



**HAL**  
open science

## Sur quelques discussions avec Pierre Dockès autour de l'intérêt chez Adam Smith et Thomas Hobbes

Emmanuel Blanc

► **To cite this version:**

Emmanuel Blanc. Sur quelques discussions avec Pierre Dockès autour de l'intérêt chez Adam Smith et Thomas Hobbes. Potier, Jean-Pierre. Les marmites de l'histoire: mélanges en l'honneur de Pierre Dockès, Classiques Garnier, pp.55-89, 2014, Bibliothèque de l'économiste. hal-01941606

**HAL Id: hal-01941606**

**<https://hal.science/hal-01941606>**

Submitted on 1 Dec 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.

## **Sur quelques discussions avec Pierre DOCKES autour de l'intérêt chez A. SMITH et T. HOBBS**

À l'occasion de ces *Mélanges* en l'honneur de Pierre DOCKES, nous voudrions revenir ici sur ce qui nous semble avoir été un marqueur fort des discussions que nous avons eu avec lui et qui correspond à deux visions du monde qui parcourent l'histoire de l'économie politique et qui nous font remonter à A. SMITH et T. HOBBS.

Nous nous autorisons de sa dédicace du 15 juillet 2008 « *Pour Emmanuel, en espérant qu'il prendra le temps d'y répondre plume en main pour relancer nos fécondes discussions..* » portée sur l'exemplaire qu'il nous a offert de *Hobbes, Économie, Terreur et Politique*, pour reprendre effectivement la plume et, si ce n'est pour faire un commentaire serré de son livre quatre ans après sa parution, tout au moins ce sera pour revenir sur ce qui nous semble avoir été le fil rouge de notre position.

Certes, l'intérêt mène le monde, mais de quel intérêt s'agit-il ? Qu'est-ce qui fait se mouvoir les hommes et comment se régulent les passions et les intérêts ? On connaît la réponse de l'économie : les individus poursuivent, *indépendamment les uns des autres*, leur intérêt égoïste compris comme une maximisation de leur avantage (l'utilité) sous la contrainte de ressources rares, le marché arbitrant leurs différends. On connaît aussi la réponse de T. HOBBS déjà critiquée par A. SMITH dans sa *Théorie des sentiments moraux* (1759)<sup>1</sup>. Les hommes sont mus par leurs intérêts égoïstes et seul le monopole de la violence d'un État *Léviathan* peut éviter qu'ils ne s'entretuent. Le problème fondamental de la pensée moderne depuis MACHIAVEL et HOBBS est celui de la *pacification* de la relation entre les hommes, lesquels sont définis comme des individus égoïstes mus par leurs passions et leurs intérêts. Une lutte perpétuelle pour l'existence et la reconnaissance tisse un réseau d'interactions stratégiques dans lequel Hobbes comme Machiavel voient l'état primitif de toute vie sociale. La question est alors de savoir comment une société harmonieuse et pacifique est possible si les hommes sont égoïstes et davantage soucieux de leurs intérêts privés que du bien public ? Deux types de doctrines opposées se sont développées pour y répondre, la première, de nature politique, est celle des théoriciens du *Contrat social* (de HOBBS à ROUSSEAU). Le trait remarquable de la théorie du contrat de HOBBS est de penser que seule la contrainte inexorable de la loi entre les mains toutes puissantes de l'État souverain est à même de conserver la paix sociale entre les hommes. La théorie hobbesienne repose sur l'impossible conciliation de la loi et de la liberté, antinomie à laquelle l'économie politique libérale apporterait une autre solution, de nature économique, et dont le penseur principal au XVIII<sup>e</sup> siècle, serait A. SMITH. Ce que l'on ne voit pas c'est que ce sont aussi des conceptions différentes de l'intérêt individuel qui séparent T. HOBBS et A. SMITH, et c'est sur ce point que nous voudrions insister.

---

<sup>1</sup> Notamment partie VII, section III, chap. 1 et 2.

Deux visions du monde sont en jeu. Il y a finalement une vision accordant une certaine confiance en l'homme et qui représente le versant ensoleillé de notre discipline, l'*adret* pourrait on dire, et que nous avons souvent défendu à travers une interprétation assez personnelle d'A. SMITH<sup>2</sup> qui vise à éclairer la notion d'intérêt (en fait *self-love*) de la *Richesse des nations* (RN) par celle de la sympathie de la *Théorie des sentiments moraux* (TSM). Elle est à distinguer des théories de l'*homo œconomicus* qui ont une vision tantôt irénique (les harmonies économiques), tantôt lugubre (les eaux glacées du calcul égoïste disait MARX) mais qui toutes deux mettent en avant l'hypothèse d'acteurs certes rationnels et égoïstes, mais surtout *indépendants* les uns des autres, raison pour laquelle nous les qualifierons d'« autistes ».

Il y a bien sûr une vision sombre, qui se veut réaliste, et qu'a incarné une bonne part de l'économie politique après SMITH en devenant la *dismal science* selon le fameux mot de Thomas CARLYLE. C'est le versant sombre, l'*ubac* de notre discipline. Dans *The Dismal Science, How Thinking Like an Economist Undermines Community*, Stephen A. MARGLIN<sup>3</sup> montre comment la façon de penser des économistes détruit le lien social. En simplifiant, on peut faire remonter cette vision lugubre du monde à T. HOBBS dont la naissance, à l'approche de la Grande Armada le 5 avril 1588, a été placée sous le signe de la peur. Peur de l'autre qui sait que notre peur peut déclencher l'agression ce qui le conduit à « tirer le premier » confirmant par là même « objectivement » le bienfondé de notre peur<sup>4</sup>. Cas emblématique de la théorie des jeux, mais qui suppose que les acteurs, conscient du caractère égocentrique de leurs intérêts respectifs sont constamment *unis* par une relation de *méfiance* et de *crainte mutuelle*. Ce qui est incompatible avec l'hypothèse d'*indépendance* des acteurs « autistes » des théories de l'*homo œconomicus*. Il convient donc également de la distinguer des théories de l'intérêt de l'économie néoclassique.

Il nous faut clarifier le débat en montrant qu'il y a un *adret* (l'équilibre spontanée des marchés, les harmonies économiques) et un *ubac* (*dismal science*) de l'économie politique recourant à l'hypothèse de l'intérêt égoïste (au sens de *selfish*) d'acteurs *indépendants* voir autistes (économies de l'*homo œconomicus*) qu'il convient de distinguer d'une économie politique recourant à l'hypothèse de l'intérêt (au sens de *self-love*) d'acteurs pouvant se représenter l'autre et qui a également son *adret* (« l'économique » de SMITH reposant sur la sympathie comme ressort de la confiance) et son *ubac* (« l'économique » de HOBBS reposant sur la défiance et la peur). Ces deux derniers versants nous ramènent à l'algorithme de la

---

<sup>2</sup> *La Confiance à travers l'analyse smithienne de la sympathie*, Centre Walras, mars 1994, 20 p., document de travail n° 154. Édité avec malheureusement de grossières erreurs dans : « La confiance à travers l'analyse smithienne de la sympathie », pp. 281-298 de *La Construction sociale de la confiance*, ouvrage coordonné par P. BERNOUX et J.-M. SERVET éditeurs, Association d'Économie Financière, collection Finance et Société, Montchrestien, 1997.

<sup>3</sup> Stephen Alan MARGLIN, *The Dismal Science, How Thinking Like an Economist Undermines Community*, 2008 Cambridge, Mass. ; London : Harvard University Press.

<sup>4</sup> Cette configuration est exactement celle que nous décrit J.-P. DUPUY à propos de désir mimétique : « ..supposons qu'un bruit, qu'une rumeur fasse penser à A que B désire (recherche, veut acheter, se fie à, espère...) l'objet O. Il sait désormais ce qu'il lui faut désirer (respectivement: rechercher, etc.), prend les devants, désigne par là même à B l'objet O et lorsque B manifeste à son tour son intérêt pour O, A a la preuve que son hypothèse de départ était correcte. Cette émergence d'une objectivité, d'une extériorité par la clôture sur soi d'un système d'acteurs qui tous s'imitent, acquiert une vigueur accrue à mesure qu'augmente le nombre de ceux-ci. Les rumeurs les plus absurdes peuvent polariser une foule unanime sur l'objet le plus inattendu, chacun trouvant la preuve de sa valeur dans le regard ou l'action de tous les autres. Le processus se déroule en deux temps: le premier est celui du jeu spéculatif et spéculatif dans lequel chacun guette chez les autres les signes d'un savoir convoité et qui finit tôt ou tard par précipiter tout le monde dans la même direction; le second est la stabilisation de l'objet qui a émergé, par oubli de l'arbitraire inhérent aux conditions de sa genèse. L'unanimité qui a présidé à sa naissance le projette, pour un temps, au dehors du système des acteurs lesquels, regardant tous dans le sens qu'il indique, cessent de croiser leurs regards et de s'épier mutuellement » *Introduction aux sciences sociales*, Ellipse, 1992, p. 186.

sympathie lequel peut tout aussi bien déboucher sur la défiance (peur de l'autre) que sur la confiance (bienveillance).

Ce ne sont cependant pas que des *visions du monde* qui sont en jeu, ce sont aussi des interprétations *qui se projettent sur le monde* et qui ont donc des effets réels. L'opposition entre ces visions se double d'une question épistémologique fondamentale propre aux sciences humaines : Peut-il y avoir en économie une analyse proprement positive ? Toute analyse se voulant positive n'est-elle pas normative dans ses conséquences ? Peut-on dans les sciences humaines, échapper au théorème de THOMAS ? « *Quand les hommes définissent des situations comme réelles, elles sont réelles dans leurs conséquences* »<sup>5</sup>. Ainsi une vision de l'homme comme être auto-suffisant, essentiellement mû par des intérêts égoïstes « produirait » une société dont les dispositions essentielles, les institutions incarneraient cette « vision ». La science économique créerait littéralement les conditions d'apparition d'un *homo œconomicus* qui serait, c'est selon, soit en harmonie (si l'on croit à l'existence d'un ordre naturel plutôt bienveillant), soit en guerre permanente avec ses semblables (si l'on pense que les lois de la nature imposent une concurrence acharnée pour la survie). Ainsi les visions du monde ne seraient pas innocentes et celle de la *dismal science* ne pourrait qu'engendrer une société non seulement désenchantée, ce qui somme toute serait la conséquence normale du travail scientifique, mais une société sinistre, lugubre<sup>6</sup>, voir cynique (HOBBS) ou même sadique. Le marquis de SADE étant sans doute l'auteur qui a poussé le plus loin, jusque dans ses ultimes conséquences, la logique de l'intérêt purement égoïste<sup>7</sup>.

C'est donc sur deux registres que se situera notre analyse. Le premier, qui fait proprement l'objet de cet article, vise à expliciter l'analyse smithienne de l'intérêt à travers celle de la sympathie (ou plutôt de l'empathie qui est moins connotée) et en quoi elle diverge à la fois de l'analyse des théories économiques de l'*homo œconomicus* et de celle de HOBBS. Nous en déduirons la nécessité d'une refondation de l'économie politique autour du concept d'*empathie* susceptible de donner aux sciences économiques des fondements plus solides, notamment depuis la découverte par les neurobiologistes de l'existence des *neurones miroirs*<sup>8</sup> chez l'homme comme chez les grands singes.

---

<sup>5</sup> Ce que W. I. THOMAS (1863-1947) veut dire par là, c'est qu'une croyance, même fausse, peut, si elle est partagée par un grand nombre, créer les conditions de son auto-validation. C'est en fait Robert K. MERTON qui a baptisé ces processus : « théorème de Thomas » dans ses *Éléments de théories et de méthode sociologique*. Ces phénomènes qu'il qualifie de « prophétie auto-réalisatrice » sont bien connus, même si les économistes ont tardé à les étudier systématiquement.

<sup>6</sup> C'est bien là ce que nous montre S. Marglin.

<sup>7</sup> C'est ce que nous montre les nombreuses réflexions qui émaillent les passages scabreux de *Justine ou les malheurs de la vertu*. L'*homo sadien* est, comme l'*homo œconomicus*, un solitaire. L'autre n'est pour lui qu'une proie, un moyen de plaisir. La nature est mauvaise et la seule façon de la servir est de suivre ses lois. Le meurtre, la destruction sous toutes ses formes lui permette non seulement de multiplier, mais de renouveler ses productions. L'économie politique de SADE reste à écrire.

<sup>8</sup> Giacomo RIZZOLATTI et son équipe ont découvert par hasard en 1996 que des neurones placés dans la zone F5 du cortex moteur, activés quand un macaque exécute une action, sont également activés chez un autre macaque qui observe son congénère, sans pour autant effectuer l'action. Ces neurones servent à projeter une représentation de l'action, que celle-ci ait lieu ou non. Autrement dit, pour comprendre ce que fait l'autre, un sujet doit activer ses propres neurones moteurs qui en situation d'agir, seraient activés pour réaliser la même action que celle déployée par l'individu observé. Le singe n'analyse donc pas l'action d'autrui uniquement avec son cortex visuel, mais aussi avec son cortex moteur. On tient là une piste sur les bases cérébrales de la simulation mentale d'une action. On trouve une synthèse de ses travaux dans G. RIZZOLATTI et C. SINIGAGLIA : *Les neurones miroirs*, Odile Jacob sciences, janvier 2008. Le texte de G. RIZZOLATTI, lors de la Réception des Associés étrangers élus en 2005 à l'Académie des sciences, *Les Systèmes de neurones miroirs* <[http://www.academie-sciences.fr/academie/membre/s121206\\_rizzolatti.pdf](http://www.academie-sciences.fr/academie/membre/s121206_rizzolatti.pdf)> (12 décembre 2006) est très clair et précise : « *L'activation du circuit miroirs est ainsi essentiel pour donner à l'observateur une compréhension réelle et expérimentielle de l'action qu'il voit.* » « *Des données récentes suggèrent que les mécanismes miroirs*

Le deuxième registre, plus épistémologique, à peine esquissé ici, fait l'objet d'un autre article qui tente de montrer pourquoi les sciences économiques, comme les autres sciences humaines et sociales, ne peuvent être de véritables sciences au sens des sciences de la nature. Elles se trouvent, de fait, indissolublement liées aux *projets* des hommes en société où le *leurre*, lié à la puissance du *désir*, joue un rôle central, ce qui les éloigne du déterminisme scientifique mais permet par ailleurs de réhabiliter le sens *politique* de l'économie *politique* ainsi que son appartenance aux *sciences morales et politiques*, essentiellement normatives.

## I/ Intérêt égoïste et *self-love*

### A/ L'intérêt dans la théorie économique et chez HOBBS et SMITH

Chez HOBBS c'est par peur que « *les hommes choisissent de se soumettre à l'autorité absolue d'un État qu'ils construisent, l'effroi que ce dernier leur inspire se substituant à la crainte de l'autre.* Une économie de la peur impose une politique de la terreur. *Les économistes de la tradition libérale optimiste, à l'inverse, imaginent un monde irénique fondé sur l'échange, la confiance, un monde où la recherche par chacun de son intérêt particulier bénéficie à tous.* »<sup>9</sup>

Si Pierre DOCKES oppose HOBBS aux théories de l'harmonie naturelle de l'intérêt, il convient de souligner que HOBBS partage avec SMITH l'idée que les individus ne sont pas *indépendants*, la preuve c'est qu'ils peuvent être envieux, mais alors que chez SMITH, l'envie n'est qu'un cas particulier de la sympathie qui reste le moteur du lien social, chez HOBBS elle est, avec la peur, le seul lien aux autres. Ce lien « sinistre » s'avère plus destructeur que l'absence totale de lien (autisme). Comme l'écrit Pierre DOCKES « *D'une certaine façon, la recherche de distinction et l'envie jouent dans bellum omnium contra omnes de Hobbes le rôle, inversé, de la sympathie smithienne aux côtés de la main invisible* »<sup>10</sup>. La rivalité envieuse est sans limite et certainement encore plus violente et destructrice que la rivalité pour la satisfaction de besoins propre à chacun. Elle n'est cependant qu'un cas limite des configurations que peut prendre la sympathie qui, comme nous le montrerons, reste au fondement du lien social et de la coordination de la *main invisible*. Par contre, la fiction selon laquelle les individus seraient *indépendants* les uns des autres<sup>11</sup> et poursuivraient chacun leur intérêt égoïste n'en débouche pas moins, du fait de la rivalité pour les biens, sur *bellum omnium contra omnes*, à moins de prêter à un marché « tombé du ciel » (car il ne peut être créé par des hommes *indépendants* aux intérêts « autistes ») le pouvoir exorbitant de réguler ces passions et intérêts. De ce point de vue HOBBS a raison, « *If any two men desire the same thing, which nevertheless they cannot both enjoy, they become enemies.* »<sup>12</sup>

HOBBS ne se situe pas dans l'axiomatique de l'intérêt des économistes mais dans le cadre moral de son époque : la recherche de ce qui permet aux hommes de « tenir ensemble » et qui est assimilé à la vertu. L'individu ne cherche pas uniquement à satisfaire ses besoins *indépendamment* des autres, il est contaminé par la peur et par l'envie (l'image que l'autre donne par sa consommation différentielle, son prestige etc.). A. SMITH résume bien l'analyse

---

*sont également impliqués dans l'empathie, cette capacité de ressentir la même émotion que l'autre éprouve.* » L'ouvrage de Frans de WAAL, *L'Âge de l'empathie*, LLL, 2009, apporte une confirmation du rôle déterminant de l'empathie dans les « sociétés » des grands singes.

<sup>9</sup> P. DOCKES, *Hobbes, Économie, Terreur et Politique*, Economica, 2008, p. 15.

<sup>10</sup> *Hobbes*, p. 121.

<sup>11</sup> Ne se représentant pas les intentions des autres, nous qualifions leurs intérêts d'autistes.

<sup>12</sup> HOBBS, *Léviathan*, Forgotten Books, chapitre XIII, p. 84.

de HOBBS dans sa *Théorie des sentiments moraux (TSM)* : « l'homme est conduit à chercher refuge dans la société, non par un amour naturel qu'il éprouverait pour ses semblables, mais parce que sans l'assistance des autres, il serait incapable de subsister dans le bien être et la sûreté. La société, selon cette explication, lui devient nécessaire, et tout ce qui tend à l'intérêt et à la prospérité de la société, il le considère comme tendant indirectement à son propre intérêt. »<sup>13</sup> Autrement dit mon intérêt (au sens de *self-love*) passe par mon intérêt pour la société, la Cité, l'État, entités existant par elles-mêmes et avec laquelle on entre en sympathie (on se met à la place de cette entité). La vertu pour Hobbes n'est autre que la conformité de notre comportement à l'ordre social, l'ordre du *Léviathan*, de l'État absolutiste ou du tyran. « De même que la préservation de soi enseigne aux hommes à applaudir ce qui tend à favoriser le bien-être de la société et à blâmer ce qui est susceptible de lui nuire ; de même, si ces hommes sont conséquents en pensée et en paroles, le même principe doit leur apprendre à applaudir en toutes occasions l'obéissance au magistrat civil, et à blâmer toute désobéissance et rébellion. Les idées mêmes de ce qui est louable et blâmable doivent se confondre avec celles d'obéissance et de désobéissance. Les lois du magistrat civil doivent donc être envisagées comme les ultimes et uniques normes de ce qui est juste et injuste, de ce qui est bien ou mal. L'intention avouée de M. Hobbes en propageant ces notions, étaient d'assujettir immédiatement la conscience des hommes au pouvoir civil et non au pouvoir ecclésiastique. »<sup>14</sup> Notre intérêt est donc notre obéissance à l'ordre, quel qu'il puisse être car il s'identifie à la vertu. Ce qui a choqué les contemporains de HOBBS qui voyaient dans la raison ou le sentiment le moyen de distinguer le bien du mal alors que pour HOBBS il n'y a pas d'autres valeurs que l'obéissance à celles dictées par le souverain qui, par delà le bien et le mal, dit l'ordre social donc le bien, la sécurité étant la condition d'existence de tous les autres biens.

C'est à travers une analyse approfondie de la sympathie que SMITH réfute HOBBS et construit une théorie générale du jugement. Celle-ci dérive de l'approbation ou désapprobation que nous portons sur les autres en nous mettant par empathie dans leur situation (sympathie directe) et sur nous-même en nous mettant à leur place pour nous observer (sympathie indirecte). Chez Hobbes, l'individu peureux et envieux projette sur l'autre (son alter égo) sa peur et son envie. Il ramène l'autre à lui-même (égoïsme) ce qui n'est pas véritablement le principe de sympathie smithien. Comme A. Smith l'écrit lui-même « la sympathie ne peut être en aucune manière regardée comme un principe égoïste. Quand je sympathise avec votre chagrin ou avec votre indignation, on peut certes prétendre que mon émotion est fondée sur l'amour de soi, parce qu'elle naît de ce que je ramène en moi votre cas, de ce que je me mets dans votre situation et, conçois ainsi ce que je pourrais sentir dans les mêmes circonstances. Mais quoiqu'on dise très à propos, que la sympathie naît d'un changement imaginaire de situation avec la personne principalement concernée, cependant ce changement imaginaire n'est pas supposé m'arriver dans ma propre personne et dans mon propre caractère, mais dans la personne et le caractère de celui avec qui je sympathise. Quand je vous exprime mes condoléances pour la perte de votre fils unique, pour faire mienne votre peine je ne considère pas ce que moi, une personne de tel caractère et ayant telle profession, pourrait souffrir si j'avais un fils et qu'il ait, par infortune, disparu. Mais je considère ce que je souffrirais si j'étais réellement vous, et je ne change pas seulement de circonstances mais aussi de personne et de caractère. Ma peine se réfère donc entièrement à votre point de vue et pas du tout au mien. Elle n'est donc pas égoïste. »<sup>15</sup> Pour résumé nous pourrions dire que chez Hobbes *Alter est Ego* (ego ramène l'altérité à lui) alors que dans la sympathie smithienne *Ego est Alter* (ego se transpose dans l'altérité). Ainsi chez Hobbes la

<sup>13</sup> TSM p. 421 de l'éd. M. Bizou, C. Gautier, J.-F. Pradeau, PUF, 1999.

<sup>14</sup> TSM p. 424, de l'éd. M. Bizou, C. Gautier, J.-F. Pradeau, PUF, 1999.

<sup>15</sup> Op. cit. p. 423

méfiance s'autoalimente et pousse les protagonistes dans l'obligation d'accroître leur puissance en prévision d'une attaque éventuelle de leur vis-à-vis. *Ego* ne se met pas vraiment à la place d'*alter*, il projette sur lui sa défiance, sa part sombre.

Si HOBBS évite de tomber dans le piège des intérêts égoïstes et *indépendants*, qui rendent impossible l'émergence du contrat (ce qu'omettent systématiquement de dire les théories de l'*homo œconomicus*), comment peut-il expliquer ce dernier à partir de la défiance, du lien sinistre de la peur et de l'envie ? Comment explique-t-il que des coalitions puissent déjà exister dans son *état de nature* qui est normalement *la guerre de tous contre tous* ? Et comment expliquer a fortiori que des individus s'auto-instituent en une entité artificielle en se donnant des règles qui en font une Cité ? Comme le souligne P. DOCKES « *comment la Cité (ou l'État) peut-elle être instituée par des contrats entre individus alors que les contrats sont sans force hors de la Cité (ou de l'État) ?* »<sup>16</sup>

Les explications de HOBBS (et de Pierre DOCKES p. 165 et suivantes) ne nous paraissent pas totalement convaincantes. La critique de J. CARTELIER et la réponse de P. DOCKES parues dans les *Cahiers d'Economie Politique*<sup>17</sup> permettent d'approfondir la question en offrant un beau concentré d'analyse sur un point qui reste épineux chez HOBBS. En effet, comme l'écrit P. DOCKES : « *Je pense que Hobbes a plutôt réussi l'impossible en articulant dans une instantanéité foudroyante les  $n(n-1)/2$  conventions d'agence et le pouvoir de Léviathan ainsi institué. La démarche de Hobbes est étonnante puisqu'il démontre à la fois l'impossible auto-institution de la société ou l'échec de la coordination décentralisée dans la mesure où "something more is needed"<sup>18</sup> (un pouvoir commun qui tienne les hommes en respect) et la possibilité de produire ce manque de façon décentralisée. Il réussit ainsi le passage d'un jeu non coopératif à un jeu coopératif dans la mesure où les conventions instituent ce qui leur donne force.* »<sup>18</sup> L'objet de cet article n'est pas d'entrer dans une discussion serrée sur l'interprétation qu'on peut avoir de l'analyse de HOBBS. P. DOCKES le fait en terme de théorie de l'agence, ce que réfute J. CARTELIER. Nous déplacerons le cadre de cette analyse en notant que si chez HOBBS, les hommes n'étaient mus que par des intérêts strictement égoïstes et *indépendants* des autres, aucun contrat, même bilatéraux, ne serait possible. Si, comme P. DOCKES le souligne, les individus hobbesiens ne sont pas *indépendants* mais susceptibles de se représenter l'autre dans le cadre d'interactions stratégiques, ce qui implique qu'ils se mettent en imagination à la place les uns des autres, alors le contrat est envisageable, sauf à limiter l'algorithme de la sympathie (on dira aujourd'hui de l'empathie) aux sentiments de peur et d'envie. Si *Ego* ramène *Alter* (son double) à sa propre défiance, peur et envie, alors aucun contrat n'est possible. *Alter* est *Ego* miroir de sa défiance, peur et envie. S'il y a de l'altérité en *Alter*, et qu'*Ego* peut se mettre à la place d'*Alter*, il pourra comprendre dans quelle mesure il y a de la défiance, de la peur, de la rivalité envieuse, voir de la malveillance chez *Alter*, mais aussi de la confiance, de l'envie de coopération, de la bienveillance. Si *Ego* devient *Alter* (en imagination) il tient les deux bouts, sa situation et celle d'*Alter*, (et réciproquement). Le contrat est donc possible pour peu que les protagonistes ne partagent pas que de la peur, de la défiance et de l'envie. Limiter l'algorithme de l'empathie aux sentiments de la peur et de l'envie constitue une erreur symétrique à celle qui limite la sympathie à la bienveillance chez A. SMITH. Ce dernier, dans la critique qu'il fait d'HUTCHESON<sup>19</sup>, se démarque des systèmes qui font consister la vertu dans la bienveillance. On ne peut réduire l'algorithme de la sympathie ni à la malveillance, la

<sup>16</sup> P. DOCKES, *Hobbes, Économie, Terreur et Politique*, Economica, 2008, p. 187

<sup>17</sup> *Cahiers d'économie politique* 2009/1, n° 56, pp. 167-178 et pp. 179-194

<sup>18</sup> *Cahiers d'économie politique* 2009/1, n° 56, pp. 180-181. <sup>4</sup> *De Cive*, V, 4, *English Works*, ed. W. Molesworth, t. 2, p. 71.

<sup>19</sup> C'est l'objet de tout le chap. III « *Des systèmes qui font consister la vertu dans la bienveillance* », section II, septième partie de la *TSM*, pp. 402-408 de l'édition PUF, 1999.

peur (tirer le premier) et l'envie (les passions comparatives, la rivalité mimétique), ni à la bienveillance, la confiance et la coopération. En réalité la sympathie n'est ni bienveillante ou malveillante, elle est une boucle qui relie chacun de nous aux autres par la capacité que les hommes, mais aussi les grands singes<sup>20</sup>, ont de se représenter les autres, de se mettre en imagination à leur place, ce qui permet de rompre avec l'autisme supposé des individus. Le lien social est déjà présent dans la préhistoire de l'humanité et même chez nos cousins les grands singes. C'est ce lien, attesté aujourd'hui par la neurobiologie avec la découverte des neurones miroirs, qui produit aussi bien la peur et l'envie (l'*ubac* de l'économie) que la confiance et la coopération (l'*adret*) à la base de toute association (contrat) et de toute construction sociale (institutions, État). Il n'y a donc pas comme le supposent toutes les théories du contrat social, un hypothétique *état de nature* qui précéderait le contrat social. Sur le plan historique cela a été démontré mille fois par l'anthropologie et même l'éthologie, et du point de vue logique cela relève d'un présupposé individualiste que réfute a priori la nature sociale de l'homme.

HOBBS échoue en fait à expliquer l'association et le contrat, fut-il *de soumission*, en partant d'un *état de nature* du reste un peu particulier car il admet déjà des contrats bilatéraux, des bandes organisées. On ne peut comprendre le passage de l'état de nature<sup>21</sup> à la société en se fondant uniquement sur les liens de la peur, de la défiance (« tirer le premier ») et l'envie (rivalité mimétique). On ne peut que rester dans l'état de nature. L'hypothèse de HOBBS, pas plus que celle de l'intérêts égoïste d'individus *indépendants* les uns des autres (*selfish*), ne permet de comprendre la constitution de la société ou de quelle qu'institution que ce soit. L'émergence de la société est de même nature que l'émergence de la langue. Il suppose que l'échange soit premier, consubstantiel à l'homme. « *c'est le penchant qui les porte à trafiquer, à faire des trocs et des échanges d'une chose pour une autre.*

*Il n'est pas de notre sujet d'examiner si ce penchant est un de ces premiers principes de la nature humaine dont on ne peut pas rendre compte, ou bien, comme cela paraît plus probable, s'il est une conséquence nécessaire de l'usage de la raison et de la parole.* »<sup>22</sup>.

La raison et la parole sont sans doute ce qui permet de différer les passions immédiates, instinctives (prédation) au profit de passions plus médiatees (délibération, contrat) mais plus fructueuses (grâce à l'échange).

Comme nous le montrons plus loin, le *self-love* de SMITH, à la différence de l'intérêt « autiste » des théories de l'*homo œconomicus*, est une modalité de la sympathie puisque c'est un intérêt qui *se réfléchit* dans l'intérêt des autres à notre égard.

L'intérêt individuel dans la TSM d'A. SMITH ne peut se passer de l'approbation que l'individu peut avoir de lui-même<sup>23</sup>, d'où précisément le concept de *self-love* qu'il nous faut opposer à l'intérêt strictement égoïste (*selfish*)<sup>24</sup>. Cependant cette approbation ne peut se faire

<sup>20</sup> Voir sur le sujet Frans de WAAL, *L'Âge de l'empathie*, LLL, 2009. La découverte des neurones miroirs nous montre que la même zone cérébrale s'active lorsqu'une personne exécute un mouvement ou observe quelqu'un le faisant sous ses yeux. La compréhension du comportement d'autrui passe donc par le reflet de ce comportement dans l'activité cérébrale de l'observateur.

<sup>21</sup> Même à supposer qu'on ait  $n(n-1)/2$  contrats bilatéraux, comment passe-t-on à un contrat social qui s'impose à tous et que se mette en place une institution coercitive pour le faire respecter ? Le problème est identique à celui de la monnaie. Il suffit que le  $n^{\text{ième}}$  individu la refuse pour que de proche en proche aucun individu ne l'accepte.

<sup>22</sup> A. SMITH, *RN*, L1, chap. 2, p. 81, trad. G. Garnier, éd. Flammarion, 1991.

<sup>23</sup> Nous avons montré dans *L'Opérateur sympathie entre individualisme et holisme*, février 1991, que l'intérêt dans la TSM comme dans la richesse des nations (*RN*), pouvait se comprendre à partir des jeux de miroirs de la sympathie. Le concept de sympathie étant pris ici dans l'acception neutre qu'on peut désigner aujourd'hui par le concept d'empathie. L'intérêt personnel correspond à ce que nous avons appelé la sympathie envers nous-même. L'intérêt est donc une des modalités de ce que nous appelons l'opérateur sympathie. Cette modalité représente ce qu'A. SMITH désigne par *self-love*.

<sup>24</sup> L'intérêt lié à l'empathie s'oppose diamétralement à l'intérêt strictement égoïste qui, si on pousse ses conséquences logiques jusqu'au bout, nous rendrait parfaitement indifférents aux sévices qu'on pourrait infliger



que dans le miroir de l'autre ; ainsi, notre intérêt se trouve lié à l'intérêt des autres à notre égard... à l'égard de notre produit, de notre travail etc. C'est la raison pour laquelle notre intérêt bien compris tient nécessairement compte de l'intérêt de l'autre. C'est donc un intérêt « médié » et cette médiation permet à *Ego* d'atteindre son véritable intérêt en mettant à distance ses sentiments immédiats qui se trouvent *contenus*<sup>25</sup> par une passion encore plus forte (*self-love*). Seul l'amour de lui-même (*self-love*), en contraignant *Ego* à rechercher l'amour des autres, est susceptible de tenir à distance ses passions immédiates. Si la raison est nécessaire à cette *mise à distance*, elle ne reste cependant que l'instrument de nos passions.

C'est en un sens assez proche qu'il faut comprendre la distinction faite par J.-B. SAY entre *intérêt sinistre*<sup>26</sup> (intérêt à courte vue et qui, pour SAY, va à l'encontre du bien public) et *intérêt éclairé* qui est certes un intérêt bien compris, mais au sens d'une connaissance objective, notamment celle donnée par l'*Économie politique pratique*. L'*intérêt éclairé* de Say suppose également une forme d'internalisation de l'intérêt des autres. L'*intérêt sinistre* n'est pas le *self-love* mais un intérêt dépourvu de boucles de rétroactions sociale que représente nécessairement l'algorithme de la sympathie, faculté que l'homme possède de pouvoir se mettre à la place de l'autre afin de pouvoir se juger.

La gratification ne peut être que sociale, et, le moteur essentiel des actions humaines —la poursuite de son intérêt— c'est la quête de cette gratification. Elle prend tous les chemins des échanges sociaux, de l'échange de politesses à l'échange de marchandises. Pour nous en tenir à l'échange de marchandises, il s'agit d'abord d'échange de valeurs d'usages. Or, notre volonté d'enrichissement, l'accumulation de valeurs d'usages, ne sont pas tant liées à l'utilité directe et *objective* que ces biens procurent —utilité dont on suppose qu'elle pourrait être indépendante de la société— qu'à *l'apparence d'utilité*<sup>27</sup> que ces biens manifestent comme support des représentations du désir et de l'approbation de l'autre, des autres. Comme nous l'avons déjà montré<sup>28</sup>, l'objet de notre désir ne peut être que l'objet du désir de l'autre<sup>29</sup>, sinon il ne saurait attirer sur nous l'intérêt, l'approbation que nous attendons

---

aux autres, comme le décrit très bien le marquis de SADE dans ce passage de *Justine* (p. 153): « *Si l'égoïsme est la première loi de la nature, c'est bien sûrement plus qu'ailleurs dans les plaisirs de la lubricité, que cette célèbre Mère désire qu'il soit notre seul mobile ; c'est un très petit malheur que, pour l'accroissement de la volupté de l'homme, il lui faille ou négliger, ou troubler celle de la femme ; car si ce trouble lui fait gagner quelque chose, ce que perd l'objet qui le sert, ne le touche en rien, il doit lui être indifférent que cet objet soit heureux ou malheureux, pourvu que lui soit délecté ; il n'y a véritablement aucune sorte de rapport entre cet objet et lui. Il serait donc fou de s'occuper des sensations de cet objet aux dépens des siennes ; absolument imbécile, si pour modifier ces sensations étrangères, il renonce à l'amélioration des siennes* ». L'économie qui repose uniquement sur le postulat de l'intérêt égoïste, érigé en loi naturelle, est une économie sadique, tant SADE a parfaitement décrit ses conséquences, en poussant sa logique jusqu'au bout. « *L'homme a-t-il le pouvoir de commettre des crimes ? Et lorsque préférant son bonheur à celui des autres, il renverse ou détruit tout ce qu'il trouve dans son passage, a-t-il fait autre chose que servir la nature dont les premières et les plus sûres inspirations lui dictent de se rendre heureux, n'importe aux dépens de qui ?* » Le seul hic, c'est que, comme le dit Camus, *on ne peut être heureux tout seul*. Nous dirions aujourd'hui que nos neurones miroirs nous empêchent de pouvoir trouver notre bonheur dans la souffrance et la misère des autres. C'est une disposition de la nature bien mieux établie chez les grands singes et l'homme que le strict égoïsme.

<sup>25</sup> Au double sens du terme, englober et faire obstacle à

<sup>26</sup> J.-B. SAY précise : « *J'entends par intérêts sinistres, ceux qui portent préjudice à un droit légitime, au bien public.* » *Cours complet d'économie politique pratique*, Economica 2010, Partie VII, chap. XXVIII, p.1039, note de bas de page.

<sup>27</sup> A. SMITH dans *TSM* fait explicitement référence à l'apparence de l'utilité et pas à une utilité « en soi ».

<sup>28</sup> « Sympathie et utilité : apparence de l'utilité »; in *l'opérateur sympathie entre individualisme et holisme*, février 1991, pp 37-45.

<sup>29</sup> Nous rejoignons ici les thèses de R. GIRARD selon lesquels le comportement mimétique est à la base des relations sociales. Ce que nous désirons n'existe qu'à travers l'imitation du désir d'autrui. L'objet prend de la valeur parce qu'il est désiré par autrui. Voir à ce sujet *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset 1978. *Le bouc émissaire*, Grasset 1982. *Shakespeare. Les feux de l'envie*, Grasset, 1990.

d'eux ; il ne serait plus un objet gratifiant. L'économie politique étudie cette partie des relations visant l'approbation de nous-même —notre intérêt (*Self-love*)— qui passe par le truchement de l'accumulation (ou la consommation) de biens et de services. Accumulation qui suscite l'approbation (admiration) des autres mais qui peut très vite basculer dans la rivalité envieuse.

## **B/ *Self-love*, main invisible et société**

Revenons aux premières lignes de la *Théorie des sentiments moraux* :  
« Quelque degré d'égoïsme qu'on puisse supposer à l'homme, il y a évidemment dans sa nature un principe d'intérêt pour ce qui arrive aux autres, qui lui rend leur bonheur nécessaire, lors même qu'il n'en retire que le plaisir d'en être témoins. »<sup>30</sup>

Comme nous l'avons déjà évoqué, le principe de l'intérêt est soumis au principe de la sympathie. Fondamentalement, notre intérêt est guidé par notre amour de nous-même, mais cet amour de soi (qui peut devenir haine de soi) a besoin du miroir des autres pour exister. Ainsi sommes-nous contraints, pour nous aimer (*self-love*), de nous faire aimer des autres. C'est cette quête de l'amour ou de l'estime d'autrui qui pousse *Ego*, sans qu'il en ait même l'intention, à œuvrer dans l'intérêt d'*Alter*. Et c'est en s'adressant à l'amour d'*Ego* pour lui-même, qu'*Alter* obtient de lui ce dont il a besoin. C'est ce qu'écrit SMITH dans le fameux passage de la *RN* qu'il convient cependant de citer en entier : « *Chez presque toutes les autres espèces d'animaux, chaque individu est entièrement indépendant [...] Mais l'homme a presque continuellement besoin de l'aide de ses frères et c'est en vain qu'il l'attendrait seulement de leur bienveillance. Il a plus de chance de l'emporter s'il peut intéresser leur amour d'eux-mêmes en sa faveur et leur montrer qu'il est de leur propre intérêt de faire pour lui ce qu'il en attend. C'est ce que fait celui qui propose à un autre un marché quel qu'il soit. Donne moi ce que je veux et tu auras ce que tu veux, tel est le sens de toutes ces propositions ; c'est de cette manière que nous obtenons les uns des autres la plus grande partie des bons offices dont nous avons besoin. Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du brasseur ou du boulanger que nous attendons notre dîner, mais de l'attention qu'ils portent à leur propre intérêt. Nous nous adressons non à leur humanité mais à leur amour d'eux-mêmes, et nous ne leur parlons jamais de nos propres besoins mais de leur avantage.* »<sup>31</sup> Le début de la citation nous montre qu'il a bien fallu qu'*Alter* se soit mis à la place d'*Ego* pour en connaître ses intérêts. Si *Alter* peut intéresser l'amour d'*Ego* pour lui-même (*self-love*) en sa faveur, il a plus de chance de l'emporter (parce qu'*Ego* lui sera redevable). C'est bien ici une configuration de la sympathie qui n'implique pas la bienveillance. *Alter* en se mettant à la place d'*Ego* renforce l'amour d'*Ego* pour lui-même (son intérêt *self-love*), ce dernier lui étant redevable se met à son tour à la place d'*Alter* et sert ainsi l'intérêt d'*Alter*.

Cette configuration explique pour une part les effets « providentiels » de la main invisible. À relire les deux passages (l'un dans la *TSM* l'autre dans la *RN*) de SMITH sur la main invisible, il est clair qu'il ne s'agit pas du fonctionnement harmonieux du marché, ni de l'identité naturelle des intérêts pour reprendre l'expression d'Elie HALEVY dans *La formation du radicalisme philosophique*<sup>32</sup>, mais plutôt d'un effet de composition des intérêts individuels qui est favorable à l'intérêt collectif, l'intérêt de la société, et ce, non pas en vertu d'une quelconque Providence comme l'écrit SMITH dans la *TSM*, ou du mécanisme du marché autorégulateur comme le suppose l'axiomatique néoclassiques, mais parce que la poursuite de son intérêt (*self-love*, estime de soi) passe par l'intérêt des autres à notre égard et qu'il ne peut

<sup>30</sup> *Théorie des Sentiments Moraux (TSM)*, Paris, Guillaumin, 1860, traduction marquise de Condorcet, p. 1. *The Théorie of Moral Sentiments. (TMS)* The Glasgow édition, 1976, p. 9.

<sup>31</sup> C'est nous qui soulignons. *RN*, L I, chap. 2. P. 20, Ed. Economica, 2000.

<sup>32</sup> (1901-1904), 3 vol. Paris, PUF, 1995.

être obtenu qu'en leur offrant le nôtre, nous poussant ainsi à agir pour le bien public. De ce que chacun poursuit son intérêt particulier, il n'en résulte pas l'effondrement de la société, la guerre de tous contre tous (HOBBS), mais un ordre social favorable. C'est pour atteindre cet amour d'eux-mêmes qu'ils sont conduits à œuvrer dans le sens souhaité par autrui, et ils ne le font pas ordinairement par bienveillance. L'algorithme de l'empathie n'implique pas forcément la bienveillance, il est le plus souvent neutre et peut même être malveillant.

Dans la *TSM*, SMITH invoque, à propos de la main invisible, la Providence. C'est une explication bien peu « scientifique », mais il reste l'idée de l'émergence d'un heureux résultat, bien qu'il n'ait pas été *voulu délibérément*. C'est là un des objectifs centraux de toutes les sciences humaines : analyser les conséquences in-intentionnelles d'actes intentionnels.

C'est dans le chapitre I de la *TSM* : « *De la beauté que l'apparence de l'utilité confère à toutes les productions de l'art, et de l'influence étendue de cette sorte de beauté* » de la quatrième partie : « *De l'effet de l'utilité sur le sentiment d'approbation* », qu'apparaît la première occurrence de la main invisible si on excepte *la main invisible de Jupiter* qui apparaît dans un essai publié à titre posthume : *Les principes qui conduisent et dirigent l'étude philosophique, illustrés par l'histoire de l'astronomie*<sup>33</sup>.

Que nous dit SMITH dans la *TSM* ? À la suite d'une réflexion sur le luxe, il nous montre que l'homme riche est conduit, quand bien même il ne le souhaiterait pas, à distribuer, par la nécessité qu'il a d'employer des hommes pour produire cette richesse, une part de celle-ci : «...en dépit de leur égoïsme et de leur rapacité naturelle, quoiqu'ils n'aspirent qu'à leur propre commodité, quoique l'unique fin qu'ils se propose d'obtenir du labeur des milliers de bras qu'ils emploient soit la seule satisfaction de leur vains et insatiables désirs, ils partagent tout de même avec les pauvres les produits des améliorations qu'ils réalisent. Ils sont conduits par une **main invisible** à accomplir presque la même distribution des choses nécessaires à la vie que celle qui aurait eu lieu si la terre avait été divisée en portions égales entre tous ses habitants ; et ainsi, sans le vouloir, sans même le savoir, ils servent les intérêts de la société et donnent des moyens à la multiplication de l'espèce. Quand la Providence partagea la terre entre un petit nombre de grands seigneurs, elle n'oublia ni n'abandonna ceux qui semblaient avoir été négligés dans la répartition. »<sup>34</sup>

On voit apparaître ici un schéma fondamental, qu'on retrouvera plus loin dans le passage tiré de la *Richesse des Nations* : Le bien public n'entre pas, le plus souvent, dans les *intentions* des individus, pourtant leurs actes y contribuent. Cela ne signifie pas qu'il y ait *identité naturelle des intérêts* (individuels et collectifs) aux sens d'Élie HALEVY. L'intérêt de chacun n'est pas, a priori, l'intérêt collectif. S'il peut le devenir, c'est notamment parce que les individus désirent être approuvés par les autres, ce qui les pousse à faire le bien public alors même qu'ils ne cherchent que l'amour d'eux-mêmes (*self-love*). Notons également que la main invisible n'apparaît pas ici comme une parabole du marché concurrentiel. On est plutôt au cœur de la production de la richesse et de sa répartition. Si A. SMITH ne pose pas ici le problème de l'exploitation qui apparaîtra au chapitre 8 de la *Richesse des nations*, il montre que le riche ne peut faire autrement que de verser une partie de la richesse produite au pauvre, quand bien même il a reçu la plus grande part de la terre (le capital). La terre (le capital) du riche n'est rien sans le travail du pauvre. Il souligne simplement que l'inégale répartition initiale du capital n'est pas fatale. Si la Providence « *n'abandonna ceux qui semblaient avoir été négligés dans la répartition* », tout indique cependant qu'une meilleure répartition initiale serait plus favorable. La production de richesses oblige le riche à donner du travail au pauvre. On peut ajouter que les richesses ainsi produites font aussi l'admiration des pauvres (en sympathisant aux richesses), ce qui (réciproque sympathique) rend précisément ces richesses

---

<sup>33</sup> Rédigé sans doute avant 1758. Voir en Anglais *Essay on Philosophical Subjects*, vol. III, p. 49, *The Glasgow Edition of the Works and Correspondance of Adam Smith*, Clarendon Press, 1976.

<sup>34</sup> *TSM*, PUF, 1999, p. 257

désirables aux yeux de leur possesseur (qui partagent cette admiration en se mettent à la place de leurs admirateurs)... jusqu'au point où les inégalités pourront conduire au déchainement de la rivalité envieuse. Dans ce cas, ce n'est plus seulement en imagination que le pauvre se met à la place du riche mais, soit du fait de l'urgence du besoin (révoltes de la faim par exemple), soit du fait de l'envie, il cherchera à se mettre *réellement* à sa place, ce qui conduira à la révolte, à la violence sociale.

La métaphore de la main invisible a des origines lointaines. Selon Dominique WEBER<sup>35</sup> on peut remonter à l'augustinisme de Port Royal et tout particulièrement à Pierre NICOLE selon lequel l'ordre politique peut naître de « 'l'amour-propre éclairé', lequel, loin des 'premiers mouvements de l'amour propre, sait connaître ses vrais intérêts' et 'tend par raison à la fin qu'il se propose' »<sup>36</sup>. Selon Christian LAZZERI, la finalité de l'amour propre chez P. NICOLE serait double : d'une part chacun cherche à obtenir l'approbation publique « *amour propre de vanité* », d'autre part chacun souhaite conserver sa vie et ses possessions matérielles « *amour-propre de commodité* »<sup>37</sup>, ce dernier pouvant tempérer la violence sociale à laquelle peut conduire « *l'amour propre de vanité* ». Mais cette distinction ne nous semble pas utile à notre propos, la logique même de l'amour de soi (le *self love* de SMITH) offre un rempart à « *l'amour propre de vanité* » ou « *de commodité* », car pour réussir à nous aimer (*self love*), nous devons quérir et obtenir l'amour, ou du moins l'estime, la reconnaissance, des autres et cela nous contraint, quand bien même nous ne le souhaiterions pas, à reconnaître et estimer les autres, pour qu'ils nous offre leur reconnaissance en retour. Nous sommes là au cœur de la *main invisible* de SMITH qui transforme un intérêt *pour soi* en la nécessité d'un intérêt *pour l'autre* et par suite public. Pour Pierre NICOLE<sup>38</sup> l'échange des signes d'estime et d'approbation, même si ce ne sont que des faux-semblants, peuvent suffire à ce que la société ne se disloque pas et tienne aussi bien que par les nœuds de la gratitude et de la véritable « charité chrétienne ». Nous retrouvons la logique smithienne de la sympathie qui, sans être forcément bienveillante, contraint l'individu à estimer, reconnaître les autres pour se faire estimer, reconnaître d'eux et ainsi servir son intérêt au sens de l'amour de soi (*self love* et non *selfish*). C'est la même logique que celle de l'échange marchand ou l'échange de politesses : il faut offrir pour recevoir. Le *sentiment* qu'est d'abord l'empathie, implique la *raison* au sens où il contraint l'individu à voir plus loin que le bout de son nez pour réaliser son véritable intérêt, obtenir l'estime des autres, se réaliser. C'est donc aussi le fruit d'un apprentissage, d'une culture qui permet de soustraire l'homme à l'immédiateté de la prédation, à la bêtise, à la barbarie. C'est « 'l'amour propre éclairé', lequel, loin des 'premiers mouvements de l'amour-propre', 'sait connaître ses vrais intérêts' et 'tend par raison à la fin qu'il se propose' » de P. NICOLE<sup>39</sup>. Ce sera *l'intérêt éclairé* chez J.-B. SAY.

La *main invisible* de SMITH doit évidemment beaucoup à *La fable des abeilles* de Bernard de MANDEVILLE<sup>40</sup>, qui nous montre que « *les vices privés font le bien public* » (sous-titre de la fable). SMITH en retiendra que, de ce que les moraliste de son temps jugeaient comme un mal

---

<sup>35</sup> « Le commerce d'amour propre selon Pierre Nicole » *Astériorion* [Online], 5 | 2007, En ligne depuis le 13 avril 2007, connexion le 27 Septembre 2012. URL : <http://asterion.revues.org/848>. Nous devons cette référence à P. Dockès.

<sup>36</sup> D. Weber (en italique) citant P. Nicole, op. cit. p.10

<sup>37</sup> Comme nous le fait justement remarquer Laurent Thirouin, cette expression ne se trouve pas chez P. Nicole : « Cette distinction commode a été malencontreusement introduite par un philosophe, Christian Lazzeri, qui fonde sur elle une partie de ses analyses ».

<sup>38</sup> P. Nicole, *Essais de morale*, « De la charité et de l'amour propre », chap. IV, p. 388.

<sup>39</sup> D. Weber, op. cit. p.10, citant P. Nicole, *Essais de morale*, chap. VIII, p. 399 et chap. 1, p. 381.

<sup>40</sup> Mandeville cite explicitement Nicole – par la médiation de Pierre Bayle – dans ses *Free Thoughts on Religion, the Church and National Happiness* (1721, 1729) : *Pensées libres sur la religion, sur l'Église et sur le bonheur national*, IV, traduction anonyme du xviii<sup>e</sup> siècle, éd. Paulette et Lucien Carrive, Paris, Honoré Champion, 2000, p. 87.

individuel (intérêt, égoïsme), il peut naître un bien social. C'est une idée qui s'oppose à celle de HOBBS, pour qui, d'un mal dans l'état de nature (*homo homini lupus*), ne peut naître qu'un autre mal, en l'occurrence l'absolutisme de l'État (le *Léviathan*, l'absence de liberté) voir la tyrannie d'un Souverain qui, n'étant pas lui-même soumis aux lois (absolutisme), peut seul imposer la paix. Mais la fable s'oppose aussi à la vision de J. LOCKE<sup>41</sup> pour qui d'un bien —« *les hommes étant par nature libres, égaux et indépendants* »— naît un autre bien « [l'homme] *s'accorde avec d'autres hommes pour les rejoindre et s'unir à eux en une communauté, afin de mener une vie confortable, sûr et paisible* »<sup>42</sup>. Si on retrouve chez SMITH un schéma plus proche de MANDEVILLE (d'un « mal » individuel peut naître un « bien » social) que de HOBBS (d'un « mal » individuel ne peut naître qu'un État absolutiste) ou même de LOCKE (d'un « bien » individuel naît un « bien » social), la vision de SMITH est cependant différente de celle de MANDEVILLE comme il le souligne lui-même dans la *TSM* au chapitre IV (Section II, 7<sup>e</sup> partie) intitulé « *Des systèmes licencieux* » : « *C'est le grand mensonge du livre du Dr Mandeville que de représenter chaque passion comme entièrement vicieuse, quel que soit son degré ou sa tendance. C'est ainsi qu'il considère comme vanité tout ce qui fait référence à ce que sont ou à ce que devraient être les sentiments des autres. C'est par le moyen de cette sophistique qu'il justifie sa conclusion favorite selon laquelle les vices privés sont les avantages publics* »<sup>43</sup>

La métaphore de la main invisible doit aussi beaucoup aux « lumières écossaises », plus précisément au concept de sympathie mis en lumière par HUME, SHAFTESBURY et HUTCHESON<sup>44</sup>. Ce dernier, professeur d'A. SMITH à Glasgow de 1737 à 1740, fait entièrement consister la vertu dans la bienveillance, ce que SMITH analyse au chapitre III de la *TSM*<sup>45</sup> en s'en démarquant.

C'est, selon nous, par la médiation de la sympathie que l'intérêt individuel se socialise. Comme nous l'avons vu c'est *notre intérêt* que d'être *approuvé par les autres*, car nous ne pouvons nous aimer (*self-love*) que pour autant que les autres nous approuvent. C'est le désir d'être approuvé qui conduit les individus à créer, non seulement de la richesse (car on entre en sympathie avec la richesse), mais aussi d'avoir des actions publiques (création de biens publics, d'*Institutions*) susceptibles de capter l'approbation des autres. Il y a du collectif en chaque individu puisque, par la sympathie, chacun peut se mettre à la place de l'autre. Chaque individu se sachant jugé par chacun est conduit (au delà de ses besoins immédiats) à agir dans un sens qui peut recueillir l'approbation de chacun. C'est cette dimension de la sympathie qui, même si elle ne permet pas à chacun de d'entrevoir la totalité des conséquences de ses actes sur la société<sup>46</sup>, permet tout au moins aux individus d'œuvrer dans le sens souhaité par d'autres, et plus généralement par le « collectif des autres » qui demeure en nous-même ce qu'A. SMITH désigne par *spectateur impartial* dans la *TSM*, et ce, même sans en avoir véritablement l'intention. C'est ce lien qui, en poussant les individus vers les autres, permet de comprendre la constitution de la société, des institutions, de l'État. Le désir d'être approuvé, l'amour de la gloire et même la vanité sont les ressorts de la production de richesse

<sup>41</sup> J. Locke a été traducteur de trois *Essais de morales* de P. Nicole.

<sup>42</sup> Dans le *Second Traité du gouvernement civil* (1689-1690), LOCKE écrit « *Les hommes étant par nature tous libres, égaux et indépendants, personne ne peut être exclu de cet État et assujéti au pouvoir politique d'un autre, sans son propre consentement, ce qui se réalise quand il s'accorde avec d'autres hommes pour les rejoindre et s'unir à eux en une communauté, afin de mener une vie confortable, sûr et paisible* » (Chap. VIII, § 95).

<sup>43</sup> *TSM* [1790], PUF, 1999, p. 415. Dans les éditions 1 à 5, ce chapitre incluait le Duc de La Rochefoucauld. Smith l'a retiré dans la 6<sup>e</sup> édition à la demande d'un descendant du Duc rencontré à Genève en 1765.

<sup>44</sup> *A system of moral philosophy*, Glasgow, 1755, 2 vol.

<sup>45</sup> Section II de la 7<sup>e</sup> partie, pp. 402-408 de l'éd. PUF, 1999.

<sup>46</sup> car celle-ci, par sa dimension et sa complexité, reste relativement opaque.

mais également ce qui cimente (et parfois détruit) la société. C'est l'amour de nous-même (*self-love*), notre intérêt, qui nous *conduit par une main invisible à remplir une fin* (satisfaire l'intérêt des autres) *qui n'entraîne nullement dans nos intentions*. Mais la jalousie, la peur et l'envie, peuvent aussi conduire à *remplir une fin* —la destruction, la haine de soi (*self-hate*)— qui n'entraîne nullement dans nos intentions —le désir d'être approuvé—. L'algorithme de la sympathie nous permet de mieux saisir ce qui apparaissait comme un paradoxe : Les effets intentionnels (socialement favorables ou défavorables) d'actes intentionnels (motivés par le *self-love*), ce qui est au cœur de la parabole de la main invisible. Le fameux passage de la *Richesse des nations* est très clair à cet égard :

« ..chaque individu travaille nécessairement à rendre aussi grand que possible le revenu annuel de la société. À la vérité, son intention, en général, n'est pas en cela de servir l'intérêt public, et il ne sait même pas jusqu'à quel point il peut être utile à la société. [...] En dirigeant cette industrie de manière à ce que son produit ait le plus de valeur possible, il ne pense qu'à son propre gain ; en cela, comme dans beaucoup d'autres cas, il est conduit par **une main invisible** à remplir une fin qui n'entre nullement dans ses intentions ; et ce n'est pas toujours ce qu'il y a de plus mal pour la société, que cette fin n'entre pour rien dans ses intentions. Tout en ne cherchant que son intérêt personnel, il travaille souvent d'une manière bien plus efficace pour l'intérêt de la société, que s'il avait réellement pour but d'y travailler. Je n'ai jamais vu que ceux qui aspiraient, dans leurs entreprises de commerce, à travailler pour le bien général, aient fait beaucoup de bonnes choses. »<sup>47</sup>

Toute l'activité économique semble être une sorte de grand « détour de production » pour atteindre l'estime de soi à travers celles des autres. C'est la quête de la reconnaissance<sup>48</sup>, et non l'intérêt au sens étroit du terme, qui est le moteur essentiel de l'activité économique et plus généralement de la construction de toutes civilisations, comme sans doute de leurs destructions par la rivalité envieuse (la guerre comme une sorte de gigantesque *potlatch*). A. SMITH montre avec une grande clarté les deux façons d'obtenir la reconnaissance (ou l'admiration) de l'autre :

« Le grand objet de l'émulation et de l'ambition est de mériter le respect et l'admiration des hommes, de l'obtenir et d'en jouir. Deux routes différentes se montrent devant nous pour arriver à ce but désiré : l'une est l'étude de la sagesse et de la pratique de la philosophie ; l'autre, l'acquisition des richesses et de la grandeur »<sup>49</sup>.

L'acquisition des richesses est en effet pour SMITH un moyen d'attirer la sympathie d'autrui. En se mettant à la place de leur possesseur, autrui imagine les bienfaits qu'elles peuvent lui apporter, ce qui le conduit à être en sympathie avec lui. Cette sympathie directe se double d'une réciproque sympathique. Le possesseur, en se mettant à la place d'autrui, reçoit la confirmation des bienfaits de sa richesse. Nous pouvons résumer d'une phrase :

**L'objet de notre désir, c'est le désir de l'autre pour notre Objet.** L'*Avoir* est un moyen détourné de gagner la reconnaissance des autres et donc de nous-même à travers eux. C'est la motivation principale du marchand, du capitaine d'industrie etc.

Mais nous pouvons gagner la sympathie d'autrui par un autre détour que celui de la richesse. Il vise, par la pratique de la vertu, à se rendre admirable. Ce n'est plus par l'accumulation de richesses que nous suscitons l'admiration, mais par nos actions publiques, notre attitude envers l'autre, les autres, la communauté :

---

<sup>47</sup> A. SMITH, *La Richesse*, L. IV chap. II, GF, pp. 42-43

<sup>48</sup> Le problème de la reconnaissance est au cœur de nos investigations et c'est avec intérêt que nous le voyons réapparaître notamment dans les travaux des philosophes (P. RICEUR, *Parcours de la reconnaissance*, les Essais, Stock, 2004 ; Axel HONNETH, *La lutte pour la reconnaissance*, Cerf, Paris, 2002)

<sup>49</sup> TSM, Guillaumin, p. 66

**Le sujet de notre désir c'est le désir de l'autre à notre Sujet.** L'*Incarner* est un moyen détourné de gagner la reconnaissance des autres et donc de nous-même à travers eux. C'est la motivation du politique, mais aussi du saint, du héros et autre philanthrope.

Mais ces deux moyens de gagner la sympathie d'autrui peuvent vite basculer dans les effets pervers de l'envie. La richesse, en suscitant l'envie, transforme la sympathie bienveillante qui nous conduit à partager en imagination ses heureux effets, en sympathie malveillante par laquelle nous haïssons ce qui apparaît hors de notre portée. Le spectacle de la richesse d'autrui suscite alors la destruction, le vandalisme ou le vol.

De même la vertu publique, en suscitant l'envie, peut transformer la sympathie bienveillante à l'égard du héros en sympathie malveillante, en jalousie vis-à-vis de ce qui paraît hors de notre portée. Le spectacle de la vertu, si il se révèle trompeur, ne suscite plus que la haine destructrice. On décapite, on brûle ceux que l'on a adoré, encensé.

Ce basculement, toujours possible, est fortement lié au mensonge. La richesse qui ne vise que l'ostentation ne suscite de sympathie admirative que pour un temps. Faire ostensiblement montre de richesses en parties usurpées (exploitation) pour gagner la sympathie (vanité) est une forme de mensonge sur soi-même qui pourra déclencher le processus destructeur de l'envie des autres. De même l'admiration envers une action « vertueuse » dont on (notre spectateur impartial) sait qu'elle est en partie usurpée ne saurait nous satisfaire :

*« Notre satisfaction n'est pas complète en pensant seulement qu'on nous admire : nous avons besoin de nous croire admiré, que parce que nous sommes digne d'admiration; mais pour parvenir à éprouver ce plaisir, nous voulons devenir le spectateur impartial de notre propre conduite. Nous cherchons à l'envisager avec les yeux des autres, et comme ils la voient probablement.[...] mais ce bonheur nous semble accompli quand nous trouvons que les autres nous ont jugé comme nous nous sommes efforcés en imagination de nous juger nous-même, en nous mettant à leur place.*

*Or la voie la plus sûr et la plus facile pour obtenir l'estime des autres, et pour éviter d'être défavorablement jugés par eux, est infailliblement de nous rendre réellement digne de leur estime.*

*Par une des lois les plus sages de l'auteur de la nature, la vertu est toujours, même relativement à cette vie, la même chose que la vraie sagesse, c'est à dire le plus court comme le meilleur moyen d'obtenir le plus de paix et le plus de bonheur possible. Les bons ou les mauvais succès de nos entreprises dépendent, en grande partie, de la bonne ou de la mauvaise opinion qu'on a de nous, et du penchant que ceux avec lesquels nous vivons ont à nous servir ou à nous nuire. Or ... »<sup>50</sup>*

La bienveillance ou la sagesse n'est cependant pas indispensable pour que les membres d'une société puissent tenir ensemble, l'intérêt bien compris peut y suffire. Mais cet intérêt bien compris présuppose la sympathie. L'échange intéressé des services mutuels, suppose par exemple que le marchand se mette à la place du client pour connaître l'intérêt de ce dernier et ainsi connaître son propre intérêt, on est loin de l'individu autosuffisant de la théorie néoclassique.

*« ...lors même que, parmi les différents membres de la société, il n'y a ni amour, ni bienveillance mutuelle, la société n'est pas, pour cela, essentiellement dissoute. Elle peut alors subsister entre les hommes, comme elle subsiste entre des marchands, par le sentiment de son utilité, sans aucun lien d'affection : quoique alors aucun homme ne tienne à un autre, par les devoirs ou par les nœuds de la gratitude, la société peut encore se soutenir, à l'aide de l'échange intéressé [mercenary] des services mutuels »<sup>51</sup>*

<sup>50</sup> TSM, éd. Guillaumin, p. 349.

<sup>51</sup> TSM p. 97. Il faut en fait s'appuyer sur l'édition anglaise: TMS pp. 85-86. Toute la Section II de la II<sup>e</sup> Partie, « De la justice et de la bienfaisance » est centrale à la compréhension de la différence entre une action juste (approbation des autres) et une action bienveillante.

L'ordre global (macro) n'est pas le résultat d'une simple agrégation de comportements d'atomes « autistes » harmonisé par la main bienfaitrice du marché. Le marché, comme toutes les institutions, est lui-même la création des hommes, et cette création n'est possible et « tenable » que si l'on dote l'individu d'une capacité à se mettre à la place de l'autre (empathie). Sans cette capacité, comment pourrait-il percevoir combien son intérêt est lié à celui de la communauté comme le suppose HOBBS ? On trouve chez David HUME l'idée que ce qui pousse au bien public, c'est l'utile, car l'utile est beau, aussi bien au sens d'un objet que d'une action morale. L'utile permet d'être approuvé, y compris par soi-même, comme image de soi dans le miroir des autres<sup>52</sup> (*self-love* et non *selfish*), ce qui est une des modalités de la sympathie « *S'aimer soi et aimer ce à quoi l'on est relié revient au même [...] Si l'intérêt faisait, seul, le lien social, il n'y aurait jamais eu de société. Mais justement l'individu désire la société, et c'est le même désir, [...] qui à la fois le fait participer à la passion des autres et l'individualise comparativement à eux [...] L'amour de soi est lui-même à lire en terme de sympathie [...] Ce qui prime, c'est bien la relation, dont la relation à soi n'est que la forme la plus achevée* »<sup>53</sup>. En effet comment arriverait-on à s'aimer si ce n'est par le truchement de l'approbation des autres ? Et comment obtenir celle-ci, si ce n'est en servant l'utilité publique ? L'utilitarisme de HUME, comme « l'intérêt » (*self-love*) d'A. SMITH, ne peuvent se confondre avec l'égoïsme (*selfish*).

## II/ Vers de nouveaux fondements pour l'économie politique ?

La science économique semble aujourd'hui dans l'impasse. L'hypertrophie des modèles microéconomiques, tous plus ou moins fondés sur l'intérêt individuel (*selfish*) et la rationalité de l'acteur, ne parvient à expliquer que des situations très particulières et aucune synthèse ne semble pouvoir donner une cohérence à l'ensemble de ces modèles qui utilisent, au gré des circonstances, leurs propres hypothèses. Le modèle central de l'équilibre général est mort non seulement depuis que le théorème de SONNENSCHNEIDER-MANTEL-DEBREU a démontré que, dans le cas général, la concurrence pure et parfaite ne conduisait pas, sauf exception très particulière, à la convergence vers l'équilibre des marchés, mais aussi du fait que les hypothèses qui assuraient la cohérence du modèle ne sont pratiquement jamais reprises telles quelles par la galaxie des modèles microéconomiques qui s'en réclament, mais qui, en fonction de l'objet étudié, en utilisent d'autres. L'argument de la plasticité du modèle (grâce à l'assouplissement de certaines hypothèses) est un habillage idéologique pour tenter masquer l'introduction subreptice d'hypothèses *ad hoc* destinées à « expliquer » malgré tout les anomalies du modèle. Ce bricolage est finalement l'aveu qu'on n'a plus à faire à un programme de recherche théoriquement et même empiriquement progressif, mais bel et bien à un programme de recherche dégénératif au sens d'Imre LAKATOS.

---

<sup>52</sup> « En général nous pouvons remarquer que les esprits humains sont les miroirs les uns des autres », D. HUME *Traité de la nature humaine*, 1946, Paris, Aubier, p. 469. A. SMITH dans sa *Théorie des sentiments moraux* expose la conception de HUME dans la 4<sup>e</sup> partie (chap. 2). Il la résume en la distinguant de celle de Hutcheson et de la sienne dans la 7<sup>e</sup> partie chap. 3 : « Il y a une autre système qui tente d'expliquer l'origine de nos sentiments moraux à partir de la sympathie, et qui est distinct de celui que j'ai tenté d'établir. C'est celui qui place la vertu dans l'utilité, et explique le plaisir avec lequel le spectateur observe l'utilité d'une qualité donnée par une sympathie avec le bonheur de ceux qui sont affectés par elle. Cette sympathie est différente de celle par laquelle nous entrons dans les motifs de l'agent, et de celle par laquelle nous accompagnons la gratitude de ceux qui bénéficient de ces actions. C'est le même principe que celui par lequel nous approuvons une machine bien agencée. » *TSM*, PUF, 1999, p. 435.

<sup>53</sup> F. BRAHAMI « Sympathie et individualité dans la philosophie politique de D. Hume », *Revue philosophique* n° 2, 1992, pp. 217-218.



Par ailleurs l'économie expérimentale et la neuroéconomie mettent en évidence la fragilité de l'hypothèse de l'intérêt égoïste admises jusque là. Bien que souvent mise en œuvre par les tenants de l'économie dominante, l'économie expérimentale a mis en évidence, dans des jeux économiques, que les joueurs jouaient plus souvent la coopération qu'il ne le devraient au regard de la théorie des jeux, déjouant les pronostiques des économistes<sup>54</sup>. Ainsi, KAHNEMAN (prix Nobel 2002 avec Vernon SMITH) a mis en évidence que les comportements effectifs des individus ne concordent pas avec ceux que postule la théorie (ils peuvent, notamment, être incohérents). Comme le résume Matthew RABIN, dans son compte-rendu (publié dans le *Scandinavian Journal of Economics*, 105[2], 2003) sur les raisons pour lesquelles KAHNEMAN a obtenu le prix Nobel: « *Les travaux de Kahneman attirent l'attention sur la façon dont l'approche économique usuelle a une vision erronée du comportement humain. Lui, ainsi que Amos Tversky et Richard Thaler, ont été des mouches du coche utiles, qui ont (ou devraient avoir) convaincu les économistes que beaucoup de leurs hypothèses font qu'ils se fourvoient de façon importante (importantly misleading).*» L'article d'Alexis GARAPIN « Rapprocher l'Homo Œconomicus de l'Homo Sapiens. Vers une théorie des jeux réaliste et prédictive des comportements humains »<sup>55</sup> présente une synthèse des apports récents de cette approche qui reste malgré tout très proche du courant dominant.

Ce qui devrait par contre révolutionner l'approche des économistes, c'est la découverte des neurones miroirs car elle vient enlever tout fondement scientifique à l'hypothèse d'égoïsme pur. Seul des individus dont les neurones miroir ne seraient point activés ou qui en seraient partiellement dépourvu, pourraient s'accorder aux hypothèses du modèle de *l'homo œconomicus*. L'autisme est l'hypothèse de base du modèle de *l'homo œconomicus*. Comme lui, certains autistes, peuvent être parfaitement rationnels<sup>56</sup> mais ils sont incapable de vivre en société. Les économistes eux-mêmes seraient-ils autistes ? Certes non, mais peut-être leurs enseignements. C'est du moins ce qu'affirme le collectif des étudiants de normal sup Ulm qui en 2000, a contesté l'enseignement d'économie et créé le site « autisme-économie ».

On ne s'étonnera pas que la découverte fondamentale des neurones miroirs n'ait eu pratiquement aucun écho parmi les économistes alors même qu'elle est sans doute « *la plus importante nouvelle non transmise de la décennie. Je prédis que les neurones miroirs feront pour la psychologie ce que l'ADN a fait pour la biologie. Elles vont fournir un cadre unifiant et aider à expliquer une quantité de disposition mentales qui jusqu'à maintenant restaient mystérieuses et inaccessibles à l'empirisme.* »<sup>57</sup>. On peut comprendre que les économistes

---

<sup>54</sup> Marie-Claire Villeval, à l'occasion d'une conférence sur *La fin de l'Homo économique ?* (ENS-Lyon, 2 oct. 2012) nous précise, à l'issue d'une synthèse des travaux du GATE sur le sujet, que lorsque les cobayes des expériences sont les propres étudiants formés à la rationalité économique standard, les réponses sont beaucoup plus conformes à l'égoïsme supposé des acteurs des modèles économiques. Nous en déduisons que les formations en économie et gestion prédisposent les acteurs à l'autoréalisation des modèles. Le modèle *de* (au sens de modélisation positive) est donc aussi, de fait, un modèle *pour* la société (normativité du modèle). Notons par ailleurs que l'économie découvre avec retard, les grandes expérimentations que la psychologie sociale avait réalisée avant le milieu du XX<sup>e</sup> siècle.

<sup>55</sup> Revue d'économie politique, 2009/1 vol. 119, p. 1-40

<sup>56</sup> Cela nous rappelle le film *Rain Man* (1988) où Dustin Hoffman joue le rôle d'un autiste parfaitement rationnel, Raymon Babbitt.

<sup>57</sup> Vilayanur Subramanian RAMACHANDRAN, professeur de neurosciences et de psychologie à l'université de Californie à San Diego, directeur du *Center for Brain and Cognition*. « *The discovery of mirror neurons in the frontal lobes of monkeys, and their potential relevance to human brain evolution — which I speculate on in this essay — is the single most important « unreported » (or at least, unpublicized) story of the decade. I predict that mirror neurons will do for psychology what DNA did for biology: they will provide a unifying framework and help explain a host of mental abilities that have hitherto remained mysterious and inaccessible to experiments* » in « *Mirror neurons and imitation learning as the driving force behind « the great leap forward » in human evolution* ». (June 1, 2000). Edge Foundation web site.  
[http://www.edge.org/3rd\\_culture/ramachandran/ramachandran\\_index.html](http://www.edge.org/3rd_culture/ramachandran/ramachandran_index.html).

soient mal à l'aise avec cette découverte car elle retire définitivement tout fondement à l'hypothèse d'intérêt égoïste d'individus *indépendants*. Cette découverte est en effet « *absolument renversante. C'est aussi la découverte la plus importante et elle est pratiquement négligée parce qu'elle est si monumentale que nul ne sait qu'en faire* »<sup>58</sup>. Il suffit pourtant aux économistes de remonter au décidément génial A. SMITH, pour retrouver, avec son concept de sympathie, un des résultats les mieux établis des neurones miroirs. L'empathie trouve désormais une assise neurologique indiscutable. Les neurones miroirs permettent à un individu de ressentir ce qui arrive à l'autre, comme s'il était à la place de l'autre. C'est finalement le fondement du lien social : on souffre de ce que l'autre souffre, on partage sa joie etc. Dans *L'Âge de l'empathie, leçons de nature pour une société plus apaisée*,<sup>59</sup> Frans de WAAL, ayant observé les sociétés des grands singes, remet complètement en question ce que l'économie (la *dismal science*) considère comme allant de soi, à savoir que notre propre survie nous commande de défendre nos intérêts égoïstes, que ceci serait inscrit dans la nature humaine (et animal) et qu'il est donc normal de nous poignarder dans le dos pour gravir les degrés de la hiérarchie etc. Ceci serait un fait naturel inscrit dans l'évolution de l'espèce. Il n'en est rien et les stratégies de coopération s'avèrent plus efficaces. D'un autre côté, les turpitudes de l'homme s'expliquent bien davantage par la rivalité envieuse et le déchainement des passions que par l'intérêt égoïste *stricto sensu*.

Les échecs des prévisions macroéconomiques de ces dernières années sont également là pour nous rappeler qu'il n'y a pas que les fondements microéconomiques qui sont en crise. Les théories macroéconomiques sont, elles aussi, en crise.

L'heure semble donc venue de refonder l'économie politique, mais sur quels fondements ?

André ORLEAN dont le dernier ouvrage, *L'Empire de la valeur* a pour sous titre *Refonder l'économie*, s'attaque à la tâche et reprend comme fondement l'hypothèse mimétique qui s'est avérée très pertinente dans l'explication du fonctionnement des marchés financiers et dont on trouve les prémisses chez J. M. KEYNES, notamment dans le chapitre 12 de la *Théorie générale*. Il l'étend à l'ensemble des valeurs qui émergent de la société.

Une autre voie, somme toute très proche de l'hypothèse mimétique, nous semble pouvoir retenir l'attention. Elle suppose de remonter à la bifurcation qu'a prise l'économie politique à partir d'A. SMITH. En effet, après SMITH, toute l'économie politique c'est résolument engagée dans la voie, en partie tracée par la *Richesse des Nations*, mais principalement déterminée par RICARDO, de l'intérêt égoïste (*selfish*) abandonnant par là même l'hypothèse d'empathie de la *TSM*. Les économistes, y compris marxistes, ont raisonné à partir de fondements ricardiens et SMITH lui-même a été lu avec les lunettes de RICARDO<sup>60</sup>. Au fondement de l'économie politique il y aura désormais l'intérêt égoïste qui est bien souvent sinistre au sens où il est destructeur du bien public<sup>61</sup>, et la science économique, à de rares exceptions près dont celle de KEYNES, se confondra depuis lors avec la *dismal science*. Côté *ubac*, les racines du libéralisme, comme du reste du marxisme, sont liées à une vision de l'homme comme produit

---

<sup>58</sup> Robert SYLVESTER, cité par Simon De KEUKELAERE dans un article paru en néerlandais, résumé traduit en Français par l'auteur pour *Automates intelligents : labos*, 2005. *Les paradoxes et dangers de l'imitation*. Les neurones miroir. <http://www.automatesintelligents.com/labo/2005/mar/neuronesmiroir.html>

<sup>59</sup> Edition LLL (Les Liens qui Libèrent), 2010. Frans de WAAL est professeur de psychologie à l'université Emory, docteur en biologie, éthologue de renommée mondiale.

<sup>60</sup> Comme nous le montrons notamment à partir de l'analyse du *Travail commandé* d'A. SMITH qui a malheureusement été totalement identifié au *Travail incorporé* à la suite de RICARDO. Voir *Défense et illustration de la théorie du travail commandé d'A. Smith*, Centre Walras, mars 1990, 54 p., document de travail n°134.

<sup>61</sup> La notion est de J.-B. SAY. À la différence de l'intérêt éclairé (par la raison, la science), c'est un intérêt qui s'oppose à la vérité (« scientifiquement » établie par l'économie politique) et s'oppose au bien public.

de la nature<sup>62</sup>, devant lutter contre elle et soumis à une compétition avec ses congénères pour sa survie. Modèle s'accordant bien avec le darwinisme social qui imprègne la société occidentale du XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle. Les marxistes mettent en avant la lutte des classes, forcément antagoniques car les intérêts « sinistres » des capitalistes s'opposent nécessairement à ceux des salariés. Lutte qui ne peut se résoudre qu'à l'issue d'une révolution. Les libéraux mettent en avant la lutte des individus pour faire valoir leurs intérêts, forcément antagoniques, mais en principe pacifiés par le marché-arbitre. Cette dernière vision du monde, alors même qu'elle semble n'avoir jamais été aussi bien ancrée dans la société qu'aujourd'hui (les méthodes de management qui sévissent depuis les années 1980 l'attestent) est cependant en crise, comme l'a été la vision marxiste, notamment après l'effondrement du bloc soviétique. À la différence du « libéralisme classique », ces visions libérales d'un monde en lutte perpétuelle, doivent davantage à une tradition qui va de H. SPENCER aux néolibéraux d'aujourd'hui<sup>63</sup>. Elles ne nous permettent plus de comprendre les crises du monde d'aujourd'hui et contribuent à dissoudre complètement le lien social et rendre ce monde néolibéral de plus en plus mortifère. L'*adret* de la philosophie libérale repose sur l'idée d'un monde qui, grâce à la régulation spontanée des marchés (*Les harmonies économiques*)<sup>64</sup>, peut se passer de la toute puissance d'un État qui, de fait, ne servirait que les intérêts de ses occupants. L'*ubac* de cette philosophie nous donne une vision d'un monde de luttes perpétuelles pour la survie (l'emploi) et où les intérêts sinistres, s'ils ne sont combattus par un État fort s'imposant au détriment des libertés, dégénèrent en corruption généralisée. Cette vision est en fait assez bien représentée par les commentaires très « Mandevillien » (vice privé, vertu publique) qui accompagnent les récits scabreux du marquis de SADE. L'évolution (la providence dans le langage de SADE) étant fatale, elle soumet toutes nos actions à ses lois qui se résument à la loi du plus fort. Laissons donc faire les lois de la nature<sup>65</sup> car quiconque croit les contourner ou tente de le faire y est ramené inexorablement. La vertu est vaine et fait plus de mal que de bien, les lois sur les pauvres augmentent la pauvreté (MALTHUS), les interventions bien intentionnées de l'État nuisent à tous etc... De là, au nom du réalisme, la construction d'une économie politique cynique, voir sadique dont la conséquence est qu'elle *produit* effectivement des acteurs à son image : individualistes, opportunistes, cyniques ; car les modèles économiques sont aussi, consubstantiellement, des modèles *pour* la société comme nous le montrons dans un deuxième article : « l'Économie, une science ? ».

---

<sup>62</sup> Sur ce point les sciences humaines ont du se constituer en rupture avec la religion chrétienne qui assure que l'homme a été créé à l'image de Dieu. Cela les a conduit à une vision naturaliste qui s'est bien accordé avec le darwinisme social.

<sup>63</sup> Voir l'ouvrage de Francisco VERGARA, *Les fondements philosophiques du libéralisme*, éd. La Découverte, 2002 (1<sup>re</sup> éd. 1992).

<sup>64</sup> Frédéric BASTIAT *Harmonies économiques*, tome 6 de l'édition des *Œuvres complètes*, Guillaumin, 1862.

<sup>65</sup> L'économie politique du marquis de SADE reste à écrire. On ne peut s'empêcher de penser à HOBBS ou aujourd'hui aux révoltes libérales contre L'État providence quand on lit dans *Justine* (pp. 43-44) : « *Ce qu'on appelle l'intérêt de la société n'est que la masse des intérêts particuliers réunis, mais ce n'est jamais qu'en cédant, que cet intérêt particulier peut s'accorder et se lier aux intérêts généraux [...] Mais il naîtra, direz-vous, de là un état de guerre perpétuel. Soit, n'est-ce pas celui de la nature ? N'est-ce pas le seul qui nous convienne réellement ? Les hommes naquirent tous isolés, envieux, cruels et despotes ; voulant tout avoir et en rien céder, et se battant sans cesse pour maintenir ou leur ambition ou leur droits ; le législateur vint et dit : cessez de vous battre ainsi ; en cédant un peu de part et d'autre, la tranquillité va renaître. Je ne blâme point la position de ce pacte, mais je soutiens que deux espèces d'individus ne durent jamais s'y soumettre ; ceux qui se sentent le plus fort n'avaient pas besoin de rien céder pour être heureux, et ceux qui étant plus faibles, se trouvaient céder infiniment plus qu'on ne leur assurait. Cependant la société n'est composée que d'êtres faibles et d'êtres forts ; or, si le pacte dut déplaire aux forts et aux faibles, il s'en fallait donc de beaucoup qu'il ne convînt à la société, et l'état de guerre qui existait avant, devait se trouver infiniment préférable, puisqu'il laissait à chacun le libre exercice de ses forces et de son industrie dont il se trouvait privé par le pacte injuste d'une société, enlevant toujours trop à l'un et n'accordant jamais assez à l'autre... ».*

La reconstruction de l'économie politique autour de l'hypothèse d'empathie nous semble pouvoir apporter une vision plus optimiste d'une société somme toute plus solidaire et coopérative que ne le laisse entendre le discours économique. Elle nous semble encore plus prometteuse que celle autour de l'hypothèse mimétique, bien que ces deux hypothèses soient très proches à maints égards. Elles ont un fondement anthropologique indiscutable depuis la mise en évidence par les neurobiologistes des neurones miroirs chez l'homme comme chez les grands singes.

L'être isolé poursuivant son intérêt égoïste de la théorie économique standard n'a désormais plus aucun fondement (si jamais on lui en avait prêté un). Il est vrai qu'il s'est nourri de toute une tradition individualiste et mécaniste qui va de DESCARTES (1596-1650), avec son *cogito* et ses « animaux machine », à la psychologie béhavioriste du milieu du XXe s. avec son analyse en terme de stimuli-réponse, en passant par Daniel DEFOE (1659-1731) et son fameux Robinson qui sera repris par toute la littérature économique. Comme l'écrit François FLAHAULT, « *La pensée occidentale se fonde depuis des siècles sur la conviction que l'individu précède la société et que celle-ci se développe avec l'économie, conception incarné par la figure de Robinson Crusoé. Or, les connaissances dont nous disposons aujourd'hui convergent vers la conclusion inverse : la vie sociale est à la base du processus d'humanisation, elle précède l'émergence de l'individu, elle est notre milieu naturel.* »<sup>66</sup> La découverte des neurones miroirs et l'existence de « sociétés » chez les grands singes ne peut que renforcer cette analyse.

Désormais on ne peut penser l'homme seul, il n'existe que par son lien avec l'autre. Même le *cogito* cartésien doit être mis en doute. Ce n'est plus *je pense donc je suis*, dans un soliloque qui va de soi à soi, mais *je pense que l'autre pense que je suis donc je suis*.<sup>67</sup> Les boucles de l'empathie complexifient l'analyse. Le lien social ne saurait être le fruit d'une construction sociale a posteriori, il est constitutif de l'individu. Il n'est plus possible de faire l'hypothèse, même fictive, d'un « état de nature » qui précéderait l'état social comme l'ont fait tous les théoriciens du contrat social (de HOBBS à ROUSSEAU). L'homme est d'emblé un animal social et la société existe depuis sa présence sur terre, et même depuis nos arrières cousins les grands singes.

Ceci doit nous inciter à remettre sérieusement en cause le postulat de l'intérêt égoïste. Pourtant la vision erronée du comportement humain dont il est question continue à dominer dans l'enseignement et les modélisations de la majorité des économistes. Sans doute pensent-ils qu'un jour ou l'autre le comportement des individus rejoindra celui décrit par leur théorie, ce qui revient à supposer que la théorie de l'intérêt égoïste décrit *l'essence* de l'humanité<sup>68</sup> ce qu'il paraît difficile d'admettre. Mais là où ils n'ont pas tout à fait tort, c'est que cette vision de la société pourrait, malgré tout, avoir quelque chance de se réaliser, non pas en vertu de la pertinence ou scientificité du modèle comme peuvent le penser les modélisateurs, mais du fait que les théories *modèlent* les sociétés et les individus qui la compose alors que les modélisateurs pensent qu'elles ne sont qu'un modèle de celles-ci. Ainsi pour F. HAYEK par exemple, c'est la concurrence qui rend peu à peu les acteurs rationnels et non une rationalité « innée » qui présiderait à la mise en concurrence. Les individus les plus rationnels s'en sorte

---

<sup>66</sup> François FLAHAULT, *Le paradoxe de Robinson, capitalisme et société*, Mille et une nuits, les petits livres n°45, 2005.

<sup>67</sup> Nous renvoyons ici à nos articles : *L'Opérateur sympathie entre Individualisme et Holisme*, Centre Walras, février 1991, 49 p., document de travail n° 125.

*Sympathie et valeur en échange*, Centre Walras, février 1993, 23 p., document de travail n° 136.

*La Confiance à travers l'analyse smithienne de la sympathie*, Centre Walras, mars 1994, 20 p., document de travail n° 154. Repris dans : « La confiance à travers l'analyse smithienne de la sympathie », pp 281-298 de *La Construction sociale de la confiance*, ouvrage coordonné par P. Bernoux et J.M. Servet éditeurs, Association d'Économie Financière, collection Finance et Société, Montchrestien, 1997.

<sup>68</sup> Ce que contredit la neurobiologie.

mieux que les autres, ce qui sélectionne peu à peu ce trait culturel qui sera socialement transmis. On peut donc supposer que la généralisation du marché concurrentiel à tous les domaines de l'existence finira bien par produire l'individu présupposé par le modèle théorique. Ceci pose un problème épistémologique que nous abordons dans un deuxième article « L'économie, une science ? ». Il n'y aura pas de refondation de l'économie politique possible sans remise en cause du statut pseudo scientifique de celle-ci qui reste, le plus souvent à son insu, essentiellement normative là où elle prétend être positive.

## Conclusion

Arrivé au terme de cet article, nous voudrions souligner ce qui fait l'essentiel de notre démonstration :

1/ L'hypothèse de l'intérêt égoïste d'individus *indépendants* (autistes), de la théorie économique standard ne tient pas. Elle est battue en brèche non seulement par les incohérences des théories qui s'en réclament, mais aussi par les résultats de l'économie expérimentale et par les découvertes récentes, par la neurobiologie, des neurones miroirs chez l'homme et les grands singes.

2/ L'hypothèse de l'intérêt égoïste d'individus lié aux autres par les seuls sentiments de la peur et de l'envie ne permet pas à HOBBS d'expliquer comment peut émerger l'association et le contrat, fut-il de soumission.

3/ Seul le *self-love*, qui passe nécessairement par les boucles de l'empathie permet d'expliquer que l'intérêt individuel puisse déboucher sur le *bien public*, et donc la coopération, le contrat et l'émergence d'institutions qui lui donne corps.

4/ Les neurones miroirs mis en évidence par les neurobiologistes et qui expliquent que l'homme soit doué d'empathie offre à l'économie politique un socle anthropologique qui peut permettre une refondation de celle-ci.

5/ La refondation de l'économie politique ne peut cependant se faire sans avoir démontré que les sciences économiques, comme toutes les sciences humaines, ne sont et ne peuvent être de véritables sciences car tout modèle de la société *inter-agit* avec les acteurs observés dans des processus auto ou contra réalisateur dont les résultats restent indéterminés<sup>69</sup>.

6/ Ces processus font que tout modèle<sup>70</sup> *de* la société est en même temps un « modèle »<sup>71</sup> *pour* la société. Ce qui conduit à réhabiliter la dimension proprement politique de l'économie *politique* et à proposer une économie politique assise sur des fondements anthropologiques incontestables tout en privilégiant les valeurs du versant ensoleillé, l'*adret* (l'amour de soi, la confiance, les valeurs de coopération, de solidarité) plutôt que celles du versant sombre, l'*ubac* (la haine de soi, la défiance, la peur et l'envie) tant il est vrai que toute modélisation *de* l'économie est aussi un « modèle » *pour* les acteurs de l'économie. L'économie est toujours, quoiqu'en dise certains économistes, normative, donc proprement politique. À ce titre le « modèle » doit être *désiré* par une majorité.

Il s'agit donc rien de moins que de mettre fin à la *dismal science*, à l'économie cynique, voir sadique et réconcilier l'homme avec lui même et la société qu'il engendre afin

---

<sup>69</sup> Nous conservons au mot science l'idée d'un certain déterminisme, même s'il est probabiliste. À ce titre les « sciences humaines » ne peuvent prétendre être des sciences, ce qui ne signifie pas qu'elles n'apportent aucune connaissance !

<sup>70</sup> Au sens de modélisation.

<sup>71</sup> Au sens de « pattern » à copier, imiter

de *contenir*<sup>72</sup> les passions. L'amour de soi plutôt que la haine de soi. Cette refondation ne sera possible qu'avec le concours de l'ensemble des sciences.

### Bibliographie des ouvrages cités

- BASTIAT Frédéric *Harmonies économiques*, tome 6 de l'édition des *Œuvres complètes*, Guillaumin, 1862.
- BLANC Emmanuel *La Confiance à travers l'analyse smithienne de la sympathie*, Centre Walras, mars 1994, 20 p., document de travail n° 154. Édité avec malheureusement de grossières erreurs dans *La Construction sociale de la confiance*, ouvrage coordonné par P. BERNOUX et J.M. SERVET éditeurs, Association d'Économie Financière, collection Finance et Société, Montchrestien, 1997, pp. 281-298.  
*L'Opérateur sympathie entre individualisme et holisme*, février 1991, 49 p., document de travail n° 125.  
*Sympathie et valeur en échange*, Centre Walras, février 1993, 23 p., document de travail n° 136.  
*Défense et illustration de la théorie du travail commandé d'A. Smith*, Centre Walras, mars 1990, 54 p., document de travail n° 134.
- BOUDON Raymond *Effets pervers et ordre social*, Paris, PUF, 1977.
- BRAHAMI F. « Sympathie et individualité dans la philosophie politique de D. Hume », *Revue philosophique* n° 2, 1992, pp. 217-218
- CARTELIER Jean « Hobbes ou les fondements incertains de la théorie économique à propos du livre de Pierre Dockès », *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy*, 2009/1 n° 56, p. 167-178.
- De KEUKELAERE Simon *Automates intelligents : labos*, 2005. *Les paradoxes et dangers de l'imitation*. Les neurones miroir.  
<http://www.automatesintelligents.com/labo/2005/mar/neuronesmiroir.html>
- De WAAL Frans *L'Âge de l'empathie, leçons de nature pour une société plus apaisée*, Edition LLL (Les Liens qui Libèrent), 2010
- DOCKES Pierre *Hobbes, Économie, Terreur et Politique*, Economica, 2008.  
« Réponse à Jean Cartelier », *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy*, 2009/1 n° 56, p. 179-194.  
*La société n'est pas un pique-nique*, Economica, 1996.
- DUPUY Jean-Pierre *Introduction aux sciences sociales*, Ellipse, 1992.  
*Le Sacrifice et l'envie, Le libéralisme aux prises avec la justice sociale*, Calmann-Lévy, 1992.  
« À quoi sert la science économique ? » *Lettre de l'AFSE*, n° 23, juillet 1994  
*L'Avenir de l'économie : Sortir de l'écomystification*, Flammarion, 2012.
- FLAHAULT François *Le paradoxe de Robinson, capitalisme et société*, Mille et une nuits, les petits livres n° 45, 2005
- GARAPIN Alexis « Rapprocher l'Homo Œconomicus de l'Homo Sapiens. Vers une théorie des jeux réaliste et prédictive des comportements humains » *Revue d'économie politique*, 2009/1 vol. 119, pp. 1-40.

---

<sup>72</sup> Au deux sens du terme, les englober et les tenir à distance, leur faire barrage.

- GIRARD René *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset 1978. *Le bouc émissaire*, Grasset 1982. *Shakespeare. Les feux de l'envie*, Grasset, 1990.
- GUERRIEN Bernard « La société, objet complexe et changeant » Hors Série *Pour la Science* : Les mathématiques sociales, juillet 1999.
- HALEVY Elie *La formation du radicalisme philosophique*, (1901-1904), 3 vol. Paris, PUF, 1995
- HOBBS Thomas *Léviathan*, traduit de l'anglais, annoté et comparé avec le texte latin par François Tricaud, Dalloz, 1999.
- HONNETH Axel *La lutte pour la reconnaissance*, Cerf, Paris, 2002.
- HUME David *Traité de la nature humaine*, 1946, Paris, Aubier.
- KEYNES J.-M. *Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie*, 1936, Trad. Française Jean de Largentaye, Petite Bibliothèque Payot 1969.
- LOCKE John *Second Traité du gouvernement civil (1689-1690)*.
- MARGLIN Stephen A. *The Dismal Science, How Thinking Like an Economist Undermines Community*, Cambridge, Mass. ; London : Harvard University Press, 2008.
- NICOLE Pierre *Essais de morale*, [1715] choix d'Essais introduits, annotés et édités par Laurent Thirouin, Paris, PUF, 1999.
- ORLEAN André « Les marchés financiers sont-ils rationnels ? » *Reflets et Perspectives de la vie économique* n°2, 2004.  
*L'empire de la valeur, Refonder l'économie*, le Seuil, octobre 2011.
- RAMACHANDRAN Vilayanur Subramanian Edge Foundation web site.  
[http://www.edge.org/3rd\\_culture/ramachandran/ramachandran\\_index.html](http://www.edge.org/3rd_culture/ramachandran/ramachandran_index.html).
- RICŒUR Paul *Parcours de la reconnaissance*, les Essais, Stock, 2004.
- RIZZOLATTI G. *Les neurones miroirs*, Odile Jacob sciences, janvier 2008.  
*Les Systèmes de neurones miroirs* <[http://www.academie-sciences.fr/academie/membre/s121206\\_rizzolatti.pdf](http://www.academie-sciences.fr/academie/membre/s121206_rizzolatti.pdf)>
- MERTON Robert K. *Eléments de théories et de méthode sociologique*, 1966, 515 p.
- SADE Donatien Alphonse François *Justine ou les malheurs de la vertu*, France graphique publication, 1989.
- SAY Jean Baptiste *Cours complet d'économie politique pratique*, tome II de l'édition scientifique des *Œuvres complètes de J.-B. Say*, volume réalisé par E. Blanc, J.-P. Potier et P.-H. Goutte, Economica, 2010, 2 vol.
- SINIGAGLIA C. *Les neurones miroirs*, Odile Jacob sciences, janvier 2008.
- SMITH Adam *Théorie des sentiments moraux*, Paris, Guillaumin, 1860 (traduit par la marquise de Condorcet), et PUF, 1999, traduction M. Biziou, C. Gauthier, J.-F. Pradeau.  
*The Théorie of Moral Sentiments*, The Glasgow Edition of the Works and Correspondance of Adam Smith, Clarendon Press, 1976.  
*Richesse des Nations*, Economica, 2000. Et *La Richesse des nations*, GF, 1991.  
*Essay on Philosophical Subjects*, vol. III, p. 49, The Glasgow Edition of the Works and Correspondance of Adam Smith, Clarendon Press, 1976.
- THIROUIN Laurent « Pierre Nicole, improbable théoricien de la civilité », *Annuaire de l'Institut Michel Villey*, 2011, vol. 3, pp. 99-127.
- VERGARA Francisco *Les fondements philosophiques du libéralisme*, éd. La Découverte, 2002 (1<sup>re</sup> éd. 1992).
- WEBER Dominique « Le commerce d'amour propre selon Pierre Nicole » *Astériorion* [Online], 5 | 2007, En ligne depuis le 13 avril 2007, connexion le 27 septembre 2012. URL : <http://asterion.revues.org/848>.