

GREQAM

**Groupement de Recherche en Economie
Quantitative d'Aix-Marseille - UMR-CNRS 6579
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales
Universités d'Aix-Marseille II et III**

**Document de Travail
n°2006-15**

L'ÉCHANGE ET LA LOI : LE STATUT DE LA RATIONALITÉ ÉCONOMIQUE CHEZ ROUSSEAU

Christophe SALVAT

MARCH 2006

L'échange et la loi: le statut de la rationalité économique chez Rousseau

Christophe Salvat
CNRS, GREQAM

Résumé

La pensée économique de Rousseau a souvent été réduite à quelques fragments sur la monnaie, les inégalités, le luxe et l'autarcie. Comparée aux écrits contemporains de Quesnay, Smith ou Hume, elle est donc apparue comme 'retardataire' voire réactionnaire. Jean Mathiot a cependant montré que loin de s'inscrire dans une tradition passéiste, la pensée économique de Rousseau marque au contraire une avancée significative de la philosophie politique dans ses rapports à l'économie politique, dont elle accompagne, voire anticipe, le développement. Selon lui, la modernité de la pensée économique de Rousseau se révèle paradoxalement dans son ouvrage le plus politiquement achevé, et économiquement le plus épuré, le *Contrat Social*. Notre article s'inscrit, sur ce point, dans sa continuité. Nous nous en démarquons cependant sur un point, le statut de la rationalité économique. L'ambition de cet article est, en effet, de montrer, à travers le cas de l'échange, que la relation entre la politique et l'économie, bien que hiérarchisée, ne se réduit pas à une hégémonie de la rationalité politique. La rationalité économique apparaît, au contraire, constitutive de l'état civil légitime y compris dans son expression la plus négative, à savoir l'autarcie.

Summary

The economic thought of Jean-Jacques Rousseau has often been reduced to some pieces on money, inequalities, luxury and autarky. Compared to contemporary writings of Quesnay, Smith or Hume, it has been considered being as backward for a long time. However Jean Mathiot has shown that, far from being backward-oriented, Rousseau's economic thought can be seen as a significant step of political philosophy in its relation with political economy. According to him, the modernity of Rousseau's economic thought paradoxically reveals itself in his politically most achieved, but economically most refined book, the *Social Contract*. Our paper is following the same idea, except on one major point which concerns the status of the economic rationality. The ambition of this article is actually to show, through the example of the economic exchange, that the relation between politics and economics cannot be reduced to a hegemony of the political rationality. The economic rationality appears, on the contrary, constituent of the legitimate civil state including in its most negative expression, I mean autarky.

Classification JEL : A11, A12, A13, B11, B31, K00.

Mots clefs : HISTOIRE DE LA PENSEE ECONOMIQUE, PHILOSOPHIE, ROUSSEAU, INTERET, RATIONALITE, ECHANGE, LOI, IDENTITE, AUTARCIE.

Introduction¹

« L'homme est né libre, et par-tout il est dans les fers » (CS, I, 351). Cette célèbre ouverture du *Contrat social* résume presque à elle seule toute la problématique politique de l'auteur. L'homme s'est perdu de lui-même, et son histoire se confond avec celle de son asservissement. Le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* offre aux lecteurs, après la métaphore de la « guirlande de fleurs sur la chaîne de fer » du *Discours sur les sciences et les arts* publié quelques années auparavant, une véritable déconstruction intellectuelle de la dépendance. Rousseau s'interroge sur sa structure à travers les formes historiques des communautés humaines. Or deux points semblent retenir son attention, le besoin et le lien social. Le besoin est à l'origine de tous les types de communautés (cabanes, tribus, familles, peuples) et le lien social exprime le mode de dépendance (sexuelle, physique, morale, économique, légale). L'échange, économique bien sûr mais plus largement l'échange de regards -la comparaison-, ou l'échange de mots ou de tropes -le langage-, constitue le principal vecteur de la dépendance.

En tentant de comprendre les raisons pour lesquelles l'échange est historiquement devenu le moteur de la dépendance sociale, Rousseau engage une réflexion originale sur la dualité de l'intérêt et l'instrumentalisation sociale et identitaire de celui-ci. Il apparaît alors que la nature de l'échange est étroitement liée à la question de l'hétéronomie (ou de l'autonomie) de l'intérêt, ainsi qu'à la légitimité de l'institution politique. L'autonomie économique, point nodal de l'analyse économique de Rousseau, doit en conséquence être réinterprétée à la lumière de ces rapports. La pensée économique de Rousseau a, en effet, trop souvent été réduite à quelques fragments sur la monnaie, les inégalités, le luxe et l'autarcie. Comparée aux écrits contemporains de Quesnay, Smith ou Hume, elle est donc apparue comme 'retardataire' voire réactionnaire. Jean Mathiot a cependant montré que loin de s'inscrire dans une tradition passéiste, la pensée économique de Rousseau marque au contraire une avancée significative de la philosophie politique dans ses rapports à l'économie politique, dont elle accompagne, voire anticipe, le développement². Selon lui, la modernité de la pensée économique de Rousseau se révèle paradoxalement dans son ouvrage le plus politiquement achevé, et économiquement le plus épuré, le *Contrat Social*. Notre article s'inscrit, sur ce point, dans sa continuité. Nous nous en démarquons cependant sur un point, le statut de la rationalité économique.

L'ambition de notre article est, en effet, de montrer, à travers le cas de l'échange, que la relation entre la politique et l'économie, bien que hiérarchisée, ne se réduit pas à une hégémonie de la rationalité politique. La rationalité économique apparaît, au contraire, constitutive de l'état civil légitime y compris dans son expression la plus négative, à savoir l'autarcie. Notre approche se fonde pour cela sur un corpus un peu plus large que celui utilisé par Jean Mathiot, et inclut notamment les commentaires de Rousseau sur les écrits de l'abbé

¹ Seront utilisées les abréviations suivantes pour les écrits de Rousseau : CGP (*Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée*) ; CS (*Du Contrat Social ou, Principes du droit politique*) ; DEP (*Discours sur l'économie politique*) ; DOI (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*) ; EASP (*Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre*) ; FP (*Fragments politiques*) ; LEM (*Lettres écrites de la montagne*) ; MG (*Du Contrat Social ou essai sur la forme de la république- Première version*, généralement désigné par *Manuscrit de Genève*) ; PCC (*Projet de constitution pour la Corse*). Toutes ces références sont tirées de J.J.Rousseau, *Œuvres complètes*, t.III, *Du Contrat Social. Ecrits politiques*, Paris : Gallimard, 1964.

² J. Mathiot, « Politique et économie chez Jean-Jacques Rousseau », in J. Boulad-Ayoub, I. Schulte-Jenckhoff et P-M. Vernes (eds.), *Rousseau. Anticipateur-retardataire*, Paris : L'Harmattan, 2000, pp.19-39.

de Saint-Pierre ainsi que ses écrits littéraires (*Emile, Julie ou la Nouvelle Héloïse*). La distinction conceptuelle de l'intérêt entre amour de soi et amour-propre constitue le fil conducteur de cette étude. La première partie présente la version critique d'une économie politique (au sens rousseauiste du terme, i.e. de gouvernement d'une société) qui s'est structurée autour de la richesse et de sa représentation sociale. L'individuation économique, les inégalités sociales ainsi que l'hétéronomie des intérêts individuels et le dysfonctionnement du marché caractérisent cette économie. Le statut de l'échange dans l'économie politique légitime de Rousseau fait l'objet de la seconde partie. L'autonomie économique y apparaît alors comme la principale limite pratique de la philosophie politique rousseauiste. Elle participe néanmoins dans le discours à instituer une norme de rationalité économique, fondée sur une conception autonome de l'intérêt (*amour de soi*), dont l'institution légitime est tributaire.

1. Structure sociale, individuation et échange économique

L'intérêt individuel est appréhendé chez Rousseau sous deux formes différentes, l'amour de soi et l'amour-propre³. L'un en constitue l'essence ou la norme, l'autre son expression socialisée mais pervertie. L'objet de cette partie est de montrer que cette distinction conceptuelle permet de mettre en évidence la dualité des institutions économiques dans la pensée de Rousseau. Le développement des inégalités, généralement associé à celui du commerce et de la division du travail, a focalisé l'attention des commentateurs sur Rousseau comme critique de l'économie politique⁴. La fiction théorique de l'état de nature a cependant précisément pour but, non de déplorer l'existence perdue d'un âge d'or de l'individu, mais de défendre sa légitimité dans l'état civil. Au niveau économique, cela se traduit par un échange, positif dans son principe (1.1), mais dont la nature a été altérée par la dépendance, morale et sociale, de l'individu dans la société (1.2).

1.1. La nature de l'échange

La figure rhétorique de l'état de nature est assez commune dans l'Europe du XVII^e siècle, et elle est déjà datée à l'époque de Rousseau⁵. Son emploi est cependant assez singulier chez ce dernier. Il renvoie à la méthode et la terminologie de la tradition du droit naturel que

³ « L'Amour de soi-même est un sentiment naturel qui porte tout animal à veiller à sa propre conservation et qui, dirigé dans l'homme par la raison et modifié par la pitié, produit l'humanité et la vertu. L'Amour propre n'est qu'un sentiment relatif, factice, et né dans la société, qui porte chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement, et qui est la véritable source de l'honneur » (DOI, n.XV, 219).

⁴ Voir en particulier, B. Fridén, *Rousseau's Economic Philosophy. Beyond the Market of Innocents*, Kluwer Academic Publishers, 1998 et C. Spector, « Rousseau et la critique de l'économie politique », in *Rousseau et les sciences*, Paris : L'Harmattan, 2003, pp.237-256. Pour une étude plus historique sur les relations entre Rousseau et les physiocrates, voir R. Bach, « Rousseau et les physiocrates : une cohabitation contradictoire », in *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, n°11, *Rousseau : économie politique*, Musée J.-J. Rousseau-Montmorency, 1999, pp.9-82 et L. Charles, P. Steiner, « Entre Montesquieu et Rousseau. La physiocratie parmi les origines intellectuelles de la Révolution française », in *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, n°11, *op.cit.*, pp.83-160.

⁵ J. Mathiot, « Politique et économie chez Jean-Jacques Rousseau », in J. Boulad-Ayoub, I. Schulte-Jenckhoff et P.-M. Vernes (eds.), *Rousseau. Anticipateur-retardataire*, Paris : L'Harmattan, 2000, pp.19-39.

Rousseau semble, de prime abord, emprunter avant de s'y opposer. Robert Derathé a considérablement contribué à éclairer les relations de Rousseau avec ses prédécesseurs⁶. La question du statut de l'acte économique, dans ses états naturels et civils⁷, mérite cependant d'être réexaminée. La théorisation de l'intérêt individuel et de la fonction normale de l'échange dans l'état civil y est étroitement associée.

Il est important, tout d'abord, de rappeler la polysémie du syntagme 'état de nature' chez Rousseau. Dans le *Discours sur l'inégalité*, celui-ci peut alternativement renvoyer à l'idée de nature comme à l'état sauvage ou primitif. L'état de nature, à proprement dit, est fictif et hypothétique destiné à « démêler ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel dans la Nature actuelle de l'homme » (DOI, 123). Il se présente comme un détour analytique, une 'expérience de pensée'⁸, mettant à jour l'irréductibilité de la nature humaine, le « résidu qui ne se laisse pas expliquer par la société »⁹. L'état de nature *stricto sensu* est donc par définition a-économique et a-historique. Il se caractérise par une indépendance totale de l'homme. Cette indépendance leur assure, de fait, une liberté naturelle. La satisfaction des besoins est immédiate et illimitée (DOI, 135). On ne peut d'ailleurs pas parler à proprement dit de besoins économiques. L'état de nature de l'homme ne comprend donc ni échange ni interactions sociales. Le seul sentiment que les hommes connaissent envers eux-mêmes est la conservation de soi¹⁰ (DOI, 140). Le seul penchant qu'ils connaissent envers leurs congénères est la pitié qui « concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce » (DOI, 156). Elle implique une forte identification de l'homme à son espèce (DOI, 156-157). Le faible développement de leurs facultés d'entendement et le caractère primitif de leur langage assurent spontanément cette identification dans le premier état de nature¹¹. La pitié, comme principe d'identification, s'appuie par la suite sur les capacités émotives des individus. Dans un état dans lequel les hommes construisent leur identité personnelle en se différenciant les uns des autres, le sentiment pitié exige, pour se développer, une faculté de jugement et d'imagination capable de les transporter hors d'eux-mêmes, hors de leurs proches ou de leur famille (EOL, 84)¹².

La 'méthode abstraite'¹³ permet à Rousseau de s'inscrire dans la tradition du droit

⁶ R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris : Vrin, 1995.

⁷ Selon Pierre Burgelin, on peut distinguer cinq étapes de la socialisation, l'état de nature, l'état sauvage, l'état barbare, l'état policé et l'état lettré, P. Burgelin, *La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau*, Paris : Vrin, 1973, p.272.

⁸ L. Scubla, « Est-il possible de mettre la loi au dessus de l'homme ? Sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau », in J.P. Dupuy, *Introduction aux sciences sociales. Logique des phénomènes collectifs*, Paris : Ellipses, 1992, p.116.

⁹ P. Burgelin, *La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau, op. cit.*, p.219.

¹⁰ A quoi ressemble l'homme naturel ? Son langage se résume à un cri sauvage (DOI, 148), et sa vie sentimentale à l'instinct sexuel (DOI, 158). Ses besoins sont strictement physiologiques, « les seuls biens qu'il connaisse dans l'Univers, sont la nourriture, une femelle, et le repos ; les seuls maux qu'il craigne, sont la douleur, et la faim » (DOI, 144). La raison y est totalement absente (DOI, 155), voire 'contre Nature'. Les hommes sont indépendants les uns des autres, et ne suivent que les pulsions qui leur sont dictées par leur animalité (DOI, 143). Les hommes n'ont donc ni l'idée d'eux-mêmes ni des autres. Par conséquent, « n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale, ni de devoirs connus, ne pouvoient être ni bons ni méchants, [ils] n'avoient ni vices ni vertus » (DOI, 152).

¹¹ En accordant signifiant et signifié, le langage primitif facilite l'identification à l'espèce des individus. F. Markovits, *L'ordre des échanges. Philosophie de l'économie et économie du discours au XVIIIe siècle en France*, Paris : PUF, 1986, p.62. Voir aussi J. Starobinski, « Rousseau et l'origine des langues », in *Jean-Jacques Rousseau : La transparence et l'obstacle*, Paris : Gallimard, 1971, pp.356-379.

¹² C. Levi-Strauss, « J.-J. Rousseau, fondateur des sciences de l'homme », in Baud-Bovy S., Derathé R., Dottrens R. et alii, *Jean-Jacques Rousseau*, Neûchatel : A La Baconnière, 1962, p.243. Je remercie l'un de mes rapporteurs pour cette précieuse référence.

¹³ L'expression de Victor Goldsmith, V. Goldschmidt, *Anthropologie et politique. Les principes du système de*

naturel en la poussant dans ses propres retranchements. En montrant que ses prédécesseurs, et notamment Hobbes, se sont arrêtés trop tôt dans leur analyse rétrospective, Rousseau parvient à démontrer que l'homme naturel vit dans un environnement qui lui est favorable, et que, par conséquent, l'état civil ne répond à aucun déterminisme historique¹⁴. Le second intérêt de cet état fictif est de souligner le caractère historique et contingent du second état de nature, et ainsi de stigmatiser les étapes de la socialisation et de la dépendance. Trois étapes paraissent se dégager. La première se caractérise par l'apparition des notions de besoin et de rareté, la seconde par une structuration positive du groupe autour des inégalités naturelles, et la troisième par la structuration négative du groupe sous le poids de l'opinion et de l'illusion (1.2). C'est dans le cadre de cette troisième période que l'échange économique prend sa véritable dimension sociale. Nous verrons en seconde partie que l'état de nature joue enfin un rôle fondamental dans la diffusion d'une norme de l'intérêt, l'amour de soi.

Le second état de nature est une reconstruction historique des premières sociétés. Il permet d'envisager l'origine du lien social dans une perspective économique. Le besoin économique naît de la contingence de ce second état. La Nature, si prodigue dans la première partie du second *Discours*, est ici soumise aux aléas géo-climatiques¹⁵. Les besoins de l'homme, ou plus exactement la difficulté qu'il a à les satisfaire, la rareté, le contraignent à raisonner, imaginer et communiquer. Les échanges deviennent alors possibles, de même que les engagements mutuels, ainsi que l'illustre l'épisode de la chasse aux cerfs (DOI, 166-167). Ces interactions restent cependant limitées et réversibles. Aucun rapport de dépendance ou de hiérarchie ne peut naître de ces accords temporels plus ou moins implicites. L'acte économique n'est donc pas à l'origine structurant, et ne constitue pas encore un caractère d'individuation. Mais l'élément déterminant de cette période est sans conteste celui de l'établissement des premières communautés humaines, les familles (DOI, 167).

La sédentarisation et l'organisation des sociétés autour de la famille marque la seconde étape de la socialisation humaine. L'institution de la famille établit une première faille à l'identification de l'espèce. L'homme appartient d'abord à un groupe familial par lequel il se différencie de ses congénères. C'est, par conséquent, par la cellule familiale que l'individuation économique prend initialement forme. A un second niveau cependant on observe une volonté d'affirmation et de distinction entre les générations d'une même famille (DOI, 168). Celle-ci reste cependant limitée car le lien familial, considéré comme naturel, n'implique aucune démarche de reconnaissance du groupe de la part des individus. Les familles se rassemblent les unes autour des autres et « forment enfin dans chaque contrée une Nation particulière, unie de mœurs et de caractères, non par des Réglemens et des Loix, mais par le même genre de vie et d'alimens » (DOI, 169). En l'absence de constitution politique, le lien social se construit donc sur un mode de vie commun, et non plus sur un intérêt commun comme c'est le cas pour la famille. Cela se traduit par un affaiblissement du sentiment communautaire et par une exigence de reconnaissance beaucoup plus forte de la part des individus : « Chacun commença à regarder les autres et à vouloir être regardé soi-même, et l'estime publique eut un prix. Celui qui chantoit ou dansoit le mieux ; le plus beau, le plus

Rousseau, Paris : Vrin, 1983, p.224.

¹⁴ R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris : Vrin, 1995.

¹⁵ La variation des saisons, des climats, des terrains, ou les années stériles, les accidents climatiques ou naturels (volcans, tremblements de terre) menacent l'approvisionnement des hommes. Tout semble rendre la vie humaine difficile, « la hauteur des Arbres, qui l'empêchoit d'atteindre à leurs fruits, la concurrence des animaux qui cherchoient à s'en nourrir, la férocité de ceux qui en vouloient à sa propre vie, tout l'obligea de s'appliquer aux exercices du corps ; il falut se rendre agile, vîte à la course, vigoureux au combat » (DOI, 165).

fort, le plus adroit ou le plus éloquent devint le plus considéré» (DOI, 169-70). La société se structure donc, dans un premier temps, autour d'une individuation positive de ses membres, le plus souvent fondée sur des inégalités naturelles. Elle fait de la reconnaissance sociale des individus, fondée sur la distinction et la supériorité, son principal vecteur d'intégration sociale et de l'échange économique son unique mode opératoire. Celui-ci présente en effet trois atouts essentiels à cette fonction, il mesure, valorise et hiérarchise les inégalités naturelles.

L'échange est tout d'abord un étalon des inégalités naturelles. Toutes les différences sont ramenées à une seule, visible et objective. L'inégalité des talents se traduit nécessairement par une inégalité productive, « le plus fort faisait plus d'ouvrage ; le plus adroit tiroit meilleur parti du sien ; le plus ingénieux trouvoit des moyens d'abrèger le travail » (DOI, 174). Les inégalités économiques ne sont injustes pour Rousseau que lorsqu'elles ne correspondent pas à une inégalité naturelle (DOI, 193-94). L'égalité de fortune n'est ni possible ni même souhaitable (FP, VII, 522). La hiérarchisation économique des citoyens doit, au contraire, refléter leur utilité sociale (DOI, n.XIX, 223). Dans l'idéal rousseauiste, le rapport d'échange devrait en effet permettre de hiérarchiser les activités économiques en fonction de la reconnaissance sociale qui leur est due¹⁶. Celle-ci est conjointement définie par l'utilité sociale de la production, le fer doit avoir plus de valeur que l'or (*Emile*, 295), et par sa faible corrélation aux autres productions¹⁷. On trouve donc naturellement au sommet de l'échelle de valeurs de Rousseau l'agriculture, puis la forge, puis la charpente (*Emile*, 296). En revanche, si les différences de fortune sont inévitables, elles ne doivent jamais constituer une source d'autorité morale. La loi seule est légitime pour fonder le lien social. Le *Discours sur l'inégalité* associe cependant étroitement l'échange au développement des inégalités morales.

1.2. Amour-propre et dénaturation de l'échange

Comment est-on passé dans l'analyse de Rousseau d'un échange, dans un premier temps (logique mais non historique) facteur d'individuation positive, à un échange responsable de la structuration sociale autour des inégalités morales ? Dans la conjonction d'éléments qui caractérisent la fin de l'état de nature, on peut distinguer trois points : la perte du référent identitaire, l'instrumentalisation sociale de la fonction d'échange et l'hétéronomie croissante de l'intérêt individuel. Ces altérations du rapport de l'homme à son environnement sont toutes trois comprises dans ce que Rousseau a nommé *amour-propre*, par opposition à l'*amour de soi* de l'homme naturel. L'un et l'autre expriment ce que l'on désigne communément par intérêt. L'amour de soi est la forme naturelle de l'intérêt dans laquelle « chaque homme en particulier se regardant lui-même comme le seul Spectateur qui l'observe, comme le seul être dans l'univers qui prenne intérêt à lui, comme le seul juge de son propre mérite » (DOI, n.XV, 219) se détermine en fonction de sa seule utilité. L'amour-propre est la forme civile que prend l'intérêt individuel. Il « n'est qu'un sentiment relatif, factice, et né dans la société, qui porte chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement, et qui est la véritable source de

¹⁶ La hiérarchisation sociale des individus, en fonction de leur capacités respectives et lorsqu'elle est pleinement acceptée par chacun d'eux, constitue ce que M. Viroli désigne par 'société bien ordonnée'. En prenant exemple sur la *Nouvelle Héloïse*, il montre que l'ordre de la société est indissociable chez Rousseau de la hiérarchie. Sur la relation entre 'ordre', 'désordre', et 'inégalité', voire en particulier son chapitre 3 « Disorder and inequality », M. Viroli, *Jean-Jacques Rousseau and the 'well-ordered society'*, Cambridge University Press, 1988, pp.53-106.

¹⁷ « Il y a un ordre non moins naturel et plus judicieux encore par lequel on considère les arts selon les rapports de nécessité qui les lient, mettant au premier rang les plus indépendants, et au dernier ceux qui dépendent d'un plus grand nombre d'autres. Cet ordre qui fournit d'importantes considérations sur celui de la société générale est semblable au précédent et soumis au même renversement dans l'estime des hommes » (*Emile*, 295).

l'honneur » (DOI, n.XV, 219). Il est, selon Rousseau, responsable de la dénaturation des principales institutions humaines, comme l'échange mais aussi le langage, les arts ou même les lois. Rétablir ces institutions dans leur fonction originelle nécessite un retour de l'homme sur ses déterminants naturels (besoins absolus, expression sincère des sentiments, notions du beau et du juste véritables). Elle implique donc, ainsi qu'on le verra en seconde partie, un retour à l'amour de soi.

En l'absence de loi, l'autorité se fonde sur les différences individuelles, qui sont de quatre types (richesse, noblesse, puissance et mérite), mais qui toutes se réduisent *in fine* à la seule inégalité économique « parce qu'étant la plus immédiatement utile au bien-être et la plus facile à communiquer, on s'en sert aisément pour acheter tout le reste » (DOI, 189). Le choix d'un critère d'individuation qui soit relatif, la richesse (FP, VII, 521), est un facteur important de compétition et de domination sociale. Il implique une forte rivalité entre les membres du groupe, « l'ambition dévorante, l'ardeur d'élever sa fortune relative, moins par un véritable besoin que pour se mettre au-dessus des autres, inspire à tous les hommes un noir penchant à se nuire mutuellement, une jalousie secrète d'autant plus dangereuse que, pour faire son coup plus en sûreté, elle prend souvent le masque de la bienveillance » (DOI, 175). Le marché, en l'absence d'un cadre légal légitime, peut donc se comparer à un état de nature, au sens hobbesien du terme, pour lequel la force constitue la seule source de légitimité. L'objet de l'échange n'est à proprement parler ni réel ni monétaire, il est moral. La satisfaction du bien acquis est à la hauteur de la privation qu'elle représente pour les autres car « ce n'est qu'en raison des différences que les avantages de la fortune se font sentir » (FP, VII, 522). Le riche, écrit encore Rousseau, cesserait d'être heureux si le peuple cessait d'être misérable (DOI, 189). L'échange est donc nécessairement producteur d'inégalité morale lorsqu'il est source de lien social. En structurant les rapports sociaux, l'échange concurrence tout autre principe d'organisation civile, notamment politique. A terme, ce système social fondé sur l'inégalité morale ne peut que se traduire par un retour à un nouvel état de nature, où seule la force fait loi, où les notions même de bien et de justice ont disparu et où « tous les particuliers redeviennent égaux parce qu'ils ne sont rien »¹⁸ (DOI, 191).

L'importance de la question identitaire dans le processus de socialisation est fondamentale, ainsi que l'a bien montré Maurizio Viroli¹⁹. L'amour-propre est, en effet, fortement lié à une quête de reconnaissance sociale des individus. Il se définit paradoxalement comme le désir individuel de se distinguer du groupe, de s'en faire admirer, pour en être reconnu. La sédentarisation et le rassemblement des familles, autrement dit la constitution de tribus, en créant une nouvelle communauté, déplace le référent identitaire vers la communauté dominante. Le lien naturel qui unit l'individu à la famille n'est plus suffisant lorsque les familles se regroupent entre elles. Or, en l'absence de constitution d'un corps politique, l'appartenance des individus au groupe ne repose plus que sur l'opinion. La quête d'une identité sociale, et non plus simplement domestique, fait de la reconnaissance sociale une

¹⁸ La fin du *Discours sur l'inégalité* s'achève sur cet étrange retour aux origines, un état de nature qui n'est plus l'état de paix et d'indépendance que Rousseau s'était plu à décrire, mais bien l'état d'anarchie et de guerre décrit par Hobbes et dont il contestait la version. La forme circulaire adoptée par Rousseau dans le second *Discours*, mais on pourrait également étendre l'analyse au *Discours sur les sciences et les arts*, s'inspire du schéma rhétorique de la fable dont on retrouve parfois les figures stylistiques (DOI, 192). Or derrière la fable se profile traditionnellement une morale, parfois explicite, mais également une forte critique politique. La morale qui clôt le *Discours* moque l'autorité morale de la richesse au travers d'une analogie stigmatisant le grotesque et le monstrueux d'une société inégalitaire (DOI, 193-194). Sur la bonne utilisation des fables dans l'éducation, voir *Emile*, p.188, Voir aussi J. Starobinski, « Fable et mythologie aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Critique*, n°366, 1977, repris dans *Le remède dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Paris : Gallimard, pp.233-262.

¹⁹ M. Viroli, *Jean-Jacques Rousseau and the 'well-ordered society'*, Cambridge University Press, 1988, p.96.

véritable obligation, « chacun prétendit y avoir droit ; et il ne fut plus possible d'en manquer impunément pour personne » (DOI, 170). Le rapport de l'homme à lui-même, jusque-là circonscrit à ses seuls besoins (*amour de soi*), est alors soumis à la représentation qu'il se fait de lui-même au regard des autres. Il vit, selon les termes mêmes de Rousseau, 'en dehors de lui-même'. L'échange joue un rôle de médiation ou d'interface entre l'individu et la communauté à laquelle il aspire.

Le lien social, dans sa forme spontanée, est donc premièrement économique. Il légitime d'abord la réunion des individus par l'impératif de conservation, puis en hiérarchise l'organisation autour de l'échange. Cela se traduit par l'altération de l'échange lui-même, notamment par la nouvelle symbolique de la monnaie, mais également des intérêts et des besoins des individus²⁰. L'intérêt économique répond, en effet, dans cette configuration, à deux rationalités différentes, la conservation et l'identification. Cela a deux conséquences majeures sur l'échange. La première est que les individus poursuivent un intérêt dicté par des considérations extérieures. L'intérêt des agents est réorienté vers l'acquisition, non comme moyen de satisfaire ses besoins (*amour de soi*), mais comme moyen de se valoriser (*amour-propre*). L'échange ne répond par conséquent plus à une rationalité économique pure. Les biens de luxe, dont le prix fait la vraie valeur, illustrent bien avec les mouvements de mode la nouvelle rationalité engendrée par une société du paraître. Ils ne sont désirés que pour leur forte visibilité sociale et leur caractère discriminant. Ils produisent immédiatement la reconnaissance sociale : « Toujours l'objet de l'admiration publique sera celui des vœux des particuliers, et s'il faut être riche pour briller, la passion dominante sera toujours d'être riche » (CGP, 964).

L'hétéronomie des intérêts, outre le fait d'être psychologiquement et socialement destructrice, pervertit également les principes mêmes de l'échange, notamment ceux de la détermination des prix et de la division du travail. Les prix des biens, selon Rousseau, se fixent en raison inverse de leur utilité (DOI, n.IX, 206). Plus les biens demandés sont superflus, plus le rapport d'échange devient défavorable aux agriculteurs. Le développement des métiers de luxe se traduit donc inévitablement par un abandon des campagnes et des métiers les plus utiles socialement. La seconde conséquence est relative à la nature de la monnaie. La monnaie est un signe représentatif des biens. C'est un bien choisi pour représenter les autres dans l'échange, une simple mesure des autres biens²¹. Lorsque la richesse devient la 'passion dominante' de la société, la monnaie est alors désirée pour elle-même, pour le symbole de réussite et de puissance qu'elle offre (FP, VII, 522), « d'où il suit qu'un Etat peut se trouver dans une telle situation qu'avec une fort grande quantité d'argent il ne laisseroit pas d'être reellement très pauvre et de manquer du nécessaire » (FP, VII, 521). Enfin, le caractère relatif de la richesse, et de sa composante monétaire, accentue sensiblement la rivalité dans l'échange et fait de l'inégalité, non plus simplement une conséquence presque nécessaire de celui-ci, mais l'objet même de l'échange.

La monnaie, indissociable de sa représentation sociale, se pose donc comme un second référent fort embarrassant. Elle nuit, tout d'abord, au développement de l'agriculture au profit

²⁰ Il existe selon M. Viroli trois types de besoins chez Rousseau, le besoin de subsistance, de bien-être et le besoin moral que l'individu détermine en fonction de l'opinion. Ce dernier est un épiphénomène de l'amour-propre, M. Viroli, *Jean-Jacques Rousseau and the 'well-ordered society'*, *op. cit.*, p.97.

²¹ Sa valeur est déterminée par la valeur des métaux qui la composent. Rousseau condamne toute tentative du législateur de vouloir en fixer ou en altérer la valeur. Il a une bonne connaissance des mécanismes monétaires, et attribue les variations de la valeur réelle de la monnaie à son abondance ou sa rareté, l'abondance ou la rareté des biens, et sa vitesse de circulation, elle-même déterminée par la quantité des échanges effectués (FP, VII, 520-521).

des activités financières et commerciales plus lucratives mais moins utiles (PCC, 920 ; CGP, 1008). Le commerce, en particulier, attire un nombre croissant d'individus par les profits importants qu'il peut générer. Celui des produits agricoles, pourtant nécessaire, n'échappe pas à la règle, il décourage plus qu'il ne suscite le développement de l'agriculture et des arts utiles (PCC, 920). Le goût de la richesse, ensuite, ne stimule pas le travail mais est, au contraire, source de paresse et de vanité (*Emile*, 359). L'établissement de régies locales, rassemblant les offres et les demandes de chacun et établissant des rapports d'échange, est évoqué par Rousseau pour réduire l'empire de la monnaie sur les échanges (PCC, 923-24). Ces échanges pourraient également s'effectuer par l'intermédiaire d'une monnaie fictive : « Ces opérations peuvent se faire avec la plus grande justesse et sans monnaie réelle, soit par la voie d'échanges ou à l'aide d'une simple monnaie idéale qui servirait de terme de comparaison telle par exemple que sont les pistoles en France, soit en prenant pour monnaie quelque bien réel » (PCC, 923). De plus, la monnaie n'est que trop utilisée par l'administration elle-même, notamment par le biais de la fiscalité et des dépenses publiques²². Il est donc nécessaire d'en rationaliser l'usage. Rousseau propose donc l'établissement d'un domaine foncier public²³ (DEP, 264-65 ; PCC, 931). Les dépenses publiques monétaires doivent, quant à elles, être réduites autant que possible. Selon lui, la valorisation sociale et individuelle des richesses, loin d'être source de progrès, contrarie le développement normal de l'économie nationale. Rousseau se démarque donc sensiblement de ses contemporains tels que Smith ou Hume. La richesse et la loi constituent deux référents exclusifs l'un à l'autre²⁴. Il n'est donc pas possible d'avoir dans le même temps deux sources d'autorité, la loi et la richesse. Or, seule la première est légitime²⁵. Quelle est alors la place de l'échange dans l'état civil ? La seconde partie de notre article s'interroge sur le statut paradoxal de l'autarcie dans l'économie politique légitime.

2. Autonomie, loi et échange

La constitution d'un corps politique, en donnant aux citoyens une identité publique et une égalité de droit, doit en théorie rétablir l'échange et la monnaie dans leurs fonctions économiques initiales. Les inégalités économiques, bien que toujours présentes, ne devraient plus donc être socialement structurantes. Rétablir l'individu dans son propre intérêt (*amour de soi*) constitue donc une nécessité *économique et politique*. Le législateur a donc pour mission d'extraire l'homme du réseau de dépendance, réelle ou virtuelle, dans lequel il s'est inscrit.

²² La finance publique est un des points névralgiques de l'analyse économique de Rousseau. Ce dernier la compare au « sang qu'une sage *économie*, en faisant les fonctions du cœur, renvoie distribuer par tout le corps la nourriture et la vie » (DEP, 244). La distinction entre finance publique et activité monétaire est fondamentale chez Rousseau. La finance publique est essentielle au bon fonctionnement économique de la Nation, mais elle ne doit pas se réduire à son caractère monétaire. La finance publique est « le nerf de la force publique » (PCC, 930), mais l'usage de la monnaie l'affaiblit. Rousseau la compare à la graisse véhiculée par le sang (PCC, 931). En limiter la circulation ne signifie donc pas limiter l'action publique, mais la gérer plus rationnellement (CGP, 1007-1008). La monnaie, comme le langage, représente un frein à la dénaturation de l'homme et à l'établissement d'une vraie société civile. Son usage doit donc être aussi limité que possible à l'intérieur comme à l'extérieur de la nation.

²³ I. Bouvignies, « Droit de propriété et domaine public », in Bernardi B. (ed.), *Jean-Jacques Rousseau. Discours sur l'économie politique*, Paris : Vrin, 2002, pp.173-193.

²⁴ « Jamais, écrit Rousseau dans la *Lettre à d'Alembert*, dans une monarchie l'opulence d'un particulier ne peut le mettre au-dessus du prince ; mais dans une République elle peut aisément le mettre au-dessus des lois. Alors le gouvernement n'a plus de force, et le riche est toujours le vrai souverain » (*Lettre à M. d'Alembert sur son article Genève*, Paris : Garnier Flammarion, 1967, p.171).

²⁵ « La puissance civile s'exerce de deux manières : l'une légitime par l'autorité, l'autre abusive par les richesses » (PCC, 939).

L'institution de la liberté civile répond partiellement à cet impératif. Elle donne à l'homme, à défaut de l'indépendance propre à l'état de nature, une autonomie suffisante pour s'autodéterminer sans jamais menacer l'intérêt général. L'échange, répondant à une rationalité économique stricte, devient alors légitime. L'autarcie nationale, ou plus vraisemblablement la restriction des échanges internationaux, se justifie alors pleinement²⁶ (2.1). Mais la domination, ainsi qu'on l'a vu en première partie, peut également être morale voire psychologique. Or la loi n'est pas compatible avec une représentation socialement biaisée de l'intérêt particulier (*amour-propre*). La symbolique de la monnaie est ainsi une source d'autorité morale qui affecte l'autonomie de l'intérêt. Le rôle du philosophe, ou du sage, est donc de substituer aux représentations collectives hétéronomes une nouvelle norme de rationalité. Cet apprentissage passe par une représentation autonome voire autarcique de l'individu ou de la communauté, et renvoie, au-delà de l'une des figures traditionnelles de l'enseignement économique, Robinson Crusoe, au statut de la fiction dans la conceptualisation de la rationalité économique (2.2).

2.1. L'échange dans l'économie politique légitime

Dans l'état de nature, mais dans l'état de nature seulement, l'homme peut se déterminer indépendamment du reste du monde²⁷. La question à laquelle Rousseau est dès lors confronté est la suivante : sous quelles conditions l'homme peut-il retrouver son autonomie dans l'état civil ? L'autorité morale de l'opinion ne permet pas aux hommes d'agir en fonction de leur véritable intérêt (*amour de soi*). En se soumettant à une autorité morale économique, sensée justement représenter les inégalités naturelles, les individus se déterminent en fonction d'un impératif de reconnaissance et de pouvoir que leur assure par ailleurs la richesse (*amour-propre*). L'état policé, décrit dans le premier puis second *Discours*, et dans lequel les individus agissent dans une apparente indépendance ne doit sa stabilité qu'à l'hypocrisie et aux normes de civilité de la dite civilisation²⁸. Le passage de l'état de nature à l'état civil induit, en revanche, un transfert de l'autorité morale de la richesse vers la loi. Celle-ci assure un statut identique à tous les citoyens. Les hommes, qui dans l'état de nature, sont tous égaux devant la Nature, sont à l'état civil tous égaux devant la loi : « *Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout* » (CS, I, 361). Cette égalité réinventée donne à chacun une identité commune qui transcende les identités personnelles forgées dans la différence²⁹. La figure du législateur est ici essentielle. La loi, pour assurer un état de non domination définitive, doit elle-même être hors d'atteinte de l'arbitraire. La démocratie ne constitue donc pas un rempart suffisant à la domination. Le

²⁶ Nous ne partageons donc pas l'idée de B. Fridén selon laquelle l'autarcie se justifie économiquement pour Rousseau, B. Fridén, *Rousseau's Economic Philosophy. Beyond the Market of Innocents*, Dordrecht :Kluwer Academic Publishers, 1998, p.51.

²⁷ Dans un contexte civil, la liberté ne peut être associée à la notion d'indépendance, ainsi que le précise Rousseau lui-même dans ses *Lettres écrites de la Montagne* (LEM, VIII, 841). La vraie liberté ne peut se résumer à une absence factuelle de contrainte, elle réside dans la garantie de l'absence de contrainte. La tradition républicaine ne s'oppose pas à la notion de liberté négative, elle compose avec. Philip Pettit et Quentin Skinner ont largement contribué ces dernières années à défendre le concept de liberté républicaine, entendu comme une non domination (par opposition à la non coercition de la liberté négative). P. Pettit, *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*, Paris : Gallimard, 2004. Voir aussi Q. Skinner, « Un troisième concept de liberté au-delà d'Isaiah Berlin et du libéralisme anglais », in *Actuel Marx*, n°32, *Les libéralismes au regard de l'histoire*, 2002, pp.15-49.

²⁸ J. Starobinski, *Le remède dans le mal*, op.cit., p.165 et suivantes. Voir aussi le premier chapitre, « Le mot civilisation », pp.11-59.

²⁹ M. Viroli, *Jean-Jacques Rousseau and the 'well-ordered society'*, op. cit., p.191.

peuple, dans sa majorité, peut s'instituer l'opresseur des minorités. La loi doit donc transcender le corps politique. Dépendants de la nature dans l'état de nature, les hommes restaurent leur liberté en s'extrayant des dépendances personnelles pour se soumettre collectivement et absolument à la loi³⁰. C'est donc paradoxalement dans la réification et la sacralisation de la loi³¹ que dépend la liberté civile des hommes.

L'amour de soi, présenté à l'état de nature comme un type d'indépendance de l'intérêt particulier, devient une forme autonome et vertueuse de l'intérêt dans l'état civil. Le législateur représente l'autorité capable d'établir la conformité des intérêts particuliers à l'intérêt de la nation, de faire « régner la vertu » (DEP, 252) en donnant aux hommes une identité citoyenne. La citoyenneté représente donc à la fois l'autonomie (et non plus l'indépendance) de l'intérêt particulier dans l'état civil et sa parfaite adéquation à l'intérêt général de la nation. La liberté civile, en abolissant le système de dépendance arbitraire auquel étaient soumis les hommes, leur permet donc de retrouver une forme d'autodétermination³². Mais l'amour de soi, contrairement à la sympathie, ne se présente pas d'emblée comme un principe de sociabilité universelle. Il y a chez Rousseau une certaine ambivalence dans le rapport de l'amour de soi à la sociabilité. L'amour de soi contient, d'un côté, l'essence de la sociabilité humaine et permet d'un point de vue strictement logique d'accéder, par la loi et non plus le commerce, à une conciliation pacifiée et juste des intérêts particuliers. Le patriotisme constitue, d'un autre côté, un élément essentiel de la philosophie politique de Rousseau³³. Le sentiment naturel de pitié a tendance à s'affaiblir à mesure que l'amour-propre se développe, mais il s'affaiblit également de lui-même à mesure que les espaces et les différences culturelles se creusent entre les hommes³⁴. Il faut donc « en quelque manière borner et comprimer l'intérêt et la commisération pour lui donner de l'activité. Or comme ce penchant en nous ne peut être utile qu'à ceux avec qui nous avons à vivre, il est bon que l'*humanité concentrée entre les concitoyens*, prenne en eux une nouvelle force par l'habitude de se voir, et par l'intérêt commun qui les réunit » (DEP, 254-55, c'est nous qui soulignons). La constitution du corps politique permet non seulement d'octroyer une unité et un intérêt commun à tous les individus, mais elle permet également d'en renforcer la solidarité. Dans l'état de nature, les hommes se portaient individuellement secours. Dans l'état civil, chaque individu en difficulté est secouru par la totalité des hommes réunis en corps politique (DEP, 256-57).

La médiation de l'échange n'est donc plus, en théorie, nécessaire à l'institution d'un lien social. L'état civil, en assurant conjointement par la loi, l'identité collective et la liberté des individus, permet donc *théoriquement* de restaurer l'échange dans sa seule fonction économique. L'échange, lorsqu'il n'est pas perverti par l'amour-propre, permet d'objectiver

³⁰ J-F. Spitz, *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, Paris : PUF, 1995, pp.368-379.

³¹ L. Scubla, « Est-il possible de mettre la loi au dessus de l'homme ? Sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau », in J.P. Dupuy, *Introduction aux sciences sociales, op. cit.*, p.141. Son analyse est, sur ce point inspirée des travaux de René Girard.

³² Dans le cas particulier d'un conflit entre intérêt particulier et loi, c'est-à-dire dans le cas où un individu en refusant d'obéir menace de dissoudre le pacte social, la loi le forcera à se maintenir dans l'état civil « ce qui signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre » (CS, I, 364).

³³ V. Goldsmith, *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau, op. cit.*, pp. 594-614. Voir aussi, G. Lèpan, « Les conditions de la vertu : I. Le patriotisme », in B. Bernardi (ed.), *Jean-Jacques Rousseau. Discours sur l'économie politique, op. cit.*, pp.137-153.

³⁴ « Il semble que le sentiment de l'humanité s'évapore et s'affoiblisse en s'étendant sur toute la terre, et que nous ne saurions être touchés des calamités de la Tartarie ou du Japon, comme de celles d'un peuple européen », (DEP, 254).

les rapports individuels, et donc de les extraire de l'arbitraire. Répondant au principe premier de conservation, il permet également de soumettre tous les hommes à un même principe, extérieur et supérieur à toute volonté particulière, celui du marché. L'échange ne réduit pas les inégalités (naturelles) de condition, mais il assure, comme la loi, un traitement dépersonnalisé et égal pour tous. Dans le cadre d'une économie politique légitime, la loi et l'échange sont donc homologues : « Nulle société ne peut exister sans échange, nul échange sans mesure commune, et nulle mesure commune sans égalité. Ainsi toute société a pour première loi quelque égalité conventionnelle soit dans les hommes soit dans les choses. L'égalité conventionnelle entre les hommes, bien différente de l'égalité naturelle, rend nécessaire le droit positif, c'est-à-dire le gouvernement et les lois. [...] L'égalité conventionnelle entre les choses a fait inventer la monnaie ; car la monnaie n'est qu'un terme de comparaison pour la valeur des choses de différentes espèces, et en ce sens la monnaie est le vrai lien de la société » (*Emile*, 297). La loi (lorsqu'elle exprime la volonté générale) et l'échange (lorsqu'il répond à l'amour de soi) permettent de s'extraire de la dépendance personnelle et arbitraire des hommes. La légitimité de l'échange dépend donc de sa rationalité économique, elle-même assurée par la loi. La liberté de l'échange est garantie par la loi en même temps que l'autonomie morale des citoyens. Il y a donc, pour reprendre, sur ce point l'analyse de Jean Mathiot, une prééminence de la rationalité politique sur l'économique. L'architecture de la politique, selon son expression, désigne conjointement la capacité supérieure de la loi sur la richesse à instituer un ordre social, ainsi que sa supériorité heuristique. Non seulement la solution la plus juste est la plus appropriée, explique Jean Mathiot, mais elle peut également s'exprimer en terme d'intérêt³⁵.

Hors ou au-dessus du cadre politique, cependant, la l'intérêt prédomine logiquement. C'est le cas, notamment, des échanges internationaux qui sont le fait pour Rousseau, non des individus, mais des nations. Dans le cadre d'une institution politique légitime, l'échange répond donc simultanément à l'intérêt autonome des individus et l'intérêt hétéronome des nations³⁶. Dotés d'une personnalité morale, les corps politiques sont, en effet, eux-mêmes soumis au joug des passions dont ils sont censés préserver leurs membres. L'état hybride qui caractérise alors les sociétés est donc pour Rousseau le pire de tous³⁷, car « vivant à la fois dans l'ordre social et dans l'état de nature, nous sommes assujettis aux inconvénients de l'un et de l'autre, sans trouver la sûreté dans aucun des deux » (EASP, 610). Les relations entre nations s'inscrivent dans une démarche collective (et non plus individuelle), conflictuelle et identitaire. L'échange international répond alors aux exigences de visibilité et de discrimination de l'amour-propre. Cela se traduit, comme dans le cas de l'échange entre individus, par une distorsion de la demande, des prix, et de la division du travail. L'agriculture et les productions de première nécessité sont dévalorisés, et *in fine* délaissés, au profit d'activités plus lucratives telles que le commerce du luxe. Laisser l'échange libre entre les nations constitue, par conséquent, une menace pour la conservation du corps politique et de ses membres. Or, en l'absence d'une communauté européenne, voire mondiale, l'autonomie morale ne peut être réalisée que dans le cadre d'une communauté réduite et elle-même

³⁵ J. Mathiot, « Politique et économie chez Jean-Jacques Rousseau », *op.cit.*, p.28.

³⁶ Au niveau international, les nations sont donc encore dans un état de nature. L'échange constitue d'abord, comme la guerre, un mode d'affirmation de pouvoir et d'identité des nations. Cela se traduit, à l'instar des individus, par une distorsion de l'utilité et du rapport d'échange. Dans ses commentaires sur les écrits de l'abbé de Saint-Pierre, Rousseau envisage cependant l'hypothèse d'une fédération des nations européennes seule capable de concilier la notion communautaire de l'amour de soi et l'enjeu universaliste du droit naturel. Cf M. Canto-Sperber, *Le bien, la guerre & la terre. Pour une morale internationale*, Paris : Plon, 2005, pp.148-152.

³⁷ Rousseau est ainsi obligé d'admettre, lors de ses réflexions sur les écrits de l'abbé de Saint-Pierre, que « d'homme à homme, nous vivons dans l'état civil et soumis aux lois ; de peuple à peuple, chacun jouit de la liberté naturelle : ce qui rend au fond notre situation pire que si ces distinctions étaient inconnues » (EASP, 610).

autonome. Une liberté totale de l'échange, pour répondre à l'exigence d'harmonisation des intérêts, impliquerait au niveau politique un pacte social universel.

Existe-t-il cependant une échappatoire à la contrainte politique que nous venons d'évoquer ? La première possibilité, évoquée dans le *Discours sur l'économie politique*, consiste à envisager, à la suite de Diderot³⁸, la possibilité d'une volonté générale globale. La volonté d'un peuple unique constitué en tant que personne morale s'imposerait alors également à tous comme norme universelle de justice (DEP, 245). La possibilité d'un corps politique au niveau mondial, la *société générale*, est cependant difficilement envisageable dans le cadre théorique de la nation développé par Rousseau. L'idée d'une société générale est d'ailleurs fermement rejetée dans le *Manuscrit de Genève* (MG, 284). Une association globale des hommes n'étant ni possible ni souhaitable, une association de peuples, c'est-à-dire une *confédération*, permettrait selon lui d'associer la force du lien social qu'offre le patriotisme à l'universalité de la loi. Selon Rousseau, « excepté le Turc, il regne entre tous les Peuples de l'Europe, une liaison sociale imparfaite, mais plus étroite que les nœuds généraux et lâches de l'humanité » (EASP, 573). Il est donc possible d'envisager une « société libre et volontaire, qui unit tous les Etats Européens, prenant la force et la solidité d'un vrai Corps politique, [qui] peut se changer en une confédération réelle » (EASP, 574). Le premier enjeu de l'économie politique rousseauiste consiste donc à dépasser, par une confédération européenne, un cadre national qui se réduit invariablement à un retour à l'état de nature des corps politiques eux-mêmes. Mais, à l'instar des individus, les corps politiques ne peuvent s'inscrire dans une démarche politique fédératrice lorsqu'ils rivalisent d'orgueil et de vanité. Si à l'intérieur de la nation, l'hypothèse d'une rationalité économique « dominée » peut paraître acceptable³⁹, en revanche elle ne peut être étendue au-delà du cadre de la nation. L'idée de rationalité dominée semble buter sur deux difficultés. La rationalité économique au sens strict, c'est-à-dire fondée sur une conception autonome de l'intérêt (*amour de soi*), est tout d'abord politiquement déterminante. Les individus, et à un niveau supérieur les nations, ont besoin de développer une rationalité économique substantielle, uniquement orientée vers la satisfaction des besoins, pour penser leur intérêt commun et envisager un accord politique. Le contrat social, ensuite, ne suffit pas nécessairement pour rétablir une rationalité de l'échange. Le poids historique des représentations collectives constitue un frein important à cette évolution. La représentation de l'autonomie économique des entités peut alors apparaître comme nécessaire à la normalisation de cette rationalité. Elle constitue *virtuellement* un moyen de transcender les représentations hétéronomes de l'intérêt.

2.2. Rationalité économique et mythe de l'autarcie

L'existence de peuples historiquement constitués représente, selon Rousseau, la principale difficulté à l'établissement d'un nouveau pacte social. Leurs lois et leurs coutumes, bien que souvent injustes et illégitimes, ont été acceptées et enseignées de générations en générations. Elles ont *de facto* participé à la formation des représentations collectives et d'une norme morale. Vouloir les réformer est une entreprise, non seulement difficile, mais avant tout vaine et dangereuse (CS, II, 385). Le seul peuple propre à la législation est donc celui qui « n'a point encore porté le vrai joug des lois ; celui qui n'a ni coutumes ni superstitions bien enracinées » (CS, II, 390). La Corse est l'un des seuls pays à répondre à l'ensemble des

³⁸ J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, Paris : Albin Michel, 1995, pp.388-90.

³⁹ Le terme de rationalité dominée est de Jean Mathiot, Cf. J. Mathiot, « Politique et économie chez Jean-Jacques Rousseau », *op. cit.*, p.28.

conditions posées par Rousseau⁴⁰. Mais même dans ce dernier cas, ainsi que nous l'avons vu, l'établissement d'une véritable citoyenneté est compromis par le poids des représentations morales de l'échange. Les préjugés des pays riches y sont en effet déjà répandus, « préjugés qu'il faut combattre et détruire pour former un bon établissement » (PCC, 902). Les hommes sont égaux de droit, mais restent inégaux dans l'opinion. Les représentations collectives de l'échange restent donc empruntées d'une symbolique passiviste. Des mesures de restriction, comme la limitation de la circulation de la monnaie, semblent donc d'abord répondre à des mesures de prudence et de pragmatisme politique⁴¹. Elles participent également d'une volonté de réforme des représentations individuelles et collectives de l'intérêt. Si la suppression totale de la monnaie est impossible, et non souhaitable, il est cependant indispensable que la communauté puisse se penser sans elle. De la même manière, l'autarcie stricte serait excessive. L'essentiel est, pour un pays comme un individu, de ne pas se penser dans son rapport à l'autre, et notamment dans son rapport économique. L'idée que nous voulons par conséquent défendre ici, c'est que la *représentation* de l'individu ou de la communauté (famille ou nation) comme entité moralement et économiquement autonome participe à la construction conceptuelle de la rationalité économique. L'état de nature et l'économie domestique représentent, à ce titre, des fictions identifiantes fondamentales.

L'état de nature, ou plus exactement le discours rousseauiste sur l'état de nature, permet, tout d'abord, au lecteur de s'extraire virtuellement de son environnement pour se penser, et repenser les déterminants de son intérêt, en dehors de tout contexte social. En effet, « le plus sûr moyen de s'élever au dessus des préjugés et d'ordonner ses jugemens sur les vrais rapports des choses est de se mettre à la place d'un homme isolé, et de juger de tout comme cet homme en doit juger lui-même eu égard à sa propre utilité » (*Emile*, 291). L'introspection, que vise en fait la référence à l'état de nature, se propose de découvrir derrière le particularisme et la contingence d'un individu la véritable nature de l'homme. Rousseau, arguant de sa retraite de la civilisation, s'offre lui-même en modèle dans ses *Confessions* : « Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de la nature ; et cet homme ce sera moi » (*Confessions*, I, 43). L'éducation virtuelle d'Emile, en réalité du lecteur, de sa naissance à son mariage (métaphoriquement de l'état de nature à l'état civil) suit une logique similaire. La référence récurrente à Robinson Crusoé, seul livre recommandé pour l'éducation d'Emile, offre une grille de lecture à l'ouvrage éponyme et en constitue une ingénieuse mise en abîme⁴². Emile, personnage imaginaire et encore vierge de toute relation sociale, doit apprendre à s'identifier à Robinson pour s'assurer de l'autonomie réelle de son intérêt : « Robinson Crusœ dans son isle, seul, dépourvu de l'assistance de ses semblables et des instrumens de tous les arts, pourvoyant cependant à sa subsistance, à sa conservation, et se procurant même une sorte de bien-être, voilà un objet intéressant pour tout âge et qu'on a mille moyens de rendre agréable aux enfans. Voilà comment *nous réalisons l'isle déserte* qui me servoit d'abord de comparaison. Cet état n'est pas, j'en conviens, celui de l'homme social ; vraisemblablement il ne doit pas être celui d'Emile ; mais *c'est sur ce*

⁴⁰ Outre l'absence de lois, l'indépendance, l'état de paix, la taille et l'absence de richesses sont des éléments fondamentaux pour l'établissement d'un peuple nouveau (CS, II, 391).

⁴¹ L'économie publique ou politique s'inscrit chez Rousseau dans la tradition de l'économie entendue comme *prudens administratio* à l'image du gouvernement sage et prudent du père de famille. La prudence est une propriété longtemps associée à l'idée même d'économie, et qui trouve probablement ses racines chez Aristote pour lequel elle constitue une vertu première. Voir P. Aubenque, *La prudence chez Aristote*, Paris : PUF, 1963. Voir aussi sur la sémantique de l'économie dans l'*Encyclopédie*, et notamment dans l'article de Rousseau, C. Salvat, « *Œconomies*. Les articles 'Œ/Economie' et leurs désignants dans l'*Encyclopédie* », in *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, 2006, à paraître.

⁴² On notera l'ironie de la référence. Robinson, sur son île, essaie, lui, de reproduire ou réinventer un monde 'civilisé'. Notons également le *Télémaque* de Fénelon joue un rôle symétrique pour Sophie. Celle-ci tombe amoureuse de Télémaque (Emile) en s'identifiant à Eucharis (*Emile*, 598).

même état qu'il doit apprécier tous les autres. » (*Emile*, 291. C'est nous qui soulignons).

L'économie domestique de Clarens, ensuite, longuement décrite dans *Julie, ou la Nouvelle Héloïse*, idéalise le retour à la vie rustique et familiale et symbolise ainsi le rejet de la superficialité du mode de vie bourgeois et de ses normes sociales⁴³. Le contexte de *La Nouvelle Héloïse*, tout comme celui d'*Emile*, est la France monarchique, symbole de la civilisation policée mais corrompue dénoncée par Rousseau. Les personnages mis en scène par Rousseau tentent d'échapper à l'emprise morale de leur société. Clarens veut symboliser « un ordre de choses où rien n'est donnée à l'opinion, où tout a son utilité réelle et qui se borne aux vrais besoins de la nature » (NH, 547). La première caractéristique de l'économie de Clarens est donc l'autarcie. L'homme recrée ainsi un lien privilégié avec la nature, et c'est une condition essentielle de son autonomie morale⁴⁴. Clarens est, en effet, une société quasiment fermée, autosuffisante et non monétaire, dans laquelle l'utilité réelle remplace l'usage et la convenance. L'élégance des parures de Julie et le raffinement des mets servis dans le salon d'Apollon rappellent au lecteur que l'autarcie n'est pas l'austérité, et que le bon goût n'est pas l'affaire de l'opinion (NH, 549-50). Ils lui rappellent également que le vrai luxe est dans la modération et la tempérance des passions⁴⁵. Clarens constitue, à ce titre, une forme renouvelée et élargie de robinsonnade.

L'univers fictionnel, voire utopique, de Rousseau se structure logiquement autour de l'autarcie. L'objet du discours rousseauiste, et plus généralement des sciences sociales, consiste à donner aux hommes la connaissance de soi, cette faculté de jugement et d'imagination, dont les hommes ont besoin pour transcender les liens, nécessaires mais trop étroits, de la famille et de la nation⁴⁶. L'autarcie virtuelle de l'économie domestique ne se présente donc pas comme une idéalisation de l'autarcie réelle de l'économie politique, elle tente, au contraire, de la transcender. Elle appartient, au même titre que l'état de nature, à un ensemble théorique (et rhétorique) destiné à briser le cercle dit de l'autoposition. La difficulté logique à laquelle Rousseau fait en effet face dans le *Contrat Social*, à savoir que les hommes doivent être avant la loi ce qu'ils doivent devenir par elle⁴⁷, représente la limite du politique dans la réforme morale des hommes. Le discours peut y suppléer en incitant les hommes à la vertu. La forme du discours, l'usage de la fiction notamment, est à ce titre essentielle, et on aurait sans doute tort de la négliger au profit des seuls essais politiques⁴⁸. A l'origine simple médiation, le langage, à l'instar de l'échange, a été perverti en instrument de domination.

⁴³ J. Starobinski, *La transparence et l'obstacle*, op.cit., pp.102-148; A. Philonenko, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, t. II. *L'espoir et l'existence*, Paris: Vrin, 1984, pp.161-212 ; F. Markovits, « Rousseau et l'éthique de Clarens : une économie des relations humaines », *Stanford French Review*, 1991, pp.323-348.

⁴⁴ J. Starobinski, *La transparence et l'obstacle*, op.cit., p.135 ; C. Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge : Cambridge University Press, 2003, p.297.

⁴⁵ Julie aime-t-elle le café ? Elle en perd l'habitude « pour en augmenter le goût [...] C'est une petite sensualité qui la flate plus, qui lui coûte moins, et par laquelle elle aiguise et règle sa gourmandise » (NH, 552). Mais, bien que le luxe soit officiellement banni à Clarens, il y est imité. Les grands crus de vin sont ainsi remplacés par le vin produit sur place, mais servi sous de fausses étiquettes (NH, 552-53). Sur la différence entre volupté et vanité, voir aussi (*Emile*, 514-527).

⁴⁶ C. Levi-Strauss, « J.-J. Rousseau, fondateur des sciences de l'homme », in Baud-Bovy S., Derathé R., Dottrens R. et alii, *Jean-Jacques Rousseau*, Neûchatel : A La Baconnière, 1962, p.243.

⁴⁷ « Pour qu'un peuple naissant put goûter les saines maximes de la politique et suivre les règles fondamentales de la raison d'Etat, il faudroit que l'effet put devenir la cause, que l'esprit social qui doit être l'ouvrage de l'institution présidât à l'institution même, et que les hommes fussent avant les Loix ce qu'ils doivent devenir par elles » (CS, II, 383).

⁴⁸ Le succès éditorial de *La Nouvelle Héloïse* ou de *l'Emile* fut d'ailleurs énorme en comparaison du *Contrat social*, J-P. Belin, *Le mouvement philosophique de 1748 à 1789*, Paris : Belin Frères, 1913, p.160.

Rousseau est donc lui-même contraint par le langage conventionnel⁴⁹ qui ne lui permet d'exprimer qu'imparfaitement la vraie nature de l'homme. La fiction permet, grâce à l'imagination et l'émotion qu'elle provoque, d'y pallier partiellement. En effet, plus l'identification est forte, moins la médiation du discours est destructrice de sens. La figure et le style sont donc déterminants dans le processus d'identification⁵⁰. Rousseau témoigne d'ailleurs du rôle initiatique qu'ont joué les romans dans sa jeunesse (*Confessions*, I, 46). Il reconnaît donc à l'identification littéraire (« je veux [...] qu'il pense être Robinson lui-même ») un rôle indispensable à toute réforme anthropologique et politique. Selon Martin Rueff, « promue méthode de recherche, la fiction est le lieu même du système philosophique : de même que dans le *Second Discours*, elle suggérait des routes oubliées de l'état de nature, elle collabore ici à l'engendrement de l'homme nouveau »⁵¹. Nous ne partageons donc pas la thèse de Robert Derathé pour qui l'*Emile* et la *Nouvelle Héloïse* d'une part, le *Contrat social*, le *Projet de constitution pour la Corse* ou les *Considérations sur le gouvernement de Pologne* de l'autre, appartiendraient à deux démarches et deux types de pays différents. Le genre littéraire s'adresserait aux habitants des grands Etats inaptes à l'institution légitime et le genre politique aux Etats susceptibles de se réformer ou de corriger leur constitution. Les premiers y rechercheraient les voies du bonheur, les seconds les préceptes de la vertu⁵². En dépit de l'hétérogénéité de leurs genres discursifs, nous croyons au contraire que tous ces écrits se rejoignent sur un point. Ils tendent tous à diffuser une nouvelle représentation de l'intérêt autonome propre à réformer les institutions. Ils offrent une norme de la rationalité centrée sur une détermination réellement autonome des individus et une maîtrise parfaite de leurs passions sociales telles que l'envie, l'honneur ou l'orgueil. La vertu civile, c'est-à-dire l'adéquation des intérêts particuliers à l'intérêt général (DEP, 252), et le bonheur ne sont possibles qu'à cette condition.

Conclusion

La question de la rationalité que nous avons tenté de présenter ici au travers des rapports entre intérêt et justice, ou entre richesse et loi, mériterait certainement des développements beaucoup plus importants. Nous avons choisi de la traiter autour du thème de l'échange que Rousseau aborde presque systématiquement de manière négative. Il ressort néanmoins de cette entreprise que la rationalité économique qui le sous-tend fait l'objet de toute son attention. L'échange n'est selon lui responsable de la dépendance sociale, et des maux qui en résultent, que lorsqu'il répond à une rationalité autre qu'économique. C'est le cas, en particulier, lorsque l'intérêt qui motive la transaction n'est pas déterminé de manière autonome. L'incapacité des individus à se comporter en fonction de leurs véritables besoins est également à l'origine de la perturbation des mécanismes économiques eux-mêmes. Le secteur agricole, qui devrait être prioritaire pour Rousseau, est alors défavorisé au profit du

⁴⁹ J. Starobinski, *La transparence et l'obstacle*, op.cit., pp.179-181.

⁵⁰ « la spontanéité de l'écriture, calquée en principe sur la spontanéité du sentiment actuel (lequel se donne comme une émotion ancienne revécue) assure l'absolue authenticité de la narration. Le style, au dire même de Rousseau, prend dès lors une importance qui ne se limite plus à la seule mise en œuvre du langage, à la seule recherche technique des effets : il devient emphatique 'auto-référentiel', il prétend renvoyer inmanquablement à la vérité 'intérieure' de l'auteur », J. Starobinski, « Le progrès de l'interprète », in *La relation critique*, Paris : Gallimard, 2001, p.122.

⁵¹ M. Rueff, « L'ordre et le système : l'empirisme réfléchissant de Jean-Jacques Rousseau », in J. Boulad-Ayoub, I. Schulte-Jenckhoff et P-M. Vernes (eds.), *Rousseau. Anticipateur-retardataire*, Paris : L'Harmattan, 2000, p.298.

⁵² R. Derathé, « L'unité de la pensée de Jean-Jacques Rousseau », in in Baud-Bovy S., Derathé R., Dottrens R. et alii, *Jean-Jacques Rousseau*, op. cit., p.218.

commerce ou de la finance. L'économie justifie donc à tort des pratiques dont on peut légitimement questionner la rationalité. C'est paradoxalement la loi qui assure théoriquement la rationalité de l'échange. Deux difficultés se présentent cependant, le poids historique des représentations collectives et la limite politique de la nation. En dépit de l'égalité civile que leur donne la loi, les citoyens peuvent tout d'abord continuer à voir dans la richesse un instrument de pouvoir et d'honneur. L'échange entre nations, ensuite, ne peut se prévaloir de l'influence de la loi. L'autarcie constitue alors légitimement une mesure de prudence. Dans l'un et l'autre cas, l'autonomie de l'intérêt doit cependant pouvoir être sauvegardée (ou restaurée) en complément de (ou autrement que par) la loi. C'est précisément le rôle du discours, et notamment de la fiction, plus apte à modifier les représentations collectives d'une société que l'essai. Les fictions identifiantes de l'*Emile* ou de *Julie*, auxquelles on peut ajouter les écrits autobiographiques de Rousseau, permettent ainsi aux lecteurs de se recentrer sur leurs besoins et leur plaisir indépendamment de l'opinion. L'autarcie virtuelle peut se lire comme une expérience de pensée destinée, non pas à restreindre l'échange, mais au contraire à en fonder la légitimité. Elle illustre alors très bien l'idée développée par Jean Starobinski, et à laquelle il donna le titre de l'un de ses ouvrages, *Le remède dans le mal*.

BIBLIOGRAPHIE

- Aubenque P., [1963], *La prudence chez Aristote*, Paris : PUF.
- Bach R. (ss. dir.), [1999], *Rousseau et l'économie politique, Etudes J.-J. Rousseau*, n°10.
- Bachofen B., [2002], *La condition de la liberté. Rousseau, critique des raisons politiques*, Paris : Payot.
- Baud-Bovy S., Derathé R., Dottrens R. et alii, [1962], *Jean-Jacques Rousseau*, Neûchatel : A La Baconnière.
- Belin J-P., [1913], *Le mouvement philosophique de 1748 à 1789*, Paris : Belin Frères.
- Bernardi B. (ed.), [2002], *Jean-Jacques Rousseau. Discours sur l'économie politique*, Paris : Vrin.
- Boulad-Ayoub J., Schulte-Jenckhoff I. et Vernes P-M. (eds.), [2000], *Rousseau. Anticipateur-retardataire*, Paris : L'Harmattan.
- Canto-Sperber M., [2005], *Le bien, la guerre & la terreur. Pour une morale internationale*, Paris : Plon.
- Derathé R., [1950], *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris : Vrin, rééd. 1995.
- Derathé R., [1962], « L'unité de la pensée de Jean-Jacques Rousseau », in in Baud-Bovy S., Derathé R., Dottrens R. et alii, *Jean-Jacques Rousseau, Jean-Jacques Rousseau*, Neûchatel : A La Baconnière, pp.203-218.
- Eyssidieux-Vaissermann A., [2001], « Rousseau et la science de l'économie politique dans l'*Encyclopédie* », *Kairos*, n°18, pp.47-73.
- Fridén B., [1998], *Rousseau's economic philosophy. Beyond the Market of Innocents*, Dordrecht : Kluwer Academic Publishers.
- Goldschmidt V., [1974], *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*, Paris : Vrin, rééd. 1983.
- Larrère C., [1992], *L'invention de l'économie au XVIIIe siècle*, Paris : PUF.
- Levi-Strauss C., [1962], « J.-J. Rousseau, fondateur des sciences de l'homme », in Baud-Bovy S., Derathé R., Dottrens R. et alii, *Jean-Jacques Rousseau*, Neûchatel : A La

- Baconnière, pp.239-248.
- Markovits F., [1986], *L'ordre des échanges. Philosophie de l'économie et économie du discours au XVIIIe siècle en France*, Paris : PUF.
- Markovits F., [1991], « Rousseau et l'éthique de Clarens : une économie des relations humaines », *Stanford French Review*, pp.323-348.
- Master R.D., [1968], *The Political Philosophy of Rousseau*, Princeton et Lyon : ENS Editions, 2002 pour la traduction française.
- Mathiot J., [2000], « Politique et économie chez Jean-Jacques Rousseau », in J. Boulad-Ayoub, I. Schulte-Jenckhoff et P-M. Vernes (eds.), *Rousseau. Anticipateur-retardataire*, Paris : L'Harmattan, pp.19-39.
- Pettit P., [1997], *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford University Press, et Paris : Gallimard, 2004 pour la traduction française.
- Philonenko A., [1984], *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, 3 tomes, Paris : Vrin.
- Rousseau J.J., [1969], *Emile ou De l'éducation*, Paris : Gallimard, réed. 2002, coll. Folio Essais.
- Rousseau J.J., [1968], *Les Confessions*, Paris : Garnier Flammarion, 2 volumes, réed. 2002, coll. GF Flammarion.
- Rousseau J.J., [1967], *Lettre à M. d'Alembert sur son article Genève*, Paris : Garnier Flammarion.
- Rousseau J.J., [1964], *Œuvres complètes*, t.II, *La Nouvelle Héloïse. Théâtre. Essais littéraires*, Paris : Gallimard.
- Rousseau J.J., [1964], *Œuvres complètes*, t.III, *Du Contrat Social. Ecrits politiques*, Paris : Gallimard.
- Rueff M., [2000], « L'ordre et le système : l'empirisme réfléchissant de Jean-Jacques Rousseau », in J. Boulad-Ayoub, I. Schulte-Jenckhoff et P-M. Vernes (eds.), *Rousseau. Anticipateur-retardataire*, Paris : L'Harmattan, pp.275-344.
- Salvat C., [2006], « Œconomies. Les articles 'Œ/Economie' et leurs désignants dans l'Encyclopédie », in *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, à paraître.
- Steiner P., [1998], *La « science nouvelle » de l'économie politique*, Paris : PUF, coll. Philosophies.
- Scubla L., [1992], « Est-il possible de mettre la loi au dessus de l'homme ? Sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau », in J.P. Dupuy, *Introduction aux sciences sociales. Logique des phénomènes collectifs*, Paris : Ellipses, pp.105-143.
- Skinner Q., [1998], *Liberty before liberalism*, Cambridge University Press / *La liberté avant le libéralisme*, Paris : Seuil, 2000.
- Spector C., [2003], « Rousseau et la critique de l'économie politique », in B. Bensaude-Vincent et B. Bernardi (eds.), *Rousseau et les sciences*, Paris : L'Harmattan.
- Spitz J.-F., [1995], *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, Paris : PUF.
- Starobinski J., [1971], *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle*, Paris : Gallimard, réed. 2000.
- Starobinski J., [2001], *La relation critique*, Paris : Gallimard.
- Starobinski J., [1999], *L'œil vivant*, Paris : Gallimard.
- Starobinski J., [1989], *Le remède dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Paris : Gallimard.
- Viroli M., [1988], *Jean-Jacques Rousseau and the 'well-ordered society'*, Cambridge : Cambridge University Press.