

JOURNAL OF INTERDISCIPLINARY HISTORY OF IDEAS



2012

Volume 1 Issue 1

Item 4

– Section 2: Articles –

Interêt immédiat et vanité
Vers un individualisme responsable
et organisateur

par

André Tiran



JIHI 2012

Volume 1 Issue 1

Section 1: Editorials

1. *A New Journal* (M. Albertone – E. Pasini)
2. *Une nouvelle revue* (M. Albertone – E. Pasini)

Section 2: Articles

3. *Open Society or Closed Salon? A Reading of Brillat-Savarin's "Physiologie du goût"* (C. Hashimoto)
4. *Interêt immédiat et vanité. Vers un individualisme responsable et organisateur* (A. Tiran)

Subsection: Method

5. *Skinner contra Skinner. Civic Discord and Republican Liberty in Machiavelli's 'Mature' Texts* (M. Suchowlansky)

Section 3: Notes

6. *Of Engineers and Dragons. The JIHI Logo* (E. Pasini)

Section 4: Reviews

7. *Book Reviews* (C. Carnino, R. Gronda, S. Mammola)

Section 5: News & Notices

8. *Activities of the GISI | Les activités du GISI (2011-2012)*

.....

Intérêt immédiat et vanité

Vers un individualisme responsable et organisateur

André Tiran *

*Chaque auteur possède une vision globale de la société. Celle-ci conditionne nécessairement son analyse. Jean-Baptiste Say n'échappe pas à la règle. Sa vision du monde, revendiquée jusqu'à la fin de sa vie, a été formalisée dans *Olbie* ou *Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*. Il s'agit de créer une société plus juste qui subviendra aux besoins spirituels et matériels de ceux qui la composent. Pour J.-B. Say les mobiles des actions des hommes sont la vanité et l'intérêt immédiat. Pour surmonter la contradiction entre la préservation de la liberté individuelle et les effets destructeurs de cette liberté il faut faire accéder les hommes à l'intérêt éclairé. Le moyen d'y parvenir est celui de l'instruction. Le *Traité d'économie politique* se présente alors comme le premier livre de morale du peuple vivant en République.*



1. Présentation

Tout effort de pensée s'organise autour d'une conception du monde, Say n'échappe pas à cette règle et avant d'écrire le *Traité d'économie politique*, il a développé sa vision de la société dans une utopie : *Olbie* ou

* Université Lumière Lyon2 (andre.tiran@univ-lyonz.fr).

*Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*¹. La légitimité de l'utopie se trouve dans la recherche d'une organisation politique capable de créer une société juste dans laquelle grâce à la science et à la raison on améliore la condition humaine. Il s'agit de créer une société plus juste qui subviendra aux besoins spirituels et matériels de ceux qui la composent. Jusque-là dans la plupart des écrits sur les utopies la dimension politique et religieuse n'est pas séparée. Elle s'accompagne d'une recherche rationaliste constituant la révélation d'un ordre naturel préexistant. La cité humaine doit être la copie, le reflet de cet ordre finalement voulu par Dieu. Il convient de préciser la caractéristique commune de toutes les utopies de cette époque, caractéristique que l'on ne retrouvera pas chez Say. Celle-ci conçoit un mode de vie communautaire comportant : 1) la communauté des biens meubles et immeubles ; 2) la réglementation de la vie sexuelle ; 3) la prise en commun des repas ; 4) l'uniformisation de l'habillement ; 5) la réglementation du mariage ; 6) la prise en charge des malades, des vieux et des fous ; 7) une éducation commune des enfants pris en charge par l'État ; 8) une journée de travail réduite entre quatre et six heures combinées à quelques heures d'études quotidiennes ; 9) enfin une société patriarcale

¹ Say, J.-B. (1985). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation* (introduction et notes de J.-P. Frick). Nancy : Presses Universitaires de Nancy, et Say, J.-B. (2003). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*. Dans *(Œuvres Complètes* (coordonnées par A. Tiran, éditées par E. Blanc, P.-H. Goutte, G. Jacoud, C. Mouchot, J.-P. Potier, M. Sacquin, J.-M. Servet, Ph. Steiner). Paris : Economica, vol. V, pp. 185-238. La notion d'utopie a été développée depuis les origines c'est-à-dire de Platon jusqu'au XIX^e siècle. Dès le départ cette notion a été traitée avec l'organisation des systèmes politiques. Le juriste italien Francesco Sansovino place l'utopie au même niveau que les gouvernements réels dans son ouvrage : Sansovino, F. (1561). *Del gouerno de i regni et delle republiche cosi antiche come moderne libri XVIII. Ne quali si contengono, i magistrati, gli officii, & gli ordini proprij che s'osseruano ne predetti principati. Doue si ha cognitione di molte historie particolari, utili & necessarie al uiuer ciuile*. Venezia : appresso Francesco Sansovino. À l'origine l'utopie est un terme inventé au XVI^e siècle par Thomas More. Elle sert à dénoncer les vices du monde existant. Chez Thomas More le modèle d'organisation d'*Utopia* est l'exact contraire de l'Europe de l'époque. Ce texte publié à Louvain en novembre 1516 va connaître un très grand succès de diffusion auprès de la société européenne. À partir de cette date et jusqu'au XIX^e siècle le phénomène se généralise en Occident. On peut d'une certaine façon caractériser l'utopie comme un exercice mental sur les différents modes possibles d'organisation de la société. L'utopie s'efforce de fonder en rationalité ses valeurs avec la cohérence du système qu'elle construit.

avec une liberté plus ou moins grande des femmes qui sont pleinement membres de la cité, mais subordonnées à l'homme au sein du foyer ; 10) des loisirs codifiés soumis à surveillance.

Avant d'aborder l'étude d'*Olbie*, texte important pour la compréhension de ses intentions nous donnerons en première partie quelques indications sur les influences intellectuelles qui ont contribué à la formation de sa pensée. Il s'agit d'abord de son milieu familial, qui fait partie des protestants calvinistes, puis des auteurs qu'il cite dans *Olbie*: Montaigne, Locke et Rousseau. La deuxième partie tente d'établir la conception de Say des rapports entre individu et société, dans le cadre de la mise en place de l'ordre républicain. Pour J.-B. Say les mobiles des actions des hommes sont la vanité¹ et l'intérêt immédiat. La recherche de la satisfaction de la vanité et de l'intérêt immédiat débouche soit dans la ruine économique soit dans la perte de la liberté. Pour surmonter la contradiction entre la préservation de la liberté individuelle et les effets destructeurs de cette liberté il faut faire accéder les hommes à l'intérêt éclairé. Le moyen d'y parvenir est celui de l'instruction. La base de cette instruction se trouve dans la connaissance des règles qui gouvernent la prospérité. Ceci fera l'objet de la troisième partie. Le *Traité* se présente alors comme le premier

¹ Le mot vanité est pris dans le sens de celui "qui s'attribue une valeur qu'il n'a pas, ou s'enorgueillit de particularités sans importance réelle". Foulquié, P. (1986). *Dictionnaire de la Langue Philosophique*. Paris : Presses Universitaires de France, p. 752. Dans le groupe des Idéologues, auquel Say appartient, on peut se référer à Chamfort, qui sera un des membres initiateur de *La Décade Philosophique Politique et Littéraire*, qui écrit : "Vain veut dire vide ; aussi, la vanité est si misérable, qu'on ne peut guère lui dire pis que son nom. Elle se donne elle même pour ce qu'elle est". De Chamfort, N. (1968). *Maximes et pensées de Chamfort suivies de dialogues philosophiques* (texte revu sur l'édition originale et publié avec des notes et un index par A. Van Bever). Paris : Les éditions grès & Cie et De Chamfort, N. (1968). *Maximes et pensées, caractères et anecdotes produits de la civilisation perfectionnée* (chronologie, préface, notes et index par J. Dagen). Paris : Garnier Flammarion, p. 74, maxime 105. La vanité est dans la relation aux autres, "la vanité (...) c'est une admiration de soi fondée sur l'admiration qu'on croit inspirer aux autres". Foulquié, P. (1986). *Dictionnaire de la Langue Philosophique*, p. 753. Ce qui nous semble devoir être souligné ici c'est que la vanité ne saurait se passer du regard des autres, elle n'existe qu'à travers ce regard, la recherche de l'estime, ou prétendue telle, des autres pour elle même et non pour la valeur de ce que l'on fait. Je suis ce que les autres pensent que je suis et je fais en sorte que leurs signes soient conformes à ce que je pense être ou veux être.

livre de morale du peuple vivant en République. J.-B. Say a commencé sa carrière en écrivant des pièces de théâtre révolutionnaire¹, l'intention pédagogique de ce type de théâtre a profondément marqué la forme du *Traité*.



2. Les éléments de la formation intellectuelle

2.1. Le calvinisme

L'éducation de Say s'est faite dans une famille calviniste². On peut dire brièvement que le calvinisme crée une nouvelle optique de la vie, en particulier il récuse le fait de se retrancher du monde et l'institution d'un clergé particulier. Aux qualités classiques énumérées d'épargne, d'austérité et d'initiative traditionnellement attachées aux huguenots s'ajoute l'attachement du calvinisme à l'intégration de la religion à la vie. À la différence de la Réforme de Luther le calvinisme permet de revendiquer l'individualisme dans le monde et non dans l'Église seule. L'affirmation de l'identité

¹ Plusieurs de ces pièces furent jouées entre 1789 et 1793 : Say, J.-B. (1995). *Manuscrits inédits sur la monnaie, la banque et la finance, précédé d'un Essai de biographique sur J.-B. Say par A. Tiran (1767-1832). Cahiers Monnaie et Finance* (numéro spécial hors série), Centre Monnaie Finance et Banque, Université Lumière Lyon2, Lyon.

² Herbert Luthy écrit à ce propos : "Calvin n'a pas fait sauter les barrages dressés contre l'esprit de lucre, il a fait sauter un barrage élevé contre l'intelligence des faits économiques. Ce qui sans doute s'exprime d'abord dans le douloureux recours au bon sens de Calvin, c'est cette exigence primordiale de véracité et de charité qui a été l'un des mobiles de la réforme : mettre les paroles en accord avec les actes, la morale prêchée avec la morale pratiquée, enfin l'homme avec lui même". Luthy, H. (1961). *La Banque Protestante*. Paris : SEVPEN, vol. II, p. 762. Sur la relation entre protestantisme et banque voir *ibid.*, pp. 754-763.

culturelle ne conduit pas dans ce cas comme chez les Allemands¹ à une individualité toute intérieure tournée vers la seule recherche de la perfection de soi.

La doctrine calviniste pouvait donc entrer en phase, sans obstacle, avec la philosophie des Lumières pour participer à la constitution de l'individualisme français². De même que les Allemands furent convaincus que "leur culture était la culture par excellence et était destinée à dominer toutes les autres de même les français sont enclins à penser qu'ils sont les instituteurs du genre humain"³. J.-B. Say fut un des propagateurs de cette conception avec tout le groupe des Idéologues⁴. Dans la mesure où l'identité française existe d'abord dans l'individu lui-même sans le rapport aux autres, la fonction du savant, des hommes supérieurs, est de donner les moyens à cette identité de se préserver. L'individu doit d'abord être dévoué à lui-même et à sa famille. S'il y a des devoirs de bon citoyen à remplir, il n'y a pas d'unité organisée des individus sur la base d'un dévouement à la société et à son représentant l'État.

Chez Say l'individualisme chrétien, ou sa variante calviniste, est présent dès l'origine. Il est significatif que s'il reste athée jusqu'à la fin de sa vie il ne récuse pas l'éducation protestante qui est la sienne. Son athéisme est celui qui s'oppose à l'institution séculière, à l'Église comme force so-

¹ Voir Dumont, L. (1991). *L'idéologie Allemande*. Paris : Gallimard, pp. 32-55.

² Voir Cassirer, E. (1966). *La philosophie des Lumières*. Paris : Fayard, pp. 193-262.

³ Dumont, L. (1991). *L'idéologie Allemande*. Paris : Gallimard, p. 39.

⁴ Gusdorf, G. (1978). *Les sciences humaines et la pensée occidentale*. VIII *La conscience révolutionnaire : les idéologues*. Paris : Payot, pp. 21-22. Gusdorf écrit : "Le IV^e congrès international des Lumières, à l'université de Yale en Juillet 1975, réservait aux idéologues la portion congrue d'une table ronde, l'animateur de ce petit groupe, l'italien Sergio Moravia, est à l'heure actuelle, le meilleur connaisseur de l'école idéologique française". Pour expliquer que cette école n'ait jamais reçue ni en histoire, ni en littérature, ni en philosophie ou en histoire des idées, l'attention qu'elle méritait avant 1975 Gusdorf avance l'explication suivante : "les idéologues sont des empiristes, et cette tradition n'a jamais eu sa place dans nos universités du XIX^e siècle soumises depuis Victor Cousin à la domination d'un éclectisme spiritualiste, dont les aspirations ontologiques s'opposent avec force à l'agnosticisme des penseurs de la Révolution". Il ajoute qu'à cette date "la pensée des idéologues s'est perdue dans les sables de l'ingrate mémoire (...) tout homme dont la vie active s'est située entre les dates fatidiques de 1789 et de 1815 ou plus largement entre la disparition des derniers philosophes et l'éclosion du Romantisme, paraît inévitablement un nain".

ciale d’oppression et à toute transcendance. Toute sa pensée se développe dans le sens de penser l’individualisme dans le monde sans dissoudre pour autant la communauté, et pour fonder la République détruire les préjugés hérités de l’Ancien Régime. Cette pensée de l’économie prend sa source dans le politique. Il faut penser l’égalité et la liberté dans un domaine qui les fonde totalement et leur permette d’échapper à la transcendance du politique.

2.2. Locke et le droit naturel

Nous allons maintenant aborder l’influence de Locke¹ sur Say. La notion de propriété est cruciale chez Locke, Say le suit en faisant remonter la propriété à l’état de nature et en la fondant sur le travail. Pour Say le droit de propriété est un droit fondamental du citoyen lui permettant de réaliser la conservation de soi et de stabiliser partiellement l’ordre civil. Le fondement de la liberté est donné par la révolution qui instaure la République. La moralité, comprise comme la connaissance des lois de l’économie, fournit l’équivalent de l’ordre social à travers l’intériorisation des valeurs. L’obligation morale développée par l’éducation empêche la liberté de dégénérer en véritable licence. Comme chez Locke, le principe normatif est fondé sur le consentement.

Les devoirs des hommes sont : “ceux dont l’accomplissement a pour objet notre propre conservation et notre plus grand bien”². L’analyse de Say ne vise que “ceux dont l’accomplissement fait le bonheur des autres hommes. Or ces derniers sont réciproques. Qu’on les suppose fidèlement remplis : chaque personne jouira des vertus de toutes les autres. C’est le cas d’un contrat mutuellement avantageux”³. La nature des échanges

¹ Say nous semble être en très grande continuité avec la conception de Locke qui écrit : “La condition naturelle des hommes (...) est un état où ils sont parfaitement libres d’ordonner leurs actions, de disposer de leurs biens et de leurs personnes comme ils l’entendent dans les limites du droit naturel, sans demander l’autorisation d’aucun autre homme ni dépendre de sa volonté ; un état aussi d’égalité où la réciprocité marque tout pouvoir et toute compétence, nul n’en ayant plus que les autres”. Locke, J. (1977). *Deuxième Traité du gouvernement civil*. Paris : Vrin, vol. II, pp. 77-78.

² Say, J.-B. (2003). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d’une nation*, p. 194.

³ *Ibid.*, p. 194.

dans lesquels l'avantage n'est plus immédiat et direct est ici concernée. Pour fonder la cohérence et la stabilité du *Tout* de l'ordre dans les rapports interindividuels, il faut que les individus possèdent la preuve que leurs échanges sont mutuellement avantageux. Or ces échanges ne leur donnent pas toujours des avantages immédiats et directs permettant de fonder naturellement la réciprocité.

Say emprunte à Locke son idée du consentement, des devoirs et droits réciproques de façon à détruire la subordination. Mais d'où viennent ces règles de morale ? Say, après en avoir renvoyé la définition aux auteurs et à la tradition, précise que ces règles ne sont pas toutes "d'institution naturelle ; elles s'apprennent"¹. Les modalités de l'apprentissage sont celles de la routine et de l'enfance, de la transmission de la tradition. Son problème n'est pas de faire l'histoire des règles de la morale, il prend ces règles comme acquises, comme un donné produit du passé. Les liens économiques ne suffisent pas chez lui pour concevoir les individus regroupés, il faut qu'ils aient pris conscience du caractère mutuellement avantageux de ceux-ci pour les accepter et les intérioriser, les transformer en routine, en particulier lorsque les échanges ne permettent pas de voir que l'avantage est direct et immédiat. Le point qu'il traite est celui d'une communauté concrète et la façon dont des droits et des devoirs considérés comme bons peuvent s'y développer. Il n'y a pas de définition chez lui d'une morale universelle mais seulement d'une morale d'un peuple qui a conquis la liberté à travers la République.

2.3. Le rôle de l'instruction dans l'ordre naturel

C'est le développement d'une norme collective qu'il cherche à mettre en place, toutefois celle-ci n'est pas en contradiction avec la liberté, cette norme ne relève pas de la subordination à un ordre postulé d'avance. La conception de Say est celle du droit naturel, entendue ici comme connaissance de la nature de l'homme, accessible à tous et universellement recon- nue. Toutefois il entend mettre en lumière la base incontournable d'une

¹ *Ibid.*, p. 194.

telle connaissance, celle de la satisfaction des besoins de l'homme (*hon-nête aisance*) vivant en société. La nature humaine achevée est conçue comme un fruit de la culture. Pour y parvenir il faut dégager l'homme de la soumission à ses besoins afin que la nature humaine devienne une nature cultivée dans un devenir personnel et social. Dans *Olbie* J.-B. Say cite trois auteurs comme source de son inspiration : "je suis forcé de supposer que les principes d'une bonne éducation sont connus. Ils ont été discutés et établis par de grands maîtres, à la tête desquels on peut compter, parmi les modernes, Montaigne, Locke et Rousseau"¹. Montaigne est celui chez qui il voit "le germe des idées recueillies par les deux autres"; quand à Locke "il a lié et complété cette doctrine, l'a étendue à tous les cas. Rousseau est celui qui a produit une révolution dans la manière d'élever les enfants; et si jamais la moitié des habitants de France parvient à savoir lire, et à comprendre seulement la moitié de ce livre important, l'influence en sera prodigieuse"². Tout son effort vise à l'édification de cette idéologie moderne nécessaire à la vie de la République.

Nous sommes au stade où il faut stabiliser les institutions après la Révolution, institutions qui permettront aux hommes de se défaire des mauvaises habitudes du passé. Pour en arriver là il faut qu'"on commence par lui procurer [à l'indigent] assez de tranquillité et une portion suffisante de bien être, pour qu'il puisse songer à ce qui [sans cela] ne sera jamais à ses yeux qu'un objet d'utilité secondaire"³. Ce bien-être, condition *sine qua non* de la progression de la société et de son accession à l'âge moral, ne saurait résulter que d'une "sage répartition des richesses générales qui, elles mêmes, ne peut être le fruit que d'un bon système d'économie politique; science importante, la plus importante de toutes"⁴.

La condition fondamentale de cet ordre économique à l'intérieur de l'ordre politique est la propriété privée, la liberté éclairée par la connaissance des lois qui gouvernent notre nature. L'instruction conditionne la durée de la liberté dans le temps : "C'est surtout dans un État libre qu'il

¹ Say, J.-B. (2003). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*, p. 196.

² *Ibid.*, p. 196.

³ *Ibid.*, p. 197.

⁴ *Ibid.*, p. 197.

importe que le peuple soit éclairé. C'est de lui que s'élèvent les pouvoirs, et c'est du sommet du pouvoir que découlent ensuite la vertu ou la corruption"¹. Say est ici très proche de Quesnay : "Nous entendons ici par loi morale la règle de toute action humaine de l'ordre moral conforme à l'ordre physique évidemment le plus avantageux au genre humain. Ces lois ensemble forment ce qui est appelé la Loi Naturelle"². La filiation est encore plus frappante si l'on considère le rôle de l'instruction :

Mais la première loi positive, la loi fondamentale de toutes les autres lois positives, est 'l'institution de l'instruction publique et privée des lois de l'ordre naturel' qui est la règle souveraine de toute législation humaine et de toute conduite civile, politique, économique et sociale. Sans cette institution fondamentale, les gouvernements et la conduite des hommes ne peuvent être que ténèbres, égarements, confusion et désordres³.

À l'inverse de Rousseau, qui n'admet pas l'autonomie de l'économique et qui le subordonne au politique, transformant l'individualisme en holisme à partir de la composition des volontés particulières en volonté générale, il veut penser la liberté hors de l'emprise de la volonté générale. Toutefois chez Say la souveraineté de l'ordre politique s'impose comme moyen de conquérir la liberté, celle-ci une fois établie doit céder la place à l'ordre économique qui est celui de la sphère privée, de la liberté du citoyen. La liberté si elle est conquise par une absolutisation du politique, ne peut être conservée que par sa réduction et par l'émergence de l'économique.

Cependant si l'on retourne à l'inspiration première de *Olbie* on y trouve une place pour l'intervention politique :

Après la Révolution qui permit aux *Olbiens* de se conduire, non plus d'après d'an-

¹ *Ibid.*, p. 196.

² Quesnay, F. (1991). *Physiocratie, droit naturel, tableau économique et autres textes* (édition établie par J. Cartelier). Paris : Garnier Flammarion, chapitre V, p. 83. La notion d'"intérêt éclairé" de J.-B. Say est très proche de celle d'intérêt bien entendu de Quesnay, voir Goutte, Ph. (1985). *Évidence, ordre naturel et science économique dans l'œuvre de Quesnay*. Dans G. Klotz (dir.), *Ordre Nature et Propriété* (p. 119-178). Lyon : Presses Universitaires de Lyon (Collection AEH / Analyse, Épistémologie, Histoire économique, dirigée par Paul Rousset).

³ Quesnay, F. (1991). *Physiocratie, droit naturel*, p. 84.

ciens usages, mais suivant les conseils de la raison, les chefs de la nation s'attachèrent à diminuer la trop grande inégalité des fortunes ; ils sentirent que, pour se former de bonnes mœurs, la situation la plus favorable dans laquelle une nation puisse se trouver est celle où la majeure partie des familles dont elle se compose vit dans une honnête aisance, et où l'opulence excessive est aussi rare que l'extrême indigence¹.

Celui qui veut exercer des fonctions dans l'État est obligé "de se faire publiquement interroger sur les principes de cette science [l'économie politique] [...] il suffisait qu'il les connût pour que l'Académie lui accordât un brevet d'instruction, sans lequel la route des grandes places lui était fermée"².

Sa conception de la République n'est pas celle censitaire de la fortune mais elle n'est pas non plus celle de l'éligibilité de tous les hommes aux fonctions. Il faut pour prétendre exercer un pouvoir dans l'État prouver que l'on maîtrise ce que sont les conditions de l'obtention des moyens de satisfaire les besoins d'un pays. Quoiqu'il en soit de la pertinence d'un tel choix, celui-ci prouve l'importance cruciale que Say accorde à l'instruction de l'économie politique non seulement pour tous les citoyens mais aussi pour ceux qui prétendent accéder au pouvoir politique. Les onze années terribles qui vont de 1789 à 1800 ont été pour lui un laboratoire où toutes les combinaisons, les idées et les hommes ont été passé à l'épreuve des faits. L'ordre social de la prospérité et de la liberté dépend de l'action des hommes agissant selon leurs lumières, connaissant les conditions nécessaires de la vie sociale.

Cette vision, si elle participe d'une volonté de séparer le politique de l'économique³, tend par contre à réintroduire la morale comme facteur

¹ En note J.-B. Say écrit : "Il faut tacher que pour vivre on ne soit pas plus forcé de prostituer ses talents que sa personne. S'il est affligeant de voir la courtisane vendre au premier venu des faveurs qui auraient pu devenir la récompense des plus tendres sentiments, il n'est pas moins affligeant de voir l'homme de lettres vendre son approbation au vice puissant, et le peintre prêter la magie de ses couleurs aux obscènes conceptions d'un riche méprisé". Say, J.-B. (2003). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*, p. 202.

² *Ibid.*, p. 203.

³ Steiner, Ph. (1989). Intérêts, intérêts sinistres et intérêts éclairés : problème du libéralisme chez Say, *Cahiers d'Economie Politique*, 16-17, 21-40.

incontournable. Il n'y a pas d'harmonie naturelle des intérêts chez Say, parce qu'une telle harmonie suppose une vision absolutiste du mécanisme économique dans laquelle la liberté disparaît et avec elle la responsabilité. Il explicite son projet en 1799 dans *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*¹. Dans la préface à la première édition de *Olbie* il estime faire œuvre utile en un temps où ceux "dont les talents éminents et la moralité ne sont pas contestés, même de leurs plus grands ennemis, ont conçu le projet de fonder la stabilité de la République sur l'observation des règles de la morale, et ont été placés par leurs concitoyens dans les premières magistratures"². En cela il est parfaitement fidèle à Cabanis qui sera un de ses inspirateurs :

pour être solide et durable, il ne suffit pas à cette République, d'exister dans certaines formes de gouvernement ; ses véritables bases sont les idées et les habitudes

¹ Frick, J.-P. (1985). *Introduction et notes*. Dans Say, J.-B., *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*. Nancy : Presses Universitaires de Nancy, p. 50. On lira avec intérêt toute l'introduction, pp. 5-66 de J.-P. Frick pour situer ce moment crucial dans la formation de la pensée de Say qui précède immédiatement la rédaction du *Traité*. Say, J.-B. (1803). *Traité d'Économie politique, ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent, et se consomment les richesses*. Paris : Crapelet. Voir maintenant l'édition *Variorum* : Say, J.-B. (2006). *Traité d'Économie politique*. Dans *Œuvres complètes*, vol. I, 2 t. Dans son volume, *Before the Deluge Public Debt, Inequality and the Intellectual Origins of the French Revolution* (Princeton University Press, 2007), Michael Sonenscher nous fournit dans son dernier chapitre une lecture stimulante d'*Olbie*. Toutefois la partie où il traite de Jean-Baptiste Say (pp. 334-349) appelle plusieurs remarques. Tout d'abord contrairement à ce que Sonenscher écrit, *Olbie* n'a pas été le premier essai publié par J.-B. Say, mais le deuxième, après *De la liberté de la presse*, publié en 1789. Avant cette brochure il avait publié deux pièces de théâtre dans le style républicain (voir Say, J.-B., (2003). *Œuvres morales et politiques*. Dans *Œuvres complètes*, vol. V, pp. 147-156). Il nous semble que M. Sonenscher ne donne pas une lecture fidèle et cohérente de la pensée de Say en indiquant que l'objectif de Say était de prouver que l'"ethics (morale) or 'the science of manners' (mœurs) could be applied to morality (moralité)" (p. 334) pour procurer le bonheur. En fait il s'agit du rôle de l'instruction dans la constitution de l'ordre républicain. Les références à la morale par Say ont une dimension surtout rhétorique pour le concours de la Classe des sciences morales et politiques de l'Institut, auquel l'écrit était destiné (Voir, Say, J.-B. (2003). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*, pp. 183-236). Dans les notes à son exemplaire personnel il écrit : "Si je refaisais mon *Olbie*, je la placerais sur une toute autre base. Je ferais voir que la morale des nations dépend du degré de leur instruction" (ibid., p. 189). Le *Traité d'économie politique* est le centre de cette instruction et non la recherche d'une science des mœurs.

² Say, J.-B. (2003). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*, p. 192.

nationales ; toutes vos institutions doivent donc avoir particulièrement pour but de lui faire jeter de profondes racines dans les esprits et dans les âmes des citoyens¹.

Le prince qui gouverne est choisi en fonction de ses qualités personnelles et non de son appartenance sociale, la prospérité de la société dépend de la morale de ses gouvernants, de leur sagesse. Le XVII^e siècle est un moment de développement particulièrement important de la littérature de l'utopie. Thomas Hobbes (1588-1679) dans le *Léviathan*, qui paraît en 1651, souligne qu'une des fonctions cruciales de l'utopie est de permettre à la raison humaine d'affirmer sa supériorité. Harrington publie en 1656 l'*Océana*², où il cherche à définir les principes de l'organisation d'un État. Il a inspiré de nombreuses constitutions en Amérique et, en France, celle de l'an VIII dont Sieyès est un des auteurs. Plus important pour notre propos est la *Nova Solyma* attribuée à Samuel Gott et parue en 1658 ; il y met en avant le règne de la classe moyenne. Parmi les écrits français il faut citer le *Télémaque* de Fénelon³, qui décrit un paradis terrestre où tous les hommes sont libres et tous les biens mis en commun, opposé à un pays où le roi est l'homme le plus sage. À la place du despote éclairé Jean-Baptiste Say, dans son *Olbie*⁴, veut créer une classe moyenne éclairée et à cet effet la connaissance des lois de l'économie, permettant de parvenir à ce qu'il appelle "une honnête aisance", ce qui marque une rupture essentielle par rapport aux utopies précédentes. La démarche de Jean-Baptiste Say est à la fois en continuité et en rupture avec d'autres tentatives. Pour lui la morale est science des mœurs, elle ne peut s'appuyer que sur ce fondement ob-

¹ Cabanis, P.J.G. (1823-1825). *Œuvres complètes de Cabanis*. Paris : Bossange frères, t. II, "Opinion sur le projet d'organisation des écoles primaires, adressée au Conseil des Cinq Cents", p. 429. Voir aussi Chamfort : "Ce serait une chose curieuse qu'un livre qui indiquerait toutes les idées corruptrices de l'esprit humain, de la société, de la morale, et qui se trouvent développées ou supposées dans les écrits les plus célèbres, dans les auteurs les plus consacrés". De Chamfort, N. (1968). *Maximes et pensées, caractères et anecdotes produits de la civilisation perfectionnée*, p. 52.

² Harrington, J. (1995). *Océana. Précédé de L'oeuvre politique de Harrington* par J.G.A. Pocock. Paris : Belin.

³ Fénelon, F. (1983-1997). *Œuvres. Les Aventures des Télémaque*. Paris : Gallimard.

⁴ Say, J.-B. (2003). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*, pp. 185-234.

jectif qu'est le système des échanges économiques. Fonder la morale, c'est maîtriser la connaissance des conditions et des modalités de ces échanges. Ce sera finalement l'égoïsme éclairé¹ qui servira de guide à l'amélioration morale du peuple ; l'éducation devra apprendre aux enfants à reconnaître leur véritable intérêt.

La référence à l'égoïsme éclairé était le moyen de couper la morale de tout fondement religieux. À condition d'être éclairé, l'égoïsme ne peut que s'accorder avec celui des autres hommes. La convergence des intérêts² formait un élément central de la position des Idéologues, courant auquel Say appartient.

Ce recours à l'égoïsme, fondé sur la convergence des intérêts, n'impliquait cependant pas une réflexion économique. Les *Lumières*, conduisant à des habitudes vertueuses, étaient censées créer les bonnes mœurs : "Un jour viendra où les avantages attachés par l'homme aux habitudes de la vertu, seront si bien démontrés, qu'on se moquera du méchant comme d'un sot, toutes les fois qu'on ne jugera pas nécessaire de l'enfermer comme fou furieux"³, déclare Cabanis. Deux ans auparavant, Destutt de Tracy avait publié un mémoire dont le titre, *Quels sont les moyens de fonder la morale chez un peuple ?*⁴, reprend presque mot pour mot la question du concours de la Classe des sciences morales et politiques. L'approche de Say est cependant assez différente de celle de Destutt de Tracy. Ce dernier estimait que la législation serait capable de créer les bonnes mœurs : "Les législateurs et les gouvernants, voilà les véritables précepteurs de la masse du genre humain ; les seuls dont les leçons aient de l'efficacité. L'instruction morale, surtout, on ne saurait trop le répéter, est tout en-

¹ Steiner, Ph. (1989). Intérêts, intérêts sinistres et intérêts éclairés, 21-40.

² Il faut préciser que le terme 'intérêt' avait un sens plus large que celui d'intérêt strictement économique. Il désignait autant des jouissances 'psychologiques', comme la gloire ou la réputation, que des jouissances 'matérielles'.

³ Cabanis, P.J.G. (1956). *Œuvres philosophiques de Cabanis*, vol. II, 30 germinal an VII (19 avril 1799), p. 513.

⁴ Publié en ventôse an VI (février-mars 1798) : Destutt de Tracy, A. L. C. (1798). *Quels sont les moyens de fonder la morale chez un peuple ?*. Paris : H. Agasse. Réédition : Destutt de Tracy, A. L. C. (1819). *Mémoire publié en appendice du Commentaire de l'Esprit des lois de Montesquieu*. Paris : T. Desoer.

tière dans les actes de législation et d'administration"¹. Destutt de Tracy n'oublie cependant pas l'aspect économique de la politique :

Si j'étais appelé à répondre à cette immense question : quels sont les moyens de donner aux hommes faits une bonne éducation morale ? Je dirais, sans hésiter, avec le sentiment profond de la certitude la plus entière : d'abord et avant tout, l'exécution complète, rapide et inévitable des lois répressives (...) J'y en joindrais tout de suite une autre aussi indispensable : une balance exacte entre les recettes et les dépenses de l'Etat. Tant qu'elle n'existe pas, nul ordre n'est possible dans la société. C'est le désordre des finances qui engendre l'impuissance de la justice².

Jean-Baptiste Say mettra davantage l'accent sur l'instruction et l'intérêt éclairé. Ce qu'il confirme bien plus tard dans le jugement qu'il porte sur *Olbie*.

On trouve dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle d'autres utopies comme celle de Morelly publiée en 1775³ qui pose le problème de la civilisation industrielle, mais ces écrits ne donnent pas la place cruciale à l'instruction, au développement d'une classe moyenne éclairée que lui donne Say. C'est en Amérique que s'incarne cet idéal fondé sur la science, le mérite personnel et l'harmonie sociale à laquelle aspire la classe moyenne bourgeoise. La morale des sectes protestantes s'harmonise parfaitement avec cet idéal d'un bonheur modeste, égal pour tous, fondé sur les seules capacités et le travail. Il reste qu'une partie de ces écrits est fortement marqués par une vision communautaire, presque totalitaire.

Tous ces écrits, celui de Jean-Baptiste Say excepté, prévoient : le travail obligatoire pour tous, une production rigoureusement planifiée, un commerce limité à l'extérieur et dirigé par l'État, des coopératives de consommation, des magasins d'État, l'éducation des enfants confiés à l'État à partir de cinq ans. Avec l'œuvre de Jean-Baptiste Say et avant celle de Saint-Simon, la science n'est plus une pure spéculation mais le développement

¹ *Ibid.*, p. 463.

² *Ibid.*, pp. 467-468.

³ Morelly est le 'philosophe oublié' des Lumières à cause du peu d'écrits qu'il a laissés, hormis le *Code de la Nature*, publié en 1755. Morelly, E. G. (2011). *Code de la nature, ou Le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu* (édition critique de Stéphanie Roza). Montreuil : Éditions la ville brûle.

de la connaissance des lois capables de fournir une base rationnelle au système politique. Après les années terribles de la révolution française il s'agit de donner les fondements du développement de la nouvelle société. L'unité de la science doit se substituer à l'unité de la théologie, le pouvoir doit revenir à ceux qui l'exercent effectivement parachevant le développement des activités et la vie économique du pays. Le chef d'entreprise ayant à cœur non seulement la viabilité de son activité mais aussi plus largement l'intérêt général devient le personnage central et le garant de la prospérité. Dans cette société le développement de la science occupe une place prépondérante.



3. Individu, intérêt immédiat et intérêt éclairé

3.1. Intérêt et vanité

Pour Say l'intérêt matériel n'est pas le seul qui commande les actes des individus. Les comportements sont d'abord dictés par la vanité. On retrouve chez lui une part de la tradition continentale française dans laquelle il y a une bonne dose de scepticisme, de relativisme, de rationalisme modéré. Dans le *Petit volume des hommes et de la société* il écrit :

Les philosophes moralistes paraissent croire que l'amour de soi, l'intérêt dirige les actions des hommes plus que ne le fait l'amour propre, la vanité. Je serais tenté de croire le contraire, que la vanité exerce sur eux plus d'empire, généralement parlant, que l'amour de soi. Il suffit d'observer dans combien de cas les hommes agissent par vanité d'une manière opposée à leurs intérêts¹.

¹ Say, J.-B. (1990). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*, p. 121.

Si ce n'est pas l'intérêt qui dirige d'abord le comportement des hommes, alors c'est la nature de ses relations aux autres hommes qui importe, puisque c'est bien dans cette relation que peut se manifester la satisfaction de la vanité qui est une donnée incurable de l'homme.

L'opinion des autres hommes commande en réalité le comportement de l'individu. Cette approche va permettre à Say de fonder une analyse qui réconcilie intérêt individuel et intérêt général. L'homme est orienté vers le bien des autres, non pour des motifs altruistes et désintéressés mais pour des motifs intéressés, ceux de sa vanité. C'est cela qui constitue le levier pour construire l'harmonie sociale. C'est le subjectif, ce que les hommes pensent d'eux-mêmes et la recherche de l'adéquation de ce qu'ils pensent d'eux-mêmes et de ce que pensent les autres d'eux qui représente le lien social.

Say ne pousse pas le rigorisme moral à l'extrême, il admet en fait que toute action qui peut être favorable à l'individu sans être défavorable à la collectivité est vertueuse. Mais toutes les actions dictées par la recherche de l'intérêt ne sont pas compatibles avec le bien public. Chez lui la prospérité économique n'est pas identifiée au bien public, elle n'est que la condition préalable pour parvenir au bien public. Pour en être convaincu il suffit de citer ce passage : "C'est ainsi que chez certains peuples, ou même chez les habitants de certaines villes, trop adonnées au commerce, toute idée autre que celle de s'enrichir est regardée comme folie ; tout sacrifice de temps ou d'argent, ou de facultés, comme une duperie"¹. La conséquence d'une telle domination de l'intérêt, dans le comportement des individus, est source d'une faute majeure à ses yeux, elle menace la liberté car

l'argent donne des serviteurs peu attachés et non des amis fidèles et des citoyens capables, il arrive que les nations de ce genre finissent, et même assez promptement

¹ L'exemple de la République de Genève est sans doute présent à l'esprit de Say : "Les années 1780 sont ainsi à Genève une époque de prospérité un peu factice, mais éclatante, et en même temps une déchéance politique où l'agilité des esprits ne trouve plus à s'exercer que sur des affaires d'argent, années de jeu, de mondanités et de frivolités. La soumission à la France n'est pas que militaire. Cette Genève (...) vit à l'abri d'une souveraineté déjà crevassée, dans une symbiose avec la France qui approche de la fusion". Luthy, H. (1961). *La Banque Protestante*, vol. II, p. 563.

ment, par être mises à contribution, dominées, et enfin renversées par celles qui ont suivi d'autres principes [...] Si ce que l'on dit de vous est vrai, vous deviendrez riches, mais vous ne resterez pas vertueux, mais vous ne resterez pas longtemps indépendants et libres¹.

Si Say a bien perçu la vigoureuse croissance des intérêts matériels, il n'a pas fait que cela et limiter sa vision à ce seul point c'est manquer une dimension fondamentale. Pour que les agents économiques puissent intérioriser l'ordre social dans le système social moral qu'il propose il faut d'abord qu'ils soient débarrassés du poids de satisfaire leurs besoins ou du moins que le sacrifice à consentir pour y parvenir soit modéré et laisse à l'individu la disponibilité d'une partie de son temps et de ses facultés. La découverte du mécanisme économique de l'échange, qui n'est pas conscient chez les individus, devrait leur permettre de choisir leur véritable intérêt.

Il refuse la voie qui consiste à absolutiser l'un des termes de l'alternative et veut garder liées ensemble les deux composantes :

Quand on ne désirerait pas l'aisance pour son propre bien-être, on devrait la désirer par vertu. Il faut n'être pas réduit à prendre conseil du besoin [...] Vous vous plaignez que chacun n'écoute que son intérêt, je m'afflige du contraire. Connaître ses vrais intérêts est le commencement de la morale ; agir en conséquence est le complément².

Il n'y a pas de rupture entre la moralité traditionnelle et l'éthique utilitaire mais une combinaison et une complémentation inévitable. Pour atteindre au plus grand bonheur du plus grand nombre il faut au préalable que le système économique soit connu dans sa totalité.

La société ne se réduit pas à son seul aspect économique et le bien social n'est pas identifié au bien économique. Pour atteindre le bien social, le bien économique est une condition nécessaire mais non suffisante. Le

¹ Say, J.-B. (2003). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*, pp. 204-205. Par ailleurs, l'histoire de la république de Genève, berceau d'une partie de la famille de Say, illustre bien ce danger. Voir sur ce point Luthy, H. (1961). *La Banque Protestante*, vol. II, pp. 559-580. Voir aussi *Appendice*, p. 735 : "rappelons aussi le tournant décisif où la dépendance se transforme en protectorat français ouvert et avoué".

² Say, J.-B. (1990). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*, p. 122.

moyen d'y parvenir c'est le progrès des connaissances et leur diffusion à travers l'instruction. Chez lui la vanité des individus fonde les relations entre les hommes ; et la sociabilité, bien plus que la division du travail, est un levier qui permet à travers l'instruction, de réintroduire l'obligation morale comme mutuellement avantageuse. L'économie possède un caractère et des lois qui lui sont propres, l'ignorance de ces lois ne conduit pas à la prospérité mais la menace et amène la régression à un âge antérieur de la société. La norme qui conditionne l'ensemble c'est d'abord celle de la liberté, or la seule recherche du gain comme nous l'avons vu est fatale à la liberté. La préservation de la liberté exige la reconnaissance par les individus qu'il existe dans la société des intérêts qui sont destructeurs.

Toute sa pensée est tournée vers le fait de penser des institutions qui doivent, en utilisant la nature de l'homme tel qu'il est, parvenir au bonheur. Toutefois il est significatif que le dernier ouvrage¹ écrit par Say, non publié, soit un *Traité de sciences politiques*. Ce qui implique la reconnaissance que la seule rédaction d'un *Traité d'économie politique* ne pouvait suffire à fonder ce comportement éclairé et qu'il fallait lui ajouter le *Traité de sciences politiques*.

Say est un cas à part et sans doute pour cette raison mal compris, dans la lignée qui va de Smith à Marx. Il ne participe pas de cette tendance substantialiste qui consiste à faire d'un agent ou d'un élément unique le cœur du processus économique². Sa position ne le conduit pas à penser l'individualisme comme le contraire du holisme mais comme la valorisation de l'homme comme sujet. La valorisation exclusive de l'indépendance, ou de l'autosuffisance, conduit pour lui à la liberté sans règle. Ce qu'il cherche à développer c'est l'autonomie et celle-ci peut exister en accep-

¹ Manuscrits de J.-B. Say, Nouvelles Acquisitions Françaises, 26233-26258, Fonds J.-B. Say, département des manuscrits, Bibliothèque Nationale de France, Paris.

² Sa tendance est de localiser la valeur dans la relation d'échange entre les hommes et non dans les choses. Say garde toujours présent à l'esprit tous les facteurs de l'activité et c'est aussi cela qui lui fera refuser d'emprunter les voies d'une économie mathématique. Sur ce point il nous semble que le jugement de Louis Dumont insistant tout au long sur "la perspective substantialiste qui pénètre le mouvement par lequel l'économie émerge", ne peut être affirmée qu'à la condition d'éliminer Say de ce mouvement d'émergence de la pensée économique. Dumont, L. (1977). *Homo Aequalis, I, Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*. Paris : Gallimard, p. 128.

tant le principe d'une limitation à travers le principe d'utilité. Dans son sens le plus étendu, cela signifie la soumission à une loi commune qui est précisément le principe de l'utilité, fondement de la réciprocité et constitutif de la démocratie. Et puisque le sujet recherche d'abord l'estime¹ des autres, cette estime est la reconnaissance d'un autre moi-même dont la différence se saisit sur un fond d'identité.

3.2. Individu, liberté et ordre politique

Say a contribué à la formation d'un système d'idées et de valeurs, une idéologie, au sens que Destutt de Tracy donne à ce mot². Si ce système d'idées signifie que Say aurait contribué à résoudre le problème de l'unité du corps social, de sa cohésion consistant "à faire de la société un automate, un 'ordre spontané' qu'aucune volonté ni conscience n'a voulu"³, alors on ne doit pas ranger Say dans le camps de ceux qui ont contribué à le former. Nous voudrions tenter de montrer que la conception de Say est en droite ligne de celle des Lumières, et qu'en ce sens elle est plus éloignée que proche de ceux qui ont pensé le marché comme un ordre spontané.

Pour autant il ne peut pas être classé dans le courant du rationalisme constructiviste, c'est un homme de transition et il chevauche à la fois une conception qui est celle de la philosophie des Lumières écossaises et celle des Lumières françaises. On a vu dans Say un auteur conservateur ayant postulé l'antériorité de l'ordre social⁴ par rapport à la volonté des hommes. Nous verrons qu'il est très difficile sinon impossible à notre

¹ Pour une discussion du point de vue de Louis Dumont, voir Renaut, A. (1989). *L'Ere de l'individu*. Paris : Gallimard, pp. 69-112.

² Chez Destutt de Tracy, le créateur de ce mot (1754-1836) idéologie signifie : "science des idées au sens le plus général de ce mot, c'est-à-dire des états de conscience". Foulquié, P. (1986). *Dictionnaire de la Langue Philosophique*, p. 337.

³ Dupuy, J.-P. (1992). *Le sacrifice et l'envie*. Paris : Calmann-Lévy, p. 12.

⁴ Pour une lecture stimulante des classiques à travers la relation individu, monnaie, économie et régulation, voir Renaud, J.-F. (1992). *Individu, monnaie et régulation en économie capitaliste : des contradictions de l'économie politique classique aux potentialités de l'analyse de J.-M. Keynes*, Document de travail, séminaire théorie monétaire, Centre de recherche Monnaie Finance Banque, Université Lyon 2.

avis de soutenir une telle position. Pour lui la loi et le pouvoir ne sont pas la cause de l'ordre social mais bien son expression. Nous voulons soutenir ici que la conception développée par Say se rattache à celle de Benjamin Constant pour qui :

L'on a défini les lois l'expression de la volonté générale. C'est une définition très fautive. Les lois sont la déclaration des relations des hommes entre eux. Du moment où la société existe, il s'établit entre les hommes de certaines relations ; ces relations sont conformes à leur nature, car si elles n'étaient pas conformes à leur nature, elles ne s'établiraient pas. Les lois ne sont autre chose que ces relations observées et exprimées ; Elles ne sont pas la cause de ces relations qui au contraire leurs sont antérieures. Elles déclarent que ces relations existent. Elles sont la déclaration d'un fait ; Elles ne créent, ne déterminent, n'instituent rien, sinon des formes pour garantir ce qui existait avant leur institution¹.

L'action de l'individu perdu dans la multitude et ne voyant qu'une toute petite partie de la réalité sociale produit chez lui inévitablement erreur et préjugés. Pour parvenir à un ordre collectif il faut la conscience de la totalité du mécanisme social dans lequel chaque homme est inséré. La prise en compte de la totalité doit permettre à chacun de constater la nécessaire coopération entre les actions individuelles et amener chacun à éliminer celle des actions qui ne contribuent pas au bien-être individuel véritable.

La liberté de l'individu est donc inscrite dans l'ordre politique, toutefois elle n'y est pas toute entière, c'est pourquoi Say récuse la conception de la volonté générale de Rousseau. Le terrain d'action de la liberté c'est aussi celui de l'activité économique car c'est là que se joue la possibilité pour l'homme de réaliser son bonheur. La possibilité de l'autonomie de la société moderne est mise en avant par Say, autonomie par rapport au politique, autonomie par rapport à toute transcendance. Il s'agit donc de construire un lien social qui soit débarrassé de la vue étroite des individus agissant de façon isolée, il suppose une action consciente et la prise en compte du mécanisme social², lui même résultat de l'action des hommes.

¹ Constant, B. (1822). *Ecrits politiques. Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri*, Paris : Dufart libraire, p. 52.

² Le sens de ce terme de mécanisme social ne doit pas être ici entendu dans un sens détermi-

Ceci devrait signifier que pour Say les préférences autonomes des individus sont définies non pas seulement par leur situation propre mais aussi par l'ensemble des caractéristiques qui définissent l'état social et qui impliquent la prise en compte de la situation de tous les autres acteurs. C'est pour Say l'idéal vers lequel il faut tendre, il y a donc bien une visée normative dans le *Traité*. Si l'individu est le meilleur juge de son bien, comme Say le répète à satiété, son bien est ce qu'il choisit et il ne peut choisir que sur des éléments dont il a la maîtrise. À partir de sa seule expérience les éléments qu'il maîtrise sont insuffisants pour lui garantir d'arriver à son but, il lui faut encore la maîtrise du mécanisme social dans son ensemble pour l'intégrer dans ses calculs.

Pour que l'individu puisse accéder à cette connaissance des règles de la morale une condition nécessaire doit être remplie. Pour parvenir à la satisfaction des besoins les lois ne sont pas d'un grand secours, ni la force, ni la religion. En effet la justice "n'enseigne pas la morale : elle enseigne la prudence et l'astuce"¹. La force politique est inefficace pour parvenir à l'objectif fixé : "On a fait de mauvais républicains chaque fois qu'on a voulu rendre les hommes tels, le pistolet sur la gorge. On a conquis l'apparence, tout au plus"². L'enjeu est donc pour Say non de chasser la morale du domaine de l'économie politique mais de montrer que l'économie politique est la base de toute morale³.

niste, ou s'il s'agit de déterminisme celui-ci est de nature très modérée. L'économie politique ne saurait être qu'un principe qui guide l'action des hommes et non pas un ensemble de lois rigides qui définissent à l'avance la nature des actions et leurs effets.

¹ Say, J.-B. (2003). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*, p. 199.

² *Ibid.*, p. 199.

³ Sur ce point J.-P. Dupuy écrit : "L'enjeu était moins de chasser la morale du domaine économique, que de montrer que ce dernier incorpore sa morale propre spécifique. Il y aurait eu 'spécialisation' économique de la morale. De là que l'économie n'aurait jamais perdu sa référence normative (...) Selon Dumont, ce double objectif [montrer la cohérence interne du domaine, et que cette cohérence va dans le sens du bien commun] aurait été poursuivi par la double postulation de l'égoïsme [self-love] de l'homo œconomicus et du mécanisme de la 'main invisible', produisant automatiquement l'harmonie collective par l'effet de composition de ces égoïsmes individuels". Dupuy, J.-P. (1992). *Le sacrifice et l'envie*, p. 76. Il est clair à partir des citations que nous venons de donner de l'analyse conduite par Say que celui-ci ne se rattache que partiellement à cette tradition et en particulier que toute notion de main invisible lui est étrangère même si chez lui comme chez Smith l'égoïsme perd toute conno-

Say n'est pas le partisan de l'idée selon laquelle la poursuite privée du plus grand gain possible est un remède aux passions qui poussent les hommes à la discorde¹. Il prévoit que pour parvenir à un ordre harmonieux il faut "un système complet de législation et d'administration"². Chacun sera obligé de déclarer publiquement quelles sont ses occupations habituelles et lorsque qu'il y aura une disparité choquante entre les occupations habituelles et la conduite, la vanité fait que l'on cherchera à échapper au ridicule ou au mépris. Par le moyen de la pression morale du groupe on "évita que l'amour du gain ne devint à *Olbie* le seul stimulant qui engageât les hommes à se livrer au travail"³.

L'estime de soi importe plus dans le mobile des conduites humaines que l'intérêt individuel, il revient au gouvernement de faire en sorte à travers l'institution de l'instruction que cette vanité soit orientée correctement. Pour Say la Raison réside en chaque être sous la condition suspensive d'être débarrassé des besoins les plus pressants. Elle est capable de créer un espace de sociabilité et de garantir l'objectivité du ciment social. Il faut démontrer que nos jugements éthiques les plus élevés sont fondamentalement en accord avec la raison telle que nous la révèle l'étude de l'économie politique. Pour y parvenir tous les individus doivent décider en possédant les connaissances nécessaires, d'où le rôle crucial de l'instruction. Tant que chacun ignore ce qu'est sa place dans le mécanisme social, ses capacités, il ne peut se situer que dans le seul cadre de l'intérêt immédiat. Il est bien ici question d'un contrat et non d'un type de mécanisme comme celui de la main invisible. C'est le consentement partagé d'êtres rationnels et autonomes. Les individus ne sont pas chez Say des êtres solitaires, ce sont des associés qui par la médiation de la vanité res-

tation négative, ce dernier étant parfaitement compatible avec un comportement altruiste qui accroît la satisfaction.

¹ Si l'on suit la présentation faite par D. Diatkine de la *Richesse des Nations* de A. Smith, les conceptions de Say apparaissent très éloignées de celles de Smith. Pour Say, le désir d'enrichissement illimité ne conduit pas au bien de tous, et la concurrence sur le marché n'est pas investie du pouvoir d'imposer des règles de justice. Diatkine, D. (1991). "Présentation" à A. Smith, *La Richesse des Nations*. Paris : Flammarion, pp. 28-30.

² Say, J.-B. (2003). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*, p. 203.

³ *Ibid.*, p. 204.

pectent un contrat implicite unanimement reconnu. Tout son effort vise à la constitution d'un savoir collectif qui ne soit pas incarné dans un sujet collectif (l'État ou Dieu). Ce savoir collectif s'incarne dans des règles, des coutumes, des institutions que les individus intègrent comme leurs. Le cadre abstrait du *Traité* fixe pour les acteurs le fonctionnement de l'ordre concret, toutefois c'est de l'ordre concret que naît la mise à jour du cadre abstrait.

3.3. L'intérêt éclairé

Il y a conflit entre les intérêts sinistres et les intérêts éclairés¹. Le maintien du lien social implique que les intérêts éclairés soient dominants dans la société. La possibilité de faire accéder les hommes à cette connaissance de leur intérêt véritable repose sur le fait qu'«une des plus fortes garanties qu'on ait de la bonne conduite des hommes, est le besoin qu'ils éprouvent de l'estime de leurs semblables. C'est cette estime qui leur fournit des moyens d'existence, et d'une existence mêlée de satisfaction et de bonheur»². Si cette estime peut être resituée par Say dans le cadre du principe général de l'utilité c'est cependant dans un sens assez différent de celui de la logique de l'intérêt purement matériel. Cette estime est même placée au-dessus de la notion d'intérêt au sens des besoins physiologiques car «c'est elle qui fournit des moyens d'existence»³. Celui qui ne jouirait d'aucune estime de la part des autres ne pourrait donc pas subvenir à ses besoins. Sur quoi peut reposer cette estime des autres ? Ce ne peut-être que le respect d'une norme morale intériorisée par les individus.

Say croit que la contradiction entre les deux types d'intérêts peut être surmontée, mais elle ne peut pas l'être par le seul développement de la logique du marché où s'affrontent les intérêts individuels. Pour y parvenir il faut que chacun fasse un effort pour dépasser le cadre étroit et borné de

¹ voir Steiner, Ph. (1989). Intérêts, intérêts sinistres et intérêts éclairés, 21-40.

² Say, J.-B. (1840). *Cours Complet d'Économie Politique Pratique*. Paris : Guillaumin, t. I, p. 49. Republié *variorum*: Say, J.-B. (2010). *Cours Complet d'Économie Politique Pratique*. Dans *Œuvres complètes*, vol. II, 1-2 t.

³ *Ibid.*, t. I, p. 49.

son individualité singulière, qu'il s'élève à la conscience de la généralité des rapports de l'individu avec tous les autres. Seul cet effort peut lui permettre de comprendre en quoi son action ne lui est pas utile et donc la modifier : "Il est bon que chacun connaisse la place qu'il occupe dans le mécanisme social, qu'il sache si son rouage est utile au jeu de la machine ; que si loin de contribuer à son action, il la surcharge et l'embarrasse, il en rougira peut-être, et ce sera déjà beaucoup"¹.



En révélant à travers le *Traité d'économie politique* la véritable nature des choses dans l'ordre de la satisfaction des besoins, en montrant ce qui est véritablement utile et ce qui ne l'est pas, Say pose que l'estime ne pourra être accordée qu'à ceux qui concourent véritablement à la création des richesses. La contradiction entre intérêts sinistres et intérêts éclairés peut être ainsi progressivement résolue non seulement parce que les hommes sont accessibles à la raison mais aussi parce qu'ils ont besoin de l'estime de leurs concitoyens pour vivre. Celui qui voudrait malgré tout poursuivre son intérêt sinistre s'expose alors à la désapprobation des autres dont il pense que dans leur majorité ils auront reconnu la validité du principe d'utilité². Son exigence est à la fois celle d'une moralisation de l'action des citoyens à partir de la connaissance de la véritable nature des choses et celle d'une moralisation de l'action politique, la deuxième étant l'effet de la première.

3.4. L'individualisme responsable et organisateur

¹ Say, J.-B. (1803). *Traité d'Économie politique*, t. I, pp. xxxiii-xxxiv.

² Voir Steiner, Ph. (1990). Comment stabiliser l'ordre social moderne ? J. B. Say, l'économie politique et la Révolution. *Économies et Sociétés*, Série *Economia*, 13, 173-193.

Toute la problématique de Say repose sur une éthique de la responsabilité qui se fonde sur le refus de croire à des lois mécaniques et absolues de la vie sociale. Le sujet est au centre de sa vision, d'où l'importance accordée à l'initiative de cet acteur essentiel qu'est l'entrepreneur. S'il y a une foi chez lui dans le développement de la raison celle-ci ne repose nullement sur une foi dans la rationalité techniciste et positiviste.

Say ne pense pas le problème de l'économie en dehors de la liberté. Ce qu'il veut fonder c'est la place de l'économie dans la liberté républicaine. Ceci explique pourquoi il ne peut pas y avoir chez Say de vision strictement déterministe mais qu'il y a toujours une responsabilité de l'homme dans l'exercice de sa liberté. Sa pensée est à l'opposée d'une possible dérive totalitaire, car les lois économiques découvertes par le savant ne sont pas mises au service de l'État, au service de fins sociales préalablement définies. Elles sont au service de l'individu qui doit lui même définir ce que sont ses fins, conditionnées par la recherche de la satisfaction de ses besoins et de celle de sa vanité. Say ne construit pas une représentation qui puisse échapper au contrôle de l'individu, son objet est de donner le plus de maîtrise possible à l'individu pour poursuivre ses fins propres. L'expérience aidée de l'instruction et du progrès des connaissances doit conduire à un comportement moral mutuellement avantageux. Sa pensée distingue en définitive deux individus : l'individu biologique soumis à ses besoins et l'individu moral soumis à la vanité.

La réalisation du lien social exige que les individus se soumettent partiellement à une totalité. Mais cette totalité Say la cherche hors de l'État, sa position n'implique en aucune façon que soit méconnues, tout au contraire, les contraintes de l'action, des structures et des institutions. D'un point de vue rétrospectif, on peut parler d'un individualisme structurel ou institutionnel¹. La mise en vigueur du principe individualiste et les conséquences qu'il entraîne dans l'ordre de l'économie sont dans certains cas si destructives qu'il faut recourir à l'État comme un moindre mal. Ceci explique aussi que sur la fin de sa vie Say cherchera à définir ce que doivent

¹ Voir Bourricaud, F. (1977). *L'individualisme Institutionnel. Essai sur la sociologie de Talcott Parsons*. Paris : Presses Universitaires de France. Ainsi que Boudon, R., Bourricaud, F. (1986). *Dictionnaire Critique de la Sociologie*. Paris : Presses Universitaires de France, pp. 301-309.

être les règles qui doivent présider à cette action de l'État dans la société.

L'instruction avec le *Traité d'économie politique* devient une institution¹ non pas au sens d'organisation juridique ou politique, mais au sens d'ensemble d'actes ou d'idées, toutes instituées, que les individus trouvent devant eux et qui s'imposent. Nous avons vu que ceux qui prétendent à des charges politiques doivent faire la preuve qu'ils maîtrisent parfaitement cet ensemble d'idées². Ce que cherche à réaliser Say est parfaitement illustré par la définition que G. Renard donne du concept d'institution : "L'institution est le témoignage sensible de cette idée que l'homme n'est pas seul sur la scène de la vie sociale ; il y a aussi des idées. Elles n'y sont pas montées toutes seules ; ce sont les hommes qui les y ont installées ; mais une fois installées (...) elles agissent en vertu d'un merveilleux dynamisme"³.

L'autonomisation de l'économique, qu'achève le *Traité*, va constituer un contrepoids à la sphère autonome de la politique qui dans son fonctionnement peut porter atteinte à la liberté individuelle mais reste nécessaire à son maintien. Il veut imposer à la sphère politique des limitations, sa conception est celle de l'individualisme⁴ rationaliste, tempérée par l'individualité intérieure élargie à la sphère de la famille et des amis.

Ce qu'il veut donner à travers son *Traité*, ce sont les fondements solides de la République. Le français est la démocratie, la République. Dès lors cette conception retentit sur la rédaction du *Traité* car l'émancipation de l'individu devient le principe fondamental qui ordonne tous les actes. Son objectif est de faire en sorte que la France échappe à cette réalité historique qu'il a vécu et que résume R. Aron : "France livrée tour à tour à l'égoïsme sordide des possédants, aux fureurs des révolutionnaires et au despotisme d'un seul"⁵.

¹ Foulquié, P. (1986). *Dictionnaire de la Langue Philosophique*, p. 369.

² Condillac écrit à ce sujet : "On dit d'une chose qu'elle est d'institution, pour dire qu'elle est l'ouvrage des hommes et pour la distinguer de celles que la nature a établies". Foulquié, P. (1986). *Dictionnaire de la Langue Philosophique*, p. 369.

³ *Ibid.*, p. 369.

⁴ Sur les origines de l'individualisme voir Burckhardt, J. (1958). *La civilisation de la Renaissance en Italie*. Paris : Plon, vol. I, pp. 197-209.

⁵ Aron, R. (1967). *Les Étapes de la pensée sociologique*. Paris : Gallimard, p. 18.

L'analyse de J.-B. Say conduit à la définition d'un individualisme responsable contre un individualisme irresponsable. Il ne croit pas dans la main invisible, dont il faut souligner que l'on ne trouve aucune référence dans les six éditions du *Traité*. Il ne croit pas plus à des lois de l'histoire telles qu'on les trouve énoncées à l'époque¹. Ce qu'il cherche c'est une plus grande lucidité chez ses concitoyens, même si ce déplacement vers l'éthique ne va pas sans aveuglement, sur le rôle que peut jouer l'enseignement de l'économie politique à travers la diffusion du *Traité*. Cette éthique n'est pas réduite à elle-même, il cherche à lui donner une base objective indépendante des modes et des passions. Cette base c'est la connaissance des contraintes objectives auxquelles tous les citoyens sont confrontés dans leur recherche du bonheur. Le développement de la démocratie, de la République, ne peut pas être l'affaire de spécialistes et s'il y a des hommes supérieurs leur savoir doit être largement diffusé chez tous les citoyens.

Il cherche moins les intentions pures et idéalistes, moins les injonctions que les intentions réformatrices et les actions responsabilisatrices². Le bonheur affirmé comme un droit naturel se concentre d'abord dans la

¹ Il n'y a pas chez lui d'ignorance de l'histoire. Il a lu les principaux auteurs et suivi les cours de Daunou à L'École Normale : " L'histoire serait plus utile à l'économie politique que la statistique si les historiens savaient l'économie politique parce que nous montrant plusieurs états des choses successifs elles nous donneraient quelques lumières sur l'enchaînement des causes et des effets. C'est ce qu'ont voulu faire Voltaire et tous les bons historiens". Manuscrits de J.-B. Say, Nouvelles Acquisitions Françaises, 26233-26258, Fonds Say, département des manuscrits, Bibliothèque Nationale de France, Paris.

² À cet égard ce qu'écrit un auteur comme Gilles Lipovetsky nous paraît proche des intentions de Say : "plus que jamais nous devons rejeter l'éthique de la conviction autant que l'amoralisme de 'la main invisible', au bénéfice d'une éthique dialoguée de la responsabilité tournée vers la recherche de justes équilibres entre efficacité et équité, profit et intérêts des salariés, respect de l'individu et bien collectif, présent et futur, liberté et solidarité". L'analyse de Gilles Lipovetsky nous semble se situer en continuité avec l'inspiration de Say et des idéologues lorsqu'il écrit encore : "Ce ne sont pas les professions de foi éthiques, les panégyriques en faveur des droits de l'homme et de la générosité qui viendront à bout de la xénophobie et de la misère, des agressions contre l'environnement, des dérives médiatiques. Il faudra des politiques et des entreprises intelligentes, plus de formation, de responsabilisation et de qualification professionnelle, plus de science et de technique, mieux que l'intelligence du cœur, l'impératif de mobilisation des intelligences humaines, l'investissement redoublé dans le savoir et la dimension éducative permanente". Lipovetsky, G. (1992). *Le crépuscule du devoir. L'Éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*. Paris : Gallimard, p. 21.

possibilité de mener une vie dans l'honnête aisance et ceci devient une co-ordonnée majeure de la culture individualiste avec la liberté et l'égalité. L'homme peut accéder aux vertus sans l'appui de la religion. L'intérêt, le sentiment et la raison suffisent pour nous faire observer nos devoirs. Cette religion du devoir est reliée à la confiance moderne dans l'éducation et la perfectibilité du genre humain qu'elle permet. Say exalte les buts de l'individu envers lui-même, hygiène, travail, épargne. Il s'agit bien d'une éducation de la volonté, du renforcement de la maîtrise de soi, de la lutte contre la faiblesse des individus qui toujours tendent à préférer les plaisirs immédiats, mais éphémères, aux plaisir plus durables mais qui doivent être conquis. Pour autant sa conception ne va pas jusqu'à la sacralisation d'un vouloir pur, il existe des contraintes qui tiennent à la nature des choses et qui constituent la limitation de ce vouloir. C'est donc un vouloir conditionné et limité contre l'individualisme autosuffisant, sans règle et désorganisateur. Selon l'expression de Gilles Lipovetsky nous pourrions dire en termes contemporains que pour Say ce dont nous avons besoin "ce n'est pas d'exhortation à la vertu pure, c'est d'intelligence responsable et d'humanisme appliqué"¹. C'est la doctrine de l'intérêt bien entendu².

¹ *Ibid.*, p. 219.

² On doit relever la communauté de pensée entre J.-B. Say et A. de Tocqueville, qui publie le premier volume de *De la démocratie en Amérique* trois ans après la mort de J.-B. Say. Citant Montaigne Tocqueville écrit : "Il y a longtemps que Montaigne a dit : 'Quand pour sa droiture, je ne suivrai pas le droit chemin, je le suivrai pour avoir trouvé, par expérience, qu'au bout du compte c'est communément le plus heureux et le plus utile'" et quelle meilleure définition de la doctrine du principe d'utilité de Say que celle que trace Tocqueville à propos de l'intérêt bien entendu : "L'intérêt bien entendu est une doctrine peu haute, mais claire et sûre. Elle ne cherche pas à atteindre de grands objets ; mais elle atteint sans trop d'efforts tous ceux auxquels elle vise. Comme elle est à la portée de toutes les intelligences, chacun la saisit aisément et la retient sans peine. S'accommodant merveilleusement aux faiblesses des hommes, elle obtient facilement un grand empire, et il ne lui est point difficile de le conserver, parce qu'elle retourne l'intérêt personnel contre lui-même et se sert, pour diriger les passions de l'aiguillon qui les excite. La doctrine de l'intérêt bien entendu ne produit pas de grands dévouements ; mais elle suggère chaque jour de petits sacrifices ; à elle seule, elle ne saurait faire un homme vertueux ; mais elle forme une multitude de citoyens réglés, tempérants modérés, prévoyants maîtres d'eux-mêmes ; et, si elle ne conduit pas directement à la vertu par la volonté, elle en rapproche insensiblement par les habitudes". Tocqueville, A. (1987). *De la démocratie en Amérique*. Paris : R. Laffont, p. 51.



4. L'économie politique, base de toute morale

4.1. Le "Traité d'économie politique", premier livre de morale

Dans cette visée générale la rédaction du *Traité* tient une place décisive pour parvenir à la connaissance du mécanisme social dans son ensemble. Il est donc possible de construire une société équitable où chacun se trouve mieux à sa place qu'à celle d'un autre. S'il veut changer de place qu'il sache que cela implique un effort particulier. J.-B. Say aborde le problème de l'ordre social sous l'angle de sa réforme. L'état social existant est vicieux et le *Traité d'économie politique* "doit être le premier livre de morale"¹. Vient ensuite en note la phrase souvent citée : "Quiconque ferait un *Traité* élémentaire d'Économie politique propre à être enseigné dans les écoles publiques et à être entendu par les fonctionnaires publics les plus subalternes, par les gens de la campagne et par les artisans serait le bienfaiteur de son pays"².

La définition qu'il donne de la morale va nous éclairer sur la conception qu'il se fait de l'économie politique :

la morale est la science des mœurs. Je dis science ; car, dans l'état de société, les règles de conduite ne sont pas toutes d'institution naturelle ; elles s'apprennent. Il est vrai qu'elles s'apprennent dès l'enfance et par routine ; mais le langage, qui est une science aussi, ne s'apprend-il pas de même³.

Ayant défini ce qu'est la morale, il donne son but qui est "de procurer aux hommes tout le bonheur compatible avec leur nature"⁴.

¹ Say, J.-B. (2003). *Olbie ou Essai sur les moyens de réformer les mœurs d'une nation*, p. 193.

² *Ibid.*, p. 197.

³ *Ibid.*, p. 194.

⁴ *Ibid.*, p. 194.

Mais contrairement à ce qu’une lecture trop rapide pourrait nous amener à conclure, il ne s’agit pas pour Say d’une intention purement normative qui rejoindrait alors une conception holiste et une tentation totalitaire, telle qu’elle fut vécue au cours de la période la Terreur. Si Say nous avertit des bienfaits de l’instruction en général ce n’est pas simplement parce qu’elle adoucit les mœurs, mais aussi “parce que les hommes instruits, en général, font moins de mal, commettent moins de dégâts que ceux qui ne le sont pas”¹. L’essentiel de l’apport de cette institution, l’instruction, tient à ce que “c’est principalement en nous éclairant sur nos propres intérêts que l’instruction est favorable à la morale”². Isoler les préjugés, les traiter de façon séparée est une condition préalable pour fonder la liberté et la stabilité de la République sur la prospérité. Le *Traité* se présente donc comme le moyen positif de détruire cet ensemble de valeurs, de croyances qui sont le véhicule spontané de la pensée de ses concitoyens³. L’indépendance de l’économie est un combat à la fois contre les hommes qui exercent le pouvoir et contre l’état d’esprit hérité de l’ancien régime⁴.

4.2. Le Traité et l’analogie du théâtre

L’objet du *Traité* est désigné dans les *Préliminaires*; l’objet c’est la France dans son état présent : “Semblable à un vaisseau voguant sans boussole et

¹ *Ibid.*, p. 195.

² *Ibid.*, p. 195.

³ Jean Baptiste Say est l’héritier des Lumières, comme Ernst Cassirer l’écrit à propos de Diderot, “il n’entend pas procurer un simple corps de connaissances, mais provoquer une mutation dans” la manière de penser. “L’Encyclopédie a été créée pour changer la façon commune de penser”. Cassirer, E. (1966). *La philosophie des lumières*, p. 54. On peut ajouter que le *Traité* a été écrit dans le même objectif.

⁴ Say désigne ainsi tous ceux que nous appellerions les cadres intermédiaires dans une société, ceux qui exercent une responsabilité même limitée. Sur la pensée économique de J.-B. Say, voir : Palmer, R. R. (2005). *J.-B. Say : An Economist in Troubled Times. (Writings Selected and translated by R. R. Palmer)*. Princeton : Princeton University Press ; Hollander, S. (2005). *Jean-Baptiste Say and the Classical Canon in Economics : The British Connection in French Classicism*. New York : Routledge ; Whatmore, R. (2000). *Republicanism and the French Revolution : An Intellectual History of Jean-Baptiste Say’s Political Economy*. Oxford : Oxford University Press.

sans carte, selon le caprice des vents et des vagues, ne sachant d'où il part, ni où il veut arriver, elle avançait au hasard parce qu'il n'y avait point dans la nation d'opinion arrêtée sur les causes de la prospérité publique"¹.

Quel sens faut-il donner à cette opinion arrêtée ? Say s'en explique à l'aide d'une comparaison singulière :

Quoiqu'il y ait une très grande différence d'opinion sur le mérite des pièces de théâtre et sur ce qui constitue la perfection dans l'art dramatique, cependant en France on est attaché à de certains principes de composition théâtrale dont on ne s'écarte guère ; on convient par exemple que chaque scène d'une pièce de théâtre, chaque caractère doivent concourir au développement de l'action principale ; qu'il ne faut transporter le spectateur, durant le cours d'une même pièce, ni d'un lieu dans un autre lieu éloigné, ni d'un temps dans un autre ; que l'auteur doit s'arranger de manière que les spectateurs sachent par quels motifs les personnages paraissent et se retirent. De ces conventions généralement, ou presque généralement reçues, qu'est-il résulté ? C'est que notre théâtre depuis les chefs-d'œuvre de Racine jusqu'aux farces du boulevard, n'offre point de disparates trop choquantes, et que nos plus mauvais drames, à défaut d'autre mérite, ont au moins celui d'être conformes à ces règles puisées dans la nature de l'homme, ou de s'en écarter peu².

Le *Traité* s'apparente à du théâtre³ révolutionnaire. Il vise d'abord à instruire. Cette pièce de théâtre nous décrit non ce que chacun a rêvé, mais bien la réalité de ce qu'est notre situation, le *Traité* est une critique de l'ordre mental ancien. A ces confusions qui nous font croire que les

¹ Say, J.-B. (1803). *Traité d'Économie politique*, p. xxx.

² *Ibid.*, p. xxxij.

³ On trouve chez Diderot le passage suivant : "Il en est du spectacle comme d'une société bien ordonnée, où chacun sacrifie de ses droits pour le bien de l'ensemble du tout". Diderot, D. (1961). *Le paradoxe sur le comédien*. Dans *Œuvres*. Paris : Gallimard, p. 1016. Tout le texte de Diderot paraît très proche de la comparaison de Say en particulier lorsque Diderot développe longuement le fait que pour être un bon comédien il importe surtout de ne pas se laisser aller à sa sensibilité et d'observer avec beaucoup de froideur les comportements autour de soi : "ne dit-on pas dans le monde qu'un homme est un grand comédien ? On n'entend pas par là qu'il sent, mais qu'il excelle à simuler, bien qu'il ne sente rien : rôle bien plus difficile que celui de l'acteur, car cet homme a de plus à trouver le discours et deux fonctions à faire, celle du poète et du comédien". Diderot, D. (1961). *Le paradoxe sur le comédien*, p. 1057.

choses que nous voyons ressemblent à celles que nous avons apprises, s'ajoutent celles du langage, qui désigne avec un seul mot des choses anciennes et nouvelles. Il est nécessaire pour atteindre le but fixé d'effectuer une mise en ordre qui permette, à travers la mise en catégories, d'articuler la totalité. L'opérateur sera celui de la catégorie valeur-utilité. Le *Traité* se présente comme la mise en ordre d'un objet complexe, il ne s'agit pas seulement de faire apparaître ce que sont les lois de l'économie politique mais de le faire dans un champ qui est celui des représentations en général.

L'analogie avec le théâtre nous avertit que tout dans le *Traité*, doit concourir au développement de la prospérité publique. Cette comparaison montre que la figure qui se tient au centre du *Traité* avant d'être celle du cercle de l'échange des biens, des produits, de la monnaie et des valeurs¹ est d'abord celle de la prospérité, de la définition de chaque rôle pour que la pièce puisse atteindre l'objectif visé et ne dégénère pas en cacophonie, en bateau ivre. C'est la prospérité qui obsède Say et non le cercle de l'équilibre. Il faut prendre le spectateur à témoin et le faire passer de l'espace où l'on agit, celui de la vie économique de tous les jours, à l'espace où l'on regarde, pour modifier son action en retour. La parenté de cette lecture de Say avec celle de Smith² est frappante. Say utilise le retournement de la sympathie, capacité du spectateur à se mettre à la place d'un acteur, pour l'amener à intérioriser le point de vue du spectateur impartial³. Le résultat est un champ de connaissances commun, qui produit un ensemble de règles, permettant de parvenir à l'intérêt éclairé. Au cha-

¹ Derrida, J. (1991). *Donner le Temps*. Paris : Galilée, p. 18.

² Il n'est pas sûr que Say ait lu la *Théorie des Sentiments Moraux* au moment où il rédige son *Traité* entre 1800 et 1803. Nous n'avons trouvé aucune référence dans ses écrits à l'exception de la mention du titre de l'ouvrage et du nom de A. Smith dans les manuscrits déposés à la B.N.F. Cette mention se trouve avec d'autres notes consacrées à l'histoire de la pensée économique, il est donc probable qu'elle soit plus tardive, si l'on se souvient que Say ne rédige son *Abrégé de l'histoire de la pensée économique* que pour la première édition du *Cours complet* en 1829. Ceci plaide pour une influence continentale à travers Diderot et surtout le théâtre révolutionnaire ; voir Gengembre, G. (1988). *À vos plumes citoyens, Écrivains, journalistes et poètes de la Bastille à Waterloo*. Paris : Gallimard.

³ Voir Blanc, E. (1993). *Sympathie et valeur en échange*, document de travail, n. 136, Centre A. Walras et Diatkine, D. (1991). "Présentation", pp. 9-62.

pitre II *Du plaisir d'une mutuelle sympathie* de la *Théorie des sentiments moraux* Smith écrit :

Quelle que soit la cause de la sympathie, et de quelque manière qu'elle soit excitée, rien ne nous plaît tant que de la trouver dans les autres à notre égard, et rien ne nous choque davantage que les voir en manquer. Ceux qui regardent l'amour-propre et ses raffinements comme la cause universelle de tous nos sentiments, cherchent à expliquer par lui ce plaisir et cette peine¹.

Smith traite la vanité comme un cas très particulier au chapitre II de la section III : *De l'origine de l'ambition, et de la distinction des rangs*, où il écrit :

D'où naît donc cette ambition de s'élever, qui tourmente toutes les classes de la société ? Où est le véhicule de la passion commune à toutes les vies humaines, qui est d'améliorer sans cesse la situation où l'on se trouve ! C'est d'être remarqué, d'être considéré, d'être regardé avec approbation, avec applaudissement, avec sympathie, et d'obtenir tous les avantages qui suivent ces divers sentiments. C'est la vanité qui est notre but, et non le bien-être, ou le plaisir ; et notre vanité est toujours fondée sur la certitude que nous avons d'être l'objet de l'attention et de l'approbation des autres².

Toutefois l'inspiration de Say se trouve autant chez les moralistes français comme Chamfort que chez Smith.

Il faut dépasser la vue bornée des spectateurs et leur permettre d'embrasser tous les développements de l'action qui va se mener³. C'est par un langage gris, anonyme, toujours méticuleux et répétitif que petit à petit la clarté va se faire. Il s'agit de ménager les effets, de bien marquer chaque scène et les différents actes. L'objectif de cette pièce est singulier puisqu'il ne vise pas à distraire le spectateur mais à lui assigner une place. Alors :

¹ Smith, A. (1860). *Théorie des sentiments moraux, ou Essai analytique sur les principes des jugements que portent naturellement les hommes...* Traduit par Mme S. de Grouchy, *Mise de Condorcet*. Paris : Guillaumin. (Réimpression : Plan de la Tour, éditions d'aujourd'hui, 1982, p. 8).

² *Ibid.*, p. 54.

³ Cette vue pourrait s'apparenter à celle du panoptique de Bentham, voir Cot, A. (1988) *J. Bentham et le néo-utilitarisme*, (Thèse inédite), Université Paris I.

Quand on professera les principes les plus sains de l'Économie politique dans les divers ordres de la société, chez le cultivateur, chez le négociant, chez le magistrat, de même qu'on professe relativement à l'art dramatique, les mêmes principes au parterre et aux loges, alors on aura un plan général d'administration qu'on verra suivi, quelles que soient les révolutions qu'on éprouve¹.

La plus grande partie de ce que nous appelons économie a été une réponse théorique à de grandes questions politiques. Say comme tous les auteurs du XIX^e se situe dans ce cadre. Comment fonder un ordre républicain qui ne soit pas la vision totalitaire d'une norme préétablie visant à conformer les hommes à ce que l'on croit être le bien ? Ce refus chez lui d'imposer une pensée collective, qui nie la liberté du sujet, il l'explicite dans une note manuscrite sur Saint Simon :

Ecole de Saint Simon : Elle vise au triomphe de la pensée collective sur les penchants individuels. Mais quels seront les interprètes de cette pensée collective ? N'y aura-t-il pas toujours autant de pensées que d'individus ? A moins qu'il n'y ait soumission à la pensée d'un individu comme il y a soumission à la pensée infallible du Pape. Car une pareille soumission ne peut avoir lieu sans sottise ou despotisme².

5. Conclusion

Tous les écrits de Say sont traversés par la conception que nous venons de développer. Ce qui est décisif c'est l'instruction, seul moyen d'échapper au despotisme et à la perte de liberté, qui découle de la seule recherche de l'intérêt immédiat.

¹ Say, J.-B. (1803). *Traité d'Économie politique*, p. xxxij.

² Il n'y a pas chez lui d'ignorance de l'histoire. Il a lu les principaux auteurs et suivi les cours de Daunou à L'École Normale : "L'histoire serait plus utile à l'économie politique que la statistique si les historiens savaient l'économie politique parce que nous montrant plusieurs états des choses successifs elles nous donneraient quelques lumières sur l'enchaînement des causes et des effets. C'est ce qu'ont voulu faire Voltaire et tous les bons historiens". Manuscrits de J.-B. Say, Nouvelles Acquisitions Françaises 26233-26258, Fonds Say, département des manuscrits, Bibliothèque Nationale de France, Paris.



David Shankbone, Day 12 Occupy Wall Street.
<http://www.flickr.com/photos/shankbone/6193906870/>