



HAL
open science

Rousseau : éthique et économie. Le modèle de Clarens dans la Nouvelle Héloïse

Céline Spector

► **To cite this version:**

Céline Spector. Rousseau : éthique et économie. Le modèle de Clarens dans la Nouvelle Héloïse. Cahiers d'Economie Politique = Papers in political economy, 2007. hal-01940360

HAL Id: hal-01940360

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-01940360>

Submitted on 30 Nov 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ROUSSEAU : ÉTHIQUE ET ÉCONOMIE

Le modèle de Clarens dans La Nouvelle Héloïse

Céline Spector

L'Harmattan | « Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy »

2007/2 n° 53 | pages 27 à 53

ISSN 0154-8344

ISBN 9782296045774

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-cahiers-d-economie-politique-2007-2-page-27.htm>

!Pour citer cet article :

Céline Spector, « Rousseau : éthique et économie. Le modèle de Clarens dans La Nouvelle Héloïse », *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy* 2007/2 (n° 53), p. 27-53.
DOI 10.3917/cep.053.0027

Distribution électronique Cairn.info pour L'Harmattan.

© L'Harmattan. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

ROUSSEAU : ÉTHIQUE ET ÉCONOMIE. LE MODÈLE DE CLARENS DANS *LA NOUVELLE HÉLOÏSE*

Céline SPECTOR¹

S'il fallait dire avec précision ce qu'on fait dans cette maison pour être heureux, je croirais avoir bien répondu en disant : on y sait vivre ; non dans le sens qu'on donne en France à ce mot, qui est d'avoir avec autrui certaines manières établies par la mode ; mais de la vie de l'homme, et pour laquelle il est né².

Résumé :

Rousseau propose une reformulation du concept d'économie qui peut éclairer le débat contemporain consacré aux rapports entre éthique et économie. Sa philosophie permet de redéfinir l'économie selon des catégories éthiques : valeurs éthiques et valeurs économiques entrent dans un système d'échange ; l'économie vise à la prospérité mais elle est animée par des règles éthiques et des motivations compassionnelles ou bienveillantes. L'éthique est également pensée de façon "économique". L'économie morale de Rousseau est un *art de jouir* qui comprend à la fois la jouissance matérielle et la jouissance morale.

Abstract: Rousseau, ethic and economy. The model of Clarens in the *Nouvelle Héloïse*.

Rousseau offers a reformulation of the concept of economy that can clear the contemporary debate devoted to the relations between ethic and economy. His philosophy allows to define economy according to ethic categories: ethic values and economic values enter in an exchange system; economy aims at prosperity but it is animated by ethic rules and motivations such as compassion or benevolence. Ethic is also understood in a economic way. Rousseau's moral economy is an *art of enjoyment* which includes both material enjoyment and moral enjoyment.

Classification JEL: B11, B59, D64.

1. Université Bordeaux 3

2. Lettre de Saint-Preux à Milord Edouard, V, 2, Rousseau 1964c, p. 528.

Une part essentielle du débat contemporain consacré aux rapports entre éthique et économie a trait à la critique morale de l'économie orthodoxe, qui réduit les motivations des hommes à la poursuite de l'intérêt égoïste (le modèle de l'*homo œconomicus*). A la rationalité entendue comme cohérence ou rationalité instrumentale (maximisation de l'utilité escomptée) s'oppose une autre définition de la rationalité, susceptible d'intégrer les conduites dites altruistes ou celles qui s'ordonnent selon des "méta-préférences". Dans cette conception, le choix rationnel peut inclure non seulement la compassion ou la bienveillance à l'égard d'autrui, mais aussi le rapport à des valeurs ou à des normes qui peuvent déterminer rationnellement la conduite au-delà de l'intérêt dit "égoïste".

Trois théoriciens de l'économie comme "science morale" ont exploré cette thématique de façon privilégiée : Albert Hirschman, Amartya Sen et Jon Elster. Dans *L'Économie comme science morale et politique*, A. Hirschman élabore en premier lieu une critique de l'économie politique "classique" : non seulement la prédominance de l'intérêt rend délicate la *coopération* entre les hommes, non seulement l'individualisme ne permet pas d'engendrer les *motivations* adéquates lorsque la satisfaction personnelle n'est pas garantie, mais cet individualisme s'accompagne de la perte de vertus morales ou sociales comme la *confiance* ou le *sens de l'obligation*. A. Hirschman met en exergue l'aliénation par l'intérêt, la destruction du lien social ainsi que la rupture des conditions mêmes de la coopération et de la motivation dont l'économie, au-delà des vertus de la concurrence et du libre jeu du marché, a besoin pour prospérer. Le modèle de l'*homo œconomicus* ne suffit pas à rendre raison des conduites (A. O. Hirschman, 1982, 1984, 1992). En critiquant à son tour les modèles dominants de la théorie du choix rationnel qui réduisent l'agent économique à un calculateur égoïste³, A. Sen propose pour sa part d'y intégrer deux motivations distinctes, la *compassion* et l'*engagement*. La compassion intervient lorsque le souci des autres influe directement sur notre bien-être ; l'engagement nous conduit à choisir une action qui impliquera la diminution de notre bien-être escompté au nom d'idées, de valeurs ou de principes (A. Sen 1993, p. 97). Le raisonnement moral influence donc les choix, sans que ceux-ci puissent être dits irrationnels pour autant. Enfin, J. Elster conclut que l'ordre des préférences qui peut être converti en fonction d'utilité n'implique nullement la réduction de ces préférences à l'intérêt égoïste : "*There is no implication in hedonism*" (J. Elster 1989, p. 23). Un modèle complexe du choix rationnel peut intégrer les motivations altruistes (faites par sens du devoir) ainsi que le respect de normes morales ou sociales qui permettent la *coordination* et la *coopération* entre les hommes.

3. "L'homme purement économique est à vrai dire un demeuré social" (A. Sen 1993, p. 107). Dans *L'Économie est une science morale* (2003), A. Sen se réfère aux travaux d'A. Hirschman : les hommes sont mus non seulement par leurs intérêts mais aussi par leurs passions, par le souci des autres, par le respect de normes et de valeurs.

Face à ces critiques, les économistes ou les théoriciens du choix rationnel répondront peut-être que leur définition de la rationalité n'est pas substantielle, mais formelle, et qu'elle peut intégrer ces motivations non égoïstes ou ces normes éthiques. Mais on leur objectera alors qu'ils défendent une conception tautologique de la motivation : l'homme est mû par son intérêt, c'est-à-dire par ce qu'il préfère, ce qui est parfaitement cohérent ! A. Hirschman critique cette manière de se défaire du problème en affaiblissant les postulats fondateurs : si l'intérêt explique tout, il n'explique rien, et la doctrine de l'intérêt, en ce sens, est "essentiellement tautologique" (A. Hirschman 1986, 1997).

Or Rousseau peut contribuer à éclaircir cette question des rapports entre éthique et économie. Il ne s'agit pas seulement de savoir s'il faut subordonner l'efficacité ou la productivité à des fins plus "hautes" (le juste ou le bien), ni de déterminer si l'homme se réduit ou non à l'homme économique ou à "l'idiot rationnel" - si ses motivations sont strictement égoïstes. Au-delà de ces questions, Rousseau permet de redéfinir l'économie elle-même selon des catégories que l'on dira, au sens large, éthiques. Le philosophe ne propose pas seulement une critique de l'économie politique (C. Spector 2003) ; il ouvre la voie à une reformulation du concept d'économie qui prémunit du réductionnisme. La philosophie de Rousseau conduit à dépasser les alternatives entre égoïsme et altruisme, hédonisme et moralisme ou encore utilitarisme et anti-utilitarisme. Cette contribution défendra donc deux thèses : *primò*, dans la philosophie rousseauiste de l'économie, il s'agit bien d'optimiser selon les principes d'un choix ou d'une organisation rationnelle, mais dans un contexte où *les valeurs éthiques et les valeurs économiques entreront elles-mêmes dans un système d'échange*, où l'économie sera animée par des règles éthiques et des motivations compassionnelles ou bienveillantes tout en restant ordonnée à un objectif de prospérité. *Secundo*, dans cette philosophie, l'éthique est pensée de façon "économique", en un sens qu'il conviendra de préciser.

Cette étude s'en tiendra au paradigme du domaine agricole de Clarens exposé dans la *Nouvelle Héloïse* (Rousseau 1964c, IV, 10 ; V, 2) en partant du paradoxe suivant : les réflexions économiques les plus abouties de Rousseau pourraient bien se trouver dans la *Nouvelle Héloïse* ; il ne s'agit pas alors de décrire une économie "politique" mais une économie "domestique"⁴ et une économie "morale". Rousseau imagine à Clarens une "économie des relations humaines" (F. Markovits 1991), une alliance possible entre éthique et économie⁵ qui permet de revenir sur les deux pos-

4. C'est ainsi que la présente Saint-Preux : il veut donner à Milord Edouard le détail d'une "économie domestique qui annonce la félicité des maîtres de la maison, et la fait partager à ceux qui l'habitent" ; il s'agit aussi d'une économie "rustique" (Rousseau 1964 c, IV, 10).

5. Voir F. Guénard 2004, en partic. p. 340 : "Ainsi, l'économie ne doit jamais être séparée de la morale et de la politique. L'organisation de l'économie rurale et domestique à Clarens doit se comprendre comme une tentative pour inscrire l'économie dans l'éthique, plus encore pour subordonner les impératifs de la production à ceux de la jouissance".

tulats fondateurs de l'économie comme science : le postulat de la rationalité intéressée et celui de l'harmonie des intérêts (J.-C. Perrot 1992). Il faut entendre économie ici au sens large : l'économie, avant l'autonomisation de la "science", désigne *l'agencement des parties, l'ordonnancement du tout, l'ordre ou l'harmonie résultant d'une unité d'intention qui rationalise les moyens ou les ressources, définit les règles de leur bon usage et les optimise en vue d'une fin*⁶. De ce point de vue, plusieurs modèles distincts sont en place dans l'œuvre de Rousseau : celui de l'économie domestique et celui de l'économie politique, orientés par différentes fins (conserver et accroître le patrimoine du père, pour qu'il puisse le partager entre ses enfants sans les appauvrir ; maintenir les hommes dans la paix et l'abondance (Rousseau 1964b, p. 242). En toute rigueur, c'est une économie domestique mais étendue à une communauté élargie qui sera mise en œuvre à Clarens par Wolmar et Julie⁷. Or il ne s'agit pas seulement de subordonner ici l'économie à l'éthique, comme si les deux savoirs, une fois constitués, pouvaient être confrontés ou rendus compatibles. Du point de vue des fins communes d'abord, il apparaît que l'économie de Clarens a bien pour fin la *prospérité matérielle* de la communauté (au sens où Rousseau définit cette prospérité et au sens où il en fait la fin de son "système économique") ; sa cohésion ou son harmonie morale peuvent aussi être conçus comme les instruments de cette prospérité. Autrement dit, il ne s'agit pas seulement d'établir, grâce à l'autarcie, les *conditions matérielles de la vertu morale*, mais aussi de penser les *conditions morales de l'abondance matérielle*. En ce qui concerne en second lieu les fins individuelles, l'étude de Clarens ne conduit pas simplement à dire qu'il faut ajouter des motivations altruistes aux motivations égoïstes et opposer les conduites mues par le devoir, l'affection, la compassion ou la bienveillance aux conduites mues par l'intérêt égoïste (même si cette lecture n'est pas dénuée de pertinence). Plus profondément, Rousseau propose une redéfinition substantielle de l'intérêt qui permettra de ne pas opposer ces deux ordres de motivations (égoïste, altruiste). Enfin, ces deux niveaux se rejoignent dans une théorie de la *jouissance*. Si l'économie, à Clarens, est conçue comme une économie morale (où interviennent des motivations altruistes et des fins morales), réciproquement, la morale est pensée de façon économique, comme une forme d'arithmétique des plaisirs et des peines ou d'"épicurisme de la raison" qui engage un calcul et une certaine forme (non-égoïste) de choix rationnel (gestion rationnelle de la privation et mise en œuvre de stratégies efficaces afin de satisfaire ses désirs).

6. Sur cet usage large du terme, on pourra se reporter au début de l'article "Economie" (morale et politique) de *L'Encyclopédie* rédigé par Rousseau : "ce mot vient de *oikos*, maison, et de *nomos*, loi, et ne signifie originellement que le sage et légitime gouvernement de la maison, pour le bien commun de toute la famille" (Rousseau 1964b, p. 241). Plus largement, voir C. Spector 2006, introduction.

7. Il faut prendre garde au fait que Wolmar, incarnant l'athée vertueux ou le matérialiste sage, n'est pas le porte-parole de Rousseau. Sur la figure de Julie, et son rôle dans l'économie domestique, voir C. Lebreton 2004.

L'enjeu de cette contribution est donc de montrer que dans le modèle de Clarens, Rousseau réinvestit à sa façon la maxime physiocratique : *maximiser les jouissances en minimisant les dépenses*⁸, mais en déplace le sens. Au-delà de la distinction entre éthique et économie, il s'agit de définir l'économie morale comme un *art de jouir* qui comprend à la fois la jouissance matérielle et la jouissance morale – qui intègre la jouissance des biens matériels à une jouissance sociale et morale.

I. Le critère économique : optimiser le bien-être de tous

a) Les fins communes : la richesse ou l'abondance

En premier lieu, le domaine agricole de Clarens, autarcique et indépendant⁹, situé pour l'essentiel "hors-marché" (B. Baczkó 1974), n'a pas seulement pour but la frugalité mais la prospérité ou l'abondance. Dans la description donnée par Saint-Preux à Milord Edouard, les vignes font à Clarens un produit considérable, grâce à l'emploi d'une main d'œuvre abondante. Or cette production abondante ne sert pas à enrichir les maîtres, mais à *assurer la subsistance de tous les dépendants de la maison* : les maîtres "ont pour maxime de tirer de la culture tout ce qu'elle peut donner, non pour faire un plus grand gain, mais pour nourrir plus d'hommes" (Rousseau 1964c, IV, 10). Cette définition des fins de l'économie domestique est conforme à ce que dit Rousseau des fins de l'économie politique dans son projet pour la Pologne (contre les vues physiocratiques¹⁰) ou pour la Corse : "Il faut que tout le monde vive et que personne ne s'enrichisse. C'est là le principe fondamental de la prospérité de la nation, et la police que je propose va pour sa partie à ce but aussi directement qu'il est possible"¹¹. La prospérité ou l'abondance ne consiste pas dans une

8. "Vous conviendrez, je crois, que *d'obtenir la plus grande augmentation possible de jouissances, par la plus grande diminution possible de dépenses, c'est la perfection de la conduite économique*" (Quesnay 1967-1768, p. 980).

9. Selon J. Starobinski, cette autarcie se comprend indissociablement comme matérielle et morale ; ou plutôt, l'autarcie matérielle est la condition de possibilité de l'indépendance morale ; Rousseau dessinerait la suffisance économique sur le modèle de la suffisance du sage stoïcien (1971, p. 130, 135). Thèse critiquée par B. Fridén, qui refuse de réduire l'économie rousseauiste à une intuition morale, d'origine psychologique (1998).

10. Parmi les vues économiques qui lui ont été communiquées par le comte Wielhorski, dont beaucoup sont d'inspiration physiocratique, Rousseau en juge certaines excellentes, mais leur défaut commun, dit-il, est d'être *plus favorables à la richesse qu'à la prospérité*. Ou plutôt, si l'on ne définit plus la richesse par la possession d'un stock monétaire ou par la valeur de ses denrées, leur défaut est de s'intéresser trop à l'argent et pas assez à la richesse. Mieux vaut vivre dans l'abondance que dans l'opulence. Aux Polonais, Rousseau conseille : "soyez mieux que pécurieux, soyez riche" (Rousseau 1964e, p. 1005).

11. Rousseau 1964d, p. 924. Dans l'*Emile*, Rousseau évoque le refus cynique du riche face au malheureux : "Monseigneur, il faut que je vive" ; "je n'en vois pas la nécessité", lui répond-on ; or selon Rousseau, "il faut que tout homme vive" (Rousseau 1969, p. 467) ; tout est permis pour cela, sachant que "l'homme est le même dans tous les états ; que le riche n'a pas l'estomac plus grand que le pauvre..." (p. 468).

somme d'argent ni dans une quantité de denrées (situation de non rareté des ressources naturelles), mais dans la situation où *tous les hommes, par leur travail, sont susceptibles de pourvoir à leur subsistance*¹². Dans cet esprit, Clarens n'est pas absolument autarcique, car si tous les besoins sont satisfaits (rien n'y manque), les biens ne cessent d'y refluer au dehors pour l'assistance des pauvres, comme si la maison ne pouvait "contenir toutes ses richesses". Telle est, selon Rousseau, la véritable magnificence (Rousseau 1964c, V, 2, p. 548).

Comment concevoir, dès lors, l'organisation du domaine qui conduit à cette abondance ? En quoi Clarens peut-elle être dite *riche*, au sens où Rousseau définit la véritable richesse, qui n'est pas une donnée absolue, mais relative – excès des ressources sur les besoins, surabondance des facultés sur les désirs¹³ ? La question de la production, celle de l'échange et celle de la consommation doivent être envisagées de façon distincte. Du point de vue de la *consommation* d'abord, Rousseau préconise une forme de modération épicurienne des désirs. Mais la satisfaction des besoins outrepassé ici la nécessité stricte et suppose, pour les maîtres comme pour les serviteurs, le *bien-être* ou le confort, tant qu'il ne relève pas de la vanité ou de l'opinion : "Ainsi l'opinion est illimitée, au lieu que la nature nous arrête de tous côtés, et celui qui dans un état médiocre se borne au bien-être ne risque point de se ruiner" (*ibid.*, p. 550-551). Pour autant, l'abondance qui règne à Clarens tient surtout aux modalités des échanges. Rousseau la présente comme une énigme. Comment le modique revenu des propriétaires peut-il suffire à tant de dépenses ? La raison en est simple : elle tient à la suppression des *échanges intermédiaires* entre le produit et l'emploi, qui, loin de se pratiquer entre valeurs égales, impliquent nécessairement une perte (ainsi qu'un risque de fraude, *ibid.*, p. 548). L'abondance de Clarens provient des denrées du cru et les échanges s'inscrivent dans une économie de troc. Au besoin, on recourra à l'illusion et Julie confectionnera du vin avec le raisin local, qui donnera l'impression d'être du Malaga ; l'art supplée alors aux limites de la nature (*ibid.*, V, 7, p. 606). Si l'échange du nécessaire contre le superflu ne peut être évité¹⁴, encore faut-il donc qu'il s'opère *en nature* et sans introduction d'une médiation

12. "A l'égard de l'abondance, je n'entends pas par ce mot une situation où quelques particuliers regorgent de toutes choses tandis que tout le reste du peuple est contraint de recourir à eux pour en recevoir sa subsistance au prix qu'il leur plaît d'y mettre, ni cet autre état hypothétique et impossible, au moins pour sa durée, où tout le monde trouverait de quoi satisfaire à tous ses besoins, mais celui où toutes les choses nécessaires à la vie se trouvent rassemblées dans le pays en telle quantité que chacun peut avec son travail amasser tellement tout ce qu'il lui en faut pour son entretien" (Rousseau 1964f, p. 523-524).

13. "Les maîtres de cette maison jouissent d'un bien médiocre, selon les idées de fortune qu'on a dans le monde ; mais au fond je ne connais personne de plus opulent qu'eux. Il n'y a point de richesse absolue. Ce mot ne signifie qu'un rapport de surabondance entre les désirs et les facultés de l'homme riche. Tel est riche avec un arpent de terre, et est gueux au milieu de ses monceaux d'or. Le désordre et les fantaisies n'ont point de bornes, et font plus de pauvres que les vrais besoins" (Rousseau 1964c, V, 2, p. 529-530).

14. Dans l'*Émile*, Rousseau ne propose pas de critique de l'échange en soi : il s'agit de convertir à son usage tout ce que nous pouvons nous approprier pour notre bien-être et éventuellement de faire profiter les autres de ce que nous avons d'inutile : "mais pour les faire il faut connaître nos besoins mutuels,

monétaire artificielle qui fausserait l'échange réel entre les besoins. La valeur d'échange ne doit pas fausser la valeur d'usage : "Le transport de nos revenus s'évite en les employant sur le lieu, l'échange s'en évite encore en les consommant en nature ; et dans l'indispensable conversion de ce que nous avons en trop en ce qui nous manque, au lieu des ventes et des achats pécuniaires qui doublent le préjudice, nous cherchons des échanges réels où la commodité de chaque contractant *tienne lieu de profit à tous les deux*" (*ibid.*, V, 2, p. 548). Rousseau ne défend pas le principe d'une abolition absolue des échanges ; il promeut des échanges qui *profitent* réellement aux parties contractantes. La critique de l'échange monétaire inique rejoint ici la critique de la monnaie comme médiation abstraite qui corrompt les rapports entre les hommes (P. Manent 1977 ; J. C. O'Neal 1986 ; C. Pignol 2004).

Cependant, au-delà de la consommation et de l'échange, l'organisation du domaine suppose une organisation purement locale de la *production* qui exclut également les pernicieuses médiations. A Clarens, l'abondance de main d'œuvre est déterminante puisqu'elle conduit à une "surabondance de production", à un "excédent" qui sert l'investissement et l'amélioration de la culture¹⁵. La productivité n'est pas augmentée grâce à la réduction de la force de travail agricole, la promotion de la grande culture ni la libéralisation du marché des grains. Rousseau prône au contraire la limitation des échanges, et sa défense de l'autarcie relative s'inscrit contre la conception d'une agriculture "capitaliste" où les fermiers peuvent s'enrichir grâce à un haut prix du grain¹⁶. Le philosophe revient ainsi à une maxime agronomique, par-delà l'enseignement physiocratique qui avait montré que la bonne culture ne dépend pas du nombre des hommes mais de la qualité des animaux et des machines qui peuvent suppléer au travail humain ; loin de vouloir *maximiser le produit net* au profit des propriétaires fonciers, comme le suggère Mirabeau¹⁷, il entend assurer la subsistance et le bien-être de tous les producteurs. Or cette fin

il faut que chacun sache ce que d'autres ont à son usage, et ce qu'il peut leur offrir en retour" (Rousseau 1969, p. 466). Dans la société régie par la division du travail qui est "le principe apparent de nos institutions", "Emile voit que pour avoir des instruments à son usage, il lui en faut encore à l'usage des autres, par lesquels il puisse obtenir en échange les choses qui lui sont nécessaires, et qui sont en leur pouvoir. Je l'amène aisément à sentir le besoin de ces échanges, et à se mettre en état d'en profiter" (p. 467).

15. "M. de Wolmar prétend que la terre produit à proportion du nombre des bras qui la cultivent : mieux cultivée, elle rend davantage ; cette surabondance de production donne de quoi la cultiver mieux encore ; plus on y met d'hommes et de bétail, plus elle fournit d'excédent à leur entretien" (Rousseau 1964c, IV, 10, p. 442). Voir *a contrario* l'interprétation de Baczkò (1974) ou de J. Starobinski (1971), qui partagent la vision "frugale" de Clarens.

16. Voir B. Fridén 1998, p. 90. L'auteur précise aussi la différence entre la critique de Rousseau et celles de Mably, Morelly ou Galiani.

17. Selon Mirabeau, "tout l'avantage physique et moral des sociétés se résume de la sorte en un point : un *accroissement du produit net* ; tout attentat contre la société se détermine par le fait, *diminution du produit net*. C'est sur les deux plats de cette balance que vous pouvez asseoir et peser les lois, les mœurs, les usages, les vices et les vertus" (lettre à Rousseau du 30 juillet 1767, in Rousseau 1978, p. 258).

conduit à réévaluer les moyens : l'économie de Clarens rompt avec la règle prescrite par Quesnay selon laquelle les propriétaires, désireux de maximiser leurs jouissances tout en minimisant leurs dépenses, ne doivent pas travailler la terre. Pour jouir autant que possible, il faut au contraire que les propriétaires fassent eux-mêmes valoir leurs terres. Rousseau ne semble donc réinvestir les concepts physiocratiques que pour mieux subvertir un principe essentiel de leur économie¹⁸. Il dénonce les effets pervers du fermage qui mobilise l'intérêt particulier à mauvais escient car il n'obtient pas de meilleurs rendements, de même qu'il dénonce les effets pervers de l'ouverture à l'échange, très onéreuse au fond. *Dans les deux cas, il s'agit bien d'une question de profit ou de rendement du point de vue des agents conçus comme calculateurs rationnels.* Le risque est la fraude dans le cas de l'échange, la négligence dans le cas du fermage, car "le paysan se soucie moins d'augmenter le produit que d'épargner sur les frais, parce que les avances lui sont plus pénibles que les profits ne lui sont utiles ; comme son objet n'est pas tant de mettre un fonds en valeur qu'y faire peu de dépense, s'il s'assure un gain actuel, c'est bien moins en améliorant la terre qu'en l'épuisant, et le mieux qui puisse arriver est qu'au lieu de l'épuiser il la néglige" (Rousseau 1964c, V, 2, p. 549). Ainsi Wolmar se montre-t-il partisan d'une économie prodigue en dépenses, car faire la culture à plus de frais préserve le patrimoine et améliore le rendement, d'autant que le propriétaire évite la perte liée à l'intermédiaire du fermier, et bénéficie d'un bon "retour sur investissement" : "je ne disconviens pas, dit Wolmar, que je ne fasse la culture de mes terres à plus grands frais que ne ferait un fermier ; mais aussi le profit du fermier c'est moi qui le fais, et cette culture étant beaucoup meilleure le produit est beaucoup plus grand ; de sorte qu'en dépensant davantage, je ne laisse pas de gagner encore" (*ibid.*). Enfin, le gain est encore plus net si l'on prend en compte le mode de vie des propriétaires, qui vivent à la campagne plutôt qu'à la ville, source inlassable de dépenses liées au luxe et aux divertissements : "cet excès de dépense [des époux Wolmar] n'est qu'apparent et produit réellement une très grande économie : car, si d'autres cultivaient nos terres, nous serions oisifs". A Clarens, l'agréable est conjugué à l'utile "qui ne nous coûte presque rien et nous épargne mille dépenses" (*ibid.*). De ce point de vue, le faire-valoir direct est rentable : "Voilà, mon cher, continuait le sage Wolmar, comment avec de l'économie et des soins on peut se mettre au-dessus de sa fortune. Il ne tiendrait qu'à nous d'augmenter la nôtre sans changer notre manière de vivre ; car il ne se fait ici presque aucune avance qui n'ait un produit pour objet, et tout ce que nous dépensons nous rend de quoi dépenser beaucoup plus" (*ibid.*, p. 551).

On s'autorisera donc une thèse provocatrice : *selon Rousseau, il ne faut pas tant renoncer au calcul, qu'adopter les principes d'un calcul plus rationnel, qui intègre l'ensemble, à long terme, des profits et des coûts et ne se restreint pas à une perspective égoïste ou immédiate d'accroissement des revenus ou du patrimoine.* L'abondance est le résultat d'une véritable économie, au sens d'une maximisation

18. Voir F. Guénard 2004, p. 487-493.

des effets pour une minimisation des dépenses. Il y a là le propre du "vrai génie" qui est "de produire de grands effets par de petits moyens" (*ibid.*, IV, 10, p. 455). L'organisation du travail ainsi que les rémunérations des ouvriers et des serviteurs sont régies par le même principe. La prime à l'ancienneté intéresse les domestiques à servir bien et longtemps : "il ne faut pas être un grand algébriste pour voir que les frais de cette augmentation sont plus apparents que réels, qu'ils auront peu de doubles gages à payer, et que, quand ils les paieraient tous, l'avantage d'avoir été bien servis durant vingt ans compenserait et au-delà ce surcroît de dépense" (*ibid.*, p. 446). Mais la prime au mérite, qui s'ajoute à la précédente, est plus bénéfique encore, car elle accroît la motivation : "Tous ces moyens d'émulation qui paraissent dispendieux, employés avec prudence et justice, rendent insensiblement tout le monde laborieux, diligent, et rapportent enfin plus qu'ils ne coûtent : mais comme on n'en voit le profit qu'avec de la constance et du temps, peu de gens savent et veulent s'en servir" (*ibid.*). Rousseau entend ainsi mettre en lumière l'alliance possible de l'équité et de l'efficacité, de la justice et de la prudence. Le choix des journaliers et des domestiques trahit l'équivalence possible des valeurs éthiques et des valeurs économiques : "Si l'on perd quelque chose à ne pas prendre toujours les plus robustes, on le regagne bien par l'affection que cette préférence inspire à ceux qu'on choisit, par l'avantage de les avoir sans cesse autour de soi, et de pouvoir *compter sur eux* dans tous les temps, quoiqu'on ne les paye qu'une partie de l'année" (*ibid.*, p. 443). Selon les termes de A. Hirschman, Rousseau mesure ici le prix de la loyauté, du zèle et de la confiance – ce que l'économie réductionniste est incapable d'engendrer, et dont elle a pourtant besoin. Même si certaines de ces maximes trouvent un antécédent dès les ouvrages d'Olivier de Serres consacrés à la police d'un domaine agricole¹⁹, le vocabulaire employé dans la description de Clarens est très différent : c'est désormais le calcul qui intègre valeurs éthiques et valeurs économiques.

b) Optimiser la valeur : éthique et économie

Quels principes de calcul adopter ? D'une part, les biens et les services doivent être estimés à leur *juste valeur* ; d'autre part, les moyens éthiques doivent être utilisés en vue de l'efficacité économique.

La question de l'évaluation, en premier lieu, est indissociablement éthique et économique. Rousseau procède à une redéfinition de la "juste valeur" en fonction des différentes fins de l'homme, conçues comme modifications de l'amour de soi.

19. Dans ses conseils au "père de famille", Olivier de Serres préconisait notamment de bien payer ses serviteurs, de les former à la vertu, de les diriger avec rigueur et douceur : "Orné que soit le père de famille de réelles qualités, et rendu sçavant en tous les termes du mesnage, commandera hardiment ses gens, lesquels lui obéiront d'autant plus volontiers, que par expérience cognoîtront ses ordonnances estre raisonnables et profitables : et pour la bonne opinion qu'ils auront conçue de sa suffisance, travailleront de bon cœur et sans murmure" (1979, premier lieu, chap. VI, p. 44).

Ce qui vaut pour l'homme n'est pas seulement ce qui lui est *nécessaire, utile, ou agréable*, c'est-à-dire ce qui contribue à son bien-être, mais aussi ce qui lui est *convenable et bon* – ce qui satisfait ses besoins sociaux et moraux, les plaisirs de son âme et pas seulement de son corps. La théorie rousseauiste de l'évaluation refuse donc ce que dicte la logique de la distinction entée sur l'amour-propre : à Clarens, "rien n'est méprisé parce qu'il est commun, rien n'est estimé parce qu'il est rare" (Rousseau 1964c, V, 2, p. 550) ou nouveau, sachant qu'"il y a une grande différence entre le prix que l'opinion donne aux choses et celui qu'elles ont réellement" (*ibid.*). Comme le montre l'*Émile*, le sens de l'utile varie : seul l'enfant réduit l'utile à ce qui contribue à son "bien-être actuel" (Rousseau 1969, p. 445). L'évolution de l'enfant le conduit à passer d'une définition physique à une définition morale de l'utilité, au moment où il entre dans le monde moral – celui des rapports intersubjectifs dominés par l'affection, la compassion ou la bienveillance, par opposition aux rapports dominés par la convoitise, l'envie, la jalousie, la haine ou le mépris (*ibid.*, p. 444-446). *Selon Rousseau, la vraie valeur d'une chose est donc mesurée à son utilité, au bonheur de son possesseur, et corrélativement, au bonheur de tous, qui ne se réduit pas au bien-être de tous (même si le bien-être en est une composante importante).*

A ce titre, l'économie, au sens où elle a été définie plus haut, suppose l'organisation d'un système réglé qui permet l'intégration des parties au tout. La valeur d'une chose tient à son utilité ou à sa valeur d'usage, mais aussi à sa place dans un système général de valeurs où cet usage prend sens : "Considérez encore qu'ici l'effet de chaque chose vient moins d'elle-même que de son usage et de son accord avec le reste, de sorte qu'avec des parties de peu de valeur Julie a fait un tout d'un grand prix. Autant la loi de la mode est inconstante et ruineuse, autant la sienne est *économe et durable*" (*ibid.*, nous soulignons). Clarens transforme des ressources peu précieuses en un tout de grande valeur, dès lors que les ressources humaines valorisent les ressources matérielles en les utilisant à bon escient. C'est la complémentarité, la coordination et la coopération entre les deux époux qui permettent de faire prospérer le domaine :

Ici la proportion [surabondance des facultés sur les désirs qui constitue la richesse] est établie sur un fondement qui la rend inébranlable, savoir le parfait accord des deux époux. Le mari s'est chargé du recouvrement de la rente, la femme en dirige l'emploi, et c'est dans l'harmonie qui règne entre eux qu'est la source de leur richesse (*ibid.*, V, 2, p. 529-530)²⁰.

Dans cet esprit, *ce n'est donc pas l'éthique qui est subordonnée à l'économie, comme si l'on pouvait opposer les deux points de vue : la prospérité est fondée sur l'accord moral* ainsi que sur la division du travail au sein du couple. L'économie est

20. Là encore, le précepte, formellement, était présent chez Olivier de Serres.

bien l'art de gérer les ressources matérielles et morales afin de créer l'abondance – les ressources morales déterminant le bon usage des ressources matérielles. Mais la fin matérielle (la prospérité) a elle-même été redéfinie selon le principe de la possibilité du bien-être et du bonheur de tous.

A cet égard, le cœur de l'économie de Clarens concerne la gestion des ressources humaines. Pourquoi l'emploi des ouvriers et des domestiques doit-il être ordonné selon une logique éthique, ce qui revient cette fois à mesurer la "juste valeur" des services ? La réponse des époux Wolmar est sans équivoque : afin de satisfaire conjointement l'accroissement de la productivité et le respect de la justice. Le système d'incitations et de sanctions doit s'ordonner selon cette logique. Rousseau prend soin de préciser qu'à Clarens, les maîtres distinguent toujours *deux prix*. Le premier est "le prix de rigueur et de droit, le prix courant du pays" (autrement dit le salaire qui répond à l'offre et à la demande locales) ; le second, un peu plus élevé, est un "prix de bienfaisance", accordé selon la satisfaction fournie par l'ouvrier²¹. Dans ce cas, l'achat de la force de travail n'est pas fixé unilatéralement par le maître, dans le cadre d'un rapport de forces, mais déterminé dans un rapport de *confiance* mutuelle, qui met la valeur fournie par les journaliers au-dessus de la valeur monétaire fournie par les maîtres : "il arrive presque toujours que ce qu'ils [les journaliers] font pour qu'on le soit [content d'eux] *vaut mieux* que le surplus qu'on leur donne". Ce passage crucial se prête à deux lectures, selon que l'on considère que la valeur éthique des bonnes actions des journaliers (qui veulent contenter leurs maîtres) l'emporte sur leur valeur monétaire, ou bien que, dans l'équivalence des valeurs où entrent en compensation les valeurs éthiques et économiques, la valeur éthique permet d'accroître la valeur économique. La dernière interprétation est probante : l'efficacité est augmentée grâce au "prix de bienfaisance" qui conjugue valeur monétaire et valeur morale.

Il faut souligner que dans cette "police" du domaine, la rationalité intéressée au sens strict n'est pas congédiée pour autant. Chaque semaine, Julie accorde une prime sonnante et rébuchante au travailleur le plus diligent, et l'émulation qui en résulte induit une productivité accrue. Par ailleurs, la confiance et l'attachement (le rapport éthique entre maîtres et serviteurs, qui se substitue à la crainte et affermit le respect et l'autorité), nourris par des éloges et des récompenses, s'accompagnent d'un contrôle de tous les instants. Les ouvriers ont des surveillants intéressés qui les animent et les observent ; Wolmar, juge intègre et sévère, leur rend visite quotidiennement²². Au système d'accusation publique qui permet de prévenir les vols et

21. Sur la bienfaisance comme figure de la justice entre personnes de statuts différents, voir J. Still 1993, p. 68-81.

22. J. Starobinski va jusqu'à dire que les maîtres ne recherchent la confiance de leurs subordonnés que pour en faire de bons serviteurs : "c'est une méthode de dressage, qui vise à obtenir de meilleurs services, plutôt qu'une solidarité égalitaire" (1971, p. 122). Le sentiment de l'égalité resterait ici un "luxe de maître, qui permet de jouir de sa propriété sans mauvaise conscience".

les dysfonctionnements²³ se conjugue un dispositif d'éducation morale. Le maître, "bon père de famille", ne doit pas se contenter d'être "vigilant économiste" (*ibid.*, IV, 10, p. 467) et d'augmenter ses biens, il lui faut des vues plus élevées pour ordonner sa maison ; *tel un bon législateur, il doit former les hommes à la vertu*²⁴. A Clarens, l'éthique n'est-elle pas dès lors subordonnée à l'économie, puisque le maintien des bonnes mœurs conditionne la création de richesses ? Certes, la morale est la grande "affaire" des maîtres, qui ne sont pas indifférents à ce qui ne contribue pas directement à leur intérêt. Mais cet intérêt pour la conduite éthique se comprend paradoxalement au nom de leur intérêt bien compris, afin de contrer le risque d'un accord entre domestiques masculins et féminins pour les dépouiller (figure du "monopole" ou de la coopération vicieuse qui conduit à une perte de profit, IV, 10, p. 449). C'est donc "par un intérêt très bien entendu" qu'il faut soumettre chaque sexe à un ordre dirigiste qui exclut le libertinage ou l'union illégitime ; cet ordre vertueux ne procède pas d'interdictions énoncées de façon coercitive mais d'un agencement rigoureux de l'espace et d'un emploi tout aussi rigoureux du temps. Par de multiples dispositifs, Clarens parvient de la sorte à préserver *l'apparence de la liberté*, malgré la réalité de l'assujettissement²⁵. Dans la semaine, hommes et femmes travaillent sans relâche de façon séparée ; le dimanche, la liberté est surveillée afin d'éviter la débauche et le cabaret qui rend les individus "incapables du service et indignes de la liberté" (*ibid.*, IV, 10, p. 454). Opposé à tout laisser-faire, Rousseau conçoit ainsi dans le moindre détail l'organisation du travail, des loisirs et des plaisirs destinés à faire aimer la vertu. L'émulation suscitée par les jeux et les fêtes est à tous égards rentable, pour les maîtres comme pour les serviteurs : "il y a des gagnants au jeu sans que jamais personne perde"²⁶. Clarens crée les hommes tels que les maîtres

23. Il faut éviter la délation qui encourage les vices ; l'accusation publique devant l'accusé oblige à la franchise (Rousseau 1964c, IV, 10).

24. Saint-Preux le suggère lui aussi à propos de la formation des domestiques : "Formez-les comme il faut, pourrait-on vous répondre, et jamais ils ne serviront à d'autres. Si vous ne songez qu'à vous en les formant, en vous quittant ils font fort bien de ne songer qu'à eux ; mais occupez-vous d'eux un peu davantage et ils vous demeureront attachés". Les maîtres ne doivent pas s'en tenir à la logique de leur intérêt : "Il n'y a que l'intention qui oblige, et celui qui profite d'un bien que je ne veux faire qu'à moi ne me doit aucune reconnaissance" (*ibid.*, p. 446).

25. Il faut prendre au mot le fait que les domestiques soient considérés comme des enfants et donc éduqués comme dans *l'Emile* : "Prenez une route opposée avec votre élève ; qu'il croie toujours être le maître, et que ce soit toujours vous qui le soyez. *Il n'y a point d'assujettissement si parfait que celui qui garde l'apparence de la liberté* ; on captive ainsi la volonté même. Le pauvre enfant qui ne sait rien, qui ne peut rien, qui ne connaît rien, n'est-il pas à votre merci ? Ne disposez-vous pas, par rapport à lui, de tout ce qui l'environne ? N'êtes-vous pas le maître de l'affecter comme il vous plaît ? Ses travaux, ses jeux, ses plaisirs, ses peines, tout n'est-il pas dans vos mains sans qu'il le sache ? Sans doute il ne doit faire que ce qu'il veut ; mais il ne doit vouloir que ce que vous voulez qu'il fasse" (Rousseau 1969, p. 362-363, n. s.).

26. *Ibid.* Les prix distribués coûtent à peine cinquante écus par an : "Mais, dit-il [Wolmar], combien de fois croyez-vous que je regagne cette somme dans mon ménage et dans mes affaires par la vigilance et l'attention que donnent à leur service des domestiques attachés qui tiennent tous leurs plaisirs de leurs maîtres ; par l'intérêt qu'ils prennent à celui d'une maison qu'ils regardent comme la leur..." (*ibid.*, p. 455).

voudraient qu'ils soient, en particulier au regard du bon usage de l'amour-propre. Lors des divertissements qui suscitent l'émulation, "les acteurs animés par les regards du public, préfèrent la gloire des applaudissements à l'intérêt du prix" et "l'honneur leur devient plus cher que l'argent" (*ibid.*, p. 454-455).

En dernière instance, le système éthico-économique de Clarens organisé à la fois par une figure du calcul rationnel (Wolmar) et par une figure passionnée et sensible (Julie), fonctionne donc de façon *performante* grâce à un empire sur les volontés ou sur les motivations qui s'obtient par un échange moral : "cependant un moyen plus efficace encore [que la prime à l'émulation], *le seul auquel des vues économiques ne font point songer*, et qui est plus propre à Madame de Wolmar, c'est de *gagner l'affection de ces bonnes gens en leur donnant la sienne*" (*ibid.*, p. 444). Julie est consciente que ce n'est pas avec de l'argent que l'on rémunère les peines, mais avec des services rendus et des actions vertueuses : il faut "payer de sa personne", selon le même principe qui fait préférer la corvée à l'impôt²⁷. La logique est celle de la *réciprocité des services* plutôt que de l'échange monétaire²⁸. Faut-il en conclure au dépassement, chez Rousseau, de "l'hypothèse égoïste"²⁹ ou du paradigme de l'*homo œconomicus*, qui pêche par son défaut de performance ? Le choix d'une organisation rationnelle ou économique efficace suppose-t-il des motivations non économiques au sens strict, et peut-on aller jusqu'à soutenir que la morale apparaît comme la condition de l'optimisation économique ?

II. Amour de soi et pitié : du bon usage de l'intérêt

a) Pitié et amour de soi

Les choses, en réalité, sont plus complexes, non seulement en raison de la redéfinition de la fin "éthico-économique" commune (la prospérité de tous) mais également en raison des motivations individuelles (la pitié et l'intérêt élargi, au-delà de l'amour de soi). Ainsi l'anthropologie de Rousseau envisage-t-elle la compassion aux plaisirs et aux peines d'autrui et l'extension de l'intérêt pour soi à l'intérêt pour autrui d'abord lié à la *pitié* (qui peut être considérée, dans la *Nouvelle Héloïse* comme dans l'*Émile*, comme une forme dérivée de l'amour de soi³⁰). Clarens par-

27. Voir C. Spector 2002.

28. "La loi fondamentale de Clarens est une réciprocité des services qui repose sur l'utilité commune" (F. Markovits 1991, p. 331).

29. C'est la thèse de P. Force 2003.

30. Voir Rousseau 1969, IV, p. 523, note. Après avoir réfuté cette conception de la morale fondée sur la prudence ou sur l'intérêt, Rousseau propose sa propre solution. Comment fonder la vertu si ce n'est sur le principe de réciprocité ? Faudra-t-il postuler l'idée d'une vertu "désintéressée" ? La solution de l'*Émile* constitue un véritable tour de force : il ne s'agit pas de récuser l'intérêt, seule motivation véritable, mais au contraire de l'étendre ou de penser son "devenir moral". Seule l'extension affective de l'intérêt peut fonder la morale. Il s'agit d'élargir le soi sensible afin de donner lieu à un intérêt étendu : "quand la force d'une âme expansive m'identifie avec mon semblable et que je me sens pour ainsi dire

vient non seulement à assurer le bonheur de tous ses habitants, maîtres, ouvriers et domestiques mais aussi à procurer les moyens d'une pitié étendue à la communauté. *Rousseau théorise ainsi une motivation qui n'est ni égoïste ni altruiste, car elle procède de l'extension de l'intérêt ou de l'amour de soi à un soi élargi, qui étend aux voisins l'"enceinte de la famille" et comprend tout le voisinage connu. La sensibilité morale de Julie se trahit par la souffrance qu'elle éprouve face au spectacle de la souffrance d'autrui, souffrance qui la conduit au désir de soulager la peine :*

Comme le premier pas vers le bien est de ne point faire de mal, le premier pas vers le bonheur est de ne point souffrir. Ces deux maximes qui bien entendu épargneraient beaucoup de préceptes de morale, sont chères à Mme de Wolmar. *Le mal-être lui est extrêmement sensible et pour elle et pour les autres, et il ne lui serait pas plus aisé d'être heureuse en voyant des misérables, qu'à l'homme droit de conserver sa vertu toujours pure, en vivant sans cesse au milieu des méchants. Elle n'a point cette pitié barbare qui se contente de détourner les yeux des maux qu'elle pourrait soulager. Elle les va chercher pour les guérir ; c'est l'existence et non la vue des malheureux qui la tourmente : il ne lui suffit pas de ne point savoir qu'il y en a, du moins autour d'elle : car ce serait sortir des termes de la raison que de faire dépendre son bonheur de celui de tous les hommes. Elle s'informe des besoins de son voisinage avec la chaleur qu'on met à son propre intérêt ; elle en connaît tous les habitants, elle y étend, pour ainsi dire, l'enceinte de sa famille, et n'épargne aucun soin pour en écarter tous les sentiments de douleur et de peine auxquels la vie humaine est assujettie (ibid., V, 2, p. 531-532).*

Telle est précisément la définition de la compassion proposée par A. Sen : le bien-être ou le mal-être d'autrui influe sur le nôtre, sans qu'il soit besoin d'en passer par l'application d'un précepte moral. Rousseau dissocie rationalité et intérêt égoïste, puisque apparaît ici la rationalité d'une conduite éthique. A la *compassion* se joint l'*engagement* à l'égard de principes éthiques. Julie ne donne l'aumône qu'aux personnes démunies qui ne peuvent travailler pour subvenir à leurs besoins (orphelins trop jeunes pour gagner leur vie, veuves oubliées qui souffrent en secret, vieillards sans enfants) et non à ceux qui veulent partir améliorer leur sort en ville. Surtout, sa générosité ne s'exerce qu'à l'égard de personnes choisies pour leur vertu, et se manifeste par des conseils plus que par des dons. Rousseau prévient une objection : par chance, la Providence n'a pas fait naître Julie dans un pays d'oppression et de misère face auquel elle serait accablée et impuissante. Les dons de Julie sont donc essentiellement moraux, et elle en profite en vertu d'une véritable jouissance

en lui, *c'est pour ne pas souffrir que je ne veux pas qu'il souffre ; je m'intéresse à lui par amour de moi*". La pitié dérive désormais de l'amour de soi (alors qu'elle constituait un second principe originaire, distinct de l'amour de soi, dans le second *Discours*). Comme le dit C. Orwin (1994), il ne s'agit pas de promouvoir l'altruisme qui contreviendrait à nos propres intérêts ; l'opposition entre égoïsme et altruisme doit être surmontée car la morale consiste à étendre l'*ego* à l'*alter-ego*, de façon de plus en plus expansive. Voir également la critique proposée par C. Larrère 2002.

morale³¹ : "Elle jouit du bien qu'elle fait, et le voit profiter. Le bonheur qu'elle goûte se multiplie et s'étend autour d'elle. Toutes les maisons où elle entre offrent bientôt un tableau de la sienne ; l'aisance et le bien-être y sont une de ses moindres influences, la concorde et les mœurs la suivent de ménage en ménage" (*ibid.*, p. 533). Il reste dès lors une question en suspens : celle de l'extension de la pitié ou de sa généralisation à ceux qui ne font pas pleinement partie de la famille ni de la communauté élargie, à savoir l'assistance des mendiants (*ibid.*, p. 538). Ne risque-t-on pas, en donnant l'aumône, d'encourager le vagabondage ? Au discours froid et calculeur des Économistes dénonçant les effets pervers de la charité³², Rousseau n'oppose pas, cependant, la seule compassion sensible. Il juge la charité conforme au "bon sens" ou à la raison qui sait calculer réellement, en prenant en compte les biens et les maux moraux autant que les biens et les maux physiques, en concevant leur compensation ou leur équivalence³³. Car le don se comprend comme un véritable échange : c'est le mendiant, en un sens, qui nourrit le donateur, d'une nourriture non matérielle mais sentimentale ou morale ; il permet de "nourrir en nous les sentiments d'intérêt et d'humanité qui devraient unir tous les hommes" ; "la mémoire des malheureux qu'on a soulagés donne un plaisir qui renaît sans cesse" (*ibid.*, p. 539). La théorie rousseauiste de la pitié conduit ainsi à dépasser l'alternative stérile entre égoïsme et altruïsme et à penser l'union des plaisirs et de l'accomplissement des devoirs.

b) Qu'est-ce que s'approprier ? Qu'est-ce que jouir ?

Une telle analyse est liée à une réflexion nouvelle sur la jouissance ou sur l'appropriation : l'intérêt n'est pas seulement de multiplier sa propriété pour avoir les moyens de jouir, mais de bien user de sa propriété pour savoir en jouir. Dans l'œuvre de Rousseau, la qualité morale de l'appropriation prime sur la quantité matérielle des biens qui font les possessions ; il s'agit de savoir jouir de ses biens, et l'on

31. "Tous ces soins et d'autres semblables sont mis par Julie au rang des plaisirs, et remplissent une partie du temps que lui laissent ses devoirs les plus chéris" (*ibid.*, p. 541).

32. Comme le note Y. Citton, pour les Physiocrates, l'économie ne devient politique qu'en cessant d'être morale : "Plus précisément, si l'essence de l'économie consiste à optimiser les performances du système, la notion même d'une économie morale est ou bien une contradiction dans les termes, ou bien un pléonisme (Y. Citton 1999, p. 170). Contradiction parce que, comme on l'a vu, les appels moraux à des sentiments comme la charité ne peuvent qu'interférer, à court terme, avec les exigences de l'ordre maximisateur, et qu'il faut alors choisir de sacrifier soit l'économie, soit la morale. Pléonisme parce que, à long terme, le meilleur moyen de "faire le bien" envers autrui (ainsi qu'envers soi-même) consiste à ne rien laisser entraver la marche vers l'optimisation des performances du système, en quoi la morale exige donc la plus stricte adhésion aux impératifs de l'économie".

33. "Je ne déciderai point si ces détracteurs de l'aumône ont tort ou raison ; ce que je sais, c'est que mon mari qui ne cède point en bon sens à vos philosophes, et qui m'a souvent rapporté tout ce qu'ils disent là dessus pour étouffer dans le cœur la pitié naturelle et l'exercer à l'insensibilité, m'a toujours paru mépriser ces discours..." (Rousseau 1964c, V, 2, p. 539). On notera que c'est Wolmar, être qui se dit naturellement insensible et dénué de pitié, mû par le seul amour de l'ordre (IV, 12, p. 490) qui refuse l'insensibilité rationnelle et non Julie, naturellement sensible.

ne jouit pas de sa propriété sans une véritable appropriation. M. et Mme de Wolmar "ont placé leur argent plus sûrement qu'avantageusement ; au lieu d'acheter de nouvelles terres, ils ont donné un nouveau prix à celles qu'ils avaient déjà, et l'exemple de leur conduite est le seul trésor dont ils veulent accroître leur héritage" (*ibid.*, V, 2, p. 529).

Telle est donc la clé de voûte des rapports entre éthique et économie. Non que la logique austère de la vertu s'oppose à celle de l'intérêt défendue par les Physiocrates³⁴. La finalité des actions, à Clarens, est bien le *bon usage des jouissances*. L'utile se joint à l'agréable, et même "on ne travaille que pour jouir". Mais cet usage est réglé et non "libre", ce qui est la condition d'une véritable jouissance (plénitude pour soi et possibilité d'une jouissance pour tous). Ainsi évite-t-on l'aliénation du désir dans la société civile où l'homme souffre plus de la privation de ce qu'il ne possède pas ou du risque de perdre qu'il ne jouit de la possession, devenu habituelle, de ce qu'il a³⁵. *L'art de jouir* de Julie est donc un art des privations qui permet en réalité d'accroître l'intensité et la qualité des plaisirs. Les privations passagères et modérées "conservent à la raison son empire, et servant d'assaisonnement au plaisir en préviennent le dégoût et l'abus" ; c'est la crainte de la lassitude du désir toujours comblé et non une quelconque idée du devoir ou de l'austérité morale qui suscite l'art de faire renaître le plaisir partagé, comme au salon d'Apollon, "asile inviolable de la confiance, de l'amitié, de la liberté"³⁶. Le plaisir des repas pris dans ce salon doit rester exceptionnel car "l'art d'assaisonner les plaisirs n'est que celui d'en être avare" (*ibid.*, V, 2, p. 544). Il y a là, de nouveau, une *économie morale de la jouissance* : l'avarice devient paradoxalement vertu lorsqu'elle s'applique au plaisir. Certes, Julie est sensible aux plaisirs, et elle ne s'en refuse par principe aucun, ce qui suppose que soit satisfait le "luxe de plaisir et de sensualité" lié à la nourriture et à la parure, qui satisfait le bien-être et le confort d'une personne "sensée" (qui ne cherche pas à tout prix à briller) ; le luxe "de magnificence et de vanité" lui-même n'est pas totalement éliminé, afin de satisfaire le goût d'un vieux père (*ibid.*, p. 531). Il y a tant et plus de plaisirs à Clarens, mais ces plaisirs du corps et de l'âme "sont les plaisirs de Julie", elle ne les goûte réellement que parce qu'elle a ménagé son désir pour donner du prix à ce qui le satisfait³⁷, et qu'elle sait qu'elle peut se priver, ce

34. Voir L. Charles et Ph. Steiner 1999.

35. Voir le second *Discours* sur l'apparition des premières commodités : "Ce fut là le premier joug qu'ils s'imposèrent sans y songer, et la première source des maux qu'ils préparèrent à leurs descendants ; car ces commodités ayant par l'habitude perdu tout leur agrément, et étant en même temps dégénérées en de vrais besoins, la privation en devint beaucoup plus cruelle que la possession n'en était douce et l'on était malheureux de les perdre sans être heureux de les posséder" (Rousseau 1964a, p.168).

36. "C'est la société des cœurs qui lie en ce lieu celle de la table" (Rousseau 1964c, V, 2, p. 544).

37. "Prévenir toujours les désirs n'est pas l'art de les contenter mais de les éteindre. Tout celui qu'elle emploie à *donner du prix* aux moindres choses est de se les refuser vingt fois pour en jouir une" (*ibid.*, p. 542, n. s.).

qui lui conserve sa liberté³⁸. C'est donc au nom du plaisir (ou du bonheur) que les plaisirs sont "économisés", c'est-à-dire intégrés dans une économie du bon usage qui optimise le bien réel qu'ils produisent. L'essentiel est là : Julie n'aime la vertu "que comme la plus douce des voluptés" (*ibid.*, p. 541). Sa tempérance tient aux raisons mêmes qui jettent les voluptueux dans l'excès. La vie est courte certes, mais "c'est une raison d'en user jusqu'au bout, et de dispenser avec art sa durée afin d'en tirer le meilleur parti qu'il est possible" (*ibid.*). Une telle arithmétique des plaisirs, une telle économie de la jouissance qui maximise la durée, la qualité et l'intensité à long terme au lieu de la quantité immédiate, se donne comme un *épicurisme de la raison*, opposé à l'épicurisme vulgaire : "Je ne vois que ces vulgaires Épicuriens pour ne vouloir jamais perdre une occasion les perdent toutes, et toujours ennuyés au sein des plaisirs n'en savent trouver aucun. Ils prodiguent le temps qu'ils pensent économiser, et se ruinent comme les avares pour ne savoir rien perdre à propos" (*ibid.*, p. 542). A cet égard, Julie promet bien une vision économique de l'éthique comme arithmétique subtile des plaisirs et des peines, contre les calculateurs vulgaires. Or cette vision des choses appelle tout le contraire du laisser-faire, du système de l'ordre naturel ou de la liberté naturelle. Elle suppose le dirigisme et l'art, l'ordre et la règle :

Les biens d'un homme ne sont point dans ses coffres, mais dans l'usage qu'il en tire ; car on ne s'approprie les choses qu'on possède que par leur emploi, et les abus sont toujours plus inépuisables que les richesses : ce qui fait qu'on ne jouit pas à proportion de sa dépense, mais à proportion qu'on la sait mieux ordonner [...]. L'ordre et la règle qui multiplient et perpétuent l'usage des biens peuvent seuls transformer le plaisir en bonheur. Que si c'est du rapport des choses à nous que naît la véritable propriété, si c'est plutôt l'emploi des richesses que leur acquisition qui nous les donne, quels soins importent plus au père de famille que l'économie domestique et le bon régime de sa maison, où les rapports les plus parfaits vont le plus directement à lui, et où le bien de chaque membre ajoute alors à celui du chef (*ibid.*, IV, 10, p. 466) ?"

Il faut donc comprendre en quel sens l'usage de la richesse se voit articulé ici aux fins morales. Il s'agit bien, comme chez Aristote, d'éviter le mauvais infini de la chrématistique en assurant l'autarcie matérielle et morale de la communauté, le vivre et le bien-vivre. Chez les Wolmar, l'usage des ressources s'ordonne aux principes d'une vie bonne³⁹. Mais l'économie matérielle ne vise pas seulement la

38. "C'est un nouveau moyen d'être heureuse, car on ne jouit sans inquiétude que de ce qu'on peut perdre sans peine, et si le vrai bonheur appartient au sage, c'est parce qu'il est de tous les hommes celui à qui la fortune peut le moins ôter" (*ibid.*, p. 542). Sur la définition du bonheur, voir notamment Rousseau 1969, p. 303-310.

39. "Richesse ne fait pas riche, dit le *Roman de la Rose*. Les biens d'un homme ne sont point dans ses coffres, mais dans l'usage de ce qu'il en tire ; car on ne s'approprie les choses que l'on possède que par leur emploi, et les abus sont toujours plus inépuisables que les richesses : ce qui fait qu'on ne jouit pas

satisfaction des besoins ; elle produit un ordre moral des jouissances. A Clarens, la magnificence "est en effet, s'il est vrai qu'elle consiste moins dans la richesse de certaines choses que dans un bel ordre du tout qui marque le concert des parties et l'unité d'intention de l'ordonnateur"⁴⁰. Celui qui connaît le bon usage de ses richesses (matérielles et morales) se les approprie pleinement et est heureux "comme un Dieu parmi les hommes". Grâce à l'empire qu'il possède sur les choses comme sur les volontés (les siennes et celles d'autrui), le maître ne désire rien de plus que ce dont il jouit, et ne craint pas de perdre ce qu'il possède (double dimension du manque, présent ou futur, qui menace toujours le désir en lui ôtant la plénitude de sa satisfaction) :

Comme cet être immense, il ne cherche pas à amplifier ses possessions, mais à les rendre véritablement siennes par les relations les plus parfaites et la direction la mieux entendue : *s'il ne s'enrichit pas par de nouvelles acquisitions, il s'enrichit en possédant mieux ce qu'il a*. Il ne jouissait que du revenu de ses terres ; il jouit encore de ses terres mêmes en présidant à leur culture et en les parcourant sans cesse. Son domestique lui était étranger ; il en fait son bien, son enfant, il se l'approprie. Il n'avait droit que sur les actions ; il s'en donne encore sur les volontés. *Il n'était maître qu'à prix d'argent ; il le devient par l'empire sacré de l'estime et des bienfaits*. Que la fortune le dépouille de ses richesses, elle ne saurait lui ôter les cœurs qu'il s'est attachés (*ibid.*, IV, 10, p. 467)...

Ainsi les rapports entre éthique et économie vont-ils bien au-delà du modèle aristotélien, comme ils excèdent le modèle stoïcien qui est parfois convoqué. Il ne s'agit pas de s'en tenir, comme chez les Stoïciens, à la possession de sa volonté et de modérer ses désirs en se resserrant dans l'enceinte d'une forteresse intérieure, mais au contraire de s'étendre en acquérant l'empire sur d'autres volontés et en acquérant l'usage de biens (par le soin, le travail, les bienfaits) en vue d'une véritable appropriation⁴¹. Il y va du plaisir d'être homme, du *savoir vivre* au sens de savoir être homme, de savoir vivre la vie pour laquelle l'homme est fait – ce qui exclut la réduction (inhumaine ou puérile) à l'*homo œconomicus*. Ce modèle de rationalité pra-

à proportion de sa dépense, mais à proportion qu'on la sait mieux ordonner. Un fou peut jeter des lingots dans la mer et dire qu'il en a joui ; mais quelle comparaison entre cette extravagante jouissante et celle qu'un homme sage eût su tirer d'une moindre somme ? L'ordre et la règle, qui multiplient et perpétuent l'usage des biens, peuvent seuls transformer le plaisir en bonheur. Que si c'est du rapport des choses à nous que naît la véritable propriété ; si c'est plutôt l'emploi des richesses que leur acquisition qui nous les donne, quels soins importent plus au père de famille que l'économie domestique et que le bon régime de sa maison, où les rapports les plus parfaits vont directement à lui, et où le bien de chaque membre ajoute alors à celui du chef ?" (Rousseau 1964c, IV, 10, p. 466).

40. L'harmonie de la belle maison vaut mieux que la discorde au sein du palais : "la maison bien réglée est une, et forme un tout agréable à voir : dans le palais on ne trouve qu'un assemblage confus de divers objets dont la liaison n'est qu'apparente. Au premier coup d'œil on croit voir une fin commune ; en y regardant mieux on est bientôt détrompé" (*ibid.*, V, 2, p. 546).

41. On trouvera une analyse très proche dans Rousseau 1969, III, p. 463-464 ; IV, p. 678-691 (il s'agit de la fiction du "si j'étais riche").

tique est perdant selon ses propres critères, car il confond moyens et fins : "Qu'est-ce que la raison pratique si ce n'est le sacrifice d'un bien présent et passer aux moyens de s'en procurer un jour de plus grands ou de plus solides, et qu'est-ce que l'intérêt si ce n'est l'augmentation et l'extension continuelle de ces moyens ? L'homme intéressé songe moins à jouir qu'à multiplier pour lui l'instrument des jouissances" (Rousseau 1959, p. 818).

III. L'harmonie des intérêts

Cette théorie de l'appropriation, enfin, est la condition pour dépasser l'aporie du conflit des intérêts liée à la société fondée sur la propriété privée – contre les Physiocrates et en particulier Le Mercier de la Rivière, pour qui toute propriété ne peut être qu'exclusive, ce qui invalide précisément à ses yeux la critique rousseauiste de l'inégalité⁴². Pour Le Mercier de la Rivière, "humainement parlant, le plus grand bonheur possible consiste pour nous dans la plus grande abondance possible d'objets propres à nos jouissances, et dans la plus grande liberté possible d'en profiter"⁴³. Jouir, c'est donc jouir de sa propriété⁴⁴, et le droit doit en être donné dans la plus grande liberté car telle est la condition de l'harmonie des intérêts dans la société :

L'appétit des plaisirs ne cesse de nous porter vers le plus grand nombre possible de jouissances. [...] Cette tendance naturelle nous met en état d'avoir besoin des autres hommes ; car ce n'est que par leurs secours que nous pouvons parvenir à cette augmentation de jouissances que nous désirons. Mais pour obtenir ces secours il faut en donner la valeur ; il faut avoir les moyens d'offrir jouissances pour jouissances ; ainsi nous ne pouvons jamais nous proposer de jouir seuls et séparément des autres ; il faut nécessairement qu'ils soient associés à l'accroissement de nos jouissances ou que nous renoncions à cet accroissement.

La façon dont nous sommes organisés nous montre donc que dans le système de la nature chaque homme tend perpétuellement vers son meilleur état possible, et

42. C'est le droit de tout homme à pourvoir à sa conservation qui justifie le droit d'acquérir les choses nécessaires à son existence et de les conserver : "C'est donc de la nature même que chaque homme tient la propriété *exclusive* de sa personne, et celle des choses acquises par ses recherches et ses travaux. Je dis la propriété *exclusive*, parce que si elle n'était pas *exclusive*, elle ne serait pas un droit de propriété" (Le Mercier de la Rivière 2001, p. 24). Cela justifie la critique du second *Discours* : "Je terminerai ce chapitre par une observation sur l'inégalité des conditions parmi les hommes : ceux qui s'en plaignent ne voient pas qu'elle est dans l'ordre de la justice par essence : une fois que j'ai acquis la propriété exclusive d'une chose, un autre ne peut pas en être propriétaire comme moi et en même temps" (Rousseau 1964a, p. 28).

43. *Ibid.*, p. 39. Sur l'opposition entre Le Mercier et Rousseau sur ce point, voir R. Bach 1999.

44. "Le droit de propriété considéré par rapport au propriétaire, n'est autre chose que le droit de jouir ; or il est évident que le droit de jouir ne peut exister sans la liberté de jouir" (*ibid.*, p. 43). "*Désir de jouir et liberté de jouir, voilà l'âme du mouvement social ; voilà le germe fécond de l'abondance*" (p. 45).

qu'en cela même il travaille et concourt *nécessairement* à former le meilleur état possible du corps entier de la société (Le Mercier 2001, p. 44).

Le Mercier pose ainsi le principe de l'harmonie naturelle des intérêts à partir de la nécessité de l'échange – d'où la critique adressée à Rousseau, puisque celui-ci veut limiter cette liberté pour rendre possible la subordination des intérêts particuliers à l'intérêt général, sans voir qu'il les oppose⁴⁵.

Or le modèle de Clarens, en un sens, constitue une réponse à cette théorie de l'harmonie naturelle des intérêts, dont Rousseau a sapé les prémisses dès le second *Discours*⁴⁶. A Clarens, l'harmonie des intérêts repose sur les règles intériorisées dans les *mœurs*, et sur ce que A. Hirschman ou A. Sen jugent lacunaire dans la représentation de l'économie classique : *la confiance, le sens de l'engagement, l'aptitude à la coopération*⁴⁷. La qualité du service tient à la concorde et à la coopération réglée des domestiques, qui se servent mutuellement pour mieux servir leurs maîtres (Rousseau 1964c, IV, 10, p. 462-463). Les serviteurs, loin d'être avec ceux-ci dans un "état de guerre", louent Dieu "d'avoir mis des riches sur la terre pour le bonheur de ceux qui les servent et pour le soulagement des pauvres" (*ibid.*, p. 460) ! A Clarens, tout est organisé pour susciter les passions favorables à l'identité des intérêts et neutraliser les passions susceptibles de mener au conflit d'intérêts, ce qui constitue le but même de "l'administration domestique". Le commandement vertueux (sans despotisme, ni arrogance, ni caprice) suscite l'obéissance sans mauvaise humeur ni mutinerie. Enfin, "à la subordination des inférieurs se joint la concorde

45. "On s'est imaginé cependant que l'intérêt général demandait qu'on mît des bornes factices à la liberté ; qu'on ne permît pas aux hommes de mettre à profit toujours les jouissances que leur droit de propriété pouvait leur procurer. Cette idée est d'autant plus mal combinée, qu'elle met en opposition l'intérêt général avec les intérêts particuliers. Et qu'est-ce donc que l'intérêt général d'un corps, si ce n'est ce qui convient le mieux aux divers intérêts particuliers des membres qui la composent ? Comment peut-il se faire qu'un corps gagne quand ses membres perdent ? [...] Voulez-vous qu'une société parvienne à son plus haut degré possible de richesse, de population, et conséquemment de puissance ? Confiez ses intérêts à la liberté ; faites que celle-ci soit générale ; au moyen de cette liberté, qui est le véritable élément de l'industrie, le désir de jouir irrité par la concurrence, éclairé par l'expérience et l'exemple, vous est garant que chacun agira toujours pour son plus grand avantage possible, et par conséquent concourra de tout son pouvoir au plus grand accroissement possible de cette somme d'intérêts particuliers dont la réunion forme ce qu'on peut appeler l'intérêt général du corps social, où l'intérêt commun du chef et de chacun des membres dont ce corps est composé" (*ibid.*, p. 46-47).

46. "Si l'on me répond que la société est tellement constituée que chaque homme gagne à servir les autres ; je répliquerai que cela serait fort bien, s'il ne gagnait encore plus à leur nuire" (Rousseau 1964a, note IX, p. 203). Rousseau démonte le système d'interdépendance où tout le monde est esclave, même les maîtres (p. 174-175).

47. A. Sen souligne également que la question des rapports entre éthique et économie se pose de façon cruciale dans la mesure où l'engagement est au cœur de la motivation au travail qui augmente la productivité. Selon lui, les systèmes traditionnels de rémunération font largement appel aux règles de conduite et aux modes de comportement qui dépassent les incitations économiques au sens strict (Sen 1993, p. 104-105).

entre les égaux" (*ibid.*)⁴⁸. L'attachement lie les hommes entre eux par le truchement de l'intérêt du maître ; incitations et sanctions (hontes et privations de bienveillance plutôt que châtiments corporels et privations de gages) suscitent la vertu, l'amour du devoir et de la justice. Les domestiques savent bien que leur fortune la plus assurée est attachée à celle du maître, et qu'ils ne manqueront jamais de rien tant qu'on verra prospérer la maison. *En la servant ils soignent donc leur patrimoine, et l'augmentent en rendant leur service agréable ; c'est là leur plus grand intérêt. Mais ce mot n'est guère à sa place en cette occasion ; car je n'ai jamais vu de police où l'intérêt fut si sagement dirigé, et où pourtant il influât moins que dans celle-ci. Tout se fait par attachement ;* l'on dirait que ces âmes vénales se purifient en entrant dans ce séjour de sagesse et d'union. L'on dirait qu'une partie des lumières du maître et des sentiments de la maîtresse ont passé dans chacun des gens : tant on les trouve judicieux, bienfaisants, honnêtes et supérieurs à leur état ! Se faire estimer, considérer, bien vouloir, est leur plus grande ambition, et ils comptent les mots obligeants qu'on leur doit, comme ailleurs les étrennes qu'on leur donne (*ibid.*, p. 469-470).

Entendu au sens strict, comme désir de profit, l'intérêt n'est donc pas à Clarens le mobile qui domine les hommes. Le mobile qui correspond à l'être moral de l'homme et à sa sensibilité (irréductible, contre Helvétius, à la sensibilité physique) est *l'attachement* : "je n'ai jamais vu de police où l'intérêt fût si sagement ménagé et où pourtant il influât moins que dans celle-ci. Tout se fait par attachement...". Ainsi l'affection réciproque domine : "Les maîtres mêmes ne jugent de leur bonheur que par celui des gens qui les environnent" (*ibid.*, V, 2, p. 547-548). Même si Clarens satisfait l'intérêt et ne néglige pas l'amour-propre⁴⁹, l'intérêt pécuniaire n'est pas, comme Wolmar l'avait cru d'abord, "le seul mobile des actions humaines"⁵⁰. Il existe un intérêt moral⁵¹. Julie considère les domestiques comme ses enfants : "leurs intérêts sont les siens"⁵².

48. Là encore, Olivier de Serres préconisait d'éviter de fomenter le désaccord entre domestiques ou journaliers.

49. Le système de solidarité entre domestiques fonctionne de la sorte : "ainsi l'intérêt y gagne et l'amour-propre n'y perd rien" (Rousseau 1964c, IV, 10, p. 463). Rousseau n'est pas dupe : "on ne peut faire agir les hommes que par leur intérêt, je le sais" (Rousseau 1964e, p. 1005) ; "l'amour de soi-même est le plus puissant et, selon moi, le seul motif qui fasse agir les hommes" (Lettre à Carondelet du 4 mars 1764, p. 128).

50. "Je conçus, dit Wolmar, que le caractère de l'homme est un amour-propre indifférent par lui-même, bon ou mauvais par les accidents qui le modifient, et qui dépendent des coutumes, des lois..." (Rousseau 1964c, IV, 12, p.491).

51. Voir la Lettre à M. d'Offreville du 4 octobre 1761, qui dépasse l'alternative entre vertu intéressée et désintéressée.

52. On peut discuter pour savoir s'il s'agit ou non de "paternalisme". Selon J. Starobinski, le féodalisme de la *Nouvelle Héloïse* contraste avec l'égalitarisme démocratique du *Contrat social* : l'égalité sentimentale induite par la fête des vendanges est supposée suppléer à l'égalité juridique des droits. Mais ce substitut est éphémère, et l'ivresse n'y est pas étrangère (1971, p. 123). A l'inverse, F. Markovits récuse l'accusation de "paternalisme" et souligne le côté novateur d'une affection envers les do-

Faut-il dès lors déplorer le *paternalisme*, qui cautionne une inégalité réelle, ne fait que dissimuler la réalité des rapports de forces et négliger la rémunération du travail à laquelle se substitue l'affection (sinistre manipulation)⁵³ ? Doit-on s'indigner du *moralisme* qui conduit à instaurer un strict contrôle des mœurs et à cautionner l'asservissement⁵⁴ ? Le modèle, à Clarens, n'est plus celui de la République égalitaire du *Contrat social* où l'homme est libre en obéissant aux lois qu'il s'est lui-même donné. C'est désormais celui d'un commandement et d'une contrainte masqués, d'une apparence de liberté qui masque la réalité de l'inégalité : "tout l'art du maître est de cacher cette gêne sous le voile du plaisir ou de l'intérêt, de sorte qu'ils [les serviteurs] pensent vouloir ce qu'on les oblige de faire" (*ibid.*, IV, 10, p. 453). L'accord des hommes ne repose pas sur l'*obligation* (consentie par une volonté libre qui se donne sa loi) mais sur la *contrainte* dissimulée par l'illusion de liberté artificieusement ménagée. Il serait vain de s'en étonner au regard d'un prétendu idéal moral de transparence⁵⁵, mais il ne suffit pas non plus de "revaloriser" Clarens au regard du contexte socio-économique de l'Ancien Régime, car cette illusion est bien l'un des principes constitutifs de l'économie morale telle que la conçoit Rousseau. Cette économie morale use de diverses techniques destinées à maximiser les effets (félicité de la communauté) en minimisant les coûts (contraintes passionnelles). Il y a là une forme de "gouvernementalité" qui passe par un processus de subjectivation. Ce n'est que par cette subjectivation que l'économie de Clarens parvient à ses fins (la *coopération* plutôt que le *conflit*) en se prémunissant des effets pervers de la division sociale du travail. Telle est la condition requise pour que l'inégalité soit compatible avec l'harmonie *morale* des intérêts, et pour éliminer l'*envie* qui pervertit les rapports sociaux :

[A Clarens] Un petit nombre de gens doux et paisibles, unis par des besoins mutuels et par une réciproque bienveillance, y concourt par divers soins à une fin commune : chacun trouvant dans son état tout ce qu'il faut pour en être content, on s'y attache comme devant y rester toute la vie, et la seule ambition qu'on garde est celle d'en bien remplir les devoirs. Il y a tant de modération dans ceux qui commandent et tant de zèle dans ceux qui obéissent que *des égaux eussent pu distribuer entre eux les mêmes emplois sans qu'aucun se fût plaint de son partage*. Ainsi nul

mestiques habituellement considérés comme des ennemis de la maison, soulignant enfin que Rousseau considère le service, au sens fort, comme un travail (1991).

53. Julie réussit à gagner l'affection filiale de ceux qui la servent en étant maternelle : "Ouvriers, domestiques, tous ceux qui l'ont servie ne fut-ce que pour un seul jour deviennent tous ses enfants ; [...] on ne [les] regarde point comme des mercenaires dont on exige un service exact mais comme des membres de la famille" (Rousseau 1964c, IV, 10, p. 444). Dès lors, les domestiques "quittent tout à son moindre signe ; ils volent quand elle parle ; son seul regard anime leur zèle, en sa présence, ils sont contents, en son absence ils parlent d'elle et s'animent à la servir" (*ibid.*).

54. "La servitude est si peu naturelle à l'homme qu'elle ne saurait exister sans quelque mécontentement" affirme Wolmar (*ibid.*, p. 460).

55. Voir J. Starobinski 1971, p. 125 ; et la réponse proposée par C. Pignol 2004.

n'envie celui d'un autre ; nul ne croit pouvoir augmenter sa fortune que par l'augmentation du bien commun (*ibid.*, V, 2, p. 547-548, n. s.).

Le lecteur sera peut-être tenté de convoquer, de façon anachronique, l'idée d'un équilibre pareto-optimal comme solution au problème crucial de l'envie (situation dans laquelle aucune autre allocation des ressources ne procurerait à quiconque davantage d'utilité, sinon aux dépens des autres)⁵⁶. Mais il importe surtout de relever que le modèle d'harmonie morale des intérêts à Clarens, fondé sur la "réciproque bienveillance", se distingue du modèle d'accord juste des intérêts du *Contrat social* où l'égalité de droit implique que nul ne peut vouloir rendre la condition onéreuse aux autres car il la rendrait telle pour lui, et que nul ne peut désirer un avantage sans le vouloir également pour tous (II, 4). La coopération sociale est ici fondée sur l'inégalité, même si elle est prétendument telle qu'une société d'égaux aurait pu la vouloir – ce qui trahit, à nos yeux, l'infériorité de cet idéal moral au regard de l'idéal politique de justice.

*

Tels sont donc les principes de l'économie morale déployés dans la *Nouvelle Héloïse*. L'économie est morale non en ce qu'elle s'opposerait à toute forme de jouissance, mais en ce qu'elle ordonne les jouissances à la communauté (des époux, des amis et des domestiques), et en ce qu'elle définit un bon usage du travail et de la propriété. Ainsi les conséquences néfastes et inégalitaires de l'appropriation dégagées dans le second *Discours* sont-elles en quelque sorte neutralisées. Il n'est plus question ici d'un mécanisme de spoliation, d'exploitation et d'aliénation ; une nouvelle réflexion sur la jouissance permet désormais de dissocier la propriété d'un droit subjectif exclusif et de la lier à la notion d'usage, dans le cadre d'une certaine conception de la vie bonne, où le bien-être se convertit en bonheur, où la valeur des choses se mesure à l'usage qu'on sait et qu'on peut en faire, augmentant avec le soin qu'on en prend. Cette théorie pourrait être confrontée à la notion de "capabilité" chez A. Sen, entendue comme *capacité* à utiliser ses ressources, liberté effective de promouvoir ses fins (Sen 1993, 2003).

Par là même, Rousseau nous donne les moyens d'esquisser une critique de l'économie "orthodoxe"⁵⁷. Ce n'est pas le système fondé sur l'intérêt "égoïste" qui

56. A cet égard, B. Fridèn (1998) a raison de ne pas s'en tenir à l'interprétation moraliste de J. Starobinski (1971, p. 36-37).

57. Voir par exemple le modèle de Edgeworth, fondé sur le comportement égoïste, qui présente une correspondance remarquable entre l'équilibre des échanges sur les marchés concurrentiels et ce que l'économie moderne nomme le "noyau" de l'économie. On évoquera la présentation qu'en donne A. Sen : un résultat est dans le noyau de l'économie si et seulement si il remplit un ensemble de conditions d'impossibilités d'amélioration. Non seulement personne ne peut voir sa situation s'améliorer sans que la situation d'une autre personne se dégrade (*optimum* de Pareto), mais personne n'est dans une situation plus mauvaise qu'elle ne le serait en l'absence d'échanges, et aucune coalition d'individus ne

permet de parvenir à l'équilibre optimal mais celui qui se fonde sur l'intérêt moral, et intègre la compassion, la bienveillance, l'attachement, la confiance ou encore le sens de l'engagement. Pour parvenir à ses fins, le calcul doit intégrer les biens moraux et les normes morales ; corrélativement, l'organisation économique doit prendre en compte, au-delà des incitations et des privations matérielles, les récompenses et les sanctions morales pour être à la fois "efficace" et juste. Mais si Clarens ne montrait que cela, nous serions en droit de douter de sa pertinence pour la philosophie ou pour l'économie moderne, et peut-être serions nous tentés, avec J. Starobinski et bien d'autres, de nous détourner de cette "chimère sentimentale" où vivent de "belles âmes" par trop éloignées de nos contemporains. Il serait vain de n'avoir critiqué le défaut de réalisme de l'économie classique fondée sur le modèle de l'*homo œconomicus* que pour proposer le contre-modèle encore moins réaliste de la petite communauté éthique ; il serait plus absurde encore d'avoir récusé le modèle "libéral" des successeurs des Physiocrates ou de Smith pour lui préférer un modèle dirigiste et manipulateur, que certains qualifieront de paternaliste voire de "totalitaire"⁵⁸ – puisque tel serait le prix à payer pour produire et conserver la vertu. Mais précisément, Rousseau nous intéresse autrement : il nous conduit à éviter la séparation artificielle entre les principes de l'économie (la maximisation du profit) et les principes compassionnels ou éthiques (qui viendraient atténuer la dureté des premiers et leur conférer un "supplément d'âme") – ce qui est l'usage instrumental qu'en propose le capitalisme aujourd'hui. Au fond, Rousseau nous permet de penser un *art de jouir* qui conduit à concevoir à la fois une économie éthique (la production et l'allocation des ressources qui permettent réellement la satisfaction des besoins de tous⁵⁹) et une éthique économique (le choix rationnel qui conduit simultanément au bonheur et à la vertu grâce au bon usage des biens physiques et des biens moraux). Les deux versants sont indissociables, dès lors que l'homme civil ne peut jouir qu'à condition de jouir avec d'autres, non selon le schème de l'accumulation déceptive des plaisirs exclusifs consommés sans joie, dans la crainte de la perte et la prison de la possession, mais selon le véritable bonheur d'un plaisir approprié et partagé – approprié dans la mesure où il est partagé.

pourrait elle-même, en modifiant les échanges en son sein, améliorer sa propre situation. Edgeworth a montré qu'étant donné certaines hypothèses générales, tout équilibre qui peut apparaître dans un marché concurrentiel doit satisfaire à ces conditions et se situer "dans le noyau". Ainsi dans son modèle, les équilibres du marché concurrentiel ne sont dominés par aucun autre arrangement possible, étant donnée la répartition initiale des ressources.

58. Voir L. Crocker 1963-1965, 1965.

59. Voir M. Ignatieff 1986.

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres de Rousseau :

- Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1755, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. III, 1964 : Rousseau 1964a
- Discours sur l'économie politique*, 1755 (article "Économie" de *L'Encyclopédie*), in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. III, 1964 : Rousseau 1964b
- Julie ou la Nouvelle Héloïse*, 1760, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. II, 1964 : Rousseau 1964c
- Émile*, 1762, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. IV, 1969
- Projet de constitution pour la Corse*, rédigé en 1765, publié en 1861, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. III, 1964 : Rousseau 1964d
- Considérations sur le gouvernement de Pologne*, rédigées en 1771, publiées en 1782, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. III, 1964 : Rousseau 1964e
- Fragment politique sur le luxe, le commerce et les arts, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. III, 1964 : Rousseau 1964f
- Les Dialogues. Rousseau juge de Jean-Jacques*, 1776, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. I, 1959
- Correspondance complète de Rousseau*, éd. Leigh, Oxford, The Voltaire Foundation, 1978, vol. 33

Études et commentaires :

- Bach R. (1999), "Rousseau et les Physiocrates : une cohabitation contradictoire", in *Rousseau : économie politique, Études Jean-Jacques Rousseau*, vol. XI, pp. 9-82.
- Baczkó B. (1974), *Rousseau. Solitude et communauté*, trad. C. Brendhel-Lamout, Paris, La Haye, École Pratique des Hautes Études, Mouton & Co.
- Charles L. et Steiner Ph. (1999), "Entre Montesquieu et Rousseau. La Physiocratie parmi les origines intellectuelles de la Révolution française", in *Rousseau : économie et politique, Études Jean-Jacques Rousseau*, vol. XI, pp. 83-159.
- Citton Y (1999), "Rousseau et les Physiocrates. La justice entre produit net et pitié", in *Rousseau : économie et politique, Études Jean-Jacques Rousseau*, vol. XI, pp. 161-181.
- Crocker L. (1963-1965), "Julie ou la nouvelle duplicité", *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, Genève, Jullien, 1966, t. XXXVI, pp. 105-152.
- Crocker L. (1965), "Rousseau et la voie du totalitarisme", *Annales de philosophie politique*, 5, *Rousseau et la philosophie politique*, Paris, P.U.F., pp. 99-136.
- Elster J. (1989), *Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Force P. (2003), *Self-interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Fridèn B. (1998), *Rousseau's Economic Philosophy. Beyond the Market of Innocents*, Dordrecht, Boston et Londres, Kluwer Academic Publisher.
- Guénard F. (2004), *Rousseau et le travail de la convenance*, Paris, Champion, pp. 336-350.
- Hirschman A. O. (1982), "Rival interpretations of Market Society: Civilizing, Destructive, or Feeble?", *Journal of Economic Literature*, 20, pp. 1463-1484.
- Hirschman A. O. (1984), *L'Économie comme science morale et politique*, Paris, Gallimard-Le Seuil.
- Hirschman A. O. (1986), "Le concept d'intérêt : de l'euphémisme à la tautologie", in *Vers une économie politique élargie*, Paris, Éditions de Minuit, pp. 7-29.
- Hirschman A. O. (1992), "Against Parsimony: Three Easy Ways of Complicating Some Categories of Economic Discourse", in *Rival Views of Market Society*, Cambridge, Harvard University Press.
- Hirschman A. O. (1997), *Les Passions et les Intérêts*, trad. P. Andler, Paris, P.U.F.
- Ignatieff M. (1986), "Smith, Rousseau and the Republic of Needs", in *Scotland and Europe, 1200-1850*, T. C. Smout éd., Edinburgh, John Donald Publishers Ltd, pp. 187-206, repris la même année dans *La Liberté d'être humain. Essai sur le désir et le besoin*, trad. M. Sissung, Paris, La Découverte.
- Larrère C. (2002), "Adam Smith et Jean-Jacques Rousseau : sympathie et pitié", *Kairos*, n° 20, pp. 73-94.
- Le Mercier de la Rivière (1767), *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, Paris, Fayard, 2001.
- Lebreton C. (2004), "Esthétique et politique dans *La Nouvelle Héloïse*", in *Rousseau et la philosophie*, A. Charrak et J. Salem éd., Paris, Publications de la Sorbonne, pp. 117-139.
- Manent P. (1977), *Naissances de la politique moderne. Machiavel, Hobbes, Rousseau*, Paris, Payot.
- Markovits F. (1991), "Rousseau et l'éthique de Clarendon : une économie des relations humaines", *Stanford French Review*, n° 15.3, pp. 323-348.
- O'Neal J. C. (1986), "Rousseau's Theory of Wealth", *History of European Ideas*, vol. 7, n° 5, pp. 453-467.
- Orwin C. (1994), "Rousseau et la découverte de la compassion politique", in *La Pensée politique*, n° 2, pp. 98-116.
- Perrot J.-C. (1992), *Une histoire intellectuelle de l'économie politique*, Paris, E.H.E.S.S.
- Pignol C. (2004), "Rousseau et l'argent", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, "Art et argent en France au temps des premiers modernes (XVII^e-XVIII^e siècles)", pp. 262-274.
- Quesnay F., *Sur les travaux des artisans (1767-1768)*, in *Œuvres économiques complètes et autres textes*, C. Théré, L. Charles et J.-C. Perrot éd., Paris, INED, 2005, t. II.

- Sen A. (1993), "Des idiots rationnels. Critique de la conception du comportement dans la théorie économique", in *Ethique et économie*, trad. S. Marnat, Paris, P.U.F., pp. 87-116.
- Sen A. (2003), *L'Économie est une science morale*, Paris, La Découverte.
- Serres O. de (1979), *Le Théâtre d'agriculture et mesnage des champs dans lequel est représenté tout ce qui est requis et nécessaire pour bien dresser, gouverner, enrichir et embellir la maison rustique* (1569, Grenoble, Roissard, 1979).
- Spector C. (2002), "Théorie de l'impôt", in *Discours sur l'économie politique*, édition critique et commentée du Groupe Jean-Jacques Rousseau, B. Bernardi éd., Paris, Vrin, pp. 195-221.
- Spector C. (2003), "Rousseau et la critique de l'économie politique", in *Rousseau et les sciences*, B. Bensaude-Vincent et B. Bernardi éd., Paris, L'Harmattan, pp. 237-256.
- Spector C. (2006), *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, Paris, Champion.
- Starobinski J. (1971), *La Transparence et l'Obstacle*, Paris, Gallimard.
- Still J. (1993), *Justice and Difference in the Works of Rousseau*, Cambridge, Cambridge University Press.