

La figure du travailleur pauvre chez Adam Smith

Abréviations :

TSM : Théorie des sentiments moraux

LJ : Leçons sur la Jurisprudence

RDN : Essai sur l'origine et la cause de la richesse des nations (ou Richesse des Nations)

HdA : Histoire de l'astronomie

Présentation

Trois objectifs

- **aborder la notion de travail à travers ici plus spécifiquement la division du travail**
- **introduire la pensée d'Adam Smith en proposant une relecture de quelques thèses et textes canoniques.**
- **s'initier à une méthode de travail participatif, le groupe puzzle.**

Première séance

Objectif : Relecture de la bienveillance du boucher

« Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité mais à leur égoïsme ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage. » RDN I, chap 2

Introduction Adam Smith

Adam Smith est un philosophe écossais apparenté aux *Scottish enlightenments*, admirateur des encyclopédistes français, lié à Condorcet et Turgot. Ami de Hume toute sa vie, tous les deux élèves de Francis Hutcheson dont il prit la suite à la chaire de philosophie morale de Glasgow. Beaucoup de ses ouvrages sont des notes de cours, Les leçons sur la jurisprudence, et les leçons sur la rhétorique et les belles lettres. Ses ouvrages principaux sont en 1759 la TSM, qu'il retravaillera et rééditera toute sa vie, et qui lui vaut une grande notoriété européenne puis en 1776 la Richesse des Nations, dont le succès auprès des économistes a éclipsé pendant des décennies son œuvre philosophique.

Le concept central de la RDN est celui de division du travail dont il s'agit de montrer toute l'ambiguïté puisqu'elle est le moteur de la productivité et de l'enrichissement des nations, mais qu'elle a aussi un coût social très élevé parfaitement perçu par Adam Smith. C'est un principe diviseur : en divisant le travail, elle produit cette différenciation qui divise la société en classes dont les intérêts semblent divergents, et elle divise le travailleur avec lui-même en le séparant premièrement du produit de son travail, et surtout des capacités que le travail a atrophiées.

On lit désormais la RDN à la lumière de la TSM. Cela signifie que la pensée de Smith sur le travail et l'échange ne peut se comprendre qu'à partir de la théorie morale. Épistémologiquement, la théorie morale présente une certitude supérieure à la physique et à l'astronomie en raison de la proximité de son objet. Toute théorie morale contient donc une part de vérité parce que des contre-vérités seraient immédiatement décelées. Le geste de Smith, à la fin de la TSM, est d'établir tous les systèmes moraux dans leur vérité, même si cette vérité reste partielle.

C'est donc dans la TSM que s'expose la théorie morale d'As dont la première édition paraît en 1759 et qui fut suivie de cinq rééditions successives. Elle fut toujours regardée par AS comme son ouvrage principal. Elle porte comme sous-titre de la TSM : Essai analytique sur les principes des jugements que portent naturellement les hommes, d'abord sur les actions des autres et ensuite sur leurs propres actions.

Son concept central est la sympathie qui est un principe de la nature humaine. La sympathie se définit comme un transport et non comme une contagion comme c'est le cas chez Hume. Elle est la capacité de nous transporter par l'imagination dans la place de l'autre. En nous imaginant à la place de l'autre, on imagine ce qu'il sent dans sa situation.

Ce transport part de notre expérience, l'autre est alors perçu comme un autre moi par une identification qui semble d'abord une réduction puisque nous jugeons des facultés des autres par les nôtres : « ce sont les impressions de nos sens seulement, non celles des siens, que notre imagination copie ». Voilà qui pourrait faire craindre que le sujet smithien reste enfermé dans sa sensibilité propre mais ce qui empêche le solipsisme, c'est que le spectateur conserve toujours la conscience de cette altérité.

Double changement de place

Le transport de la sympathie s'effectue en deux sens : un trajet aller et un trajet retour qui consiste à se voir de la place de l'autre. Nous regardons nos sentiments à partir des jugements que nous imaginons que les autres posent sur nous de leur propre place. Ce deuxième moment est tout aussi fondamental que le premier. Ce qui complique un peu les choses, c'est que nous savons que les autres sont vis-à-vis de nous dans la situation du spectateur qui effectue un transport imaginaire. On cherche comment notre conduite apparaîtrait, au conditionnel donc, aux autres si nous étions à leur place. La place du spectateur devient mobile et décentre continuellement le sujet qui se construit en tant qu'autre de l'autre.

La sympathie a pour objet les affections des autres c'est-à-dire les joies et les peines. Or nous ne sympathisons pas au même degré avec les unes et les autres. Les petites joies sont très sympathisables ainsi que les grands malheurs. En retour, la sympathie affecte le sentiment originel, en s'ajoutant à la joie qu'elle rend plus forte encore, et, dans le cas de la peine, en apportant à celui qui souffre le plaisir de la sympathie c'est-à-dire en insinuant « dans le cœur l'unique sensation agréable ou presque qu'il est alors capable de recevoir ». La personne qui sympathise « prend alors une partie du fardeau » et « atténue le poids de ce que sentent les malheureux ». C'est le principe même des condoléances.

Dans une lettre du 28 juillet 1759, Hume objecte à Smith que nous ne devrions pas vouloir sympathiser avec le malheur des autres s'il est vrai que la sympathie avec une douleur est elle-même désagréable et menace notre propre bien-être. Et en effet, si la sympathie pour le malheur était seulement malheureuse, on n'aurait de cesse en effet de fuir le malheur des autres. AS répond que lorsqu'on sympathise avec un malheur, il y a bien un sentiment pénible qui emprunte un peu de la peine avec laquelle il sympathise, mais il y a simultanément un sentiment de plaisir, celui qui naît de la correspondance entre le sentiment sympathique et le sentiment originel de l'agent. Le désagrément de partager un sentiment pénible est ainsi compensé par le plaisir de l'accord sympathique.

La fiction

En tant qu'acte de l'imagination, la sympathie repose sur une illusion ou à tout le moins sur une fiction : « Pour toutes les impressions dont l'homme est susceptible, l'émotion du spectateur suppose donc toujours une fiction d'imagination par laquelle il se substitue lui-même à l'autre. » Le réel et l'imaginaire interfèrent dans la sympathie et la réalité semble presque moins susceptible d'entraîner la sympathie que l'imaginaire. On sympathise autant avec la crainte de la souffrance qu'avec la souffrance réelle, et presque davantage avec la souffrance représentée qu'avec la peine réelle. C'est le thème très classique à l'époque du plaisir paradoxal pris à la tragédie. Les infortunes qu'on nous représente ne « sont pas des sensations dépourvues de délice ». C'est sur une fiction que repose également « sympathie illusoire » que nous éprouvons pour les morts : « nous logeons nos âmes vivantes dans leurs corps inanimés » écrit Smith (TSM, I, 1). Nous nous représentons la détresse que nous éprouverions si nous étions à leur place, même si nous savons rationnellement qu'ils n'éprouvent rien de tel.

Le principe d'atténuation

Nous compensons donc par l'imagination la différence qu'implique l'altérité. Toutefois le transport n'est pas complet et l'altérité subsiste comme écart : « 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. » le changement imaginaire n'est que momentané et la situation propre du spectateur, se rappelle à lui, il ne peut s'en extraire longtemps. Il a parfaitement conscience de ne pas être celui avec lequel il sympathise. Le sentiment sympathique n'est donc pas tout à fait de même nature que l'affection originaire ; entre eux existe une variation de modalité.

Plus essentielle par ses conséquences est la variation d'intensité. Le transport n'est pas complet en raison du principe d'atténuation : je sens ce que sent l'agent mais à un degré plus faible : « toutes les passions sympathiques restent fort au-dessous des passions originelles. » écrit AS. Cette atténuation de la joie ou de la douleur originelles est essentielle au processus de la sympathie. S'il faut s'efforcer à la sympathie, c'est qu'elle n'est en elle-même qu'un écho affaibli de la passion originaire. Et même en rendant aussi complet que possible le transport sur lequel la sympathie est fondée, l'émotion du spectateur n'égale jamais celle de l'agent. Le principe d'atténuation peut apparaître comme un obstacle interne à la capacité de sympathiser, mais il nous permet de faire face à nos chagrins sans endurer intégralement ceux des autres.

Les deux vertus : l'amabilité et l'empire sur soi

La capacité de sympathiser, constitue une première vertu que Smith appelle l'amabilité. C'est la vertu du spectateur. Celui-ci doit tenter de minimiser l'atténuation pour se hausser autant que possible au niveau de l'affection de l'agent, pour élever son émotion au plus près de l'affection originelle.

La deuxième vertu, l'empire sur soi, est la vertu de l'agent qui, parce qu'il espère la sympathie du spectateur, doit faire taire ses émotions. C'est un effort d'insensibilisation qui est directement lié au principe d'atténuation, puisqu'il s'agit de s'accorder à l'indifférence et à l'insensibilité du spectateur. L'agent tient compte dans ses propres passions de ce défaut de sympathie, il l'intériorise et le devance afin de ne pas le subir : « nous réduisons nos sentiments à ce qui peut en être partagé par eux ». Celui qui souffre, sent en effet la réticence de l'autre à entrer dans son chagrin et dit Smith, il essaye d'en « étouffer la moitié ». Ce processus débute dès l'enfance : l'enfant comprend qu'il ne peut gagner la sympathie de ses camarades de jeu qu'en modérant ses passions : « Il entre ainsi dans la grande école de l'empire sur soi. » La tâche de l'éducation est d'apprendre à l'enfant « to bring down its passions ». L'empire sur soi procure un double plaisir : le sentiment de la victoire remportée sur soi-même et le plaisir d'obtenir la sympathie des autres. Celui qui sait se contrôler peut même parvenir, mais c'est assez exceptionnel, à inverser le processus d'atténuation au point que l'affection du spectateur excède la passion originelle : « Nous sommes toujours plus enclins à pleurer et verser des larmes pour ceux qui, de cette manière, semblent ne rien sentir pour eux-mêmes, que pour ceux qui donnent cours à toute la faiblesse de leur chagrin. » Dans ce cas, nous ne sympathisons pas avec la douleur de l'agent mais précisément avec son effort pour maîtriser sa douleur : « nous sympathisons avec sa vertu ».

N'y a-t-il pas une contradiction entre les deux vertus de l'amabilité et de l'empire sur soi puisque l'une suppose une grande sensibilité et la seconde, un effort pour s'insensibiliser ? L'amabilité est la condition de l'empire sur soi parce qu'il faut bien que je sympathise avec l'agent pour anticiper son indifférence. Et l'empire sur soi est à son tour condition de l'amabilité puisque c'est lui qui permet aux passions de devenir sympathisables : « C'est le même principe ou instinct, qui dans l'infortune de notre prochain, nous pousse à compatir avec son chagrin ; et qui, dans notre infortune, nous pousse à restreindre les lamentations abjectes et misérables de notre chagrin. » Celui qui est le plus aimable devrait être le plus respectable cad le plus prompt à se rendre sympathique. Ces deux vertus forment ensemble toute la perfection dont nous sommes capables.

Disparition de l'originaire

Ce processus d'atténuation va donc dans le sens d'un affaiblissement de toutes les affections. L'agent lui-même travaille à rendre ses passions sympathiques si bien que l'empire sur soi est déjà l'œuvre au sein de la passion originaire, par ce qu'elle escompte de sympathie et d'indifférence mêlées. On n'en finit pas dès lors d'affaiblir la passion originaire, l'originaire disparaît, toute passion étant réfléchie, secondarisée, atténuée. Il n'y a plus de termes premiers : « nous ne nous modérons pas en apparence » écrit Smith pour souligner l'effectivité de l'empire sur soi.

La conséquence du principe d'atténuation, c'est donc une subtile mécanique des passions, et une autorégulation affective dont l'autorégulation du corps social semblera le prolongement. Il n'y a jamais besoin d'instituer des régulations, elles se produisent à l'intérieur et par les passions sans qu'il soit nécessaire d'invoquer la volonté ni la raison. La sympathie est un sentiment spontané par opposition au calcul, mais c'est un sentiment qui médiatise les affections et ce faisant les affaiblit.

Convenance et approbation

Si la sympathie est ce sentiment paradoxal qui régule les affections, elle est aussi un jugement qui se confond avec le jugement moral. Quand je sympathise avec les affections de l'autre, c'est parce que je les estime proportionnées à leur cause ou à leur objet. La sympathie juge la *propriety* traduit par « convenance » de l'affection de l'agent : si on constate que l'agent éprouve ce qu'il est naturel qu'il éprouve dans sa situation, alors on sympathise et cette sympathie est la reconnaissance de la convenance. Inversement, le défaut de sympathie vient de ce que nous jugeons les sentiments des autres inadéquats ou disproportionnés.

Il ne faut pas chercher hors de la sympathie la règle qui préside au jugement : « il n'est guère possible que nous fassions usage d'une autre règle ou d'un autre canon que l'affection correspondante en nous-mêmes. » C'est bien la sympathie qui fournit les critères d'évaluation de la moralité. L'impression sympathique se convertit en jugement moral. Toutefois, l'approbation suppose davantage que la simple intuition sympathique de la correspondance des sentiments, elle exige que la sympathie se réfléchisse et se saisisse comme telle : « L'approbation de la convenance requiert donc non seulement que nous sympathisions entièrement avec la personne qui agit, mais encore que nous percevions cet accord parfait entre ses sentiments et les nôtres. »

On a donc deux niveaux qui se présentent comme des mouvements spontanés, ce qui rend difficile de les distinguer : la sympathie suppose la convenance, l'approbation suppose la conscience de la convenance. Cette prise de conscience n'a cependant pas d'autre traduction que la sympathie : « Approuver les passions des autres comme adéquates à leurs objets est la même chose qu'observer que nous sympathisons entièrement avec elles ; et ne pas les approuver comme telles revient à observer que nous ne sympathisons pas entièrement avec elles. » Vouloir la sympathie des autres, c'est vouloir leur approbation. Lorsque nous avons du mérite, nous sommes heureux de l'approbation des autres et nous la partageons c'est-à-dire que nous nous approuvons nous-mêmes non pas directement mais par l'intermédiaire du jugement des autres. Nous en verrons bientôt l'incidence dans la question du travail.

Double objet et double norme

L'approbation est un processus complexe qui prend en compte un double objet, le motif de l'agent qui est l'objet d'une sympathie directe et la sympathie directe pour les effets de l'action. De ce point de vue d'ailleurs, Smith concilie l'approche déontologique et l'approche conséquentialiste.

Il y a également une double mesure : on juge les actes selon un point de vue absolu et un point de vue relatif. Les actions sont jugées à partir d'une idée de la perfection, par rapport à laquelle elles sont évidemment en défaut, et par rapport à une approximation moyenne de cette perfection telle que la réalité courante permet de l'escompter, c'est le point de vue relatif. Par analogie, dans le domaine esthétique, on juge ce degré commun d'excellence auquel on peut parvenir dans un art mais le grand artiste sent toujours l'infériorité de ses travaux par rapport à l'idéal de perfection qu'il s'est forgé. L'homme est donc le juge immédiat du genre humain, Dieu en est le juge ultérieur.

Le spectateur impartial

Or entre la sympathie qui approuve immédiatement et ce tribunal divin inaccessible, il existe un tribunal intérieur, une instance intérieure que Smith appelle un demi-Dieu en nous ou *the Man within* : c'est le Spectateur Impartial. Conformément au sous-titre de la TSM, l'expérience du jugement des autres nous enseigne à devenir les spectateurs de nos propres actions, en quoi nous nous pensons *autre de l'autre*. Nous nous envisageons comme les autres nous envisagent. Se voir par les yeux de l'autre, c'est se penser comme l'autre d'un autre qui peut être n'importe quel autre. La reconstitution par le spectateur des sentiments de l'agent a pour corrélat que l'agent invente aussi pour une part ceux du spectateur. Aussi dit Smith, « peu importe que la position du spectateur soit occupée réellement », l'agent peut l'occuper fictivement : il s'observe comme le ferait un spectateur impartial, figure fictive d'un tiers qui n'a pas d'existence réelle quoiqu'il s'élabore en nous à partir des spectateurs réels. Quand nous jugeons les autres, nous le faisons aussi à partir de la distance constitutive du spectateur impartial.

Comment concilier la sympathie et l'impartialité puisque lorsque je sympathise avec les autres, et que j'adopte le regard sympathique des autres avec moi-même, je sympathise en un sens avec moi-même. Le spectateur impartial est donc d'abord partial. C'est pourquoi Victor Cousin, grand lecteur de la philosophie écossaise, évoque le concept contradictoire de « sympathie impartiale ». En réalité, le spectateur impartial est produit par la sympathie mais il tend à devenir absence de sympathie. Issu de l'expérience subjective, il n'en est pas moins l'incarnation d'une forme d'objectivité au cœur du sujet. Par la répétition de l'expérience émerge dans le sujet quelque chose de l'ordre du général. Une parfaite impartialité est impossible, elle supposerait qu'on puisse faire la somme de tous les points de vue possibles. On se contentera donc du général. Le SI nous situe comme un individu au sein d'une multitude, et dont les intérêts propres ne doivent pas être exagérés. Le sujet décentré, autre de l'autre, se déleste autant qu'il est possible du sentiment de sa propre importance.

On a donc désormais trois niveaux, difficiles à distinguer dans l'expérience : la sympathie spontanée qui exprime la convenance, l'approbation qui réfléchit l'accord sympathique, et le spectateur impartial qui se détache du particulier et forme des règles. Ce qui a l'apparence de la spontanéité dans la convenance est ainsi en réalité le résultat d'un processus fortement médiatisé. L'expérience de la convenance engendre le spectateur impartial mais celui-ci est sans doute déjà à l'œuvre dans l'évaluation qui se donne spontanément, de la convenance. La formation du jugement moral est ainsi un processus graduel, progressif, continu que chaque nouvelle expérience vient enrichir et modifier. La conscience et sans doute la pensée comme telle, naissent de l'élaboration intérieure de ce que nous affecte : l'incapacité sympathique limite de facto le développement de la pensée et au contraire une sympathie étendue intègre dans la personnalité une altérité, qui n'est ni l'insu de l'opinion, ni l'insu de l'inconscient, mais la sédimentation des points de vue rencontrés et imaginés. Du rapport émotionnel à autrui naît donc notre capacité intellectuelle et la moralité se constitue par la perméabilité que nous avons dès l'enfance au jugement d'autrui.

Les contradictions de la sympathie

Surgissent deux difficultés : Il arrive que la sympathie se dissocie de l'approbation, soit parce qu'on ne sympathise pas avec ce qu'on approuve, soit parce qu'on sympathise avec ce qu'on n'approuve pas.

Par défaut : Les règles morales

Il peut arriver qu'on ne sympathise pas avec une joie ou avec un chagrin que nous jugeons pourtant proportionnés à leur cause. Le spectateur n'éprouve pas ce qu'il devrait éprouver, *what he should feel* aux deux sens de « *should* » : du probable et de l'attendu. Nous savons qu'une situation devrait

susciter notre sympathie mais la correspondance des sentiments ne se produit pas. C'est ici qu'interviennent les règles générales de moralité qui ont pour fonction de prendre le relai de l'affectivité. Elles corrigent en quelque sorte nos affections actuelles et fonctionnent comme une sympathie artificielle ou conditionnelle qui pallie le défaut de sympathie spontanée.

Ces règles morales ont une genèse empirique et subjective.

- subjective d'abord puisque le spectateur est le siège de la normativité. Les règles ont un fondement sympathique et psychologique un peu comme dans l'Exode (23,9) que cite Smith et qui commande aux Hébreux d'aimer les étrangers parce qu'eux-mêmes ont été des étrangers et qu'ils ont une expérience qui est un savoir.
- En second lieu, les règles sont empiriques et parce que l'expérience est constitutive, il est inutile de postuler un sens moral. La règle naît de la répétition de l'expérience, elle est a posteriori, et dans un second temps, elle peut réguler la pratique. Tout commence donc dans des jugements particuliers dont on ne peut évaluer la conformité à des règles générales tout simplement parce qu'il n'y a pas initialement de règles générales. Adam Smith accorde au rationalisme l'existence de règles générales mais c'est l'expérience qui fait naître ces règles qui servent ensuite de norme du jugement.

L'empirisme implique que les règles de moralité se forment dans un contexte historiquement déterminé, comment supposer dans ce cas que leur validité puisse dépasser le contexte de leur élaboration ? Les règles morales suivent un mouvement d'abstraction et de généralisation et jusqu'à un certain point, elles parviennent à s'abstraire des circonstances particulières de leur genèse. Pour autant elles ne sont absolues ni dans leur origine, ni dans leur application, et ceux qui cherchent de l'exactitude dans les matières qui n'en sont pas susceptibles écrivent des « ouvrages aussi inutiles qu'ennuyeux ».

Par excès : La vanité

Le deuxième défaut de la sympathie n'est pas défaut en réalité mais excès puisque nous éprouvons de la sympathie pour ce qui n'en mérite pas. La sympathie souligne une donnée anthropologique fondamentale : le désir de plaire et d'être approuvé. C'est aussi le cas de la vanité qui est une pente naturelle de la sympathie. Vouloir plaire à tout prix, sans que la sympathie qu'on inspire se justifie par nos actions, c'est ce qu'on appelle la vanité qui n'est donc rien d'autre que l'excès du désir naturel de plaire. Le vaniteux essaye de se faire estimer au-dessus de ce qu'il est et qu'il sait qu'il est. Au contraire, pour satisfaire aux exigences du spectateur impartial, il faut parfois accepter de déplaire au spectateur réel.

L'amour de soi requiert de sympathiser avec soi-même ce qui n'est possible qu'à condition d'obtenir l'approbation des autres. Or lorsque nous nous préférons à autrui, il nous devient plus difficile de sympathiser avec nous-mêmes. Paradoxalement, pour occuper la première place, il faut que j'en accorde une presque égale à autrui. Et même l'abnégation et le sacrifice de soi peuvent se comprendre comme des formes paradoxales et paroxystiques de l'amour de soi.

Il y a donc deux voies pour gagner la sympathie d'autrui : la voie de la vertu nous obtient la sympathie par notre mérite, la voie de la richesse et de la puissance nous l'obtient par la vanité..

Une illusion utile, l'amour des puissants

Nous avons d'abord l'illusion que la richesse et la grandeur font notre bonheur et cette illusion entretient « le mouvement perpétuel de l'industrie du genre humain ». Littéralement, elle mène le monde et il est heureux, dit Adam Smith, qu'elle nous abuse de cette façon. Elle explique aussi notre disposition naturelle à admirer les puissants. Nous souhaitons le bonheur des grands : « puissants rois, vivez à jamais ».

Pourquoi leur vouer cette admiration ? Cela tient aux égards et proprement aux regards que nous obtenons la richesse et la puissance. Ce dont jouit le riche, ce n'est pas de sa fortune mais de la lumière qui l'accompagne. Et le pauvre souffre essentiellement de son obscurité ; il vit dans l'ombre : « Il sent que sa pauvreté le place hors de la vie des hommes. » Il demeure dans la foule tout aussi

obscur qu'il l'était dans son taudis. Or tous les maux sont plus supportables que l'obscurité et le mépris. La crainte de la mort n'est pas seule à nous hanter. Le rêve de postérité traduit un désir d'être remarquable car il y a une autre mort que nous redoutons, non pas disparaître mais ne jamais vraiment apparaître. Le riche a atteint une situation d'éclat qui l'offre aux regards d'une sympathie universelle et qui lui confère un empire sur les affections des autres. Il initie les modes mais lui-même reste inimitable et lorsqu'il parvient à sympathiser, ce n'est pas avec le pauvre qu'il sympathise mais avec la sympathie du pauvre envers lui.

Les grands sont donc admirés et respectés tout à fait indépendamment de leur vertu et nous le savons si bien qu'au fond, nous ne leur cherchons pas de mérite. Leur grandeur excède tout mérite, leur richesse en tient lieu. Ainsi, nous respectons les puissants en raison de leur puissance qui est elle-même sans raison. Cet amour des puissants explique que les pires tyrans suscitent le respect. Notre déférence sert alors un ordre social inégalitaire puisque c'est sur cette disposition à admirer que repose la distinction des rangs. La grandeur des puissants est un effet de la sympathie qui dévale sa pente vaniteuse, et l'admiration sympathique un puissant facteur de soumission. Si la philosophie et la raison nous enseignent qu'il est parfois possible de déposer un roi, notre nature en revanche « nous porte à nous soumettre à eux, par amour pour eux-mêmes. »

Les colifichets

La vanité est aussi historiquement un facteur dissolvant de l'ordre social. Adam Smith prend souvent l'exemple de la disparition de la féodalité érodée par les débuts de l'économie marchande. A l'époque féodale, les seigneurs entretiennent des gens en grand nombre et toute leur fortune passe dans l'entretien de ces gens qui en contrepartie sentent l'obligation d'assurer leur défense. Le développement des arts marchands donne aux puissants l'occasion de dépenser tous leurs biens dans des dépenses de faste et de consommer sans partage leurs biens. Or les artisans dont on rémunère le travail peuvent bien se sentir obligés, ils ne sont plus dépendants : « ...et c'est ainsi que pour gratifier la plus puérile, la plus vile et la plus sottise de toutes les vanités, ils abandonnèrent par degrés tout ce qu'ils avaient de crédit et de puissance. »

La vanité contredit ici l'intérêt des seigneurs qui échangent leur protection contre les « colifichets », ces objets du raffinement dont Adam Smith dit qu'ils sont « la consolation de leur vanité ». Et de quoi la vanité doit-elle être consolée sinon d'elle-même c'est-à-dire de vouloir les effets du mérite sans le mérite, et de garder la conscience secrète de l'usurpation initiale.

SÉANCE 1 : LA SYMPATHIE

« 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 qui nous sont si nécessaires, s'obtient de cette façon. Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage. » (RDN I, chapitre 2)

Citation à expliquer :

« Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage. »

*Textes d'Adam Smith sur la sympathie (sélection d'extraits)***La sympathie***Le principe de la sympathie*

« Par l'imagination, nous nous plaçons dans sa situation, nous nous concevons comme endurant les mêmes tourments, nous entrons pour ainsi dire à l'intérieur de son corps et devenons, dans une certaine mesure, la même personne. » (TSM I, 1)

Principe d'atténuation

« C'est une des leçons les plus nécessaires à acquérir. À moins de parvenir à calmer nos passions et restreindre notre volonté et de les accommoder, ainsi, à celles des autres pour qu'ils puissent nous suivre dans les nôtres, il nous serait impossible de jouir de la moindre paix et du moindre plaisir dans la société. » (LJ 7 février 1763)

Les vertus

«...nous apitoyer beaucoup sur les autres et peu sur nous-mêmes [...] forme la perfection de la nature humaine. » (TSM I, 5)

Sympathie et jugement moral*La convenance*

« C'est dans l'adéquation ou l'inadéquation, dans la proportion ou la disproportion entre l'affection et la cause ou l'objet qui l'excite, que consistent la convenance ou l'inconvenance. » (TSM I, 3)

L'approbation

« Approuver les passions des autres comme adéquates à leurs objets est la même chose qu'observer que nous sympathisons entièrement avec elles ; et ne pas les approuver comme telles revient à observer que nous ne sympathisons pas entièrement avec elles. » (TSM, I, 3)

Double norme

« Nous n'examinons pas en ce moment les principes à partir desquels un être parfait approuverait le châtement des actions mauvaises, mais les principes à partir desquels une créature aussi faible et imparfaite que l'homme l'approuve réellement dans les faits. » (TSM II, section 1, 5, note)

Le Spectateur impartial

« Il faut que nous changions de position pour comparer des intérêts opposés ; nous ne devons les voir ni de notre place, ni avec nos yeux ; ni de la place, ni avec les yeux de la personne en opposition avec nous ; mais de la place et avec les yeux d'un tiers impartial et désintéressé. [...] L'idée abstraite d'un témoin impartial de nos sentiments et de notre conduite, la conscience, a besoin d'être éveillée par la présence d'un spectateur réel ; et c'est toujours de ce spectateur dont nous attendons le moins de sympathie et d'indulgence, que nous pouvons recevoir les meilleures leçons d'empire sur nous-mêmes. » (TSM III, 3)

Les règles de moralité

« C'est ainsi que les règles générales de la morale ont été formées. Elles sont fondées sur ce que nos facultés intellectuelles et notre sentiment naturel du bien et du mal nous ont fait approuver ou désapprouver constamment d'une suite de circonstances particulières. Nous n'approuvons originellement ni ne désapprouvons aucune action parce qu'en l'examinant, elle paraît conforme ou opposée à certaines règles générales ; mais ces règles générales au contraire, se sont établies en

reconnaissant par l'expérience, que les actions d'une certaine nature et composées de certaines circonstances, sont généralement approuvées ou désapprouvées. » (TSM III, 4)

La vanité

« Ce n'est pas l'amour de notre prochain, ce n'est pas l'amour du genre humain, qui nous pousse en de nombreuses occasions à pratiquer ces vertus divines. C'est un amour plus fort, une affection plus puissante, qui s'exerce alors généralement : l'amour de ce qui est honorable et noble, l'amour de la grandeur, de la dignité et de la supériorité. » (TSM, III, 3, 4)

L'amour des puissants

« C'est surtout par égard aux sentiments d'autrui que nous recherchons la fortune et fuyons l'indigence. Quel est en effet l'effet de tout ce labeur et de tout ce remue-ménage qui se fait ici-bas ? Quel est le but de l'avarice, de l'ambition, de la poursuite des richesses, du pouvoir, des distinctions ? D'où naît [...] cette ambition de s'élever qui tourmente toutes les classes de la société et quels sont donc les avantages que nous attendons de cette grande fin assignée à l'homme et que nous appelons l'amélioration de notre condition ? Nous n'en espérons d'autres avantages que d'être remarqués et considérés, rien que d'être regardés avec attention, avec sympathie et avec approbation. Il y va de notre vanité, non de nos aises ou de notre plaisir. » (RDN I, sect. 3, 2)

« Quoiqu'être négligé et être désapprouvé sont des choses entièrement différentes, cependant, comme l'obscurité nous prive de la lumière de l'honneur ou de l'approbation, sentir que nous ne sommes pas remarqués émousse nécessairement l'espoir le plus doux et déçoit le désir le plus ardent de la nature humaine. L'homme pauvre va et vient sans être aperçu et, quand il est au milieu de la foule, il est dans la même obscurité que s'il était resté enfermé dans son propre taudis. » (TSM I, section III, chap. 2, p. 93)

Les colifichets

« Le pouvoir des nobles déclina sous les gouvernements féodaux en vertu des mêmes causes que partout ailleurs, c'est-à-dire en vertu de l'introduction des arts, du commerce et du luxe. » (LJ, 7 mars 1763)

GROUPES PUZZLE - ÉTAPE 1

GROUPE A : « LE LIT DE JUSTICE »**Consigne :**

Le lit de justice de Louis XVI reprend les préconisations de son ministre Turgot, qui était politiquement très proche d'Adam Smith. Quel est l'enjeu de ce texte au regard de la citation de Smith à expliquer ?

Textes :

« Nous devons surtout cette protection à cette classe d'hommes, qui, n'ayant de propriété que leur travail et leur industrie, ont d'autant plus le besoin et le droit d'employer dans toute leur étendue, les seules ressources qu'ils aient pour subsister. »

« Dans presque toutes les villes de notre royaume, l'exercice des différents arts et métiers, est concentré dans les mains d'un petit nombre de maîtres réunis en communauté, qui peuvent seuls, à l'exclusion de tous les autres citoyens, fabriquer ou vendre les objets du commerce particulier dont ils ont le privilège exclusif. En sorte que ceux de nos sujets, qui par goût ou par nécessité se destinent à l'exercice des arts et des métiers, ne peuvent y parvenir qu'en acquérant la maîtrise ; à laquelle ils ne sont reçus qu'après des épreuves aussi longues et aussi pénibles que superflues, et après avoir satisfait à des droits ou à des exactions multipliées, par lesquelles une partie des fonds dont ils auraient eu besoin pour monter leur commerce ou leur atelier, ou même pour subsister, se trouvent consommés en pure perte. »

« Ces abus se sont introduits par degrés. Ils sont originaires de l'intérêt des particuliers qui les ont établis contre le public. C'est après un long intervalle de temps, que l'autorité, tantôt surprise, tantôt séduite par son apparence d'utilité, leur a donné une sorte de sanction. »

« La base de ces statuts, est d'abord d'exclure du droit d'exercer le métier, quiconque n'est pas membre de la communauté ; leur esprit générale, est de restreindre, le plus qu'il est possible, le nombre des Maîtres, et de rendre l'acquisition d'une maîtrise d'une difficulté presque insurmontable pour tout autre que pour les enfants des Maîtres actuels C'est à ce but que sont dirigées la multiplicité des frais et des formalités de réception, les difficultés du chef d'œuvre toujours jugé arbitrairement, surtout la cherté et la longueur inutile des apprentissages, et la servitude prolongée du compagnonnage ; institutions qui ont encore l'objet de faire jouir les Maîtres gratuitement, pendant plusieurs années, du travail des aspirants. »

« Cette illusion a été portée, chez quelques personnes, jusqu'au point d'avancer que le droit de travailler était un droit royal, que le prince pouvait vendre, et que les sujets devaient acheter. Nous nous hâtons de rejeter une pareille maxime. Dieu, en donnant à l'homme des besoins, en lui rendant nécessaire la ressource du travail, a fait, du droit de travailler, la propriété de tout homme, et cette propriété est la première, la plus sacrée et la plus imprescriptible de toutes. »

« Nous regardons comme un des premiers devoirs de notre justice, et comme un des actes les plus dignes de notre bienfaisance, d'affranchir nos sujets de toutes les atteintes portées à ce droit inaliénable de l'humanité : nous voulons en conséquence abroger ces institutions arbitraires qui ne permettent pas à l'indigent de vivre de son travail ; qui repoussent un sexe à qui sa faiblesse a donné plus de besoins et moins de ressources, et qui semblent, en le condamnant à une misère inévitable, seconder la séduction et la débauche ; qui éteignent l'émulation et l'industrie, et rendent inutiles les talents de ceux que les circonstances excluent de l'entrée d'une communauté ; qui privent l'État et les arts de toutes les lumières que les étrangers y apporteraient ; qui retardent le progrès de ces arts, par les difficultés multipliées que rencontrent les inventeurs auxquels différentes communautés disputent le droit d'exécuter les découvertes qu'elles n'ont point faites ; qui, par les frais immenses que les artisans sont obligés de payer pour acquérir la faculté de travailler, par les exactions de toute espèce qu'ils essuient, par les saisies multipliées pour de prétendues contraventions, par les dépenses et les dissipations de tout genre, par les procès interminables qu'occasionnent entre toutes ces communautés leurs prétentions respectives sur l'étendue de leurs privilèges exclusifs, surchargent

l'industrie d'un impôt énorme, onéreux aux sujets, sans aucun fruit pour l'État ; qui enfin, par la facilité qu'elles donnent aux membres des communautés de se liguier entre eux, de forcer les membres les plus pauvres à subir la loi des riches, deviennent un instrument de monopole, et favorisent des manœuvres, dont l'effet est de hausser au-dessus de leur proportion naturelle les denrées les plus nécessaires à la subsistance du peuple. » (Lit de justice de Louis XVI, février 1776).

GROUPES PUZZLE - ÉTAPE 1

GROUPE B : « INTÉRÊT / BIENVEILLANCE / ÉGOÏSME »

Consigne :

À partir des textes suivants, quelle application peut-on faire de la théorie de la sympathie à l'échange économique ? Quelles distinctions pourriez-vous établir entre les concepts d'intérêt, de bienveillance et de sympathie ?

Textes :

a) Textes d'Adam Smith sur la sympathie (ci-dessus).

b) *Das Adam Smith Problem*

« Cet effort constant, uniforme et jamais interrompu de tout individu pour améliorer son sort ; ce principe qui est la source primitive de l'opulence publique et nationale aussi bien que de l'opulence privée, a souvent assez de puissance pour maintenir, en dépit des folies du gouvernement et de toutes les erreurs de l'administration, le progrès naturel des choses vers une meilleure condition. » (RDN IV, 5, 143)

c) La bienveillance chez Hutcheson

De la bienveillance universelle

« De la même façon que l'esprit humain, quand il se recueille, se découvre une calme détermination envers le plus haut bonheur qu'il puisse concevoir, on peut y discerner un principe semblable mais d'espèce généreuse. Quand par la réflexion, nous nous représentons l'idée du plus grand système possible des êtres sensibles et du plus grand bonheur qu'il puisse connaître, se présente du même coup une calme détermination à le désirer, abstraction faite de son lien ou de sa contribution à notre plaisir personnel. Nous découvrirons que ces deux grandes déterminations, l'une envers notre plus grand bonheur, l'autre envers le plus grand bien général, sont indépendantes l'une de l'autre, et chacune capable d'une force telle qu'elle puisse réprimer toutes les affections particulières de leurs espèces respectives et les maintenir sous sa domination. » (Hutcheson, *Système de philosophie morale* I, chap. 3, p. 34)

De quelques affections entièrement désintéressées

« Cela peut suffire à établir un point important, à savoir que notre nature est susceptible d'affections vraiment désintéressées au sens le plus strict, et non directement subordonnées à l'amour de soi, ou visant à un intérêt personnel. Les liens du sang, les bienfaits que l'on voit prodiguer, le spectacle de l'excellence morale, bien que nous n'apercevions aucun avantage nous en revenant, sont les causes naturelles de ces aimables affections particulières. La plupart d'entre elles naissent sans raison, toutes ont pour fin le bonheur des autres, et toutes opèrent souvent dans l'âme, alors qu'il n'existe ni prévision ni raison d'espérer un avantage personnel, et sans compter les ennuis et l'inquiétude qu'elles peuvent causer. » (Hutcheson, *Système de philosophie morale* I, chap. 3, p 35)

GROUPES PUZZLE - ÉTAPE 1**GROUPE C : « LE PENCHANT À L'ÉCHANGE »****Consigne :**

Sur quels autres types d'échanges repose l'échange économique ?

Textes :

« Cette division du travail, de laquelle découle 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 : elle est la conséquence nécessaire, quoique lente et graduelle, d'un certain *penchant naturel* à tous les hommes qui ne se proposent pas des vues d'utilité aussi étendues : c'est le penchant qui les porte à trafiquer, à faire des trocs et des échanges d'une chose pour une autre.

Il n'est pas de notre sujet d'examiner si ce penchant est un de ces premiers principes de la nature humaine dont on ne peut pas rendre compte, ou bien, comme cela paraît plus probable, s'il est une conséquence nécessaire de l'usage de la raison et de la parole. » (RDN I, chap 2)

« L'acte de proposer un schilling, acte dont la signification nous paraît si évidente et si claire, consiste, en réalité, à présenter un argument pour inciter quelqu'un à faire telle ou telle chose comme si c'était de son intérêt de la faire. Les hommes s'efforcent toujours de persuader les autres d'être de leurs opinions, même à propos de sujets qui n'ont pour eux aucune importance [...] C'est ainsi que, tout au long de la vie, chacun pratique sur les autres l'art oratoire. Vous vous sentez mal à l'aise sitôt que quelqu'un diffère de votre opinion et vous vous efforcez de le persuader d'être de votre avis ou, si vous ne le faites pas, ce n'est qu'en vertu d'une certaine maîtrise de soi, à laquelle chacun s'efforce de se discipliner durant toute sa vie. Les hommes acquièrent de cette façon une certaine dextérité et une certaine adresse dans la conduite de leurs affaires ou, pour le dire autrement, dans la conduite des hommes. [Une telle habileté] constitue tout ce que chaque homme met constamment en pratique dans chacune de ses occupations les plus ordinaires. Et ceci constitue l'occupation et l'activité constantes de chaque homme. [...] Et c'est par le marchandage qu'ils s'adressent aux intérêts propres de chacun et qu'ils manquent rarement d'atteindre immédiatement leurs fins. » (LJ 30 mars 1763)

« Quand vous demandez à un brasseur de la bière ou à un boucher du bœuf, vous ne leur expliquez pas à quel point vous en avez besoin, mais combien il serait de leur intérêt de vous le céder pour un certain prix. Vous ne vous adressez pas à leur humanité mais à leur amour de soi. » (LJ Mardi 29 mars 1763, p 512)

GROUPES PUZZLE : ÉTAPE 2

Objectif :

Proposer une interprétation de la phrase de Smith à la lumière des différents textes étudiés dans les groupes A, B, C.

Consignes :

Chaque groupe puzzle a 25mn pour préparer un bilan qui pourra être présenté à l'oral devant les autres groupes pour une restitution finale.

Conclusion : Réinterprétation de la proposition de Smith

Éléments du groupe 1 : qu'est-ce que le lit de justice de Louis XVI permet de comprendre de l'objectif d'Adam Smith ?

Contexte

La critique des institutions locales et intermédiaires, est au cœur de la pensée politique d'AS, notamment la critique des corporations qui est à l'époque la plus oppressive des institutions, des Jurandes, corps d'inspection qui pratique de « inspections humiliantes et mortifiantes ». Multiplication de règles et des contrôles. D'où les réformes de Turgot, proximité avec Smith et Condorcet, qui deviennent l'objet d'un lit de justice de Louis XVI en février 1776. Les réformes furent jugées trop radicales à Paris et Turgot fut démis de ses fonctions quelques semaines après la réforme de mars 1776.

Conclusion pour la relecture

- Le droit de travailler : libérer les sujets des atteintes (les monopoles, les guildes, les jurandes, les corvées) à ce « droit inaliénable de l'humanité » qui consiste à pouvoir choisir librement son activité. La liberté est invoquée comme le seul moyen de mettre fin à ces humiliations et d'instaurer la justice. La vie économique est pensée comme un processus d'émancipation. Exemple : la liberté du commerce du blé est jugée bien moins oppressive et la plus favorable aux pauvres
- Pourquoi des artisans : le propos d'AS ne dénonce pas l'égoïsme des travailleurs mais bien au contraire il s'efforce de lui faire droit. S'adresser à l'intérêt du boucher et du boulanger, c'est faire droit à l'homme ordinaire d'être juge de son intérêt propre et de chercher à l'assurer. On doit laisser la société juger de la propriété ou *convenance* avec laquelle chacun poursuit ses intérêts.
- La liberté psychologique : réforme économique, réforme politique, réforme intellectuelle sont étroitement liées. La liberté de l'esprit est le pendant de la liberté économique. Il faut faire confiance au peuple. Condorcet écrit : « nul n'a encore daigné traiter le peuple comme une société d'être raisonnables. » Non pas « laissez-faire », mais « laissez-les faire ». Il s'agit de former une société éclairée d'individus indépendants qui discutent, qui se forment des opinions librement en considérant différents points de vue.

Groupe 2 : Comprendre l'échange par la sympathie

Intérêt, bienveillance, sympathie

Les critiques allemands du 19^e relevèrent une contradiction entre la sympathie de *La Théorie des Sentiments Moraux* et l'intérêt qui prévaudrait dans *La Richesse Des Nations*. C'est ce qu'on a appelé *Das Adam Smith Problem*.

- Toutefois, Smith travaillant à la fin de sa vie, à la 6^{ème} édition de la TSM ne vit lui-même aucune opposition ni contradiction dans ses écrits.
- Puis il faut se souvenir qu'AS fut l'élève de Francis Hutcheson dont le concept central est la bienveillance. La TSM s'ouvre sur l'affirmation de la bienveillance : « Il existe un principe d'intérêt pour autrui, en plus de l'amour de soi, et cela même chez les scélérats ». Le 3 mars 1778, AS écrit au petit-fils de La Rochefoucauld à propos du statut que ce dernier accorde à l'amour-propre : « Il a pris la partie pour le tout, et parce que les personnes avec lesquelles il était le plus étroitement lié, étaient mues par l'amour-propre, il en a fait le mobile général de l'humanité. » AS est à la fin de sa vie et son désaccord avec les théories de l'égoïsme (Hobbes, Mandeville) persiste. Mais cette bienveillance est une « faible étincelle » qui n'a pas la puissance d'organiser les relations sociales et s'y ajoute comme un « ornement ».

L'échange suppose-t-il nécessairement l'intérêt ?

- Relativisation de la bienveillance : La complexité des échanges empêche que nous soyons liés par la bienveillance à la totalité des acteurs qu'ils impliquent. En second lieu, l'affect tend par nature à décroître à proportion de son extension. Dès lors, la bienveillance n'est pas réfutée mais relativisée, elle devient un cas particulier des relations sociales. Le marché reposerait sur l'intérêt pour compenser les limites de la bienveillance et en prendre le relai.
- L'intérêt présente également un avantage prédictif. Helvétius écrivait « Si l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt. ». Il existerait donc une sorte de loi de l'intérêt à laquelle on puisse toujours s'y fier et qui amorcerait le règne d'une société transparente. L'économie moderne s'en remet au choix rationnel dicté par l'intérêt comme à un mécanisme prédictif.

Mais l'échange excède la logique de l'intérêt :

- D'abord il exige le respect de certaines valeurs telle que la confiance et que les agents économiques respectent leurs engagements. Le marché oblige les individus à se conformer à des règles de morale et de justice. Du reste, le marchand et le boulanger peuvent désirer des biens matériels à des fins de rendre heureux les personnes qui leur sont chères, et leur intérêt est subordonné en réalité à des affections altruistes.

Convergence de l'intérêt et de la bienveillance

- Et surtout, l'intérêt bien compris, à l'image de la probité du commerçant, ne commande au fond jamais autre chose que la bienveillance. L'agent a intérêt à adopter les pratiques d'honnêteté que lui commanderait la bienveillance si bien que le résultat de l'intérêt et de la bienveillance est identique : « they may jointly excite a man to the same action ». Exemple : l'abolition de l'esclavage obéit à des motifs philanthropiques et intéressés. (Démonstration de son inutilité économique : « L'ouvrage fait par des mains libres revient à meilleur compte que celui qui est fait par des esclaves. » RDN I, 8).

Conclusion pour la relecture : l'ajustement sympathique

L'intérêt égoïste est l'expression de la préférence que l'on s'accorde à soi-même et qu'on a coutume d'appeler l'amour de soi. C'est un mouvement naturel et spontané mais il n'inspire pas la sympathie : « (l'agent) sent bien que dans cette préférence les autres ne peuvent jamais l'accompagner ». Pour obtenir l'approbation du SI, il doit « contenir l'arrogance de son amour de soi et l'abaisser au point où les autres peuvent l'accompagner. » Si les individus qui échangent n'étaient animés en effet que par leur intérêt propre, ils ne pourraient jamais rien obtenir des autres. Parce que l'homme a besoin des autres, il doit les intéresser à sa propre préservation et pour cela leur présenter l'échange comme un moyen d'améliorer leur condition et non la sienne seulement. De la même façon que l'agent abaisse ses passions au degré qui les rend sympathisables, l'agent économique intègre dans son action ce qui peut lui obtenir la confiance des autres. La vertu de l'empire sur soi lui permet de réfréner son intérêt égoïste et de réduire ses prétentions. La vertu de l'amabilité qui permet de se représenter les motivations et les intérêts des autres est également requise. Les intérêts se médiatisent donc mutuellement comme les affections. De même que la sympathie est un processus d'ajustement entre les sentiments des agents et des spectateurs, l'échange économique vise un équilibre par un processus d'ajustement permanent.

Groupe 3 : le penchant à l'échange

Le penchant à l'échange (*propensity*) est posé comme une donnée fondamentale première, on ne peut remonter au-delà sinon à la faculté même du langage. L'échange commence donc par l'échange de mots, d'idées, d'arguments qui rend possible et accompagne l'échange économique. Vous vous souvenez qu'au 18^{ème}, le commerce désigne génériquement l'échange, on parle du commerce des

idées et des sentiments dont la vertu est pacificatrice. Par la conversation, les individus s'informent de ce que d'autres sentent et pensent, ils corrigent leurs propres sentiments. Et on présume que cette pacification s'étend aux échanges économiques. De fait, AS entend montrer pour les colonies par exemple que la logique de l'échange est plus avantageuse que la logique du pillage.

Conclusion : l'adresse

Adam Smith ne parle pas directement de l'égoïsme du boucher mais de la nécessité de **s'adresser** à cet égoïsme. S'adresser à l'amour de soi du "boucher, du brasseur ou du boulanger", c'est manifester sa capacité à se départir de son propre égoïsme et la proposition tient son sens essentiellement de la position de celui qui *s'adresse ou demande*. Il faut se projeter dans les intérêts du commerçant qui sont distincts des nôtres, et que cette pensée agisse rétrospectivement sur nos propres demandes et les ajuste au point acceptable par l'autre. Et le boucher qui vend ses produits aura à effectuer le même ajustement en sens inverse. Ainsi l'échange se fonde sur l'imagination de l'intérêt de l'autre mais n'est opérant qu'à condition que l'autre soit aussi mu par un même mouvement de projection. La vertu consiste donc ici à ne pas la supposer en autrui. La morale d'Adam Smith est une morale réciproquement unilatérale. Les vertus sont ainsi requises par l'égoïsme mais en réalité celui qui ne rend service aux autres que pour lui-même, celui qui a fait de l'altruisme le moyen de son intérêt, celui qui a inscrit la moralité dans l'ordre de son intérêt propre, a porté aussi haut que possible sans doute le sens de la vertu.

On a vu ce matin la théorie de la sympathie et vous avez eu à réinterpréter la célèbre proposition sur l'égoïsme du boucher et du boulanger :

Il est apparu par le lit de justice qu'il s'agit de défendre un droit de travailler en soustrayant le travailleur modeste que sont le boulanger et le boucher aux institutions intermédiaires oppressives. Qu'il s'agit encore non pas de critiquer leur égoïsme mais d'y faire droit.

Par le texte de Hutcheson, que la bienveillance ne peut réguler les rapports sociaux et qu'elle est relativisée, elle devient un cas particulier des relations sociales. Que l'égoïsme et l'altruisme commandent souvent la même action : pensez à l'esclavage. Parce que l'homme a besoin des autres, il doit les intéresser à sa propre préservation et pour cela leur présenter l'échange comme un moyen d'améliorer leur condition et non la sienne seulement. De la même façon que l'agent abaisse ses passions au degré qui les rend sympathisables, l'agent économique intègre dans son action ce qui peut lui obtenir la confiance des autres. La vertu de l'empire sur soi lui permet de réfréner son intérêt égoïste et de réduire ses prétentions. La vertu de l'amabilité qui permet de se représenter les motivations et les intérêts des autres est également requise. Les intérêts se médiatisent donc mutuellement comme les affections. De même que la sympathie est un processus d'ajustement entre les sentiments des agents et des spectateurs, l'échange économique vise un équilibre par un processus d'ajustement permanent.

Et enfin, le penchant à l'échange fonde l'échange économique dans l'échange de mots, l'échange d'arguments

Compte-rendu Séance 1 : réinterprétation de la citation d'Adam Smith

L'intérêt bien compris de l'échange consiste dans la concordance entre intérêt privé et intérêt général par opposition au corporatisme. Cette concordance repose sur la sympathie, qu'il faut distinguer de la bienveillance. Le fondement anthropologique est le penchant naturel à échanger des biens, mais aussi des paroles, ce qui relève d'une logique de l'intérêt plutôt que d'une logique des corporatismes. Chacun a intérêt à ce que l'autre comprenne son intérêt ; dès lors, l'intérêt de chacun est médiatisé par l'intérêt de l'autre.

L'échange suppose deux personnes, un acheteur et un vendeur, mais il y a nécessité d'un tiers pour ne pas dériver en relation de monopole : le marché ne s'autorégule pas mais a besoin d'instances de régulation. Pour autant, c'est parce qu'il y a des régulations que cela ne fonctionne pas. Il importe donc d'instaurer, contre les corps intermédiaires, le système de la liberté naturelle.

Le lit de justice souligne que l'État doit garantir que chacun ait un droit au travail, un « droit inaliénable de travailler ». Il s'agit donc aussi de faire droit à l'égoïsme des bouchers et des boulangers, qui sont des « petits », contre l'oppression des guildes : le lit de justice restitue aux boulangers et aux bouchers le droit de satisfaire leurs intérêts, d'être juges de leur intérêt propre en dépit des rapports de domination des guildes.

Le boulanger et le boucher ne sont pas assez bienveillants pour réguler l'échange. Nous faisons donc comme s'ils étaient égoïstes : il faut supposer qu'ils le sont, se les représenter comme égoïstes. D'où l'attention à porter au verbe « s'adresser » dans le texte de Smith, car il change le sens de la phrase : cette phrase parle de celui qui commande un produit au boucher ou au boulanger ; c'est la représentation de l'égoïsme des autres et non la réalité de l'égoïsme. C'est la fiction de l'égoïsme qui me permet de m'adresser à l'autre. Chacun se représente ainsi un égoïsme qui est à la fois réel et fictif : par l'amabilité, je me représente l'égoïsme des autres qui est fictif car mû par la même amabilité à mon égard. D'ailleurs, le boucher et le boulanger sont aussi altruistes en ce qu'ils cherchent aussi à rendre heureux les personnes qui leurs sont chères. L'intérêt égoïste exprime cette préférence que l'on s'accorde à soi-même ou l'amour de soi qui exige la reconnaissance des autres. Dès lors, l'économie est conçue comme un ajustement : je modère mon intérêt selon ce que je me représente comme acceptable par l'autre. La sympathie suffit alors à expliquer l'échange, elle en est le moteur : la capacité à s'ajuster aux intérêts des autres ; la sympathie permet la satisfaction de l'intérêt car elle rend capable de se projeter dans les intérêts des autres. La bienveillance n'est qu'un cas particulier des relations sociales, elle n'est pas réfutée mais relativisée. Smith critique ainsi les théories de l'égoïsme de Hobbes et Mandeville.

Quelle valeur accorder à la personne dans l'échange ? Celui qui est visible attire la sympathie mais avoir de la sympathie pour l'éclat est une perversion de la sympathie : il n'y a pas d'autre raison que l'éclat à l'admiration que l'on porte.

Deuxième séance : division du travail et division sociale, l'« aliénation » du travailleur

Division du travail et division sociale

Le sujet du travail

Avec le fondement anthropologique de l'échange (le penchant), le sujet du travail n'est plus la terre mais l'homme. As rompt ici avec la physiocratie, école française d'économie (François Quesnay, Mirabeau, Dupont de Nemour, Mercier de la Rivière), à laquelle la *Richesse Des Nations* rend hommage tout en s'en démarquant. La physiocratie repose sur la théorie du produit net, c'est-à-dire l'idée que seule l'agriculture est productive. La terre rend plus qu'on ne lui donne tandis que l'industrie transforme et le commerce transporte : ce sont des *activités stériles*. Politiquement, la théorie du produit net se traduit par le privilège accordé à l'agriculture et la propriété foncière. Pour Smith, en ce qui concerne la productivité, la terre reste bien inférieure à la manufacture. Même lorsque le travail est en lien avec la terre, AS ne pense pas le travail comme rapport de l'homme à la nature mais immédiatement comme un rapport social des hommes entre eux.

D'une façon générale, le social est donné, il n'y a pas lieu de le constituer. C'est la raison pour laquelle AS refuse la fiction d'un état de nature et d'un contrat ou accord des volontés qui serait à l'origine de la société. Il reprend dans cette perspective, la métaphore du passager d'un bateau qu'utilise Hume dans sa critique du *contrat originel* : supposons que nous avons été transportés endormis sur un bateau, nous serions tenus d'en respecter les règles mais pas supposés de leur avoir donné volontairement notre consentement. Les individus ne peuvent être liés par des accords dont ils n'ont aucune idée. Cette critique du contrat, c'est-à-dire d'un acte originel fondateur, a pour corrélat une sorte de grande histoire universelle, histoire conjecturale ou philosophique mais néanmoins nourrie d'exemples historiques, et qui s'exprime dans la théorie des 4 stades : toute société humaine est passée ou passera inévitablement par les mêmes quatre stades successifs de développement, défini par un mode spécifique de subsistance : la chasse et la cueillette (les Indiens d'Amérique du Nord), en second l'âge des pasteurs, puis le stade de l'agriculture, et finalement le stade commercial. Le gouvernement naît des progrès de l'humanité et non d'un consentement.

Dans les premiers stades, « Ce qui constitue la récompense naturelle ou le salaire du travail, c'est le produit du travail. » Avant l'appropriation des terres et l'accumulation des capitaux, le produit entier du travail appartient sans partage à l'ouvrier. La division entre le travail et le capital s'opère lors du passage du stade d'autosubsistance des chasseurs à l'âge des pasteurs. Certains commencent alors à accumuler des bêtes au-delà de leur consommation puis des terres et leur produit, tandis que les autres n'ont que leur *force de travail*, expression qu'invente Smith pour évoquer le travail des Indiens.

A partir de cette séparation entre le capital et le travail, le produit du travail se répartit entre le salaire, le profit et la rente. Le travailleur partage le produit de son travail avec ceux qui lui louent une terre ou lui avancent les moyens de sa production. La fraction du travail de l'ouvrier qui ne lui est pas payée par son employeur est le profit. Cette inégalité de fortune s'accroît au temps de l'agriculture en raison de l'intervalle entre le travail et le produit, entre la production et la consommation, par où se constitue le capital primitif.

L'échange demande qu'on puisse mesurer les valeurs de ce qui échangé c'est-à-dire de ramener des inégalités à une forme d'identité. Or, parce qu'il est présent dans toutes les marchandises, le travail est le dénominateur commun des marchandises échangeables et il peut servir de mesure universelle qui permette de les comparer. Et parce que la valeur d'une marchandise tient à la quantité de travail qu'elle contient, le travail est aussi substance de la valeur. Mais le travail est aussi quelque chose qu'on achète et qu'on rémunère, il est donc une marchandise dont le prix varie. Le prix réel du travail, par opposition à son prix nominal sur le marché, c'est ce qu'il coûte au travailleur car le travail est « *toil and trouble* ». Voici ce qu'écrit Smith : « Le prix réel de chaque chose, ce que chaque chose

coûte réellement à celui qui veut se la procurer, c'est le travail et la peine qu'il doit s'imposer pour l'obtenir. » L'invariant du travail c'est donc le prix payé par le travailleur, sa peine, et ce qui se mesure, c'est une quantité de peine. Toute marchandise est une fatigue cristallisée, réifiée, Marx dirait coagulée.

Ce concept de peine se subdivise entre l'effort, constitutif de tout travail, et la tristesse du travailleur devant son sort dans le travail aliéné. La peine est donc un concept complexe comme on le sait par les tentatives de mesurer la pénibilité aujourd'hui. A l'époque de Smith, l'ingénieur Coulomb se lance dans une initiative qui semble insensée, pour mesurer la peine du travailleur. Dans son *Mémoire sur la force des hommes* en 1778, il construit un modèle physico-économique pour distinguer le produit du travail et sa dépense. Il monte une expérimentation sur le transport de charges en montée et calcule le produit entre le poids total monté (la charge plus le poids du porteur) par la hauteur de l'élévation. L'objectif est d'arriver au maximum d'effets possibles avec le moins de fatigue, selon un principe économique.

Au fondement de l'objectivité de la valeur, on trouve donc la subjectivité de la peine, ce que l'on comprend par analogie avec le domaine moral dans lequel les règles générales de la moralité, les valeurs morales, ont une genèse empirique et subjective. Le travail est l'échange d'une peine contre une épargne de fatigue car le salaire représente un pouvoir d'achat c'est-à-dire la quantité de travail qu'il peut s'épargner. Le travailleur établit un rapport entre le travail épargné et le travail dépensé animé de l'espoir de s'épargner de la fatigue, espoir évidemment déçu car la quantité de marchandises que paie le capitaliste est inférieure à celle qu'il récupère, ou si l'on préfère, le travail dépensé est toujours supérieur au travail épargné.

De cette conception du travail découle une définition de la richesse. La richesse consiste « dans la quantité de travail que l'on peut commander ou acheter ». Elle est donc un droit de commandement sur le travail d'autrui. AS s'oppose à la conception mercantiliste dont toute la RDN est la critique et qui assimile la richesse à l'accumulation d'or et d'argent. Cette richesse est l'objet même de *La Richesse des Nations* et fixe le but de l'économie politique : « L'économie politique/.../ se propose deux objets distincts, le premier, de procurer au peuple un revenu ou une subsistance abondante, ou, pour mieux dire, de le mettre en état de se procurer lui-même ce revenu ou cette subsistance abondante... » La subsistance du peuple est ainsi le premier objet de l'économie politique et la richesse d'un État consiste dans la modicité des biens de subsistance, qu'on appellerait aujourd'hui le pouvoir d'achat des plus pauvres. Ainsi la richesse véritable se définit comme l'absence de pauvreté objective, non pas ce qui s'oppose à la pauvreté mais ce qui la supprime. Du reste, AS considérerait que les hauts salaires étaient un facteur de prospérité générale. Ceci est vrai de la pauvreté objective mais il existe une pauvreté subjective qui n'est ressentie qu'à la faveur d'une comparaison. Avant le développement de l'économie marchande, Smith note que presque tout le monde est pauvre. Il prend l'exemple du prince de tribus sauvages qui est objectivement plus pauvre que le pauvre des sociétés marchandes développées. Mais ce qui est vrai de leur mode de vie ne l'est pas de leur perception. Lorsqu'est surmontée la pauvreté objective, reste une pauvreté subjective ou de comparaison, épreuve de l'obscurité dont nous avons déjà parlé.

A partir de l'inégalité initiale, les inégalités économiques artificielles ne cessent de croître. La répartition inégale du produit du travail entre le travailleur le propriétaire des fonds entraîne une divergence toujours plus profonde des intérêts comme l'écrit Smith au sujet des salaires par exemple : « les ouvriers doivent gagner le plus possible ; les maîtres donner le moins qu'ils peuvent ». Le résultat, ce sont des rapports de force toujours défavorables aux plus faibles économiquement. La victoire des maîtres tient d'abord à la dissymétrie du besoin que les parties ont les unes des autres : les ouvriers sont dans la dépendance du capital qui peut imposer ses conditions. Ils n'ont pas assez de biens de réserve pour tenir longtemps.

En second lieu, les maîtres parviennent à former des coalitions silencieuses : « On n'entend guère parler dit-on, de coalitions entre les maîtres et tous les jours on parle de celles des ouvriers. Mais il faudrait ne connaître ni le monde, ni la matière dont il s'agit, pour s'imaginer que les maîtres se

liguent rarement entre eux. Les maîtres sont en tout temps et partout dans une sorte de ligue tacite, mais constante et uniforme, pour ne pas élever les salaires au-dessus du taux actuel. [...] A la vérité, nous n'entendons jamais parler de cette ligue parce qu'elle est l'état habituel, et on peut dire l'état naturel de la chose et que personne n'y fait attention. » (RDN I, chap 8)

Ces coalitions discrètes des maîtres sont donc rendues possibles par leur indépendance financière, et par le relai de la législation qui interdit aux ouvriers les coalitions et favorisent celles des maîtres, qui défend les pratiques corporatistes et qui encourage la politique de bas salaires. Le contrat de travail dissimule un rapport de forces et maintient les travailleurs au seuil de la survie. Voici ce que Smith écrit dans le deuxième et dernier numéro de la revue qu'il a créée avec l'historien Robertson (*Edinburg review*) : « Les lois de la justice qui maintiennent l'inégalité parmi les hommes sont dès l'origine une invention des hommes rusés et puissants pour conserver ou acquérir sur leurs semblables une supériorité injuste et désavouée par la nature. » L'État et les institutions de justice apparaissent comme les moyens qui ont structuré et conforté les rapports de force, un reflet et un instrument de la division sociale. Parfois le droit est au moins ambigu dans ses effets, ainsi les *Poor Relief Act* de 1662, qui attachent les pauvres à la paroisse dont ils dépendent de la charité et en les empêchant de faire valoir leurs compétences ailleurs, les confinent dans la pauvreté : La paroisse « civile » était une unité administrative chargée de lever les taxes, de réparer les routes, de maintenir l'ordre, de rendre la justice, et elle avait le pouvoir de restreindre le droit de résider et de se déplacer. Elle fut un important instrument de pouvoir et de contrôle sur les pauvres. La RDN parle de « trappes à pauvres » et réprovoque ces lois comme « une évidente violation de la liberté naturelle et de la justice ». La législation semble donc dominée par « l'importunité bruyante des intérêts partiels »

On a vu les causes des antagonismes de classe, mais l'économie concerne des agents qui ont eux-mêmes des représentations. Et celles-ci sont à la fois cause et effet de cette situation d'inégalités. Il faut ici se reporter à un texte très important de la RDN, quoiqu'il se présente comme une digression à la toute fin de livre I, dans lequel AS expose les représentations respectives que chaque classe sociale se fait de son intérêt et de l'intérêt général. On se souvient qu'il y a trois classes : la classe des propriétaires fonciers qui vit de la rente des terres, la classe des détenteurs des capitaux qui vivent du profit et la classe de ceux qui vivent de leurs salaires. Il faut faire une remarque : on passe ici de la division de métiers des petits artisans au modèle d'analyse du travail de la manufacture. Ce n'est pas encore la révolution industrielle mais c'est déjà l'ouvrier qui vend sa force de travail pour vivre et qui donc ne travaille plus pour son produit.

L'intérêt de chaque classe est lié à l'intérêt général sans qu'elle en ait une représentation droite et toutes les classes n'ont pas conscience de leur propre intérêt au même degré.

- Les propriétaires fonciers sont dans une situation confortable et quoique leur intérêt soit fortement lié à celui de la société, ils n'ont pas véritablement conscience d'y contribuer. Les propriétaires terriens sont cependant socialement moins offensifs que les négociants car les campagnes sont plus propres à l'isolement et donc moins favorables aux coalitions.
- Les détenteurs des capitaux, c'est-à-dire le commerce et la manufacture, ont une conscience aigüe de leur propre intérêt et aucune considération de l'intérêt général. Ils font toujours prévaloir leur intérêt sur celui de la société d'autant qu'ils pensent que leurs bénéfices sont en raison inverse de la prospérité générale. Les classes supérieures façonnent leur conscience en fonction de leur intérêt au point que l'intérêt général finit par demeurer en dehors de leur conscience. Ils défendent leurs intérêts partiels et sont presque toujours engagés dans ce que Smith appelle « une conspiration contre le public ». AS ne pensait pas que les marchands et les industriels puissent adopter une attitude responsable. Cela dit le paradoxe que les classes possédantes qu'Adam Smith a si vivement critiquées, aient pu jusqu'à ce jour, s'autoriser de lui.

Si on regarde ce qui se passe du point de vue de la sympathie, qui assure en définitive la cohésion sociale, on comprend que la conscience aigüe que les puissants ont de leurs intérêts les rend inaptes à la sympathie avec les classes laborieuses. Leurs sentiments moraux sont corrompus parce qu'ils ne sont plus capables de prendre en compte les intérêts des autres classes sociales.

- La classe de ceux qui vivent de leurs salaires : leur intérêt est lié à celui de la société car les salaires s'élèvent lorsque la demande d'ouvriers augmente. Et elle est aussi la classe qui a le plus à souffrir du déclin de la société. Or l'ouvrier ne peut prendre conscience de la convergence de son intérêt avec celui de la société. Sa représentation est comme altérée. Quelles sont les raisons de cette altération de la conscience de l'ouvrier ?

Tout d'abord, ses conditions de travail ne lui laissent guère le loisir d'élargir ses pensées. Il ne saisit pas les liaisons entre les phénomènes économiques, parce qu'il manque du temps nécessaire pour s'informer et que la mécanisation des tâches affecte jusqu'à sa capacité à se représenter droitement son propre intérêt. Parce que l'intelligence se forme par les activités ordinaires, la morcellisation du travail empêche son développement et rend le travailleur incapable de former un jugement rationnel. Finalement même ses qualités morales sont affectées, elles sont engourdies et le rendent incapable de formuler des jugements rationnels et moraux, et d'éprouver et de cultiver les vertus de prudence, de bienfaisance et de maîtrise de soi.

La sympathie joue ici un rôle ambigu : Elle conforte les inégalités parce qu'elle les rend supportables. Notons d'abord qu'il n'y a pas d'inégalité naturelle entre les hommes. Il y a bien des inégalités géographiques puis des inégalités économiques artificielles mais aucune inégalité originelle. C'est sans doute une originalité d'Adam Smith de s'être convaincu au fil des années de cette égalité naturelle. Entre le philosophe et le portefaix, il n'y a au début aucune différence remarquable : « hardly any apparent difference ». Et cette différence infime est encore moins présente dans *la Richesse des Nations* en 1776 qu'elle l'était dans les *Leçons sur la Jurisprudence* en 1762. Les distinctions sociales, qui sont très réelles, reposent sur des différences produites par la division du travail. Les différences d'aptitude ne sont donc pas la cause mais l'effet de la division du travail, qui ne saurait reposer sur des différences qu'elle engendre. Or le principe de différenciation des individus coïncide avec le développement des inégalités. C'est pourquoi il s'agira d'éviter, par l'éducation notamment, l'irréversibilité de cette différenciation.

La sympathie a un effet paradoxal sur les inégalités. En principe en effet, la constitution du SI suppose que chacun jouisse d'une égale considération. Mais la sympathie elle-même tend à défaire l'égalité par la vanité et par une autre caractéristique qui est sa contiguïté initiale. Notre sympathie va d'abord aux personnes qui nous sont proches et cela explique que les inégalités sont d'autant mieux tolérées et donc incontestées qu'elles sont plus grandes. Si une différence de situation ou de statut est très grande, nous sommes moins affectés par l'autre : « Les personnes qui nous ressemblent sont plus aptes à exciter notre compassion et à affecter notre sympathie : plus grande est la différence, moins nous sommes affectés par autrui. » C'est pourquoi entre le serviteur et le maître qu'il sert, il n'y a pas réellement de jalousie.

Ce ne sont pas les mécanismes marxistes de l'idéologie dominante qui jouent ici, mais l'altération du mécanisme sympathique produite par les rapports de domination. Elle explique que celui qui est soumis à une oppression puisse ne pas se percevoir assujéti. En premier lieu, les ouvriers sympathisent avec les puissants qu'ils admirent, l'ouvrier adopte le point de vue d'une classe qui n'est pas la sienne, ce qui compromet la possibilité de s'y opposer, et puis il sympathise avec l'absence de sympathie dont il est l'objet. La distance des puissants tourne donc l'envie en respect et simultanément en incapacité de sympathiser avec soi-même et de s'estimer digne d'un autre sort que le sien. On sait que cette sympathie pour soi est souvent difficile à s'accorder. C'est elle qui explique par exemple que le criminel puisse préférer le châtement à la solitude ce qu'exprime AS dans ces termes que Bergson reprendra intégralement dans les Deux Sources de la morale et de la religion : « L'effroi de la solitude le rejette dans le monde : il revient errer parmi les hommes, et, accablé de honte et de remords, il cherche quelque appui, quelque protection dans la présence de ces mêmes juges par lesquels il sait bien que sa condamnation est presque unanimement prononcée. »

En sympathisant avec la haine et l'horreur qu'il suscite, il devient « en quelque sorte l'objet de sa propre haine et de sa propre horreur ». Le criminel éprouve une forme de sympathie pour l'horreur qu'il inspire, son remords est exigence du châtement. C'est d'ailleurs ce remords qui nous apparaît

comme la peine véritable que l'on voudrait infliger aux criminels. Pour revenir à l'ouvrier, il sympathise avec le mépris que le riche a pour lui. L'aliénation sympathique qui résulte de la division du travail est donc essentiellement cette incapacité de sympathiser avec soi-même laquelle entraîne une méconnaissance de ses propres intérêts et par suite l'incapacité à les défendre efficacement.

La division du travail divise le travailleur parce qu'en lui ôte des possibilités et ce faisant des facultés intellectuelles et morales. Elle façonne psychologiquement la classe laborieuse. Lorsque Marx dit que l'économie politique dès son origine chez Smith, donne pour conforme à la vocation humaine la forme aliénée des rapports sociaux, ce n'est donc pas tout à fait juste car Smith avait parfaitement conscience des effets néfastes du marché. C'est dans les *Manuscrits de 1844* que Marx propose une lecture de Smith en citant le texte avec exactitude mais partiellement et en assimilant souvent ce qui est une description factuelle chez Smith à une prescription.

On est donc devant une difficulté : la division du travail apparaît comme ce grand diviseur qui divise le travail, qui divise la société en classes et qui divise le travailleur lui-même. Comment surmonter cette division, comment penser une harmonisation des intérêts lorsqu'ils semblent si irréductiblement discordants, et comment comprendre la métaphore, expression « frappante et intéressante » de quelque chose ainsi que la définit le §66 des *Leçons sur la Rhétorique*, de la main invisible. Elle semble en effet exprimer l'espoir que des divisions surgissent finalement cohérence et unité. Il n'y en a que trois occurrences dans l'œuvre de Smith : dans *La Théorie du Sentiment moral*, elle est utilisée pour caractériser les effets de la consommation des riches qui profitent aux pauvres sans que les premiers aient en vue le bénéfice des seconds. Dans *La Richesse des Nations*, elle concerne le propriétaire qui en investissant ses capitaux pour son propre bénéfice, assure sans la viser la prospérité générale. Et il existe une troisième occurrence de cette métaphore dans *l'Histoire de l'Astronomie* (écrits épistémologiques) lorsqu'AS évoque *la main invisible de Jupiter*. Elle y désigne « la chaîne invisible » qui relie les phénomènes célestes, chaîne que tente de construire l'imagination pour lier des phénomènes qui se manifestent séparément. L'imagination, comme elle s'efforce de surmonter l'écart de l'altérité dans les relations intersubjectives, cherche toujours à combler l'abîme, la lacune en interposant des événements intermédiaires entre les événements visibles tant nous sont pénibles l'incohérence et la discontinuité. Le long de cette chaîne, l'imagination glisse par « un mouvement doux, aisé et naturel ». Toutes les sciences s'efforcent donc de trouver un principe de liaison des phénomènes aussi systématique que possible, y compris la philosophie qu'AS définit comme « la science des principes de liaison des choses ». Mais dans *l'Histoire de l'Astronomie*, cette main invisible n'explique rien. C'est même précisément lorsque l'explication scientifique fait défaut qu'on évoque une main invisible. Elle symbolise le stade préscientifique de la pensée... ». La main invisible n'y est ni un « théorème » ni un « principe » mais au contraire le refuge de l'ignorance.

A partir de ce que nous avons dit et de quelques textes complémentaires, nous allons maintenant vous demander de construire les interprétations possibles de la *main invisible* ?

SÉANCE 2 : LA MAIN INVISIBLE***Textes sur la division du travail et la division sociale (sélection d'extraits)*****Le salaire**

« Ce qui constitue la récompense naturelle ou le salaire du travail, c'est le produit du travail. Dans cet état primitif qui précède l'appropriation des terres et l'accumulation des capitaux, le produit entier du travail appartient à l'ouvrier. Il n'a ni propriétaire ni maître avec qui il doit partager. [...] Aussitôt que la terre devient une propriété privée, le propriétaire demande pour sa part presque tout le produit que le travailleur peut y faire croître ou y recueillir. Sa rente est la première déduction que souffre le produit du travail appliqué à la terre.

[...] Dans tous les métiers, dans toutes les fabriques, la plupart des ouvriers ont besoin d'un maître qui leur avance la matière du travail, ainsi que leurs salaires et leur subsistance, jusqu'à ce que leur ouvrage soit tout à fait fini. Ce maître prend une part du produit de leur travail ou de la valeur que ce travail ajoute à la matière à laquelle il est appliqué, et c'est cette part qui constitue son profit. » (RDN I, chap 8)

Critique du contrat et stades de l'histoire

« Peut-on affirmer sérieusement qu'un pauvre paysan, qu'un artisan qui ne connaît ni les langues ni les mœurs des pays étrangers, et qui vit au jour la journée de ce qu'il gagne par son travail, peut-on dire qu'un tel homme soit libre de quitter son pays natal ? J'aimerais autant dire qu'un homme que l'on a embarqué pendant qu'il dormait, reconnaît volontairement l'autorité du capitaine du vaisseau ; et pourquoi non, n'a-t-il pas la liberté de sauter dans la mer, et de se noyer ? » (Hume, *Le contrat primitif*, 1742)

« Si on disait à quelqu'un qui a été transporté à bord d'un bateau alors qu'il était endormi, qu'ayant poursuivi son voyage à bord, il était lié aux règles de l'équipage, n'importe qui verrait le caractère déraisonnable de l'argument étant donné qu'il était absolument contraint de rester à bord. Il ne doit pas le fait d'être monté à bord à son propre choix et, une fois à bord, il serait absurde de dire qu'il pourrait s'en aller alors que l'océan l'entoure de toute part. Or, tel est le cas de chaque membre de l'État. Ils viennent au monde sans que le lieu de leur naissance dépende de leur choix, et nous pourrions dire qu'ils ont été introduits dans le pays alors qu'ils étaient endormis, et il n'est pas non plus au pouvoir de la plupart d'entre eux de le quitter sans de grands inconvénients. Rien ne relève donc ici d'un quelconque consentement tacite des sujets. Ils n'en ont aucune idée, de sorte qu'il ne peut constituer le fondement de leur obéissance. » (LJ 22 mars 1763 p 466)

Inégalités

« Dans la réalité, la différence des talents naturels entre les individus est bien moindre que nous ne le croyons, et les aptitudes si différentes qui semblent distinguer les hommes de diverses professions quand ils sont parvenus à la maturité de l'âge, ne sont pas tant la cause que l'effet de la division du travail, en beaucoup de circonstances. » (RDN I, 2)

« La disproportion existante entre la condition d'un noble et de son serviteur est si importante que le premier regardera difficilement le dernier comme étant de la même espèce. Il ne pensera même pas qu'il pourrait avoir quelque titre à jouir de l'existence, et ne ressentira presque rien de son infortune. Le fermier, par contre, considère son serviteur à peu près comme son égal et se montre ainsi plus capable de sentir ce qu'il ressent. Les personnes qui nous ressemblent sont plus aptes à exciter notre compassion et à affecter notre sympathie ; plus grande est la différence, moins nous

sommes affectés par autrui. Il en va exactement de même pour les sentiments à l'égard des esclaves. » (LJ 16 février 1763)

« C'est donc la certitude d'avoir la possibilité d'échanger le surplus du produit de son travail dans un type donné d'activité qui les incite à répartir entre eux les différentes activités et à n'appliquer leur talent qu'à une seule. La cause de la division du travail ne réside donc pas, comme on le suppose généralement, dans la différence de constitution ou de talents naturels (qui n'est, si elle existe, que très faible), c'est, au contraire, la séparation des activités en raison des différentes connaissances qui en résultent pour chacun qui est la cause de la différence des talents. Il n'existe pas deux personnes dont les talents pourraient être plus différents qu'un philosophe et un portefaix, mais il semble n'y avoir, à l'origine, aucune différence entre eux. Pendant les cinq ou six premières années de leur vie, il serait difficile de percevoir une quelconque différence, leurs compagnons les regarderont comme des personnes de même facture, ni l'un ni l'autre ne paraîtront supérieurs en sagesse ou en ingéniosité. Ce n'est qu'à partir d'un certain moment qu'une différence pourra apparaître. » (LJ 29 mars 1763)

La providence

« En agissant conformément aux ordres de nos facultés morales, nous mettons nécessairement en œuvre les moyens les plus efficaces pour promouvoir le bonheur du genre humain ; en ce sens on peut dire que nous coopérons avec la Divinité et que, dans la limite de notre pouvoir, nous servons le plan de la Providence. En revanche, en agissant d'une manière contraire, nous semblons faire obstacle dans une certaine mesure au projet de l'Auteur de la nature pour le bonheur et la perfection du monde, et nous paraissions nous déclarer, si je peux dire, dans une certaine mesure les ennemis de Dieu. De là vient que nous sommes naturellement portés à espérer sa faveur et sa récompense extraordinaires dans un cas, et à craindre sa vengeance et son châtement dans l'autre cas. » TSM III, chap. 5

SÉANCE 2 – GROUPE PUZZLE

Les trois occurrences de la métaphore de la main invisible chez Adam Smith

1/ « Ce n'est pas sans dessein que la nature laisse l'insensible et orgueilleux propriétaire parcourir d'un œil avide ses vastes domaines, et consumer en imagination le produit des riches moissons qui les couvrent, sans penser un seul moment aux besoins de ses semblables. C'est lui surtout qui justifie ce proverbe vulgaire : l'œil est plus avide que le ventre. L'estomac du riche n'est pas en proportion de ses désirs, et il ne contient pas plus que celui du villageois grossier. Il est donc forcé de distribuer ce qu'il ne consomme pas, à l'homme qui prépare de la manière la plus délicate le peu de mets dont il a besoin, à celui qui construit et dispose le palais qu'il habite, à celui qui choisit et qui soigne les bagatelles et les superfluités dont l'assemblage compose sa magnificence ; et tous ceux qui satisfont à ses plaisirs et à son luxe tirent de lui cette portion de choses nécessaire à la vie qu'ils auraient en vain attendue de son humanité ou de sa justice. Le produit du sol nourrit constamment presque tous les habitants de la terre qui le cultivent. Les seuls riches choisissent dans la masse commune ce qu'il y a de plus délicieux et de plus rare. Ils ne consomment pas plus que le pauvre ; et, en dépit de leur avidité et de leur égoïsme (quoiqu'ils ne cherchent que leur intérêt, quoiqu'ils ne songent qu'à satisfaire leurs vains et insatiables désirs en employant des milliers de bras), ils partagent avec le dernier manœuvre le produit des travaux qu'ils font faire. Une main invisible semble les forcer à concourir à la même distribution des choses nécessaires à la vie qui aurait eu lieu si la terre eût été donnée en égale portion à chacun de ses habitants ; et ainsi, sans en avoir l'intention, sans même le savoir, le riche sert l'intérêt social et la multiplication de l'espèce humaine. » (TSM, IV, 1)

2/ « À la vérité, son intention 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 préférant le succès de l'industrie nationale à celui de l'industrie étrangère, il ne pense qu'à se donner personnellement une plus grande sûreté ; et en dirigeant cette industrie de manière 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. Je n'ai jamais vu que ceux qui aspiraient, dans leurs entreprises de commerce, à travailler pour le bien général, aient fait beaucoup de bonnes choses. Il est vrai que cette belle passion n'est pas très commune parmi les marchands, et qu'il ne faudrait pas de longs discours pour les en guérir. » (RDN, III, chap. 2, p. 256)

3/ « Telle est l'origine du *polythéisme* et de cette superstition vulgaire qui attribue tous les événements irréguliers à la faveur ou au courroux de quelques êtres intelligents, quoique invisibles : dieux, démons, sorciers, fées ou génies. Car on peut observer que dans toutes les religions polythéistes, parmi les sauvages aussi bien que dans les premiers âges de l'Antiquité païenne, les événements irréguliers de la nature sont les seuls qu'elles attribuent à l'action et au pouvoir de leurs divinités. Le feu brûle et l'eau rafraîchit ; les corps pesants descendent, les substances plus légères volent et l'élèvent par la nécessité de leur nature propre. L'invisible main de Jupiter n'a jamais été employée à produire de tels effets. Mais le tonnerre et l'éclair, le ciel serein et la tempête, étaient attribués à sa faveur ou à sa colère. L'homme, la seule puissance douée d'intention et de dessein qui fut connue aux auteurs de ces opinions, n'agit jamais que pour arrêter ou changer le cours que prendraient sans lui les événements naturels. »

GROUPE PUZZLE : ÉTAPE 1

GROUPE A

Consigne : *Quelle interprétation de la main invisible fonder sur ces textes ?*

Textes :

La division sociale

« C'est par la convention qui se fait habituellement entre ces deux personnes (l'ouvrier et le capitaliste), dont l'intérêt n'est nullement le même, que se détermine le taux commun des salaires. Les ouvriers désirent gagner le plus possible ; les maîtres, donner le moins qu'ils peuvent ; les premiers sont disposés à se concerter pour élever les salaires, les seconds pour les abaisser.

Il n'est pas difficile de prévoir lequel des deux partis, dans toutes les circonstances ordinaires, doit avoir l'avantage dans le débat, et imposer forcément à l'autre toutes ses conditions. Les maîtres, étant en moindre nombre, peuvent se concerter plus aisément ; et de plus, la loi les autorise à se concerter entre eux, ou au moins ne le leur interdit pas, tandis qu'elle l'interdit aux ouvriers. Nous n'avons point d'actes du parlement contre les ligues qui tendent à abaisser le prix du travail ; mais nous en avons beaucoup contre celles qui tendent à le faire hausser. Dans toutes ces luttes, les maîtres sont en état de tenir ferme plus longtemps. [...] On n'entend guère parler, dit-on, de coalitions entre les maîtres et tous les jours on parle de celles des ouvriers. Mais il faudrait ne connaître ni le monde, ni la matière dont il s'agit, pour s'imaginer que les maîtres se liguent rarement entre eux. Les maîtres sont en tout temps et partout dans une sorte de ligue tacite, mais constante et uniforme, pour ne pas élever les salaires au-dessus du taux actuel. [...] À la vérité, nous n'entendons jamais parler de cette ligue parce qu'elle est l'état habituel, et on peut dire l'état naturel de la chose et que personne n'y fait attention. » (RDN I, chap. 8 p. 137 sq.)

« Ainsi, celui qui est comme le support de l'édifice de la société, en ce qu'il produit les moyens des commodités d'existence et d'aisance de tous les autres, reste lui-même pendant sa vie en possession d'une très faible part, pour mourir et être enterré dans l'obscurité. Il porte sur ses épaules le poids de l'ensemble de l'humanité et incapable d'en soutenir le fardeau, il se retrouve écrasé par le poids de ce dernier et rejeté jusqu'au tréfonds de la société d'où il soutient tout le reste. » (LJ 29 mars 1763)

« Nos marchands et nos maîtres manufacturiers se plaignent beaucoup des mauvais effets des hauts salaires, en ce que l'élévation des salaires renchérit leurs marchandises, et par là en diminue le débit, tant à l'intérieur qu'à l'étranger : ils ne parlent pas des mauvais effets des hauts profits ; ils gardent le silence sur les conséquences fâcheuses de leurs propres gains ; ils ne se plaignent que de celles du gain des autres. » (RDN I, 9, p. 102)

Le droit instrument de la division

« Les lois et le gouvernement peuvent être considérés dans ce cas comme dans tous les autres, comme une ruse des riches pour opprimer les pauvres et pour préserver à leur avantage l'inégalité des biens qui serait autrement bientôt détruite par les empiètements des pauvres qui, s'ils n'en sont pas empêchés par le gouvernement, auraient vite fait de réduire les autres à l'égalité par la violence ouverte. » (LJ p. 297-298)

« Ils [les ouvriers] sont désespérés et agissent avec l'extravagance et la fureur des gens au désespoir, réduits à l'alternative de mourir de faim ou d'arracher à leurs maîtres, par la terreur, la plus

prompte condescendance à leurs demandes. Dans ces occasions, les maîtres de crient pas moins haut de leur côté ; ils ne cessent de réclamer de toutes leurs forces l'autorité des magistrats civils, et l'exécution la plus rigoureuse de ces lois si sévères portées contre les ligues des ouvriers, domestiques et journaliers. » (RDN I, chap. 8)

GROUPES PUZZLE : ÉTAPE 1

GROUPE B

Consigne : *Quelle interprétation de la main invisible fonder sur ces textes ?*

Textes :

Les classes et leur représentation de l'intérêt général

« La masse totale du produit annuel de la terre et du travail d'un pays, ou, ce qui revient au même, la somme totale du prix de ce produit annuel, se divise naturellement, comme on l'a déjà observé, en trois parties : la *Rente* de la terre, les *Salaires* du travail et les *Profits* des capitaux, et elle constitue un revenu à trois différentes classes du peuple : à ceux qui vivent de *rentes*, à ceux qui vivent de *salaires* et à ceux qui vivent de *profits*. Ces trois grandes classes sont les classes primitives et constituantes de toute société civilisée, du revenu desquelles toute autre classe tire en dernier résultat le sien.

Ce que nous venons de dire plus haut fait voir que l'intérêt de la première de ces trois grandes classes est étroitement et inséparablement lié à l'intérêt général de la société. Tout ce qui porte profit ou dommage à l'un de ces intérêts, en porte aussi nécessairement à l'autre. Quand la nation délibère sur quelque règlement de commerce ou d'administration, les propriétaires des terres ne la pourront jamais égarer, même en n'écoutant que la voix de l'intérêt particulier de leur classe, au moins si on leur suppose les plus simples connaissances sur ce qui constitue cet intérêt. À la vérité, il n'est que trop ordinaire qu'ils manquent même de ces simples connaissances. Des trois classes, c'est la seule à laquelle son revenu ne coûte ni travail ni souci, mais à laquelle il vient, pour ainsi dire, de lui-même, et sans qu'elle y apporte aucun dessein ni plan quelconque. Cette insouciance, qui est l'effet naturel d'une situation aussi tranquille et aussi commode, ne laisse que trop souvent les gens de cette classe, non seulement dans l'ignorance des conséquences que peut avoir un règlement général, mais les rend même incapables de cette application d'esprit qui est nécessaire pour comprendre et pour prévoir ces conséquences.

L'intérêt de la seconde classe, celle qui vit de *salaires*, est tout aussi étroitement lié que celui de la première à l'intérêt général de la société. On a déjà fait voir que les salaires de l'ouvrier n'étaient jamais si élevés que lorsque la demande d'ouvriers va toujours en croissant, et quand la quantité de travail mise en œuvre augmente considérablement d'année en année. Quand cette richesse réelle de la société est dans un état stationnaire, les salaires de l'ouvrier sont bientôt réduits au taux purement suffisant pour le mettre en état d'élever des enfants et de perpétuer leur race. Quand la société vient à déchoir, ils tombent même au-dessous de ce taux. La classe des propriétaires peut gagner peut-être plus que celle-ci à la prospérité de la société ; mais aucune ne souffre aussi cruellement de son déclin que la classe des ouvriers. Cependant, quoique l'intérêt de l'ouvrier soit aussi étroitement lié avec celui de la société, il est incapable, ou de connaître l'intérêt général, ou d'en sentir la liaison avec le sien propre. Sa condition ne lui laisse pas le temps de prendre les informations nécessaires ; et en supposant qu'il pût se les procurer complètement, son éducation et ses habitudes sont telles, qu'il n'en serait pas moins hors d'état de bien décider. Aussi, dans les délibérations publiques, ne lui demande-t-on guère son avis, bien moins encore y a-t-on égard, si ce n'est dans quelques circonstances particulières où ses clameurs sont excitées, dirigées et soutenues par les gens qui l'emploient, et pour servir en cela leurs vues particulières plutôt que les siennes.

Ceux qui emploient l'ouvrier constituent la troisième classe, celle des gens qui vivent de *profits*. C'est le capital qu'on emploie en vue d'en retirer du profit, qui met en mouvement la plus grande partie du travail utile d'une société. Les opérations les plus importantes du travail sont réglées et dirigées d'après les plans et les spéculations de ceux qui emploient les capitaux ; et le but qu'ils se proposent dans tous ces plans et ces spéculations, c'est le profit. Or, le taux des profits ne hausse point, comme la rente et les salaires, avec la prospérité de la société, et ne tombe pas, comme eux, avec sa décadence. Au contraire, ce taux est naturellement bas dans les pays riches, et élevé dans les pays pauvres ; jamais il n'est aussi élevé que dans ceux qui se précipitent le plus rapidement vers leur ruine. L'intérêt de cette troisième classe n'a donc pas la même liaison que celui des deux autres avec l'intérêt général de la société. Les marchands et les maîtres manufacturiers sont, dans cette *classe*, les deux sortes de gens qui emploient communément les plus gros capitaux, et qui, par leurs richesses, s'y attirent le plus de considération. Comme dans tout le cours de leur *vie ils* sont occupés de projets et de spéculations, ils ont en général plus de subtilité dans l'entendement que la majeure partie des propriétaires de la campagne. Cependant, comme leur intelligence s'exerce ordinairement plutôt sur ce qui concerne l'intérêt de la branche particulière d'affaires dont ils se mêlent, que sur ce qui touche le bien général de la société, leur avis, en le supposant donné de la meilleure foi du monde (ce qui n'est pas toujours arrivé), sera beaucoup plus sujet à l'influence du premier de ces deux intérêts, qu'à celle de l'autre. Leur supériorité sur le propriétaire de la campagne ne consiste pas tant dans une plus parfaite connaissance de l'intérêt général que dans une connaissance de leurs propres intérêts, plus exacte que celui-ci n'en a des siens. C'est avec cette connaissance supérieure de leurs propres intérêts qu'ils ont souvent surpris sa générosité, et qu'ils l'ont induit à abandonner à la fois la défense de son propre intérêt et celle de l'intérêt public, en persuadant à sa trop crédule honnêteté que c'était leur intérêt, et non le sien, qui était le bien général.

Cependant l'intérêt particulier de ceux qui exercent une branche particulière de commerce ou de manufacture est toujours, à quelques égards, différent et même contraire à celui du public. L'intérêt du marchand est toujours d'agrandir le marché et de restreindre la concurrence des vendeurs. Il peut souvent convenir assez au bien général d'agrandir le marché, mais de restreindre la concurrence des vendeurs lui est toujours contraire, et ne peut servir à rien, sinon à mettre les marchands à même de hausser leur profit au-dessus de ce qu'il serait naturellement, et de lever, pour leur propre compte, un tribut injuste sur leurs concitoyens. Toute proposition d'une loi nouvelle ou d'un règlement de commerce, qui vient de la part de cette classe de gens, doit toujours être reçue avec la plus grande défiance, et ne doit jamais être adoptée qu'après un long et sérieux examen, auquel il faut apporter, je ne dis pas seulement la plus scrupuleuse, mais la plus soupçonneuse attention. Cette proposition vient d'une classe de gens dont l'intérêt ne saurait jamais être exactement le même que l'intérêt de la société, qui ont en général intérêt à tromper le public et même à le surcharger, et qui en conséquence ont déjà fait l'un et l'autre en beaucoup d'occasions. » (RDN I, chap. 11)

*GROUPES PUZZLE : ÉTAPE 1***GROUPE C**

Consigne : *Quelle interprétation de la main invisible fonder sur ces textes ?*

Textes :

Critique des monopoles

« C'est ainsi que tout système qui cherche, ou, par des encouragements extraordinaires, à attirer vers une espèce particulière d'industrie une plus forte portion du capital de la société que celle qui s'y porterait naturellement, ou, par des entraves extraordinaires, à détourner forcément une partie de ce capital d'une espèce particulière d'industrie vers laquelle elle irait sans cela chercher un emploi, est un système réellement subversif de l'objet même qu'il se propose comme son principal et dernier terme. [...]

Ainsi, en écartant entièrement tous ces systèmes ou de préférences ou d'entraves, le système simple et facile de la liberté naturelle vient se présenter de lui-même et se trouve tout établi. 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 tout autre homme ou de tout autre classe d'hommes. Le souverain se trouve entièrement débarrassé d'une charge qu'il ne pourrait essayer de remplir sans s'exposer infailliblement à se voir sans cesse trompé de mille manières, et pour l'accomplissement convenable de laquelle il n'y a aucune sagesse humaine ni connaissances qui puissent suffire, la charge d'être le surintendant de l'industrie des particuliers, de la diriger vers les emplois les mieux assortis à l'intérêt général de la société. » (RDN IV, chap. 9, p. 308)

« Quant à la question de savoir quelle est l'espèce d'industrie nationale que son capital peut mettre en œuvre, et de laquelle le produit promet de valoir davantage, il est évident que chaque individu, dans sa position particulière, est beaucoup mieux à même d'en juger qu'aucun homme d'État ou législateur ne pourra le faire pour lui. L'homme d'État qui chercherait à diriger les particuliers dans la route qu'ils ont à tenir pour l'emploi de leurs capitaux, non seulement s'embarrasserait du soin le plus inutile, mais encore il s'arrogerait une autorité qu'il ne serait pas sage de confier, je ne dis pas à un individu, mais à un conseil ou à un sénat, quel qu'il pût être ; autorité qui ne pourrait jamais être plus dangereusement placée que dans les mains de l'homme assez insensé et assez présomptueux pour se croire capable de l'exercer. » (RDN IV, chap. 2 p. 43)

« Au contraire, l'homme de système est susceptible par suffisance de se trouver très sage, et il est souvent à ce point amoureux de la beauté supposée de son plan idéal de gouvernement qu'il est incapable de souffrir la moindre déviation par rapport à n'importe laquelle de ses parties. Il cherche à l'établir complètement et dans toutes ses parties, sans se soucier des grands intérêts ou des puissants préjugés qui pourraient s'y opposer. Il semble imaginer qu'il est capable de disposer les différents membres d'une grande société aussi aisément que la main dispose les différentes pièces sur un échiquier. Il ne s'aperçoit pas que les pièces sur l'échiquier n'ont d'autre principe de mouvement que celui que la main leur imprime, alors que sur le grand échiquier de la société humaine chaque pièce a un principe de mouvement propre, entièrement différent de celui que le législateur pourrait choisir de lui imprimer. Si ces deux principes coïncident et agissent dans la même direction, le jeu de la société humaine se déroulera aisément et harmonieusement, avec de grandes chances d'être heureux

et réussi. S'ils sont opposés ou différents, le jeu se déroulera misérablement, et la société sera toujours au plus haut point désordonnée. » ((TSM, VI, section 2, chap. 2, p 324) Texte souvent cité par Hayek.

« C'est donc une souveraine inconséquence et une extrême présomption, de la part des princes et des ministres, que de prétendre surveiller l'économie des particuliers et restreindre leur dépense par des lois somptuaires ou par des prohibitions sur l'importation des denrées étrangères de luxe. Ils sont toujours, et sans exception, les plus grands dissipateurs de la société. Qu'ils surveillent seulement leurs propres dépenses, et ils pourront s'en reposer sans crainte sur chaque particulier pour régler la sienne. » (RDN II, chap. 3)

GROUPES PUZZLE – ÉTAPE 2

Consigne :

Après mise en commun et discussion au sein du groupe, répondez à la question suivante : faut-il choisir entre les différentes interprétations possibles de la main invisible ?

Groupe C : quelle interprétation classique donne-t-on de cette métaphore ?

Texte : système de la liberté naturelle

Selon l'hypothèse la plus couramment admise, la main invisible désignerait l'autorégulation des échanges ou la spontanéité de l'harmonie des intérêts. Les économistes y ont vu l'expression même de l'équilibre général du marché. Difficile de d'en penser Smith précurseur sans anachronisme toutefois. L'hypothèse suppose que :

- Les actions des individus ont des conséquences non intentionnelles avec ce paradoxe, que l'intelligibilité des processus sociaux repose sur l'inintentionnel.
- Il y a de l'ordre et de la cohérence dans les événements mais il s'agit d'un ordre sans dessein.
- Les conséquences involontaires des actions individuelles promeuvent les intérêts de la société.

Selon cette hypothèse, la légalité économique produirait l'équité de façon immanente sans recourir à une norme extérieure ni à la fiction d'un accord des esprits. La justice se produirait sans qu'on la poursuive expressément. La métaphore nous invite ainsi à dépasser les apparences : la concurrence est une *concourance*. Il ne faut pas en conclure à l'utilité de l'égoïsme. L'harmonisation se produit peut-être en dépit de l'égoïsme et non à sa faveur.

De cette norme de justice, Adam Smith voit quelques signes dans l'évolution des salaires au 18^e siècle. La hausse des salaires n'est pas la cause de la baisse des profits mais au contraire le facteur d'une prospérité qui vaut aussi pour les capitalistes, ce qui signifie que les intérêts ne sont pas systématiquement antagonistes, et que lorsque l'antagonisme persiste, il est l'expression d'un intérêt mal compris.

Cette hypothèse a une conséquence ; c'est que l'intérêt général n'est pas une cause finale. Il est un résultat mais non une fin puisque nul n'est capable d'en faire le but de son action. Ceci résulte d'une double affirmation :

Les individus sont les seuls juges de leurs intérêts, ce que disait déjà la proposition sur les bouchers et les boulangers et ils doivent être laissés libres d'en juger et de le poursuivre, ce qui donne le sens de ce que Smith appelle, *le système de la liberté naturelle*.

En second lieu, nul n'est capable d'avoir une vue claire de l'intérêt commun. La main invisible fonctionne alors comme un argument critique destiné à montrer la présomption des gouvernants et l'inutilité de leur entreprise : il n'y a nul besoin d'harmoniser artificiellement les intérêts. Dès lors, il faut convaincre les gouvernants que ne rien faire serait leur plus grande contribution à l'ordre public. Découle de la position de Smith une critique des systèmes et de tout ce qui subordonne l'intérêt individuel à l'intérêt général, ce qui est une façon de considérer qu'on peut fonder le lien social sur des individus qui assurent le commun sans le viser ou que le viser n'est pas le meilleur moyen de l'assurer.

Si tout se fait de façon immanente, la main est invisible parce qu'il n'y a pas de main. On fait « comme si » il y avait une main et celle-ci est une invention destinée à éviter l'intervention d'une main plus lourde.

Groupe B : La cécité des agents

Texte sur la représentation de l'intérêt

La providence cachée

La métaphore serait utilisée dans un sens très courant à l'époque, dont l'expression « superior Hand » est une variante, renvoyant sans ambiguïté à la providence divine. Les effets non intentionnels des actions des hommes seraient donc les effets intentionnels de l'action divine. De même qu'elle est la cause de l'harmonie des corps célestes, la Providence serait la cause de l'harmonie sociale. Elle inscrirait l'ordre au cœur du désordre et donnerait espoir dans le dépassement des antagonismes. Elle dit la possibilité de l'ajustement et l'espoir que les riches finiront par distribuer un peu de leur richesse aux pauvres même à leur insu. L'égoïsme des propriétaires et des marchands est tel en effet qu'il

exige un facteur extrinsèque d'ajustement. Les individus agissent pour le bien des autres et le bien public comme s'ils étaient des instruments d'un dessein qui les dépassent.

Il ne faut toutefois sans doute pas exagérer la lecture théologique de la main invisible, les philosophes des *Scottish Enlightenments* partageant une défiance à l'égard des tutelles religieuses et du fanatisme. D'ailleurs, le principe de la sympathie explique pour une part la façon dont une religion se pervertit en fanatisme. L'intérêt d'avoir un Dieu, c'est qu'il vous préfère, et la préférence dont on se croit l'objet sépare et empêche la sympathie avec les autres. La modération sympathique ne peut s'obtenir que par la pluralité des religions.

Du reste, il s'agit aussi bien d'une providence de la nature, providence laïcisée ou ruse de la nature. La main invisible serait dans cette hypothèse un argument critique visant à montrer les limites de l'État et à faire valoir contre lui la providence de la nature.

La RDN quoiqu'elle en appelle à la providence pour la convergence des intérêts ne laisse pas de la mettre souvent en doute. C'est la difficulté même d'harmoniser les intérêts qui rend l'intervention d'une providence indispensable. Elle vient en quelque sorte au secours du marché quand il se révèle incapable de remplir le rôle qui lui est dévolu : distribuer équitablement le capital et le produit. Mais elle atteste a contrario de la puissance des antagonismes.

La cécité

Si la main est invisible, c'est peut-être tout simplement parce que les individus y sont aveugles. Cette cécité est d'abord structurelle en raison de la position limitée qu'occupe l'agent, aveugle à la totalité et aux effets involontaires ou éloignés de son action, même si l'imagination lui permet de surmonter autant que possible les lacunes de l'expérience. L'agent n'a égard qu'à ses propres fins qui se révèlent être des moyens ; il n'a « aucune considération pour leur tendance à favoriser ces fins bienfaites que le grand Souverain de la nature a eu l'intention de produire par eux. ». Le propriétaire de la TSM dont la consommation guidée par la vanité fournit aux pauvres un emploi, n'imagine pas qu'il fait subsister des pauvres. Le capitaliste de la RDN qui poursuit son intérêt privé n'imagine qu'il participe à la création d'une richesse profitable à tous. Ce sont en quelque sorte les « sauvages » des temps préscientifiques auxquels les résultats généraux sont « invisibles. Leur cécité s'explique par l'incapacité de dépasser un point de vue partiel et partial et par l'altération du processus de la sympathie chez les riches aveuglés par leur intérêt et devenus inaptes à la sympathie ; chez les pauvres dont la cécité et l'altération du jugement sont des effets de la division du travail.

Groupe A : l'absence d'harmonisation des intérêts

Textes sur les rapports de domination

Puisque ni les classes ni les individus n'ont conscience de l'intérêt général, la théorie de la main invisible semble une hypothèse requise par la réalité effective et irrémédiable des antagonismes. De fait, les classes sociales et les rapports de domination se figent peu à peu et deviennent plus difficiles à surmonter. La dernière hypothèse est donc pessimiste : la métaphore de la main invisible en appelle à un principe inobservable contre le visible. Or, ce qui est visible et dont la réalité est incontestable, c'est l'antagonisme irréductible des intérêts et la division sociale. L'hypothèse de la main invisible est requise pour ne pas invalider la confiance dans le cours naturel des choses. Il se peut bien qu'il y ait quelques faits de convergence et qu'en certaines circonstances, les comportements individuels égoïstes s'effectuent au bénéfice de tous. Mais ces faits sont limités, et l'hypothèse d'une convergence est requise précisément parce que nous ne l'observons pas. Il y a, dit-on, 70 contre-exemples de la main invisible dans la RDN soit quantité d'exemples où la poursuite égoïste des intérêts ne contribue en rien au bonheur du tout. L'amélioration du sort des plus défavorisés qui devait résulter de la division du travail est alors infirmée par l'expérience.

Du point de vue des effets cette fois, la main est invisible parce qu'il n'y pas de main mais pas non plus d'harmonie.

Conclusion

En un sens, ces quatre hypothèses sont vraies. Il y a bien une cécité des agents, un principe qui harmonise les intérêts, un antagonisme qui demeure irréductible, des effets d'ajustement. Tout ce que nous avons dit du principe de la sympathie semble d'ailleurs pouvoir concilier ses interprétations pourtant apparemment incompatibles. La métaphore de la main invisible rappellerait en réalité que la sympathie est au fondement de lien social et qu'elle constitue un lien invisible aux agents qui ne choisissent pas d'être sensibles au sort des autres et qui sont agis par la sympathie. La ruse de la nature n'est pas dans les effets des intérêts privés que poursuivent les agents économiques mais au contraire dans l'action de la sympathie, qui est un principe invisible de liaison des hommes entre eux ; principe dont sait aussi qu'il peut se pervertir en vanité.

Compte-rendu des interventions

Séance 2 : Quelle interprétation de la main invisible ?

Trois classes dont deux dont les intérêts se concilient avec l'intérêt commun : la classe des travailleurs et celles des propriétaires fonciers. La 3^{ème} classe, la classe capitaliste, a une conciliation partielle avec l'intérêt commun puisqu'elle cherche à produire toujours plus pour s'enrichir tout en démultipliant la concurrence. La confrontation des intérêts des uns et des autres produit une autorégulation préférable à la régulation de l'État. C'est l'interprétation classique de « l'équilibre du marché ». La main invisible est une métaphore : si les choses se régulent de façon immanente (hypothèse de l'autorégulation), il n'y a pas de main invisible.

La main invisible peut être imaginaire : un postulat partagé qui a une efficacité dans l'autorégulation. Elle est une hypothèse qui arrange certains et maintient les travailleurs dans l'oppression. La classe des rentiers profite mécaniquement ; la classe des travailleurs sert de variable d'ajustement ; la classe des commerçants fait plus de bénéfices quand l'État court à sa ruine et que les autres s'appauvrissent. L'État est la main visible des intérêts d'une classe.

On présente la main invisible comme une expression de confiance, alors que Smith la présente comme une défiance envers les législateurs et cette défiance produit une confiance dans l'absence de législation. La main est invisible car elle ne permet pas la forme visible de la législation et du pouvoir de l'État. Si on rend visible, c'est toujours la main de quelqu'un.

A quelles conditions quelque chose est-il invisible ?

1. La main est invisible car elle est cachée : principe extrinsèque de l'autorégulation ; c'est la théorie de la providence divine ou providence de la nature.
2. Elle est invisible à cause de l'ignorance de chacune des classes : c'est la cécité des classes à leur intérêt. On est aveugle à l'intérêt général. Il faut lever la main visible de l'État pour restituer les échanges à l'autorégulation.
3. La main est invisible parce qu'il n'y a pas de main : c'est l'autorégulation spontanée des intérêts et on fait comme s'il y avait un principe à l'origine de cette autorégulation.
4. Il n'y a pas de main : il n'y a pas d'harmonisation spontanée des intérêts ; les antagonismes subsistent.

Faut-il choisir puisque ces hypothèses sont incompatibles ?

La main invisible est un mythe : on fait comme si elle existait pour ne pas avoir à légiférer. Il y a de l'autorégulation que l'on promet pour éviter la main lourde de l'État. Dans la réalité, l'ouvrier reste sous l'oppression. L'intérêt général peut advenir mais personne ne l'a en vue car personne ne sait en quoi il consiste. Viser le commun n'est pas le meilleur moyen de l'assurer.

Troisième séance : L'émancipation politique du travailleur pauvre, le rôle de l'État

L'impartialité de l'État : État et marché

Il n'est donc pas certain que les antagonismes qui résultent de la division du travail se résorbent par l'action d'une providence naturelle ou divine ni que le système de la liberté naturelle puisse se passer de toute régulation extérieure. Le marché relève lui-même pour partie de l'artifice puisqu'il faut créer l'environnement artificiel favorable à son fonctionnement. AS invoque la liberté naturelle contre les contraintes imposées par le mercantilisme, mais il en appelle à l'État contre l'abus des propriétaires. Le système de la liberté naturelle empêche le gouvernement de se mêler du marché, mais il faut empêcher réciproquement les acteurs du marché d'influencer le gouvernement. L'État doit ainsi réparer les méfaits d'un marché livré à lui-même, et il doit prendre en charge ce que le marché délaisse à commencer par l'éducation.

Théoriquement donc, l'État est ce tiers que les échanges produisent pour les garantir et pour arbitrer les intérêts particuliers conformément aux exigences de justice. Il semble accéder à la distanciation interne qui caractérise le spectateur impartial, marquant ainsi la continuité entre la *Théorie des Sentiments Moraux* et la *Richesse des Nations*, entre la philosophie morale et la philosophie politique : « Blessé les intérêts d'une classe de citoyens, quelque légèrement que ce puisse être, sans autre objet que de favoriser ceux de quelque autre classe, c'est une chose évidemment contraire à cette justice, à cette égalité de protection que le souverain doit indistinctement à ses sujets de toutes les classes. » écrit Smith. Or, l'état est soumis à des pouvoirs divers, l'Église, les paroisses, les guildes, les corporations et sa législation est souvent orientée par des intérêts partiels. Il doit réparer d'un côté les maux que sa législation conforte de l'autre.

A sa partialité de l'État, s'ajoutent deux autres critiques que nous avons déjà rencontrées :

- Une critique en quelque sorte épistémologique : étant donnée la complexité du marché, nul ne peut déterminer l'intérêt général et donc se croire fondé à contrôler les efforts des individus. L'homme d'état est toujours trop loin : il n'a nulle omniscience qui pourrait le substituer aux particuliers, et les individus sont toujours les mieux placés pour juger de leurs intérêts.
- un argument économique : Le travail politique est un travail improductif : « ils ne gagnent rien qui puisse compenser la dépense que coûte leur entretien. » l'État, les princes et les ministres, sont « toujours et sans exception, les dissipateurs de richesses qu'ils ne produisent pas.

Dans ces conditions, comment l'État peut-il approcher de cette impartialité et protéger le travailleur ?

Première fonction de l'État : la justice

L'état doit assurer la justice dont l'institution est requise par les inégalités. La propriété qui surgit à l'âge des pasteurs par l'appropriation du bétail est un fait historique, neutre par lui-même. Elle a elle-même un fondement sympathique. Lorsqu'une personne s'octroie un droit sur la pomme qu'elle cueille ou le gibier qu'elle a chassé, c'est le spectateur impartial qui juge si sa revendication est acceptable et s'il peut partager les raisons du possesseur pour transformer sa possession en propriété. Il faut donc que le spectateur entre dans les raisons de l'agent : « La cause de cette sympathie ou convergence qui intervient entre le spectateur et le possesseur vient de ce qu'il entre dans les pensées et qu'il adhère à l'opinion qui le conduisait à entretenir l'attente raisonnable d'utiliser le fruit ou quoi que ce soit d'autre de la manière qui lui plairait. » Lorsque le SI approuve la réclamation du premier occupant, son approbation constitue le fondement naturel du droit de propriété. Mais la propriété est très loin d'être juste au-delà du droit du premier occupant. Elle est même la source de tous les conflits, conflits dont la multiplication va requérir la création du gouvernement et des règles de justice. C'est la société commerçante et ses injustices qui fait de l'administration impartiale du droit une nécessité. La justice naît donc de la potentialité conflictuelle de la propriété et du défaut de sympathie que les conflits manifestent. Elle peut se comprendre comme une forme de sympathie substitutive à l'image de la sympathie conditionnelle assurée par les règles morales. Les lois seraient faites pour modifier le processus économique et l'amener à correspondre avec le sentiment moral.

La justice se définit d'une façon négative comme la contrainte qui s'exerce sur les individus pour les empêcher de porter atteinte aux autres, et elle représente une condition essentielle à la préservation des sociétés. Positivement, elle assure le respect de ce qu'on appelle alors le droit parfait d'autrui. Le droit parfait désigne des droits fondamentaux que l'on peut défendre en recourant à la force, par opposition au droit imparfait qui désigne l'obligation morale, laquelle ne justifie jamais l'usage de la contrainte.

La justice conserve aussi un fondement sympathique parce qu'à travers le châtement, elle donne une forme légale au ressentiment sympathique éprouvé devant un préjudice. Littéralement, les règles de justice font droit au désir de vengeance en lui donnant une expression légale : « La vengeance de la victime, ce qui la pousse à répondre au préjudice du délinquant, est la source réelle du châtement des crimes ». Une juste punition prévient la transformation du ressentiment que suscite la violence, en vengeance. Le ressentiment envers le coupable est lié au préjudice mais aussi à l'absence de sympathie dont le criminel s'est rendu coupable, un acte criminel étant toujours en même temps que le préjudice infligé, une atteinte à la considération que nous escomptons des autres. L'injure c'est un préjudice doublé d'une privation de sympathie. Il faut donc restaurer la sympathie dont la victime a été privée.

Pour Adam Smith, la notion de ressentiment est donc tout aussi valide que l'idée d'utilité pour décrire le fonctionnement social. Par exemple, l'Angleterre fut un temps si convaincu de l'importance vitale pour le pays du commerce de la laine qu'on y punissait de mort l'exportation de laine. Mais cette peine était si disproportionnée par rapport au ressentiment qu'inspirait l'acte, qu'elle ne put jamais être appliquée. Au contraire, le ressentiment peut être éprouvé contre des objets inanimés ayant occasionné un dommage, comme dans le récit que fait Pausanias dans *La Description de la Grèce*, d'une hache qui, tombée d'une corniche avait causé la mort d'une personne et fut par suite condamnée solennellement et conduite en grande pompe pour être jetée à la mer ; anecdote qui exprime la nécessité de trouver un apaisement au ressentiment éventuellement au moyen d'une fiction de personnalisation. Même si les châtements s'adoucissent historiquement et se proportionnent à l'offense, on ne quitte pas la logique affective du ressentiment.

Dès lors, comment passe-t-on du désir de vengeance, désir subjectif et passionnel, à la justice pénale, ou bien la justice légale ne fait-elle qu'entériner le désir de vengeance ? Le passage s'effectue tout à fait de la façon dont on passe des passions à l'insensibilisation par le processus sympathique. Le mécanisme psychologique du ressentiment ne peut devenir un ressort institutionnel qu'à la faveur de deux régulations : la proportionnalité et la prescription c'est-à-dire la mesure et le temps. Le temps atténue le ressentiment, principe d'atténuation qui se traduit dans la prescription, et la multiplication des points de vue rend la justice mieux proportionnée en même temps qu'elle dépersonnalise le ressentiment. La justice épouse d'abord le point de vue de la victime pour estimer le préjudice mais elle ne peut être proportionnée que si elle accorde le désir de vengeance au jugement du spectateur impartial. Elle adopte donc une perspective moins unilatérale que la sympathie pour celui qui a subi le préjudice, elle y ajoute une sympathie pour le coupable, seconde dans le temps et par l'intensité, mais qui adoucit le désir de vengeance. La justice traduit l'intérêt commun dès lors qu'elle a éprouvé des sympathies contradictoires en multipliant les perspectives sympathiques.

Le premier principe de l'Etat arbitre consiste donc une impartialité qui s'obtient par multilatéralité et qui reste, ainsi que la caractérise Amartya Sen, philosophe et économiste indien, une « impartialité ouverte ». Sen fonde sur Smith sa lecture critique de Rawls. Le modèle contractualiste de Rawls et la position originelle qui permet de définir les principes de justice supposent que les contractants appartiennent à une même société. Or la division du travail est pensée par AS dans sa dimension internationale, qui rejoint l'interdépendance actuelle des Etats (exemple donnée par la pandémie, la question climatique...). Et par ailleurs, il s'agit toujours de poursuivre le processus sympathique en multipliant les points de vue. L'interdépendance des intérêts et la recevabilité d'une pluralité de points

de vue impliquent une impartialité dynamique et ouverte au lieu de l' « impartialité close » que Sen attribue à Rawls.

L'impératif de la multiplication des points de vue donne de facto une place privilégiée à la classe moyenne qui se trouve à mi-distance de la classe laborieuse et de la classe possédante. Toutefois, comme nul ne peut se prévaloir d'une vision synoptique, la partialité reste la règle. Gouverner, c'est ainsi avoir conscience de l'absence de consensus, et l'État arbitre doit surmonter l'antagonisme des intérêts pour les restituer à leur divergence.

La seconde fonction de l'État est de garantir la liberté du travailleur.

Avec le texte du lit de justice, dicté à Louis XVI par Turgot, il a été question de la liberté et plus particulièrement de la liberté de travailler. Et le sens politique de la liberté chez Smith concerne essentiellement les travailleurs pauvres, qui sont empêchés par la législation en faveur des puissants. On se souvient qu'il s'agissait de leur donner une double liberté : la liberté psychologique de juger de leurs intérêts, une liberté d'exercice que l'on dira désormais dans le sillage des concepts d'Amartya Sen et de sa relecture de Smith : liberté d'accomplissement.

Sen part de la question de l'appréciation des biens et conteste que la mesure de la richesse puisse se réduire au PIB. La richesse et le revenu ne sont pas de bons indicateurs pour savoir ce que les gens sont capables de faire. La notion de travail est donc toujours articulée au concept politique de liberté mais il s'agit moins ici de savoir si le travail est privation de liberté et aliénation ou s'il libère que d'une redéfinition conjointe des deux termes sous l'idée de cette liberté d'accomplissement. Cette liberté dans et par le travail et plus largement par le choix d'une activité finalisée, c'est que Sen puis Nussbaum appellent les *capabilités* soit ce que chaque personne est capable de faire et d'être. C'est une liberté d'agent pas de situation. Amartya Sen donne l'exemple de deux individus, l'un qui jeûne et l'autre qui meurt de faim. Du point de vue du bien-être, la situation est tout à fait semblable mais elle présente une grande différence du point de vue de la liberté. La liberté d'agent est la liberté d'atteindre tout ce que la personne, en sa qualité d'agent responsable, juge qu'elle devrait atteindre : « La liberté d'agent d'une personne désigne ce que la personne est libre de faire et d'atteindre, lorsqu'elle poursuit les buts ou les valeurs qu'elle estime importants. » Il s'agit dès lors de donner un pouvoir d'être et d'agir à ceux dont liberté rencontre des obstacles et de lever ces obstacles, internes et externes, à leur liberté. Les obstacles peuvent être internes comme lorsque la corruption des sentiments sympathiques confine à l'aliénation. Dans le monde contemporain, il peut arriver que des personnes en situation d'oppression se disent satisfaites d'une situation alors même qu'elles sont privées de possibilités qu'elles auraient pu apprécier.

Les capacités, ensemble de libertés auxquelles chaque individu donne un contenu et une forme propre, deviennent le bien essentiel que les sociétés doivent garantir et promouvoir. La pauvreté se définit comme un manque de capacités, l'absence d'opportunités qui ne sont pas toutes liées à l'absence de revenu. Ces capacités sont pour partie communes si bien qu'on puisse identifier des capacités fondamentales (le droit à la santé, à l'éducation...) qui selon Martha Nussbaum peuvent prescrire le contenu de droits fondamentaux. La question du travail devient donc politique : quelle forme d'action gouvernementale permet-elle aux capacités de se développer ? Désormais, l'IDH, l'indice du développement humain qui prend en compte l'accès à la santé, à l'éducation et pas seulement le revenu. On retrouve dans cette préoccupation d'Amartya Sen quant à l'accès aux capacités des personnes les plus pauvres, une filiation avec le traitement du travailleur pauvre de Smith. Pour Smith comme pour Amartya Sen, il faut garantir une liberté d'activité conçue comme liberté d'accomplissement et de jugement indissociablement, puisque tout individu est un être capable de jugement et dont la liberté d'exercice garantit aussi la qualité du jugement. Chez Sen, la liberté est une liberté de choix en deux sens : liberté de choisir entre des possibilités mais aussi liberté procédurale c'est-à-dire, en amont du choix, liberté de déterminer les termes du choix. C'est un point très important à mon sens. La liberté consiste à être partie prenante des termes entre lesquels le choix s'effectue. Autrement dit, on ne peut choisir librement entre la mère ou l'enfant à sauver, ni entre la servitude ou la mort. Cela signifie qu'un choix tragique, c'est-à-dire sans termes désirables, qu'il soit naturel et imposé par autrui, n'est pas le lieu de la liberté.

Comment parvenir à cette liberté d'accomplissement ?

La convergence entre la pensée de la pauvreté chez Sen et chez Smith s'exprime également dans la place accordée à l'éducation. L'instruction du peuple est le troisième devoir du souverain (livre V de la RDN). Elle est le moyen de lutter par prévention contre les effets sur l'esprit et la morale de la division du travail : atteinte du jugement rationnel, corruption des sentiments sympathiques ou aliénation (assimilation au jugement défavorable de l'autre sur soi), affaiblissement des qualités martiales ou du courage.

Citant Adam Smith, Condorcet remarque en 1788 qu'une véritable instruction publique est le seul remède à la stupidité générale produite par la division du travail. Il considère que le système éducatif doit s'étendre avec des classes le dimanche pour les mères, les pères et les personnes de tous âges. « Dans une instruction continue toute la vie ». AS fut donc une source d'inspiration des projets révolutionnaires de l'instruction publique entre 1788 et 1791. Le programme d'AS pour l'instruction publique était le projet d'une société où les individus doivent rester indépendants des institutions. Il faut souligner ici la critique smithienne virulente de l'apprentissage. Le schéma maître/compagnon/apprenti que nous valorisons aujourd'hui était particulièrement oppressif au 18ème pour trois raisons principales : le coût des charges était si élevé qu'il les réservait aux enfants des maîtres, les contrats d'apprentissage étaient faits pour conserver les apprentis sous tutelle très longtemps et empêcher leur émancipation, le produit du travail des apprentis allait intégralement au maître. Si les jeunes ne sont plus enrôlés dans les corporations et l'apprentissage, ils deviennent capables d'aller d'un emploi à un autre, de se projeter dans leur avenir propre, de se sentir respectables. Ils ne sont pas non plus subordonnés à l'esprit d'une corporation. L'éducation est le moyen de cette indépendance et de la prise de conscience de son intérêt et de sa liaison avec l'intérêt commun. C'est là une tâche politique continue.

La lente correction

Nous avons donc identifié les conditions politiques de l'émancipation du travailleur pauvre dont la plus importante sans doute pour AS est la liberté d'accomplissement qui comprend deux aspects liés : la liberté pour l'individu de pouvoir faire et être ce qu'il veut et la liberté psychologique qui consiste à être jugé capable de jugement et à être mis en état de juger grâce à l'éducation. Comment ces deux changements pourront-ils s'opérer ?

Cela ne peut se produire qu'à la faveur de trois conditions qui marquent par eux-mêmes un changement de regard.

- Du point de vue théorique : Il s'agit de substituer une approche comparatiste de la justice dont la finalité est une pensée qui nous mette en état d'agir dans le monde réel à ce que Sen appelle le « transcendantalisme de la justice » en désignant notamment les théories contractualistes jusqu'à Rawls. On peut comparer des systèmes sociaux et chercher les moyens de supprimer les injustices en faisant l'économie d'une réflexion sur le juste. Ainsi la théorie de la justice n'est pas nécessairement une recherche de la justice. Sen substitue à la question « qu'est-ce que le juste ? » cette autre question éminemment pratique : comment œuvrer à davantage de justice ? les approches comparatistes s'intéressent moins à la recherche du juste ou de la perfection mais plutôt aux moyens de supprimer des injustices existantes et manifestes : l'esclavage, la pauvreté, la cruauté, l'exploitation, la domination des femmes. Si on prend le sous-titre de livre de Nussbaum *Capabilités : Comment créer les conditions d'un monde plus juste* », ce qui apparaît fondamental, c'est de passer d'un projet d'identification du juste aux conditions pour obtenir simplement du plus juste et d'accorder l'intention théorique à des effets pratiques.
- D'un point de vue pratique, il s'agit d'insinuer des changements et les corrections d'une situation inégalitaire effective mais lentement. La raison de cette lenteur tient à la force inertielle de l'histoire. A l'origine de la propriété en effet, il entre du hasard que l'histoire n'en finit pas d'entériner. Un peuple tout entier devient historiquement plus chanceux qu'un autre. Du fait initial de l'appropriation, on ne peut pas revenir rapidement et la lutte contre les

inégalités se présente comme la lente correction d'une très longue iniquité. Si les commencements sont insensibles, on ne pourra probablement aller à rebours qu'insensiblement. Il est risqué de changer le monde au nom de la haute idée que l'on se fait de ce qu'il devrait être et il peut tout à fait suffire de le vouloir meilleur et de chercher son amélioration par des moyens qui ont cours dans ce monde imparfait. Certes le fait ne prescrit pas le droit mais il prescrit peut-être une certaine façon de faire. Adam Smith ne doutait pas que le système de la liberté naturelle ait à s'établir très progressivement et sans doute imparfaitement.

- Du point de vue psychologique : La lenteur tient au processus sympathique qui nous porte à tolérer de grandes inégalités. Mais AS reprend également une pensée que Cicéron appelle la « divine maxime » de Platon dans le *Criton* : ne jamais faire violence à son pays, pas plus qu'à ses parents ». Il s'agit donc d'établir le meilleur système que les gens puissent supporter. L'homme d'État « accommodera, autant qu'il le peut, les dispositions publiques aux habitudes et préjugés ancrés du peuple. » Le respect de l'opinion publique est si fondamental qu'il commande jusqu'au respect des préjugés. Dans le RDN, AS défend la gradation dans la mise en œuvre des politiques par souci d'humanité et crainte du désordre. Il oppose ainsi l'homme de système et l'esprit public. En ce sens, il reste très proche de Hume dans son *essai sur le commerce* : « les hommes et les femmes de la nouvelle société politique « doivent considérer l'humanité comme ils se considèrent eux-mêmes et ne peuvent prétendre introduire un violent changement dans leurs principes et leurs façons de penser. Une longue habitude, avec une grande variété de circonstances et d'accidents, est requise pour produire ces grandes révolutions, qui diversifient tant l'allure des actions humaines. » La lenteur politique est en réalité une façon de s'accorder à la temporalité de l'histoire mais aussi à celle des représentations. L'histoire ne peut défaire brutalement les situations installées, précisément parce qu'elles s'accompagnent de représentations qui ont une temporalité propre. Or on ne peut pas modifier les représentations par la force, et on n'est pas fondé à le faire.

La correction continue de la situation sociale est donc toute la positivité qu'on doit espérer de l'action politique. Si on ne peut changer le droit, on peut en affaiblir l'abus, écrit Adam Smith. Et cela n'est possible qu'au gré de changements qui s'insèrent dans le cours à la fois naturel et artificiel des choses, et qui empêchent par la justice, par l'éducation, par la protection des personnes, par une meilleure répartition des richesses, que les inégalités l'emportent et se transforment en injustice criante. Et vous voyez maintenant pourquoi la figure du travailleur pauvre n'est pas un angle d'entrée dans la pensée de Smith mais une préoccupation centrale qui coïncide avec le programme politique légitime pour Smith comme pour Sen : corriger l'injustice.

SÉANCE 3 : L'ÉMANCIPATION DU TRAVAILLEUR PAUVRE*Textes sur l'émancipation du travailleur pauvre (sélection d'extraits)***Sympathie et propriété**

« La cause de cette sympathie ou convergence qui intervient entre le spectateur et le possesseur vient de ce qu'il entre dans les pensées et qu'il adhère à l'opinion qui le conduisait à entretenir l'attente raisonnable d'utiliser le fruit ou quoi que ce soit d'autre de la manière qui lui plairait. » (LJ 28 décembre 1762 et 5 janvier 1763)

La justice

« Si l'on peut se permettre ici quelque comparaison, les règles de la justice sont semblables aux règles de la grammaire, et celles des autres vertus à ces règles établies par les critiques pour juger l'élégance et la perfection d'un ouvrage. Les premières sont précises, complètes, nécessaires ; les secondes sont vagues, incertaines, indéterminées, et offrant plutôt des idées générales sur la perfection à laquelle on doit tendre que des moyens et une direction certaine pour y arriver. » (TSM III, 6)

Critique des monopoles

« C'est ainsi que tout système qui cherche, ou, par des encouragements extraordinaires, à attirer vers une espèce particulière d'industrie une plus forte portion du capital de la société que celle qui s'y porterait naturellement, ou, par des entraves extraordinaires, à détourner forcément une partie de ce capital d'une espèce particulière d'industrie vers laquelle elle irait sans cela cherche un emploi, est un système réellement subversif de l'objet même qu'il se propose comme son principal et dernier terme. [...]

Ainsi, en écartant entièrement tous ces systèmes ou de préférence ou d'entraves, le système simple et facile de la liberté naturelle vient se présenter de lui-même et se trouve tout établi. 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 tout autre homme ou de tout autre classe d'hommes. Le souverain se trouve entièrement débarrassé d'une charge qu'il ne pourrait essayer de remplir sans s'exposer infailliblement à se voir sans cesse trompé de mille manières, et pour l'accomplissement convenable de laquelle il n'y a aucune sagesse humaine ni connaissances qui puissent suffire, la charge d'être le surintendant de l'industrie des particuliers, de la diriger vers les emplois les mieux assortis à l'intérêt général de la société. » (RDN IV, chap 9, p 308)

« C'est donc une souveraine inconséquence et une extrême présomption, de la part des princes et des ministres, que de prétendre surveiller l'économie des particuliers et restreindre leur dépense par des lois somptuaires ou par des prohibitions sur l'importation des denrées étrangères de luxe. Ils sont toujours, et sans exception, les plus grands dissipateurs de la société. Qu'ils surveillent seulement leurs propres dépenses, et ils pourront s'en reposer sans crainte sur chaque particulier pour régler la sienne. » (RDN II, chap 3)

« Quant à la question de savoir quelle est l'espèce d'industrie nationale que son capital peut mettre en œuvre, et de laquelle le produit promet de valoir davantage, il est évident que chaque individu, dans sa position particulière, est beaucoup mieux à même d'en juger qu'aucun homme d'Etat ou législateur ne pourra le faire pour lui. L'homme d'Etat qui chercherait à diriger les particuliers dans la route qu'ils ont à tenir pour l'emploi de leurs capitaux, non seulement s'embarrasserait du soin le plus inutile, mais encore il s'arrogerait une autorité qu'il ne serait pas sage

de confier, je ne dis pas à un individu, mais à un conseil ou à un sénat, quel qu'il pût être ; autorité qui ne pourrait jamais être plus dangereusement placée que dans les mains de l'homme assez insensé et assez présomptueux pour se croire capable de l'exercer. » (RDN IV, chap 2 p 43)

Partialité de l'État

« La fin première du gouvernement civil est de protéger le riche contre le pauvre. » (RDN V, 16, 12)

« Blessé les intérêts d'une classe de citoyens, aussi légèrement que ce soit, sans autre objet que de favoriser ceux d'une autre classe, serait chose évidemment contraire à la justice, à cette égalité de protection que le souverain doit indistinctement à ses sujets de toutes les classes. » (RDN IV, 8)

« Les lois et le gouvernement peuvent être considérés dans ce cas comme dans tous les autres, comme une ruse des riches pour opprimer les pauvres et pour préserver à leur avantage l'inégalité des biens qui serait autrement bientôt détruite par les empiètements des pauvres qui, s'ils n'en sont pas empêchés par le gouvernement, auraient vite fait de réduire les autres à l'égalité par la violence ouverte. » (LJ p 297, 298)

L'éducation

« Ainsi sa dextérité dans son métier particulier est une qualité qu'il semble avoir acquise aux dépens de ses qualités intellectuelles, de ses vertus sociales et de ses dispositions guerrières. Or, cet état est celui dans lequel l'ouvrier pauvre, c'est-à-dire la masse du peuple, doit tomber nécessairement dans toute société civilisée et avancée en industrie, à moins que le gouvernement ne prenne des précautions pour prévenir ce mal. » (RDN V, chap 1, section 3 p 406)

Une politique de lente correction

« L'homme dont l'esprit public (par opposition à l'homme de système) est entièrement mû par l'humanité et la bienveillance respectera les pouvoirs et les privilèges établis, ceux des individus eux-mêmes, et plus encore ceux des grands ordres et sociétés dont l'État est composé. Même s'il estime que certains d'entre eux sont en partie abusifs, il se contentera de modérer ce qu'il ne peut détruire sans une grande violence. Lorsqu'il ne peut vaincre par la raison et la persuasion les préjugés enracinés, il ne tentera pas de les soumettre par la force, mais il observera religieusement ce que Cicéron appelle justement la divine maxime de Platon [1] : ne jamais faire violence à son pays, pas plus qu'à ses parents. Il conformera autant qu'il peut ses mesures publiques aux habitudes et aux préjugés les plus répandus chez les gens ; et il remédiera autant qu'il peut aux inconvénients qui peuvent surgir de l'absence de ces règles auxquelles les gens répugnent à se soumettre. Quand il ne pourra établir le bon, il ne dédaignera pas d'améliorer le mauvais ; comme Solon, lorsqu'il ne pourra établir le meilleur système de lois, il s'efforcera d'établir le meilleur que les gens puissent supporter. » (TSM VI, section 2, chap 2, p 323-324)

[1] Prosopopée des Lois, *Criton* 51a-b.

Textes de Amartya Sen

« La liberté est précieuse pour au moins deux raisons distinctes. D'abord, plus de liberté nous donne plus de possibilités d'œuvrer à nos objectifs- à ce que nous valorisons. Cela nous permet, par exemple, de décider de vivre comme nous l'entendons et de travailler aux fins que nous souhaitons promouvoir. Tel est ce premier aspect de la liberté : la possibilité d'accomplir ce que nous valorisons, quelle que soit la façon dont cela se produit. Deuxièmement, il est possible que nous attachions de l'importance au processus de choix lui-même. Nous voulons, par exemple, être certains de ne pas être mis dans telle ou telle situation en raison de contraintes imposées par d'autres. La distinction entre la

dimension de possibilité et la dimension procédurale de la liberté a une importance certaine et des conséquences de très grande portée. (*L'idée de justice*, p 281)

« La distinction entre les visions étroite et large de la possibilité se révèle tout à fait centrale quand nous passons de l'idée fondamentale de liberté à des concepts plus spécifiques, tels que les capacités d'un individu. Dans ce contexte, il nous faut nous demander s'il est bon d'évaluer la capacité d'une personne de mener le type de vie qu'elle valorise à l'aune de la seule option qui s'est finalement concrétisée ou s'il vaut mieux recourir à une approche plus large qui tient compte de la procédure de choix, en particulier des autres solutions qu'elle aurait pu choisir, dans les limites de sa capacité réelle à le faire. » (*L'idée de justice*, p 283)

Déclaration des Droits du
Travailleur inspirée de la pensée
d'Adam Smith

Consigne : en vous appuyant sur les textes de l'exemplier et les apports théoriques des trois séances du séminaire, vous rédigerez 3 ou 4 articles fondamentaux d'un droit du travail smithien.

Déclaration des Droits du Travailleur inspirée de la pensée d'Adam Smith

- Le Travailleur a droit
- Art. 1 au libre choix de son occupation
 - Art. 2 à la liberté d'installation
 - Art. 3 à rompre ou dénoncer son contrat de travail, sans retenues.
 - Art. 4 au respect de son intégrité physique et morale.
 - Art. 5 à une protection juridique assurée par des tribunaux impartiaux.
 - Art. 6 à une rémunération
 - Art. 7 à une instruction initiale et à une formation continue, afin de maintenir de l'ensemble de ses facultés.
 - Art. 8 à ne pas subir de discrimination de genre
 - Art. 9 à le droit à la migration et à s'installer dans le pays de son choix.
 - Art. 10 ne pas être obligé au travail au-delà des lois de la contrainte physique.
 - Art. 11 d'inventer et de proposer ses inventions.

Consigne : en vous appuyant sur les textes de l'exemplaire et les apports théoriques des trois séances du séminaire, vous rédigerez 3 ou 4 articles fondamentaux d'un droit du travail smithien.

Déclaration des Droits du Travailleur inspirée de la pensée d'Adam Smith

- Tout travailleur est libre de choisir et de quitter son travail, (ou de ne pas travailler.)
- Tout travailleur a droit à une éducation et une formation permettant cette liberté, tout au long de sa vie.
- Tout travailleur a droit au repos et la récupération des forces.
- Tout travailleur est propriétaire des fruits et de la valeur produite par son travail.

Consigne : en vous appuyant sur les textes de l'exemplaire et les apports théoriques des trois séances du séminaire, vous rédigerez 3 ou 4 articles fondamentaux d'un droit du travail smithien.

- Tout travailleur est libre de choisir son travail et de le quitter.

Déclaration des Droits du
Travailleur inspirée de la pensée
d'Adam Smith

Article 1^{er} : Tout travailleur salarié a droit à des conditions matérielles et immatérielles susceptibles d'en faire un objet d'approbation, en raison d'un penchant naturel à la sympathie.

Consigne : en vous appuyant sur les textes de l'exemplaire et les apports théoriques des trois séances du séminaire, vous rédigerez 3 ou 4 articles fondamentaux d'un droit du travail smithien.

Déclaration des Droits du Travailleur inspirée de la pensée d'Adam Smith

- Que tout le monde puisse entrer dans le monde du travail notamment les femmes. Chacun a droit à l'accomplissement de ~~ses~~ ^{les} capacités ~~de~~ ^{de mettre}.
- Liberté de faire les choses à son intérêt.
- ~~Connaître son intérêt : être en bonne santé et accéder à l'éducation pour un jugement rationnel tout au long de sa vie.~~
- Le droit à être protégé de façon à ce que chacun puisse profiter du fruit de son travail ; dès lors il pourra acquiescer de la sympathie pour lui-même et pour les autres.
- Droit à exercer ses capacités
- Droit à ce que les conditions de travail ne nuisent pas à la santé du travailleur
- Droit à être connu et servir son intérêt.

Consigne : en vous appuyant sur les textes de l'exemplaire et les apports théoriques des trois séances du séminaire, vous rédigerez 3 ou 4 articles fondamentaux d'un droit du travail smithien.

**Déclaration des Droits du
Travailleur inspirée de la pensée
d'Adam Smith**

Article 1: le droit de travailler est la propriété la plus inaliénable de tout être humain.

Article 2: chacun doit pouvoir bénéficier d'une éducation qui permettent de développer pleinement ses capacités.

Article 3: la société doit pouvoir garantir au travailleur la liberté d'accéder au métier de son choix.

Article 4: l'intérêt du travailleur doit pouvoir être garanti contre toute coalition d'intérêts.

Article 5 (?): chacun doit pouvoir bénéficier d'un accès à la santé lui permettant de développer pleinement ses capacités.

à devant les travailleuses et
travailleurs des A.P.L 2022.

Consigne : en vous appuyant sur les textes de l'exemplaire et les apports théoriques des trois séances du séminaire, vous rédigerez 3 ou 4 articles fondamentaux d'un droit du travail smithien.

Déclaration des Droits du Travailleur inspirée de la pensée d'Adam Smith

- universels
le droit de travailler est inhérent et universel -
- susceptibles
chaque travailleur est seul juge de ses intérêts dans le choix d'accepter ou non un contrat de travail ou d'exercer une activité
- absence d'obstacle
aucun dispositif légal et aucune institution sociale ne peut limiter la capacité de travailler -
- justice : En cas de litige, le travailleur doit pouvoir recourir à une justice impartiale -
- éducation : tout travailleur a droit à une éducation lui permettant de maximiser ses capacités de jugement et d'action -

Consigne : en vous appuyant sur les textes de l'exemplaire et les apports théoriques des trois séances du séminaire, vous rédigerez 3 ou 4 articles fondamentaux d'un droit du travail smithien.

Déclaration des Droits du
Travailleur inspirée de la pensée
d'Adam Smith

Preamble

Toute personne est libre de subvenir à ses besoins et de rechercher son accomplissement en fonction de ses choix propres et en vue de ses intérêts librement déterminés.

Article 1 Droit à l'éducation.

Toute personne a droit à une instruction permettant de développer ses compétences professionnelles, et ses qualités intellectuelles et morales.

Article 2 Droit à la protection.

Toute personne a droit à la protection de l'Etat vis-à-vis des situations d'injustices générées par les relations entre les classes, et des abus pouvant résulter du commerce entre les hommes.

Consigne : en vous appuyant sur les textes de l'exemplaire et les apports théoriques des trois séances du séminaire, vous rédigerez 3 ou 4 articles fondamentaux d'un droit du travail smithien.

Déclaration des Droits du
Travailleur inspirée de la pensée
d'Adam Smith

Art 1 : Tout travailleur a droit de juger librement de son propre intérêt.

Art 2 : Tout travailleur est libre de choisir son activité professionnelle, sans limitation d'aucune sorte -

Art 3 : Tout travailleur a droit de bénéficier des conditions lui permettant d'exercer son libre jugement, d'effectuer ses choix conformément à ses choix -

Art 4 : la société et l'Etat ont l'obligation de garantir l'émancipation et la dignité de tout travailleur en lui permettant l'accès à l'éducation, la santé, la justice -

• et non exhaustivement.

Consigne : en vous appuyant sur les textes de l'exemplaire et les apports théoriques des trois séances du séminaire, vous rédigerez 3 ou 4 articles fondamentaux d'un droit du travail smithien.

Déclaration des Droits du Travailleur inspirée de la pensée d'Adam Smith

art 1. Tout être humain a le droit au travail. L'État doit garantir l'accès libre et égal de tous au marché. L'égoïsme est un droit

art 2. Tout être humain est libre de déterminer lui-même son intérêt particulier. L'État ^{assure} garantit cette liberté (~~en interdisant toute forme de contrainte et~~) en garantissant une éducation tout au long de la vie.

art 3. Nul ne doit être empêché dans la poursuite de ses intérêts par quelque contrainte que ce soit.

art 4. L'État s'assure que sa législation ne porte pas atteinte aux intérêts légitimes et individuels du travailleur.

Consigne : en vous appuyant sur les textes de l'exemplaire et les apports théoriques des trois séances du séminaire, vous rédigerez 3 ou 4 articles fondamentaux d'un droit du travail smithien.