

REVUE DU M|A|U|S|S

S E M E S T R I E L L E

N° 31

PREMIER SEMESTRE 2008

L'homme est-il

■ un animal

sympathique ?

Le contr'Hobbes

REVUE DU M|A|U|S|S

S E M E S T R I E L L E

Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales

Indépendante de toute chapelle comme de tout pouvoir financier, bureaucratique ou idéologique, *La Revue du MAUSS*, revue de recherche et de débat, œuvre au développement d'une science sociale respectueuse de la pluralité de ses entrées (par l'anthropologie, l'économie, la philosophie, la sociologie, l'histoire, etc.) et soucieuse, notamment dans le sillage de Marcel Mauss, d'assumer tous ses enjeux éthiques et politiques.

Directeur de la publication : Alain Caillé.

Secrétaire de rédaction : Philippe Chanial.

Conseillers de la direction : *Gérald Berthoud, François Fourquet, Jacques T. Godbout, Ahmet Insel, Serge Latouche.*

Conseil de publication : *Jean Baudrillard, Hubert Brochier, Giovanni Busino, Cornelius Castoriadis (†), Henri Denis, Vincent Descombes, François Eymard-Duvernay, Mary Douglas, Jean-Pierre Dupuy, Michel Freitag, Roger Frydman, Jean Gadrey, Marcel Gauchet, André Gorz, Chris Gregory, Marc Guillaume, Philippe d'Iribarne, Stephen Kalberg, Pierre Lantz, Bruno Latour, Claude Lefort, Robert Misrahi, Edgar Morin, Thierry Paquot, René Passet, Jean-Claude Perrot, Jacques Robin, Paulette Taïeb, Philippe Van Parijs, Annette Weiner (†).*

Anthropologie : *Marc Abélès, Mark Anspach, Cécile Barraud, David Graeber, Roberte Hamayon, André Itéanu, Paul Jorion, Philippe Rospabé, Gilles Séraphin, Lucien Scubla, Michaël Singleton, Camille Tarot, Shmuel Trigano.*

Économie, histoire et science sociale : *Geneviève Azam, Arnaud Berthoud, Éric Bidet, Genauto Carvalho, Pascal Combemale, Annie L. Cot, Alain Guéry, Marc Humbert, Jérôme Lallement, Jean-Louis Laville, Vincent Lhuillier, Jérôme Maucourant, Gilles Raveaud, Jean-Michel Servet.*

Écologie, environnement, ruralité : *Pierre Alphanhéry, Marcel Djama, Jocelyne Porcher, Éric Sabourin, Wolfgang Sachs.*

Paradigme du don : *Dominique Bourgeon, Mireille Chabal, Sylvain Dzimir, Anne-Marie Fixot, Pascal Lardelier, Paulo Henrique Martins, Henri Raynal, Julien Rémy, Dominique Temple, Bruno Viard.*

Philosophie : *Jean-Michel Besnier, Francesco Fistetti, Marcel Hénaff, Michel Kaïl, Philippe de Lara, Christian Lazzeri, Pascal Michon, Chantal Mouffe.*

Débats politiques : *Cengiz Aktar, Antoine Bevort, Pierre Bitoun, Jean-Claude Michéa, Jean-Louis Prat, Joël Roucloux, Alfredo Salsano (†), Patrick Viveret.*

Sociologie : *Norbert Alter, David Alves da Silva, Rigas Arvanitis, Yolande Bennarrosh, Michel Dion, Denis Duclos, Françoise Gollain, Aldo Haesler, Annie Jacob, Michel Lallement, Christian Laval, David Le Breton, Louis Moreau de Bellaing, Sylvain Pasquier, Ilana Silber, Roger Sue, Frédéric Vandenberghe, François Vatin.*

Les manuscrits sont à adresser à : MAUSS, 3 avenue du Maine, 75015 Paris.

**Revue à comité de lecture international,
publiée avec le concours du Centre national du Livre.**

ISBN : 978-2-7071-5491-0

ISSN : 1247-4819

L'homme est-il un animal sympathique ?

Le contr'Hobbes

PHILIPPE CHANIAL, ALAIN CAILLÉ 5 Présentation

I. L'homme est-il un animal sympathique ? Le contr'Hobbes

PROLOGUE. ÉGOÏSTE ? ALTRUISTE ? DE HOBBS AU CONTR'HOBBS ?

- CHRISTIAN LAZZERI **33** La querelle de l'intérêt et de la sympathie. Petite anthologie philosophique des XVII^e et XVIII^e siècles
- RALPH ANSPACH **67** Le plaisir de la sympathie. Adam Smith anti-utilitariste
- JEAN-PIERRE DUPUY **81** Invidious Sympathy in *The Theory of Moral Sentiments*
- JEAN-MARIE GUYAU **113** L'amour de l'humanité dans la morale utilitaire
- MARIE-LAURE LEROY **122** Jeremy Bentham ou la sympathie pour le plus grand nombre
- EUGÈNE FOURNIÈRE **137** Du socialisme comme utilitarisme sympathique
- PHILIPPE CHANIAL **155** L'« ère altruiste » ou le socialisme selon Benoît Malon

A. AU-DELÀ DE L'INTÉRÊT ? SYMPATHIE, CONFIANCE ET RÉCIPROCITÉ

- ALAIN CAILLÉ **175** Au-delà de l'intérêt. (Éléments d'une théorie anti-utilitariste de l'action I)
- JACQUES T. GODBOUT **201** La sympathie comme opérateur du don
- SAMUEL BOWLES **209** L'idéal d'égalité appartient-il au passé ?
et HERBERT GINTIS *Homo reciprocans versus Homo æconomicus*
- BRUNO KESTEMONT **242** Les fondements utilitaristes et anti-utilitaristes de la coopération en biologie

PHILIPPE CHANIAL **271** *Le free rider et le confidence man. Intérêt, confiance et sympathie*

ELENA PULCINI **291** *Aux origines de la politique moderne : les passions et les intérêts*

B. AU-DELÀ DE LA SYMPATHIE ? ANTIPATHIE, GÉNÉROSITÉ ET LIBERTÉ

FRANÇOIS FLAHAULT **307** *Comment l'homme peut-il être à la fois égoïste, bon et méchant ?*

SANDRINE CHASTANG **318** *Toutes les manières de rater un don humanitaire*

MARC ANSPACH **348** *Hostilité et sympathie. Analyse d'un conte bouddhique*

DOMINIQUE BOURGEON **353** *L'affaire Anna O. : de la cure psychanalytique au don de soi*

ALAIN CAILLÉ **365** *Les ressorts de l'action. (Éléments d'une théorie anti-utilitariste de l'action II)*

VANESSA NUROCK **397** *Les animaux sont-ils des êtres humains sympathiques ?*

ALAIN TONNET **411** *L'animal est-il un homme politique ?*

JACQUES DEWITTE **435** *La vie est sans pourquoi. Redécouverte de la question téléologique*

HENRI RAYNAL **466** *Considérer enfin la parole-index*

II. Libre revue

CHRISTIAN LAVAL **483** *Une éducation soixante-huitarde*

JEAN-CLAUDE MICHÉA **510** *De quoi le libéralisme est-il le nom ?*

ELIANA MAGNANI **525** *Les médiévistes et le don. Avant et après la théorie maussienne*

FRANÇOISE GOLLAIN **545** *André, mon maître. Hommage à André Gorz*

Lectures **559**

Résumés & *abstracts* **611**

Les auteurs du numéro **628**

Présentation

Philippe Chanial et Alain Caillé

L'affaire semble entendue. Nous savons depuis Hobbes que l'homme est un loup pour l'homme. Qu'à défaut d'un pouvoir souverain et despotique qui les tienne tous en respect, les hommes « sont dans cette condition qui se nomme guerre (*Warre*), et cette guerre est guerre de tous contre tous » [Hobbes, 1971, p. 124]. Chacun étant « présumé faire toute chose en vue de son propre avantage » [*ibid.*, p. 155], il s'ensuit que « l'inclination générale de toute l'humanité [est] un désir perpétuel et sans trêve d'acquérir pouvoir après pouvoir, désir qui ne cesse qu'à la mort » [*ibid.*, p. 96].

L'axiomatique de l'intérêt

Depuis Hobbes ? Ce savoir des choses à peine et mal cachées depuis le début du monde est en fait bien plus ancien. Un siècle et demi avant lui, Machiavel écrivait : « Quiconque veut fonder un État et lui donner des lois doit supposer d'avance les hommes méchants et toujours prêts à montrer leur méchanceté dès qu'ils en trouveront l'occasion [...] les hommes ne font le bien que forcément : mais dès qu'ils ont le choix et la liberté de commettre le mal avec impunité, ils ne manquent de porter partout la turbulence et le désordre » [Machiavel, 1966, p. 388-389]. Mais Platon laissait-il entendre autre chose dans le livre II de *La République*, quand il racontait la parabole de ce berger, ancêtre de Gygès le Lydien, qui, trouvant un anneau d'or doté du pouvoir de le rendre invisible, en

profita pour aller au palais, séduire la reine, comploter avec elle la mort du roi, le tuer et obtenir ainsi tout le pouvoir [Platon, 1966, 358e-360b] ? Supposons qu'il existe deux anneaux de la sorte, qu'en feraient respectivement l'homme juste et l'homme injuste ? L'opinion courante, presque évidente, poursuit Platon, est que l'homme qui désire seulement paraître juste voudra se comporter exactement comme l'autre, « prendre sans crainte ce qu'il veut sur l'agora, s'introduire dans les maisons pour s'unir à qui lui plaira, tuer les uns, briser les fers des autres, et faire tout à son gré pour devenir l'égal des dieux ». C'est que « tout homme, en effet, pense que l'injustice est individuellement plus profitable que la justice ». Et, certes, Platon aspire à l'apparition d'un sage et d'un juste véritable, qui désire être réellement bon et non seulement le paraître, d'un roi-philosophe, mais on sait combien cette occurrence lui semble difficile et rare.

Un peu moins loin dans le temps, au III^e siècle avant Jésus-Christ, mais nettement plus loin dans l'espace, en Chine, Han Fei Tse, un des fondateurs de l'école des légistes, anticipant tout aussi bien Machiavel que Hobbes ou Bentham expliquait déjà : « Un prince entretient ses subordonnés par calcul, comme ceux-ci le servent par calcul. Aussi la base commune de leur relation est-elle le calcul [...] seul trait d'union entre prince et sujet » [Han Fei Tse, 1999, p. 181]. Et il est bon qu'il en soit ainsi car « l'altruisme excite la haine ; l'intérêt personnel assure l'harmonie » [*ibid.*, p. 22].

Mais revenons en Europe et à des temps plus proches de nous. Il ne fait guère de doute que c'est à Hobbes qu'il revient d'y avoir formulé avec le plus de puissance et d'ampleur la thématique politique centrale de toute la modernité occidentale, celle par rapport à laquelle toutes les doctrines morales et politiques sont obligées de se situer. L'idée que chacun cherche toujours et nécessairement son propre avantage s'y décline selon deux variantes principales. *Tragique* : puisque tout homme est toujours assez fort pour en tuer un autre, puisque la peur générale est l'état qui résulte nécessairement de la guerre de tous contre tous, il faut, pour la contenir, imaginer des lois qui valent « même pour un peuple de démons » dira Kant¹. *Paisible* : une fois cette paix première assurée par la loi,

1. Dans sa *Théorie de la justice*, John Rawls suggère dans le même sens que les principes retenus dans sa fameuse position originelle sont ceux que choisirait une

il est alors loisible à chacun de substituer aux passions guerrières le « doux commerce », le travail et la passion de l'enrichissement. La dimension tragique et la dimension paisible s'uniront peu à peu au fil de l'histoire de la pensée occidentale sous la figure de l'intérêt, dont il est entendu par à peu près tous que c'est lui qui mène le monde et les États. Les vices privés, soutiendra Mandeville, le troisième scandaleux après Machiavel et Hobbes, font plus pour le bien public que la bienveillance ou la vertu.

Commune aux doctrines les plus diverses et opposées, et les sous-tendant, on voit ainsi dominer dans toute la pensée occidentale moderne ce qu'il est permis d'appeler une axiomatique de l'intérêt. L'utilitarisme sous toutes ses formes tentera de définir une société reposant sur la seule rationalité, c'est-à-dire sur le postulat que les hommes, ne cherchant qu'à éprouver le plus de plaisir et le moins de douleur possible, sont nécessairement et exclusivement intéressés (*self-regarding*) ou au minimum indifférents aux autres. Le postulat de base du matérialisme historique sera que le cours de l'histoire s'explique par le seul jeu des intérêts économiques. La psychanalyse, dans le sillage de Nietzsche et de Schopenhauer, renouera avec l'inspiration tragique de Hobbes en liant *libido* et pulsion de mort, mais sans jamais renoncer, en définitive et malgré nombre de tentations et de tentatives, à la certitude qu'on n'échappe pas à la loi de l'intérêt et du calcul inconscients. Bref, par quelque bout qu'on prenne les choses, tout nous ramène à la conviction que dans les rapports entre les hommes, l'intérêt est souverain.

Doutes sur l'axiomatique de l'intérêt. L'invention de la sympathie

Est-ce bien ainsi pourtant que les hommes vivent en réalité ? et qu'ils doivent vivre ? Ce qui est certain, c'est que l'humanité n'a jamais pu s'y résoudre ni se résigner à un tel état. Il est permis de discuter à l'infini des ressorts du don archaïque, exhumé par Marcel Mauss sous le registre de ce qu'il a appelé la triple obligation de donner, recevoir et rendre. Mais il est peu douteux

personne pour planifier une société dans laquelle son « pire ennemi » lui assignerait sa place [Rawls, 1987, notamment p. 185].

que ce don cérémoniel n'ait eu pour visée d'affirmer qu'il est à la fois possible et infiniment souhaitable de substituer l'alliance et l'amitié au conflit et, pour cela, de subordonner les considérations d'utilité à l'obligation d'afficher de la générosité. Il n'est guère plus douteux que les religions aient poursuivi le même objectif : limiter la force de l'intérêt souverain en le faisant plier et en rabattre face à une forme ou une autre de transcendance. Mais nous ne sommes plus ni archaïques ni religieux, dira-t-on. En tout cas pas en matière d'organisation générale du rapport social. Devons-nous donc renoncer, pour être modernes, résolument modernes, et pour cesser de nous bercer d'illusions, à tout espoir de desserrer l'emprise de l'intérêt ? Ce n'est pas, on le sait, ce qu'ont cru les divers progressismes modernes, et notamment socialistes. Tout autant passionnément anti-utilitariste que radicalement utilitariste, le marxisme a cru qu'une fois sortie des eaux glacées du calcul égoïste, l'humanité allait pouvoir renouer avec sa socialité profonde (son *Gattungswesen*) et avec le vivre avec et pour autrui (*Gemeinwesen*). Plus modestement, les doctrines socialistes, sans rompre avec le motif de la force de l'intérêt utilitaire et égoïste, y ont ajouté ou superposé celui de l'altruisme.

Idéal naïf et introuvable ? Et si c'était le contraire qui était vrai, si la naïveté consistait à croire que les hommes peuvent coexister, vivre ensemble et faire société par la seule force des contrats passés entre sujets intéressés – contrats individuels ou contrat social d'ensemble – en ne s'en remettant qu'à la force des procédures marchandes, administratives et juridiques ? Car qui ne voit que si le seul fondement des contrats est la recherche de l'avantage propre, alors personne ne peut être tenu de les respecter dès lors que les violer rapporterait plus que de les observer. Plus, ou pire encore, personne ne peut donc croire que les autres les respecteront. Dès lors, on retombe en plein cœur du problème que Hobbes avait cru résoudre. Pour sortir du règne de la terreur inhérent à la lutte de tous contre tous, il faut que les hommes passent un contrat général qui précède et garantisse tous leurs contrats individuels ; mais si la seule substance de ces contrats est l'avantage de chacun, alors aucun contrat ne peut tenir, sauf par la terreur inspirée à tous par le souverain. La terreur chassée par la porte rentre par la fenêtre. C'est ce qu'avaient bien compris les théoriciens du droit naturel, Grotius, Pufendorf, etc., en suggérant que le pacte social ne peut pas tenir

par la seule force de la raison, *i.e.* de l'intérêt, mais qu'il faut aussi prendre en compte une dimension de sociabilité naturelle propre à l'humanité. Mais force est de reconnaître que cette référence à la sociabilité naturelle apparaissait chez eux largement comme une clause de style, nécessaire à la cohérence de l'ensemble théorique mais pas vraiment prise au sérieux ni réfléchi en tant que telle.

C'est avec la lignée des penseurs des Lumières écossaises, tous animés, de Shaftesbury à Smith en passant par Hutcheson et Hume, par le souci de réfuter et de dépasser Hobbes, de produire un « contr'Hobbes », qu'on va voir apparaître une véritable et profonde tentative d'élaborer une vision de l'homme moins sombre et moins autoréfutante que celle léguée par Hobbes. Comme le rappelle Laurent Jaffro [2000, p. 13], il faut en effet souligner le caractère essentiellement réactif de l'invention de la notion de sens moral et, dans son prolongement, de celle de sympathie. Les Lumières écossaises sont bel et bien parties en guerre². En guerre contre la guerre de tous contre tous. En guerre contre cette conception pessimiste, hyper-augustinienne, des inclinations humaines, contre ce pur règne du désir *de facto*. En guerre contre cet épicurisme moderne, niant toute naturalité de la vertu, réduite soit à un intérêt égoïste déguisé soit à une simple convention sociale. Non, affirment ces héritiers du stoïcisme et du jusnaturalisme hollandais, le désintéressement et la vertu ne sont pas les simples masques de l'égoïsme. Non, proclament les croisés du sens moral, il y a bien, au cœur de la nature humaine, « un désir désintéressé du bonheur d'autrui » (Hutcheson) qui prend sa source dans une autre « affection naturelle » que l'amour-propre ou le désir d'un avantage privé. Et ce sont ces affections bienveillantes qui, pour Shaftesbury, tiennent ensemble les sociétés, tant elles font partie des dons innés de chaque individu, comme son sens du bien et du mal³.

2. Il s'agit en effet, et très explicitement, pour Shaftesbury de réfuter tant Hobbes que La Rochefoucauld. Et pour son disciple Hutcheson, Mandeville, celui qui avait tant critiqué son maître. Hayek rappelait ainsi, pour mieux railler cette obsession, que celui-ci « ne pouvait pas donner une conférence sans attaquer la *Fable des abeilles* » [cité in Waszek, 2003, p. 43].

3. Ce sens qui n'a justement pas de sens pour les défenseurs de la « théorie extrinsèque de la morale » [Taylor, 2003, chap. 15], Hobbes puis Locke. « L'objet, quel qu'il soit, de l'appétit ou du désir d'un homme, est ce que pour sa part celui-ci appelle bon », affirmait Hobbes [1971, p. 48]. Quant à Locke, Shaftesbury résume en ces termes son argument : « Toutes les actions sont naturellement indifférentes ;

Le concept de sympathie, dans lequel avec Hume, puis Smith, va se résorber celui de sens moral, pousse à son plus haut degré d'élaboration ce contr'Hobbes. On redécouvre peu à peu depuis une trentaine d'années l'autre Adam Smith, non plus le fondateur canonique de l'économie politique dite scientifique, le théoricien de *La Richesse des nations*, le père putatif de la figure de l'*Homo œconomicus* – l'homme qui n'attend rien de la bienveillance des autres, mais tout de l'amour qu'ils se portent à eux-mêmes⁴ –, mais le penseur, plus important peut-être, de la sympathie. Lisons les premières lignes de sa *Théorie des sentiments moraux*, écrite dix-sept ans avant *La Richesse des nations* et rééditée par lui encore après : « Quelque degré d'amour de soi 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 témoin » [Smith, 1860, p. 1]. Cet intérêt pour les autres, Smith à la suite de Hume le désigne sous le nom de sympathie, par quoi il entend « la faculté de partager les passions des autres quelles qu'elles soient » [*ibid.*, p. 4]. « Quelquefois, précise-t-il, la sympathie naît immédiatement à la simple vue de certaines émotions dans les autres. Souvent les passions semblent se transmettre instantanément d'un individu à l'autre, et sans aucune connaissance antécédente de ce qui les a fait naître dans la personne qui en est agitée » [*ibid.*]. S'agit-il de sympathie, ou plutôt d'empathie, et quels rapports l'une et l'autre entretiennent-elles avec l'imitation ? Il existe sur ces points, on le verra, ample matière à discussion. Mais le point important, décisif

elles ne possèdent en elles-mêmes aucun trait ou caractère de bien et de mal ; elles se distinguent simplement par la mode, la loi ou le décret arbitraire » [cité in Taylor, 2003, p. 326].

4. La phrase toujours citée de *La Richesse des nations* est la suivante : « Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière et du boulanger que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité mais à leur égoïsme ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage » [1991, t. I, p. 82]. Smith avait été précédé plus de vingt siècles auparavant par Han Fei Tse qui écrivait : « Si un médecin suce les furoncles [...] de ses patients, sans avoir aucun lien de parenté avec eux, c'est que l'intérêt le pousse à agir de la sorte. Et c'est le même mobile qui fait qu'un charron fabrique ses carrosses en espérant que l'empire soit prospère, tandis qu'un fabricant de cercueils souhaitera qu'il y ait beaucoup de décès. [...] Le menuisier ne déteste pas ses semblables, il a seulement intérêt à ce qu'ils meurent » [1999, p. 22].

même, est que, sous ce vocable de sympathie, on voit apparaître un rapport de soi à autrui qui ne procède en rien de l'intérêt ou de l'amour-propre. Un intérêt pour autrui irréductible à l'intérêt pour soi et tout aussi primaire que lui.

En prenant pour titre « L'homme est-il un animal sympathique ? Le contr'Hobbes », ce numéro de *La Revue du MAUSS* se propose de retracer le débat entre propositions de type hobbesien et utilitariste, et tout ce qui s'est cherché pour s'y opposer, dans la tradition philosophique et sociologique. La question de départ est simple : à travers le concept de sympathie, ou en s'appuyant sur un concept équivalent, trouve-t-on des ressources théoriques suffisantes pour rompre avec l'axiomatique de l'intérêt et l'utilitarisme, ou bien cette sympathie à travers laquelle se manifeste un intérêt pour autrui n'est-elle pas, en dernière instance, qu'une simple modalité de l'intérêt pour soi ? Débat évidemment crucial pour l'anti-utilitarisme. S'opposer au règne exclusif de l'axiomatique de l'intérêt n'implique-t-il pas – comme le MAUSS en est systématiquement et fallacieusement taxé – de faire l'hypothèse que c'est l'altruisme qui mène le monde ? et de supposer que, loin d'être des loups les uns pour les autres, les hommes seraient des agneaux ? Le MAUSS n'a bien évidemment jamais rien dit de tel. Le don n'a rien d'angélique, bien au contraire. Reste qu'il n'obéit pas au seul motif de l'intérêt égoïste. Mais à quoi d'autre alors ? Et en quoi consiste le reste, la part de l'action humaine irréductible à l'intérêt ?

La métaphore animale est ici éclairante. Il est intéressant de remarquer en effet que l'axiomatique de l'intérêt ne prend toute sa force qu'en assimilant les humains, réduits au rôle de proies de l'intérêt, à des animaux ou à des non-humains : des loups chez Hobbes, des lions ou des renards chez Machiavel, des démons chez Kant⁵. Or ce que nous révèle l'éthologie contemporaine, et

5. On lira dans la version électronique de ce numéro le très intéressant passage en revue des métaphores animales dans la tradition philosophique présenté par *Alain Tonnet*. Rappelons ici au lecteur que, depuis son n° 29 (juin 2007), *La Revue du MAUSS semestrielle* est devenue une revue électronique dont est tirée une version papier (le présent volume). Les paragraphes introduits par @>>> correspondent aux articles qui sont seulement accessibles *on line*. La version intégrale numérique est téléchargeable (accès conditionnel) sur le portail de revues de sciences humaines CAIRN [www.cairn.info] et sur le site de la revue [www.revuedumauss.com]. Naturellement, tous les abonnés ont accès à la version intégrale numérique et reçoivent par courrier la version papier. Les lecteurs du présent numéro qui souhaiteraient s'abonner à la

notamment celle d'un Frans de Waal, c'est que si les hommes sont sympathiques, ce n'est pas parce qu'ils ajouteraient de la sympathie à leur part d'animalité. C'est aussi en tant qu'il participe de l'animal que l'homme sympathise avec ses semblables ou avec les autres espèces. Car, à tout le moins, le loup n'est pas un loup pour le loup. Et même pas toujours un loup pour l'homme, comme en témoigne la légende de la louve allaitant Rémus et Romulus. La sympathie smithienne, l'empathie, la compassion sont bien présentes dans le règne animal.

Doutes sur la sympathie

Que les hommes soient (aussi) sympathiques, est-ce suffisant cependant pour les affranchir du règne exclusif de l'intérêt ? Est-ce là le fin mot de l'histoire ? Et est-ce vraiment une bonne nouvelle ? Voilà certaines des questions cruciales que ce numéro soulève et commence à résoudre. Comprenons bien toutefois qu'elles ne prennent sens et ne sont même formulables qu'une fois dûment et définitivement établie l'irréductibilité de l'intérêt pour autrui – ou si l'on préfère de la sympathie ou de l'empathie – à l'intérêt pour soi. C'est cette irréductibilité foncière qu'établissent les textes réunis dans la première partie intitulée « Au-delà de l'intérêt ? Sympathie, confiance et réciprocité ». Est-ce une bonne nouvelle ? Oui et non. Oui, puisque la sympathie est ce qui permet d'échapper au règne exclusif de l'intérêt pour soi, de coopérer et de progresser ensemble. Non, parce que cette domination des passions sur les intérêts rendue possible par le rapport de sympathie peut aussi bien se traduire en haine et en désir de meurtre qu'en amour et en volonté de paix. L'intérêt règne au royaume de l'indifférence mutuelle. Sympathie et antipathie se partagent le trône des passions. Voilà une première complication des débats classiques en science sociale, qui fait émerger toute une série de questions dénuées de sens dans le cadre de l'axiomatique de l'intérêt et pourtant vitales (ou mortifères). Qu'on

revue recevront par courriel cette version intégrale à condition d'utiliser l'*original* du formulaire d'abonnement qui se trouve à la fin de ce volume. Pour toute demande d'information complémentaire, outre les sites indiqués, vous pouvez adresser un mail à Mauss1981gestion@aol.com

songe, par exemple, aux réflexions d'un Jean-Pierre Dupuy dans son *Avions-nous oublié le mal ?* [2002] ou d'un Michel Terestchenko dans *Un si fragile vernis d'humanité. Banalité du mal, banalité du bien* [2005]. Deux livres qui montrent combien il est dérisoire de prétendre rendre compte du cours tragique de l'histoire en ne prêtant aux hommes que des motivations d'intérêt.

Mais s'il convient de s'affranchir du cadre trop étroit de l'axiomatique de l'intérêt, on verra, dans la deuxième partie, qu'il ne suffit pas de la tempérer et de la contrebalancer par une axiomatique de la sympathie, même dûment complétée de son inversion en antipathie. Ou encore : c'est l'éternel jeu de bascule entre égoïsme et altruisme qu'il nous faut dépasser une bonne fois. Car l'action sociale – et même l'action sociale des animaux – ne se déploie pas seulement dans le cadre d'une interaction entre soi et les autres, elle est aussi commandée par une dialectique plus générale de l'obligation (du déterminisme) et de la liberté (de la créativité). Ce n'est qu'en faisant pleinement droit à ces diverses dimensions de l'action qu'il est possible de s'affranchir pour de bon de l'axiomatique de l'intérêt souverain et de donner toute sa force à l'anti-utilitarisme.

Entrons maintenant un peu plus dans le détail.

Prologue. Égoïste ? Altruiste ? De Hobbes au contr'Hobbes

Avant d'esquisser des voies de dépassement de ce jeu de bascule entre égoïsme et altruisme, encore faut-il en préciser les enjeux et rappeler les stratégies et les coups déployés dans cette joute philosophique opposant les héritiers de Hobbes à ses adversaires sympathiques. Tel est l'objet du prologue qui ouvre ce numéro. Sans viser une plus qu'improbable exhaustivité, il propose de faire revivre à ses lecteurs cette *disputatio* au moment où elle battait son plein, soit au XVII^e et au XVIII^e siècle. Puis d'en présenter les prolongements au siècle suivant, lorsque le contr'Hobbes se rejoue dans une confrontation, ambivalente, du socialisme avec l'utilitarisme.

Dans sa courte anthologie philosophique consacrée à cette première période, *Christian Lazzeri* remet en scène les principaux protagonistes de la querelle originelle de l'intérêt et de la sympathie. De La Rochefoucauld à Bentham, en passant notamment

par Nicole, Mandeville, Helvétius, d'Holbach, il montre combien ceux-ci étaient convaincus d'avoir effectué une découverte capitale, faisant de chacun d'eux en quelque sorte autant de Newton du monde moral. Que l'on s'en réjouisse ou qu'on le déplore, ce qui met l'homme en mouvement n'est autre que cette motivation naturelle à satisfaire son intérêt individuel égoïste. Ou, épousant les notions de la théologie médiévale, son *amour-propre*⁶. Dès lors, comme l'affirmait déjà Hobbes, si « toutes les sociétés sont contractées par l'amour-propre plutôt que par une forte inclination que nous ayons pour nos semblables » [1982, p. 92], si, contrairement à ce que croyaient les Anciens, l'homme n'est pas né avec une « disposition naturelle à la société », l'ordre social ne saurait résulter d'une « réciprocité bienveillance que les hommes se portent » [*ibid.*, p. 92-93]. Il ne peut désormais que reposer soit, selon le modèle hobbesien que prolongera Bentham, sur une harmonisation artificielle des intérêts par la contrainte extérieure de l'État ou du pouvoir, soit, de Locke à Mandeville ou au Smith de *La Richesse des nations*, sur ce pari d'une harmonisation naturelle cette fois, dont le modèle n'est autre que celui du marché et de l'échange économique. À moins, proposeront certains, que l'affrontement violent des intérêts puisse être sublimé – ou symbolisé – par une rivalité de générosité et de civilité, permettant à chacun – en trompant l'autre, voire en se trompant soi-même – de toucher les dividendes du désintéressement⁷. Si la générosité n'est que le masque de l'égoïsme, l'homme n'est alors un animal sympathique que par son habilité à jouer la comédie de la vertu.

Comme le montre cette anthologie, la riposte des Lumières écossaises ne consiste pas à opposer une chimère moraliste – le sens moral ou la sympathie – au prétendument réaliste principe de l'intérêt. Au contraire, pour ces auteurs, il n'est en rien naïf de prétendre que la vie sociale se déroule autrement que sur fond d'une guerre, ouverte ou larvée, de tous contre tous, ou, au mieux, dans l'indifférence mutuelle et le chacun pour soi. Ainsi, comme le rappelle Christian Lazzari, le recours au *moral sense* chez Shaftesbury

6. Que ces héritiers de Hobbes distingueront avec plus ou moins de force du simple *amour de soi*. Le prochain numéro de *La Revue du MAUSS*, « Amour de soi, amour d'autrui », reviendra sur ces notions.

7. Jacques Esprit ne suggérerait-il pas, dès 1710, que « le désintéressement est la voie la plus honnête que les hommes peuvent prendre pour ménager leurs intérêts » ?

et Hutcheson ne conduit pas à abandonner le principe de l'intérêt, mais à modérer un investissement trop intense des affections sur soi-même, voire à lui offrir une extension plus large que ce à quoi le réduit l'égoïsme⁸. De même, le concept de sympathie, dans lequel avec Hume, puis Smith, va se résorber celui de sens moral, ne vise pas à fonder un quelconque altruisme hyperbolique. La sympathie n'est pour eux ni un sentiment, ni une passion bienveillante, ni même un « instinct originel ». Elle est d'abord un opérateur qui permet la communication ou le transfert des affects⁹. En ce sens, elle est moralement neutre. Mais en permettant à chacun de neutraliser le caractère égoïste de ses impulsions – de « sortir de soi » (Mauß) – ou, du moins, de réduire l'intensité de son intérêt, cette forme anthropologique constitue bien la source des sentiments moraux. Cette capacité d'identification, cette contagion affective, ce réseau des sympathies¹⁰ qui sympathisent indéfiniment les unes avec les autres, explique ainsi que puisse exister parmi les hommes « un chaleureux souci des intérêts de notre espèce » (Hume). Comme ne cesse de le rappeler Smith, pour mieux s'opposer à la « doctrine

8. Comme le montreront ces héritiers des Lumières écossaises que furent les pragmatistes américains, le type d'individualité qui se constitue à travers des formes d'action sensibles aux besoins d'autrui est un soi plus large et plus accompli que celui qui se construit dans l'isolement ou dans l'opposition à ces besoins [Dewey, 1983, p. 299]. G. H. Mead soulignera lui aussi, dans ses *Fragments on Ethics*, que « l'égoïsme consiste à préférer un soi borné à un soi épanoui » [Mead, 1962, p. 388]. Tel est également le cœur de la critique que Jean-Marie Guyau adressait à l'utilitarisme et le fondement de sa morale sans obligation ni sanction, nous y reviendrons. Par ailleurs, Durkheim [1963] ne disait pas autre chose lorsqu'il soulignait que la société est une chose bonne pour l'individu dans la mesure où non seulement il ne peut vivre en dehors d'elle, mais surtout parce qu'en niant la société (en ne jouant pas le « jeu » des solidarités sociales), il renonce à la « meilleure partie » de lui-même ; pire encore, il se nie lui-même et fait violence à sa nature d'individu.

9. « Nulle qualité, écrit Hume, n'est plus remarquable dans la nature humaine [...] que notre propension à sympathiser avec les autres et à recevoir par communication leurs inclinations et sentiments, fussent-ils différents des nôtres, voire contraires aux nôtres » [1991, p. 155-156].

10. Et d'ailleurs, comme le montre Frédéric Brahami [2003, p. 179-180], pour Hume la société – tout comme l'individu – n'est autre que ce réseau de sympathies, ce « tissu de représentations plurielles, forgées par la sympathie ». La sociologie de Tarde prolongera cette analyse du social en clé de sympathie : « Une société stable n'est pas seulement un tissu d'intérêts où les intérêts solidaires l'emportent en nombre et en force sur les intérêts opposés ; elle n'est pas seulement un faisceau de croyances d'accord entre elles en grande majorité ; elle est, avant tout, un entrelacement de sentiments sympathiques » [1999, p. 406].

si odieuse » de Hobbes [2003, p. 425], « la sympathie ne peut être en aucune manière regardée comme un principe égoïste » [*ibid.*, p. 423]. D'où son exemple fameux de l'homme qui sympathise avec une femme « en travail d'enfant » ou de l'expression des condoléances – où « ma peine se réfère entièrement à votre point de vue [celui du père qui vient de perdre son fils] et pas du tout au mien » –, voire de notre capacité à sympathiser avec les morts [*ibid.*, p. 30]. En ce sens, pour les Lumières écossaises, l'homme est bel et bien un « animal sympathique » au sens où, doué de cette capacité d'être affecté par autrui et par là de « civiliser » son intérêt, il peut se révéler bienveillant et généreux, donc d'un commerce agréable.

Pour autant, la sympathie des Écossais est-elle résolument l'antonyme de l'intérêt individuel ? N'est-elle pas aussi, voire avant tout, source de plaisir¹¹ ? N'était-elle pas fondamentalement indissociable de la visée d'un bonheur calculé et calculable ? Alors que l'on pouvait la croire réglée, l'affaire se complique. D'où cet étrange paradoxe : ces croisés du contr'Hobbes n'ont-ils pas été les précurseurs de l'utilitarisme de Bentham – ce fossoyeur de la théorie des sentiments moraux ? Shaftesbury [1998] n'invitait-il pas à diriger nos impulsions naturelles selon le calcul rationnel d'une « arithmétique morale » ? Hutcheson [1991, p. 179] n'est-il pas l'inventeur de la fameuse formule benthamienne du « plus grand bonheur du plus grand nombre » ? Et Hume [1990, p. 141], celui qui a consacré le principe d'utilité comme le fondement du jugement moral des vertus sociales ? Quant à Adam Smith, l'apôtre de la sympathie, n'est-il pas aussi, nous l'avons rappelé, l'avocat de l'égoïsme du boucher ou du marchand de bière ? Stuart Mill héritera de ces contradictions et tentera, avec et contre Bentham et son père James Mill, de (re)fonder la morale utilitaire sur les « sentiments moraux de l'humanité » ou sur ce qu'il nomme le « sentiment social, qui est naturel à l'homme » [1988, p. 89, 93]. On le voit déjà, cette querelle originelle de l'intérêt et de la sympathie est bien plus ambivalente qu'il n'y paraît et ouvre, sans le fermer, un espace argumentatif et polémique promis à une longue postérité.

11. « Quand une qualité ou un caractère tendent au bien de l'humanité, ils nous plaisent et nous les approuvons parce qu'ils nous offrent l'idée vive de plaisir, idée qui nous touche par la sympathie » [Hume, 1993, p. 202].

@ >>> Au sein de cet espace polémique, l'interprétation proposée par *Jean-Pierre Dupuy* du fameux *Adam Smith Problem* a légitimement fait date. Il la reprend ici sous sa forme la plus systématisée. Non, la sympathie smithienne n'est pas la bienveillance. Rompant avec la « révolution sentimentale » des Lumières écossaises, il (ré)affirme combien, de toutes les passions morales, la plus puissante est le *self-love*. Pour autant, la sympathie ne procède pas de l'égoïsme. Elle s'apparente davantage à un principe de contagion ou d'imitation. À tel point que pour Smith – ce qui nous met en garde contre tout irénisme – la sympathie et l'envie ne font qu'un.

@ >>> En amont de la discussion de Jean-Pierre Dupuy, on trouve la lecture proposée dès 1972 par *Ralph Anspach*¹², qui attirait l'attention des économistes sur l'importance de la *Théorie des sentiments moraux* pour la bonne compréhension de l'économie politique de Smith. C'est que, montrait-il, Smith distinguait en fait trois formes de plaisir, dont seule la première, purement individuelle, lui semblait relever de l'égoïsme (celle qui a trait aux besoins premiers), tandis que les deux autres, interpersonnelles, procèdent de la sympathie, soit immédiatement, soit à travers le mécanisme compliqué qui met en relation le soi, l'autre, le bénéficiaire de l'action de l'autre et le spectateur impartial. Nous reproduisons ici la première partie de cet article fondateur qui reste essentiel à une discussion précise et attentive de l'œuvre d'Adam Smith et qui constitue encore à ce jour l'introduction la plus claire et la plus pédagogique aux problèmes qu'elle soulève¹³.

Mais peut-être un autre regard, plus sociologique, peut-il contribuer à nous offrir une autre intelligence de l'apport des Lumières écossaises. C'est le sens de la démarche adoptée par Joan Tronto dans son ouvrage *Les Frontières morales*. Ce texte est devenu l'une

12. Ralph Anspach, « The implications of the *Theory of Moral Sentiments* for Adam Smith's economic thought » [1972] (Duke University Press, tous droits réservés). Nous remercions les Presses de Duke University de nous avoir autorisés à reproduire ici la première partie de cet article. Précision : Ralph Anspach, économiste, inventeur du jeu du Contre-Monopoly, est le père de notre ami et collaborateur Mark Anspach.

13. Et l'on remerciera Mark Anspach d'avoir accepté de traduire cet article en un temps record. Bel exemple de sympathie filiale.

des références essentielles des théories (féministes) du *care* et des débats contemporains sur l'éthique de la sollicitude. Nous devions en publier quelques bonnes pages. Mais suite à un conflit (pas sympathique !) de dernière minute, cela ne nous a pas été possible. C'est pourtant une pensée importante pour notre objet. L'auteur y montrait combien les différentes théories écossaises seraient symptomatiques d'une époque de transition entre un monde hiérarchique, où la vie sociale s'inscrivait dans des relations de proximité, des communautés organiques fortement structurées et le nouveau monde démocratique où les contacts humains sont à la fois plus égalitaires et plus problématiques dans la mesure où s'approfondit la « distance sociale » entre les hommes. Comment alors, et tel serait le sens de leurs notions de sens moral et de sympathie, entrer en relation avec des autres toujours plus distants lorsque la vie morale ne peut plus trouver sa source dans une communauté politique vertueuse et lorsqu'elle est menacée de corruption à mesure que croît la puissance de l'intérêt promu par le développement du commerce ?

Pour autant, doit-on se résigner, comme le suggère Joan Tronto, à constater que « les Lumières écossaises représentent le côté perdant de la pensée morale au XVIII^e siècle » ? *Homo economicus* semble bel et bien avoir vaincu, en lien, plus largement, avec cette confiance, radicalisée par Kant, dans l'universalité de la raison humaine comme unique substitut aux valeurs morales particularistes¹⁴. Or, ce qui a été ainsi également refoulé – et que l'éthique du *care* se propose d'actualiser –, c'est bien cette question fondamentale pour notre forme de vie contemporaine : comment développer des formes de sympathie au-delà de nos groupes d'appartenance et ainsi donner une signification sensible et concrète à la légitime préoccupation des droits universels et de l'égalité ? Avec un siècle d'avance, l'œuvre de *Jean-Marie Guyau* – si admirée tant par Nietzsche que par Durkheim – pourrait bien être lue comme celle d'un précurseur de l'éthique contemporaine de la sollicitude. Dans l'extrait de sa *Morale anglaise contemporaine* que nous publions ici, il mobilise en effet lui aussi le concept de sympathie pour questionner « la doctrine de l'amour de l'huma-

14. Cette victoire conduisant alors à reléguer l'autre de la raison, le sentiment, dans la sphère privée. Où furent confinées celles qui paraissaient incarner cette « nature sentimentale », les femmes.

nité » dans la morale utilitaire, de Bentham à son contemporain Herbert Spencer. Critiquant cette philanthropie utilitariste qui ne serait en fait qu'« un commerce où rien ne se donne pour rien », il montre combien cet amour pour l'humanité se réduit à un mensonge mutuel. Renouant avec Shaftesbury, il suggère de fonder sa morale de la sympathie sur cette tendance fondamentale immanente à l'être même, cette tendance à la liberté, à l'élargissement continu de soi, à la générosité même de la vie. Suggérant de « retourner » La Rochefoucauld, Jean-Marie Guyau souligne ainsi que l'amour de soi ne s'oppose pas à l'amour d'autrui, mais s'y ressource sans cesse, au point où l'opposition entre égoïsme et altruisme n'a pour lui plus guère de sens.

@ >>> *Marie-Laure Leroy* propose quant à elle une interprétation plus charitable de la sympathie benthamienne. Tout en rappelant combien Bentham participe effectivement d'une « stratégie de dégradation de la sympathie » en faisant systématiquement appel à l'intérêt personnel pour susciter le désintéressement et en élargir le champ, elle pointe toute la tension qui habite la morale utilitaire entre l'« enfermement dans l'amour-propre » et « l'acheminement vers la reconnaissance de l'autre ».

Ce prologue s'achève sur deux contributions consacrées à la querelle de l'intérêt et de la sympathie telle qu'elle se (re)joue au sein de la pensée socialiste au XIX^e siècle. Dans le rôle des socialistes sympathiques, deux grandes figures oubliées du mouvement ouvrier français, Eugène Fournière et Benoît Malon. Deux voix, toutes deux marquées par la pensée de J.-M. Guyau, qui tentent, lorsque s'annonce en France la victoire doctrinale du marxisme, de rappeler que le socialisme est incomplet lorsqu'il ne compte que sur les intérêts des masses ouvrières, en négligeant de faire appel aux sentiments altruistes de tous. Ce socialisme moral, voire sentimental, est néanmoins bien singulier, tant il se réclame de cette « morale d'épicurien », selon la formule fameuse de Marx, l'utilitarisme¹⁵. Cette étrange énigme dans l'histoire des idées est démêlée tout d'abord par *Eugène Fournière* lui-même. Il propose de montrer

15. Et si le matérialisme de Marx est dénoncé, c'est parce qu'il aurait régressé au niveau de l'« utilitarisme le plus plat », commencé au XVII^e siècle avec Hobbes et Mandeville, bien en deçà de la morale utilitaire du « bon et génial Jérémie Bentham » (Malon).

que, si le motif utilitaire traverse à l'évidence les œuvres de Saint-Simon, de Fourier et de leurs disciples comme celle de Proudhon, la valorisation du pôle de l'intérêt comme fondement de la morale, indissociable de leurs critiques, distinctes, de l'ordre théologique, est toujours complétée par la valorisation parallèle du dévouement, de l'amour pour autrui et de la sympathie. Mais en valorisant ainsi le pôle de l'altruisme, la morale socialiste, d'une façon générale, ne vise pas à résorber l'intérêt dans la sympathie, mais à articuler dans une synthèse nouvelle amour de soi et amour des autres, égoïsme et altruisme, liberté personnelle et solidarité sociale.

@ >>> Cette synthèse nouvelle, son maître, Benoît Malon, va, comme le montre *Philippe Chanial*, la chercher lui aussi dans une interprétation sympathique de l'utilitarisme de Bentham, mais également de l'évolutionnisme de Spencer et de Darwin. Dans une perspective proche de celle de Kropotkine, il montre que l'évolution qui a conduit progressivement à l'homme doit être conçue comme un processus de perfectionnement et d'élargissement des formes de l'association humaine et, à travers lui, des sentiments de sympathie que l'homme porte à ses semblables. Bref, que l'homme doit son humanité à ces liens que les hommes ont noués pour s'entraider et coopérer dans la lutte pour la vie. Et c'est cette nécessité qui « amènera forcément une prédominance croissante des sentiments altruistes sur les sentiments égoïstes, et par suite une forme socialiste ou solidariste des groupements humains ».

Au-delà de l'intérêt ? Sympathie, confiance et réciprocité

Si ce prologue laisse entrevoir toute la richesse mais aussi déjà les ambivalences de ce pan totalement négligé de l'histoire de la pensée occidentale que nous avons placé sous l'étiquette du contr'Hobbes, nous permet-il de nous délivrer du carcan étroit de cette tradition théorique érigeant l'intérêt et le pouvoir en mobiles exclusifs de l'action humaine ? Comment ce contr'Hobbes peut-il être aujourd'hui actualisé ?

Néanmoins, suggère *Alain Caillé*, avant même de pouvoir répondre à de telles questions, ne faut-il pas se demander tout d'abord au nom de quoi il faudrait rompre avec le discours de l'intérêt ?

Après tout, s'il n'y a pas d'action sans mobile, toute action est donc nécessairement « intéressée », et ces « intérêts » peuvent être les plus divers, égoïstes comme altruistes, matériels ou symboliques, libres ou contraints (« tu as intérêt à obéir ! »), rationnels ou passionnels, etc. Mais justement, s'il y a de bonnes raisons de se déprendre du discours de l'intérêt, c'est d'abord en raison de sa capacité à absorber tout discours alternatif en le retraduisant dans son langage. Ce qui conduit presque inéluctablement à rabattre tous les registres et motivations de l'action sur le modèle de l'intérêt pour soi, instrumental et égoïste. Il faut donc rompre radicalement avec cette rhétorique de « l'intérêt souverain », même sophistiqué, même pluralisé, pour faire droit justement à cette pluralité des ressorts de l'action humaine. Cette pluralité, l'auteur propose de la reconstruire à partir des quatre pôles cardinaux du don, dégagés par Marcel Mauss – l'intérêt (pour soi), l'aimance, l'obligation et la liberté –, tout en soulignant que cette théorie tétradimensionnelle de l'action ne peut être féconde que si l'on est sensible à la fois à l'irréductibilité de ces pôles, mais aussi à leur enchevêtrement et à leur réversibilité. Dans un court texte très stimulant, *Jacques T. Godbout* défend lui aussi, à partir du paradigme du don, cette même nécessité d'une perspective résolument pluraliste. Pointant les fausses évidences de l'axiomatique de l'intérêt pour exposer le large spectre de ses alternatives contemporaines, il scrute les airs de famille entre la figure de l'*Homo donator* et celle de l'individu sympathique d'Adam Smith et des théories contemporaines de l'altruisme qui s'en inspirent aujourd'hui en neuro-économie. Cette recherche en paternité le conduit à suggérer que la sympathie bien comprise n'est pas le don, mais l'un de ses opérateurs. Comme elle peut l'être également de l'intérêt et de l'amour de soi. Étrange ménage à trois, nous y reviendrons.

Samuel Bowles et Herbert Gintis, les *radical economists* américains bien connus, à partir d'un questionnement sur l'avenir des politiques égalitaires soulignent, dans une perspective complémentaire, cette même nécessité d'en finir avec le modèle exclusif de l'*Homo œconomicus*. À l'évidence, « les hommes sont nettement plus généreux que ce que les manuels d'économie les autorisent à être ». Pour autant, il ne s'agit pas de substituer à cet « égoïste impénitent aux tendances asociales » qui hante depuis Hobbes jusqu'à aujourd'hui tous les débats politiques un « altruiste

tout aussi unidimensionnel ». Face au discrédit contemporain de l'État-providence et au pessimisme ambiant à gauche, ces deux économistes hétérodoxes suggèrent, à travers la figure de l'*Homo reciprocans*, qu'il existe un fondement solide à la coopération et au partage. Celui-ci, comme le montre un impressionnant corpus de données empiriques tirées à la fois de l'économie expérimentale (théorie des jeux), de l'anthropologie, de l'histoire et des théories contemporaines de l'évolution, résiderait dans deux motivations humaines essentielles : la « réciprocité forte », couplée à la « générosité face aux besoins fondamentaux ». Économie politique radicale américaine et anti-utilitarisme maussien, même combat, on le voit.

@ >>> À travers un exposé didactique des fondements utilitaristes et anti-utilitaristes de la coopération en biologie, *Bruno Kestemont* prolonge ce questionnement. Si les sciences naturelles ont semblé donner raison à l'utilitarisme pendant plus d'un demi-siècle, prétendant, par une lecture très partielle de Darwin, que l'altruisme était impossible en terme évolutif, cette hypothèse n'est aujourd'hui plus tenable : la coopération est inscrite dès les origines et pourrait être, avec la survie du plus apte, un des moteurs essentiels de l'évolution.

Si, toutes disciplines confondues, le contr'Hobbes marque aujourd'hui des points, ce n'est pas sans résistance. Ainsi du brillant néohobbesien contemporain, David Gautier. Celui-ci, comme le montre *Philippe Chanial*, retraduit systématiquement le contractualisme de Hobbes dans les catégories de la théorie du choix rationnel pour mieux démontrer qu'il est rationnel pour un agent qui cherche à maximiser son utilité d'accepter les restrictions de la morale. Bref, qu'il est rationnel d'être juste, de jouer le jeu de la coopération et de la confiance. Et que, ainsi, la rationalité économique bien comprise nous inviterait, avec et contre Hobbes, à faire l'économie de la « main visible » du Léviathan. Pour autant, cette démonstration, étayée tout à la fois sur le fameux dilemme du prisonnier et sur une lecture originale de *La République* et de l'œuvre de Nietzsche, ne conduit-elle pas en fait à montrer comment l'intérêt peut se sublimer en sympathie ? Et que la confiance résulte moins d'un calcul que d'un pari, sur le modèle du pari du don ?

@ >>> Pour autant, nous n'avons pas fini avec Hobbes. N'assistons-nous pas, à l'âge du global qui est désormais le

nôtre, comme le suggère la philosophe *Elena Pulcini*, à la renaissance, voire à l'exaspération, des passions hobbesiennes et destructives de la première modernité, au retour de la peur ? Si tel est le cas, peut-on présumer l'existence de *passions sympathiques* qui puissent « contrebalancer » les passions égoïstes et voir ainsi affleurer une anthropologie différente, où le désir de partage et d'actions solidaires, la volonté de dialoguer avec l'autre et le désir réciproque de reconnaissance l'emportent sur le besoin d'ordre provoqué par les passions individualistes et utilitaristes propres à la modernité ?

Au-delà de la sympathie ? Antipathie, générosité et liberté

Si nous avons de bonnes raisons de rompre avec le discours et le paradigme de l'intérêt souverain, faut-il pour autant épouser, en secondes nocces, celui de la sympathie ? Ne risque-t-on pas alors de sombrer dans l'antinomie ruineuse de l'égoïsme et de l'altruisme ? Cette seconde partie suggère un autre mouvement, un mouvement enveloppant, sensible aux ambivalences, voire aux apories, de la sympathie, mais aussi propre à ouvrir celle-ci à la question plus large de la générosité et de la liberté.

Cette antinomie, *François Flahault* l'aborde de front en se demandant pourquoi il nous est si difficile de penser ensemble que l'être humain est bel et bien et tout à la fois « égoïste, bon et méchant ». Ne sommes-nous pas prisonniers, dans un jeu de bascule incessant, de deux traditions anthropologiques antagonistes ? La première, de source augustinienne (qui est notamment celle de La Rochefoucauld et de Hobbes), décrit inlassablement un homme déchu, en proie à la passion de l'amour-propre et fondamentalement méchant. Sauvé par la seule grâce – mais elle est rare –, ou dompté par l'intérêt et les douces vertus du commerce. La seconde, issue des Lumières, pose au contraire que l'homme ne naît pas méchant, mais le devient, dès lors qu'il est dénaturé et corrompu par la société. Mais, alors que la première tradition est bien incapable de penser ensemble l'altruisme et l'intérêt – l'ange et la bête –, la seconde y voit une si heureuse harmonie que c'est la méchanceté qui est pour elle impensable. D'où la nécessité d'explicitier un tiers paradigme, celui de l'individu relationnel. Or, si « l'autre existe avant moi »,

la nécessité d'en passer par l'autre pour être soi ne nourrit-elle pas nos amours comme nos haines ? Et n'est-ce pas paradoxalement notre interdépendance fondamentale – les cadres mêmes de notre coexistence avec autrui – qui garantit notre indépendance et nos calculs rationnels ?

@ >>> Tout cela pourrait sembler passablement abstrait. Il suffit de lire la contribution de *Sandrine Chastang* pour se persuader du contraire¹⁶. S'il est un domaine où l'enfer est souvent pavé des meilleures intentions sympathiques du monde et où la question du mal peine à se faire entendre, c'est bien celui de l'action humanitaire. Que faire face à l'autre qui souffre loin de nous ? Comment être solidaire sans nuire, sans que le remède soit pire que le mal ? Peut-être d'abord en listant toutes les manières de rater un don humanitaire !

Mais la sympathie n'est pas seulement ambivalente. Comme le montre *Mark Anspach* dans son étude d'un conte bouddhique, inspirée de la théorie des désirs mimétiques de René Girard, elle aussi est fondamentalement réversible. Dans l'histoire du prince Dighavu, le fait d'éprouver les mêmes sentiments, ou de participer aux mêmes souffrances que l'autre, ne commande-t-il pas tout autant le meurtre, le désir de vengeance et le pardon ? Il faut alors en conclure que non seulement la sympathie n'est pas la bienveillance, mais qu'elle existe déjà au cœur de l'hostilité. Et plus généralement que toute action, parce qu'elle se pose comme modèle pour autrui, tend à se propager aux autres par une sorte de « contagion sympathique ». Pour le meilleur et pour le pire.

@ >>> Continuons, à l'invitation de *Dominique Bourgeon*, de traverser les zones de turbulence de la sympathie. Si ses effets sont tortueux, ses sources semblent bien impénétrables. C'est ce que révèle la fameuse affaire Anna O., ici revue et corrigée. Chacun connaît le rôle inaugural qu'a joué ce cas d'hystérie dans la naissance de la psychanalyse freudienne et dans la justification des bienfaits de la cure analytique. Or ni Freud, ni Breuer, ni

16. Cet article résulte d'un compactage de la très utile brochure publiée par l'association Ritimo, *Le Don, une solution ?*, qui donne toute une série d'indications pratiques très concrètes que nous n'avons pu retenir ici. Cette version compactée est également accessible sur le site interactif de *La Revue du MAUSS permanente* (que nous invitons ceux de nos lecteurs qui ne le connaissent pas à découvrir) : www.journaldumauss.net

la psychanalyse ne semblent avoir guéri celle qui devint une bienfaitrice militante, l'une des fondatrices du travail social en Allemagne. Laissée en suspens par la cure, cette guérison ne s'est-elle pas davantage opérée par l'engagement et la relation d'aide ? Ce qui tendrait à montrer que la sympathie « contient », au double sens du terme, la souffrance, tant la sienne propre que celle des autres. Que le don de soi peut puiser sa source dans la souffrance qu'il guérit¹⁷.

Les paradoxes de la sympathie, ses jeux de miroir, ses cercles vicieux ou vertueux, ne sauraient pour autant nous désespérer d'une théorie générale de l'action et de la relation humaines. D'ailleurs, n'avons-nous pas déjà, en creux, pointé la fausseté des théories individualistes et utilitaristes qui entendent faire dériver l'action des calculs d'un individu clos sur lui-même, ne cherchant qu'à maximiser son avantage personnel ? La notion de sympathie ne permet-elle pas d'attester cette « réalité d'une ouverture originelle à l'altérité qui place les êtres vivants dans une sorte de communication et résonance constante les uns avec les autres » ? C'est sur cet acquis anthropologique fondamental, confronté aux plus récents travaux de l'éthologie animale, qu'*Alain Caillé* prolonge sa première contribution. Si cette ouverture à l'autre – qu'il propose de désigner sous le terme d'empathie – définit tant l'homme que l'animal, ce « vecteur de la communicabilité-réversibilité entre moi et autrui » peut se modaliser sous un registre soit affectif (imitation), soit cognitif et réfléchi (réciprocité), et se décliner tant sous des formes bienveillantes (sympathie) que malveillantes (antipathie). De ce point de vue, non seulement la vieille querelle de l'égoïsme et de l'altruisme peut être profondément redéfinie, certaines espèces s'avèrent plus empathiques et sympathiques que d'autres, mais c'est aussi, au-delà de la sympathie, la question même de la liberté, de la créativité qui apparaît. Peut-être même la générosité propre au vivant. On ne sort de l'antinomie de l'égoïsme et de l'altruisme qu'en resituant leur opposition dans le cadre plus vaste et général de l'opposition entre l'obligation et la liberté, qui n'est autre que la réfraction de l'opposition complémentaire de la vie et de la mort.

17. Article également consultable sur le site de *La Revue du MAUSS permanente*.

@ >>> Ce qu'Alain Caillé énonce ici en clé de don pourrait aisément être retraduit dans le langage de la psychologie cognitive. Afin de repenser la question d'une « morale animale », *Vanessa Nurock* défend ainsi l'hypothèse d'une « morale naïve », constituée de différents « noyaux de base » (notamment ce sens du bien et du mal, du juste et de l'injuste) communs à l'homme et à l'animal. Sous ce regard cognitif, la question n'est plus, comme elle l'était encore pour Bentham, de savoir si les animaux sont capables de souffrir afin de leur garantir droits et protection, mais s'ils peuvent former des intuitions morales, constituer des agents – et pas seulement des patients – moraux. Dès lors, il n'est pas illégitime de se demander, sans pour autant sombrer dans un anthropomorphisme facile, si « les animaux sont des êtres humains sympathiques ».

Mais ce détour anthropologique et éthologique ne doit-il pas nous inciter à franchir un pas de plus ? La sympathie, comme l'a esquissé Alain Caillé, n'ouvre-t-elle pas fondamentalement à une tout autre appréhension du vivant lui-même ? Car qu'est-ce que la guerre hobbesienne de tous contre tous, ou le fameux *struggle for life*, son prolongement biologique ? Une lutte pour la conservation de soi (ou de l'espèce, ou de ses gènes) et rien d'autre¹⁸. Or ce que cette « ontologie bourgeoise », selon le terme de Robert Spaemann, manque, n'est-ce pas cette générosité même du vivant ? Se conserver ou se donner ? *Self-regarding* ou *other-regarding* ? *Jacques Dewitte* nous invite à redécouvrir toute une tradition de pensée qui, avec et au-delà de la sympathie, a su critiquer cette identification de la vie et de la nature à l'utilité et à la fonctionnalité. Et nous faire prendre la mesure du renoncement moderne à tout questionnement sur la finalité même du vivant, comme si les êtres vivants n'étaient là qu'à seule fin de pratiquer l'interminable cycle vital du métabolisme et de la reproduction. N'est-ce pas l'inverse qui est vrai ? Que fonctions, utilités et intérêts ne sont là – comme le montre le biologiste préféré d'Hannah Arendt, Adolf Portmann – que pour garantir au vivant la possibilité de se manifester librement et d'apparaître dans

18. Et que supposent l'arithmétique utilitariste et les sophistications des théories contemporaines de l'intérêt souverain ? Que l'homme est voué à l'utile, à la fonctionnalité, à l'instrumentalité. Et que tout ce qui ne peut pas être expliqué comme pouvant servir, directement ou indirectement, à l'amour-propre du sujet, à son autoconservation, relève de l'aberration.

sa singularité. Et dans sa gratuité. C'est vers cette part gratuite, cette générosité de ce qui est, cette spontanéité de ce qui se donne que le poète et philosophe *Henri Raynal* nous invite, en conclusion de cette partie thématique, à cheminer. À rebours de l'étroite rhétorique du soupçon caractéristique du regard scientifique et du dogmatisme utilitariste qui en barre la voie. Vers cet « applaudissement au jeu du monde » qui seul ouvre à l'intelligence authentique de la surprise, de l'admiration, de l'attention gracieuse ou de ce « dévouement à l'impersonnel », tel qu'il se manifeste notamment dans l'élan même de la parole qui ne vise rien d'autre qu'à exposer et donner en partage le trésor de ce qui est.

Libre revue

Pour finir, on trouvera dans la partie hors dossier trois textes en harmonie par leurs résonances politiques (au sens large) et qui, comme souvent, pourraient tout autant trouver leur place dans la partie dossier tant ils lui font écho. C'est le cas bien sûr du texte¹⁹ de *Jean-Claude Michéa*, qui prolonge les belles analyses de *L'Empire du moindre mal* [2007] où il montrait de manière très convaincante comment le libéralisme s'est bâti sur la base d'une anthropologie foncièrement pessimiste, hobbesienne, en tentant non seulement de faire tendanciellement l'économie de la morale et de la vertu, bref de tout ce qui a trait à la sympathie, mais de les éradiquer – car c'est d'elles qu'est censé venir tout le mal. L'objectif devient alors de définir des procédures neutres et objectives – dont le marché et le droit sont les principales incarnations – qui permettent de faire fonctionner la société toute seule, indépendamment des motivations bonnes ou mauvaises des hommes. Cette société totalement procédurale, intégralement « rationalisée » aurait dit Max Weber, qui se

19. D'abord publié dans le n° 20 de la revue *Réfraction*, mai 2008, que nous remercions vivement de nous avoir autorisé cette reprise. Ce texte reprend une conférence donnée au centre Ascaso-Durruti en novembre 2007. Il sera également repris dans un recueil d'interventions et d'entretiens de Jean-Claude Michéa à paraître en novembre 2008 dans la collection Champs-Flammarion. L'auteur a présenté à peu près le même propos lors d'une réunion publique du MAUSS le 16 février 2008. On peut lire le compte rendu (rédigé par Sylvain Dzimira) de cette rencontre et des discussions qui s'y sont déroulées sur www.journaldumauss.net

cherche depuis des siècles, est désormais en passe d'être réalisée. Qu'elle soit parfaitement sinistre, il n'est pour s'en convaincre que de lire les pages dans lesquelles *Christian Laval* retrace son itinéraire intellectuel. Ces pages, qui peuvent aussi servir de célébration du quarantième anniversaire de Mai 68, rappellent un temps, pas encore totalement procéduralisé, où la pensée était libre et où l'on pouvait passer allègrement de l'histoire à l'économie, puis à la psychanalyse, et de la philosophie à la sociologie, et mêler allègrement engagement politique et passion intellectuelle. Autres temps, qu'on verra ici revivre avec nostalgie, tant ils sont révolus et tant l'Université, qui sert ici d'illustration à ce mouvement général, s'est détournée de son idéal de pensée pour se stériliser en s'asservissant à tout un ensemble de procédures formelles d'évaluation du savoir qui en tuent l'esprit même²⁰. C'est à cet académisme stérilisateur qu'un André Gorz a su résister toute sa vie avec une constance et une droiture admirables auxquelles sa disciple *Françoise Gollain* rend ici l'hommage qui leur est dû. Osera-t-on dire que si le MAUSS a un sens, c'est de résister de toutes ses forces à la décérébration et à l'asservissement procéduraux ?

@ >>> Et cela, dans le sillage, bien sûr, de Marcel Mauss mais aussi de tous ceux qui l'ont inspiré. Et notamment les historiens du droit allemands. *Eliana Magnani*, dans un article aussi passionnant qu'érudit, retrace leur découverte du don-échange (*Gebentausch*, *Geschenkausch*) et rappelle les débats des historiens sur sa place au Moyen Âge. Une contribution essentielle aux études maussiennes²¹.

Bibliographie

ANSPACH Ralph, 1972, « The implications of the *Theory of Moral Sentiments* for Adams Smith's economic thought », *History of Political Economy*, vol. 4, n° 1, printemps (Duke University Press, tous droits réservés).

20. Comme en atteste le malheureusement très éloquent livre de Lindsay Waters [2008], directrice des Presses universitaires de Harvard, qui ne peut que se désoler de la timidité et de la pusillanimité des manuscrits qui lui sont soumis. Tout le monde a désormais peur de sortir des clous de l'évaluation académique.

21. Cet article a d'abord été publié dans le recueil *Don et sciences sociales. Théories et pratiques croisées* [2007]. Il est également consultable sur www.journaldumauss.net

- BRAHAMI Frédéric, 2003, *Introduction au Traité de la nature humaine de Hume*, PUF, « Quadrige », Paris.
- DEWEY John, 1983, « Ethics », in *John Dewey. The Later Works*, vol. 7, Southern Illinois University Press, Carbonale.
- DUPUY Jean-Pierre, 2002, *Avions-nous oublié le mal ?*, Bayard, Paris.
- DURKHEIM Émile, 1963, « Détermination du fait moral », *Sociologie et philosophie*, PUF, Paris.
- HAN Fei Tse, 1999, *Le Tao du prince*, présenté et traduit par Jean Levi, Le Seuil, « Points Sagesses », Paris.
- HOBBS Thomas, 1971, *Léviathan*, Sirey, Paris.
 – 1982, *Le Citoyen*, Flammarion, « GF », Paris.
- HUME David, 1990, *Enquête sur les principes de la morale*, Flammarion, « GF », Paris.
 – 1991, *Traité de la nature humaine*, tome II, Flammarion, « GF », Paris.
 – 1993, *Traité de la nature humaine*, tome III, Flammarion, « GF », Paris.
- HUTCHESON Francis, 1991, *Recherches sur l'origine de nos idées de la beauté et de la vertu*, Vrin, Paris.
- JAFFRO Laurent (sous la dir. de), 2000, *Le Sens moral*, PUF, Paris.
- MACHIAVEL Nicolas, 1966, « Discours sur la première décade de Tite-Live », *Œuvres*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris.
- MAGNANI Eliana (sous la dir. de), 2007, *Don et sciences sociales. Théories et pratiques croisées*, Éditions universitaires de Dijon.
- MEAD George H., 1962, *Mind, Self and Society*, The University of Chicago Press (traduction française : *L'Esprit, le soi et la société*, PUF, Paris, 2006).
- MICHÉA Jean-Claude, 2007, *L'Empire du moindre mal*, Climats, Paris.
- Platon, 1966, *La République*, Garnier-Flammarion, Paris.
- RAWLS John, 1987, *Théorie de la justice*, Le Seuil, Paris.
- SHAFTESBURY Anthony A. C., 1998, *Essai sur le mérite et la vertu* (traduction de Diderot), Éditions Alive, Paris.
- SMITH Adam, 1860, *La Théorie des sentiments moraux* (traduction de S. de Grouchy et M^{elle} de Condorcet), Guillaumin, Paris.
 – 1991, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, tome I, Flammarion, Paris.
 – 2003, *Théorie des sentiments moraux*, PUF, Paris.
- MILL John Stuart, 1988, *L'Utilitarisme*, Flammarion, « Champs », Paris.
- TARDE Gabriel, 1999, *La Logique sociale*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris.
- TAYLOR Charles, 2003, *Les Sources du moi*, Boréal, Montréal, Qc.
- TERESTCHENKO Michel, 2005, *Un si fragile vernis d'humanité. Banalité du mal, banalité du bien*, La Découverte/MAUSS, Paris.
- WASZEK Norbert, 2003, *L'Écosse des Lumières*, PUF, Paris.
- WATERS Lindsay, 2008, *L'Éclipse du savoir*, Allia, Paris.

Résumés et *abstracts*

- *Christian Lazzeri, « La querelle de l'intérêt et de la sympathie. Petite anthologie philosophique des XVII^e et XVIII^e siècles »*

Cet article présente un ensemble de textes classiques qui tentent de rendre compte de la formation du lien social de deux points de vue : le premier est fondé sur la notion d'intérêt, que celle-ci soit liée ou non à la rationalité et il tente d'expliquer la diversité des formes de coopération sociale, depuis la pratique de la civilité jusqu'à la formation contractuelle de l'État et au fonctionnement du marché. L'une des conséquences attendues d'un tel point de vue réside dans la conception purement instrumentale (fût-elle relativement pacifique) du lien social. Le second point de vue tente de dépasser, aussi bien au plan cognitif qu'éthique, les difficultés qui découlent d'une telle conception. Il se déploie sous la forme d'une triple critique : la première a consisté à refuser la thèse de la motivation dominante et sans partage de l'intérêt en la compensant par un principe de bienveillance à titre de motivation individuelle considérée comme tout aussi « innée » que la première par certains philosophes. La seconde critique est de nature morale et prend appui sur les relations qui existent entre les affections naturelles et le principe de la morale autour de la notion de sens moral. La troisième mobilise le concept de sympathie qui constitue à la fois une théorie des relations sociales et le fondement du jugement moral en absorbant le sens moral. Elle conduit à contester la thèse relative à la formation du lien social sur la base d'un intérêt égoïste et à contester celle qui transforme les vertus morales en autant de stratégies instrumentales.

- *« The dispute between self-interest and sympathy. A small philosophical anthology – XVII-XVIII centuries »*

The article presents a selection of classical texts endeavouring to think about the formation of the social bond through two opposite points of view. The first is based upon self-interest, whether linked with rationality or not.

The second tries to go beyond this merely instrumental view by taking into account three types of criticism of the self-interest paradigm : the first holds that the principle of interest must be complemented by one of benevolence, held to be as « innate » as interest ; the second turns around the idea of a specific moral sense ; the third elaborates on the concept of sympathy which can include the idea of moral sense.

- *Ralph Anspach, « Le plaisir de la sympathie. La Théorie des sentiments moraux et l'anti-utilitarisme d'Adam Smith »*

On voit Adam Smith comme le grand champion de l'intérêt égoïste, mais, dans sa *Théorie des sentiments moraux*, il développe une théorie du comportement fondé sur la capacité qu'a l'individu de changer de rôle avec autrui. Contre l'utilitarisme de la théorie économique conventionnelle, Smith soutient que l'homme tire satisfaction non seulement de son propre plaisir, mais aussi de son implication sympathique dans les expériences de ses semblables. Pour Smith, même le comportement matérialiste et intéressé nécessaire pour dynamiser le système capitaliste dérive en dernier ressort de la sympathie. Comme Smith est resté fidèle à ce point de vue psychosociologique toute sa vie, il faut réinterpréter la *Richesse des nations* à la lumière de la *Théorie des sentiments moraux*.

- *« Sympathy pleasure : The Theory of Moral Sentiments and the anti-utilitarianism of Adam Smith »*

Adam Smith is seen as the great defender of self-interest, but in his *Theory of Moral Sentiments*, he develops a theory of behavior founded on the individual's capacity to switch roles with others. Against the utilitarianism of conventional economic theory, Smith holds that man derives satisfaction not only from his own pleasure but also from sympathetic involvement in the experiences of his fellow-beings. For Smith, even the self-seeking, materialistic behavior necessary to energize the capitalist system stems in the last resort from fellow feeling. Since Smith remained faithful to this social-psychological viewpoint throughout his life, the *Wealth of Nations* needs to be reinterpreted in the light of the *Theory of Moral Sentiments*.

- *Jean-Marie Guyau, « L'amour de l'humanité dans la morale utilitaire »*

Qu'est-ce que l'amour de l'humanité pour la morale utilitariste, de Bentham à Spencer ? Guyau montre ici que la théorie utilitariste de la sympathie s'avère incapable d'articuler de façon féconde amour de soi et amour des

autres. Elle ne conçoit la vie morale que comme « un commerce où rien ne se donne pour rien » et réduit toute forme de générosité à un mensonge collectif, voire à un vice. Afin de dépasser cette antinomie, Guyau montre que l'opposition entre égoïsme et altruisme mérite d'être reformulée dans des termes nouveaux. Si l'amour de soi ne conduit pas à l'amour des autres, n'est-ce pas en définitive parce que l'amour de soi trouve son origine dans cet amour des autres grâce auquel le soi s'élargit, manifeste sa liberté et s'ouvre à la générosité même de la vie ?

- *« The love for mankind in the utilitarian moral theory »*

What is love for mankind in utilitarian moral theories from Bentham to Spencer ? Guyau argues here that utilitarian sympathy is unable to bridge the gap between self-love and love for others. Moral life is like a business in which nothing is given for free and generosity a common lie or a vice. In order to criticize the utilitarian antinomy, Guyau shows that egoism and altruism have to be studied in a different way. If self-love does not lead to love for others, the main reason for Guyau is that self-love originates in this love for others by which the self expands itself, manifests its freedom and opens itself to the generosity of life.

- *Marie-Laure Leroy, « Jeremy Bentham ou la sympathie pour le plus grand nombre »*

Partant de l'accusation d'indifférence à la souffrance humaine souvent portée contre l'utilitarisme de Bentham, cet article établit que la sympathie dispose chez lui d'un triple statut : il revient au moraliste de la reconnaître comme une donnée affective fondamentale, de l'utiliser comme instrument d'éducation sociale et d'ériger la culture de la bienveillance universelle au rang des principaux objectifs de son éthique. Même s'il propose une théorie égocentrique de la motivation et reconnaît que nous sommes inégalement perméables aux émotions d'autrui, Bentham considère la sympathie comme une cause naturelle d'action, irréductible à toute autre forme d'intérêt, tandis que l'antipathie est seulement accidentelle. Toutefois, même si la bienveillance universelle coïncide le plus souvent avec l'exigence de promotion du plus grand bonheur du plus grand nombre, la sympathie n'est pas toujours un bon motif : exclusive, elle peut conseiller des actions nuisibles. On ne peut donc compter sur la seule prédisposition naturelle à la sympathie pour éduquer les hommes à la sociabilité : le moraliste doit plutôt s'adresser à l'égoïsme de chacun pour l'inviter, par un calcul d'intérêt, à coopérer avec ses semblables. L'affirmation de la prévalence de l'égoïsme sur la sympathie apparaît ainsi comme un choix stratégique destiné à augmenter les chances de réussite du projet éthique et politique de Bentham.

- « *Jeremy Bentham or sympathy for the greatest number* »

Bentham is often accused of having framed a dangerous cold-blooded utilitarianism apt to encourage indifference to human suffering. On the contrary, this paper shows that sympathy plays an important part in his philosophy : to him, it is an unquestionable psychological fact, a precious tool for social education, and the fundamental aim of his ethics. Even if Bentham considers that men are self-centered and admits that they are not all capable of feeling the same amount of concern for others, he views sympathy as a natural cause of action, which cannot be reduced to any other form of interest, whereas antipathy is only produced by accidental circumstances. However, when confined to a limited number of persons, sympathy can lead to harmful actions. It is only when benevolence is universal that it is likely to promote the greatest happiness of the greatest number. Thus, to make men more sociable, it is necessary to count on a more potent and constant motivation than natural or spontaneous sympathy : the moralist should induce people to cooperate with others by helping them to calculate their best interest correctly. Thus, Bentham's claim that egoism is a stronger motive than sympathy proceeds from a strategic choice designed to make him successful in his ethical and political project.

- *Eugène Fournière, « Du socialisme comme utilitarisme sympathique »*

Comme le socialiste français Eugène Fournière le démontre ici, le socialisme a forgé une morale bien singulière. Prenant sa source dans le sensualisme et le matérialisme des Lumières, elle a en quelque sorte renversé l'utilitarisme classique pour dessiner les contours d'un « utilitarisme sympathique », articulant d'une façon originale intérêt et désintéressement, liberté individuelle et solidarité sociale. Fournière en fait la démonstration en rappelant toute la richesse et les subtilités de la morale de Saint-Simon, Leroux, Fourier et Proudhon. Jusqu'à suggérer que l'idéalisme moral propre au socialisme doit conduire à cette morale sans obligation ni sanction chère à Jean-Marie Guyau.

- « *Socialism as a sympathetic utilitarianism ?* »

In this paper the French socialist Eugène Fournière studies the very original moral theory of the first French socialists, from Saint-Simon to Proudhon. Its main sources are the sensualism, utilitarianism and materialism it inherited from the French Revolution. However Fournière suggests to interpret it as a kind of « sympathetic utilitarianism », proposing to reverse classical utilitarianism in order to articulate self-love and love for others, individual freedom and social solidarity. By the way this socialist moral idealism seems to be very close to Jean-Marie Guyau's « morale sans obligation ni sanction ».

- *Philippe Chanial, « L'ère altruiste » ou le socialisme selon Benoît Malon »*

Le socialiste français Benoît Malon n'a jamais conçu le socialisme comme une « affaire d'estomac », mais avant tout comme une « morale sociale » conduisant à l'avènement d'une « ère altruiste ». Cet article se propose d'étudier les sources de cette théorie morale originale, notamment au regard de ses liens avec la philosophie utilitariste ainsi qu'avec la sociologie et la théorie de l'évolution de son temps. Il montre comment, afin de contenir au double sens du terme le matérialisme de Marx, cet idéalisme scientifique, cette métaphysique positive proposent d'articuler d'une part la lutte pour l'existence (et la lutte des classes) et d'autre part l'« association pour la lutte » et la coopération pour la vie. S'en déduit alors une identification forte du socialisme avec le développement de la sociabilité humaine et l'essor continu des sentiments moraux, altruistes et sympathiques.

- *« The “altruistic area” : sociology and morality of Benoit Malon's socialism »*

The French socialist Benoit Malon never thought socialism was « une affaire d'estomac » but first of all a « morale sociale » leading to an « altruistic area ». This paper studies the different sources of this moral theory, especially its links with utilitarian philosophy, modern sociology and theories of evolution. It shows how this scientific idealism, this « positive metaphysics » proposes to articulate « struggle for life » (and class struggle) and « association for struggle » or « cooperation for life », in order to identify socialism with the growth of human sociability and of moral – altruistic and sympathetic – sentiments.

- *Alain Caillé, « Au-delà de l'intérêt »*

Il y a dans l'utilitarisme, dans l'axiomatique de l'intérêt, dans le modèle économique qui en est dérivé, une force explicative apparemment irrésistible qui lui permet de tout récupérer et de tout rabattre en dernière instance – l'amour des autres, le sens moral ou le plaisir de l'action libre et désintéressée – sur l'amour de soi ou sur l'amour-propre. L'article suggère que les sciences sociales et la philosophie morale et politique ne pourront réellement avancer que si elles savent surmonter ce monisme tautologique. Il esquisse en ce sens une typologie non pas mono, mais tétradimensionnelle de l'action.

- *« Beyond self-interest »*

Utilitarianism, the « axiom of self-interest » and the « economic model » stemming from it, seems so powerful as to be able to explain everything – love, friendship, moral sense, both free and disinterested action... – by

bringing them down to self-love. It is suggested here that social science and moral and political philosophy will not progress until they go beyond this tautological monism. It sketches out a fourfold typology of action.

- *Jacques T. Godbout, « La sympathie comme opérateur du don »*

Les recherches actuelles des « neuro-économistes » tendent à confirmer l'intuition d'Adam Smith qui fait de la sympathie le moteur de l'action humaine. Dans ce texte, nous suggérons que, de la même façon que la sympathie chez Adam Smith, le don est un opérateur, soit un postulat qui rend compte de la dynamique d'un système d'action, comme le postulat de l'intérêt ou de celui de l'instinct stratégique.

- « *Sympathy as the operative dimension of the gift* »

Present research in neuroeconomics tends to confirm Adam Smith's intuition that sympathy is the real motive of human action. We suggest here that this intuition entails another : that gift is as important a motive of action as self-interest or strategic behaviour.

- *Samuel Bowles et Herbert Gintis, « L'idéal d'égalité appartient-il au passé ? Homo reciprocans versus Homo œconomicus »*

Pour comprendre le triste état des politiques égalitaires aujourd'hui, il faut remettre en cause l'*Homo œconomicus*, le modèle économique de l'égoïste impénitent aux tendances asociales qui a servi de point de départ à tous les débats politiques depuis Thomas Hobbes jusqu'à la discussion actuelle sur la réforme de l'État-providence. Néanmoins l'État-providence n'est pas en crise parce que l'égoïsme serait omniprésent. Les expériences et les enquêtes montrent au contraire que les gens ne sont pas mesquins, mais que leur générosité est conditionnelle. C'est la réciprocité forte, couplée à une générosité visant à satisfaire les besoins élémentaires, qui bien mieux que l'altruisme inconditionnel rend compte des motivations à la base des politiques d'égalité. Nous proposons d'appeler *Homo reciprocans* celui qui agit ainsi.

- « *Is equality passé ? Homo reciprocans and the future of egalitarian politics ?* »

Understanding the predicament of egalitarian politics today thus requires a reconsideration of *homo economicus*, the unremittingly selfish prototype whose asocial propensities have provided the starting point for deliberations on constitutions and policies from Thomas Hobbes to the current debate on

welfare reform. However the welfare state is in trouble not because selfishness is rampant. In experiments and surveys people are not stingy, but their generosity is conditional. Strong reciprocity and basic needs generosity better explain the motivations that undergird egalitarian politics than does unconditional altruism. We call a person who acts this way *homo reciprocans*.

- *Bruno Kestemont, « Les fondements utilitaristes et anti-utilitaristes de la coopération en biologie »*

Alors que les sciences naturelles ont semblé donner raison à l'utilitarisme pendant plus d'un demi-siècle, il devient aujourd'hui possible de contredire cette hypothèse : l'homme n'est pas uniquement égoïste, en plus du fait qu'il n'est pas parfaitement rationnel. Ce non-utilitarisme de l'être humain s'applique aux formes les plus primitives de la vie : la coopération est inscrite dès les origines et pourrait être un des moteurs essentiels de l'évolution. La découverte récente de mécanismes permettant la naissance de la coopération dans un contexte de gènes postulés égoïstes remet cent ans de débats sociologiques sur la table de travail.

- *« The utilitarian and anti-utilitarian foundations of cooperation in biology »*

During the last 50 years, life sciences seemed to demonstrate that utilitarianism was the only possible evolutionary pathway, closing the debate in social sciences. The latest converging results of studies using more complex, less biased models and behavioural experiments suggest today that this hypothesis was fundamentally wrong : humans are neither rational nor perfectly selfish. This non-utilitarianism of Human Beings is also a characteristic of primitive life forms : cooperation has existed since the origin of life and could even be one of the fundamental motors of evolution. The recent parallel discovery of various mechanisms allowing the apparition and survival of cooperation in a context of postulated selfish genes revitalizes a 100 years old sociological debate.

- *Philippe Chanial, « Le free rider et le confidence man. Intérêt, confiance et sympathie »*

Quels sont les liens à la fois conceptuels et normatifs entre confiance et sympathie ? Cet article tente d'apporter des éléments de réponse à cette question en développant une analyse critique du principal ouvrage du philosophe néo-hobbesien David Gauthier : *Morals by Agreement*. Il montre que sa tentative de résoudre les dilemmes de la coopération dans la théorie du choix rationnel le conduit moins à démontrer que les principes moraux sont des principes de

choix rationnel qu'à pointer combien confiance et coopération supposent que les intérêts personnels doivent s'autotranscender, se sublimer en sympathie afin d'établir un sens authentique de la communauté entre les personnes. Dès lors cette œuvre paradoxale peut-elle être lue avec profit en chaussant davantage les lunettes du don que celle de la théorie du choix rationnel, quel que soit le degré de sophistication que Gautier lui apporte.

- « *The free-rider and the confidence man. Interest, trust and sympathy* »

What are the conceptual and normative relationships between trust and sympathy ? This paper proposes to ask this question in a critical interpretation of the well-known neo-hobbesian philosopher David Gautier's main book : *Morals by Agreement*. It shows that his way to resolve the paradoxes of cooperation in the rational choice theory does not lead him to demonstrate, even in a original fashion, that moral principles are principles of rational choice, but that trust and cooperation imply that personal interests have to transcend themselves in order to create sympathetic bonds and a sense of community between persons. Cooperation and its dilemmas are then best understood if one substitutes a theory of gift relationships to rational choice theory.

- *Elena Pulcini, « À l'origine de la politique moderne : les passions et les intérêts »*

Cet article se penche sur le lien entre passions et politique, si souvent négligé par la tradition libérale, et montre comment les passions égoïstes à l'origine de la modernité ne sont pas seulement celles de l'*Homo œconomicus*, mais aussi la passion d'acquiescer et la passion de soi. Que ces passions soient fortes (comme chez Hobbes, qui permet de penser la modernité) ou faibles (comme chez Tocqueville, qui permet de penser la postmodernité), ce qu'elles alimentent, c'est un besoin d'ordre. Qu'il est possible de penser à partir de diverses constellations de passions : les *passions communautaires* ou *d'appartenance*, que l'on peut mettre en relation avec le paradigme de la *reconnaissance*, et les *passions désintéressées* ou *passions de solidarité* qui peuvent être associées au paradigme du don.

- « *At the origins of modern politics : interests or passions ?* »

The paper focuses on the nexus of passions and politics, which has been largely neglected by liberal tradition, and aims to show that at the origins of modern politics there is not only the rational *interest* of the *homo œconomicus*, but a constellation of egoistic passions which can be summarised as the *passion of acquiring* and the *passion of the self*. Through the analysis of two models – the hobbesian, which is representative of

modernity, and the toquevillian, which is representative of post-modernity – I argue for the following thesis : from egoistic passions (both from their force, as in Hobbes, and from their weakness, as in Tocqueville) stems a *need for order* which remains even within the democratic configuration of politics. From the analysis of passions, emerges the *order function of politics* which characterises more or less manifestly the entire trajectory of modernity. On the basis of such a diagnosis, I propose to look at a different constellation of passions, which I define as *sympathetic* and which enable to disclose a different function of politics. Such passions revolve around two fundamental poles : *communitarian passions or passions for belonging*, which can be traced back to the paradigm of *recognition*, and the *disinterested passions or passions for solidarity*, which can be traced back to the paradigm of *gift*.

- *François Flahault*, « *Comment l'homme peut-il être à la fois égoïste, bon et méchant ?* »

Pourquoi nous est-il si difficile de penser ensemble que l'être humain est bel et bien et tout à la fois bon, mauvais et égoïste ? Cet article vise à montrer que les deux paradigmes dominants et opposés au sein de la tradition occidentale – l'anthropologie inspirée de saint Augustin et celle issue des Lumières – se montrent incapables de penser ensemble et d'articuler ces différentes façons d'être. Et qu'il est nécessaire, afin de dépasser leurs apories respectives, de leur opposer un paradigme alternatif, résolument relationnel, et de tirer toutes les conséquences du fait que « l'autre existe avant moi ».

- « *How human beings can be altogether egoist, good and bad ?* »

Good or bad, self- or other-regarding ? From Augustinian to Enlightenment anthropology, our western cultural tradition proves to be unable to articulate these different ways of being. This paper criticizes these two dominant paradigms of human nature in order to show that only a relational paradigm can make sense of the obvious fact that people are driven by different impulses, self-love, love for others and cruelty.

- *Sandrine Chastang*, « *Toutes les manières de rater un don humanitaire* »

Les inégalités Nord-Sud qui s'aggravent rendent la solidarité internationale plus nécessaire que jamais. Mais aider n'est pas une chose aisée et les réflexes les plus courants ne sont pas toujours les plus appropriés. Ainsi, le don peut être non seulement inutile, mais même néfaste. Polluant, encombrant

ou destructeur de l'économie locale, le don a des effets souvent ignorés du donateur. Ce guide traite de ces différents risques et permet de prendre conscience des ambiguïtés profondes de cette forme de solidarité. Et, comme le don n'est pas toujours la solution, il offre donc de nombreuses pistes pour être solidaire de façon responsable et efficace.

- « *All the ways to spoil a humanitarian gift* »

Increasing inequalities between North and South make international solidarity ever more necessary. Helping, however, is not easy and the most common gut reactions are not always the most appropriate. Thus, gifts may not only be useless but also harmful. Polluting, adding to the clutter, destructive of the local economy, gifts have effects often unknown to the donor. This guide deals with these various potential negative impacts and raises awareness of the deep ambiguities of this type of solidarity. Also, as making gifts is not always the solution, it offers numerous suggestions on how to express solidarity in a responsible and effective manner.

- *Mark Anspach, « Hostilité et sympathie. Analyse d'un conte bouddhique »*

Comment sortir de la vengeance ? Les actions des uns tendent toujours à se propager aux autres par une sorte de *contagion sympathique*. En tuant, on fait naître le désir de tuer ; en pardonnant, on fait naître le désir de pardonner ; en donnant, on fait naître le désir de donner. Celui qui pardonne doit renoncer à faire ce qu'a fait l'autre, mais il peut bien espérer que l'autre fera ce que fait lui. Lorsque le héros du conte analysé ici laisse la vie à l'homme qui a fait tuer ses parents, ce dernier s'engage à lui laisser la vie à son tour. Ainsi, le renoncement à la vengeance se présente comme un don, le pardon s'inscrit d'emblée dans un cadre de réciprocité positive.

- « *Hostility and sympathy : analysis of a Buddhist tale* »

How is it possible to transcend vengeance ? Actions of any kind tend to spread from one person to the next through a sort of *sympathetic contagion*. By killing, one spawns the desire to kill ; by forgiving, one spawns the desire to forgive ; by giving, one spawns the desire to give. The person who forgives must refrain from doing what the other person did, but he can hope that the other person will do what he does. When the hero of the tale analyzed here allows his parents' killer to live, the latter pledges in turn to let him live. Thus, the renunciation of vengeance presents itself as a gift ; forgiveness is immediately situated within a framework of positive reciprocity.

- *Dominique Bourgeon, « L'affaire Anna O. : de la cure psychanalytique au don de soi »*

Le destin singulier d'Anna O., premier cas clinique étudié par Freud, est intéressant à plusieurs titres. Car non seulement il questionne les fondements de la psychanalyse, mais il offre une véritable perspective de recherche sous l'angle du don. Contrairement aux affirmations de J. Breuer et de Freud, Anna O. ne guérit pas de son syndrome hystérique par la cure psychanalytique. Le traitement, suggéré par la patiente elle-même, est en fait un échec. Plusieurs séjours en sanatorium succéderont à la prise en charge de Breuer. En fait, seule une longue pratique du soin et du don de soi permettra à cette patiente d'échapper à sa maladie mentale. L'exercice du don se révèle ainsi salvateur. Car, nous le savons maintenant, Anna O. est en réalité la première assistante sociale allemande, une pionnière du mouvement féministe et une fondatrice d'orphelinat. En bref, Anna O. se nomme Bertha Pappenheim, une bienfaitrice militante à qui l'Allemagne rendra hommage à travers l'émission d'un timbre-poste en 1954.

- *« Anna O. case : from talking-cure to self-gift »*

Anna O's unique destiny, the first clinical case Freud studied, is interesting in many ways. Indeed, it doesn't only question the fundamentals of psychoanalysis, it also offers various perspectives on the research concerning self-giving. Anna O. never cured her hysterical syndrome with psychoanalysis, even though J. Breuer and Freud pretended she did. The cure, as suggested by the patient herself, was a failure. After Breuer took charge of her, she had several stays in sanatoriums. In fact, only a long term cure and self-giving practice would help her to beat her mental condition. Self-giving practice turned out to be salvation. We have since discovered that Anna O. was the first German social worker, a pioneer in feminist movement and a founder of orphanages. In brief, Anna O. named Bertha Pappenheim, a militant benefactress whom Germany honored by creating a postage stamp after her in 1954.

- *Alain Caillé, « Les ressorts de l'action »*

Après avoir dans un premier article présenté une typologie tétradimensionnelle de l'action, qui établit que l'intérêt pour autrui (l'aimance), l'obligation et la liberté sont aussi originellement et irréductiblement constitutifs de l'action que l'intérêt pour soi, le présent article s'interroge sur la nature profonde et la consistance propre de chacun de ces quatre mobiles. Sont notamment discutés les rapports entre empathie, sympathie, imitation et autoconservation

- « *The springs of action* »

A fourfold typology of action was presented above, establishing that other-directed interest (« lovingness »), obligation and freedom are just as primarily irreducible dimensions of action as self-interest. The present article explores the deep nature and the intrinsic consistency of each of these four motives. The argument discusses in particular the relations between sympathy, empathy, imitation and the drive for self-conservation.

- *Vanessa Nurock*, « *Les animaux sont-ils des êtres humains sympathiques ?* »

La notion de « morale animale » est paradoxale : elle est à la fois considérée comme une tautologie posant la naturalité de la morale et comme une contradiction affirmant la brutalité du monde sauvage. Cet article suggère que, si cette représentation paradoxale doit être dépassée, la notion de morale animale n'en demeure pas moins un problème philosophique. Il s'appuie sur des travaux empiriques et conceptuels en éthologie, en psychologie et en philosophie cognitive, pour proposer l'idée que la question de la morale animale peut être abordée non seulement du point de vue du patient, mais également du point de vue de l'agent moral. En s'adossant à l'hypothèse, suggérée dans des travaux antérieurs, d'une « morale naïve », la portée et les limites de la conception d'une « morale animale » sont analysées. Cet examen révèle que la notion de « morale naïve » permet d'éviter certains écueils auxquels se heurte l'idée d'une morale animale, et de clarifier ainsi le débat sur la question, en montrant que reconnaître à certains animaux une protom morale ou morale naïve n'implique cependant pas nécessairement l'idée d'un droit naturel animal.

- « *Are animals sympathetic human beings ?* »

The notion of « animal morality » is paradoxical given that it can be taken either as a tautology or as a contradiction. This notion is sometimes considered to be a tautology because of the so-called « naturalness » of morality, whereas it is sometimes seen as a contradiction due to the supposedly « fierceness » of the wild. This paper holds that it is necessary to go beyond this paradoxical representation of animal morality and to examine the question of animal morality as a philosophical problem. Relying on empirical and conceptual works in cognitive ethology, psychology and philosophy, I suggest that animal morality should be considered by taking the perspective of a moral patient as well as by taking the viewpoint of a moral agent. The leading idea is that the concept of « naïve morality » developed in previous works solves some pitfalls and clarifies the discussion about « animal morality » by delineating its scope and limits. We will argue in particular that certain non-human species are endowed with a naïve morality, whereas they do not

have a full-fledged morality, or, in other terms, a moral sense. However, the occurrence of naïve morality in certain animals does not necessarily imply the existence of natural rights for animals.

- *Alain Tonnet, « L'animal est-il un homme politique ? »*

Dès l'Antiquité grecque, la référence au monde animal occupe une place centrale dans l'analyse et la constitution du savoir politique. Platon dans le *Politique*, un dialogue postérieur à *La République*, fait un parallèle entre les activités du pasteur et celles du philosophe-roi présidant aux destinées de la cité idéale. Aristote, en naturaliste, s'intéresse peu aux mœurs pastorales, il décrit et tente d'interpréter le comportement des animaux en général et des animaux sociaux en particulier. Ses recherches le conduisent à catégoriser l'homme dans une petite niche qu'il dénomme « animaux politiques », où figurent également l'abeille, la guêpe, la fourmi et la grue. Dans *Les Politiques*, il n'hésite pas à mettre sur le même pied l'abeille et l'homme. Ces deux approches peuvent être vues rétrospectivement comme organisant nombre de réflexions de philosophie politique. La vision pastorale suggérée par Platon au début du *Politique* est envisagée aujourd'hui par Peter Sloterdijk comme le grand refoulé de l'inconscient politique contemporain. Des variations sur ce thème animalier du bonheur à la ferme ont déjà été proposées par George Orwell et l'on peut également être tenté de lire les penseurs de l'ère préindustrielle qu'ont été Bernard de Mandeville ou Joseph Townsend dans la lignée des considérations platoniciennes. Pour diverses raisons, il est plus difficile de trouver des héritiers intellectuels aux théories politiques d'Aristote, mais peut-être faut-il chercher en dehors de la philosophie politique. Si l'on s'intéresse aux naturalistes, on peut confronter à titre illustratif la vision de l'essaim d'abeilles proposée par Louis Bouvier dans *Le Communisme chez les insectes* à celle de l'essaim individualiste, jouisseur et politiquement libéral qui a été développée par Bernard de Mandeville.

- *« Is animal a political man ? »*

In ancient Greek philosophy, the world of animal is frequently used in a metaphorical way. Plato in the *Statesman*, a dialogue posterior to *The Republic*, draws a parallel between the shepherd minding his flock and the philosopher-king in charge of the destiny of the city. Aristotle, as a naturalist, doesn't restrict his vision to agro-pastoral activities but describes and tries to interpret the behaviour of animals in general and social animals in particular. His research leads him to categorise the human being in a small niche which he names « political animals », among these : bees, wasps, ants, cranes... In *The Politics*, he doesn't hesitate to place « man » and « bee » on an equal footing.

Both approaches may be seen in retrospect very close to various reflections in the field of political philosophy. The pastoral vision suggested by Plato in

the *Statesman* is considered today by Peter Sloterdijk as a major component of the contemporary political unconscious. Variations on the animal metaphor have also been proposed by George Orwell and some political thinkers from the pre-industrial era as Bernard de Mandeville or the Pastor Joseph Townsend could also be classified in a post-platonic context.

For various reasons, it is more difficult to find intellectual heirs to Aristotelian political theories, but it could be useful to search outside political philosophy. Looking at naturalists, one may for instance confront the way the French entomologist Louis Bouvier envisions at the start of past century the swarm in *Le Communisme chez les insectes* with Bernard de Mandeville's consideration of individualistic, sensual and profit minded insects.

- *Jacques Dewitte, « La vie est sans pourquoi. Redécouverte de la question téléologique »*

À travers l'examen de quatre auteurs de langue allemande (R. Spaemann, H. Jonas, Th. von Uexküll, A. Portmann), il est montré que la question de la finalité, bannie par une bonne partie de la pensée moderne et par la science biologique, doit être prise en considération et réhabilitée si l'on veut rendre justice au phénomène de la vie. Pourtant, introduire de la sorte un point de vue téléologique n'implique en soi aucune réduction à une finalité rationnelle et utilitaire. En dernière instance, « la vie est sans pourquoi », mais, pour le comprendre, il faut s'interroger sur les fins immanentes qu'elle poursuit, en constatant alors que l'autoconservation, la simple survie, n'est nullement sa raison d'être ultime.

- *« Life without why. Rediscovering the teleological question »*

Through the discussion of four german-writing authors (R. Spaemann, H. Jonas, Th. von Uexküll, A. Portmann), it is shown that the question of finality – though it is banished by the great part of modern thought and biological science – must be rehabilitated if we want to think correctly about the phenomenon of life. But this reintroduction of finality implies no reduction to rational or utilitarian finality. In the last analysis, « life is without why », and self-conservation, mere survival, is in no way the ultimate reason of life.

- *Henri Raynal, « Considérer enfin la parole-index »*

Avoir hâte de faire part de ce qui semble remarquable (singulier, beau, ingénieux, bizarre, etc.), rien qui soit plus banal, plus universel. Pourtant cette impatience de la parole n'a jamais été étudiée. Il est vrai que les interprétations psychologiques qu'on est tenté d'en donner ne l'expliquent pas. Elles n'accè-

dent pas au cœur d'un phénomène proprement métaphysique dont l'importance est grande puisqu'il anime, entre autres, la pédagogie. Il s'agit de le dégager des divers mouvements de l'ego qui, en venant s'y greffer, le masquent.

- « *The urge of talking about something remarkable* »

Feeling the urge of talking about something remarkable (singular, beautiful, ingenious, strange, etc.) seems to be a universal and obvious thing to do. Nevertheless this impatient need of expression has never been studied. Psychological interpretations that have been put forward do not really explain it. They do not reach the heart of a phenomenon of metaphysical nature whose great importance gives life, among others, to pedagogy. But one must separate it from the multiple ego movements that cling to it and, by doing so, mask it.

- *Christian Laval*, « *Une éducation soixante-huitarde* »

Que signifiait être, indissociablement, un étudiant et un militant autour de 1968 ? Cet article constitue un fragment d'autobiographie qui vient nous rappeler sur un mode narratif qu'il fut un temps, désormais révolu, où il n'était pas interdit, suspect ou irraisonnable de mêler passion intellectuelle et engagement politique. Une époque où un enthousiasme partagé pour la liberté de penser et d'agir pouvait rendre possible et désirable le projet d'une science sociale résolument normative.

- « *A 1968's education* »

This paper is a fragment of an intellectual and political autobiography. It tells us in a narrative way what it meant to be a student and an activist around 1968 and reminds us a world well lost where a special kind of freedom, curiosity and engagement made a normative social science possible and desirable.

- *Jean-Claude Michéa*, « *De quoi le libéralisme est-il le nom ?* »

Avec cet article, l'auteur prolonge et clarifie quelques-uns des points essentiels de son dernier ouvrage, *L'Empire du moindre mal*. Il rappelle notamment combien la conception pessimiste de la nature humaine au fondement du libéralisme l'a conduit à plaider pour une morale neutre en valeurs et pauvre en vertus. Et c'est là peut-être l'une des raisons pour laquelle la politique libérale se réduit à cette quête de procédures et de principes objectifs, indépendants des motivations, bonnes ou mauvaises, des hommes. Et l'une des raisons également de l'émergence de cet empire moderne du droit et du marché qui tend aujourd'hui à régner sur nos sociétés contemporaines.

- « *What is liberalism the name of ?* »

In this paper, the author clarifies some of the main points of his recent book, *L'Empire du moindre mal*. As liberalism was historically founded on a negative and pessimistic anthropology, its morality needed to be virtue- and value-free. Isn't it the reason why liberal politics is reduced to the quest for objective procedures and principles independent of good or bad human motivations ? And one the main cause of the modern empire of law and market which tends to reign in our contemporary societies ?

- *Eliana Magnani, « Les médiévistes et le don. Avant et après la théorie maussienne »*

Les médiévistes, mais aussi les anthropologues et les sociologues, ont oublié que les notions de don/contre-don ou de don-échange (*Gegengabe, Widergabe, Gebentausch*) utilisées par Marcel Mauss dans le célèbre « Essai sur le don », et inlassablement reprises depuis les années 1980 par la médiévistique, ont été forgées depuis le milieu du XIX^e siècle par les historiens du droit ou de la langue germaniques du haut Moyen Âge (Jacob Grimm, Karl von Amira, Richard M. Meyer...), et cela dans un contexte de critique du capitalisme. L'historicisation des concepts semble ainsi un préalable indispensable à un usage raisonné des théories en sciences sociales.

- « *The medievalists and the gift. Before and after Maussian theory* »

The medievalists, as well the anthropologists and the sociologists, have forgotten that « gift/counter-gift » or « gift-exchange » (*Gegengabe, Widergabe, Gebentausch*), concepts used by Marcel Mauss in his classical « Essai sur le don », have been forged at the nineteenth century by the historians of the medieval German law and language (Jacob Grimm, Karl von Amira, Richard M. Meyer...), in a context of criticism against the capitalism. Thus, the concepts historicity seems essential to a reasoned use of theory in social sciences.

- *Françoise Gollain, « André, mon maître. Hommage à André Gorz »*

Cet hommage au philosophe existentialiste et penseur radical André Gorz entend faire ressortir la dimension personnelle, sensible de sa pensée. L'auteure y montre que les thèmes de la liberté et de l'aliénation, centraux dans l'œuvre gorzienne, reposent sur une philosophie qui prolonge la réflexion sur soi. Elle établit que son projet d'une écologie politique, fondée sur les aspirations à

l'autonomie et à l'autodétermination, est en effet inséparable d'un effort exigeant au niveau personnel pour exister en tant que sujet et négocier ses pulsions opposées d'inscription dans le monde et de refus du monde.

- « *André, my master. Homage to André Gorz* »

This homage to existentialist thinker and radical social reformer André Gorz is used as an opportunity to convey the sensitive, personal dimension of his theorizing. Gorz's proposals are shown to rest upon a philosophy organised around the theme of freedom and alienation, which is itself founded on an attempt to understand himself as a man. In particular, the author establishes that Gorz's model of political ecology based upon aspirations to autonomy and self-determination is inseparable from demanding effort to exist as a subject by managing his conflicting drives towards integration in the world on the one hand and refusal of it on the other.

Les auteurs de ce numéro

MARC ANSPACH anthropologue, est chercheur au CREA (école polytechnique).

RALPH ANSPACH est professeur émérite de la San Francisco State University en économie.

DOMINIQUE BOURGEON est sociologue, coordinateur du Département des instituts de formation des CHU de Nantes.

SAMUEL BOWLES est professeur émérite de l'université du Massachusetts en économie et chercheur au Santa Fe Institute (Nouveau-Mexique).

ALAIN CAILLÉ est professeur de sociologie à l'université Paris X et codirecteur du Sophiapol (Laboratoire de sociologie et philosophie politiques).

PHILIPPE CHANIAL est maître de conférences en sociologie à l'université Paris-Dauphine.

SANDRINE CHASTANG est secrétaire d'édition.

JACQUES DEWITTE est philosophe.

JEAN-PIERRE DUPUY membre de l'Académie des technologies, est professeur de philosophie sociale et politique à l'École polytechnique et à l'université Stanford.

FRANÇOIS FLAHAULT est directeur de recherches au CNRS et anime le séminaire « Anthropologie générale et philosophie » à l'EHESS.

EUGÈNE FOURNIÈRE (1851-1914) était un militant et théoricien socialiste, directeur notamment de la *Revue socialiste*.

HERBERT GINTIS est professeur émérite de l'université du Massachusetts en économie et chercheur au Santa Fe Institute (Nouveau-Mexique).

JACQUES T. GOUBOUT est professeur émérite de l'Institut national de la recherche scientifique (Université du Québec).

FRANÇOISE GOLLAIN est sociologue indépendante.

JEAN-MARIE GUYAU (1854-1888) était philosophe.

BRUNO KESTEMONT ingénieur agronome, est collaborateur scientifique et doctorant du Centre d'études économiques et sociales de l'environnement et du Centre d'étude du développement durable (Université libre de Bruxelles).

CHRISTIAN LAVAL est professeur agrégé de sciences économiques et sociales au lycée Buffon (Paris) et chercheur associé au Sophiapol (Paris-X).

CHRISTIAN LAZZERI est professeur de philosophie à l'université Paris X.

MARIE-LAURE LEROY docteur en philosophie, est professeur agrégé en classes préparatoires littéraires au lycée Jeanne d'Albret (Saint-Germain-en Laye).

ELIANA MAGNANI historienne, est chargée de recherches au CNRS (Auxerre-Dijon, ARTeHis, UMR 5594).

JEAN-CLAUDE MICHEA est professeur agrégé de philosophie au lycée Joffre de Montpellier.

VANESSA NUROCK philosophe, est ATER à l'université Lille III.

ELENA PULCINI est professeur de philosophie sociale, département de philosophie de l'université de Florence.

HENRI RAYNAL est poète et philosophe.

ALAIN TONNET est doctorant en philosophie ancienne à l'université libre de Bruxelles.

@ >>> Pour commander la version numérique :

- Vous pouvez commander la version complète de la revue au format PDF au prix de **22 €** en cliquant sur le lien ci-contre¹ :

- Vous pouvez commander la version « read-only » (lecture seule) de la revue au format PDF au prix de **15 €** en cliquant sur le lien ci-contre¹ :

1. Ce lien vous amènera sur le site sécurisé de Paypal™ où vous pourrez régler votre achat par carte bancaire (ou avec votre compte Paypal si vous en avez un), puis sur un serveur sécurisé pour y retirer le fichier PDF de la revue.

FORMULAIRE D'ABONNEMENT

à retourner **accompagné de votre règlement à l'ordre de MAUSS**

à *La Revue du MAUSS*, 3, avenue du Maine — 75015 Paris

Tél. : 01 42 84 17 03 / 15 50 — Fax : 01 42 84 24 17

courriel : Mauss1981@aol.com

Nom et prénom (ou cachet de l'institution)

Adresse
.....
.....

Adresse e-mail

Téléphone

S'abonne pour 2 livraisons annuelles (à partir du numéro.....)

Au tarif suivant (TTC et frais d'expédition compris)

(*entourer le tarif retenu*)

	France	Europe, Afrique	Amérique, Asie, Océanie
Particuliers 1 an	50 €	54 €	65 €
Particuliers 2 ans	90 €	98 €	112 €
Institutions 1 an	59 €	63 €	71 €
Institutions 2 ans	100 €	108 €	127 €

L'abonnement annuel comprend :

- l'accès à la revue numérique intégrale pour chaque numéro ;
- l'expédition de la version papier à l'adresse indiquée ci-dessus ;
- *pour les abonnés individuels uniquement*, un accès aux trois dernières années de parution de la revue à travers le portail de revues de sciences humaines CAIRN (www.cairn.info).

Fait à le
(signature)

« LA BIBLIOTHÈQUE DU M.A.U.S.S. »

- BEVORT Antoine et LALLEMENT Michel (sous la dir. de), 2006, *Le Capital social*.
- BOILLEAU Jean-Luc, 1995, *Conflit et lien social. La rivalité contre la domination*.
- CAILLÉ Alain, [1994] 2005, *Don, intérêt et désintéressement. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres* (nouvelle édition).
- 2005, *(Dé)penser l'économie*.
- (sous la dir. de) 2007, *La Quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*.
- CEFAI Daniel (textes réunis, présentés et commentés par), 2003, *L'Enquête de terrain*.
- 2007, *Pourquoi se mobilise-t-on ? Les théories de l'action collective*.
- CHANIAL Philippe, 2001, *Justice, don et association*.
- (sous la dir. de) 2008, *La Société vue du don. Manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée*.
- DOUGLAS Mary, 1999, *Comment pensent les institutions*, suivi de *Il n'y a pas de don gratuit*, et de *La Connaissance de soi*.
- DUCLOS Denis, 2002, *Société-monde. Le temps des ruptures*.
- DZIMIRA Sylvain, 2007, *Marcel Mauss, savant et politique*.
- FEENBERG Andrew, 2004, *(Re-)penser la technique*.
- FREITAG Michel, 1996, *Le Naufrage de l'Université et autres essais d'épistémologie politique*.
- GEFFROY Laurent, 2002, *Garantir le revenu*.
- GODBOUT J.T., 2000, *Le Don, la Dette et l'Identité*.
- GUÉRIN Isabelle, 2003, *Femmes et économie solidaire*.
- HOCART Arthur Maurice, 2005, *Au commencement était le rite. De l'origine des sociétés humaines*.
- JORION Paul, 2007, *Vers la crise du capitalisme américain*.
- KALBERG Stephen, 2002, *La Sociologie historique comparative de Max Weber*.
- LACLAU Ernesto, 2000, *La Guerre des identités. Grammaire de l'émancipation*.
- LATOUCHE Serge, [1996] 2004, *La Mégamachine. Raison technoscientifique, raison économique et mythe du progrès* (nouvelle édition).
- LATOUCHE S., LAURENT P.-J., SERVAIS O., SINGLETON M., 2004, *Les Raisons de la ruse*.
- LAVAL Christian, 2002, *L'Ambition sociologique. Saint-Simon, Comte, Tocqueville, Marx, Durkheim, Weber*.
- LAVILLE Jean-Louis, CAILLÉ Alain, CHANIAL Philippe, DACHEUX Éric, EME Bernard, LATOUCHE Serge, 2001, *Association, démocratie et société civile*.
- LAVILLE J.-L., NYSSENS M. (sous la dir. de), 2001, *Les Services sociaux entre associations, État et marché*.
- MOUFFE Chantal, 1994, *Le Politique et ses enjeux. Pour une démocratie plurielle*.
- NICOLAS Guy, 1995, *Du don rituel au sacrifice suprême*.

- NODIER Luc Marie, 1995, *L'Anatomie du Bien. Explication et commentaire des principales idées de Platon concernant le plaisir et la souffrance, la bonne façon de vivre et la vie en général.*
- ROSPABÉ Philippe, 1995, *La Dette de vie. Aux origines de la monnaie.*
- TAROT Camille, 1999, *De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolique. Sociologie et sciences des religions.*
- 2007, *Le Symbolique et le sacré. Théories de la religion.*
- TERESTCHENKO Michel, 2005, *Un si fragile vernis d'humanité. Banalité du mal, banalité du bien.*
- VANDENBERGHE Frédéric, *Une Histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification.*
- t.-I, 1997, *Marx, Simmel, Weber, Lukacs.*
- t.-II, 1998, *Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas.*
- VATIN François, 2005, *Trois essais sur la genèse de la pensée sociologique. Politique, épistémologie et cosmologie.*

*Retrouvez les sommaires détaillés des précédents numéros
et la présentation des autres ouvrages publiés par le M.A.U.S.S. sur*

www.revuedumauss.com

(voir aussi, pour un bouquet de revues de SHS, www.cairn.info)

vous pouvez désormais échanger, discuter avec les animateurs
du MAUSS et découvrir de nombreuses ressources en ligne sur
le site de La Revue du MAUSS permanente :

www.journaldumauss.net

Cette revue électronique a été composée par **Dominique Dudouble** pour le compte du MAUSS en juin 2008.

L'Ingénierie éditoriale



2, allée de la Planquette ✪ 76840 Hénouville

Achevé d'imprimer sur les presses de l'imprimerie France-Quercy à Mercuès en juin 2008.
Dépôt légal juin 2008 pour la version papier.
Version numérique : juin 2008.

Imprimé en France