

ADAM SMITH ANNEXE

Cette ressource vient en complément de la ressource consacrée à Adam Smith. Elle présente les grands thèmes de sa pensée.

La philosophie morale

Le principe de la sympathie

La Théorie des Sentiments Moraux est une théorie du jugement moral comme en témoigne son sous-titre : « 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 ». Il ne s'agit pas d'une éthique normative mais d'une théorie descriptive qui s'organise autour du concept de sympathie. La sympathie est un principe de la nature humaine, premier donc non dérivé, et une force opérante constitutive des rapports intersubjectifs. Elle se définit comme la capacité de nous transporter par l'imagination dans la place de l'autre. Se produit alors un changement de place tel qu'en nous transportant dans la situation de l'autre, nous pouvons imaginer ce qu'il éprouve : « nous rentrons en quelque sorte en lui-même par la pensée. » 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 : « Nous nous substituons pour ainsi dire à lui-même, nous ne faisons plus qu'un avec lui ». Nous regardons nos propres sentiments à partir des jugements que nous imaginons que les autres posent sur nous depuis leur place. Car le transport dans la position de l'autre se double d'un transport en sens inverse qui consiste à se voir de la place de l'autre. Nous ne pouvons nous évaluer qu'en passant par la médiation du jugement possible qu'autrui porterait sur nous. Je cherche comment ma conduite apparaîtrait, au conditionnel, aux autres si j'étais à leur place (TSM III, 1, §5). Et nous savons que les autres sont vis-à-vis de nous dans la situation de spectateur contraint à un transport imaginaire.

Principe d'atténuation

La différence qu'implique l'altérité est en partie compensée par l'imagination, mais en partie seulement car le transport n'est pas complet. L'altérité subsiste comme écart car le changement imaginaire n'est que momentané et la situation propre du spectateur se rappelle à lui ; il ne peut s'en extraire longtemps. Or même en rendant aussi complet que possible le transport sur lequel la sympathie est fondée, l'émotion du spectateur n'égalera jamais celle de l'agent. Le spectateur sent ce que sent l'agent mais à un degré plus faible. L'effort et la capacité de sympathiser constituent une première vertu qu'Adam Smith nomme 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 est la vertu de l'agent lui-même qui, parce qu'il recherche la sympathie du spectateur, doit faire taire ses passions. Adam Smith nomme « empire sur soi » cet effort pour s'insensibiliser en conséquence du principe d'atténuation. L'agent essaye par-là de s'accorder à l'indifférence et à l'insensibilité du spectateur. Il tient compte dans ses propres passions du défaut de la sympathie, il l'intériorise et le devance pour ne pas le subir.

Sympathie et jugement moral

Je sympathise avec les affections de l'autre, lorsque, sans en être nécessairement conscient, je les estime proportionnées à leur cause ou à leur objet. La sympathie juge la « *propriety* », traduite par le terme « 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, on sympathise et cette sympathie est la reconnaissance d'une convenance. La sympathie fournit les critères d'évaluation de la moralité : sympathie et approbation s'identifient. 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. Il y a ainsi 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.

L'approbation est un processus complexe qui prend en compte un double objet et une double norme. La sympathie directe a pour objet le motif de l'agent. La sympathie indirecte désigne la sympathie avec le sentiment de celui auquel s'applique l'action. Le jugement moral va ainsi du motif aux conséquences. Parce qu'il ne privilégie pas la sympathie indirecte, Adam Smith ne fait pas de l'utilité le principe de la morale. Le motif prévaut toujours sur la conséquence parce qu'on sympathise d'abord avec l'affection de l'agent. Mais l'effet doit être intégré dans le jugement moral, et elle l'est de fait puisqu'on sympathise plus facilement avec une action qui réussit qu'avec une intention louable qui échoue. On intègre ainsi dans le jugement moral les effets du hasard dans la mesure où les conséquences de l'action sont aléatoires. C'est ce que Smith appelle « les irrégularités du sentiment ».

Il y a également d'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, tandis que Dieu en est le juge supérieur et ultérieur.

Le spectateur impartial

Or entre la sympathie immédiate et le 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*. Il n'est ni omniscient ni complètement dépassionné, ce n'est en ce sens bien qu'un demi-dieu et non un dieu. Conformément au sous-titre de la TSM, l'expérience du jugement des autres nous enseigne à devenir les spectateurs de nos propres actions. 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, pour 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. Le spectateur réel devient un spectateur possible, présent en nous, qui subsume toutes les expériences particulières du jugement et qui n'est plus personne en particulier.

Les contradictions de la sympathie

Les règles de moralité

Il peut toutefois arriver qu'on ne sympathise pas avec une joie sans que nous sachions pourquoi, ou avec un chagrin que nous jugeons pourtant proportionné à sa 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 avons appris par expérience qu'un événement 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.

Les règles morales naissent de l'expérience, elles sont donc a posteriori. 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.

La vanité

Le deuxième défaut de la sympathie prend plutôt la forme d'un excès puisque nous éprouvons de la sympathie pour ce qui n'en mérite pas. La sympathie peut conduire à la vanité qui n'est pas un accident mais sa pente naturelle. La vanité se satisfait parfaitement des apparences qui suffisent souvent à obtenir la sympathie des autres. Quoiqu'elle en marque l'excès, elle traduit une donnée anthropologique fondamentale : le désir de plaire et d'être approuvé. Il y a ainsi deux voies pour gagner la sympathie d'autrui : la voie de la vertu qui nous obtient la sympathie par notre mérite, et la voie de la richesse, de la puissance, des honneurs qui nous la gagnent par la vanité.

Nous avons 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, écrit Adam Smith, qu'elle nous abuse de cette façon. Cette illusion explique aussi notre disposition naturelle à admirer les puissants. Ce dont jouit le riche, ce n'est pas de sa fortune mais de la lumière qui l'accompagne tandis que le pauvre souffre 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. Le riche lui, a atteint une situation d'éclat qui l'offre aux regards d'une sympathie universelle et lui confère un empire sur les affections des autres. Notre déférence sert alors un ordre social inégalitaire puisque c'est sur cette disposition à admirer que repose la distinction des rangs. L'admiration sympathique se révèle un puissant facteur de soumission et 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. »

À travers la figure du spectateur impartial, se met en place une théorie de la conscience morale dont l'originalité tient à sa dérivation de l'affectivité. Non seulement la conscience morale, mais en réalité toute la conscience semblent ainsi le résultat des expériences continues du jugement. Tout se passe comme si la sympathie opérât la disparition de la sentimentalité pour donner naissance à une instance réfléchie assimilable à la raison. La sympathie se révèle comme un processus de construction et de division. Effort spontané du « sujet » pour surmonter la division ou la séparation initiale de l'altérité, elle n'y parvient qu'en produisant une scission interne sous la forme du spectateur impartial qui empêche le sujet de coïncider avec lui-même. Pour se rapprocher de l'autre, il faut se distancer de soi-même. Et cette division du sujet est une division constituante comme l'est la réflexion pour la pensée. Le sujet smithien s'éprouve comme un sujet insignifiant, incomplet et qui ne devient complet que dans cette division.

Das Adam Smith Problem

Le fondement de l'échange et la division du travail

Cet invariant de la sympathie se conjugue à un second principe dans le domaine des échanges qui est aussi leur cause ou principe ultime, le penchant à l'échange. Le penchant, « *propensity* » est premier, il met un terme à la régression. On ne peut remonter au-delà dans l'explication non seulement des échanges mais de toute la structure sociale qui repose sur la division de travail. Cette donnée de la nature humaine s'explique par une spécificité du genre humain, la dépendance des individus qui ne cesse jamais totalement et qui fait de leur semblable leur secours. Si sociabilité naturelle il y a, elle procède d'un défaut de la nature elle-même. Mais le penchant à l'échange substitue à la dépendance des hommes à l'égard de la nature, la dépendance des hommes les uns à l'égard des autres.

Smith reprend la division du travail à Hutcheson qui, proche de Platon, assimile la division du travail et la division des besoins. Il s'inspire de l'article « Épingle » de l'Encyclopédie pour penser la décomposition des tâches dans la division manufacturière, à l'image de l'analyse des opérations de pensée jusqu'à la sensation dans les travaux de Condillac. Ses effets positifs sont bien connus : augmentation de la dextérité, gain de temps, inventivité technique et ce qui s'en conclut, une augmentation de la productivité et donc de la richesse. Plus une nation est riche, plus la demande augmente la segmentation des activités productives.

L'échange suppose qu'on puisse mesurer les valeurs de ce qui échangé, c'est-à-dire de ramener des inégalités à une forme d'identité. Parce qu'il est présent dans toutes les marchandises, le travail est le dénominateur commun des marchandises échangeables et peut devenir une mesure universelle qui permette de les comparer. Le travail est donc par lui-même mesure, et parce que la valeur d'une marchandise tient à la quantité de travail qu'elle contient, il est aussi substance de la valeur. Mais le travail est aussi quelque chose que l'on achète et que l'on rémunère, il est une marchandise dont le prix varie. Cela n'est possible que parce que la rémunération du travail n'est plus son salaire naturel c'est-à-dire son produit. Dans la société des échanges, le prix du travail que paie le capitaliste est inférieur à la valeur qu'il récupère. Et par conséquent le travail que dépense le travailleur est supérieur au travail qu'il s'épargne. Ce travail épargné est quantifiable puisqu'il correspond à l'ensemble des marchandises achetables par sa dépense de travail et s'exprime par le salaire.

Mais qu'en est-il du travail dépensé ? Comment mesurer l'effort du travailleur ? C'est à quoi s'est employé, suivant en cela les préoccupations ingénieriques de l'époque, Coulomb dans son *Mémoire sur la force des hommes* en 1775 : « Résultats de plusieurs expériences destinées à déterminer la quantité d'action que les hommes peuvent fournir par leur travail journalier, suivant la manière dont ils emploient leurs forces ». Il construit un modèle physico-économique qui distingue le produit du travail de sa dépense et cherche à produire le plus d'effets avec le moins de fatigue. Le XVIII^e siècle amorce cette rationalisation du travail comme effort tandis qu'Adam Smith, inversement, met la subjectivité au fondement de la valeur objective des choses. La peine constitue en définitive l'invariant du prix payé par le travailleur : « 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 (*toil and trouble*) qu'il doit s'imposer pour l'obtenir. » Cette dérivation de la valeur à partir de la peine prolonge l'analogie avec le domaine moral.

Sympathie et intérêt

Les commentateurs allemands du XIX^e siècle ont relevé une contradiction entre la sympathie de *La Théorie des Sentiments Moraux* et l'intérêt qui prévaudrait dans *La Richesse des Nations*. La formule de ce qu'il est depuis convenu d'appeler « das Adam Smith Problem » est bien connue : « 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. »

Adam Smith fut l'élève de Francis Hutcheson, dont la philosophie morale s'articule autour du concept de bienveillance (*benevolence*). *La Théorie des Sentiments moraux* conserve cet héritage en affirmant cet intérêt pour l'autre dès son ouverture. Il s'agit toutefois d'une affection qui décroît en proportion de son extension et qui ne peut embrasser tous les acteurs de la vie sociale. Elle est donc non pas réfutée mais relativisée par Adam Smith. Il y a en outre plusieurs raisons pour penser que bienveillance et sympathie ne sont pas absentes de l'échange économique :

- En premier lieu, le boucher et le boulanger souhaitent acquérir des richesses au bénéfice d'eux-mêmes et des personnes qui leur sont chères.
- En second lieu, les échanges supposent des rapports de respect et de confiance mutuelle qui forment leur cadre et leur condition.
- La théorie de la sympathie a montré que la recherche des richesses est essentiellement une quête de la considération des autres. C'est au point que l'on peut sacrifier tous ses intérêts privés à l'obtention de cette reconnaissance des autres.
- Le sens de cette proposition se trouve pour partie dans la syntaxe et les verbes : « nous attendons », « nous nous adressons », « nous leur parlons ». Adam Smith ne dit pas en effet que le boucher et le boulanger sont conduits par l'égoïsme mais que nous nous les représentons égoïstes. Cette nuance modifie sensiblement le sens de la remarque en faisant intervenir la théorie de la sympathie. C'est la sympathie qui permet que l'intérêt soit satisfait puisqu'elle seule rend capable de se projeter dans les intérêts des autres. 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 intéresser les autres à sa propre préservation et pour cela leur présenter l'échange comme un moyen d'améliorer leur condition et non la sienne seulement. La vertu de l'amabilité qui permet de se représenter les motivations des autres, et la vertu de l'empire sur soi qui permet de réfréner son intérêt égoïste et d'abaisser ses prétentions au point qui en est acceptable aux autres, sont les conditions de possibilité de l'ajustement nécessaire à l'échange. Les intérêts se médiatisent donc mutuellement comme les affections.
- Enfin, il ne faut pas oublier la dimension politique présente dans le choix des artisans. Le propos d'Adam Smith ne vise pas à dénoncer l'égoïsme des travailleurs mais bien au contraire à 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 en dépit de la prétention des puissants à connaître le bien commun, et des rapports de domination des guildes, des jurandes, des monopoles, encouragés par l'État.

Désormais donc, il est possible de lire *La Richesse des Nations* à la lumière de *La Théorie des Sentiments Moraux*.

Philosophie politique

La justice

Il arrive que les échanges ne se régulent pas spontanément et que les hommes soient portés à se nuire. La justice est ainsi une institution rendue nécessaire par les conflits et le défaut de sympathie qu'ils manifestent. Elle peut donc se comprendre comme une forme de sympathie substitutive à l'image de la sympathie conditionnelle assurée par les règles morales. La justice est alors la défense des droits inaliénables (appelés droits parfaits) des personnes. Elle exerce sur les individus la contrainte des lois afin qu'ils s'abstiennent de se nuire les uns aux autres.

Fondement sympathique de la propriété

Le spectateur impartial juge si la prétention du premier occupant est ou non raisonnable. Lorsqu'une personne s'octroie un droit sur la pomme qu'elle cueille ou le gibier qu'elle a chassé, il entre dans les pensées du possesseur et détermine la légitimité de sa prétention en s'efforçant de partager les raisons invoquées par le possesseur pour transformer sa possession en propriété.

Fondement sympathique de la justice

La justice pénale est également fondée sur la sympathie parce qu'à travers le châtement, elle fait droit au ressentiment éprouvé devant un préjudice. Les règles de justice donnent au désir de vengeance son 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 » (LJ 21 janvier 1763). Tout dommage entraîne un ressentiment et toutes les causes, serait-ce un objet inanimé. Pausanias dans *La Description de la Grèce*, fait le récit d'une hache tombée d'une corniche, qui, ayant causé la mort d'une personne, 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 au moyen d'une fiction de personnalisation. Et même si les châtements s'adoucissent historiquement et se proportionnent à l'offense, on ne quitte pas la logique de la vengeance.

Le passage du désir de vengeance à la justice s'effectue tout à fait de la façon dont on passe des passions à l'insensibilisation par le processus sympathique. Une punition est juste lorsqu'elle prévient la transformation du ressentiment en vengeance. Le mécanisme psychologique du ressentiment ne peut donc devenir un ressort institutionnel qu'à condition d'une double régulation : 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. La justice épouse le point de vue de la victime pour estimer le préjudice, mais elle ne peut devenir proportionnée que si elle accorde le désir de vengeance et le jugement du spectateur impartial, en multipliant les perspectives de la sympathie.

Formation des inégalités

Les inégalités ont leur origine dans la division du travail, concept central de *La Richesse des Nations*. Source sans conteste de richesse, elle a aussi un coût social très élevé parfaitement perçu par Adam Smith parce qu'en divisant le travail elle produit cette différenciation qui divise la société en classes, dont les intérêts simplement divergents deviennent proprement antagonistes.

Les inégalités naturelles existent au niveau des nations par les variations de sol et de climat notamment. Peut-on dire qu'elles existent entre les hommes ? Certains textes soulignent une sorte d'égalité abstraite, l'égalité devant le bonheur qui doit faire du mendiant l'égal des princes. Le riche a même nature que le pauvre et pour ce qui est de se nourrir et de

se chauffer au soleil, en bref, de goûter les plaisirs corporels, il existe entre eux une égalité rigoureuse. Et le mendiant jouit de cette même tranquillité pour laquelle se battent les rois. Mais la richesse est ici traitée comme une différence extérieure et finalement secondaire. La position de Smith sur l'égalité est plus manifeste dans la comparaison entre le philosophe et le portefaix. Entre les deux en effet, il n'y a au début aucune différence remarquable : « *hardly any apparent difference* ».

Et cette différence infime est moins présente dans la *Richesse des Nations* en 1776 que dans les *Leçons sur la Jurisprudence* en 1762. Les distinctions sociales ne reflètent aucune différence naturelle puisqu'elles sont insensibles. Elles sont le produit de la division du travail dont le fondement doit être cherché ailleurs. Ainsi, les différences d'aptitude ne sont pas la cause mais l'effet de la division du travail, laquelle ne saurait reposer sur des différences qu'elle engendre.

Des causes de la propriété et de l'accumulation des capitaux dont découle l'inégalité, Adam Smith donne des explications ambiguës. Il désigne parfois l'épargne et la vertu économique qu'il nomme frugalité, ce qui fait de la classe moyenne épargnante et économe la source de l'accumulation et par voie de conséquence, de la richesse des nations. Mais le plus souvent, l'accumulation des capitaux semble un processus historique fortement lié au hasard qui veut que certains peuvent conserver des troupeaux et les autres se trouver bientôt dans la dépendance des premiers. En situation normale, en réalité idéale ou idéalisée par Smith, le salaire du travail est son produit qui en constitue la récompense naturelle, mais la répartition inégale du produit du travail entre le travailleur le propriétaire des fonds entraîne une divergence toujours plus profonde des intérêts et des rapports de force défavorables aux plus faibles économiquement.

Légalisation de la domination

Si les riches disposent de fonds suffisants pour subsister quelque temps sans les ouvriers, la réciproque n'est pas vraie. Leur petit nombre leur rend plus facile de se concerter et de monter des coalitions discrètes et efficaces, d'autant qu'ils obtiennent de l'État des lois qui les interdisent aux ouvriers. Les institutions de justice se mettent au service des puissants, en encourageant les pratiques corporatistes et la politique de bas salaires. Le contrat de travail dissimule ainsi un rapport de forces et maintient les travailleurs au seuil de la survie. La législation légalise la domination, elle reflète et conforte des intérêts partiels. Parfois le droit est simplement ambigu dans ses effets, comme dans les *Poor Laws*, qui attachent les pauvres à la paroisse dont ils dépendent de la charité et les confinent dans la pauvreté. Ainsi, toute la législation semble dominée par « l'importunité bruyante des intérêts partiels ».

En second lieu, les rapports de domination altèrent le processus sympathique. La société se divise en classes dont les intérêts sont distincts et qui ne perçoivent pas toujours la convergence entre leur intérêt et l'intérêt général. Les marchands les pensent en contradiction : leurs bénéfices iraient en raison inverse de l'enrichissement général. Les classes supérieures façonnent ainsi leur conscience en fonction de leur seul intérêt au point que l'intérêt général finit par demeurer en dehors de leur conscience. C'est pourquoi Smith juge qu'elles sont presque toujours engagées dans « une conspiration contre le public ».

Le jugement des classes ouvrières est altéré par la division du travail de sorte qu'elles ne peuvent plus juger droitement des intérêts du pays. Elles sympathisent avec les puissants qu'elles admirent, ce qui leur rend presque impossible de s'y opposer, et elles sympathisent avec l'absence de sympathie dont elles sont l'objet. La pénibilité du travail ne laisse guère le loisir d'un élargissement de ses pensées, et la mécanisation des tâches affecte jusqu'à la capacité à se représenter droitement son propre intérêt. Ainsi, la division du travail divise

le travailleur lui-même en le séparant de ses facultés y compris de sa faculté de sympathie, parce que sa relation aux autres est marquée par les rapports de domination économique. La fonction de l'éducation sur laquelle Adam Smith insiste dans la *Richesse des Nations* consistera dans l'anticipation et la prévention des suites de la division du travail et de la corruption des sentiments moraux dont elle est la cause. Il s'agit par l'instruction que nul ne devienne moins que lui-même, que chacun maintienne la sympathie avec lui-même et conserve le sentiment de sa dignité.

À cela s'ajoute un second mécanisme psychologique : en vertu du principe de proximité en effet, seules suscitent notre sympathie les personnes qui nous sont proches, de sorte que si la différence de situation est très grande, nous sommes moins affectés par l'autre. Le serviteur ne jalouse pas son maître. Lorsque les inégalités sont si importantes qu'elles empêchent toute proximité, elles sont incontestées.

Fonctions de l'État

Fonction négative de l'État

Le rôle de l'État est donc d'abord défini négativement, en réaction au mercantilisme et en conséquence d'une double critique du pouvoir. La première critique : le souverain ou 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. La complexité du marché et la finitude du souverain justifient la limitation de l'État. S'y ajoute une critique économique de l'État et des princes qui sont sans exception, dit Smith, les « dissipateurs de la société [...] ils ne gagnent rien qui puisse compenser la dépense que coûte leur entretien. »

Critique de la physiocratie

La théorie du produit net, c'est-à-dire l'idée que la terre rend plus qu'on ne lui donne et qu'elle est le véritable sujet du travail, a politiquement pour conséquence le privilège accordé à l'agriculture, dont toutes les autres activités économiques, jugées « stériles » par les physiocrates, dérivent. Or pour Adam Smith, le sujet du travail n'est plus la terre mais l'homme, parce que la terre ne soutient pas la comparaison avec la manufacture sous l'espèce de la productivité, et que la nature est également à l'œuvre dans l'industrie où elle prête ses forces à l'activité humaine. Adam Smith reprend toutefois des physiocrates la dimension négative du politique. Pour les physiocrates en effet, les lois positives doivent être l'expression des lois naturelles et en conserver un attribut essentiel : l'immutabilité. Les physiocrates admiraient la pérennité des maximes de la civilisation chinoise comme la marque de leur capacité à se soustraire aux convulsions de l'histoire. L'erreur vient évidemment de ce qu'ils assignent aux lois naturelles un contenu historiquement déterminé, la défense de la propriété terrienne, hypostasiant une forme historique dans laquelle ils croient reconnaître, pour reprendre le titre de Mercier de la Rivière : *L'ordre naturel et essentiel des sociétés*. Il n'y a rien d'autre à faire que de laisser les lois naturelles régner, comme le répondait Quesnay au Dauphin qui l'interrogeait : « Que feriez-vous si vous étiez roi ? Rien. Et qui gouvernerait ? Les lois. »

Critique du mercantilisme

La critique du mercantilisme est plus sévère encore puisque, si l'on pouvait reconnaître à la physiocratie le mérite d'avoir voulu instituer la liberté, le mercantilisme (en référence au livre de Thomas Mun, *Le trésor de l'Angleterre dans le commerce étranger*, 1664) entrave le cours naturel des choses et est oppressif aux individus. Smith s'accorde avec les mercantilistes sur un point : l'économie politique est la science de l'enrichissement. Toutefois, la richesse n'est pas l'argent ni une quantité de biens précieux, mais la productivité qui se mesure à

l'accessibilité des biens de subsistance par les plus modestes. Le mercantilisme, parce qu'il se défie de la nature des hommes et des passions des princes, crée des institutions économiques destinées à pallier les déficiences humaines. Elles s'appuient sur des monopoles et des corporations qui dirigent artificiellement l'activité des particuliers, sur des prohibitions et des réglementations contre-productives parce qu'elles engendrent les contournements qu'elles entendaient abolir. Ces dispositions sont également le moyen de pérenniser les privilèges et les avantages d'une classe au détriment des autres.

Le système de la liberté naturelle

Contre le mercantilisme, il faut donc instaurer le système de la liberté naturelle. Le XVIII^e voit dans les échanges et le commerce généralisé un moyen de pacifier les relations entre les hommes. Montesquieu fait l'apologie de la douceur du commerce dans *L'Esprit des Lois* (XX, 2) : « L'effet naturel du commerce est de porter à la paix ». Cette douceur du commerce tient à ce qu'il modifie les rapports de pouvoir, semble les affaiblir ou les soustraire à l'autorité politique. L'idée de l'autonomie du marché conduit à comprendre d'une façon nouvelle les rapports de l'économie et du politique et d'abord le syntagme « économie politique », devenue un champ de savoir dont Smith est parfois considéré comme le fondateur. Les échanges semblent soumis à une régulation naturelle, l'offre par rapport à la demande, le prix du marché par rapport au prix naturel, ajustement qu'exprime la métaphore newtonienne récurrente de la gravitation. Cet ajustement spontané n'est pas vraiment un ordre puisque, comme le jugement moral, il intègre le hasard, l'imprévu, l'exception. Il y a des choses qui fonctionnent « dans la majorité des cas ». On ne peut penser d'écart par rapport à la règle puisque la règle est une moyenne de tous les écarts.

De ceci découle une définition négative de l'État, dont la seule tâche serait de rétablir le cours naturel des choses. En réalité, si le système de la liberté naturelle empêche le gouvernement de se mêler du marché, on protège certes le marché de l'État mais on protège plus essentiellement l'État du marché pour préserver son impartialité si tant est que l'État puisse incarner le spectateur impartial de la société, les échanges produisant pour finir un tiers qui puisse les garantir.

La conclusion de Smith, c'est que pour longtemps encore, il faudra se contenter d'une administration passable de la justice. Et l'État devra s'efforcer de réparer d'un côté les maux que sa législation conforte de l'autre. Le marché parfait n'est qu'un idéal non réalisé et nul n'a assez de puissance pour diriger artificiellement le cours naturel des choses.

La main invisible

On sait le moyen que s'est donné Adam Smith pour pouvoir penser que ces divisions partout à l'œuvre laisseraient finalement place à l'unité et à l'harmonie. L'aspiration est exprimée par la métaphore célèbre de la main invisible, tenue en économie pour l'expression de l'équilibre général du marché. Il n'en est cependant que trois occurrences qui ne retiennent aucunement l'attention des commentateurs de l'époque, quoique la métaphore soit, selon la définition du §66 des *Leçons sur la Rhétorique*, l'expression « frappante et intéressante » de quelque chose. Dans *Théorie des sentiments moraux*, 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. La troisième occurrence se trouve dans *l'Histoire de l'Astronomie*.

On peut en suggérer plusieurs interprétations :

- Première hypothèse : la main est invisible parce qu'elle est cachée, il y a donc un principe extrinsèque d'harmonisation des intérêts. Les effets non intentionnels des actions des hommes sont les effets intentionnels de l'action divine. C'est cette harmonisation providentielle qui inscrirait l'ordre au cœur du désordre.
- Deuxième hypothèse : si la main est invisible c'est parce que les individus sont aveugles. Cette cécité est d'abord structurelle puisqu'en raison de la position limitée qu'occupe l'agent, il ne peut concevoir l'intérêt général droitement ni en faire le but de ses actions. L'individu est aveugle à la totalité et aux effets involontaires ou éloignés de son action et n'a égard qu'à ses propres fins. Et on assure d'autant mieux l'intérêt commun que l'on reconnaît aux individus la capacité de se gouverner eux-mêmes. La cécité s'explique aussi par l'altération du processus de la sympathie chez les riches aveuglés par leur intérêt et devenus inaptes à la sympathie ; et chez des pauvres dont la cécité et l'altération du jugement sont des effets de la division du travail.
- Troisième hypothèse qui est aussi la plus couramment admise : la main invisible désigne l'autorégulation des échanges ou la spontanéité de l'harmonie des intérêts. La fonction de cette métaphore était sans aucun doute de montrer la supériorité de la liberté naturelle sur le mercantilisme. Elle serait une formulation du marché alors naissant, représenté comme ajustement immanent des intérêts particuliers. En ce sens, la main est invisible parce qu'il n'y a pas de main. La métaphore nous invite à dépasser les apparences : la concurrence est une concourance. De cette norme de justice, Adam Smith voit quelques signes dans l'évolution des salaires au XVIII^e siècle.
- Quatrième hypothèse : la main est invisible car ce qui est visible et dont la réalité est incontestable, ce sont l'antagonisme des intérêts et la division sociale. Il se peut que l'on constate 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 contrexemples de la main invisible dans *la Richesse des Nations* soit quantité d'exemples où la poursuite égoïste des intérêts ne contribue aucunement au bonheur du tout. L'antagonisme apparent des intérêts commande donc l'hypothèse de la main invisible pour ne pas invalider la confiance dans le cours naturel des choses. Il s'agit de faire « comme si » les agents économiques étaient guidés par une main invisible.

Fonction positive de l'État

Si l'État doit instituer la justice, est-il possible de la produire sans l'avoir préalablement définie ? Cette question oriente la lecture qu'Amartya Sen, philosophe et économiste indien, propose d'Adam Smith en l'opposant à la position de John Rawls, dite par Sen « institutionnalisme transcendantal ». C'est en effet en s'inspirant de la pensée de Smith qu'il suggère une approche comparatiste de la justice dont la fin est de nous mettre en état d'agir dans le monde réel. Or il est possible de comparer des systèmes sociaux et de 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. Elle substitue à la question, qu'est-ce que le juste ? une question pratique : comment œuvrer à davantage de justice ? Ceci implique de s'intéresser aux institutions existantes et aux comportements des agents car l'injustice ne procède pas essentiellement du défaut du concept mais d'institutions déficientes et de comportements individuels transgressifs. La théorie du spectateur impartial conduit également Amartya Sen à opposer à l'impartialité close de Rawls la position originelle renvoyant à une société déterminée, une impartialité ouverte qui n'ignore pas les contrarguments et qui admet la pluralité des points de vue dès lors

qu'elle ne s'évanouit pas sous l'examen de la raison. Nous pouvons supporter une pluralité de raisons et d'intérêts parce que nous n'avons pas besoin d'un consensus sur la meilleure façon de vivre mais seulement sur ce qui constitue une injustice. 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.

Ce qui serait fautif, c'est de tolérer les injustices et la correction de la situation sociale est toute la positivité qu'on ait à 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 quelques changements doux s'insérant dans le cours naturel et en empêchant par l'éducation, par la protection des personnes, par une meilleure répartition des richesses, que les inégalités l'emportent. La raison de cette douceur est double. Elle tient premièrement au processus psychologique de l'inégalité et qui est tel qu'il faille établir le meilleur système que les gens puissent supporter. Adam Smith reprend ici ce que Cicéron appelle la « divine maxime » de Platon dans le *Criton* : « ne jamais faire violence à son pays, non plus qu'à ses parents ». La deuxième raison tient à la force parfois inertielle de l'histoire. À l'origine de la possession en effet, il entre du hasard que l'histoire ne cesse d'entériner. Un peuple tout entier finit par être plus chanceux qu'un autre. Du fait initial de l'appropriation on ne peut revenir rapidement, et la lutte contre les inégalités est la lente correction d'une très longue iniquité.

L'épistémologie d'Adam Smith

Dans ses *Essais*, Adam Smith élabore une théorie de l'histoire des sciences, prenant en compte leur progrès, leur historicité, la genèse et la plausibilité des concepts scientifiques. La théorie est une invention de l'imagination, nous dirions un modèle, dont les énoncés doivent correspondre avec la réalité sans qu'elle puisse être confondue avec elle. En philosophie morale, la correspondance entre la série imaginative et les phénomènes présente l'avantage de son évidence. La morale nous parle de choses qui nous sont proches, et ne peut donc se tromper sans que l'erreur soit aussitôt décelée. D'où le geste philosophique spécifique de Smith qui ne critique pas ses prédécesseurs mais s'efforce d'identifier leur principe théorique, c'est-à-dire de les établir dans leur vérité, même si cette vérité doit être révélée comme incomplète.

La main invisible apparaît dans *l'Histoire de l'astronomie* où elle désigne la « chaîne invisible » qui relie les phénomènes célestes. Cette chaîne invisible, c'est celle que l'imagination s'efforce de construire pour lier les phénomènes séparés et parfois inattendus de la nature. Les faits naturels se présentent sans ordre ni cohérence. L'esprit est dérouté par leur discontinuité et l'imagination cherche à combler les lacunes entre les phénomènes en interposant des chaînes d'événements intermédiaires. Elle suppose alors que les apparences incohérentes sont unies par une chaîne invisible d'événements intermédiaires, chaîne le long de laquelle, dit Smith, l'imagination glisse par « un mouvement doux, aisé et naturel ». Elle crée ce faisant la représentation d'un monde ordonné. L'imagination en tant que pouvoir de liaison et principe heuristique est ainsi la voie d'accès à une vérité qui est pensée dans l'écart consubstantiel à la représentation. Toutes les sciences s'efforcent de trouver un principe de liaison des phénomènes aussi systématique que possible. Le paradigme de cette liaison systématique et simple est la pesanteur de Newton, qui établit une immense chaîne de vérités. Définie comme la « science des principes de liaison des choses », la philosophie s'efforce de constituer des liaisons par des hypothèses de plus en plus systématiques.