en français par Jean-Jacques Rousseau. Celui-ci définit l'«amour de soi» comme un légitime instinct de conservation (voir Emile, p 491, 1969, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade), tandis que l'«amour-propre» suppose la médiation, le plus souvent perverse du regard d'autrui (voir *Rousseau juge de Jean-Jacques*, p. 790, 1959, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade). En anglais, chez Mandeville notamment, on peut opposer pareillement *self-love* et *self-liking* (*Fables*, II, 3^e dialogue, p. 113). (...) Le « *self-love* » de Smith, comme le « *self-love* » de Mandeville ou l'« amour de soi » de Rousseau, n'a en tant que tel aucune connotation négative, même si Smith précise qu'il peut devenir vicieux en étant excessif. Autrement dit, chez Smith, la différence entre le *self-love* légitime et le *self-love* vicieux est une différence de degré, pas de nature. » La convenance de l'amour de soi dépend donc de son intensité.

¹³⁸ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, II, chap. 2, p. 135

¹³⁹ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, II, chap. 2, p. 136

¹⁴⁰ « Le désir de devenir l'objet convenable de ce respect, de mériter ce crédit et ce rang parmi nos égaux, et peut-être le plus fort de tous nos désirs ». (Adam Smith, 1790, *ibid.*, Sixième partie, I, p. 296) Au point que, nous l'avons vu, le désir de possession ou d'acquisition en procède.

prémunir l'injustice et les préjudices qu'une déficience sympathique pourrait entraîner, ou indiquant simplement ce qui ne saurait être approuvé. On peut dire qu'Adam Smith rejoint ici Hélivétius où « *la morale et la législation ne font qu'une seule et même science* »¹⁴¹.

L'homme smithien, guidé par ses passions, participe donc, sans pour autant en avoir conscience, au maintien de l'harmonie sociale.

« *L'économie de la nature, quant à ces fins qu'on peut considérer, de par leur importance particulière comme ses fins favorites, si l'on peut dire, a constamment doté le genre humain non seulement du désir de la fin qu'elle se propose [via la raison], mais également du désir des moyens qui seuls peuvent conduire à cette fin. Il s'agit du désir des moyens pour eux-mêmes, indépendamment de leur tendance à produire la fin. Ainsi, la préservation de l'individu et la propagation de l'espèce sont les grandes fins que la Nature semble s'être proposées dans la formation de tous les animaux (...). La Nature nous a dirigés vers la plus grande partie de ces fins par des instincts originels et immédiats.* »¹⁴²

L'homme participe sans le savoir aux « intentions » de la Nature. La conservation de l'espèce exige le maintien de la société et de son harmonie :

« *L'homme, qui ne peut subsister qu'en société, a été adapté par la Nature à cette situation pour laquelle il a été fait* »¹⁴³.

Ainsi, le désir d'être approuvé devient le rouage dans le mécanisme naturel qui produit « *la fin en vue de laquelle, [il] a été fait* »¹⁴⁴. Quant à la conservation de l'individu, le sentiment associé qui y contribue est l'amour de soi, « *sans aucun doute à chaque homme il est recommandé, par nature, de n'avoir d'abord et principalement soin que de lui-même* »¹⁴⁵.

Adam Smith fait donc correspondre les deux finalités de la Nature à deux mouvements du comportement humain. La conservation de l'individu justifie la primauté de l'amour de soi ; tandis que la conservation de l'espèce appuie le désir d'approbation. Dans les deux cas, il y a une inclusion de l'un dans l'autre. La propagation de l'espèce exige la conservation individuelle et le désir d'approbation contient un désir pour soi. Les actions apparemment chaotiques de l'homme trouvent donc une signification et une orientation finale.

¹⁴¹ Pierre Rosanvallon, *ibid.* p. 30

¹⁴² Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, I, chap. 5, p. 126-127 ; Nous soulignons

¹⁴³ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, II, chap. 3, p. 140 Nous soulignons

¹⁴⁴ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, II, chap. 3, p. 140

¹⁴⁵ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, II, chap. 2, p. 135

2.2. La représentation économique de l'ordre social d'Adam Smith

Comme nous l'avons déjà indiqué, Adam Smith soutient dans *La théorie des sentiments moraux* l'idée que l'homme ne peut subsister qu'en société. Il y a donc un principe inhérent à l'homme visant à l'harmonie sociale correspondant au désir d'être approuvé. Mais, il existe aussi un support de la société plus direct, du fait même que celle-ci conditionne la survie individuelle. Les *Recherches sur la nature et la richesse des nations* exposent ce mécanisme économique qui tend à consolider les sociétés. Peut-être que ce mécanisme, comme le pense Pierre Rosanvallon, dépasse effectivement le simple cadre de la société et comprend celui de relations internationales. En effet, dans la *Théorie des sentiments moraux*¹⁴⁶, la nation forme la limite extrême de l'identification sympathique¹⁴⁷, c'est-à-dire qu'au-delà des frontières de l'appartenance à un peuple, la considération de la situation des autres hommes est extrêmement faible. Il en est de même pour l'approbation, ce qui atténue bien évidemment la force du désir d'approbation. Pour Smith, seuls les êtres dotés de la plus grande humanité y sont sensibles. Ainsi, si la nation forme la frontière de toute société dans le premier ouvrage, elle ne pourra être dépassée uniquement quand le mécanisme économique aura déterritorialisé les nations.

Nous rejoignons ici l'analyse de Pierre Rosanvallon¹⁴⁸, à ceci près que pour nous, le marché à lui seul ne constitue pas l'harmonie sociale chez Adam Smith. Il y contribue en façonnant et produisant l'organisation économique de la société, la division du travail. Mais peut-être que la distinction entre le marché et la division du travail ne doit pas être aussi marquée, l'un l'autre s'entretenant et se stimulant mutuellement. La combinaison marché-division du travail contient un lien de causalité circulaire, les échanges découlant sur des spécialisations qui les intensifient à leur tour. Il s'agit là du mécanisme économique d'organisation sociale d'Adam Smith.

Adam Smith, tout en voulant faire résulter la division du travail de l'échange, ne peut pourtant expliquer les conditions qui permettent ce dernier, qu'en se plaçant dans une situation où la division du travail est déjà établie et où les hommes, nécessairement interdépendants, sont déjà en société. Nous avons donc une sorte de raisonnement

¹⁴⁶ Adam Smith, *ibid.*, 1790, sixième partie, section II, chap. 2, pp. 316-325

¹⁴⁷ À ce propos, peut-être est-il possible de voir dans les aides ou les dons effectués lors de catastrophes humanitaires un signe de rupture de la limite supposée de l'identification sympathique.

¹⁴⁸ *Ibid.*

tautologique, dans la mesure où la division du travail serait une conséquence de la faculté d'échange, dont Smith ne peut rendre compte que dans le cadre d'une division du travail ; et lorsque des éléments, comme la différence de talents, cause de l'existence d'un surplus qui permettrait alors l'échange, surviennent, Smith en fait des conséquences de l'échange et de la division du travail et non des causes.

« *Mais, sans la disposition des hommes à trafiquer et à échanger (...) chacun aurait eu la même tâche à remplir et le même ouvrage à faire, et il n'y aurait pas eu lieu à cette grande différence d'occupations, qui seule peut donner naissance à une grande différence de talents.* »¹⁴⁹

Par contre, nous l'avons déjà vu, en se référant à l'introduction du livre II, et à la nécessité d'une accumulation d'un capital, *i.e.* « *un fonds de denrées de différentes espèces* »¹⁵⁰, pour pouvoir échanger, on obtient une explication plus crédible de la division du travail, tout en se maintenant dans une logique smithienne. L'accumulation primitive d'un surplus de production, c'est-à-dire une épargne, est la condition d'existence d'un échange, lui-même principe nécessaire à l'établissement de la division du travail. Cependant Smith ne ramène pas cette accumulation de capital, à des facultés humaines ou à un certain penchant pour l'épargne, au contraire sa formulation fait croire, qu'elle est issue des premiers pas de la division du travail :

« *Quand la société est encore dans cet état d'enfance où il n'y a aucune division de travail, où il ne se fait presque point d'échanges et où chaque individu pourvoit lui-même à tous ses besoins, il n'est pas nécessaire qu'il existe aucun fonds accumulé* »¹⁵¹.

Il y a là un problème d'interprétation ; pourquoi Smith, tout en offrant la possibilité d'éviter un raisonnement tautologique, semble s'y maintenir ? Pourquoi Adam Smith s'obstine-t-il à faire de la division du travail le résultat de la faculté d'échanger, alors qu'il est incapable de rendre compte de l'échange en dehors d'une telle spécialisation, fut-elle minime ?

Pierre Rosanvallon fournit dans son livre une réponse possible à la première question. Elle est liée au refus de la part d'Adam Smith d'admettre une quelconque inégalité naturelle entre les individus et sa conséquence, l'idée qu'un individu puisse être naturellement plus productif qu'un autre dans un domaine, car elle justifierait un ordre social statique. La constitution

¹⁴⁹ Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, GF Flammarion, Paris, 1991 (1776), Livre I, Chap. 2, p. 84 ; Nous soulignons

¹⁵⁰ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre II, Introduction, p. 353

¹⁵¹ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre II, Introduction, p. 353 ; nous soulignons

d'une société civile implique la « *reconnaissance de l'égalité naturelle entre les hommes. C'est sur la base de cette égalité naturelle que les hommes peuvent instituer la société en s'unissant.* »¹⁵² Ce premier point s'accompagne d'une explication plus importante. Il nous faut citer Pierre Rosanvallon :

*« Il [Adam Smith] renverse en effet la conception traditionnelle du rapport entre l'échange et la division du travail. Contrairement à Mandeville, il regarde la division du travail comme une conséquence et non comme une cause de l'échange. (...) Tant que l'échange est perçu comme une conséquence de la division du travail, on reste dans une pensée finalement très proche de celle de la société d'ordres médiévale. La société est conçue comme un organisme global à l'intérieur duquel les rôles et les fonctions sont répartis au départ ; la division du travail est en quelque sorte une donnée de base de la représentation sociale. Le corps social du Moyen Age est maintenu par un système d'obligations mutuelles et d'échanges de services qui découlent de la division fonctionnelle de la société. »*¹⁵³

C'est donc aussi pour rompre avec une organisation sociale figée qu'Adam Smith fait de l'échange la source de la division du travail. Il est clair qu'il y a dans son propos une remise en cause radicale de l'ordre corporatiste en passant ainsi d'une société bâtie à une société toujours en construction. Son opposition à tout ce qui tend à scléroser la société est évidente, comme en témoigne sa critique des lois restreignant la mobilité des pauvres.

Il n'est pas vraiment important que l'échange soit au départ la cause de la division du travail, il suffit qu'il l'accroisse et la transforme. Ainsi, la tautologie que nous avons identifiée n'est vraisemblablement pour Smith qu'un détail sans importance. Sans une boucle causale entre échange et division du travail, la société demeure dans ses formes initiales qui sont justifiables par l'idée d'une inégalité naturelle. Mais en faisant résulter la division du travail de l'échange et de l'égalité naturelle¹⁵⁴, Adam Smith supprime la conception et la légitimation du maintien des spécialisations dans des structures ou des ordres sociaux traditionnels. A ce dynamisme social, quasi révolutionnaire, s'ajoute une condition libérale, que défend Adam Smith dans ses critiques du mercantilisme.

Chez Adam Smith, « *la société, [ou plutôt l'ordre social], se construit avec la division du travail, devenant de plus en plus interdépendante.* »¹⁵⁵ :

¹⁵² Pierre Rosanvallon, *ibid.* p. 66

¹⁵³ Pierre Rosanvallon, *ibid.* p. 74 ; l'auteur souligne

¹⁵⁴ La différence initiale entre un philosophe et un portefaix est nul pour Adam Smith

¹⁵⁵ Pierre Rosanvallon, *ibid.* p. 69

« Si nous considérons la variété et la quantité de travaux que suppose chacune d'elles [les diverses commodités que nous consommons], nous sentirions que, sans l'aide et le concours de plusieurs milliers de personnes, le plus petit particulier, dans un pays civilisé, ne pourrait être vêtu et meublé même selon ce que nous regardons assez mal à propos comme la manière la plus simple et la plus commune. »¹⁵⁶

Cette interdépendance entre les individus doit prévenir toute tentation à la sécession, mais plus encore ce besoin réciproque joue aussi un rôle entre les nations.

La multiplication des échanges et l'accroissement de l'étendue du marché qui l'accompagne accentuent la division du travail et transforment dès lors constamment l'organisation sociale. La hiérarchie sociale toujours fixe et héréditaire disparaît à condition que la mobilité des individus au sein des spécialisations soit permise. En ce sens, l'échange et les marchés permettent la construction d'un nouvel ordre social dynamique ou toujours en mouvement. Bâtir cette forme sociale nécessite toutefois de prendre un ensemble de mesures juridiques libérales, dont l'abolition des lois mercantiles. Par ailleurs, ce modèle présuppose un désir identique pour chacun, non relatif et prioritaire de satisfaction matérielle, « *effort constant, uniforme et jamais interrompu pour améliorer son sort* »¹⁵⁷. Cet aspect, sur lequel insiste beaucoup Albert. O. Hirschman dans *Les passions et les intérêts*, est visible dans la tendance d'Adam Smith à fixer « *l'intérêt* ».

Il faut insister sur l'aspect complémentaire de l'harmonie sociale des *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* vis-à-vis de celle de *La théorie des sentiments moraux* afin d'éviter toute contradiction. Il est sans doute nécessaire d'indiquer que l'harmonie sociale du traité moral paraît plus spontanée tandis que celle vue par l'économie est véritablement à bâtir, mais aussi que la première est nécessaire à l'établissement de la seconde.

Il faut préciser en outre que dans les deux ouvrages, il n'y a pas de société possible sans l'exercice d'une répression violente et potentielle de la part des magistrats civils. La crainte du châtement et le désir d'approbation ne sauraient exempter la mise en place de véritables peines. Le système du marché quant à lui ne peut s'établir sans le respect de la propriété privée. C'est à ce titre qu'Adam Smith souligne la nécessité d'une force civile dans les *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* :

¹⁵⁶ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 1, p. 78

¹⁵⁷ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre II, chap. 3, p. 430

« Ce n'est que sous l'égide du magistrat civil que le possesseur d'une propriété précieuse, acquise par le travail de beaucoup d'années et peut-être de plusieurs générations successives peut dormir une seule nuit avec tranquillité ; à tout moment il est environné par une foule d'ennemis inconnus qu'il ne lui est pas possible d'apaiser, quoiqu'il ne les ai jamais provoqués, et contre l'injustice desquels il ne saurait être protégé que par le bras puissant de l'autorité civile sans cesse levé pour les punir. »¹⁵⁸

Plus encore que l'interdépendance, dont l'homme n'a pas nécessairement conscience, c'est sur la justice que se fonde la société.

« L'injustice tend nécessairement à détruire la société. S'il ne peut la contenir par des moyens doux et polis, il doit l'écraser par la force et la violence et, à n'importe quel prix, il doit mettre un terme à son progrès ultérieur. »¹⁵⁹

C'est ainsi que le marché, bien qu'accroissant la division du travail et par là même l'interdépendance des individus, ne saurait suffire à maintenir la cohésion de la société. Adam Smith n'ignore donc pas la violence institutionnelle comme support du maintien de la société qui n'est pas sans rappeler Hobbes ou les *Réflexions sur la violence* de W. Benjamin (tout ordre juridique se fondant pour ce dernier sur la violence). Cette présence de la violence montre qu'Adam Smith s'inscrit dans la lignée des réflexions sur la constitution et le maintien de l'unité sociale.

Il faut noter que, dans ses explications, Adam Smith passe progressivement d'une démarche descriptive de la réalité à une prescription de ce qui devrait être. Toutefois, par un usage rhétorique du « naturel », il présente ces prescriptions comme s'il décrivait des phénomènes naturels. Adam Smith justifie de cette manière son « système simple et facile de la liberté naturelle ».¹⁶⁰ Par ailleurs, si l'on a insisté sur les conséquences sociales de sa représentation économique de la société, l'argumentation smithienne use la plupart du temps d'une justification économique, c'est-à-dire en vue de l'objectif matériel qu'il s'est fixé. L'économie développe à partir de là un mode de représentation spécifique et voit le monde à travers une finalité matérielle et une logique d'acquisition croissante de commodités. En effet,

¹⁵⁸ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre V, chap. 1, p. 332

¹⁵⁹ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, II, chapitre 3, p.143 ; sur la nécessité d'une absence d'injustice il écrit dans le même chapitre : « la société, toutefois, ne peut subsister entre ceux qui sont toujours prêts à se nuire et à se causer du tort. Dès que surviennent les préjudices, dès que s'installent le ressentiment réciproque et l'animosité, tous les liens de la société sont déchirés, et les différents membres en quoi elle consistait sont, en quelque sorte, disséminés et dispersés à l'entour par la violence et l'opposition de leurs affections discordantes. S'il y a une société entre des brigands et des assassins, ils doivent au moins, selon l'observation trivial, s'abstenir de se voler ou de s'assassiner les uns les autres » (*ibid.*, p.141)

¹⁶⁰ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre IV, chap. 9, p. 308

toutes les mesures juridiques qu'il défend ainsi que son système trouvent avant tout une justification dans leur efficacité *a fortiori* économique, c'est-à-dire à accroître les richesses.

Pour résumer, nous avons l'échange, lieu d'harmonie des intérêts (idée que nous avons développée dans la première partie), puisqu'il procure un bénéfice mutuel :

*« Donnez-moi ce dont j'ai besoin, et vous aurez de moi ce dont vous avez besoin vous-mêmes. »*¹⁶¹

Ce commerce conduit à la division du travail, qui structure continuellement la société en accroissant l'interdépendance entre ses membres et qui permet l'augmentation de la production de commodités. La combinaison échanges-division du travail dynamise la société, qui ne se fonde par conséquent plus sur la tradition, car ce n'est qu'à partir de l'échange que s'effectuent des spécialisations. L'illustration fictive d'Adam Smith souligne ce point : ce n'est qu'après avoir échangé à nombreuses reprises du matériel contre de la nourriture que le chasseur se spécialise par « *calcul d'intérêts* » dans la fabrication d'arcs et de flèches.¹⁶² Au niveau des relations entre nations, le mécanisme des échanges est identique. Il devrait s'instaurer ainsi des spécialisations industrielles spécifiques à chaque pays, s'il n'y avait bien évidemment pour Adam Smith les lois mercantilistes. Là encore il faut souligner qu'Adam Smith justifie la rupture avec le mercantilisme par un souci d'efficacité économique tout autant qu'en vue de l'harmonie sociale. Toutefois, ce mécanisme ne garantit pas l'absence de préjudices entre membres d'une même société ou entre les nations. Ainsi, s'impose l'établissement des lois et d'une force prête à punir les injustices commises au sein d'une société ou par des nations étrangères. L'origine des lois se trouve pour Adam Smith dans les sentiments humains, dans le désir d'approbation et la crainte des châtiments. Ces inclinations naturelles contribuent, selon lui, à maintenir l'harmonie et justifient la violence et l'opprobre faites à l'encontre de ceux qui rompent ces règles de la convenance. Au niveau international, les préjudices mènent aux guerres.

Il faut noter à ce propos que la critique des monopoles par Adam Smith n'est pas seulement économique :

« Pendant ce siècle et le précédent, l'ambition capricieuse des rois et des ministres n'a pas été plus fatale au repos de l'Europe, que la sottise jalouse des marchands et des manufacturiers. L'humeur injuste et violente de ceux qui gouvernent les hommes est un mal d'ancienne date, pour lequel j'ai bien peur que la nature des choses humaines ne comporte pas de remèdes ; mais quant à cet

¹⁶¹ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 2, p. 82

¹⁶² Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 2, p. 83

*esprit de monopole, à cette rapacité basse et envieuse des marchands et des manufacturiers, qui ne sont, ni les uns ni les autres, chargés de gouverner les hommes, et qui ne sont nullement faits pour en être chargés, s'il n'y a peut-être pas moyen de corriger ce vice, au moins est-il bien facile d'empêcher qu'il ne puisse troubler la tranquillité de personne, si ce n'est de ceux qui en sont possédés. »*¹⁶³

Sa condamnation des monopoles est aussi affaire de justice, et par conséquent de menaces pesant sur l'ordre social.

*« Mais je puis l'affirmer hardiment : les plus cruelles de nos lois fiscales sont douces et modérées en comparaison de quelques unes de celles que les clameurs de nos marchands et de nos manufacturiers ont arrachées à la législature pour le soutien de leurs injustes et absurdes monopoles. On peut dire de ces lois ce que l'on a dit de celles de Dracon, qu'elles ont toutes été écrites avec du sang »*¹⁶⁴.

Ainsi, pour Adam Smith, non seulement les monopoles sont absurdes économiquement mais ils provoquent des préjudices intolérables, menaçant ainsi l'harmonie sociale.

Dans une certaine mesure on peut dire que ces deux ouvrages peuvent être vus comme deux manières de traiter ou de représenter un même problème. Le traité économique ne se substitue pas au moral mais il appuie son système de justifications économiques et non plus seulement politiques ou juridiques. La préoccupation économique, matérielle, dont se sont saisies les théories économiques, masque en arrière plan cette question d'harmonie sociale. On peut donc confirmer l'idée d'une spécificité de l'économie incarnée dans un certain type de discours et de représentations, mais aussi le fait qu'Adam Smith n'est qu'en partie un économiste. Ces différentes représentations cohabitent dans son œuvre, il n'est économiste que malgré lui, jugé tel par la postérité qui s'est emparée de ses *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* en oubliant la *Théorie des sentiments moraux*. Les économistes développent leurs théories et leurs analyses en ayant hérité de ce cadre représentatif.

Par ailleurs, ainsi que nous l'avons indiquée dans l'introduction de cette partie, une téléologie sous-tend la position d'Adam Smith. Il semble que la science économique orthodoxe, avec les idées de marché autorégulé, d'allocation optimale par les marchés, d'équilibre, ait hérité de cette conception de mécanisme naturel orienté vers le bien. Les deux systèmes de maintien de l'harmonie sociale qu'il est possible d'identifier dans l'œuvre

¹⁶³ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre IV, chap. 3, p 86

¹⁶⁴ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre IV, chap. 8, p 267 ; nous soulignons

d'Adam Smith s'insèrent comme des rouages dans une nature-machine. Si les finalités de la nature ont probablement disparu, la mécanique harmonieuse et bénéfique demeure dans les conceptions économiques néolibérales. Les termes d'équilibre ou de stabilité pour qualifier les marchés en sont des manifestations.

2.3. La « mécanique » smithienne

Cette idée de mécanisme naturel est liée à celle de la « *main invisible* ». On peut dire qu'elle se présente sous deux formes dans l'œuvre d'Adam Smith. La première est celle d'une ruse de la nature, la seconde évoque plus un heureux hasard. Dans les deux cas, toutefois, les hommes sont les jouets de leurs actions et de leurs désirs. Ils ne produisent rien qui ne soit dans leur intention. Cet aveu d'impuissance de la nature humaine est compensé par la direction malgré tout bénéfique des conséquences de leurs actes.

Dans *La théorie des sentiments moraux*, l'argument se rapproche d'un théisme. Reprenons ce passage déjà cité :

*« L'économie de la nature, quant à ces fins qu'on peut considérer, de par leur importance particulière comme ses fins favorites, si l'on peut dire, a constamment doté le genre humain non seulement du désir de la fin qu'elle se propose mais également du désir des moyens qui seuls peuvent conduire à cette fin. Il s'agit du désir des moyens pour eux-mêmes indépendamment de leur tendance à produire la fin. Ainsi, la préservation de l'individu et la propagation de l'espèce sont les grandes fins que la Nature semble s'être proposée dans la formation de tous les animaux. (...) La Nature nous a dirigés vers la plus grande partie de ces fins par des instincts originels et immédiats. La faim, la soif, la passion qui unit les deux sexes, l'amour du plaisir et la peur de la douleur nous poussent à mettre en œuvre ces moyens pour eux-mêmes, sans aucune considération pour leur tendance à favoriser ces fins bienfaisantes que le grand Souverain de la Nature a eu l'intention de produire à travers eux ».*¹⁶⁵

Ainsi, les actions humaines se trouvent toutes orientées dans la direction voulue par la Nature. En pensant agir de manière relativement autonome et en poursuivant ses passions, voilà l'homme devenir l'engrenage d'une machine guidant à l'harmonie. Comment ne pas

¹⁶⁵ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Deuxième partie, I, chap. 5, pp. 126-127

voir dans cette idée, l'image du marché dont les acteurs poursuivant leurs intérêts de manière individuelle atteindraient l'équilibre ou fourniraient la meilleure répartition des richesses ou l'allocation la plus efficace des moyens de production ? La finalité de propagation de l'espèce y disparaissant toutefois, pour ne retenir que la seule efficacité économique. Il en est de même pour la Nature ou son auteur, la transcendance disparaît au sein du marché. Cette différence se retrouve entre les deux « *mains invisibles* », celle de la *Théorie des sentiments moraux* et celle des *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*.

Dans le premier ouvrage, Adam Smith écrit :

« *Ils [les riches] sont conduits par une main invisible à accomplir presque la même distribution des nécessités de la vie que celle qui aurait eu lieu si la terre avait été divisée en portions égales entre tous ses habitants ; et ainsi, sans le vouloir, ils servent les intérêts de la société et donnent des moyens à la multiplication de l'espèce* »¹⁶⁶.

Si l'on retrouve l'idée d'un bienfait pour la société indépendamment de la volonté des auteurs des actions, cette main invisible est également un moyen pour la nature d'arriver à sa fin. Dans la deuxième œuvre, on peut lire :

« *À la vérité, son intention [celle du marchand-manufacturier], en général, n'est pas en cela de servir l'intérêt public, et il ne sait même pas jusqu'à quel point il peut être utile à la société. (...) En dirigeant cette industrie de manière à ce que son produit ait le plus de valeur possible, il ne pense qu'à son propre gain ; en cela comme dans beaucoup d'autres cas, il est conduit par une main invisible à remplir une fin qui n'entre nullement dans ses intentions ; et ce n'est pas toujours ce qu'il y a de plus mal pour la société, que cette fin n'entre pour rien dans ses intentions. Tout en ne cherchant que son intérêt personnel, il travaille souvent d'une manière bien plus efficace pour l'intérêt de la société, que s'il avait réellement pour but d'y travailler.* »¹⁶⁷

On trouve le même mécanisme à l'œuvre. En cherchant à maximiser son produit et ses gains, l'entrepreneur produit une fin qui n'était pas attendue, il maximise le produit et les gains de la nation. Il y a à nouveau une fin bénéfique des effets produits qui n'étaient pas visés. On retrouve cette idée dans la division du travail :

¹⁶⁶ Adam Smith, 1790, *ibid.*, Quatrième partie, II, chap. 1, p. 257, Nous soulignons

¹⁶⁷ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre IV, chap. 2, pp. 42-43, nous soulignons

« Cette division du travail, de laquelle découlent tant d'avantages, ne doit pas être regardée dans son origine comme l'effet d'une sagesse humaine qui ait prévu et qui ait eu pour but cette opulence générale qui en est le résultat »¹⁶⁸.

La Nature et ses finalités se sont éclipsées pour laisser place à un heureux hasard. Pourtant, il ne faudrait pas croire que la finalité de propagation de l'espèce n'ait pas sa place dans les *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. On peut le discerner derrière le lien qu'Adam Smith établit entre prospérité et démographie. En introduction de son ouvrage économique, Adam Smith semble associer la prospérité d'une nation à la profusion d'objets de consommation, « toutes les choses nécessaires et commodes à la vie »¹⁶⁹ qui deviendront « choses nécessaires, commodes ou agréables de la vie »¹⁷⁰. Dans la mesure où ces objets consommés permettent en premier lieu la subsistance puis le confort ; plus une société est opulente plus sa population augmente. Ainsi, « la marque la plus décisive de la prospérité d'un pays est l'augmentation du nombre de ses habitants. »¹⁷¹ Adam Smith illustre d'ailleurs cette idée en faisant découler l'accroissement démographique des futurs États-Unis d'Amérique de la rapide augmentation des richesses dans cet espace, tout en prenant soin, au passage, d'amoindrir l'importance d'un autre facteur explicatif, l'immigration :

« Cet accroissement de population est bien moins dû à l'immigration continuelle de nouveaux habitants, qu'à la multiplication rapide de l'espèce. »¹⁷²

La population est pour lui, si l'on peut dire, fonction de la production de biens. Etant donné que cette augmentation de population est la finalité de la *Nature*, le meilleur moyen de contribuer à cette fin consiste à atteindre la prospérité économique. Les *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des Nations* paraissent donc s'inscrire dans une démarche d'accomplissement de cette finalité démographique par l'intermédiaire d'une autre fin, le désir individuel de richesses.

S'il nous a semblé utile de souligner cette connexion entre la propagation de l'espèce et le système économique pensé par Adam Smith, qui annonce le capitalisme, c'est qu'il tend vraisemblablement à échouer aujourd'hui dans son but ultime. Les problèmes écologiques augmentent et les être humains en ont fort probablement la responsabilité de par leur modèle

¹⁶⁸ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 2, p. 81

¹⁶⁹ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Introduction, p. 65

¹⁷⁰ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, Chap. 5, p. 99 ; Adam Smith dépasse ainsi la simple utilité et on peut penser que ces choses varient selon l'état et les époques dans lesquels se trouvent les sociétés. Cette idée est d'autant plus probable si l'on se rappelle les chapitres sur la mode et la coutume dans la *Théorie des sentiments moraux* et sur le fait que la possession de certains objets, qualifiés par Adam Smith de frivolités, est regardée malgré tout comme digne d'être approuvée.

¹⁷¹ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 8, p. 141

¹⁷² Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 8, p. 141 ; je souligne

socio-économique. Production intensive, pollution, raréfaction de l'eau, épuisement des ressources naturelles, désertification, sans parler de la pêche intensive, ni de la disparition de certaines espèces d'autres vivants que humain ; la Nature ne nous mène pas à cette fin bénéfique annoncée par Adam Smith, mais plutôt à son inverse.

Conclusion

Adam Smith développe donc des réponses aux problèmes de la société, de son organisation et du maintien de sa cohésion. Cette question est d'abord celle de la violence et des préjudices que les hommes peuvent s'infliger mutuellement. La première solution est autant morale que juridique. Adam Smith justifie ainsi la nécessité des lois et de la justice violente, fondant leurs origines et leur légitimité dans les sentiments humains. Mais ces sentiments ne se contentent pas de leur rôle d'origine, ils contribuent également à l'harmonie sociale. La seconde réponse est économique. Les échanges, la division du travail, l'interdépendance qui naît de leur lien de causalité circulaire, lient les individus entre eux. Toutefois, cette représentation économique de l'ordre social ne saurait se passer d'un ordre juridique qui protège des injustices. A cette différence près, nous partageons l'idée de Pierre Rosanvallon :

« L'économie ne sera pas pour [Adam Smith] un domaine d'investigation scientifique séparé, il y verra le résumé et l'essence de la société, le terrain solide sur lequel l'harmonie sociale pourra être pensée et pratiquée. »¹⁷³

Cette phrase des *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* résume sa conception de la société :

« Tout homme, tant qu'il n'enfreint pas les lois de la justice, demeure en pleine liberté de suivre la route que lui montre son intérêt, et de porter où il lui plaît son industrie et son capital, concurremment avec ceux de toute autre classe d'hommes. »¹⁷⁴

L'économie d'Adam Smith se développe dans le cadre d'une société relativement pacifiée dans laquelle ses membres n'ont plus qu'à poursuivre leur intérêt économique, c'est-à-dire la satisfaction de leurs besoins matériels limités. Cette détermination de l'intérêt sert d'injonction normative des actions individuelles. Le mode rhétorique de cette prescription a

¹⁷³ Pierre Rosanvallon, *ibid.*, p. 41

¹⁷⁴ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre IV, chap. 9, p. 308

conduit pourtant à une erreur représentative relativement aux préoccupations matérielles de l'homme. Polanyi écrit en 1944 dans *La Grande Transformation* :

« *La découverte la plus marquante de la recherche historique et anthropologique récente est que les relations sociales de l'homme englobent, en règle général, son économie. L'homme agit de manière non pas à protéger son intérêt individuel à posséder des biens matériels, mais de manière à garantir sa position sociale, ses droits sociaux, ses avantages sociaux* »¹⁷⁵.

Cette illusion de la représentation économique quant aux motivations premières des actions individuelles (acquérir des objets « utiles ») n'est pas sans rapport avec le prochain point sur lequel nous voulons nous attarder, la richesse en tant qu'« objet » spécifique de la représentation économique.

Notons par ailleurs, que l'interdépendance croissante issue du couple échanges-division du travail devait mener à une pacification des relations entre individus d'une même société mais aussi entre les nations du fait de l'extension du marché. Cette idée de pacification par le commerce est bien présente chez Adam Smith dans *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* ainsi que le montre cet extrait :

« *Le commerce et les manufactures introduisirent par degrés un gouvernement régulier et le bon ordre, et avec eux la liberté et la sûreté individuelle, parmi les habitants de la campagne qui avaient vécu jusqu'alors dans un état de guerre presque continuelle avec leurs voisins, et dans une dépendance servile de leurs supérieurs. De tous les effets du commerce et des manufactures, c'est sans comparaison le plus important, quoiqu'il ait été le moins observé.* »¹⁷⁶

Si l'on en croit le premier chapitre de *La Grande Transformation*, « La paix de cent ans », on peut penser que cette représentation économique et le système qui en est né, ont contribué, au moins pour un temps, à inhiber les déchaînements de violence humaine entre nations, encore que cette dernière ait augmenté dans son intensité et son ampleur.

Nous voulons profiter de cette idée pour émettre une suggestion à propos des rapports du système capitaliste marchand avec la violence. Celle-ci n'est pas inhibée mais réorientée. Dans *La condition de l'homme moderne*, Hannah Arendt écrit à propos de la fabrication :

« *Le matériau est déjà un produit des mains qui l'ont tiré de son emplacement naturel, soit en tuant un processus vital, comme dans le cas de l'arbre qu'il faut détruire afin de se procurer du bois, soit en interrompant un lent processus de la*

¹⁷⁵ Karl Polanyi, *ibid.*, p. 91

¹⁷⁶ Adam Smith, 1776, *ibid.*, livre III, chap. 4

*nature, comme dans le cas du fer, de la pierre ou du marbre, arrachés aux entrailles de la terre. Cet élément de violation, de violence est présent en toute fabrication : l'homo faber, le créateur de l'artifice humain, a toujours été destructeur de la nature ».*¹⁷⁷

En orientant les hommes vers la production d'objets manufacturés pour l'échange, la violence ne disparaît pas, elle est détournée vers les éléments non humains de notre monde. L'esprit marchand et manufacturier de l'homme des *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* ne cherche pas comme le prince ou le seigneur à soumettre ses semblables, à asservir ou à dominer par les conquêtes glorieuses mais en créant une interdépendance. Sa violence ne s'applique donc pas directement à l'homme, mais à son environnement. Or, rien ne permet d'affirmer qu'il pourrait survivre à sa destruction, et cette violence déchaînée faite à la nature risque bien de se retourner contre lui.

Avant d'aborder le dernier point de notre discours, nous voulons émettre une critique à propos de la téléologie d'Adam Smith, voire à toute tentation téléologique. Fixer les finalités de la nature n'est en rien une nécessité pour rendre le monde intelligible. Ces « fins », que l'on peut identifier, ne sont que des productions nécessaires. Ramener la totalité des phénomènes à une fin, qu'elle soit propagation de l'espèce ou du gène, survivance du plus adapté¹⁷⁸, s'est se heurter fatalement à des phénomènes qu'on ne peut faire rentrer dans ces significations. Il nous faut indiquer à ce propos l'ouvrage d'Adolf Portmann, zoologiste allemand du XX^e siècle, *La forme animale*¹⁷⁹, qui a beaucoup intéressé la phénoménologie. Il expose dans ce livre de nombreux exemples de caractéristiques biologiques qui ne peuvent s'expliquer par un simple fonctionnalisme. Ces apparences de l'animal dont il fournit des descriptions détaillées ne semblent avoir aucune raison sinon que d'apparaître justement, d'être vu. Il fournit ainsi une critique intéressante à toute tentative de réduction de la nature à une signification fondamentale, et en particulier au fonctionnalisme des théories de la survivance du plus adapté.

¹⁷⁷ Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Trad. Georges Fradier, Calmann-Lévy, 1983, Paris, p. 190, Hannah Arendt souligne

¹⁷⁸ Notons au passage que l'argument de la survie du plus adapté est tautologique à partir du moment où l'on ne peut que constater que celui qui a survécu était assurément plus adapté...

¹⁷⁹ Adolf Portmann, *La forme animale*, La Bibliothèque, Paris, 2013

Partie 3. La richesse, un objet économique ?

Il est sans doute nécessaire, avant d'entamer cette troisième partie, d'effectuer un bref récapitulatif à propos de notre démarche et des questions que nous avons voulu poser. En premier lieu, nous nous sommes attachés à déconstruire une certaine conception de l'homme véhiculée par la théorie économique orthodoxe en trouvant, non sans surprise, une conception alternative chez Adam Smith. Le processus général des actions humaines qu'il développe diffère en tout point de la vision des théories néoclassiques et néolibérales du sujet autonome doté d'une rationalité à but fixé. Peut-être faut-il toutefois nuancer cette rupture entre Adam Smith et l'économie orthodoxe par la détermination de l'intérêt dans le deuxième ouvrage du philosophe écossais.

Notre second point portait d'une justification téléologique de la théorie morale d'Adam Smith pour mettre en évidence ses réponses aux questions de l'harmonie sociale et du maintien de la société. Nous pouvions ainsi trouver dans sa pensée la confirmation de notre conception de l'économie en tant que discipline, dont la spécificité provient d'un mode de représentation, d'une manière particulière de traiter ou de discourir de phénomènes sociaux ou humains, plus que d'objets particuliers clairement identifiables et caractérisables. Le fait qu'Adam Smith offre dans son œuvre économique une réponse à une question qui ne se posait auparavant que sous l'angle de la philosophie politique ou de la religion en est une preuve. Pour finir peut-être de s'en convaincre, il nous faut examiner l'« objet » par excellence de l'économie, la richesse.

Dans cette partie, nous ferons essentiellement référence aux *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. La définition du terme richesse pose des difficultés et Adam Smith s'y confronte dès le premier livre de son traité d'économie. La double signification qu'il lui attribue fait définitivement de l'économie une simple représentation du dynamisme social.

3.1. Qu'est-ce que la richesse ?

Nous avons vu qu'en introduction des *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Adam Smith semble faire correspondre la richesse à une profusion d'objets produits par le travail, à l'abondance de « toutes les choses nécessaires et commodes à la vie »¹⁸⁰. L'enrichissement d'une nation et d'un particulier correspondrait donc à la simple augmentation des objets qu'il possède. Le but affiché de l'économie serait donc d'expliquer comment accroître la richesse, c'est-à-dire la production d'objets et leur possession au sein d'une population.

Le moyen pour atteindre ce but est apparemment clair chez Adam Smith : il faut accroître la production soit par une augmentation de la « *population productive* », soit par celle de la productivité, ce qui nécessite une accentuation de la division du travail, et donc, dans la logique smithienne, une intensification des échanges. Cependant, l'échange oblige Adam Smith à modifier la signification de la *richesse*, et le conduit inévitablement au problème de la valeur.

Si la richesse consiste en une quantité d'objets possédés, les moyens de s'enrichir sont identiques aux moyens d'acquisition des objets. Le premier moyen dont nous parle Adam Smith est le travail, ce qui lui fait dire que l'augmentation des richesses passe par un accroissement de la production. Or, en faisant émerger l'échange, on est en présence d'un second moyen d'acquisition des objets. La question va donc être de déterminer la place de l'échange autour de la notion de richesse.

C'est alors qu'Adam Smith fait évoluer sa définition de la richesse. De possession d'objets elle s'identifie aux moyens de leur acquisition.

*« Un homme est riche ou pauvre, suivant les moyens qu'il a de se procurer les choses nécessaires, commodes ou agréables de la vie. Mais la division du travail une fois établie dans toutes les branches du travail, il n'y a qu'une partie extrêmement petite de toutes ces choses qu'un homme puisse obtenir directement par son travail ».*¹⁸¹

De quantité d'objets de consommation détenus, la richesse devient donc moyen d'acquisition de ces objets. Smith change la nature de la richesse, de statique elle devient dynamique. La richesse assimile son statut de fin, la possession, aux moyens en vue de cette

¹⁸⁰ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Introduction, p. 65

¹⁸¹ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 5, p. 99 Dans son commentaire d'Adam Smith, Louis Dumont rapporte que cette définition de la richesse provient de Cantillon. (L. Dumont, *ibid.*, p. 221)

fin. Au première abord, ces moyens sont clairs, ils correspondent à du travail ou à des marchandises échangeables : ou l'individu produit les biens dont il a besoin, ou il échange ce qui est en sa possession, de par son travail, contre ce dont il a besoin. Cependant, avec la société commerçante indique Adam Smith, le travail d'un homme isolé ne suffit plus à obtenir la plupart des objets « *commodes, nécessaires et agréables à la vie* », qui continuent à constituer la fin à atteindre ; il lui faut donc passer par l'échange. Le problème de la richesse va donc venir englober le problème des échanges, un problème de relation sociale.

Du fait d'être un lieu d'équivalence, l'échange intervient dans la détermination de la richesse. Il fixe un rapport de quantité entre deux objets, la plupart du temps, entre un objet matériel ou immatériel et de la monnaie. Or, avec un objet je peux obtenir une plus grande quantité d'un autre. Par conséquent, il faut savoir si l'échange en tant que tel entre dans la détermination de la richesse, c'est-à-dire de savoir si la capacité d'une marchandise à en acquérir d'autres est inhérente ou non à l'échange.

Adam Smith effectue un dernier glissement de signification à partir de la richesse comme moyen. En se référant à Hobbes, il métamorphose la richesse en un « *pouvoir d'acheter ; (...) un droit de commandement sur tout le travail d'autrui, ou sur tout le produit de ce travail existant alors au marché. [Une] fortune est plus ou moins grande exactement en proportion de la quantité de travail d'autrui qu'elle le met en état d'acheter* »¹⁸². Avant de détailler les conséquences de cette association, il faut préciser un point de la pensée d'Adam Smith. Qu'elles soient matérialisées, un objet produit par du travail, ou bien immatérialisées, du temps et une force de travail pour le salarié ou un service par exemple, les marchandises échangées correspondent toujours à du travail, ainsi ce que l'on échange, c'est toujours du travail. Autrement dit, tout objet d'échange ne peut être qu'un produit du travail ou du travail. La première richesse d'un individu réside donc dans son travail, et la seconde, dans le fruit de son travail. On notera ici, à la suite de nombreux auteurs¹⁸³, la proximité et l'influence de la théorie de la propriété de Locke avec la pensée d'Adam Smith.

Avec l'idée de pouvoir d'achat ou plutôt de pouvoir d'échange, Adam Smith fait de la richesse, non plus seulement les moyens de l'échange (le travail et ses produits), mais aussi le pouvoir que confèrent ces moyens dans l'échange. Autrement dit, il associe ou identifie la chose à son attribut ; la richesse devient alors nécessairement fonction du rapport d'échange,

¹⁸² Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 5, p. 100 ; Louis Dumont traduit « *se procurer* » à la place « *d'acheter* », ce qui indiquerait la présence de l'échange et du travail dans cette phrase. Cela ne change pas grand-chose pour notre analyse, puisque l'échange n'est possible que grâce au travail. De plus, il semble que Smith se place, dans ce passage, dans une société où la division du travail est établie ; l'échange y étant donc prédominant comme canal d'acquisition d'objets de consommation. Pour ces raisons nous avons conservé la traduction de Germain Garnier.

¹⁸³ Voir Louis Dumont (*ibid.*) ou bien Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne* (*ibid.*, p. [.])

c'est-à-dire fonction de la valeur. Le problème de définition de la richesse se lie à celui de l'échange et s'assimile par conséquent au problème de la valeur. Cette dernière question chez Adam Smith en contient plusieurs : celle de la mesure et de l'étalon, d'une part (que mesure-t-on et comment ?), et celles des prix des biens entre eux et de l'évolution du prix d'un même bien d'autre part.

Ce passage de la richesse en tant qu'objets, puis moyens d'acquisition des objets (incluant dans une certaine mesure la première définition) et enfin comme pouvoir des objets dans l'échange fait de la richesse un problème tout autant matériel que social. Si la richesse est pouvoir, elle est nécessairement relation, rapport entre différentes possessions de marchandises et entre les marchandises elles-mêmes. La réification de cette puissance n'a cependant lieu que dans l'échange entre individus. Dès lors, on peut dire que l'économie représente des relations humaines et sociales par l'intermédiation des objets, plus particulièrement des marchandises. Les rapports de pouvoir entre individus deviennent des rapports médiats. Cette définition de la richesse la rend par ailleurs dynamique. Elle n'est plus un état à atteindre mais un rapport à maintenir. Les objets possédés peuvent à tout moment perdre de leur pouvoir ou le voir disparaître complètement, par exemple s'ils ne sont plus échangeables ; or, l'échangeabilité d'un objet est essentiellement sociale.

3.2. L'échangeabilité

Pour aborder la question de l'échangeabilité, il nous faut citer Michel Foucault qui écrit dans *Les mots et les choses* :

« L'échange n'est un phénomène simple qu'en apparence. En effet, on n'échange dans le troc que si chacun des deux partenaires reconnaît une valeur à ce que détient l'autre. En un sens, il faut donc que ces choses échangeables, avec leur valeur propre, existent à l'avance entre les mains de chacun pour que la double cession et la double acquisition se produisent enfin. Mais d'un autre côté, ce que chacun mange et boit, ce dont il a besoin pour vivre, n'a pas de valeur tant qu'il ne le cède pas ; et ce dont il n'a pas besoin est également dépourvu de valeur tant qu'il ne s'en sert pas pour acquérir quelque chose dont il aurait besoin. Autrement dit, pour qu'une chose puisse en représenter une autre dans un échange, il faut qu'elles existent déjà chargées de valeur ; et pourtant la valeur

*n'existe qu'à l'intérieur de la représentation (actuelle ou possible), c'est-à-dire à l'intérieur de l'échange ou de l'échangeabilité. »*¹⁸⁴

La première partie de cet extrait renvoie à la question de l'échangeabilité d'un bien : pour être échangeable, il faut qu'un objet ait une valeur ; or, la valeur ne semble exister que dans l'échange. Cette idée de la valeur propre aux objets se retrouve chez Adam Smith dans la théorie de la valeur-travail, qui lui permet de rejeter l'idée qu'il existe quelque chose d'inhérent à l'échange dans la détermination de la richesse, mais elle n'est pas là pour expliquer l'échangeabilité des marchandises. On peut noter, à en croire André Orléan¹⁸⁵, une différence à ce niveau entre Adam Smith d'un côté, et d'un autre, Karl Marx et les néoclassiques. Indépendamment d'un contenu propre aux choses, il est possible d'affirmer que le désir d'acquisition d'une chose possédée par un autre, associée au sens de la justice ou plus précisément du droit de propriété, suffisent chez Adam Smith pour rendre échangeables toutes choses.¹⁸⁶ Cette question de l'échangeabilité ne semble donc pas se poser pour lui, ou en tout cas pas en termes de valeur. Autrement dit, tout peut devenir objet d'échange à partir du moment où il est désigné comme tel et que cette désignation est partagée¹⁸⁷. Si l'échangeabilité d'une marchandise fait surgir sa « *valeur dans l'échange* » et que cette dernière préexiste à l'échange puisqu'elle est propre à l'objet, voire à tout objet, elle n'est pas pour autant chez Smith une condition de l'échangeabilité. Adam Smith tente de mettre en évidence « *les règles, que les hommes observent naturellement, en échangeant les marchandises l'une contre l'autre, ou contre de l'argent* »¹⁸⁸, et qui établissent la valeur des marchandises. La valeur apparaît donc lors de l'échange et on retrouve cette idée chez Louis Dumont :

*« Pour Smith, la situation de l'échange est la situation fondamentale de laquelle la valeur de la marchandise émerge »*¹⁸⁹.

Il faut s'attarder sur cette question de l'échangeabilité car elle est liée à l'idée de richesse comme pouvoir, quitte à s'éloigner momentanément de notre lecture d'Adam Smith. Sans doute peut-on voir dans cette caractéristique des marchandises une condition à leur pouvoir d'échange. L'« *aptitude [d'une chose] à être acceptée dans l'échange* »¹⁹⁰ est nommée par les

¹⁸⁴ Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1990 (1966), Paris

¹⁸⁵ André Orléan, *ibid.*

¹⁸⁶ On peut noter en passant que le premier point renvoie à un critère d'exclusivité au moins partielle des marchandises ou de leurs raretés relatives.

¹⁸⁷ On retrouve bien évidemment cette idée dans la monnaie.

¹⁸⁸ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 4, p. 96

¹⁸⁹ L. Dumont, *ibid.*, p.223

¹⁹⁰ André Orléan, *ibid.*, p. 171

économistes liquidité¹⁹¹. La qualité échangeable d'un bien ne dépend de rien d'autre que de son acceptation comme contrepartie et non de sa dotation en valeur quelle qu'elle soit.

« *Est liquide pour un individu ce que les autres considèrent comme liquide et désirent comme tel* »¹⁹².

Au premier abord, cette affirmation pourrait être considérée comme une tautologie puisqu'elle ne peut se vérifier qu'*a posteriori*.¹⁹³ Cependant cette phrase révèle aussi un aspect des objets liquides, leur désignation partagée. La liquidité, tout comme le pouvoir économique d'un bien qui lui est conditionné, est attribuée. L'individu désigne la liquidité d'un objet en l'offrant sur un marché par exemple. C'est à partir de cette première désignation ou signification que celle-ci peut ou non être partagée. Que son partage procède d'un sentiment commun, d'une approbation, pour reprendre un concept smithien ou d'une « *polarisation des comportements mimétiques* » pour reprendre les termes d'André Orléan, ne change rien au fait que cette désignation est attribuée avant peut-être d'être instituée. Il est sûr cependant que pour nous, la plupart des signes sont institués : ils proviennent de notre culture et nous en héritons.

L'idée de signe permet d'insister sur le caractère extérieur des attributs des objets pour et dans l'échange. Un bien est liquide à partir du moment où il est désigné comme tel. Dès lors, il porte en lui un pouvoir d'échange indéterminé. On serait tenté, suivant André Orléan, de faire de ce pouvoir la valeur économique d'un bien, mais, dans une certaine mesure, cela nous conduirait inévitablement à interioriser la valeur à l'objet.

Poursuivons cette digression par rapport au texte smithien en s'attardant brièvement sur la thèse d'André Orléan. Le bien le plus liquide étant la monnaie, celle-ci se trouve nécessairement au cœur de son analyse et, ainsi qu'il le souligne, dans une société marchande, le désir de liquidités, et donc de monnaie, devient premier, puisqu'il conditionne l'accès à l'échange et par conséquent à la subsistance. Cependant, André Orléan est peut-être plus catégorique quant au désir de monnaie ou de liquidité. « *Attrait absolu* »¹⁹⁴, « *puissance d'attraction sans égal* »¹⁹⁵, « *désir unanime* »¹⁹⁶, son chapitre sur la monnaie se veut et est l'inverse des considérations néoclassiques au point qu'il risque de se voir opposer une critique

¹⁹¹ Les propos d'André Orléan évoquent la pensée d'Adam Smith, lorsqu'il précise que les « *biens liquides* » ou « *liquidités* », « *qui confèrent un certain pouvoir d'achat parce qu'ils sont acceptés par les autres dans l'échange* » (André Orléan, *ibid.*, p. 171), auraient pu être nommés « *richesse* » ou « *biens-richesse* ». Tout comme chez le philosophe écossais, la richesse renvoie autant aux objets détenus qu'à l'attribut de ces objets.

¹⁹² André Orléan, *ibid.*, p. 172

¹⁹³ On peut remarquer que cette proposition est du même ordre que la « *survie du plus adapté* », qui est une tautologie dans la mesure qu'on ne peut constater la meilleure adaptation uniquement chez les survivants.

¹⁹⁴ André Orléan, *ibid.*, p. 166

¹⁹⁵ André Orléan, *ibid.*, p. 173

¹⁹⁶ André Orléan, *ibid.*, p. 188

symétrique. Si l'individu désire avant toute chose de la monnaie, comment pourrait-on vouloir des marchandises ? Comment expliquer que l'on puisse échanger des biens non liquides contre de la monnaie ?¹⁹⁷ La monnaie peut être désirée qu'en tant qu'intermédiaire, qu'en tant que marchandise parfaitement liquide¹⁹⁸, qu'en tant qu'objet permettant l'accès à d'autres objets, qu'en tant que signe. Dans une société de marché, si l'on désire un meuble par exemple, il faut préalablement posséder de la monnaie, le désir de monnaie précède donc le désir d'un bien. En ce sens, le désir d'« argent » est premier et la monnaie peut être désirée pour elle-même en tant que moyen d'échange.

Par ailleurs, en mettant l'accent sur la liquidité partagée, André Orléan semble finir par exclure tout autre bien liquide que la monnaie de son modèle. Il écrit :

« D'ordinaire, dans les économies que nous connaissons, les individus trouvent la question de la liquidité déjà résolue »¹⁹⁹.

Cela n'est vrai que si l'on réduit la liquidité à la monnaie ou, pour être plus précis encore, à cet objet dont la liquidité est territorialement et unanimement partagée. D'un point de vue plus large, chaque individu, pour autant qu'il participe à la société de marché, est toujours en quête d'une liquidité. Il tente autant que possible de posséder une chose qui soit acceptée dans l'échange, et l'on peut dire, en retrouvant une logique classique, que la chose la plus simple que quiconque possède, c'est une force de travail. De même, toute entreprise vise à une échelle plus grande ce même but ; il s'agit de rendre liquide sa production. Le marketing travaille à rendre les offres liquides, à ce qu'elles soient échangées sans, par ailleurs, que le pouvoir d'échanges qu'elles détiennent en soit affecté négativement.

Il serait possible de voir dans l'acquisition d'une quantité aussi élevée que possible de liquidités unanimement partagées l'aboutissement d'une activité marchande. Ce serait néanmoins commettre une erreur d'appréciation car la liquidité la plus partagée, c'est-à-dire la monnaie, n'est recherchée que parce qu'elle offre la garantie d'un maintien dans les échanges, ce qui revient, ainsi que l'indique très bien André Orléan, à se maintenir en vie :

« Les intérêts mis en jeu par la liquidité [la monnaie] sont sans commune mesure avec ceux que suscitent les luttes pour le prestige : il ne s'agit plus simplement d'affirmer sa supériorité (...) mais [aussi] d'assurer son existence en tant que producteur-échangiste »²⁰⁰.

¹⁹⁷ Nous paraphrasons les questions d'André Orléan, *ibid.*, p. 167 : « Sur de telles bases, comment pourrait-on vouloir de la monnaie ? Comment expliquer qu'on puisse échanger un bien utile contre un disque de métal sans utilité ? »

¹⁹⁸ Sa liquidité est d'ailleurs garantie par la loi

¹⁹⁹ André Orléan, *ibid.*, p.173

²⁰⁰ André Orléan, *ibid.*, p.173

On trouve dans ce passage la force de la société marchande, qui réside dans son dynamisme et son absence de fin. Peut-être est-ce là, d'ailleurs, que réside sa seule stabilité.

Nous interrompons ici notre digression pour revenir sur la richesse comme pouvoir dans l'échange et sur la manière dont ce dernier se détermine.

3.3. Détermination du pouvoir d'échange

A partir du moment où l'échange devient, tout autant que le travail, le moyen principal pour acquérir des objets, les rapports qui s'établissent dans les échanges de ces objets vont conditionner leur force d'acquisition. En assimilant la richesse à cette force ou cette puissance, qui dans l'échange constitue la valeur, on associe nécessairement ces deux notions. La richesse en tant que potentialité dépend non seulement de la quantité de marchandise possédée mais surtout de la détermination de leur pouvoir d'échange dont la réification correspond en un sens à une « *valeur dans l'échange* ».

Sur ce point, la position d'Adam Smith est tout autre puisqu'il ne distingue pas la valeur du pouvoir d'échange d'une marchandise, et qu'il la rend inhérente à l'objet en l'assimilant au travail. En ayant recours à une théorie de valeur-travail, Adam Smith voulait vraisemblablement éviter l'argent comme fondement de la valeur, sans doute de par son opposition aux mercantilistes, mais aussi pour dépasser la critique aristotélicienne de la chrématistique. Peut-être voulait-il également maintenir le travail comme fondement unique de la richesse afin de rendre compatible une richesse comme moyen et comme fin, la richesse correspondant alors à une quantité de travail possédée ? Cette association, toutefois, n'est pas sans poser de problème, en particulier à cause de l'intériorisation de la valeur. Continuons dans la logique d'Adam Smith. Toute marchandise est donc dotée d'un pouvoir d'échange, la valeur. Pour connaître la richesse d'un individu on pourrait penser qu'il faille déterminer ou mesurer la valeur de nos possessions. Or, l'idée même de mesurer une valeur est absurde.

Expliquons-nous. L'échange est un lieu d'équivalence où s'exprime une mesure, mais à quoi renvoie cette dernière ? Que mesure-t-on ainsi ? Les économistes, et Adam Smith n'y fait pas exception, répondent à ces questions par la valeur des objets. Ce faisant ils intériorisent la valeur à la marchandise, ce qui amène les questions insolubles de l'antériorité de la valeur vis-à-vis de l'échange, qui correspondent aux problèmes de son fondement (travail, utilité) et de sa mesurabilité.

Ces problèmes apparaissent clairement dans l'œuvre d'Adam Smith. Il procure aux objets une valeur propre ou du moins initiale, en transformant la production en échange. La production d'un artisan, par exemple, correspond ainsi à un échange de travail avec lui-même. Produire, c'est « charger » le bien d'une valeur par le travail requis pour sa fabrication, son acheminement etc. Pour Adam Smith, le premier prix que l'on paye pour obtenir une marchandise, c'est le travail qu'il a fallu effectuer pour se la procurer. Ce que coûte donc une marchandise, ce n'est pas la dépense de monnaie que son acquisition m'impose, mais ce que je dois sacrifier pour obtenir cette monnaie, ce qui correspond toujours à du travail, soit immatérialisé (force et temps de travail), soit matérialisé (biens). L'échange de marchandises ne devient en « réalité » qu'une intermédiation de l'échange de travail.

Ce fondement de la valeur posé, Adam Smith s'attaque au problème de la commensurabilité. Il s'agit désormais de savoir pourquoi certaines choses valent plus que d'autres. Or, pour rendre compte de ces différences de valeurs, il faut établir un étalon objectif, qu'Adam Smith trouve dans le travail.

*« Nous notons, après d'autres²⁰¹, écrit Louis Dumont, que Smith ne se contente pas d'affirmer que le travail est l'essence de la valeur, il faut aussi qu'il soit sa mesure – et cette préoccupation conduit à des difficultés ».*²⁰²

Pour expliquer la confusion d'Adam Smith à ce propos, Louis Dumont part de « la notion de 'quantités de valeur' »²⁰³ qui impliquerait celle de mesure.

*« Or, une mesure ou un étalon appartient à la même sorte de grandeur que la grandeur qu'il mesure : une longueur est mesurée par un étalon de longueur, donc pour mesurer la valeur le travail doit être (ou avoir) une valeur »*²⁰⁴.

Notre lecture se distingue de celle de Louis Dumont, puisque le *travail*, selon nous, s'impose chez Adam Smith d'abord en tant que fondement de la valeur, indépendamment et préalablement de toute considération de sa mesure²⁰⁵. Par ailleurs, Smith ne parle pas de « quantité de valeur » mais de « quantité de travail »²⁰⁶ :

²⁰¹ L. Dumont s'appuie en particulier sur les analyses de Marx et de Myrdal

²⁰² L. Dumont, *ibid.*, p. 223

²⁰³ L. Dumont, *ibid.*, p. 228

²⁰⁴ L. Dumont, *ibid.*, p. 228

²⁰⁵ Toutefois nous le rejoignons lorsqu'il écrit : « n'est-il pas vraisemblable que c'est le besoin de faire du travail le deus ex machina de toute l'affaire qui, butant sur la difficulté des faits ou disait Marx des « apparences », a conduit Adam Smith à ses errements sur la valeur travail (...) ? (L. Dumont, *ibid.* p. 120)

²⁰⁶ Même dans le passage cité et traduit par Dumont, il n'est pas question de « quantités de valeur » mais de travail

« La valeur d'une denrée quelconque pour celui qui la possède et qui n'entend pas en user ou la consommer lui-même, (...) est égale à la quantité de travail que cette denrée le met en état d'acheter ou de commander »²⁰⁷.

Si Smith fait du travail l'étalon de la valeur ou des valeurs, c'est avant tout parce qu'il doit demeurer le fondement de la richesse, ce qui, de surcroît, rend compatible une définition de la richesse comme possession d'objets « *commodes, nécessaires et agréables à la vie* » à celle d'une richesse en tant que pouvoir d'obtention de ces objets.

La difficulté que soulève la mesure des valeurs en général et plus particulièrement par le travail apparaît clairement dans l'œuvre d'Adam Smith. Reprenons donc son texte et le cheminement du raisonnement d'Adam Smith. Sans parvenir à résoudre son problème, Smith finit par trancher ce nœud gordien par une affirmation catégorique.

« Mais quoique le travail soit la mesure réelle de la valeur échangeable de toutes les marchandises, ce n'est pourtant pas celle qui sert communément à apprécier cette valeur. Il est souvent difficile de fixer la proportion entre deux différentes quantités de travail. Cette proportion ne se détermine pas toujours seulement par le temps qu'on a mis à deux différentes sortes d'ouvrages. Il faut aussi tenir compte des différents degrés de fatigue qu'on a endurés et de l'habileté qu'il a fallu déployer. (...) Or, il n'est pas aisé de trouver une mesure exacte applicable au travail ou au talent. »²⁰⁸

Dans ce passage, le travail semble devoir être *a priori* écarté car il n'est pas sûr qu'on puisse connaître sa valeur véritable et intrinsèque. Cette dernière reste sinon énigmatique du moins non mesurable et l'on pourrait s'attendre dans la suite du texte à l'abandon du travail comme étalon des valeurs. Adam Smith le laisse entendre par la suite, malgré une nuance initiale :

« Dans les faits on tient pourtant compte de l'une et de l'autre quand on échange ensemble les productions de deux différents genres de travail. Toutefois, ce compte-là n'est réglé sur aucune balance exacte ; c'est en marchandant et en débattant les prix de marché qu'il s'établit »²⁰⁹.

Malgré le début de la phrase, l'idée de mesure exacte semblerait définitivement écartée, laissant place à l'estimation subjective, au marchandage. Adam Smith poursuit :

« D'ailleurs, chaque marchandise est plus fréquemment échangée et, par conséquent, comparée, avec d'autres marchandises qu'avec du travail. Il est donc

²⁰⁷ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 5, p. 99 ; Smith souligne

²⁰⁸ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 5, p. 100 ; nous soulignons

²⁰⁹ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 5, pp. 100-101 ;

*plus naturel d'estimer sa valeur échangeable par la quantité de quelque autre denrée que par celle du travail qu'elle peut acheter. »*²¹⁰

Le travail fait place à d'autres marchandises plus pratiques pour servir d'étalon de mesure de la valeur, même si, en fin de compte, il s'agit toujours pour Adam Smith d'une mesure du travail « médiée » par les marchandises.

La marchandise servant le plus communément de mesure de référence, c'est la monnaie, l'argent ou l'or. Cependant, toute monnaie ne peut devenir l'instrument de mesure des valeurs, puisqu'elle est aussi marchandise.

*« L'Or et l'Argent, comme toute autre marchandise, varient dans leur valeur. (...) Or, une marchandise qui varie elle-même à tout moment dans sa propre valeur ne saurait être non plus une mesure exacte de la valeur des autres marchandises. »*²¹¹

Le problème de l'étalon paraît dès lors insoluble car d'une part, le travail pose problème étant donné qu'il n'est pas possible d'estimer sa valeur, il est impropre à fournir une unité de compte, et d'autre part, la variabilité des valeurs des marchandises ne permet pas de s'en servir comme étalon.²¹² Le problème de la mesure se joint au problème de l'évolution des valeurs ou des prix.

*« Une mesure est stable, reconnue par tous et valable en tous lieux, si elle a pour étalon une réalité assignable qu'on puisse comparer à la diversité des choses qu'on veut mesurer »*²¹³.

Le problème du travail, c'est qu'il n'a pas de réalité assignable puisque le temps seul ne suffit pas à le caractériser. On peut souligner en outre que le travail est également une marchandise.

Malgré cela, Adam Smith tranche et se rabat sur le travail. Il conclut donc:

« Des quantités égales de travail doivent être, dans tous les temps et dans tous les lieux, d'une valeur égale pour le travailleur. (...) Ainsi, le travail ne variant jamais dans sa valeur propre, est la seule mesure réelle et définitive qui puisse servir, dans tous les temps et dans tous les lieux, à apprécier et à comparer la

²¹⁰ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 5, p. 101

²¹¹ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 5, pp. 101-102

²¹² André Orléan fait de la monnaie le désir premier des individus dans une économie marchande parce qu'elle est « l'instrument par excellence de la puissance marchande » (André Orléan, *ibid.*, p. 166). Cette puissance marchande n'est autre qu'un pouvoir d'acheter, et la « marchandise » qui en est communément dotée et qui est recherchée pour cela c'est la monnaie. L'analyse d'André Orléan renvoie à la redéfinition de la richesse par Adam Smith et c'est peut-être aussi pour éviter un amalgame entre argent et valeur, entre richesse et détention de monnaie que Smith développe sa théorie de la valeur travail.

²¹³ Michel Foucault, *ibid.*, p. 180

*valeur de toutes les marchandises. Il est leur prix réel ; l'argent n'est que leur prix nominal. »*²¹⁴

Le travail trouve donc chez Smith l'invariabilité de sa valeur dans une subjectivité universellement et intemporellement établie ; sa valeur est objectivée. Il en ressort une opposition entre le « *réel* » et la « *réalité* ».

Il existe par ailleurs une autre difficulté, rapportée par Louis Dumont, à propos de la valeur travail des marchandises : comment expliquer la différence entre la valeur travail du produit et la valeur du travail employé à produire cette marchandise ?

*« Aussitôt que la valeur du travail contenu dans une marchandise est identifiée au salaire reçu par le travailleur qui l'a faite, on ne peut plus dire que la valeur de la marchandise est identique à la valeur du travail contenu en elle, mais même alors la valeur de la marchandise est égale à la quantité de travail contre laquelle elle est échangée »*²¹⁵.

Il est évident que la conclusion d'Adam Smith n'est pas satisfaisante parce que le travail dans une société marchande se trouve être lui-même une marchandise. Par conséquent, sa valeur dans l'échange évolue tout autant que les métaux d'or ou d'argent ou que les monnaies. Certes en ramenant la valeur à un fondement à mesure fixe, Adam Smith tente de donner une permanence au pouvoir d'acquisition qu'il soit contenu dans les objets ou incarné dans le travail. Mais cela ne peut tenir étant donné que, dans les faits, la détermination de ce pouvoir d'acquisition du travail, c'est-à-dire sa valeur, évolue.

Pour Adam Smith cependant le problème est résolu et il poursuivra son ouvrage en détaillant les significations des termes *salaires*, *capital*, *profit*, *rente* etc. Développant ou reprenant un langage spécifique, il fournit ainsi un discours nouveau où la société n'est plus représentée par ses divisions classiques en ordres et corporations mais en fonction de ses revenus et de ses richesses fondés sur des « *quantités de travail* ».

Pour dépasser la réponse du philosophe-économiste quelque peu arbitraire, il faut rompre avec l'idée d'une valeur inhérente aux marchandises et donc quitter la pensée d'Adam Smith. Si nous avons qualifié d'absurde toute tentative de mesure des valeurs des marchandises, c'est que nous lui n'accordons pas la même signification. La valeur est selon nous la réification du pouvoir d'échange des objets.

²¹⁴ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre I, chap. 5, p. 102

²¹⁵ (Louis Dumont, *ibid.*, p. 234)

3.4. La valeur est une mesure

La préoccupation initiale d'Adam Smith était de déterminer la nature de la richesse. Une fois celle-ci posée en tant que moyens d'acquisitions d'objets et plus particulièrement comme pouvoir dans les échanges, elle dépend d'un rapport entre ce que je possède et ce que je peux obtenir. Elle est donc nécessairement relative. Avec la prééminence des échanges, la question de la richesse se concentre sur ce rapport d'égalité, c'est-à-dire sur la valeur. La difficulté à penser la richesse réside dans la nécessité de concilier sa dimension quantitative, l'idée de profusion d'objets « *commodos, nécessaires et agréables à la vie* » avec l'aspect « *qualitatif* » de ces possessions, c'est-à-dire la détermination du pouvoir des choses possédées à en acquérir d'autres.

La relativité de la richesse tire sa source de l'échange, lieu où s'effectue une équivalence quantitative entre deux objets. Pour comprendre la réalité de l'échange il faut vraisemblablement s'abstenir de l'observer à partir d'un de ses bouts. Autrement dit, le point fixe duquel il faut considérer l'échange doit lui être extérieur. Il faut l'observer en tant que relation ou lien. Ainsi, nous pouvons éviter l'idée de valeur *d'un* bien, au sens où elle lui serait propre ou attachée indépendamment des échanges. De même, puisque nous insistons sur l'idée de liaison, il nous faut renoncer à parler d'achat ou de vente, au risque d'atténuer momentanément le rôle culturel ou institutionnel de la monnaie. Pourtant, de cette manière, il semble possible de rompre véritablement avec l'idée d'une valeur inhérente aux objets et de son établissement en tant que fondement de l'échangeabilité. Peut-être est-ce aussi une manière de distinguer la signification de la *valeur dans l'échange* de l'attachement que je porte pour un objet particulier, que ce soit de par son usage, compris dans un sens large, ou de par le symbole que confère sa possession.

Tout objet, à partir du moment où il est échangeable, c'est-à-dire qu'il est désigné comme tel, possède un pouvoir d'échange indéterminé. La valeur d'un objet n'est autre que la réification et la mesure de ce pouvoir en une quantité d'un autre objet. La valeur naît de l'échange étant donné qu'il est lieu d'équivalence. C'est au cours de cet acte que la puissance d'acquisition ou de cession (ces deux termes renvoyant à une même réalité) des objets échangés s'exprime, quitte leur état de potentialité pour devenir réalité. La valeur n'existe que dans cette relation fugace. Une chose vaut telle quantité d'une autre, mais ne vaut rien indépendamment de toute relation. Autrement dit la valeur d'un objet devient nécessairement valeur de deux objets.

« *La relativité universelle, écrit Hannah Arendt, une chose n'existant que par rapport à d'autres, et la perte de valeur intrinsèque, rien n'ayant plus de valeur 'objective' indépendante des estimations toujours changeantes de l'offre et de la demande, sont inhérentes au concept même de valeur* »²¹⁶.

À partir de là, toute prétention à un étalon de valeur est vaine, puisqu'elle est déjà une mesure, une égalité des pouvoirs d'échange entre deux marchandises. Le prix correspond alors à une forme particulière de valeur, celle s'exprimant dans un échange monétaire. Le prix manifeste alors tout autant la puissance d'échange des marchandises en unité monétaire que celle de la monnaie en objets.

Une chose en vaut donc une autre dans l'échange à partir du moment où elle est échangeable. Mais pourquoi une chose vaut tant d'une autre ? Comment se détermine l'équivalence ? Ce problème de la constitution ou détermination des prix est traité tantôt sous l'angle de la production, comme chez Adam Smith, tantôt sous l'angle du marché, ce qui renvoie aux comportements mimétiques, mais ces deux perspectives ne peuvent se défaire de la dimension contextuelle de la « *valeur dans l'échange* ». Il est possible de dire qu'à travers cette détermination d'équivalences des marchandises en monnaie, un rapport de force ou d'influence prend forme. Des facteurs contextuels de détermination (rareté réelle ou artificielle, monopole, réglementation, marque, organisation de la production etc.) sous-tendent cette confrontation. Cette importance contextuelle rend nécessairement historique toutes évolutions des prix. D'ailleurs, ces dernières n'ont probablement de signification que pour retracer un passé ou une histoire.

Conclusion

La notion de richesse chez Adam Smith renvoie à deux significations qui ont leur importance pour comprendre l'objet de la science économique. D'une part, elle consiste à une quantité d'objets qui permet de répondre aux besoins des hommes. D'autre part, elle consiste en une relation de pouvoir entre les hommes par l'intermédiaire des marchandises. La richesse peut donc être dite autant matérielle que sociale.

On peut considérer que l'économie a pour objet la satisfaction des besoins matériels, ces choses « *nécessaires, commodes et agréables à la vie* », et que cette satisfaction correspond à

²¹⁶ Hannah Arendt, *ibid.*, p. 221

l'enrichissement d'une nation. Cette idée présente chez Adam Smith trouve un écho chez John M. Keynes, dans ses *Perspectives économiques pour nos petits enfants*.

« Dans [ce] texte, la notion de 'problème économique' n'est pas précisément explicitée. Cependant, le problème économique est rapporté à la fourniture des moyens pour satisfaire les besoins de la communauté humaine. Keynes adopte ici une approche substantiviste de l'économie : résoudre le problème économique signifie répondre aux besoins »²¹⁷.

Cependant, ces besoins deviennent illimités à partir du moment où la distinction sociale et le rang passent par la consommation d'objets ou leurs échanges. Il s'agit là de la deuxième signification de la richesse. Cette dernière devient tout autant dynamique, car elle doit être sans cesse réifiée dans l'échange, qu'instable, car elle n'est jamais absolument garantie *a priori*. J.M. Keynes n'ignore pas cet aspect des besoins humains ainsi que nous l'indique Antonin Pottier puisqu'il distingue les besoins absolus de ceux relatifs.

En basculant de l'ordre social et politique à l'ordre économique, *via* la division du travail et le marché, Adam Smith aurait pu souhaiter voir s'estomper les rivalités entre les membres d'une même société, les individus étant dépendants de l'harmonie de cette dernière pour la satisfaction de leurs besoins. Cependant, les jeux de puissance et de hiérarchie sociale se sont transférés en même temps que les passions d'une lutte pour le prestige à une lutte pour la puissance marchande ; la dépendance est devenue l'instrument de domination. Peut-être peut-on voir dans l'achat de titres de noblesse par la bourgeoisie du dix-neuvième siècle le symbole de cette transition du prestige au pouvoir d'achat du symbole.

La théorie économique orthodoxe ne permet pas la distinction entre les besoins absolus et les besoins relatifs pour reprendre la distinction keynésienne. Ces besoins s'entremêlent dans le système marchand et manufacturier. Cette absence de distinction entre lutte pour la subsistance et lutte sociale est peut-être une spécificité de nos sociétés capitalistes et elle est issue de la représentation économique et de la notion de richesse. Cette indissociabilité des besoins, l'institution d'une « *relation entre l'accumulation des biens matériels et le statut social* »²¹⁸ font que « *le manque, la pénurie, la famine pour certains [et l'opulence pour d'autres], loin d'être considérés comme des scandales, y sont perçus comme l'expression de régulation légitimes* »²¹⁹. On peut se demander si l'institution de cette forme de société ne naît

²¹⁷ Antonin Pottier, *ibid.*, p. 463

²¹⁸ Marshall Sahlins, *Âge de pierre, Âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives*, Paris Gallimard, 1976, p. 38, cité par André Orléan, *ibid.*, p.135

²¹⁹ André Orléan, *ibid.*, p.134

pas de la représentation économique de la société ainsi que de la notion de richesse qu'on peut trouver chez Adam Smith ?

Conclusion

En étudiant la pensée d'Adam Smith dans ce mémoire, nous avons l'intention de revenir sur des conceptions véhiculées par la théorie économique orthodoxe et de confirmer que la spécificité de l'économie réside non pas dans un objet mais dans son discours. L'économie part des phénomènes mais ne se contente pas d'en donner une explication, elle les signifie. Cette signification est une représentation particulière de la société et des hommes, qui influence nos perceptions de ces derniers et de leurs actions et enfin de nos propres actions. Bâtissant un monde, l'économie peut vraiment être dite performative.

Adam Smith, est vraisemblablement un économiste malgré lui car son œuvre se situe entre plusieurs représentations et idéologies et on ne saurait guère lui attribuer clairement une descendance. On peut voir toutefois dans sa pensée une vision qui « *s'économise* ». Si la conception de l'*homo œconomicus* est la représentation de l'homme la plus clairement identifiable par la théorie économique orthodoxe ; elle trouve chez Adam Smith un opposant, car, quand bien même le philosophe écossais semble partager le principe directeur du comportement d'un *Homo Œconomicus* à naître, il ne considère pas que l'homme en soit un. Avant de dicter sa conduite, il considère l'homme tel qu'il est et non tel qu'il devrait être. En oubliant cela, la théorie économique se heurte à une contradiction des phénomènes vis-à-vis de ces représentations. C'est ce que s'applique d'ailleurs à démontrer la *Behavioral Economics*.

A partir du moment où l'économie est manière de représenter, de donner une signification particulière, elle ne saurait avoir de limite. La théorie économique peut donc ramener tous les actions humaines dans son schéma de signification, bien que cela ne veuille pas dire que l'action ait véritablement cette signification pour celui qui la commet. La position de Becker et Rayo à propos de l'idée keynesienne de « *fin du problème économique* » révèle leur adhésion à cette économie comme mode de représentation et de signification :

« Keynes went wrong partly because economists have greatly broadened their analysis beyond the material aspects of life to include subjects like happiness, altruism, social interactions, marriage and divorce, and others dealing with more nonmaterial aspects of life. These developments indicate that Keynes defined "economics" much too narrowly. About the same time Keynes wrote this essay,

Lionel Robbins also published his important 1932 book An Essay on the Nature and Significance of Economic Science, which took a far broader approach to “economics”. Robbins’s definition of the economic problem is the analysis of, and prescriptions for, the allocation of scarce means to competing ends. »²²⁰

Cette définition de l'économie implique que tous les « *objets* » nommés par ces économistes, le bonheur, l'amour, l'altruisme etc. peuvent être représentés comme des problèmes de rareté en milieu compétitif ou comme un problème de possessions et de moyens d'acquisition entre des individus nécessairement rationnels, ce qui n'est pas sans rappeler la notion de richesse.

Les critiques que l'on peut faire à cette économie-monde ou économie-représentation sont nombreuses. Tout d'abord, l'économie en tant que représentation est nécessairement non falsifiable. Or, c'est d'après ce critère que Karl Popper délimite la scientificité d'un discours. On pourrait donc dire que l'économie n'a, à ce titre, pas de fondement scientifique. De plus, par son caractère performatif, lié aux institutions qui la portent, l'économie impose ses représentations. Or, rien ne saurait justifier l'exclusivité des significations qu'elle attribue aux phénomènes. Par cette prétention à l'exclusivité, le discours économique contribue à un appauvrissement de notre monde en significations. Elle révèle un dogmatisme presque religieux.²²¹

Conception de l'homme, représentation de la société et définition de la richesse sont les trois points de la pensée d'Adam Smith sur lesquels nous nous sommes attardés et à partir desquels nous avons tenté de fournir, pour deux d'entre eux, une représentation alternative à celle des théories néoclassiques.

²²⁰ Becker, Gary S. et Rayo, Luis (2008) — « Why Keynes Underestimated Consumption and Overestimated Leisure for the Long Run », in Pecchi et Piga (2008), p.179–184. Cité par Antonin Pottier, *ibid.*, pp.466-467

²²¹ A propos de cette tendance à prétendre l'exclusivité de sa représentation, on peut se demander si ce penchant ne trouve pas sa source dans la culture occidentale et plus particulièrement dans les religions judéo-chrétiennes. Dans son *Introduction à la culture japonaise*, Hisayasu Nagakawa effectue une comparaison entre l'art japonais et l'art occidental. Sans prétendre établir une généralité, il remarque, en s'appuyant sur les analyses de Pierre Devaux, une tendance dans les courants artistiques occidentaux à être exclusif, dont les querelles entre mouvements en seraient des manifestations. De même, il souligne l'existence de ce penchant à propos des croyances religieuses de l'occident, qu'il oppose au « principe de « pluralité des valeurs » » (Hisayasu Nakagawa, *Introduction à la culture japonaise*, 2005, Presse universitaire de France, Paris, p. 80) de l'orient et plus particulière du Japon. A l'exclusivité occidentale s'opposerait la juxtaposition ou l'association japonaise. Pour notre part, nous supposons que cette prédisposition à l'exclusivité des doctrines provient du judaïsme et se retrouve par extension dans les religions chrétiennes et musulmanes. Les travaux de Paul Veyne sur la religion de l'antiquité montrent une tendance à la juxtaposition des rites à cette époque. La religion tout comme les divinités y sont essentiellement locales, ainsi un romain pouvait très bien prier un Dieu égyptien ou gaulois. La rupture provient de l'association du Dieu à un peuple, à l'exclusion des autres de la religion de fait de l'exclusivité de l'appartenance ethnique. Nous émettons l'hypothèse que cette tendance occidentale au sein des courants artistiques ou de l'économie émerge de cette caractéristique du judaïsme dont le christianisme héritera. Nagakawa pose cet exclusivisme comme raison de l'expulsion et des persécutions des jésuites portugais au Japon au cours du XVIe siècle.

Si le discours que nous offre l'économie doit être selon nous en grande partie abandonné, c'est aussi parce qu'il ne permet pas de penser un problème qu'il a fait naître, et qui, s'il n'est pas nouveau en tant que tel, l'est par son ampleur, le problème environnemental. Là où l'on ne trouve que certitude dans le « progrès » et dans les manufactures qui contribuent « *au défrichement d'un pays [l'Amérique] surchargé de forêts* »²²², exaltation de l'extension et de la propagation de l'homme et de la « civilisation » sur terre, il est intéressant d'exposer une autre pensée. A l'engouement d'Adam Smith s'opposent les sentiments plus contrastés d'un Alexis de Tocqueville.

*« Nous nous demandions par quelle singulière permission de la destinée, nous qui avons pu voir les ruines d'empires qui n'existent plus et marcher dans des déserts de fabrique humaine, nous, enfant d'un vieux peuple, nous étions conduits à assister à l'une des scènes du monde primitif et à voir le berceau encore vide d'une grande nation. Ce ne sont point là les prévisions plus ou moins hasardées de la sagesse. Ce sont des faits aussi certains que s'ils étaient accomplis. Dans peu d'années ces forêts impénétrables seront tombées. Le bruit de la civilisation et de l'industrie rompra le silence de la Saginaw. Son écho se taira... Des quais emprisonneront ses rives, ses eaux qui coulent aujourd'hui ignorées et tranquilles au milieu d'un désert sans nom seront refoulées dans leur cours par la proue des vaisseaux. Cinquante lieues séparent encore cette solitude des grands établissements européens et nous sommes peut-être les derniers voyageurs auxquels il ait été donné de la contempler dans sa primitive splendeur, tant est grande l'impulsion qui entraîne la race blanche vers la conquête entière d'un nouveau monde. (...) L'idée de cette grandeur naturelle et sauvage qui va finir se mêle aux superbes images que la marche triomphante de la civilisation fait naître. On se sent fier d'être homme et l'on éprouve en même temps je ne sais quel amer regret du pouvoir que Dieu nous a accordé sur la nature. »*²²³

Cette comparaison avec la vision économique d'Adam Smith permet de souligner l'anthropocentrisme de ce dernier, dont l'abandon nous paraît nécessaire pour qu'émerge une véritable alternative écologique à une économie

Du fait de son objet, une question traverse ce mémoire, il s'agit du « *Adam Smith Problem* ». Ainsi que nous avons pu le montrer à plusieurs reprises, il n'y a pas pour nous de contradiction ou d'opposition entre les différents ouvrages du philosophe écossais. Au

²²² Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre IV, chap. 7, section 2, p. 191

²²³ Alexis de Tocqueville, Bibliothèque de la Pléiade, *Voyages en Amérique*, « quinze jours dans le désert », 1991, Gallimard, Paris, p. 408-409

contraire, nous pouvons y déceler une certaine cohérence dans les sujets et les phénomènes qui le préoccupent. Ce problème émerge sans doute de la domination de la représentation économique (en particulier celle de l'homo œconomicus) qui tend à exclure tout autres significations que les siennes mais également du fait que les *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* ait connu un succès et une influence beaucoup plus grande que la *Théorie des sentiments moraux*. Pour insister sur cette absence d'opposition ou de séparation entre les deux ouvrages, il nous faut encore citer un passage des *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* dans lequel Adam Smith évoque sa théorie morale :

« Dans tout âge et dans tout pays du monde, les hommes ont dû observer avec attention les caractères, les intentions et les actions les uns des autres, et il a dû s'établir un grand nombre de règles ou de préceptes recommandables pour la conduite de la vie humaine, et consacrés par l'approbation générale. »²²⁴

Avant de terminer ce mémoire par un aspect épistémologique, nous devons indiquer que par de nombreux aspects la pensée d'Adam Smith rebute, car elle affiche un manque d'originalité dans ses sentiments de supériorité de l'homme blanc et de sa culture sur les « sauvages » ou les « civilisations barbares » qui n'ont à ses yeux aucune valeur.

En ce qui concerne l'accès de l'économie aux phénomènes, une dernière question mérite d'être posée. Il apparaît que l'économiste, dans l'appréhension de manifestations, passe par une intermédiation qui est déjà une représentation particulière de manifestations. Dans son *Histoire de l'analyse économique*, J.A. Schumpeter définit l'analyse économique comme une connaissance outillée, c'est-à-dire qu'elle accède aux phénomènes qu'elle veut étudier par l'intermédiaire d'outils. Cependant les outils de l'économie, l'histoire et les statistiques qui apportent essentiellement les « matériaux » à analyser, n'ont rien à voir avec un microscope ou un télescope, ils sont en un sens déjà une représentation de faits. Il serait donc intéressant de dégager une sorte de structure représentative des études de statistiques économiques car il n'est pas sûr que les traitements statistiques soient dénués d'attribution de significations.

²²⁴ Adam Smith, 1776, *ibid.*, Livre V, chap. 1, section 3, p. 393

Bibliographie

- Arendt Hannah (1983/1953), *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.
- Dickey Laurence (1986). « Historicizing the "Adam Smith Problem": Conceptual, Historiographical, and Textual Issues. », *The Journal of Modern History*, Vol. 58, No. 3, pp. 579-609
- Dumont Louis (1985), *Homo Aequalis I, Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard.
- Dupuy Jean-Pierre (1998), *Introduction aux sciences sociales*, Paris, Ellipses.
- Foessel Michael (Janvier 2010). « Partialité de l'économie, insistance du politique. » *Les impensés de l'économie*, ESPRIT
- Foucault Michel (1990/1966), *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard.
- Orléan André (2011). *L'empire de la valeur*, Paris, Seuil.
- Montes Leonidas (2003). « Das Adam Smith Problem : Its Origins, the Stages of the Current Debate, and One Implication for Our Understanding of Sympathy. » *Journal of the History of Economic Thought*, vol. 25, pp. 63-90
- Muniesa Fabian et Callon Michel (2008). « La performativité des sciences économiques. » *Papier de Recherche du CSI*, n°10
- Hirschman Albert O. (1980), *Les passions et les intérêts*, Paris, PUF.
- Kuhn Thomas (1996/1962), *The structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Lazzeri Christian (2002), *La production des institutions*, Presses Universitaire Franco-comtoises.
- Nakagawa Hisayasu (2005), *Introduction à la culture japonaise*, Paris, Presses universitaire de France.
- Polanyi Karl (1983/1944), *La Grande Transformation*, Paris, Gallimard.
- Portmann Adolf (2013/1948), *La forme animale*, Paris, La Bibliothèque.
- Pottier Antonin, « L'économie dans l'impasse climatique, développement matériel, théorie immatérielle et utopie auto-stabilisatrice. » *Thèse de doctorat en économie EHESS*
- Rosanvallon Pierre (1999), *Le capitalisme utopique*, Paris, Seuil.
- Saunders Peter T. (1999). « Darwinism and economic theory. » *Sociology and bioeconomics*, Berlin, Springer, pp. 259-278

Schumpeter Joseph A. (1983/1954), *Histoire de l'analyse économique, L'âge des fondateurs*, Paris, Gallimard.

Smith Adam (1999/1790), *La théorie des sentiments moraux*, Paris, Presses Universitaires de France.

Smith Adam (1991/1776), *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris, GF Flammarion.

Tocqueville (de) Alexis (1991), Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard.

Waal (de) Frans (2009), *The Age of Empathy*, New York, The Crown publishing group.