

Une première version de cet article est paru dans la revue :

L'économie
POLITIQUE

3^e TRIMESTRE 2001

ECONOMIE POLITIQUE ET MORALE

(Les erreurs et confusions de Louis Dumont)

Par : Francisco VERGARA *

« Un homme qui ne connaît pas les idées de ceux qui ont pensé avant lui est certain d'attribuer une valeur excessive à ses propres idées »

Lionel ROBBINS¹

SUMMARY

In this article we dispute the often advanced opinion according to which Political Economy detached itself from morality in the writings of Adam Smith and his school. According to this old idea, strongly argued for in Louis Dumont's book *From Mandeville to Marx*, the great English classical economists thought that in the economic realm men could follow their self interest *exclusively*, without any reference whatever to any moral rules. We show that this is strictly the opposite of what they actually said. Thus, in *The Wealth of Nations*, Smith writes that in the system of natural liberty that he advocates:

“Every man, as long as he does not violate *the laws of justice*, is left perfectly free to pursue his own interest”.

Apparently Dumont is not acquainted with this doctrine or he does not know that for Smith “justice” is one of the four cardinal virtues and that the rules it prescribes are the most precise and most important part of morality without which no peaceful and prosperous society can exist.

We then criticize some other popular opinions that Dumont also picks up according to which English classical economists are supposed to have believed that the interest of the individual is *never* contrary to the public interest and that the state should *never* intervene. We conclude with Lionel Robbins that:

“To identify such doctrines with the declared and easily accessible views of the Classical Economists is a sure sign of ignorance or malice”.

* Economiste et philosophe. Auteur de *Les Fondements philosophiques du libéralisme*, éd. La Découverte, 2002. Voir www.fvergara.com.

¹ Lionel ROBBINS, *A History of Economic Thought, The LSE Lectures*, Princeton University Press, 1998, p. 7.

Une des opinions les plus fréquemment répétées par les historiens des idées, consiste à écrire qu'au XVIII^e siècle l'économie politique s'est « détachée » ou « émancipée » de la *morale*. La thèse est en réalité très ancienne ; elle a souvent été avancée aux XIX^e et au XX^e siècles. En 1887, par exemple, Durkheim s'indignait du fait que :

« l'économie politique *se sépare radicalement* de la morale² ».

A notre époque, cette thèse a reçue une nouvelle et vigoureuse formulation par Louis Dumont dans *Homo aequalis*, un livre considéré comme très profond et qui a influencé nombre d'universitaires³.

Dumont utilise une variété d'expressions pour désigner le phénomène dont nous parlons. Ainsi, il parle de l'« émancipation » de l'économie politique, de sa « séparation radicale », de son « détachement », « autonomie », « indépendance radicale », « compartiment séparé », etc. Cette *séparation radicale* est, d'après Louis Dumont, un des traits distinctifs de ce qu'il appelle - avec mépris - l'« idéologie moderne » : cet ensemble de valeurs, croyances et représentations du monde si répandues dans la « société moderne » et qui auraient été propagées (selon Dumont) par des auteurs comme David Hume et Adam Smith.

La thèse exacte avancée par Dumont

A première vue, on pourrait croire que, par « séparation » ou « émancipation », Dumont entend quelque chose de fort banal, que personne ne pourrait contester ; à savoir qu'avec l'accumulation des écrits sur « les causes » de l'*enrichissement des nations*, de l'*afflux* ou *sortie de métaux précieux*, de la *dépréciation des monnaies*, etc., un domaine spécifique, appelé *l'économie* ou *l'économique*, a été vaguement circonscrit (comme le domaine de la *chimie* avait, peu à peu, été distingué de celui de la physique et des autres sciences) et que certaines manières communes de parler et de raisonner sur ce domaine ont été adoptées. C'est ainsi que dans les universités, où l'enseignement de l'économie politique n'avait été qu'une sous-partie des leçons de Philosophie morale (au Royaume Uni) ou du Droit (en France), des cours d'économie politique (et même des facultés entières) sont apparus.

Mais rapidement, on voit que c'est une idée très différente, et beaucoup plus contestable, que Louis Dumont véhicule sous les appellations « émancipation » et « détachement ». D'après notre auteur, Adam Smith et ses successeurs auraient soutenu la thèse incroyable selon laquelle l'homme peut - en économie - *négliger la moralité*. L'individu - qui doit obéir à des règles de morale dans tous les domaines d'activité dans lesquels il est engagé - peut *échapper à ces règles* dans l'activité économique. Dans cette sphère particulière, il serait autorisé à suivre *uniquement son intérêt personnel*, sans tenir compte ni des commandements

² Emile DURKHEIM, *Textes : 1. Eléments d'une théorie sociale*, Les édition de Minuit, p. 272 (paru initialement dans *Revue Philosophique*, 1887). Sauf mention contraire, c'est nous qui soulignons.

³ Louis DUMONT, *Homo aequalis*, éd, Gallimard, 1985.

de Dieu, ni des règles que dictent les sentiments moraux, ni de quelque autre ensemble de règles morales. Dumont répète inlassablement la même idée :

« [Après s'être détaché du politique] l'économique avait aussi à *s'émanciper de la moralité* » (p. 46)⁴ ;

« C'est comme si Dieu nous disait "N'aie pas peur mon enfant d'enfreindre apparemment mes commandements ... Tu es justifié à *négliger la moralité* dans ce cas particulier" » (p. 84, les guillemets anglais sont de Dumont) ;

« Dans le système économique (...) chaque sujet définit sa conduite par référence *seulement à son intérêt propre* » (p. 98) ;

« Le sujet humain particulier est *émancipé* des contraintes morales » (p. 101).

Cette thèse serait, si l'on croit Dumont, un des éléments constitutifs de l'« idéologie moderne » véhiculée par Adam Smith notamment :

« Adam Smith diverge de Quesnay (...). Avec Quesnay l'économique n'est pas *séparé de la moralité* » (p. 49) ;

« Adam Smith a différencié l'action économique, à l'intérieur de l'action humaine en général, comme le type particulier qui *échappe à la moralité* » (p. 93).

Dumont est très précis dans la *datation* de cette séparation. C'est dans *La richesse des nations* (le célèbre livre de Smith publié en 1776) que la rupture aurait été achevée

« pour la première fois » (p. 48).

Comme pour ses autres thèses, il insiste :

« Ceci se produit avec *La richesse des nations* [1776] et n'était pas encore accompli dans les *Leçons* de 1763 » (p. 93).

Les classiques n'ont pas dit cela

Mais Dumont se trompe lourdement en attribuant de telles idées à Adam Smith, à Hume, à Ricardo ou à John Stuart Mill. Ces auteurs ont soutenu *exactement le contraire*. Si par « moralité », on entend un ensemble de *règles* ou *lois* auxquelles l'homme *doit obéir* (un certain nombre d'*obligations* qu'il doit accomplir et de *limites* qu'il ne doit pas dépasser dans la recherche de son intérêt privé), ces auteurs ont explicitement prescrit de telles lois à l'*homme économique* dans le système de libertés qu'ils proposaient. Ainsi, dans *La Richesse des nations*, Smith précise :

« Dans le système simple et facile de la liberté naturelle ... tout homme, *tant qu'il n'enfreint pas les lois de justice*, demeure en pleine liberté de suivre la route que lui montre son intérêt⁵ ».

Dans ses réflexions sur le système de la propriété privée, Hume dit la même chose :

⁴ Sauf mention contraire, c'est nous qui soulignons.

⁵ Adam SMITH, *La Richesse des nations*, éd. Flammarion, 1991, vol. II, p. 308.

« La propriété peut se définir comme une relation entre une personne et un objet telle qu'elle permet à cette personne (et interdit à toute autre) le libre usage et la possession de cet objet pourvu *qu'il ne viole pas les lois de justice*⁶ ».

Dumont, n'a-t-il pas lu ces textes ? Ou, peut-être, ne sait-il pas que les « lois de justice », dont parlent Smith et Hume, sont la partie la plus *précise* et la plus *obligatoire* de la moralité ?

Ce que les classiques anglais entendent par le mot « justice »

Si l'on veut comprendre pourquoi Smith et Hume pensaient que l'*homme économique* ne peut pas suivre *uniquement son intérêt privé* mais doit se soumettre aux « lois de justice », il est indispensable de connaître le sens dans lequel ils utilisaient le mot « justice ». Ils se servent de ce mot dans le sens le plus répandu dans la philosophie morale occidentale : le sens où il est utilisé par Pufendorf au XVIII^e siècle, par Turgot et Condorcet au XVIII^e, par Benjamin Constant et Walras au XIX^e et par John Rawls dans les débats contemporains sur les *théories de la justice*.

D'après tous ces auteurs, « justice » est le nom qu'on donne à l'une des deux grandes *vertus à l'égard des autres* ; l'autre grande vertu *envers autrui* étant la « bienveillance ». Par « vertu » on entend une *disposition constante* ou *conduite habituelle* qui est *bonne* (qu'il est *souhaitable d'avoir*).

Les actions qu'une vertu exige ou commande sont appelées « devoirs », « lois » ou « règles ». Les actions que la *vertu de justice* exige sont appelées « devoirs de justice », « lois de justice » ou « règles de justice ». Ils se distinguent des « devoirs de bienveillance » en ce qu'il sont beaucoup *plus importants* pour la survie de la société ; ils constituent, pour cette raison, la partie de la moralité qui peut être *exigée avec le plus de force*.

Cette distinction fondamentale (entre devoirs de *justice* et devoirs de *bienveillance*) est très ancienne ; voici comment l'exprimait déjà Pufendorf :

« les premiers devoirs regardent l'être, et les autres le bien-être de la société, c'est à dire, les uns ce qui est absolument nécessaire pour l'entretien de la société et les autres ce qui sert seulement à la rendre plus commode et plus agréable. Comme donc il n'est pas si nécessaire de pratiquer envers autrui les devoirs de la dernière sorte, que ceux de la première, la Raison veut que l'on puisse exiger ceux-ci avec plus de rigueur que les autres⁷ »

C'est dans ce sens aussi qu'Adam Smith et Hume utilisent l'expression « justice ». Ainsi Smith écrit :

« Il est cependant une autre vertu dont l'observation n'est pas laissée à notre libre vouloir et qui peut être *exigée par la force* ... Cette vertu est la *justice* ... La force peut être

⁶ David HUME, *Les passions, Traité de la nature humaine, livre II*, éd. Flammarion, 1991, p. 148.

⁷ PUFENDORF, *Le Droit de la nature...*, Amsterdam (Paris), Briasson : 1734 vol. I, p. 145.

utilisée pour nous contraindre à observer les règles de justice, mais non à suivre les préceptes des autres vertus⁸ ».

John Stuart Mill utilise l'expression dans le même sens :

« Le mot justice désigne certaines catégories de *règles morales* qui touchent de plus près aux conditions essentielles du bien-être humain et sont, pour cette raison, plus rigoureusement obligatoires que toutes les autres règles pour la conduite humaine⁹ ».

Tous les théoriciens de la philosophie morale utilisent le mot justice pour désigner *une vertu* (une partie de la moralité), en règle générale le mot désigne la partie la plus importante de la *moralité à l'égard des autres*. Comme Hume qui écrit :

« La notion d'injustice implique qu'une *immoralité* ou un *vice* s'exerce à l'encontre de *quelqu'un d'autre*¹⁰ ».

Les auteurs plus récents disent exactement la même chose. Ainsi Hans Kelsen écrit :

« Comme toute vertu, la vertu de justice est une qualité morale et dans cette mesure *la justice appartient au domaine de la morale*¹¹ »

Et plus récemment encore Hart écrit :

« La justice est une *composante précise de la moralité*¹² ».

Les principales « lois de justice »

Mais, quelles sont exactement ces *règles* ou *lois de justice* que même *l'homme économique* doit respecter et qui sont si importantes et si précises qu'elles peuvent - à l'opposé des règles de bienveillance, par exemple - être exigées par la force publique ? Les classiques sont fort clairs à ce propos. Ainsi, Smith nous dit :

« Les lois les plus sacrées de la justice ... sont les lois qui protègent la vie et la personne de notre prochain ; les suivantes sont celles qui protègent sa propriété et ses possessions ; enfin viennent celles qui garantissent ce qui lui est dû en raison des promesses faites¹³ ».

En parlant du système de la propriété privée, Hume donne la liste suivante :

⁸ Adam SMITH, *Théorie des sentiments moraux*, éd. PUF 1999, p. 130-131.

⁹ John Stuart MILL, « Du lien qui unit la justice et l'utilité », in *L'Utilitarisme* (p. 148 de l'édition Flammarion, 1988, et p. 134 de l'édition PUF de 1998).

¹⁰ David HUME, « De l'origine de la justice et de la propriété », *La morale, Traité de la nature humaine*, livre III, éd. Flammarion, 1993, p. 88.

¹¹ Hans KELSEN, « Justice et Droit naturel », in H. Kelsen, B. de Jouvenel, N. Bobbio, etc., *Le Droit naturel*, PUF, Paris, 1959, p. 1.

¹² H. L. A. HART, « Justice and Morality », Ch. VIII de *The Concept of Law*, Clarendon Press, Oxford, 1994, p. 157-158.

¹³ Adam SMITH, *Théorie des sentiments moraux*, *op. cit.* p. 137.

« Les trois règles fondamentales de la justice [sont] la stabilité de la possession, son transfert par consentement et l'accomplissement des promesses¹⁴ »

Ne pas confondre avec le sens courant de ce mot

Pour comprendre ce que disent Smith et Hume (ainsi que les auteurs contemporains de théories de la Justice, comme Rawls), il faut voir qu'ils n'utilisent pas le mot *justice* au sens où cette expression est utilisée dans le français courant, mais au sens qu'on donne à ce terme dans la *philosophie du droit* et la *morale*.

Dans la langue courante, on entend le mot « justice » de plusieurs manières différentes. Parfois on désigne, par ce vocable, les lois et punitions *qui existent effectivement* dans une société, comme dans l'expression :

« la justice, dans ce pays, favorise les riches ».

Parfois on utilise le mot pour désigner les lois et punitions *qui devraient exister*, notamment celles que l'on souhaiterait pour mitiger les aspects les plus durs de l'économie de marché ; comme dans l'expression :

« c'est injuste que certains gagnent des millions tandis que d'autres n'ont pas assez pour envoyer leurs enfants en vacances ».

Dans cette deuxième acception, le mot « justice » désigne un idéal qui sert pour *corriger* la dureté du marché. D'après cet usage, les individus laisseraient « la justice » (ainsi que les autres sentiments et vertus moraux) au vestiaire lorsqu'ils participent au marché. Ce n'est qu'après (lorsque la production, la concurrence et les échanges ont eu lieu) que l'idéal de justice interviendrait pour réclamer que l'on corrige ce résultat en octroyant un peu plus à ceux qui ont été défavorisés.

Chez Adam Smith et Hume, le mot *justice* désigne tout à fait autre chose. Il ne se réfère ni aux lois et punitions telles qu'elles existent effectivement, ni à un idéal par rapport auquel on devrait corriger le résultat du marché. Il se réfère (comme on le voit dans les citations que nous venons de donner) à des règles morales très précises qui doivent être respectées *à toutes les étapes* du processus économique (pendant la production, pendant la circulation et dans la répartition), et non à des normes qui interviennent *après*, pour corriger et atténuer la sévérité de ce processus. Les « lois de justice » dont ces deux auteurs parlent sont, pour l'essentiel, celles que doit respecter *l'homme économique* dans le système de la liberté naturelle.

C'est dans ce sens aussi que le mot « justice » est utilisé par Pufendorf, Turgot et Walras, comme aujourd'hui par Rawls et Hart.

Remarquons, en passant, qu'Adam Smith ne pouvait donc pas (comme le suggère Dumont) proposer que, dans le domaine économique, l'homme *néglige les commandements de Dieu* (ni la lettre ni l'esprit de ces commandements), puisque les plus importantes des « lois de justice » font partie des Dix commandements que Dieu a données à Moïse. Elles correspondent aux

¹⁴ David HUME, *La morale, Traité de la nature humaine*, livre III, éd. Flammarion, 1993, p. 185.

commandements 5, 7 et 8 des *Tables de la Loi* de Moïse : « Tu ne tueras point », « Tu ne voleras point », « Tu ne mentiras point ».

Qui pourrait prétendre que les *lois de justice* (que l'*homme économique* d'Adam Smith doit respecter) ne sont pas des règles de moralité parmi les plus communément admises depuis l'antiquité ? Pourtant, Louis Dumont écrit :

« Il y a bien émancipation par rapport *au cours général et commun de la moralité* ... [L'économique] échappe aux entraves de la moralité générale ... il lui est permis d'échapper à la forme générale du jugement moral » (p. 83, c'est Dumont qui souligne).

Tous les lecteurs attentifs de Smith l'ont vu

Dumont n'a aucune excuse car, depuis deux siècles, les commentateurs de Smith qui ont compris tout cela sont nombreux. Ainsi, dans sa biographie d'Adam Smith (publiée en 1795), Dugald Stewart écrit :

« Les doctrines fondamentales du système de M. Smith sont si bien connues qu'il serait encombrant de les récapituler ici ... [D'après M. Smith] la manière la plus efficace dont un peuple dispose pour avancer vers la grandeur ... est d'autoriser chaque individu à poursuivre son intérêt à sa manière *pourvu qu'il observe les règles de justice*¹⁵ »

C'est ainsi, aussi, que Malthus avait compris le message de Smith :

« laisser chaque personne poursuivre son intérêt à sa propre manière ... pourvu qu'il *respecte les règles de justice*¹⁶ »

Plus récemment Jacob Viner écrit :

« Dans son analyse économique, Smith se sert de l'hypothèse simplificatrice d'après laquelle les relations économiques entre les hommes sont fondamentalement impersonnelles, anonymes, distantes, de manière que leurs sentiments, *exception faite de "la justice"*, demeurent en état de veille (les guillemets anglais sont de Viner)¹⁷ »

Remarquons, pour finir sur ce point, que les *règles de justice* à respecter dans le domaine économique sont beaucoup plus nombreuses et détaillées qu'on ne pourrait le penser à première vue et qu'elles requièrent une réflexion morale assez élaborée. Ainsi, lorsqu'on affirme que ces règles exigent *le respect des contrats*, il suffit de penser un peu pour comprendre que cela suppose toute une réflexion éthique préalable pour déterminer quels contrats *méritent d'être respectés* et quels contrats doivent être déclarés nuls. Dans l'« idéologie moderne » (ou dans la « morale bourgeoise », si l'on préfère l'appeler ainsi) nombre de contrats sont considérés comme nuls, comme la polygamie, par exemple.

¹⁵ Dugald STEWART, *Account of the Life and Writings of Adam Smith*, in Adam Smith, *Works and Correspondance*, vol. III, Glasgow Edition, p. 315.

¹⁶ Thomas Robert MALTHUS, *Principles of Political Economy*, Londres, 1836 (fac-similés Kelley, 1986), p. 2.

¹⁷ Jacob VINER, « L'homme économique et la main invisible », dans *The Role of Providence in the Social Order*, Princeton University Press, 1976, p. 32.

Et si la justice exige que le *droit de propriété* soit strictement respecté, encore faut-il décider à *quels objets* ce droit s'applique. Ainsi, dans l'« idéologie moderne » les êtres humains ne peuvent pas devenir propriété de quelqu'un et servir comme objets de commerce, les grands fleuves non plus.

Ensuite, même lorsqu'il est légitime d'exercer le droit de propriété sur un objet, encore faut-il déterminer la *durée* de ce droit. Ainsi, d'après la morale et la loi « modernes », un objet que j'ai fabriqué de mes propres mains m'appartient (à moi et mes héritiers) pour l'éternité tandis qu'un livre que j'aurais écrit n'appartient à mes héritiers (en France, par exemple) que pour soixante ans après ma mort, et une invention technologique n'est mienne que pour dix ans.

Enfin, lorsqu'on dit d'un objet qu'il m'appartient, cela ne veut pas dire que je peux faire *ce que je veux avec*. Encore faut-il préciser l'*étendu* de ce droit (les *servitudes* qu'il comporte). Ainsi la propriété terrienne comporte toujours le devoir d'autoriser la construction de routes et chemins pour accorder le passage aux autres propriétés. De même, un propriétaire de bateau doit s'arrêter pour secourir des naufragés, le propriétaire d'une forêt doit abattre ses arbres en cas d'incendie, le propriétaire d'animaux doit faire de même en cas d'épidémie, etc.

Et même au sein de la classe des contrats légitimes, la morale « moderne » désapprouve ceux, par exemple, qui résultent d'un abus de position dominante. Ce qui présuppose toute une réflexion destinée à préciser à partir de quel degré de domination du marché commence la *position dominante*, quelles sont les actions qui constituent un *abus* et, bien que la morale doive toujours désapprouver de tels abus, il reste à préciser les cas précis où la force publique doit les réprimer.

Ces questions sont clairement traitées dans le chapitre « *Political Economy and Private Morality* » dans *The Principles of Political Economy*, de Henry Sidgwick (livre III, chapitre IX). On consultera aussi avec grand profit le chapitre « *Of the Functions of Government in Général* » du *Principles of Political Economy* de John Stuart Mill (livre V, chapitre 1).

L'intérêt privé est-il spontanément « bien orienté » ?

Mais pourquoi les grands économistes anglais, comme Hume et Smith, auraient-ils pensé qu'en économie l'homme peut *négliger la moralité* ? Parce que (nous sommes toujours dans le domaine des opinions absurdes que Dumont leur attribue) dans cette sphère d'activité, en cherchant *uniquement son intérêt égoïste* (sans se soumettre à aucun ensemble de règles morales), l'individu agit spontanément *pour le bien de la communauté*. Si l'on croit Dumont, les grands économistes pensaient que :

« l'activité économique est la seule activité de l'homme où il n'y a besoin *que d'égoïsme* : en poursuivant *seulement leurs intérêts particuliers*, les hommes y travaillent sans le vouloir an *bien commun* » (p. 83).

Nous avons là un autre de ces lieux communs si souvent attribués aux économistes classiques anglais. Mais, ici encore, Dumont se trompe grossièrement : les grands économistes anglais ont tous dit exactement *le contraire*.

Lorsque l'intérêt personnel se manifeste *spontanément* (avant que les lois morales de base ne l'aient *amadoué* et *canalisé*), loin de produire des bienfaits, il est destructeur de l'ordre social. L'intérêt personnel est *souvent mal orienté* par rapport à l'intérêt général. Et même lorsqu'il est bien orienté, il est souvent soit *trop fort*, soit *trop faible*. C'est là une doctrine constante chez les classiques. Dans ses réflexions sur le système de la propriété privée, Hume le dit clairement ¹⁸ :

« Cette avidité d'acquérir des biens et des possessions pour nous-mêmes et nos amis les plus proches est insatiable, perpétuelle, universelle et directement destructrice de la société ... Tous ont raison de la craindre, *quand elle agit sans aucune retenue* » (p. 92)

« Les hommes ont découvert, par l'expérience, que leur égoïsme et leur générosité limitée *s'exerçant librement* les rendent totalement inaptes à la société ... Ils sont naturellement conduits à se soumettre à la contrainte de règles telles qu'elles puissent en rendre le commerce plus sûr et plus commode » (p. 100) ;

« Ils se contraignent eux-mêmes au moyen de ce que nous appelons de nos jours *les règles de justice* » (p. 108) ;

« Sans justice, la société doit aussitôt se désintégrer » (p. 99).

C'est presque mot pour mot ce que dit Adam Smith. Ainsi, dans sa *Théorie des sentiments moraux* il écrit :

« La justice est le pilier principal qui soutient toute la construction. Si elle était supprimée, le grand et immense édifice de la société humaine serait en un instant dispersé en atomes » (p. 141-142) ;

« La société peut se maintenir sans bienfaisance, quoique dans un état qui ne soit pas le plus confortable ; mais la prédominance de l'injustice la détruira absolument » (p. 143).

Et, dans *La Richesse des nations*, en se référant plus précisément à l'économie, il dit la même chose :

« Le commerce et les manufactures ne peuvent guère fleurir longtemps dans un pays qui ne jouit pas d'une administration bien réglée de la justice » (vol. II, p. 555).

Dumont paraît faire une confusion incroyable. Ayant lu la célèbre phrase d'Adam Smith selon laquelle :

« ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger que nous attendons notre dîner mais du soin qu'ils apportent à *leurs intérêts*¹⁹ »

il semble avoir compris que ce sont *les intérêts personnels* non encore amadoués par la morale (par les règles de justice) qui s'affrontent sur le marché et qui réagissent aux fluctuations des prix. C'est impossible, car il n'y a même pas de prix du marché ni d'échanges réguliers avant que la propriété, les personnes et les promesses (la justice) ne soient respectées.

¹⁸ David HUME, « De l'origine de la justice et de la propriété » et « Des règles déterminant la propriété », *Traité de la nature humaine*, livre III, éd. Flammarion, 1993.

¹⁹ Adam SMITH, *La Richesse des nations*, *op. cit.*, vol. I, p. 82.

La prétendue « Harmonie naturelle » des intérêts

Mais Dumont n'en reste pas là ; il attribue à Smith et à son école une thèse beaucoup plus absurde encore : les individus, en suivant uniquement leurs intérêts particuliers (en négligeant donc *la moralité*), sont censés engendrer, non seulement une société viable (capable de subsister) mais encore *harmonieuse*. Thèse que Dumont a prise, comme il nous le dit lui-même, chez Elie Halévy :

« Dans cette doctrine de l'harmonie naturelle des intérêts, comme Elie Halévy l'a appelée, *la moralité est supplantée* » (p. 83-84).

Mais, ici encore, notre auteur se trompe lourdement. Si par *harmonie* nous entendons l'existence d'un « *accord parfait* entre les parties d'un tout » ou une « *absence de conflit* d'intérêt » (qui sont les acceptions que donnent les dictionnaires *Larousse* et *Le Robert*), alors la thèse de Dumont est totalement fantaisiste.

Comme nous l'avons déjà vu, selon Hume et Smith, il est indispensable qu'une *morale de base* (les règles de *justice*) soit observée, sinon « la société doit aussitôt *se désintégrer* » (Hume), « le commerce et les manufactures *ne peuvent guère fleurir* » (Smith). Mais, même lorsque cette morale de base est scrupuleusement respectée par tous, il n'y a pas nécessairement *accord parfait* ou *absence de conflit* entre les intérêts.

Prenons deux exemples extraits de *La Richesse des nations* pour illustrer cette opinion clairement exprimée, à de nombreuses reprises, tant par Hume que par Smith. D'abord celui du nombre de personnes qui affluent spontanément (sans incitation publique) vers les différentes branches, professions et métiers. La recherche des intérêts individuels, suffit-elle pour établir l'*accord parfait* entre les différentes parties de l'ensemble ? Smith et Hume ne le pensaient pas du tout :

« La plupart des métiers et des professions dans un pays ... sont de telle nature que, tout en servant l'intérêt général de la société, ils sont en même temps utiles et agréables à quelques particuliers ... Mais il y a aussi quelques métiers qui, quoique utiles et même indispensables dans un pays, ne rapportent ni avantage ni agrément à aucun individu en particulier. *Il faut donc leur donner des encouragements publics*²⁰ »

Ce qui n'empêche pas Dumont d'écrire que, pour Adam Smith :

« *tous les intérêts* économiques s'harmonisent *par eux-mêmes* » (p. 49).

Et son inspirateur, Elie Halévy, d'écrire :

« L'identité des intérêts se réalise *spontanément* il est donc nécessaire, pour qu'elle se réalise, *que l'Etat n'intervienne pas* » (vol. 1, p. 216 de l'édition 1901-1904, p. 149 de l'édition 1995).

²⁰ Il s'agit d'un texte de Hume reproduit par Smith dans *La Richesse des nations*, *op. cit.*, vol II, p. 415-416.

Prenons, comme deuxième exemple, celui souvent cité concernant les *effets néfastes* que la division du travail produit lorsqu'elle n'est pas accompagnée d'une intervention publique qui empêche ces effets de se manifester :

« Dans le progrès que fait la division du travail, l'occupation de la masse du peuple se réduit à un très petit nombre d'opérations simples ... Un homme qui passe toute sa vie à remplir un petit nombre d'opérations simples ... n'a pas lieu de développer son intelligence ni d'exercer son imagination. ... Il perd donc *naturellement* l'habitude de déployer ou d'exercer ses facultés et devient aussi stupide et aussi ignorant qu'il soit possible à une créature humaine de le devenir ... Elle affaiblit même l'activité de son corps ... Cet état est celui dans lequel ... la masse du peuple doit tomber *nécessairement* dans toute société civilisée et avancée en industrie, à moins que le gouvernement ne se donne la peine de le prévenir²¹ »

Où est l'*harmonie des intérêts* ici ? Quelle étrange harmonie *naturelle* qui détériore *naturellement* les facultés intellectuelles et physiques des ouvriers et condamne la masse du peuple à devenir *nécessairement* aussi stupide et aussi ignorant qu'il est possible de l'être ! Ce qui n'empêche pas Elie Halévy (l'inspirateur de Dumont) d'écrire :

« dans la philosophie d'Adam Smith, la division du travail permettrait aux égoïsmes individuels de se satisfaire *tous sans conflit* » (vol. II, p. 134).

« La *thèse fondamentale*, dont toutes les autres thèses, chez Adam Smith, sont des corollaires (...), c'est la thèse de l'identité naturelle des intérêts, ou, si l'on veut bien, de *l'harmonie spontanée des égoïsmes* » (vol. 1, p. 160 de l'édition 1901-1904, p. 113 de l'édition 1995).

Remarquons, en passant, que Dumont ne semble pas avoir une opinion bien établie concernant *le statut* de cette « harmonie des intérêts » qui serait, d'après lui, la thèse fondamentale de *La Richesse des Nations*. Ainsi, à la page 48, il nous dit qu'il s'agit d'un *axiome* (une proposition que l'on ne démontre pas) :

« L'intérêt individuel coïncide avec l'intérêt général (...), *axiome* que Elie Halévy a appelé celui de "l'harmonie naturelle des intérêts" » (p. 48, les guillemets anglais sont de Dumont).

Soixante pages plus loin, l'harmonie naturelle est devenue un *théorème* (une proposition qui a été démontrée ; le contraire donc d'un *axiome*) :

« Halévy conclut de façon pénétrante que Smith offre ainsi une démonstration (. _) du "théorème de l'identité des intérêts" » (p. 111, les guillemets sont de Dumont).

Ici encore, Dumont n'a aucune excuse. Les historiens des idées qui ont rejeté cette lecture tendancieuse de Smith et des économistes classiques sont nombreux, et parmi les plus prestigieux. Ainsi, Jacob Viner écrit :

²¹ Adam SMITH, *La Richesse des nations*, *op. cit.*, vol. II, p. 406.

« Dans *La Richesse des nations*, cette harmonie *ne s'étend pas à tous les éléments de l'ordre économique*, et là où elle prévaut, elle est souvent *partielle et imparfaite*²² ».

Et Lionel Robbins :

« Si nous examinons attentivement le degré d'harmonie que Smith revendiquait pour ce système, nous constatons qu'en réalité il est *très limité*. On ne voit pas cela dans les livres sur des livres (*in books about books*). Mais cela apparaît très clairement en lisant les textes eux mêmes²³ ».

Et Keynes :

« C'est ce que l'on prétend que les économistes ont dit. En réalité, aucune doctrine de la sorte ne peut être trouvée dans les écrits des plus grandes autorités. C'est ce qu'ont écrit (...) *les vulgarisateurs (popular writers)*²⁴ ».

Une littérature secondaire tendancieuse

Les inexactitudes et les hésitations de Dumont nous permettent de nous demander s'il ne s'est pas *trop appuyé*, pour son analyse, sur une littérature secondaire *caricaturale et tendancieuse*, qui offre (de l'économie politique classique anglaise) un schéma d'interprétation bien ficelé et facile à retenir, mais qui ne correspond pas du tout à ce qu'ont écrit les classiques anglais. Ainsi, à plusieurs reprises, Dumont nous dit lui-même qu'il s'est appuyé « fortement » sur la lecture du livre d'Elie Halévy - *La Formation du radicalisme philosophique*²⁵ - pour sa compréhension de l'économie politique classique anglaise :

« C'est le type de livre sur quoi *toute la recherche* [toute sa recherche ? F. V.] sur l'idéologie moderne repose » (p. 39).

Et dans l'édition américaine de son livre, Dumont est encore plus explicite :

« C'est le type de livre sur lequel, il m'a semblé, je pouvais *m'appuyer fortement* dans ma recherche en général²⁶ ».

Une contradiction entre les « principes » et les « faits » ?

La question qui vient immédiatement à l'esprit est de savoir comment Dumont réussit à concilier dans son esprit ce « principe d'harmonie naturelle » des intérêts (qu'il croit déceler

²² Jacob VINER, « Adam Smith and Laissez-Faire », dans J. M. Clark, *Adam Smith, 1776-1926*, Chicago University Press, 1928, p. 128.

²³ Lionel ROBBINS, *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy*, éd. Macmillan, 1952, p. 25.

²⁴ J. M. KEYNES, *The End of Laissez-Faire*, Hogarth Press, 1926, p. 17. En français aussi aux éditions Agone, 1999, p. 11.

²⁵ Voir notre article « A Critique of Elie Halévy : an Important Distortion of British Moral Philosophy », dans le numéro de janvier 1998 de la revue *Philosophy*, qui peut être téléchargé en français et en anglais sur le site www.utilitarianism.com.

²⁶ Louis DUMONT, *From Mandeville to Marx*, University of Chicago Press, 1977, p. 30.

dans *La Richesse des nations*) avec les nombreuses affirmations d'absence d'harmonie que l'on trouve un peu partout dans le livre de Smith et dont nous avons donné deux exemples. Sa réponse est qu'il existerait, chez Smith, une *contradiction* entre les principes et les faits. Dans les principes, les intérêts privés s'harmonisent *toujours* et ils le font *tout seuls* ; dans la pratique ou dans les faits, ce n'est pas toujours le cas. Dumont avance l'idée timidement dans son chapitre sur « l'émergence de la catégorie économique » :

« Chez Adam Smith, (...) tous les intérêts économiques s'harmonisent par eux-mêmes. Ils le font *en principe*, sinon toujours en fait » (p. 49).

Quatre-vingt pages plus loin, il répète l'idée :

« Il faut ici ajouter une note pour limiter cette affirmation générale en ce qui concerne Adam Smith (...). La transition [vers la doctrine de l'harmonie naturelle des intérêts] qui nous a occupés *est complète au plan des principes*, elle ne pénètre pas encore véritablement sa pratique. En ce sens, elle se poursuit et se complète chez Ricardo » (p. 129-130).

Cette opinion aussi est totalement fantaisiste. Lorsque Smith soutient qu'avec la division du travail, l'ouvrier devient « naturellement » de plus en plus stupide, ce n'est pas seulement dans la pratique (dans les faits) que cela arrive : c'est en théorie aussi (dans les principes).

Quant à l'affirmation selon laquelle Ricardo aurait « complété » la doctrine de l'harmonie naturelle en l'étendant à « la pratique », elle est aussi parfaitement erronée. A plusieurs reprises, Ricardo a explicitement rejeté la doctrine que Dumont lui attribue. Dans sa correspondance avec McCulloch, par exemple, il indique sept points sur lesquels il est en désaccord avec les *Lectures* de cet auteur :

« **McCulloch** (Point 6) : “L'intérêt des individus n'est *jamais opposé à l'intérêt public*”

Ricardo : “Je ne suis pas d'accord sur ce point. Dans le cas des machines, les intérêts des patrons et des ouvriers sont souvent opposés. Les intérêts des propriétaires fonciers et ceux du public seraient-ils toujours les mêmes ? Je suis sûr que vous ne le pensez pas”²⁷ ».

Le point de vue de Hume, Smith et Ricardo, sur cette question, était parfaitement clair. Si les individus suivent leurs intérêts personnels sans respecter les règles morales prescrites par la vertu de justice, le marché ne fonctionne simplement pas ; il en résulte le désordre. Lorsque ces règles sont scrupuleusement respectées, l'intérêt personnel coïncide avec l'intérêt général « souvent » mais certainement pas « toujours » comme le soutient McCulloch. Et c'est le mot « souvent » (et pas « toujours ») que Smith utilise, dans ce qui est probablement la plus célèbre des phrases de *La Richesse des nations* :

« Tout en ne cherchant que son intérêt personnel, il travaille *souvent* d'une manière bien plus efficace pour l'intérêt de la société que s'il avait réellement pour but d'y travailler. (...) En cela comme dans *beaucoup d'autres cas*, il est conduit par une main invisible ... » (vol. II, p. 43).

²⁷ David RICARDO, « Lettre 497 », *Works*, vol. IX, 1952, p. 194.

En parlant de cette coïncidence des intérêts, Smith et Hume utilisent presque toujours des qualificatifs très prudents comme « fréquemment », « dans beaucoup de cas », dans « la plupart des cas », etc. Comme nous l'avons déjà vu, dans la citation de Hume, à propos des différentes activités économiques :

« La *plupart* des métiers et des professions dans un pays ... tout en servant l'intérêt général de la société ... sont en même temps utiles et agréables à quelques particuliers²⁸ »

Dumont et la moralité

Revenons à l'opinion que Dumont attribue, avec tellement d'insistance, aux économistes classiques et selon laquelle l'économie se serait *détachée de la moralité*. Bien qu'il répète, incessamment, la même opinion, il ne semble pas entièrement convaincu. Ainsi, à plusieurs reprises, il met sa propre thèse en doute. A la page 46, par exemple, il vient à peine d'énoncer (pour la énième fois) sa thèse sur « l'émancipation » que dans la parenthèse suivante, il se rétracte :

« l'économie avait aussi à s'émanciper de la moralité. (La formule *n'est pas exacte* mais elle suffira pour le moment) »

Mais, si la formule « *n'est pas exacte* », pourquoi l'avancer si souvent ? Pourquoi n'avance-t-il pas une formule « exacte » ?

Trente-sept pages plus loin, Dumont récidive :

« A vrai dire, parler d'une "émancipation" est ici *trop simple* : c'est tout a fait *excessif* et *insuffisant* » (p. 83).

Mais, pourquoi écrire un livre entier qui insiste, encore et encore, sur une thèse précise, pour nous dire ensuite furtivement, en passant, que la thèse est « inexacte », « trop simple », « *excessive* et *insuffisante* », « pas exacte » ?

A notre avis, c'est parce que Dumont veut s'accrocher, simultanément, à *deux thèses incompatibles* : une thèse absurde, qu'il répète inlassablement et selon laquelle, dans l'économie politique classique, l'homme peut *désobéir à la moralité*, et une thèse juste, qu'il énonce en passant, à la sauvette, selon laquelle l'homme moderne *change de moralité*.

« *Echapper* » à la moralité ? ou « *changer* » de moralité ?

La thèse « exacte » aurait pourtant été fort simple à énoncer. Avec la transition de la société traditionnelle à la société moderne, un *code moral nouveau* tend à s'imposer en matière économique. Certaines règles de ce *nouveau code* sont communes avec l'ancien : respecter les contrats, s'abstenir de voler, éviter le dol. D'autres règles sont différentes. Ainsi, dans la morale « traditionnelle », prêter de l'argent à intérêt est mal vu et souvent réprouvé

²⁸ Il s'agit d'un texte de Hume reproduit par Smith dans *La Richesse des nations*, *op. cit.*, vol II, p. 415-416.

mais l'esclavage ne l'est pas. Dans la morale moderne, le prêt à intérêt cesse d'être stigmatisé tandis que l'achat et la vente d'êtres humains devient un crime majeur. Il est clair donc qu'on n'échappe nullement à la moralité.

Dumont veut pourtant s'accrocher aux deux thèses à la fois. Alors il se contredit. A la page 97, il écrit que « la moralité est *expulsée* des affaires réelles des hommes » ; tandis qu'à la page suivante, il nous dit que ce qui s'est passé, c'est plutôt une « *transition* de la moralité traditionnelle à l'éthique utilitariste ».

Mais on n'échappe pas à une contradiction en changeant *un mot*. La question sur laquelle porte le débat est de savoir si, dans le domaine économique, l'homme est soumis ou non à certains *devoirs* moraux (tu *dois* faire ceci ! tu *ne dois pas* faire cela !). Peu importe si on appelle ces devoirs « moralité » ou « éthique ». Or, il est évident que cette « éthique utilitariste » est une doctrine qui dicte des commandements et des interdictions, qui approuve certaines catégories d'actions et en désapprouve d'autres. Ne dit-elle pas qu'on doit tenir ses promesses, qu'on doit s'abstenir de porter atteinte à la vie et à la propriété des autres ?

Le « nouveau code moral » et l'utilitarisme

Dumont se trompe aussi concernant la relation qui existe entre le code moral de la société moderne (le code libéral) et la morale ou éthique *utilitariste* (qui, rappelons le, juge les institutions et les lois d'après leurs répercussions sur *le bonheur de la communauté*).

Notre auteur commet *deux erreurs* très répandues à ce propos. *Primo*, il croit que l'utilitarisme est une doctrine *nouvelle*, qui apparaît à l'époque de Mandeville ou de Bentham, tandis que les morales qu'il appelle « transcendantales » seraient plus *anciennes*. *Secundo*, il suggère que l'utilitarisme est plutôt *favorable* aux nouvelles règles libérales, tandis que les morales « transcendantales » leur étaient plutôt *hostiles*.

Le fait est que l'*utilitarisme* est très ancien et qu'il coexistaient déjà avec les morales transcendantales dans la société traditionnelle et a continué à coexister avec elles au sein de la société moderne. Comme le dit John Stuart Mill :

« Plus de deux mille ans ont passé, et les mêmes discussions continuent ; les philosophes sont encore rangés sous les mêmes drapeaux ennemis²⁹ ».

« Attribuer une quelconque nouveauté à la doctrine selon laquelle l'utilité générale est le fondement de la morale révèle une *grande ignorance* de l'histoire de la philosophie (...). A toutes les époques de la philosophie, une de ses écoles a été utilitariste - non seulement depuis le temps d'Épicure, mais bien avant³⁰ ».

Quant à la *deuxième erreur* de Dumont, selon laquelle l'utilitarisme serait plus favorable à la morale « libérale » que les autres doctrines éthiques, l'exemple du prêt d'argent avec intérêt permet d'illustrer la fausseté de cette opinion.

²⁹ John Stuart MILL, *L'utilitarisme*, op. cit., p. 37.

³⁰ John Stuart MILL, « Bentham », dans *The Collected Works*, vol. X, p. 86-87 Voir, en français, *Essai sur Bentham*, in *L'utilitarisme*, op. cit., éd. PUF, 1998, p. 184-185.

L'exemple du prêt à intérêt

Il suffit de lire un peu la littérature *pré-libérale* pour voir que les auteurs qui condamnaient le prêt avec intérêt fondaient leur jugement moral, parfois sur le principe d'utilité, parfois sur des critères transcendants (conformité avec la *Volonté de Dieu*, à la *Raison naturelle* ou à l'*Ordre naturel*). Et ceux qui, cent ans plus tard, trouvaient le prêt à intérêt irréprochable, en faisaient de même.

Pour certains pré-libéraux - comme Martin Luther et Bossuet, par exemple - le prêt d'argent avec intérêt était considéré comme *contraire à la morale*. Mais les arguments qu'ils donnaient étaient diamétralement opposés. Luther avançait des arguments de *conformité à la Raison* et d'*équité naturelle* (puisque l'argent ne fait pas des petits, il n'est pas raisonnable de réclamer un intérêt³¹). Bossuet, en revanche, donne des arguments *utilitaristes* :

« Est-il un moyen de ruiner plus promptement un Etat que l'usure, qui produit les fraudes et l'oisiveté, qui fait languir les arts plus utiles et la véritable industrie (...) n'inspirant que du mépris pour l'agriculture, le plus nécessaire de tous les arts ?³² ».

Une centaine d'années plus tard, des libéraux comme Bentham et Turgot, vont considérer le prêt à intérêt comme moralement *irrépréhensible*. Et ils le justifiaient par les mêmes arguments moraux dont Luther et Bossuet s'étaient servis pour le condamner. Pour Bentham, les arguments sont exclusivement utilitaristes : la liberté du taux d'intérêt tend à favoriser les innovations et à augmenter la production. Pour Turgot, par contre, l'argument suprême est le respect de l'*Ordre naturelle* et la conformité avec la *Raison universelle* (et non les conséquences que cette institution produit) :

« Si l'on s'en tient à l'*ordre naturel* — écrit-il — l'argent doit être regardé comme une marchandise que le propriétaire est en droit de vendre ou de louer (...). Le propriétaire d'un effet quelconque peut le garder, le donner, le vendre, le prêter gratuitement ou le louer. Puisqu'on vend l'argent comme tout autre effet, pourquoi ne le louerait-on pas comme tout autre effet ? Par quel étrange caprice la morale ou la loi prohiberaient-elles un contrat libre entre deux parties qui toutes deux y trouvent leur avantage ?³³ ».

C'est une erreur totale de croire que les arguments en faveur du libéralisme naissant étaient, de manière systématique ou de manière prédominante, de type utilitariste. Des libéraux parmi les plus connus (Emmanuel Kant, Benjamin Constant, Condorcet, Thomas Jefferson) étaient, comme Turgot, des adversaires du principe d'utilité et approuvaient les différentes libertés (tel

³¹ La Raison réproche l'intérêt sur l'argent car ce serait récolter là où il n'y a pas reproduction (des semences ou animaux qui se multiplient, par exemple).

³² Cité par Guy BERGER, « Les origines du libéralisme : Pierre Nicole », revue *Commentaire*, vol. IV, n° 14, été 1981.

³³ TURGOT, *Mémoire sur l'argent*.

le prêt d'argent avec intérêt) à partir d'arguments non utilitaristes, comme la conformité avec l'Ordre naturel, la Raison, etc.³⁴.

L'imprécision du vocabulaire de Dumont

L'imprécision dans l'usage des mots est une des sources les plus courantes de confusion chez les auteurs qui écrivent sur les idées philosophiques et politiques. Nous avons vu déjà l'insouciance avec laquelle Dumont qualifiait la doctrine de *l'harmonie naturelle des intérêts* tantôt d'« axiome », tantôt du contraire (de « théorème »). On comprend encore mieux les erreurs dans lesquelles il tombe lorsqu'on constate le flou avec lequel il utilise les expressions comme *égoïsme*, *libéralisme*, *utilitarisme*, etc., qui sont pourtant les *mots clés* de son discours.

Confusion entre « Amour de soi » et « Egoïsme »

Si l'on croit Dumont, la thèse fondamentale soutenue par Adam Smith, dans *La richesse des nations*, est que :

« l'activité économique est la seule activité de l'homme où il n'y a besoin *que d'égoïsme* » (p. 83).

Nous avons pourtant vu que Smith affirme exactement le contraire. Dans le « système de la liberté naturelle », l'homme doit *régler son intérêt personnel* en le soumettant à la partie la plus précise et la plus obligatoire de la moralité : les « lois de justice ».

Mais il y a encore pire pour la thèse de Dumont ; en parcourant *La richesse des nations*, on constate que le mot « égoïsme » (*selfishness*) n'est *jamais utilisé*. Comment donc Smith aurait-il pu soutenir que l'homme n'a besoin « que d'égoïsme » tout en évitant l'usage de ce mot ?

Dumont semble avoir confondu *deux concepts différents* que Smith distingue clairement et désigne par deux expressions distinctes :

- d'un côté il y a *self-love* (expression neutre, que nous traduisons ici par « amour de soi »),
- de l'autre il y a *selfishness* (expression péjorative, que nous traduisons par « égoïsme »).

Chez Smith, comme dans les écrits de nombre d'autres écrivains, l'expression « amour de ... » est utilisée pour désigner cette *famille de motivations* qui nous font accomplir certaines actions en raison de l'attraction, inclination ou désir que nous ressentons. Les actions accomplies par *amour de ...* s'opposent ainsi aux actions qui sont accomplies sans inclination ni désir et qui exigent *un effort*, comme les actions qu'on accomplit exclusivement par *sens du devoir* (lorsque nous aidons quelqu'un qui nous est franchement désagréable).

³⁴ Dans notre livre *Les fondements philosophiques du libéralisme* (éd. La Découverte), nous dédions un chapitre aux auteurs qui défendent le libéralisme de ce point de vue.

L'expression « amour *de soi* » est le nom générique donné à l'ensemble des attirances, inclinations et désirs pour les choses que nous voulons *pour nous*. L'amour de soi est ainsi le ressort fondamental de la vie humaine ; c'est principalement par lui que l'homme *mange, boit et fuit la douleur* - bien que l'on puisse manger et boire aussi par *sens du devoir* (lorsqu'on est malade et sans appétit, par exemple).

Depuis l'Antiquité, c'est une doctrine établie que l'*amour de soi* est une motivation *parfaitement légitime* pourvu qu'il ne soit pas *excessif* et qu'il ne s'exerce pas au détriment des autres. C'est même un *devoir* ou *obligation morale* de s'aimer soi-même ; ainsi Saint Thomas (qu'on ne saurait soupçonner d'« idéologie moderne ») écrit :

« Toute chose naturellement s'aime soi-même et cherche donc naturellement à se préserver et à résister à ce qui lui ferait du mal (...) ; c'est un *devoir* de s'aimer soi-même³⁵ ».

Et Bossuet (dont nous avons vu plus haut qu'il désapprouvait le prêt d'argent avec intérêt) dit la même chose :

« L'amour de soi est *irrépréhensible*³⁶ »

L'expression *selfishness* (que nous traduirons par « égoïsme » ici) désigne, dans la langue anglaise en général et chez Smith en particulier, quelque chose de tout à fait différent. C'est un mot fondamentalement *péjoratif* ; c'est le nom qu'on donne à l'« amour de soi » lorsqu'il cesse d'être légitime, - lorsqu'il devient *excessif* et s'exerce au détriment des autres. La relation entre « l'amour de soi » et l'« égoïsme » est comme le rapport entre le *désir de manger* et la *gloutonnerie*. Le premier est le nom qu'on donne à une *inclination naturelle*, parfaitement légitime et nécessaire à la vie, tandis que la deuxième est le nom qu'on donne au *vice* qui en résulte lorsque cette inclination est excessive et s'exerce au détriment de notre santé. Remarquons que dans la langue française, le mot « égoïsme » possède aussi, dans son sens principal, cette acception péjorative. Ainsi, d'après le dictionnaire *Le Robert*, le mot signifie « attachement *excessif* à soi-même »³⁷.

Il s'ensuit, d'après ce que nous venons de dire, qu'il serait illogique, pour Adam Smith, d'avoir soutenu (comme le suggère Louis Dumont) qu'en économie l'homme peut suivre son « égoïsme » (son « amour de soi » *excessif*). Puisqu'il lui suffirait de suivre son « amour de soi » simple et sain (son inclination *naturelle et légitime* d'améliorer sa situation). Et, en effet, c'est cette deuxième expression (*self love*) qu'utilise Smith dans la célèbre phrase, si souvent mal citée, sur le boulanger et le boucher :

³⁵ Thomas d'AQUIN, « Le suicide est-il permis ? », *Somme théologique*, II, II, q. 64, 5.

³⁶ Voir « Amour, 7° », dictionnaire *Littré*.

³⁷ Nous ne prétendons pas ici que les expressions *égoïsme* et *amour de soi* ne sont jamais utilisés avec d'autres acceptions. Nous soutenons simplement que, pour comprendre les thèses de Smith, il faut distinguer les deux concepts que Smith désigne par les *self-love* et *selfishness* et que Dumont confond en les amalgamant sous une expression unique : « égoïsme ».

Il n'est rien de plus facile, pour le confirmer ce que nous disons, que de parcourir le texte électronique de *The Theory of Moral Sentiments* et *The Wealth of Nations* pour le vérifier. Les textes peuvent être téléchargés à partir du site Web : <http://phare.univ-paris1.fr/>

« *We address ourselves, not to their humanity, but to their self-love*³⁸ ».

Dumont confond donc les deux concepts en question, comme on le voit dans la phrase suivante, où il traite les deux expressions comme des synonymes :

« On admet généralement que le thème central d'Adam Smith, l'idée que l'égoïsme (*self-love* : "amour de soi") travaille pour le bien commun, vient de Mandeville » (p. 85).

Pourquoi traduit-il *self-love* par « amour de soi » dans la parenthèse de cette phrase, tandis que, dans le reste du livre, il utilise le mot « égoïsme »? Parce que, en faisant un amalgame entre les *deux expressions*, il peut ensuite faire une confusion entre les *deux thèses* :

- entre la thèse modérée d'Adam Smith :

« la poursuite de l'intérêt personnel, lorsqu'elle est respectueuse des *lois de justice*, est *fréquemment* une force qui agit dans la bonne direction ».

- et la thèse fautive et provocatrice, que Dumont lui attribue :

« l'intérêt personnel, poursuivi *sans tenir compte des règles de la morale*, est *toujours* (en économie) la meilleure chose à faire ».

Confusion entre « Libéralisme » et « non-intervention »

En français, le mot « libéralisme » possède *deux acceptions* principales tout à fait différentes. Dans la langue courante contemporaine, le mot fait souvent allusion à une doctrine qui voudrait que l'Etat soit réduit *au minimum* ou qui prône que l'Etat reste *en dehors de l'économie*.

Dans l'histoire des idées politiques et économiques, en revanche, le mot désigne un *projet politique*, ou *idéal de société*, élaboré pendant la deuxième moitié du XVIII^e siècle et dont les auteurs de référence sont Adam Smith, Turgot, Thomas Jefferson, Humboldt, Kant, etc.. Il suffit d'avoir lu n'importe lequel de ces auteurs pour voir la différence entre l'usage du mot « libéralisme » dans la langue courante et son usage dans l'histoire des idées, puisque aucun de ces auteurs n'était partisan ni de l'*Etat minimal* ni de la *non-intervention* de l'Etat dans l'économie. L'acception courante du mot « libéralisme » ne correspond pas du tout aux idées qu'ils professaient³⁹.

Afin d'éviter la confusion entre ces deux acceptions du mot, les historiens sérieux distinguent deux familles de pensée très différentes : une première, qu'ils appellent « ultra-libéralisme », ou « libéralisme *manchesterien* », ou « libéralisme *laisser-faire* », ou quelque

³⁸ Adam SMITH, *The Wealth of Nations*, Glasgow Edition, vol. 1, p. 27. On peut regretter donc que, dans la plus consultée des traductions de *La richesse des nations* (celle de Germain Garnier) on puisse lire :

« Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur *égoïsme* » (p. 82).

Traduction qui, sans être erronée de manière absolue (en raison des acceptions diverses du mot « égoïsme »), induit souvent en erreur.

³⁹ Voir l'« Introduction » de notre livre *Les fondements philosophiques du libéralisme*, La Découverte/Poche, 2002 (p. 8-13).

autre expression similaire, et une seconde famille, à laquelle ils réservent l'appellation de « libéralisme *classique* » ou simplement « libéralisme ». En parlant d'économie, par exemple, Lionel Robbins écrit :

« Je ne considère pas l'économie politique classique et la soi-disant école de Manchester comme identiques - je pense fortement le contraire⁴⁰ ».

Louis Dumont, par contre, ne semble pas clairement distinguer les deux acceptions du mot (ni les deux projets de société très différents que ces deux familles proposent), de sorte que, lorsqu'il utilise l'expression « libéralisme », c'est toujours avec un sens flou et imprécis. Ainsi, lorsqu'il tente une définition du mot, c'est à l'acception vulgaire qu'il fait allusion. Comme dans *Homo aequalis* où on lit :

« Le "libéralisme" (...), c'est-à-dire essentiellement la doctrine du rôle sacro-saint du marché » (p. 15, les guillemets anglais sont de Dumont)

Et dans sa préface au livre de Polanyi *La grande transformation*, où il écrit :

« Le libéralisme économique (...) était une doctrine intolérante, *excluant toute intervention de l'Etat*, une doctrine selon laquelle ... toute interférence était néfaste⁴¹ ».

Après une telle définition on s'attendrait, lorsque Dumont parle des théoriciens du libéralisme, qu'il se réfère aux ultra-libéraux ; à des auteurs comme Herbert Spencer (au Royaume Uni) et Frédéric Bastiat (en France), car ce sont effectivement eux qui ont défendu l'Etat minimal. Mais non, c'est principalement sur Adam Smith que portent les arguments de Dumont, un auteur qui n'a jamais avancée « une doctrine intolérante, *excluant toute intervention de l'Etat* ».

Confusion entre « Utilitariste » et « utilitaire »

Une confusion similaire à celle entre « amour de soi » et « égoïsme », consiste à confondre les mots « utilitariste » et « utilitaire » et à glisser de l'un à l'autre comme s'ils étaient des synonymes. Les acceptions sont pourtant fort différentes.

Le mot « utilitariste » est le nom par lequel se désignent eux-mêmes les philosophes qui soutiennent que *le bonheur de la communauté* est le critère suprême en matière de morale et de législation. Le mot « utilitaire », en revanche, est un mot de la langue courante qui possède une forte acception péjorative et désigne ces *personnes méprisables* qui négligent l'art, la poésie, l'ornement et s'intéressent surtout aux choses « matérielles ». Le caractère péjoratif du mot « utilitaire » est assez évident, comme on peut le voir par l'usage qu'en fait, par exemple, Théophile Gautier :

« Je renoncerais plutôt aux pommes de terre qu'aux roses, et je crois qu'il n'y a qu'un *utilitaire* au monde capable d'arracher une plate-bande de tulipes pour y planter des choux. (...) Vous voyez que les *principes utilitaires* sont bien loin d'être les miens⁴² ».

⁴⁰ Lionel ROBBINS, *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy*, éd. Macmillan, 1952, p. 3.

⁴¹ Préface à *La grande transformation*, de Karl Polanyi, éd. Gallimard, p. VI (nous soulignons).

Si une expression neutre (comme le mot « utilitariste ») n'existait pas, on pourrait comprendre l'usage d'« utilitaire » tout en regrettant l'inexistence d'une expression qui n'ait pas d'acception péjorative. Mais, quel crédit peut-on donner à un historien des idées qui connaît les deux expressions et qui utilise, pour désigner la doctrine qu'il critique, tantôt l'une, tantôt l'autre ? C'est comme si nous étions en face d'un historien qui parlerait parfois des « Allemands » et parfois ... des « Boches » !

La confusion est d'autant moins excusable que la plupart des dictionnaires attirent l'attention sur le *caractère péjoratif* du mot « utilitaire ». Ainsi, le prestigieux *Lalande* indique que le mot est utilisé :

« presque toujours avec un import péjoratif » (p. 1176)

Et, sur le mot neutre « utilitariste » :

« Il serait très souhaitable de l'employer de préférence à [utilitaire], ... pour éviter l'équivoque entre l'esprit utilitaire (...) et les doctrines philosophiques de la morale fondée sur l'utilité » (p. 1178).

Malgré cela, Dumont saute d'une expression à l'autre (pages 98 et 99, par exemple). Tout comme son maître Elie Halévy qui, dès la première page de son livre, et dans la même phrase, saute d'une expression à l'autre :

« A l'époque où l'*utilitarisme* était une philosophie constituée, il fallait être radical pour être *utilitaire* (...). Si l'on ne sait pas cela, petit-on vraiment dire que l'on connaisse la morale *utilitaire* et le principe de l'utilité ?⁴³ ».

Ce que Louis Dumont prétend avoir fait

Dumont fait partie de ce large courant de sensibilité qui pense que, à un certain moment de l'histoire moderne, la pensée occidentale a pris un mauvais chemin. Les sciences naturelles et la technologie se seraient remarquablement développées, mais quelque chose de profondément malsain et regrettable (réductionniste, dogmatique et simplificateur) se serait passé dans la manière dont l'homme se voit lui-même ainsi que dans sa façon de voir la société dans laquelle il vit.

Nous sommes ainsi passés de « l'idéologie *traditionnelle* » à « l'idéologie *moderne* » dont le « détachement » de l'économie par rapport à la morale serait, d'après Dumont, un des éléments réducteurs caractéristiques.

Selon notre auteur, ce sont les écrits d'Adam Smith et de David Hume notamment, qui ont véhiculé ces valeurs, représentations et idées. *La Richesse des nations* serait, d'après Dumont, le prototype de cette vision réductrice et malsaine de la société, tandis que « l'apothéose de l'idéologie économique » se trouverait dans Karl Marx (p. 137).

⁴² Théophile GAUTIER, *Mademoiselle de Maupin*, Préface.

⁴³ Elie HALEVY, *La formation du radicalisme philosophique*, vol. 1, p. 5.

Dumont considère que cette « évolution » ou « transition » ou « rupture » est regrettable pour deux types de raisons. Premièrement, parce qu'elle constitue un appauvrissement intellectuel, réductionniste et simplificateur, par rapport à l'idéologie « traditionnelle » (ou par rapport à ce qu'aurait pu donner cette idéologie). Deuxièmement, parce qu'elle a produit des « conséquences involontaires » catastrophiques, comme le fascisme en Allemagne et le communisme en Russie.

Afin de contribuer à la compréhension de ce qui s'est passé, afin de comprendre comment et pourquoi cette idéologie moderne si regrettable a pu surgir, il se propose d'en « rendre compte » en la situant par rapport à une « grille d'interprétation » ou « système de coordonnées », ou « cadre de référence » qu'il construit à partir d'une connaissance des *deux types de sociétés* (la traditionnelle et la moderne) et de deux types de disciplines (l'économie et l'anthropologie).

La première tâche dans ce programme de recherches est donc d'identifier et de dégager un certain nombre d'*éléments* qui, d'après Dumont, composent l'idéologie moderne et la différencient de l'idéologie traditionnelle. Il s'agit d'une tâche qui relève de l'histoire des idées.

Parmi les « éléments » qui constituent cette idéologie moderne, ces « idéologèmes » (comme il les appelle), nous en avons vus quelques-uns :

1. dans le domaine économique, l'homme est autorisé à négliger à la moralité, il peut suivre exclusivement son intérêt égoïste ;
2. lorsque les individus suivent uniquement leur intérêt personnel, sans consulter la morale, il en résulte une harmonie naturelle ;
3. pour que cette harmonie se réalise, l'Etat ne doit pas intervenir.

D'après ses propres mots, il entreprend :

« une enquête qui ressortit à première vue à ce qu'on appelle communément l'histoire des idées » (p. 11).

Il suffit de parcourir cette liste de croyances réductionnistes et dogmatiques, que Dumont attribue à Hume et à Smith, pour frémir. Dominées par une telle idéologie, il n'est pas étonnant que les sociétés « modernes » aient engendré des monstruosité comme le fascisme et le communisme !

Heureusement, grâce aux travaux comme le sien, une lueur d'espoir se dessine: Dumont nous dit que dans les milieux de la sociologie et de l'anthropologie :

« nous assistons à une *crise du paradigme* idéologique moderne » (p. 18).

C'est parmi les travaux qui ont déclenché cette « crise du paradigme » que se situe :

« [mon] propre plaidoyer répété pour une perspective holiste » (p. 36).

Dumont nous dit lui-même ce qu'il pense avoir fait, et nous dit quel critère nous pouvons utiliser pour le juger :

« Il s'agissait de regarder sous un angle nouveau nos conceptions modernes fondamentales » (p. 23) ;

« Si à la fin, nous avons *jeté quelque lumière sur l'histoire de la pensée économique* (...), alors la perspective sera justifiée » (p. 38).

Notre conclusion, dans cet article, est que Dumont pouvait difficilement jeter quelque lumière que ce soit « sur l'histoire de la pensée économique » car, soit il n'a pas compris les opinions et doctrines des grands économistes comme Hume, Smith et Mill, soit il les a sciemment déformées.

Les « idéologèmes » qu'il attribue aux classiques anglais (dont nous avons examiné quelques un) ne sont pas les opinions clairement exprimées par ces auteurs, mais les caricatures et déformations qui circulent à leur propos dans une grande partie de ce que l'on appelle la « littérature secondaire ». Comme le dit Lionel Robbins :

« Il est vrai que *ces doctrines* (...) ont joui d'une large audience et ont été reprises par des célébrités de l'époque. Mais elles *n'ont pas reçu l'aval des économistes classiques*⁴⁴ »

« Identifier de telles doctrines avec les opinions explicites et faciles à vérifier des économistes classiques est un signe certain d'ignorance ou de malhonnêteté »

⁴⁴ Lionel ROBBINS, *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy*, Macmillan, 1952, p. 36-37.