

# Jon Elster : de la raison en politique

---

Jean-Matthias Fleury

Avril 2013

---

## ***Introduction : présentation de sa trajectoire d'Elster et de ses thèmes de recherche***

L'œuvre de Jon Elster est très riche et diverse. Elle résiste à la synthèse. Ses thèmes de recherche sont très variés : l'œuvre de Marx, l'évaluation critique de la théorie du choix rationnel, l'économie du comportement, l'histoire des révolutions américaine et française, les problèmes de justice transitionnelle après la chute du mur de Berlin, mais aussi des questions de philosophie du droit relatives à l'attribution des biens rares comme dans le cas des greffes ou de la garde des enfants en cas de divorce. Son travail est au croisement de la philosophie politique, de la philosophie du droit, de l'histoire, de la psychologie, de l'économie et même de la critique littéraire. À cette grande diversité thématique, qui rend parfois difficile la compréhension globale de son projet, s'ajoutent peut-être des difficultés de nature linguistique : Elster maîtrise parfaitement la langue française mais peut-être pas toujours ses usages conceptuels.

Il y a aussi, me semble-t-il, des difficultés spécifiques qui tiennent à une trajectoire intellectuelle et à des positionnements un peu atypiques, en particulier pour le lecteur français. Son père était un cadre de la social-démocratie norvégienne. Lui-même a fait ses études à la Sorbonne et à l'École normale supérieure pendant les années 1960. Il est alors à la recherche d'une interprétation de Marx d'inspiration analytique (c'est-à-dire « dégagée des mystères de la dialectique hégélienne »). On décèle chez lui une influence conjointe, et parfois un peu déroutante, de la sociologie boudonienne et des thèmes sartriens (notamment celui de la mauvaise foi). Sa rupture (ou plutôt : sa rencontre ratée) avec Marx le sépare relativement vite de ceux qu'on a désignés sous le nom de marxistes analytiques (Cohen, Roemer, Van Parijs, etc.). Il y a chez Elster un renoncement de plus en plus assumé à toute ambition structuraliste, puis théorique, dans le domaine des sciences sociales ; certes, il conserve les outils de la théorie du choix rationnel, mais il les place sous l'égide des moralistes français ou de Proust.

En ce qui concerne ses options philosophiques, Elster est un rationaliste ; mais il est particulièrement sensible aux limites de la rationalité (ce qui aiguise l'appétit de tous ceux qui souhaiteraient se débarrasser un peu vite des contraintes de l'analyse rationnelle dans les sciences sociales<sup>1</sup>). Il est un spécialiste conjoint des révolutions française et américaine. C'est un critique du totalitarisme et il a été partisan d'une amnistie générale au moment de la chute des régimes communistes. Elster résiste un peu aux étiquettes auxquelles nous sommes habitués.

En même temps, il y a aussi des constantes tout au long de son œuvre, comme son refus conjoint du fonctionnalisme et du réductionnisme économiste en sciences sociales. Sa critique du fonctionnalisme en fait un des défenseurs de l'individualisme méthodologique ; celui-ci a relativement peu de défenseurs en France, dans la mesure où il est souvent associé à une

---

1. Voir « Le tirage au sort plus juste que le choix rationnel. Entretien avec Jon Elster », *La vie des idées*, 2 juillet 2008, <http://www.laviedesidees.fr/Le-tirage-au-sort-plus-juste-que.html>

sociologie de droite (pour faire vite), qui s'appuierait sur une anthropologie d'inspiration libérale et sur une vision trop réductrice de *l'homo economicus*<sup>2</sup>. Et pourtant, nouveau paradoxe, Elster s'emploie depuis toujours à démonter les illusions du rationalisme économique (cf les sous-titres de ses deux derniers livres, consacrés respectivement au désintéressement et à l'irrationalité qu'il conçoit explicitement comme les deux tomes d'une « Critique de l'homme économique »). Politiquement, il confesse, aujourd'hui encore, son admiration pour les grandes figures du socialisme français que sont Jaurès, Blum ou Mendès.

J'ai essayé de centrer mon exposé sur l'interprétation critique qu'Elster a progressivement élaborée de la théorie du choix rationnel, et sur les implications de cette critique pour l'explication des comportements sociaux individuels et collectifs. De manière plus générale, j'ai essayé d'esquisser les grandes lignes de ce qui finit par ressembler à une sorte d'anthropologie et de psychologie philosophiques, dans laquelle la rationalité est conçue comme une faculté essentiellement subjective, sans cesse confrontée au jeu des passions, des intérêts, mais aussi à celui des finalités objectives qu'elle est elle-même capable de faire émerger.

Donc le travail que je vous propose est une sorte de reconstruction personnelle, qui articule des notes de lecture prises sur la leçon inaugurale d'Elster au Collège de France, *Raison et raisons*<sup>3</sup> ; sur les premiers chapitres de *Explaining Social Behavior*<sup>4</sup>, dans lesquels Elster développe, de manière un peu systématique, ses catégories épistémologiques dans le domaine des sciences sociales ; et, enfin, sur *Psychologie Politique*<sup>5</sup>, un livre dans lequel il développe une lecture particulièrement élogieuse de trois auteurs, à ses yeux incontournables pour tous ceux qui s'intéressent à l'explication des comportements politiques : Paul Veyne<sup>6</sup>, Alexandre Zinoviev et Alexis de Tocqueville.

2. Dans l'introduction à sa *Psychologie Politique*, Elster met l'accent sur le lien entre l'importance accordée à la psychologie politique et la doctrine de l'individualisme méthodologique. Il insiste ce qui fait, d'après lui, la banalité de cette doctrine : elle n'implique ni l'atomisme (les relations entre individus sont parfois irréductibles à leurs propriétés monadiques), ni l'égoïsme (elle est compatible avec toute motivation concrète), ni le choix rationnel (elle est neutre sur ce point), ni l'innéisme des désirs (elle est compatible avec la formation sociale des désirs), ni enfin l'individualisme politique (étant une doctrine méthodologique, elle est compatible avec n'importe quelle orientation politique ou normative). Elster assume son caractère réductionniste contre toutes les formes d'obscurantisme holiste. Par exemple, les acteurs des révolutions sont des hommes, et non des classes. De même, les institutions sociales sont des assemblages d'hommes ; d'où leur érosion et leur corruption inéluctables.
3. Jon Elster, *Raison et raison*, Fayard/Collège de France, 2006 [désormais RR].
4. Jon Elster, *Explaining Social Behavior: More Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge UP, 2007.
5. Jon Elster, *Psychologie politique (Veyne, Zinoviev, Tocqueville)*, Minuit, 1990 [désormais PP].
6. Paul Veyne, *Le pain et le cirque*, Seuil, 1976/1995. Elster distingue au moins trois périodes chez Veyne : « On observe ici, semble-t-il, une évolution curieuse de la pensée de Veyne. Dans son premier livre, *Comment on écrit l'histoire*, il affirme que l'histoire ne doit invoquer la science que pour rendre compte des effets non intentionnels. Ainsi, l'histoire ne se sert des sciences – physiques ou humaines – que lorsque “leurs découvertes permettent d'expliquer un intervalle entre les intentions des agents et leurs résultats”. Tout le reste est récit, intrigue et allongement du questionnaire. Dans *Le pain et le cirque*, Veyne reprend l'analyse des effets non voulus, comme dans les pages brillantes sur les effets keynesiens de l'évergétisme. Or il admet maintenant qu'il peut y avoir aussi une analyse scientifique de la formation des intentions et des croyances ; de plus, il propose et utilise des généralisations macro-sociologiques de type classique. J'ai expliqué dans l'Introduction mes raisons de préférer les vues méthodologiques du premier à celles du second. Or, c'est le lieu ici de le dire, je les trouve tous deux infiniment plus intéressants que le troisième Veyne, celui de « Foucault révolutionne l'histoire » (postface à la deuxième édition de *Comment on écrit l'histoire ?*) ou de *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?* Veyne défend là un relativisme cognitif dont le simplisme étonne chez un auteur aussi subtil. » (PP, p. 36n)

Cette reconstruction sera fatalement un peu hétérogène, dans la mesure où je vais m'efforcer à la fois (1) de préciser la manière dont Elster justifie ses propres conceptions de la rationalité des comportements sociaux (ce qui implique de préciser un certain nombre de propositions ou peu générales sur la raison et la rationalité) ; (2) de présenter les conséquences qu'il en tire sur le type de connaissance visé en sciences sociales ; et enfin (3), de montrer les applications particulières qui peuvent en être tirées chez tel ou tel auteur, ou à propos de tel ou tel phénomène. Bref, je vous propose un travail un peu éclectique, mêlant anthropologie philosophique, épistémologie des sciences sociales et psychologie politique. J'espère que cette présentation rapide de l'œuvre d'Elster vous fait un peu comprendre en quoi cet éclectisme n'est pas seulement de mon fait.

## 1. *Elster et l'analyse de la rationalité*

Tout au long de son œuvre, Elster a développé une analyse particulièrement précise et subtile de la rationalité des comportements humains, et de ses limites internes et externes. (Voir sa leçon inaugurale au Collège de France, *Raison et raisons* qui développe une telle analyse de manière assez serrée et dense.) Un certain nombre des analyses d'Elster gravitent, me semble-t-il, autour de la distinction qu'il pose entre *raison objective* et *raison subjective*.

Classiquement, on peut comprendre cette distinction à la lumière de la distinction – qu'on trouve notamment chez Malebranche – entre *la raison* porteuse de raisonnements et de contenus dotés d'une valeur universelle, d'une part, et *les raisons* particulières que chacun est susceptible d'avancer de manière à expliquer et/ou à justifier ses actes d'autre part. La première (la raison objective) est la seule, d'après Malebranche, à pouvoir fournir de « bonnes raisons », alors que la seconde, toujours au service de nos passions et de nos intérêts, est souvent pourvoyeuse de raisons « qui ne sont pas raisonnables », parce qu'elles sont irréductiblement particulières. Dans son interprétation la plus forte (celle de Malebranche), la raison objective a donc une dimension normative dans le domaine cognitif et dans le domaine moral : elle permet aux hommes de comprendre ce qu'ils *doivent* faire et ce qu'ils *doivent* croire.

Sans discuter sur le fond une conception comme celle de Malebranche, Elster soutient clairement qu'une explication correcte des comportements humains doit plutôt se contenter d'une conception subjective de la raison, la seule, selon lui, à être réellement à même de nous rendre les comportements humains intelligibles. Ce qu'il conteste de manière explicite, c'est qu'il puisse exister une sorte de synthèse entre les raisons particulières des individus qui donnerait naissance à une objectivité de portée universelle, comme si les raisons des uns et des autres pouvaient finalement se fondre dans une raison objective dont les normes s'imposeraient à tous. (C'est un refus de la conception hégélienne, mais aussi rousseauiste.)

Un exemple est le problème de l'action collective, qui fait souvent apparaître une contradiction entre les raisons particulières et la raison collective, entre les intérêts personnels et l'intérêt collectif. Ce problème est illustré de manière classique par le fameux dilemme du prisonnier, dans lequel la stratégie rationnellement dominante est la dénonciation (et non, comme le voudrait l'intérêt collectif, la coopération). Un autre exemple est le paradoxe du vote : rationnellement, on n'a aucun intérêt à voter, étant donné qu'il y a statistiquement plus de chances de mourir d'un accident de voiture en se rendant au bureau de vote que de chances de voir son propre vote emporter la décision dans le scrutin<sup>7</sup>.

---

7. Autre paradoxe témoignant de la difficulté à articuler raison particulière et raison collective : l'importance de mon vote est toujours inversement proportionnelle au taux de participation.

Bref, rien ne prouve que la recherche du bien commun passe par la rationalité subjective, ou que cette dernière ne fasse pas obstacle à la recherche du bien commun. En même temps, il faut se garder de réduire la rationalité subjective à la recherche de l'intérêt privé, en ce sens qu'un agent peut parfaitement poursuivre, à titre particulier, des buts altruistes. (Elster consacre ainsi des analyses très développées au cas des comportements kamikazes dans le livre qu'il a consacré au *Désintéressement*<sup>8</sup>.) La rationalité doit donc être définie de manière moins restrictive que ne le font la théorie du choix rationnel et la théorie des jeux. Elster propose de l'envisager comme une norme d'efficacité des actions personnelles, indépendamment des fins au service desquelles elle s'engage.

Mais son approche n'est pas particulariste ou relativiste, dans la mesure où il admet parfaitement que l'idée de raison objective conserve un sens, y compris du point de vue d'un agent. Ainsi, se comporter de manière objectivement rationnelle consiste à agir de manière impartiale à l'égard des autres (même si Elster remarque, au passage, qu'il y a plusieurs manières différentes de définir l'impartialité<sup>9</sup>) et à l'égard des différents moments du temps (ne pas sans cesse changer toutes ses préférences), tout en cherchant à bien fonder ses croyances, c'est-à-dire à se donner une information optimale (la question étant, ici encore, de savoir à partir de quand on peut considérer disposer d'une information suffisante). D'une certaine manière, on peut donc dire que les normes minimales de la rationalité objective conservent leur sens *du point de vue des agents particuliers*, sans que leurs raisons, irréductiblement particulières, puissent pour autant s'y réduire ou en être déduites<sup>10</sup>.

En même temps, Elster insiste sur la difficulté qu'il y a, en chaque circonstance, à donner un contenu clair à ces normes objectives : ainsi, il est particulièrement difficile de déterminer la notion d'intérêt bien compris, notamment parce qu'elle suppose communément de considérer le long terme, attitude qui n'a pas nécessairement de sens (*i.e.* de raison) d'un point de vue subjectif (quand je *préfère* un bien présent à un bien futur). Pour illustrer toutes ces difficultés consistant à déterminer précisément le contenu de l'intérêt bien compris, on peut se reporter à tous les mécanismes mis en lumière par Tocqueville dans ses analyses de l'intérêt<sup>11</sup>.

Si on ne peut pas, dans la plupart des cas, expliquer les comportements humains par des raisons objectives (que celles-ci, d'ailleurs, soient définies par leur vérité ou leur utilité<sup>12</sup>), il faut analyser de manière plus précise la

8. Jon Elster, *Le désintéressement. Traité critique de l'homme économique I*, Seuil, 2009.
9. Elster cite ainsi La Bruyère : « Ne songer qu'à soi et au présent, source d'erreur dans la politique. » Pour illustrer l'idée que, de manière objective, la raison voudrait qu'en politique on songe aux autres et à l'avenir (= attitude impartiale), voir Leibniz : « Mettez-vous à la place de tous. » C'est l'ancêtre du voile d'ignorance, lequel peut être interprété de plusieurs manières différentes. Pour l'utilitarisme, chacun doit compter un, et aucun pour plus d'un. Pour Rawls, on doit choisir la forme de société qui avantage les moins favorisés. Il y a encore l'idée de droits universels. (*RR*, p. 19)
10. Mais Elster soutient aussi clairement qu'on ne peut pas aller jusqu'à faire dépendre systématiquement les choix politiques de croyances vraies, ce qui serait, en principe, la position exigée par une interprétation « forte » du rôle de la raison objective dans le domaine des décisions collectives. (Voir *RR*, p. 20) Le plus souvent, on doit se contenter, en situation d'incertitude, de décider sur la base de la quantité d'information jugée optimale (avec tout ce que cela suppose d'indétermination). C'est sans doute sur ce point qu'une comparaison entre ce que dit Elster et les exigences avancées par Russell à la suite de Clifford serait la plus intéressante. Selon moi, Elster propose finalement une application assez fidèle des préceptes de Russell dans son analyse des comportements sociaux et politiques.
11. *PP*, chap. 4 ; et voir la dernière partie ci-dessous.
12. De manière plus implicite, il me semble que cette conception s'explique chez lui par le constat selon lequel nos actes ou nos comportements ne sont que rarement déterminés de manière *directe* par la vérité, que celle-ci soit factuelle, ou morale (à supposer, bien entendu, qu'il existe des vérités de ce genre). Les faits constituent plutôt le cadre de conditions, la structure de possibilités au sein de laquelle nous

manière dont opèrent nos raisons particulières dans le concert de nos motivations, et l'importance qui est la leur.

### 1.1. La place des raisons dans nos motivations : ressources et limites de la théorie du choix rationnel

À la suite de La Bruyère<sup>13</sup>, Elster distingue trois grands types de motivations dans nos actions : les passions, les raisons et l'intérêt – chacun d'eux jouant sa propre partition dans le concert de nos motifs, ce qui donne lieu à un très grand nombre de combinaisons possibles, lesquelles constituent précisément les mécanismes permettant en définitive d'expliquer nos actes.

Parmi toutes les combinaisons possibles (et on va voir qu'elles sont nombreuses, même s'il n'y a pas de raison *a priori* pour qu'elles soient en nombre infini), le cas du choix rationnel est un peu à part, dans la mesure où il constitue, selon Elster, un cas possible mais relativement rare en raison des conditions qu'il présuppose. En même temps, il s'agit d'un cas dont la portée a été considérable, aussi bien dans l'histoire des sciences sociales que par la force conceptuelle qu'il possède (difficile de se passer entièrement du modèle). Par méthode, Elster pose qu'il convient donc toujours d'examiner d'abord si l'action qu'on cherche à expliquer est susceptible d'être expliquée grâce à lui.

De manière schématique, on dira, que le modèle du choix rationnel, tel qu'il s'est développé dans la théorie des jeux, suppose que les choix de l'agent procèdent d'un calcul sur les moyens optimaux lui permettant de satisfaire ses préférences, sur la base d'une information suffisante pour qu'il prévoie les conséquences des différentes options qui s'offrent à lui et leurs probabilités respectives. Idéalement, on peut attribuer une valeur numérique aux différentes options qui se présentent à l'agent, et déterminer ainsi une fonction d'utilité qui permet, en théorie, de prédire les décisions qu'il prendra selon les moyens dont il dispose à un moment donné. Elster admet parfaitement le caractère à peu près universel de la norme d'efficacité sur laquelle repose la théorie du choix rationnel, à laquelle il reconnaît une force conceptuelle considérable, même s'il est plus dubitatif sur ses ressources explicatives.

Ce qu'Elster met au crédit de la théorie du choix rationnel, c'est finalement son insistance sur le caractère subjectif de la rationalité. Il assume ainsi une part de l'héritage humien qui fait de l'action un résultat de nos désirs et de nos moyens, les premiers étant toujours, d'une certaine manière, les causes ultimes de nos choix, en ce sens qu'ils ne sont pas eux-mêmes *choisis*. On sait ainsi que, pour Hume, la raison n'est finalement qu'une sorte de passion faible et que son principal intérêt consiste pour nous à être un auxiliaire efficace de nos passions, qui ne sont pas toujours capables, pour leur part, de tenir compte des contraintes objectives qui pèsent sur nos actions. Elster souligne ainsi, à la suite de Hume, que c'est finalement toujours par rapport à nos désirs qu'on mesure la cohérence de nos choix (ex : le principe de non indirection, selon lequel il est

---

pouvons nous représenter nos différentes options de choix. Mais ils ne constituent pas, en tant que tels, les causes (intentionnelles ou pas) de nos actes. De même, on peut, bien entendu, concevoir que des agents agissent en vertu de certaines valeurs auxquelles ils reconnaissent une portée universelle ; mais, comme le souligne Kant, rien ne nous permet alors de dire avec certitude que c'est en vertu de cette portée universelle qu'ils en font les motifs de leurs actes. Dans les deux cas, une explication de l'action requiert de mettre en lumière les mécanismes particuliers qui sont à l'œuvre dans l'action proprement dite. Cette approche invite ainsi à expliquer les actions humaines, qu'elles soient individuelles ou collectives, en démontant le filtre de nos motivations subjectives pour identifier les combinaisons spécifiques de passion, d'intérêt et de raison qui nous poussent à tel ou tel choix.

13. « Rien ne coûte moins à la passion que de se mettre au dessus de la raison. Son véritable triomphe, c'est de l'emporter sur l'intérêt. » (La Bruyère, *Caractères*, « Du cœur », § 77)

parfaitement inutile d'accuser d'irrationalité celui qui refuserait de prendre une pilule lui permettant, mettons, de prendre davantage soin de sa santé ou de ses finances). La cohérence de nos choix est indexée de manière ultime sur nos désirs du moment, et non sur une norme *extérieure*.

Il en va de même en ce qui concerne la limitation de nos croyances : elle est relative, elle-aussi, en dernière analyse, à nos désirs, ce qui rend possibles, par exemple, les « croyances-piège »<sup>14</sup>. (C'est un exemple intéressant dans la mesure où il illustre une situation dans laquelle il est subjectivement rationnel de croire quelque chose d'objectivement faux. Toutefois, il faut souligner que la croyance est crue vraie, par provision pourrait-on dire, parce que le coût de la vérification serait trop élevé. C'est un cas qui est susceptible de se décliner assez largement et qui sous-tend ce qu'Elster appelle « les mécanismes de sur-rationalité », dans lesquels un comportement apparemment rationnel en vient à subvertir la raison.) De même, Elster reconnaît qu'il est, au moins jusqu'à un certain point, possible de concevoir les facteurs perturbant la rationalité de nos choix comme des *biais* qui ne remettent pas en question le modèle d'explication économiste, mais exigent simplement de compléter ses conditions d'application<sup>15</sup>.

Reste que l'essentiel de ses analyses consiste bien à pointer les limites de l'approche développée, à la suite de cette conception humienne, par la théorie du choix social. Une objection classique est que la quantité d'information disponible permet rarement une telle estimation optimale des moyens requis pour satisfaire nos désirs subjectifs. Et dans le cas, plutôt fréquent, où différents agents sont en situation d'interaction, la quantité d'information se trouve, de plus, inégalement répartie, ce qui limite évidemment l'objectivité des résultats avancés par les analyses de la théorie du choix et la plausibilité de ses prédictions. Mais Elster développe des objections d'un autre type. Il observe d'abord qu'il existe de nombreux cas dans lesquels on désire changer de désir, ce qui semble exclu par la théorie du choix rationnel développée à partir des postulats de Hume : pour Hume, on est alors en situation de faiblesse de volonté ; pour la théorie du choix rationnel, on est redondant. (À quoi viennent s'ajouter le problème de l'incapacité de la théorie à produire des prédictions uniques, le problème du critère permettant de définir la quantité d'informations suffisantes pour qu'on puisse parler de croyances bien fondées, et tous les cas – innombrables – d'irrationalité.)

Ce qui intéresse Elster, ce sont tous les facteurs qui sont susceptibles de fausser nos calculs en modifiant tantôt nos désirs, tantôt les moyens dont nous disposons, et tantôt les croyances que nous formons à leur égard. La principale limite de la théorie du choix rationnel consiste en effet, selon lui, à postuler que nos préférences résultent de désirs et de moyens supposés fixes et indépendants les uns des autres, excluant ainsi par avance tout questionnement sur la formation de nos préférences, en particulier sur les interactions qui peuvent se nouer entre désirs et croyances. Cette surestimation de la rationalité instrumentale rend incompréhensibles la plupart des mécanismes en jeu dans les comportements sociaux, qu'ils

14. C'est un exemple intéressant dans la mesure où il illustre une situation dans laquelle il est subjectivement rationnel de croire quelque chose d'objectivement faux. Toutefois, il faut souligner que la croyance est crue vraie, par provision pourrait-on dire, parce que le coût de la vérification serait trop élevé. C'est un cas qui est susceptible de se décliner assez largement et qui sous-tend ce qu'Elster appelle « les mécanismes de sur-rationalité », dans lesquels un comportement apparemment rationnel en vient à subvertir la raison. Sur ce point, voir, par exemple, *RR* p. 35.

15. Parmi les biais possibles, il y a tous ceux dans lesquelles nos croyances sont biaisées par nos émotions, ce que les économistes appellent les croyances motivées, mais aussi les situations où elles sont biaisées par des parallogismes ; par exemple, Montaigne et les ex-voto, ou les Londoniens pendant la guerre (biais *chauds* ou *froids*). Voir *RR*, p. 30.

soient individuels ou collectifs<sup>16</sup>. Toutes ces limites requièrent d'affiner l'analyse en cherchant, derrière nos désirs, quels sont les mécanismes auxquels obéissent nos motivations en combinant à nos calculs rationnels l'action de nos intérêts et de nos passions.

## 1.2. L'analyse des motivations

Elster distingue désirs et motivations en montrant que les premiers sont toujours reliés à des actions particulières, alors que les secondes sont plus générales et sous-tendent nos désirs particuliers. C'est une perspective d'analyse plus générale que celle de la théorie du choix rationnel classique. Par exemple, le désir de punir peut avoir des motivations différentes : le calcul, l'émotion, ou encore un principe de justice distributive.

Il y a trois grandes sources de motivations : la raison, les passions et l'intérêt (*cf* la citation de La Bruyère plus haut) même si dans *Psychologie Politique* Elster ajoute à ce tiercé les normes sociales<sup>17</sup>. Les passions sont envisagées de manière large, incluant les émotions mais aussi la folie, l'ivresse, l'appétit du toxicomane. L'intérêt correspond à l'avantage personnel (bien matériel, pouvoir, prestige, gloire, etc.) Je ne reviens pas sur le rôle de la raison dont je viens de parler.

Ce niveau d'analyse est évidemment le plus intéressant pour les sciences sociales, car c'est celui sur lequel opèrent les mécanismes permettant d'expliquer la plupart des comportements sociaux et politiques. C'est un champ extrêmement riche : celui de tous les conflits engendrés par les hiérarchisations sociales (morales ou quasi morales) des motivations, qui expliquent que les agents sont souvent conduits par intérêt à mettre en avant des motivations qui ne sont pas réellement les leurs. Sont en jeu notamment tous les mécanismes psychologiques de la mauvaise foi ou de la duperie de soi, dans lesquels l'intérêt se dissimule derrière la passion<sup>18</sup>.

Le premier type de mécanisme possible est celui que l'on rencontre dans les situations où l'intérêt se dissimule derrière la raison. Par exemple : toutes les situations où un sacrifice dédié aux autres est compensé par ce qu'il apporte d'estime de soi.

L'orgueil se dédommage toujours et ne perd rien lors même qu'il renonce à la vanité<sup>19</sup>.

Le plus souvent, je vais chercher à justifier mes actions intéressées, de manière à ne pas apparaître comme une personne mue uniquement par mon intérêt.

Le refus des louanges est un désir d'être loué deux fois<sup>20</sup>.

Et puis, évidemment, il y a tous les cas où l'intérêt cherche à se donner les apparences de la raison, en s'efforçant notamment de paraître impartial. C'est un champ d'analyse particulièrement riche pour l'étude des débats

16. Voir les analyses de Veyne ci-dessous.

17. En particulier c'est sur nos motivations que portent les différentes normes auxquelles nous sommes confrontés et qui engendrent ces mécanismes. – Il y a une ambiguïté chez Elster quant au statut des normes. S'agit-il de mécanismes proprement dit ? De règles qui donnent naissance aux mécanismes ? Il semble que les normes soient la plupart du temps traitées chez lui de manière purement descriptive, comme des contraintes structurelles générales sur la base desquelles se mettent en place les mécanismes étudiés par les sciences sociales. Mais ce point n'est pas toujours très clair. Dans *Le Désintéressement*, Elster distingue trois types de normes qui diffèrent par la manière dont elles s'appliquent, c'est-à-dire par le type de mécanismes qu'elles mettent en jeu : les normes sociales, les normes morales et les normes quasi-morales. Mais il me semble que ces développements plus récents de ses analyses ne s'articulent pas si clairement à ses travaux antérieurs, auxquels je me borne donc pour le moment.)

18. *Cf* les analyses de Tocqueville sur la fréquence de l'enthousiasme surfait dans les débats politiques (*PP*, chap. 4).

19. La Rochefoucauld, *Maximes*, § 33.

20. La Rochefoucauld, *Maximes*, § 149.

politiques dans un contexte démocratique, qui valorise (en principe) la délibération.

Mais il arrive aussi, parfois, que la raison ou la passion se cachent derrière l'intérêt, comme Tocqueville le remarque à propos des Américains qui pratiquent, selon lui, souvent la dissimulation de motivations authentiquement altruistes sous un aspect intéressé, en raison de la valorisation sociale de l'intérêt dans la culture démocratique américaine. Autre exemple : la grand-mère de Proust dans la *Recherche*, qui agit de même pour éviter la méfiance que suscite toute attitude de désintéressement apparent.

Il arrive aussi évidemment souvent que les passions cherchent la couverture de la raison.

La raison veut décider de ce qui est juste ; la colère veut que paraisse juste ce qu'elle a décidé<sup>21</sup>.

Par exemple, l'épuration de 1945 qui a été présentée en France comme n'étant pas rétroactive. La passion peut aussi chercher à se camoufler derrière une passion plus valorisée. Par exemple : l'envie ou la jalousie peuvent essayer de passer pour de la colère ou de la haine.

Ce qui rend possible tous ces mécanismes, c'est le fait qu'il existe du jeu entre nos désirs et nos motivations, notamment dans la manière de les harmoniser. Par exemple, il y a plusieurs conceptions de l'impartialité (droits individuels, équité, voile d'ignorance, etc.), qui font qu'une intention charitable peut déboucher sur des actions différentes. Ensuite, toutes les décisions politiques importantes s'inscrivent dans des questions de causalité sociale, sur lesquelles on peut défendre des positions très diverses (par exemple : les effets du salaire minimum, de l'assurance chômage ou du taux d'imposition). Il est ainsi relativement facile de trouver une harmonisation entre principes normatifs et enchaînements causaux qui permet de sauver les apparences en présentant son intérêt sous un jour impartial. C'est ce qui explique la très grande diversité des mécanismes en jeu dans les comportements humains.

Pourtant, Elster conclut sa Leçon inaugurale, *Raison et raisons*, sur les contraintes (finalement assez importantes) qui pèsent sur la manière dont nous pouvons formuler nos motivations aux yeux des autres ou aux nôtres. Ce point est évidemment capital puisque c'est ce qui permet à Elster de soutenir une conception qui reste finalement rationaliste (et non relativiste), et qui ne se dissout pas dans l'idée selon laquelle nos comportements ne seraient jamais autre chose que des expressions plus ou moins authentiques de nos passions et de nos intérêts. Il existe bien à ses yeux une certaine objectivité de la raison, même lorsqu'on la considère, à la suite de Hume, comme une faculté essentiellement subjective.

Au premier rang de ces contraintes, il y a d'abord celles de la cohérence : une fois que j'ai adopté un certain principe normatif ou une certaine théorie causale, je suis obligé de les conserver, même s'ils viennent à ne plus servir mes intérêts. Ou alors, je perds, à mes yeux ou à ceux des autres, les bénéfices éventuels du camouflage. Ainsi, Elster remarque qu'« il est plus facile d'entrer dans un état par mauvaise foi qu'il ne l'est d'en sortir par le même mécanisme »<sup>22</sup>.

À cette contrainte de cohérence s'ajoutent ce qu'on pourrait appeler des contraintes d'imperfection : la coïncidence entre le désir et la motivation ne doit pas être trop visible. Sans quoi, personne ne peut y croire (par exemple : si je choisis une femme très riche et sans autres qualités particulières, alors que j'affirme vouloir l'épouser uniquement par amour). Parfois, on est même amené à renoncer à ses désirs si on souhaite vraiment convaincre. D'où ce constat, plutôt subtil : « Parfois, seule une

21. Sénèque, *De la colère*, I, § 18.

22. *RR*, p. 53.



attitude contraire à l'intérêt est capable de produire l'apparence du désintéressement<sup>23</sup>. »

Une question se pose ici : ne s'agit-il pas de critères de véracité plutôt que de rationalité ? En tout cas, ils témoignent bien selon Elster d'une forme nécessaire et incontournable de « déférence envers la raison », qui se double d'une déférence envers la rationalité : vouloir réaliser un désir, c'est vouloir le réaliser de la manière la plus économique et en limitant les coûts, sans quoi on doit spécifier davantage le désir. Il y a là une normativité logique, transhistorique et transculturelle, différente (en cela) de la norme d'impartialité, à laquelle elle est irréductible.

Il me semble que tout ce que dit Elster tend aussi à suggérer que cette normativité (qu'on pourrait qualifier de logico-pragmatique) est finalement plus fondamentale que la norme d'impartialité, laquelle est susceptible, selon lui, d'interprétations multiples et non nécessairement observable dans toutes les cultures humaines. Elster insiste également sur le caractère potentiellement contradictoire de l'impartialité dans les situations où le fait de chercher l'impartialité à *tout prix* conduit à adopter des comportements finalement irrationnels. C'est le cas de l'hyperrationalité qui est, selon lui, caractéristique des sociétés occidentales. Une question centrale est ici celle des coûts de la recherche dans la poursuite d'un objectif, fût-il apparemment objectivement rationnel (par exemple : se ruiner en essence pour aller faire une bonne affaire ; ou encore, déployer des enquêtes interminables et douloureuses pour les enfants, à seule fin de déterminer le parent le plus à même d'assurer la garde dans le cas d'un divorce).

La conclusion d'Elster – qui résume la manière dont il conçoit finalement les rapports entre raisons objectives et raisons particulières (où l'on voit que sa prudence à l'égard des normes d'objectivité n'en fait pas un irrationaliste) – est que la raison et la rationalité jouent respectivement les rôles de précepteur et de conseiller du prince dans nos comportements :

Le précepteur enseigne au prince à promouvoir le bien public à long terme. Le conseiller lui explique comment agir pour réaliser le plus efficacement ses fins, quelles qu'elles soient. Il n'incombe pas au conseiller d'imposer les demandes de la raison ; mais, si le précepteur a bien fait son travail, le prince va les faire siennes<sup>24</sup>.

## 2. L'épistémologie mécaniste de Jon Elster

Je vais maintenant essayer de montrer comment les conceptions d'Elster sur la rationalité se déclinent dans ses travaux consacrés aux sciences sociales. Dans l'introduction de *Psychologie politique*, il défend ce qu'il appelle une conception mécaniste des explications en sciences sociales. Attention, il ne s'agit pas ici de réductionnisme physicaliste ou cognitiviste, mais plutôt d'une conception épistémologique permettant, à la suite de Boudon et de Veyne, de mettre à distance les ambitions nomologiques illégitimes en sciences sociales. En même temps, Elster réfute l'opposition classique entre approche nomologique et approche idiographique : entre les lois générales (chimériques) et le pur récit, il y a les mécanismes.

Ceux-ci sont des enchaînements causaux spécifiques et reconnaissables *ex post*, quoique rarement reconnaissables *ex ante*.

— Premier exemple : le « ils sont trop verts » du *Renard et les raisins*, qui correspond au mécanisme psychologique par lequel les hommes proportionnent leurs désirs à leurs moyens (mécanisme mis en lumière par les analyses de Festinger sur les mécanismes de « réduction de la

23. *RR*, p. 54.

24. *RR*, p. 59.

dissonance cognitive »). Mais il existe un mécanisme opposé, qui est celui du « fruit défendu ».

— Un deuxième exemple est celui de la formation de croyances par conformisme ou (au contraire) par anticonformisme, les deux pouvant coexister, et dont une variante est la tendance, lors d'élections, à s'identifier au vainqueur ou au vaincu.

— Un troisième exemple est celui de l'altruisme, qui se décline lui-même en trois mécanismes plus fins : entièrement désintéressé (norme d'équité maîtresse), conditionnel (générosité conditionnée à celle des autres), utilitariste (inversement proportionnel à la générosité d'autrui).

L'avantage de cette approche selon Elster (en plus de sa prudence et de son réalisme épistémique) est que, si on ne peut pas soutenir en même temps deux théories générales opposées, on peut soutenir l'existence de deux mécanismes opposés :

Le propre d'un mécanisme n'est pas de comporter une application universelle qui permettrait la prédiction et le contrôle des événements sociaux, mais d'incarner un enchaînement causal qui soit suffisamment précis et général pour qu'on puisse le retrouver dans des contextes variés. Moins qu'une théorie, c'est beaucoup plus qu'une description, puisqu'il peut servir de modèle à d'autres cas non encore rencontrés<sup>25</sup>.

Le passage des mécanismes à la théorie exigerait qu'on puisse identifier à l'avance les conditions dans lesquelles l'un ou l'autre des mécanismes sera déclenché. [...] À mon avis, les sciences sociales ne sont pas capables d'identifier de telles conditions et ne le seront jamais<sup>26</sup>.

Cette conception mécaniste, caractéristique des travaux d'Elster, est précisée dans les deux premiers chapitres de *Explaining Social Behaviour* :

*Toute explication est causale*, ce qui n'exclut en rien la possibilité d'expliquer des actions intentionnelles : dans ce cas, ce sont les intentions qui sont les causes, que ces intentions soient rationnelles ou irrationnelles.

Il y a là un héritage davidsonien.

Un peu plus loin, Elster précise que, contrairement aux sciences de la nature qui proposent des explications nomologiques déterministes, les sciences sociales doivent se contenter au mieux le plus souvent (et peut-être toujours) de régularités statistiques, en elles-mêmes insuffisantes si elles ne sont pas reliées d'une manière ou d'une autre à des mécanismes causaux qui expliquent l'effectivité du phénomène.

Il convient de distinguer clairement ces explications de ce qu'elles ne sont pas. Ainsi les énoncés explicatifs doivent être distingués de sept autres types d'énoncés :

(1) *des énoncés causaux vrais*<sup>27</sup> ;

(2) *des énoncés de simple corrélation*<sup>28</sup> ;

(3) *des énoncés de nécessité* (appelés parfois « explications structurales »). Donner une explication, c'est expliquer pourquoi une chose s'est produite comme elle s'est produite, ce qui suppose qu'elle aurait pu se produire différemment. Par exemple, si une personne atteinte d'un cancer du pancréas susceptible de la tuer dans l'année décide de se suicider avant (tant les souffrances sont aiguës), on

25. *PP*, p. 12.

26. *Ibid.*

27. Il ne suffit pas de citer une cause ; il faut au moins suggérer un mécanisme (ce que fait le langage ordinaire et que font aussi les bons romans). Par exemple, une personne allergique au homard meurt d'un homard empoisonné ; si on dit qu'elle est morte d'un aliment auquel elle était allergique, c'est un énoncé causal vrai, mais qui rate le mécanisme causal qui a est ici en jeu.

28. Par exemple, la manière dont Tocqueville réfute le scepticisme aristocratique à l'égard des mariages de sentiment lorsqu'il s'appuie sur la fréquence de ses échecs sous l'Ancien Régime.

n'expliquera pas sa mort en disant qu'elle devait mourir pendant cette période en raison de son cancer. Autre exemple : Tocqueville qui juge que la Révolution était inévitable ; il est difficile de justifier de tels jugements, toujours rétrospectifs (sauf peut-être dans le cas de découvertes scientifiques simultanées, qui indiquent que quelque chose était dans l'air du temps) ;

(4) *des énoncés fictifs (storytelling)*, qui portent sur la manière dont un événement pourrait se produire. Les explications (causales) ne se confondent ni avec ce qui *doit* se passer ni avec ce qui *pourrait* se passer. Attention, il y a bien une place pour les spéculations fictives dans les sciences ; mais ces dernières ne doivent pas être confondues avec des explications authentiques (tel est, par exemple, le statut conféré par Elster à la théorie du choix rationnel telle qu'elle a été développée en sciences sociales par Milton Friedman<sup>29</sup>) ;

(5) *des énoncés statistiques*. Ainsi, associer l'augmentation de l'espérance de vie aux régimes démocratiques. Est-ce qu'il n'y a pas d'autres facteurs associés aux démocraties (le développement industriel, par exemple) ?

(6) *des énoncés qui répondent à la question « Pourquoi ? »*. En effet, de tels énoncés peuvent relier des non événements à des non événements. Par exemple : « Il n'a pas cité tel article parce qu'il n'en avait pas connaissance » ne saurait être une explication, contrairement à : « Il ne l'a pas cité tel article parce qu'il en a décidé ainsi », qui est une explication.

(7) *des prédictions*. On peut prédire sans expliquer et *vice versa* ; dans les sciences sociales, c'est la situation la plus fréquente. Par exemple, la théorie de l'évolution explique sans permettre de prédire. Inversement, la loi de l'offre (qui affirme que l'inflation conduit à une baisse de la consommation) permet de prédire, mais sans véritablement expliquer. De manière générale, en histoire, on peut fournir le mécanisme *après* les faits, sans que ceux-ci deviennent prévisibles pour autant.

À propos de ces mécanismes qui seuls sont à même d'apporter des explications authentiques, Elster, pour illustrer le niveau d'intelligibilité visé, utilise l'image de « l'intérieur de la boîte noire ». L'idée est qu'un grain plus fin permet de voir comment une généralité opère à l'échelle des individus. Il fait remarquer que les lois générales en sciences sociales donnent (au mieux) une direction par rapport à un phénomène, mais qu'elles n'ont jamais vraiment l'amplitude requise. (C'est toute la différence entre la loi de l'offre et celle de l'attraction gravitationnelle.) La cible de l'explication en sciences sociales, c'est le comportement individuel. Et ce sont les mécanismes qui permettent de fonder ces explications. Elster les définit ainsi :

Les mécanismes, ce sont des enchaînements causaux qui se produisent fréquemment et sont facilement identifiables ; ils se déclenchent sous certaines conditions inconnues et donnent des conséquences en partie indéterminées.

Ces mécanismes sont donc beaucoup moins que des lois générales, mais beaucoup plus que de simples descriptions, parce qu'ils possèdent un potentiel de généralisation qui permet de réduire plus ou moins la part d'opacité entourant les comportements individuels. L'idée est celle du « comment » apporté par une explication, c'est-à-dire de ce qu'il y a dans la boîte noire. C'est l'intérêt des proverbes et du bon sens ordinaire, qui

29. C'est l'intérêt des spéculations dans lesquelles on fait « comme si » (par exemple : « comme si les agents étaient rationnels »). Par exemple, si on a une interprétation opérationnaliste ou instrumentaliste de l'explication (importée par Milton Friedman de la physique dans l'économie) ; dans ce cas, on fait un peu comme si le joueur de billard connaissait les lois de la physique et que cette connaissance nous permettait de faire un certain nombre de prédictions. Se demander si cette assomption est vraie ou fautive serait une question sans objet.

proposent des schémas de mécanisme préformés. Elster emploie la notion de *pattern* causal. Ces schémas restent pertinents même si les proverbes peuvent paraître un peu contradictoires. L'indétermination tient aux circonstances déclenchant tel ou tel mécanisme (par exemple : un enfant d'alcoolique peut devenir alcoolique en raison de cet héritage, ou devenir anti-alcoolique pour la même raison ; il peut aussi être indifférent à cet héritage, c'est-à-dire être dans une situation autonome authentique qui ne se laisse expliquer ni comme une forme de conformisme ni comme une forme d'anticonformisme). Parfois, il n'y a pas contradiction mais seulement indétermination quant à l'effet net de deux mécanismes qui tendent dans des directions opposées.

On peut parler de « mécanismes moléculaires ». Ainsi les proverbes renvoient à des mécanismes atomiques, des sortes de réactions psychologiques élémentaires. Mais on peut aussi essayer de combiner ces mécanismes. Par exemple :

« La peur est souvent plus grande que le danger » + « La peur augmente le danger » = « Une crainte excessive crée sa propre justification ».

Autre exemple :

« Il suffit d'un mouton noir pour gâter un troupeau » + « Il y a toujours au moins un mouton noir par troupeau » = « N'importe quel troupeau sera gâté ». Application : pour un département universitaire ou une coopérative autogérée, ça veut dire qu'au-delà, mettons, de vingt personnes, il y en a toujours une qui, à un moment donné, gâche la dynamique coopérative et conduit à la bureaucratisation.

Autre exemple de combinaison : les analyses de Tocqueville concernant la recherche d'autorité religieuse engendrée par la licence démocratique, et donc le caractère auto-limitatif de cette dernière (un peu indécidable, vu que la licence elle-même peut aussi se renforcer).

Parfois, on peut raffiner encore l'explication par mécanisme lorsqu'on a réussi à identifier ses conditions déclenchantes générales. En ce cas, on remplace le mécanisme par la loi. Par exemple : « un petit cadeau créé des obligations, un grand créé des ennemis ».

Ou encore :

L'absence diminue les médiocres passions, et augmente les grandes, comme le vent éteint les bougies et allume le feu<sup>30</sup>.

Reste en ce cas à définir les variables : qu'est-ce qu'une absence significative ? trois semaines ? qu'est-ce qu'une passion intense ? Et de quelle manière absence et passion peuvent-elles interagir ?

### ***3. La politique est irréductible à la rationalité de marché***

Après cette présentation des options épistémologiques et psychologiques générales d'Elster, j'en viens maintenant à la manière dont elles se trouvent mises en application dans la lecture qu'il fait de trois auteurs dans *Psychologie Politique*. Ce livre comporte en effet trois parties, consacrées respectivement à l'historien Paul Veyne et à son livre *Le pain et le cirque*, aux romans de l'écrivain russe Alexandre Zinoviev (notamment *Hauteurs béantes*), et à Tocqueville.

Ces trois références lui servent d'appui pour justifier une typologie des régimes politiques, qui se répartissent entre trois pôles : les *régimes autoritaires*, dont il voit une analyse magistrale dans les travaux consacrés par Veyne à l'évergétisme antique ; les *régimes totalitaires*, décrits par Zinoviev ; et les *régimes démocratiques*, analysés par Tocqueville. Chacun de ces régimes correspond à un type idéal et se caractérise par les mécanismes psychologiques qu'il engendre et sur lesquels il s'appuie en retour, étant entendu qu'on peut parfaitement concevoir, dans la réalité historique, des mixtes associant des mécanismes de types différents.

À la lumière de ce que j'ai exposé précédemment, vous vous doutez qu'Elster n'a pas l'ambition de proposer une théorie systématique des différents régimes, mais plutôt une sorte de « boîte à outils » pour l'analyse, en dégagant différents mécanismes psychologiques qu'on trouve dans les œuvres des trois auteurs en question. Je parlerai ici surtout des chapitres consacrés à Veyne et à Tocqueville. (L'œuvre de Zinoviev m'est moins familière. Mais, dans sa lecture, Elster insiste sur les caractéristiques *logiques* et *cognitives* des régimes totalitaires, qui rappellent de près, me semble-t-il, certaines analyses d'Orwell.)

L'enjeu du projet d'Elster apparaît très clairement à la fin de l'Introduction, lorsqu'il présente une analyse possible des processus révolutionnaires et des négociations salariales. Dans les deux cas, il s'agit, pour lui, de montrer les limites d'une approche rationaliste étroite comme celle des théoriciens du choix rationnel et de la théorie des jeux, qui

---

30. La Rochefoucauld, *Maximes*, § 276.

réduisent toute situation sociale à un marché dans lequel les décisions procéderaient uniquement de calculs d'optimisation d'intérêt, conscients ou pas.

Toute la critique d'Elster consiste à soutenir qu'une telle approche revient finalement à évacuer purement et simplement la politique de la vie sociale et à en proposer une description qui relève uniquement de la science-fiction. À l'inverse, comprendre les phénomènes sociaux dans leur dimension politique, c'est s'efforcer de mettre en lumière les combinaisons complexes de raisons, certes, mais aussi de passions, d'intérêts et de valeurs qui interviennent dans les choix des agents, sans qu'on puisse réellement les mettre en forme dans des théories générales et systématiques. Tel est l'enjeu de l'étude des mécanismes psychologiques, sur laquelle repose finalement toute science sociale et politique rigoureuse et honnête avec elle-même.

### 3.1. L'exemple des processus révolutionnaires

Lors d'une révolution, on est dans une situation de dilemme du prisonnier avec  $n$  personnes. L'abstention est une stratégie dominante. Et pourtant les révolutions arrivent. Il en existe des explications qui se veulent rationnelles. Par exemple, celles de Marx. Mais les prolétaires n'ont-ils vraiment rien à perdre que leurs chaînes ? Ce n'est pas si simple. On invoque également l'existence d'incitations sélectives, c'est-à-dire de menaces et de promesses ; mais pourquoi les dirigeants tiendraient-ils leurs promesses après la révolution ? Leur seule raison de les tenir serait de se construire une réputation d'honnêteté, validée par la répétition ; mais on fait rarement la révolution plus d'une fois. Il y a bien le cas de ceux qui veulent la révolution pour elle-même (la participation fait alors partie des bénéfices et non plus des coûts : le problème du cavalier seul ne se pose plus). Mais c'est un cas minoritaire.

Il y a aussi l'hypothèse d'une rationalité altruiste.

Contrairement à une opinion couramment répandue la rationalité n'exclut pas l'altruisme<sup>31</sup>.

Par exemple, on peut supposer que les bénéfices de la révolution concerneront beaucoup de monde, même s'ils sont minimes. Dans ce cas, le choix révolutionnaire peut être parfaitement rationnel. En pratique, c'est plus compliqué. Cette motivation utilitariste ne se serait d'ailleurs décisive que dans la phase intermédiaire ; son efficacité est plus discutable au début, puis à la fin (quand la victoire semble acquise).

Pour expliquer le début des mouvements révolutionnaires (et leur fin), il faut donc faire intervenir des motivations irrationnelles et préciser les mécanismes alors en jeu. La méthode est la suivante : on commence par essayer d'identifier des motifs rationnels et égoïstes, puis des motifs altruistes, puis enfin (à défaut) des motifs irrationnels. On part du principe que « rationnel » signifie efficacité instrumentale et orientation vers le futur. Du coup, un motif irrationnel est, en premier lieu, celui d'un acteur inconditionnel, c'est-à-dire qui agit sans se soucier des conséquences, ce qui, pour cette raison même, peut avoir des conséquences très heureuses (c'est le paradoxe de l'action collective) mais aussi, parfois, malheureuses (donner, par exemple, prétexte à la répression). En second lieu, c'est le motif de ceux qui agissent selon la norme de l'équité et qui, sans s'engager dès le départ, entrent dans le mouvement quand suffisamment de gens y sont déjà, et y restent.

En face, il y a trois stratégies possibles : la préemption, l'inaction et la répression ; seule la première se révèle efficace, à condition d'être franche et immédiate. Céder un peu encourage et légitime la révolte. Réprimer ne

---

31. *PP*, p. 23.

marche qu'au début et peut renseigner la révolte en éclairant la solidarité. Ne pas agir est une faiblesse.

On a là le récit standard des mécanismes à l'œuvre dans une révolution. Au départ, il y a une minorité engagée dans un choix qui n'est pas instrumental (les irrationnels, les kantiens, les fous...). Les leaders indispensables sont les seuls à être crédibles dans leurs menaces et leurs promesses. Dans un deuxième temps, il y a un afflux de personnes motivées de manière diverses : intéressées aux bénéfices, rassurées par l'élan acquis, ou attirées par la fête.

En face, il y a la réponse du régime, combinant concession et répression, ce qui a pour effet de légitimer la révolte, d'intensifier la résistance et de l'informer sur son étendue. Les coûts de participation au mouvement deviennent plus élevés. Il y a là un effet net, variable, qui peut avoir un effet boule de neige. Bref, il y a une dynamique mouvante qui intègre, chaque fois, les réponses du régime contesté. Toute ambition théorique serait excessive. L'idée même de faire une théorie générale des révolutions (qui permettrait la prédiction, voire la manipulation du comportement des masses) est absurde. Mais Elster insiste :

En rejetant ainsi la théorie, on ne tombe pas pour autant dans la description plate. Grâce à la psychologie politique, on est en mesure d'identifier un petit nombre de mécanismes qu'on peut s'attendre à voir à l'œuvre en toute situation révolutionnaire<sup>32</sup>.

### 3.2. L'exemple des négociations salariales

Le deuxième exemple est celui du déroulement des négociations pour des conventions collectives. Dans le paradigme dominant, on fait comme si les deux parties étaient parfaitement informées l'une sur l'autre et parfaitement rationnelles dans leurs calculs. Elster ne conserve que le premier postulat, largement théorique.

L'idée est que l'issue de la négociation est une spécification accordant une issue numérique précise à chacun des objets en litige (salaires, profits, pensions, etc.). À partir de là, on distingue habituellement deux types d'issue : celle du point *externe* de désaccord, quand les deux parties renoncent à toute possibilité de coopération (= rupture de la négociation) ; celle du point *interne* de désaccord, quand les négociations sont suspendues dans l'espoir d'obtenir des concessions (= suspension de la négociation). Lors de négociations salariales (par exemple), le point externe de désaccord pour les salariés est ce qu'ils peuvent obtenir ailleurs, dans une autre usine ou par le chômage ; ce point externe est moins clair pour l'entreprise (il se joue du côté de sa valeur de revente). Le point interne de désaccord, ce sont les revenus des parties pendant la période d'interruption du travail (allocation de grève pour les ouvriers, subventions IUMM pour l'entreprise, coûts fixes pour l'employeur).

La question est posée dans une situation historique précise : un accord sera-t-il trouvé ? avec ou sans grève ? Dans le cadre de l'hypothèse d'une information parfaite, les économistes répondent « oui » et « sans grève » (même si la menace de grève peut jouer un rôle dans ce cas également). C'est la *mythologie du dialogue social rationnel*.

Il existe trois approches pour déterminer l'issue d'un conflit de ce genre.

*1<sup>ère</sup> approche : Nash.* « Deux négociateurs parfaitement informés et parfaitement rationnels se mettront d'accord sur l'issue qui maximise le profit des gains des deux parties, ces gains étant définis par rapport à ce qu'ils pourraient obtenir ailleurs. Il s'ensuit que tout déplacement du

---

32. *PP*, p. 28.

point externe de désaccord en faveur de l'une des parties entraîne une solution qui lui est plus favorable<sup>33</sup>. »

*2<sup>ème</sup> approche : Kalai-Smorodinsky.* Sera réalisée l'issue dans laquelle les gains de chaque partie sont proportionnels aux gains maxima qu'elle aurait pu obtenir, à condition que l'autre partie n'aille pas accepter une issue moins favorable que le point externe de désaccord. Cette solution implique des motivations extra-rationnelles ou irrationnelles : par exemple, le fait que chaque partie doit donner le sentiment de faire des concessions. Par exemple : soit une entreprise dont les salaires sont à 1 000 € ; le smic passe à 1 000 € avant le renouvellement de la convention ; le syndicaliste qui n'obtient pas d'augmentation de salaires dans ce cas serait mauvais, alors que dans la perspective de Nash, en principe, l'augmentation du smic ne change rien ! Il y a donc ici des considérations normatives qui s'ajoutent aux considérations purement stratégiques de Nash (ici les notions de négociations équitables rendent crédibles, dans ce contexte, la menace de grève). Remarquons que parfois la norme peut nuire aux deux parties<sup>34</sup>.

*Troisième approche : Rubinstein.* Les deux premières approches insistent sur l'importance du point externe de désaccord. Rubinstein y voit une simple borne inférieure à la solution, et travaille surtout sur le point interne (en bref, sur la force respective des parties en conflit, plus que sur la concurrence). La clé pour l'augmentation de salaire, c'est le revenu dont disposent les ouvriers pendant la grève et pas celui qu'ils peuvent obtenir en allant voir ailleurs (ce dernier sert uniquement de plancher par rapport au salaire finalement obtenu). L'idée est que, dans ce genre de négociations, il n'y a pas seulement des questions d'intérêt, mais aussi des questions d'honneur, de distinction, etc.

La conclusion d'Elster est la suivante :

La politique est coextensive à l'emploi ou à la menace d'employer la force, celle-ci étant conçue comme la capacité de nuire à l'adversaire. Dans les marchés parfaits, il n'y a pas de politique, puisque tous les acteurs sont également impuissants. Mais dans la réalité, il n'y a pas de marché parfait, et tout y est politique<sup>35</sup>.

#### ***4. Veyne et les ressorts psychologiques de l'autorité d'apparat : le charisme et la tradition, plutôt que la rationalité instrumentale***

Dans le chapitre consacré à Veyne, Elster souligne avec admiration la lucidité des analyses de celui-ci sur l'autorité dans le monde antique, tout en suggérant d'emblée leur pertinence contemporaine.

L'évergétisme était un système très répandu dans l'antiquité grecque et romaine : les notables étaient tenus d'offrir au peuple des distractions et des fêtes, éventuellement très onéreuses, sans qu'existe véritablement de règles ou d'obligations explicites en la matière. Ce phénomène était au cœur du pacte politique informel reliant les puissants aux gouvernés. C'est un champ d'analyse privilégié pour comprendre le fonctionnement de l'autorité politique (en raison de son caractère irréductible à tout calcul rationnel, à toute logique strictement contractuelle et, bien entendu, selon Elster, à toute finalité fonctionnelle).

Le cadre de l'analyse historique de Veyne est, d'après Elster, celui d'une théorie générale de l'autorité politique dans le monde antique<sup>36</sup>. Veyne

33. *PP*, p. 31.

34. *PP*, p. 32.

35. *PP*, p. 34.

36. Elster décrit le cadre général dans lequel se développent ces analyses de l'autorité politique par les formules suivantes : « La politique c'est, d'une part, le jeu de la



distingue ainsi trois sources de l'autorité : la délégation, le droit subjectif et la nature des choses. C'est la dernière qui est à ses yeux la plus importante, en ce qu'elle combine à la fois des éléments de charisme et de traditionalisme. Les notables grecs illustrent la première source ; l'empereur, la seconde ; et les sénateurs romains, la dernière.

À propos de l'évergétisme grec, Veyne écrit :

Toute démocratie directe tend à se transformer en gouvernement de notables et toute communauté gouvernée par des notables demandera à l'évergétisme les ressources qui lui sont nécessaires, sauf si une tradition de l'impôt existe déjà<sup>37</sup>.

Nettement moins optimiste dans son analyse de la démocratie que ne l'était Finley (et plus proche des analyses de Weber), Veyne estime qu'elle devait échouer parce qu'elle s'était constituée à chaud et exigeait des citoyens un degré de participation qui ne saurait être durable<sup>38</sup>.

Quel est le socle causal de l'évergétisme, et quels sont les mécanismes de son maintien ? D'après Veyne, ce qui a fait tenir l'évergétisme, c'est chez les notables « la peur précise de sanctions vagues et la peur vague de sanctions précises »<sup>39</sup>, c'est-à-dire (selon Elster) le risque de se voir confisquer par la foule ce qu'on n'a pas su lui donner de bon gré<sup>40</sup>. Elster souligne que c'est bien la structure du dilemme du prisonnier qui s'esquisse ici : il existe un intérêt collectif pour l'évergétisme, un intérêt individuel pour y souscrire.

Si néanmoins évergétisme il y a, c'est qu'un ciment rend impossible ou difficile la défection individuelle : d'une part, la gêne qu'on éprouverait devant ses pairs ; d'autre part, la crainte qu'on sentirait devant ses inférieurs. Bien que l'évergétisme n'ait pas été établi comme une concession aux masses, sa suppression serait sentie comme une insulte au peuple. L'asymétrie entre sortie et entrée est, en fait, un thème majeur du livre<sup>41</sup>.

Veyne pense que le fonctionnement de l'évergétisme suppose aussi, du côté des gouvernés, un rapport de soumission volontaire dont il convient d'analyser les ressorts avec précision (j'y reviens un peu plus loin). Mais il s'attache d'abord à écarter les explications trop réductrices auxquelles un phénomène comme celui de l'évergétisme peut donner lieu quand on cherche à en rendre compte uniquement comme s'il s'agissait d'un comportement calculé. Selon Elster, un des thèmes constants du livre de Veyne est sa critique du rationalisme excessif des modernes, qui voient partout intention, dessein, stratégie ou plan, là où la réalité est plutôt expression, épanouissement ou accommodation<sup>42</sup>. Par exemple, il convient de ne pas confondre le phénomène de l'apparat du prestige et sa perversion : il y a apparat quand il faut déployer une certaine splendeur pour ne pas perdre l'estime des autres, qui n'en attendaient pas moins ; il y a perversion de l'apparat quand « un homme se conduit admirablement

---

répartition des fonctions entre les oligarques, d'autre part, l'art de ménager, de manière plus ou moins péremptoire, la sensibilité des gouvernés. » (*PP*, p. 42) « Dans ces sociétés, traditionnelles et autoritaires plutôt que despotiques ou totalitaires, l'ordre établi est comme un paysage : on y vit, on y cherche une niche, on l'embellit un peu afin de le rendre supportable, mais on ne songe jamais à le bouleverser. Le fait du commandement va de soi ; ses modalités ne changent rien, si ce n'est l'apparence pittoresque des choses, ce qui, d'ailleurs, n'est pas négligeable. L'évergétisme n'est ainsi pas une forme de restitution contractuelle. [...] Insister sur le loisir qu'on a de résister à l'autorité est une idée de philosophe qui oblitère les distinctions vécues. » (*PP*, p. 44)

37. Veyne, *Le pain et le cirque*, *op. cit.*, p. 228.

38. *Id.*, p. 203.

39. *Id.*, p. 279.

40. *Id.*, p. 223.

41. *PP*, p. 39.

42. *PP*, p. 50.

pour être vu comme admirable »<sup>43</sup>. Autrement dit, on ne peut comprendre l'apparat que si on n'applique pas une conception trop réductrice de la rationalité (comme celle développée par la théorie du choix rationnel), sans quoi, on écrase la distinction entre l'apparat et sa perversion.

Voici comment Veyne s'exprime au sujet de la corruption de l'expression par excès de calcul :

La rationalité de l'expression, son adaptation à ses fins, a quelque chose de paradoxal : si elle est trop rationnelle, elle manque ses effets. Quand on se complaît en soi-même et en sa grandeur, on se soucie peu de l'impression à produire sur autrui et on la calcule mal. Or autrui le sait : il sait qu'une expression authentique ignore le spectateur et ne proportionne pas ses effets : les importants, qui calculent trop, ne voient pas les sourires derrière leur dos. Le spectateur doute d'une expression calculée : une véritable grandeur ne se complairait-elle pas davantage en elle seule ? Seule une expression qui ne cherche pas à faire effet en produit un<sup>44</sup>.

On pourrait être tenté d'objecter ici que Veyne est trop dupe des effets du charisme, et s'interdit finalement de les expliquer pour des raisons discutables.

Mais, si je comprends bien la lecture qu'en fait Elster, l'essentiel ne se joue pas là, mais plutôt sur l'affirmation selon laquelle il existe, dans les actions humaines, des effets essentiellement secondaires, c'est-à-dire des états qu'on ne saurait réaliser que de manière non voulue (ou par l'emploi de stratégies indirectes, comme celles suggérées par Pascal pour acquérir la foi). Les exemples suggérés par Elster sont le sommeil, l'oubli, la croyance, la sincérité, la dignité, l'innocence, la spontanéité, la foi, le salut, le respect, l'admiration, la gratitude ou l'amour d'autrui.

Rien ne sert plus au succès que de ne point le désirer avec trop d'ardeur<sup>45</sup>.

Elster commente :

La tentative pour réaliser de manière délibérée ces états essentiellement secondaires constitue une *hubris* de tous les temps même si aujourd'hui, elle revêt peut-être une importance particulière. Il s'agit d'un *excès de volonté*, dont les rapports à la notion mieux connue de faiblesse de la volonté restent à étudier<sup>46</sup>.

On peut appliquer cette idée à l'évergétisme : un comportement comme la générosité ostentatoire produit un certain effet sur autrui. On ajoute à cela que cet effet est utile, agréable ou désirable pour l'acteur. De là, deux erreurs possibles : ou bien on considère l'effet comme le mobile de l'action, même quand il s'agit d'un effet essentiellement secondaire (excès de rationalisme wébérien) ; ou bien on affirme que l'effet est la fonction qui explique l'action. D'après Elster, Veyne est très vigilant sur la première erreur, un peu moins sur la seconde. Selon Elster, dans les deux cas, on est victime d'une survalorisation de l'action instrumentale, comme si toute action devait avoir un sens instrumental, ce qui n'est pas (et ne peut pas) être le cas.

43. Veyne, *Le pain et le cirque*, *op. cit.*, p. 99.

44. *Id.*, p. 679.

45. Tocqueville, *Souvenirs*, II, 4.

46. *PP*, p. 51. Les applications de ce constat sont, en psychologie morale, les cas dans lesquels l'individu cherche à produire certains états en lui-même. En psychologie politique, ce sont les cas dans lesquels on cherche à produire ces états chez autrui. Le premier cas est celui de la mauvaise foi : on cherche à atteindre un certain état en se cachant à soi-même que c'est ce but qu'on cherche à atteindre. La mauvaise foi est un état comparable au sommeil, c'est-à-dire qu'il s'agit d'un état essentiellement secondaire. La situation est donc paradoxale : on ne peut pas vouloir être de mauvaise foi. Mais il n'y a rien de vraiment paradoxal à vouloir tromper autrui : on peut chercher à le faire sans rien se dissimuler à soi-même. Reste qu'on y arrive rarement, parce qu'il n'y a pas de méthode pour paraître généreux, insouciant ou même irrationnel. S'il y avait une méthode, elle serait d'ailleurs rapidement identifiable par le spectateur.

Après avoir écarté l'interprétation consistant à penser l'évergétisme comme un calcul de la part des gouvernants, Veyne s'intéresse aux mécanismes qui expliquent son acceptation par les gouvernés. De la même manière que précédemment, la dimension de servitude volontaire qui existe dans le système évergétiste ne peut pas, selon Veyne, s'expliquer comme le résultat d'un calcul rationnel. Elle implique de prendre en compte des mécanismes de modification endogène des désirs, c'est-à-dire des mécanismes qui permettent d'ajuster les désirs aux moyens, de réduire (ce que les psychologues appellent) les dissonances cognitives. Elster complète cette analyse en montrant qu'on doit écarter également, dans l'analyse de ces phénomènes, les tentations d'explication fonctionnaliste – même si, à ses yeux, Veyne le fait pas toujours clairement<sup>47</sup>.

Le constat fait par Veyne, c'est que les peuples de l'Antiquité manifestent souvent une forme de résignation excessive à l'égard de leur sort, ce qui est, selon lui, l'indice que leur comportement n'obéit pas à une rationalité strictement instrumentale, mais également à des ressorts psychologiques spécifiques. L'idée est que les hommes ont tendance à ajuster leurs désirs et leurs croyances à leurs moyens pour éviter la frustration ou le constat décevant. Veyne constate, à cet égard, que la réduction n'est jamais parfaite et que les sociétés autoritaires ont, par exemple, sur ce point, tendance à produire une suradaptation des individus à leur situation présente.

Les hommes ne font pas de l'égalité et de la justice des conditions *sine qua non* ; ils mettent leurs aspirations en consonance avec le possible ; la relative stabilité des sociétés, entre l'idylle et le chaos, ne tient pas à un juste équilibre qu'elles auraient réalisé entre leurs membres, mais au fait que l'humanité ne se pose de problèmes que lorsqu'elle peut les résoudre. Le régime hellénistique durait, non pas grâce à la redistribution évergétique, mais parce que, devant l'inégalité économique, la foule des plébéiens dispersés et eux-mêmes inégaux entre eux était aussi incapable de se coaliser qu'une foule paysans inorganisés et inégalement menacés n'est capable de sortir de sa passivité séculaire devant les débordements d'un fleuve : elle renonce à disputer le terrain au fléau – et même, détail révélateur, elle se cantonne un peu en deçà de la limite des crues<sup>48</sup>.

Dans ce passage, Veyne suggère une suradaptation caractéristique des sociétés autoritaires, c'est-à-dire une réduction excessive de la dissonance cognitive, comme si leurs membres avaient en leur temps fait preuve d'une forme de fatalisme excessif<sup>49</sup>.

47. Elster insiste sur l'importance (d'après lui insuffisamment soulignée par Veyne lui-même) qu'il y a à éviter les analyses d'inspiration fonctionnaliste sur ces questions. Sa définition du fonctionnalisme est la suivante : « Par explication fonctionnaliste, j'entends toute tentative d'expliquer une institution formelle ou un mode de comportement régulier par ses effets, ceux-ci étant (1) bénéfiques pour un certain groupe de personnes, qui ne sont pas forcément les mêmes que les acteurs de l'institution ; (2) non voulus par les acteurs ; et (3) non reconnus par les bénéficiaires. Ainsi, pour Marx, la mobilité ascendante des travailleurs s'explique-t-elle par son effet favorable pour le capitalisme ; pour Bourdieu et Passeron, la liberté que le système d'enseignement laisse aux enseignants s'explique par le fait qu'elle perpétue les rapports de classe. [... Tous ces exemples] ont en commun de reposer sur une extrapolation illégitime du "Cui bono" ? » : illégitime dans la mesure où, en l'absence d'un sujet intentionnel – acteur ou sélectionneur –, rien ne permet d'expliquer rétroactivement un comportement par ses effets » (PP, 57-58).

48. *Le pain et le cirque*, op. cit., p. 312.

49. Veyne mentionne uniquement des cas dans lesquels cette réduction excessive intervient une fois le choix fait ou accepté. Mais, selon Elster, cette adaptation peut également s'effectuer avant le choix, prenant alors la forme d'une tendance à aller aux extrêmes susceptible de se déclencher lors des prises de décision, et qui radicalise les options disponibles. Cette tendance s'expliquerait elle-même par une certaine aversion à l'ambiguïté, elle-même effet de l'anticipation et de la minimisation du regret. (C'est une illustration typique de l'explication consistant à emboîter des mécanismes en fonction de leur degré de généralité.). Cet aspect colle avec deux autres dimensions de la théorie du choix développée par Veyne, à savoir : que les objets du choix sont toujours discontinus ; et que tout choix tend aux extrêmes, comme c'est le cas dans le jugement de Salomon (dont Elster souligne que sa

Veyne observe que c'est la notion d'idéologie qui a très souvent été convoquée dans des situations de ce genre (son livre date de 1976) ; mais, s'il accepte de reprendre le terme, il en refuse l'acception habituelle, qui la définit comme une croyance justificatrice d'un certain rapport de domination – une croyance décrite tantôt comme le produit d'une action concertée et intentionnelle, tantôt comme étant produite de manière quasi organique par telle ou telle configuration sociale ou politique. Les historiens ou sociologues qui utilisent la notion d'idéologie voient habituellement dans cette fonction justificatrice l'origine des contradictions dont elle est porteuse. Veyne, lui, préfère y voir un certain régime de croyance, certes contradictoire, mais pas au sens où l'idéologie dissimulerait une réalité qui tendrait toujours à la démentir (herméneutique du soupçon) : plutôt comme une contradiction entre des croyances auxquelles on n'adhère pas au même degré. Par exemple, la croyance des Romains au caractère divin de l'empereur. D'après la lecture proposée par Elster, elle serait comparable à celle de l'enfant, capable de croire à la fois au Père Noël et à l'idée que ses parents lui offrent des cadeaux. D'après Elster, l'enfant ne peut pas croire les deux dans le même sens. De même, Veyne observe que les Romains croient, par certains aspects, à la divinité de l'empereur, mais ne s'adressent jamais à lui lorsqu'il s'agit de questions sérieuses (ce qui est différent de la situation où l'on a une idée réellement contradictoire, comme lorsqu'on souhaite, par exemple, assister à son propre enterrement).

La proposition de Veyne consiste ainsi à dire que l'idéologie ne peut pas être comprise si on la rapporte uniquement aux motivations de celui qui s'en sert à des fins de mystification. Elle répond « chez les uns, au besoin incoercible de justifier, et, chez l'autre, à celui de se justifier »<sup>50</sup>. Veyne développe des analyses sur le mode « blâmons la victime », en montrant que les sujets inventent toujours en partie leur propre mystification. L'expression narcissique de la majesté impressionne plus que toute tentative pour faire impression. (Par exemple, il établit une comparaison entre le caractère irrationnel de la colonne Trajane, qui frappe les esprits comme un signe de grandeur et d'incommensurabilité, et la rationalité manquée du régime soviétique qui, elle, est perçue comme une faiblesse parce qu'elle procède d'une action intentionnelle en échec.)

Elster précise que les analyses de Veyne ne se ramènent ni à l'idée d'hégémonie gramscienne ni à une complicité trouble entre le maître et l'esclave. C'est une précision importante, car on aurait pu avoir des craintes à la lecture du passage suivant :

L'autorité n'est pas toute puissante ; elle n'existerait pas si la nature humaine ne comportait pas la possibilité de se dire « ils sont trop verts ». Une cause efficiente, bourgeoise ou meneurs, ne peut mettre une forme dans la matière ; elle en tire une forme qui s'y trouvait déjà en puissance. Aussi les sociétés sont-elles à la fois injustes et relativement stables : les défavorisés y mettent du leur, ne serait-ce que pour échapper à l'angoisse de n'être soumis à aucune autorité. L'idée de dépolitisation va de contradiction en contradiction : elle commence par idéaliser les gens (l'autonomie politique serait inscrite dans leur essence) ; puis elle les met plus bas que terre (il suffit de leur proposer le Cirque pour les dénaturer) ; elle les relève en imputant leur aliénation à la baguette magique du tyran. Pour un rêve d'autonomie politique, elle leur dénie leur autonomie anthropologique<sup>51</sup>.

Elster commente : la soumission non contestée s'explique par l'illusion micro-politique ; dans une société où tout le monde a un patron, le pire sort est de n'en avoir pas. D'autre part, elle s'explique par le stoïcisme involontaire (« ils sont trop verts ») : « Que ferais-je sans mon patron ? Et

solution rationnelle consiste probablement à tirer au sort).

50. Veyne, *Le pain et le cirque*, op. cit., p. 662.

51. Veyne, *Le pain et le cirque*, op. cit., p. 98 (voir aussi les pages qui précèdent, qui sont très intéressantes pour l'analyse qu'elles proposent de l'autorité).

d'ailleurs, ses plaisirs ne sont pas les miens. » Ainsi, d'une part, l'incapacité de concevoir des alternatives autres que locales réduit l'espace des possibles ; d'autre part, la poursuite de la consonance rétrécit l'espace des désirables. « Je ne saurais affirmer que cette analyse de la soumission acceptée s'avérera être la bonne, mais je n'en connais pas d'autre qui soit mieux fondée »<sup>52</sup>, écrit Elster, qui parle du « réalisme de Veyne, qui déconcerte, provoque, commande l'attention et souvent l'assentiment ».

Avant de passer à la suite, je ferai remarquer quand même que, au vu des extraits précédents, on pourrait être plus critique à l'égard des analyses de Veyne, lesquelles semblent laisser (c'est le moins qu'on puisse dire) peu de place aux manifestations historiques de politiques émancipatrices. Mais Elster remarque que Veyne s'intéresse aussi aux mécanismes susceptibles de provoquer parfois des résistances politiques aux régimes de domination sous l'Antiquité.

Ainsi, il arrive bien parfois que les autorités tremblent. À quelles conditions ? Pas en raison des injustices, d'après Veyne : il n'y a pas de connexion selon lui entre l'inégalité (qui est un fait macro sociologique) et l'envie (qui est un fait micro sociologique). Selon lui, le plus grand danger pour les sociétés autoritaires, c'est un système universaliste de mobilité sociale qui distribue les promotions au mérite plutôt qu'au hasard<sup>53</sup>. Elster commente ainsi :

Ce qui relève du hasard ne saurait relever aussi du possible ; la promotion imprévisible et accidentelle frappe comme la foudre et renforce le sentiment d'impuissance devant la société-paysage. Comme Tocqueville, Veyne compare la mobilité ascendante dans les sociétés traditionnelles à une loterie. Mais, à la différence de Tocqueville, il n'y voit pas un élément stabilisateur de ces sociétés. [...] Chez Veyne, si je l'ai bien compris, l'effet du hasard n'est pas de créer chez chacun l'espoir de gagner, mais d'éliminer l'envie qu'autrement on éprouverait pour les gagnants<sup>54</sup>.

Une fois encore, ce sont des ressorts psychologiques qui sont ici mis en avant pour expliquer les comportements, et pas directement des normes de justice et d'équité dictées par un raisonnement objectif.

## 5. Tocqueville et la psychologie démocratique

### 5.1. Comment Elster lit Tocqueville

Le point de départ de Tocqueville est que, dans les états d'équilibre, tout est endogène, c'est-à-dire tout se tient : l'explication de chaque partie renvoie à toutes les autres (postulat conservateur ?). Un exemple, régulièrement invoqué par Elster, est celui de la discussion menée par Tocqueville sur la condamnation des mariages d'inclination dans les sociétés aristocratiques, *au vu de leurs échecs répétés et apparents*. Tocqueville critique cet argument en mettant en avant trois mécanismes permettant d'expliquer soit les échecs effectivement constatés en régime aristocratique, soit le succès qu'ils pourraient connaître dans un autre contexte. (1) En même temps que ses excès, la démocratie produit également les remèdes à ces excès ; par exemple, elle est capable, en éduquant les femmes, de limiter l'instabilité conjugale liée à celle de leurs désirs. (2) Si les mariages d'inclination échouent, c'est en raison de la condamnation sociale implicite qui les entoure. (3) Ceux qui bravent ces normes dans les sociétés aristocratiques ont l'esprit aventureux, d'où l'échec fréquent de leurs mariages. Ce sont trois manières de réfuter le sophisme de composition, selon lequel ce qui est vrai pour un individu isolé est vrai de n'importe quel individu. Le mécanisme (2) s'appuie sur un effet

52. *PP*, p. 66.

53. Veyne, *Le pain et le cirque*, *op. cit.*, p. 314.

54. *PP*, p. 44-45.

causal : l'effet produit par les normes sociales sur un individu ; le mécanisme (3) sur un effet d'échantillonnage : si x n'agit pas comme les autres, c'est parce qu'il diffère d'eux.

[Tocqueville] nous présente une succession de petits raisonnements quasi descriptifs dont la structure logique est si lucide, si profonde et surprenante que tout autre auteur les aurait annoncés en fanfare<sup>55</sup>.

Le premier des deux chapitres consacrés par Elster à l'œuvre de Tocqueville est pourtant consacré aux multiples contradictions qu'il repère dans son œuvre, preuve que son admiration est loin d'être béate. En même temps, il souligne que cette analyse préalable est indispensable pour mesurer l'utilité des explications avancées par Tocqueville, et savoir dans quel cas on a affaire à des contradictions seulement apparentes et dans quel cas on a affaire à des contradictions réelles, engendrées par les préjugés de l'écrivain.

Je ne vais pas entrer dans les détails de ce chapitre parce que j'aimerais plutôt terminer cet exposé par une lecture du dernier chapitre, lequel est consacré à toute une série d'explications, d'ailleurs souvent connues, avancées par Tocqueville à propos des phénomènes caractéristiques des sociétés démocratiques – des explications qui ne sont pas toujours bouleversantes d'ambition, mais dont Elster s'applique à montrer la pertinence et le discernement. Son objectif est de caractériser le brio explicatif spécifique de Tocqueville. Elster se demande : finalement, Tocqueville est-il particulièrement subtil, ou bien contradictoire ?

De toute évidence, il cherchait des formulations dramatiques, épigrammatiques et frappantes. Il a été amené de cette façon à proposer des généralisations qui sont souvent absurdes et hyperboliques prises individuellement, et incohérentes prises collectivement. Pour quiconque cherche en Tocqueville un théoricien de la démocratie moderne, c'est évidemment une mauvaise nouvelle.

Mais je ne pense pas qu'on puisse faire la théorie de la démocratie moderne ni de l'homme démocratique. Comme je l'ai expliqué dans l'Introduction, je pense que nos connaissances psychologiques et sociologiques nous permettent tout au plus de dresser une liste de *mécanismes*, de modalités causales ayant une forme précise et reconnaissable, et donc susceptibles d'illuminer des situations toujours nouvelles. Aussi ne suis-je point déçu dans la mesure où, pour moi, l'essentiel de la pensée de Tocqueville survit à l'opération destructrice que j'en ai faite<sup>56</sup>.

On n'obtient aucune théorie ni aucun système en additionnant tous ces aphorismes ; ni même un répertoire des modes de comportement humain. Ce qu'on trouve, c'est une analyse récurrente des rapports entre les désirs et les besoins, que ce soit pour expliquer les uns par les autres, pour expliquer ces deux ordres par une même cause commune, ou simplement pour expliquer l'action ou l'inaction. Un autre registre de Tocqueville est de dégager toute une série de mécanismes très précis pour expliquer la formation des désirs et des croyances chez l'homme. Dans un cas comme dans un autre, il ne s'agit pas de lois invariantes mais de possibilités permanentes<sup>57</sup>.

## 5.2. Les intérêts démocratiques

Elster s'intéresse à une première série de mécanismes que Tocqueville discerne pour expliquer le rôle que joue l'intérêt – première grande catégorie de motivations à laquelle il faut, chez Tocqueville, ajouter, la passion, mais aussi les normes sociales.

---

55. *PP*, p. 105.

56. *PP*, p. 132.

57. Voir *supra* le statut des explications mécanistes chez Elster.

Premier constat : l'intérêt peut non seulement être éclairé et altruiste, mais encore prudent, c'est-à-dire non nécessairement tourné vers la satisfaction immédiate. C'est le thème du « reculer pour mieux sauter ». Mais il s'agit là d'une figure de l'intérêt qui est assez rare en démocratie selon Elster. Les hommes qui vivent dans les sociétés démocratiques usent rarement de telles stratégies indirectes, et cela pour plusieurs raisons : myopie, ignorance, manque de moyens, faiblesse de la volonté, aveuglement. Un exemple de myopie est le suivant :

L'un des caractères distinctifs des siècles démocratiques, c'est le goût qu'y éprouvent tous les hommes pour les succès faciles et les jouissances présentes<sup>58</sup>.

En même temps, Tocqueville affirme que les démocraties sont des régimes dans lesquels les hommes sont moins myopes que confrontés à des désirs instables :

Si au goût du bien-être matériel vient se joindre un état social dans lequel la loi ni la coutume ne retiennent plus personne à sa place, ceci est une grande agitation pour cette inquiétude de l'esprit : on verra alors les hommes changer continuellement de route, de peur de manquer le plus court chemin qui doit les conduire au bonheur<sup>59</sup>.

À la suite de ces analyses, Tocqueville relève également des mécanismes de myopie volontaire, c'est-à-dire des décisions qui consistent à ignorer délibérément le long terme, et qui interrogent du même coup la notion même d'intérêt bien compris :

Dans les siècles d'égalité, l'esprit humain prend un autre tour. Il se figure aisément que rien ne demeure. L'idée de l'instabilité le possède<sup>60</sup>.

On trouve ici le motif d'un horizon volontairement restreint, c'est-à-dire d'une myopie volontaire *et* rationnelle : pourquoi créer du durable quand on sait qu'il sera bientôt périmé ? Elster observe qu'une attitude de ce genre s'oppose à la seconde maxime de la morale par provision de Descartes (marcher tout droit avec constance lorsqu'on hésite sur la direction à suivre). Mais il montre aussi qu'on peut, sur ce point, mettre au crédit de l'analyse cartésienne le fait que « toute action menée en profondeur et avec application comporte une satisfaction intrinsèque que ne pourra jamais donner une succession de plaisirs éphémères<sup>61</sup> ». De plus, « une action menée sérieusement tend à créer les désirs qui la stabilisent »<sup>62</sup>.

Un autre cas de figure est d'agir contre son intérêt par ignorance, comme lorsque les hommes démocratiques, par exemple, préfèrent l'égalité à la liberté :

Les biens que la liberté procure ne se montrent qu'à la longue, et il est toujours facile de méconnaître la cause qui les fait naître. Les avantages de l'égalité se font sentir dès à présent, et chaque jour on les voit découler de leur source<sup>63</sup>.

58. *De la démocratie en Amérique*, II, I, chap. 3, Pourquoi les Américains montrent plus d'aptitude et de goût pour les idées générales que leurs pères les Anglais ».

59. *De la démocratie en Amérique*, II, II, chap. 13, « Pourquoi les Américains se montrent si inquiets au milieu de leur bien-être ». (Remarque personnelle : on a là une attitude qui, poussée à un certain point, peut donner lieu à une certaine forme de schizophrénie, c'est-à-dire, de perte de cohérence temporelle, que certains auteurs relèvent dans des analyses plus récentes (cf, par exemple, Jameson, à propos de la perte du sens de l'historicité caractéristique des discours postmodernes).

60. *De la démocratie en Amérique*, II, III, chap. 6, « Comment les institutions et les mœurs démocratiques tendent à élever le prix et à raccourcir la durée des baux ».

61. *PP*, p. 147-148.

62. *PP*, p. 148.

63. *De la démocratie en Amérique*, II, II, chap. 1, « Pourquoi les peuples démocratiques montrent un amour plus ardent et plus durable pour l'égalité que pour la liberté ».

Elster souligne que, selon Tocqueville, c'est aussi un des mécanismes expliquant pourquoi les peuples démocratiques sont manipulables par des démagogues :

La masse des citoyens veut sincèrement le bien du pays. [...] Ce qui leur manque toujours plus ou moins, c'est l'art de juger des moyens tout en voulant sincèrement la fin<sup>64</sup>.

Autre élément d'explication avancé par Tocqueville (et peut être un peu plus convaincant) :

Le peuple, non seulement voit moins clairement que les hautes classes ce qu'il peut espérer ou craindre de l'avenir, mais encore il souffre bien autrement qu'elles des maux du présent<sup>65</sup>.

À l'absence de lumière, il faut donc ajouter plus simplement une absence fréquente des moyens requis pour la projection à long terme. Il y a là une problématisation possible de la notion d'intérêt bien compris, et de l'objectivité qui s'y rapporte habituellement).

Pour qui a tout juste de quoi vivre, le sacrifice de la consommation présente en vue d'une consommation future plus grande n'a pas de sens<sup>66</sup>.

### 5. 3. Les passions démocratiques

Parfois les passions correspondent à des désirs très puissants, y compris quand ils représentent des intérêts au sens dégagé plus haut. Elster préfère plutôt se concentrer sur les cas dans lesquels le terme de « passion » désigne un désir qui n'est pas orienté vers un intérêt personnel quelconque mais peut aller à l'encontre de tels intérêts. Par exemple : la passion de l'honneur dans les sociétés traditionnelles, ou celle de l'égalité dans les sociétés démocratiques. (Cette passion de l'égalité est parfois mêlée à celle de l'envie lorsqu'elle conduit les peuples à des situations dites pareto-inférieures, en termes de théorie des jeux. Mais Elster relève que le statut de l'envie chez Tocqueville n'est pas toujours clair : elle est parfois proche des analyses nietzschéennes du ressentiment, du genre conversion d'un « je ne peux pas en je ne veux pas » mais elle est parfois complètement absente des explications des mêmes phénomènes.)

Comment se nouent les conflits entre passions et intérêt ? Un exemple est la question des duels et de leur éventuel refus, lequel est déshonorant mais éventuellement conforme à mon intérêt. La modélisation d'Elster :

- on a un désir intéressé de x,
- on a un désir passionné de y,
- x et y sont incompatibles,
- et on juge que l'un de ces deux désirs doit l'emporter sur l'autre.

On peut alors distinguer quatre cas : (1) on juge que l'intérêt doit l'emporter sur la passion, et il l'emporte effectivement ; (2) on juge que la passion doit l'emporter sur l'intérêt, et elle l'emporte effectivement ; (3) on juge que l'intérêt doit l'emporter sur la passion, mais c'est celle-ci qui l'emporte ; (4) on juge que la passion doit l'emporter sur l'intérêt, mais c'est celui-ci l'emporte<sup>67</sup>.

Le cas (4) est le plus atypique, mais il est parfaitement concevable : on manque alors à ses passions par faiblesse de volonté. Un exemple est celui des mariages d'intérêt avec des roturières, contractés par certains nobles en déclin :

Ces alliances vulgaires, qui enrichissaient quelques membres de la noblesse, achevaient d'enlever au corps lui-même la puissance d'opinion

---

64. *De la démocratie en Amérique*, I, II, chap. 5, « Des choix du peuple et des instincts de la démocratie américaine dans ses choix ».

65. *De la démocratie en Amérique*, I, II, chap. 5, « De quels efforts la démocratie est capable ».

66. *PP*, p. 149.

67. *PP*, p. 154.



qui, seule, lui restait encore. On doit prendre bien garde aux motifs des hommes, avant de les louer de s'élever au-dessus d'un préjugé. Pour les juger, il faut se placer au point de vue particulier de celui qui agit, et non point dans le point de vue général et absolu de la vérité. Marcher à l'encontre d'une opinion commune parce qu'on la croit fautive est assurément une chose belle et vertueuse. Mais il est presque aussi périlleux pour la moralité humaine de mépriser un préjugé parce qu'il est gênant que d'abandonner une idée vraie parce qu'elle est dangereuse. Les nobles avaient d'abord eu le tort de croire s'avilir en épousant les filles des roturiers ; et ensuite le tort plus grand peut-être de les épouser ayant cette croyance<sup>68</sup>.

Sur les rapports entre passions et intérêt, les conclusions d'Elster sont les suivantes :

D'une part, donc, les passions subvertissent l'intérêt, soit parce qu'elles nous font oublier notre intérêt réel, soit parce que, étant sous leur empire, nous nous formons de lui une idée fautive. D'autre part, les passions peuvent nous aider merveilleusement dans la poursuite de nos intérêts, soit parce qu'elles nous donnent un surcroît de confiance en nous-mêmes, soit parce que les convictions passionnées inspirent plus de confiance chez les autres que celles qui sentent le calcul. Une conviction passionnée n'est pas forcément une conviction de mauvaise foi, pas même les convictions passionnées qui se succèdent en cascade, comme elles le font souvent chez les personnes dont les convictions sont plus fortes que profondes. C'est seulement si la succession de convictions passionnées correspond point par point à la succession des intérêts qu'on se trouve avoir qu'il convient de parler de mauvaise foi<sup>69</sup>.

#### 5.4 Quand les désirs transforment les croyances et inversement

La fin du chapitre est consacrée à ce qu'Elster appelle la partie la plus originale, la plus systématique et la plus négligée de la psychologie de Tocqueville : sa théorie des rapports réciproques entre les désirs et les moyens d'agir.

Nous avons plus de force que de volonté ; et c'est souvent pour nous excuser à nous-mêmes que nous nous imaginons que les choses sont impossibles<sup>70</sup>.

Toute l'originalité de la conception de Tocqueville se mesure par comparaison avec l'approche standard développée par les économistes, lesquels combinent toujours un élément subjectif, le désir, avec un élément objectif, les moyens (ou plutôt avec les croyances que l'agent se forme à leur propos).

L'acteur rationnel choisit, dans l'ensemble des actions faisables, celle qui donne les résultats qu'il préfère. On suppose toujours dans ce modèle que désirs et moyens sont indépendants les uns des autres. L'origine des désirs et des préférences ne fait pas partie du modèle, pas plus que l'origine des moyens et des pouvoirs. Ainsi, il y a un problème qui ne peut même pas se poser dans ce modèle, c'est celui de la compossibilité des désirs et des préférences : toutes les combinaisons de désirs et de moyens sont-elles également possibles, probables ou plausibles ? C'est une question de sociologie, que Tocqueville est (d'après Elster) un des seuls à s'être posée.

**A :** une cause (la démocratie, par ex.) fait augmenter simultanément désirs et moyens.

**B :** une cause (la démocratie, par ex.) fait diminuer simultanément désirs et des moyens

**C :** une cause (la démocratie, par ex.) fait augmenter les désirs et diminuer

68. Tocqueville, « L'état politique et social de la France avant et depuis 1789 », cité in *PP*, p. 155.

69. *PP*, p. 157.

70. La Rochefoucauld, *Maximes*, § 30.

les moyens

**D** : une cause (la démocratie, par ex.) fait diminuer les désirs et augmenter les moyens

**E** : les désirs s'adaptent aux moyens (Le renard et les raisins)

**F** : les désirs façonnent les moyens (Ulysse et les Sirènes)

La case **A** est presque vide chez Tocqueville (sauf : en cas de guerre, l'ambition militaire dans une armée démocratique ; le goût et la pratique des associations).

La case **B** fourmille d'exemples : « Non seulement la loi des successions rend difficiles aux familles de conserver intacts les mêmes domaines, mais elle leur ôte le désir de le tenter<sup>71</sup>. » – L'esclavage : « L'esclavage n'empêche pas seulement les blancs de faire fortune, il les détourne de le vouloir<sup>72</sup>. » (D'une part, en effet, l'esclave coûte plus cher que l'homme libre et est moins productif ; d'autre part, l'esclavage installe un certain état d'esprit chez le maître qui se met progressivement à dévaloriser le travail et ses fruits.)

**A** et **B** sont des exemples de surdétermination. À l'inverse, **C** et **D**, sont des situations de frustration ou d'anomie (= désynchronisation entre désirs et moyens) dans lesquels l'action est empêchée par manque de désir ou de moyens.

L'anomie de type **C** (augmentation des désirs / diminution des moyens) est, pour Tocqueville, un fait inéluctable et chronique dans les sociétés démocratiques :

Cette même égalité qui permet à chaque citoyen de concevoir de vastes espérances, rend tous les citoyens individuellement faibles. Elle limite de tous côtés leurs forces, en même temps qu'elle permet à leurs désirs de s'étendre. [...] Cette opposition constante qui règne entre les instincts que fait naître l'égalité et les moyens qu'elle fournit pour les satisfaire tourmente et fatigue les âmes. On peut concevoir des hommes arrivés à un certain degré de liberté qui les satisfasse entièrement. Ils jouissent alors de leur indépendance sans inquiétude et sans ardeur. Mais les hommes ne fonderont jamais une égalité qui leur suffise<sup>73</sup>.

Mais l'anomie de type **D** (augmentation des moyens / baisse des désirs) est fréquente également : la démocratie génère elle-même les remèdes aux maux qu'elle provoque. Ainsi :

En même temps que la loi permet au peuple américain de tout faire, la religion l'empêche de tout concevoir et lui défend de tout oser<sup>74</sup>.

Autre exemple : le principe de la réélection enlève par avance toute ambition excessive aux candidats.

La frustration, phénomène de déséquilibre, disparaît **quand les hommes se résignent à leur sort**. C'est le cas **E**. Le mécanisme d'adaptation des désirs aux moyens est récurrent dans la démocratie. De façon générale, il explique que les hommes tendent à aimer leurs oppresseurs plutôt qu'à les combattre.

Il n'y a rien de plus familier à l'homme que de reconnaître une sagesse supérieure dans celui qui l'opprime<sup>75</sup>.

---

71. *De la démocratie en Amérique*, I, 1, chap. 3, « Que le point saillant de l'état social des Anglo-Américains est essentiellement d'être démocratique ».

72. *De la démocratie en Amérique*, I, II, chap. 10, « Position qu'occupe la race noire aux États-Unis. Dangers que sa présence fait courir aux Blancs »

73. *De la démocratie en Amérique*, II, II, chap. 13, « Pourquoi les Américains se montrent si inquiets au milieu de leur bien-être ».

74. *De la démocratie en Amérique*, I, II, chap. 9, « Influence indirecte qu'exercent les croyances religieuses sur la société politique aux États-Unis ».

75. *De la démocratie en Amérique*, II, I, chap. 2, « De la source principale des croyances chez les peuples démocratiques ».

C'est le cas par exemple des esclaves afro-américains et des domestiques<sup>76</sup>.

Le nègre admire ses tyrans plus encore qu'il ne les hait, et trouve sa joie et son orgueil dans la servile imitation de ceux qui l'oppriment<sup>77</sup>.

Chez les peuples aristocratiques, il arrive souvent que l'état de domesticité n'abaisse point l'âme de ceux qui s'y soumettent, parce qu'ils n'en connaissent et qu'ils n'en imaginent pas d'autres, et que la prodigieuse inégalité qui se fait voir entre eux et leur maître leur semble l'effet nécessaire et inévitable de quelque loi cachée de la Providence<sup>78</sup>.

La question se pose de savoir comment C et E peuvent coexister. Comment peut-il y avoir à la fois anomie et adaptation ? L'homme des sociétés démocratiques est rongé en permanence par une ambition insatisfaite. Les causes principales en sont l'envie et la mobilité sociale. Mais, d'autre part, on peut lire que, dans l'équilibre démocratique, « peu à peu les dernières traces de lutte s'effacent ; les restes de l'aristocratie achèvent de disparaître. On oublie les grands événements qui ont accompagné sa chute ; le repos succède à la guerre, l'empire de la règle renaît au sein du monde nouveau ; les désirs s'y proportionnent aux moyens ; les hommes achèvent de se niveler ; la société démocratique est enfin assise<sup>79</sup>. » Tout est là. Pour Elster, il n'y a pas contradiction parce que les deux mécanismes ne sont pas simultanés : à un moment, les Rastignac et les Lucien de Rubempré remplacent les Julien Sorel.

Il faut bien distinguer l'espèce d'agitation permanente qui règne au sein d'une démocratie tranquille et déjà constituée, des mouvements tumultueux et révolutionnaires qui accompagnent presque toujours la naissance et le développement d'une société démocratique<sup>80</sup>.

Reste le cas F, dans lequel les désirs eux-mêmes façonneraient les moyens. Elster se borne aux cas d'influence intentionnelle, tout en remarquant en note qu'il existe tout un champ de recherche qui consisterait à s'intéresser à toutes les situations dans lesquelles les désirs peuvent exercer une action causale non voulue sur leur satisfaction (« Rien ne sert plus au succès que de ne le point désirer avec trop d'ardeur<sup>81</sup>. ») Il y a aussi le cas trivial dans lequel on augmente les moyens parce qu'on a le désir de les satisfaire. (Mais ce qui intéresse Elster, c'est le cas dans lequel l'acteur réduit délibérément les moyens dont il dispose pour satisfaire ses désirs [Ulysse et les Sirènes].)

L'adaptation des désirs aux moyens est déclinée par le thème du conformisme démocratique chez Tocqueville (c'est un exemple de E). Tocqueville propose de ce phénomène au moins quatre explications différentes.

(1) Les hommes ont toujours besoin d'une autorité, puisqu'ils ne sauraient toujours tout décider par eux-mêmes à chaque instant. Elster relève d'ailleurs que cette sorte d'obéissance volontaire est présentée tantôt comme un gain de temps de style cartésien (à Rome, il faut vivre comme les Romains), tantôt comme une servitude volontaire dégradante quand c'est l'opinion qui « mène le monde ».

(2) Les hommes démocratiques ont les mêmes opinions parce qu'ils partagent largement la même condition : même cause, même effet.

76. À comparer avec, d'une part, l'hypercorrection selon Bourdieu, et, d'autre part, les mécanismes dits de « retournement du stigmaté dans la sociologie contemporaine.

77. *De la démocratie en Amérique*, I, II, chap. 10, « Quelques considérations sur l'état actuel de l'avenir probable des trois races qui habitent le territoire des États-Unis ».

78. *De la démocratie en Amérique*, II, III, chap. 5, « Comment la démocratie modifie les rapports du serviteur et du maître ».

79. *De la démocratie en Amérique*, II, III, chap. 19, « Pourquoi on trouve aux États-Unis tant d'ambitieux et si peu de grandes ambitions ».

80. *De la démocratie en Amérique*, II, I, chap. 9, « Comment l'exemple des Américains ne prouve point qu'un peuple démocratique ne saurait avoir de l'aptitude et du goût pour les sciences, la littérature et les arts ».

81. Tocqueville, *Souvenirs*, chap. IV.

(3) Ils sont maintenus dans les mêmes opinions par crainte des sanctions sociales. C'est un conformisme strictement social qui suppose une forme d'hypocrisie.

(4) Le conformisme sincère, et l'attachement au jugement de la majorité.

Dans les temps d'égalité, les hommes n'ont aucune foi les uns dans les autres, à cause de leur similitude ; mais cette même similitude leur donne une confiance presque illimitée dans le jugement du public ; car il ne leur paraît pas vraisemblable qu'ayant tous des lumières pareilles, la vérité ne se rencontre pas du côté du plus grand nombre<sup>82</sup>.

Elster pointe ici un dilemme : si (2) est vrai, il n'y a besoin ni de (3) ni de (4). Une sortie possible du dilemme est que (2) explique la formation endogène des désirs et des croyances, tandis que (3) et (4) explique leur maintien même quand les conditions qui les ont engendrées ont disparu.

Lorsqu'une opinion a pris pied chez un peuple démocratique et s'est établie dans l'esprit du plus grand nombre, elle subsiste ensuite d'elle-même et se perpétue sans efforts, parce que personne ne l'attaque. Ceux qui l'avaient d'abord repoussée comme fausse finissent par la recevoir comme générale, et ceux qui continuent à la combattre au fond de leur cœur n'en font rien voir ; ils ont bien soin de ne point s'engager dans une lutte dangereuse et inutile<sup>83</sup>.

D'où la possibilité d'un *faux conformisme* non seulement hypocrite mais même parfois aveuglé sur sa propre existence :

Il arrive quelque fois que le temps, les événements ou l'effort individuel et solitaire des intelligences, finissent par ébranler ou par détruire peu à peu une croyance, sans qu'il en paraisse rien au dehors. On ne la combat point ouvertement. On ne se réunit point pour lui faire la guerre. Ses sectateurs la quittent un à un, sans bruit ; mais chaque jour quelques-uns l'abandonnent, jusqu'à ce qu'enfin elle ne soit plus partagée que par le petit nombre. En cet état, elle règne encore. Comme ses ennemis continuent à se taire, ou ne se communiquent qu'à la dérobée leurs pensées, ils sont eux-mêmes longtemps sans pouvoir s'assurer qu'une grande révolution intellectuelle s'est accomplie, et dans le doute, ils demeurent immobiles. Ils observent et se taisent. La majorité ne croit plus, mais elle a encore l'air de croire, et ce vain fantôme d'une opinion publique suffit pour glacer les novateurs, et les tenir dans le silence et le respect<sup>84</sup>.

Aujourd'hui, cette situation est rendue plus rare grâce aux sondages. Elster remarque aussi en note qu'il a pu exister au *xx<sup>e</sup>* siècle un conformisme plus malveillant et plus paradoxal que celui dont il parle : celui qui a longtemps dominé dans les sociétés communistes. Il est vrai (en gros) que, en Chine ou en URSS, ont existé des moments au cours desquels tout le monde savait que plus personne ne croyait aux dogmes marxistes, mais où tout le monde continuait de s'exprimer comme s'il y croyait. (En note, Elster souligne aussi l'importance de la répression, du conditionnement, de la réduction des dissonances cognitives, *i.e.* la complexité de ces états mentaux.)

À tous ces mécanismes d'adaptation externe des désirs aux moyens et des opinions individuelles à celles des autres, il faut encore ajouter tous les mécanismes d'adaptation interne, c'est-à-dire les actions endogènes de certains faits mentaux sur d'autres faits mentaux. Les habitudes et les désirs peuvent se renforcer, se compenser et se limiter les uns les autres, par

---

82. *De la démocratie en Amérique*, II, I, chap. 2 ; « De la source principale des croyances chez les peuples démocratiques ».

83. *De la démocratie en Amérique*, II, III, chap. 21, « Pourquoi les grandes révolutions deviendront si rares ».

84. *De la démocratie en Amérique*, II, III, chap. 21, « Pourquoi les grandes révolutions deviendront si rares ».

trois mécanismes qu'Elster désigne par les termes d'*effet de débordement*, *effet de compensation* et *effet de somme nulle*.

Voici un exemple de *mécanisme de compensation* combiné à un mécanisme de *débordement* :

Tandis que l'Européen cherche à échapper à ses chagrins domestiques en troublant la société, l'Américain puise dans sa demeure l'amour de l'ordre, qu'il porte ainsi dans les affaires de l'État<sup>85</sup>.

Autre *effet de compensation* : l'Américain cherche dans la vie publique l'agitation qu'il ne trouve pas dans les Affaires. Tocqueville ajoute :

Les passions qui agitent le plus profondément les Américains sont des passions commerciales et non des passions politiques, ou plutôt ils transportent dans la politique des habitudes du négoce<sup>86</sup>.

On a là un *effet de débordement* de la vie économique dans la vie politique. Elster observe que la seule possibilité de débordement qui ne soit pas envisagée par Tocqueville est le cas dans lequel, en Amérique, la vie économique compenserait un manque dans la vie politique. De ce point de vue encore, écrit Elster, « dans les sociétés aristocratiques, la religion compense le manque de jouissances matérielles ; dans les sociétés démocratiques, le manque d'autorité séculaire<sup>87</sup> ».

Les *effets de somme nulle* permettent de comprendre la suspension ou neutralisation des mécanismes de débordements :

Les violentes passions politiques ont peu de prise sur des hommes qui ont attaché toute leur âme à la poursuite du bien-être. L'ardeur qu'ils mettent aux petites affaires les calme sur les grandes<sup>88</sup>.

Elster comment en ces termes :

On aurait pu penser que les hommes d'une démocratie transféreraient leur habitude passionnelle de la vie privée dans l'arène publique. Or il n'en est rien : leurs passions s'épuisent dans la vie privée, et il n'en reste plus pour la vie politique. [...] L'effet de compensation se double ici d'un effet de somme nulle : le premier revient à la nécessité d'avoir quelque grande passion, ou quelque source d'autorité ; le second à l'impossibilité d'en avoir plusieurs. La quantité d'ardeur est, pour ainsi dire, constante<sup>89</sup>.

Un exemple de dilemme apparent entre ces deux effets est le cas des associations, qui prennent du temps et de l'énergie citoyenne en même temps qu'elles forment à la responsabilité collective. Elster propose deux scénarios possibles : ou bien les associations politiques constituent l'échelle par laquelle on atteint les associations civiles, échelle qu'on peut ensuite renverser derrière soi sans causer de dégâts. Ou bien les associations politiques sont une nécessité permanente pour l'activité économique, qui tend pourtant constamment à les contester. Dernière idée qui rejoint un thème constant chez Tocqueville : la liberté politique est tout autant la condition principale de la prospérité économique qu'elle est constamment menacée par elle.

Elster tire le bilan suivant.

En évoquant les effets de débordement, de compensation et de somme nulle, Tocqueville est capable de jouer sur un registre étonnamment riche. Il peut faire appel à la présence du phénomène mental A dans la sphère X pour expliquer pourquoi A est aussi présent dans la sphère Y : c'est l'effet de débordement. Il peut aussi faire appel à l'absence de A en X pour expliquer sa présence en Y : c'est l'effet de compensation. Il peut aussi

---

85. *De la démocratie en Amérique*, I, II, chap. 9, « Influence indirecte qu'exercent les croyances religieuses sur la société politique aux États-Unis ».

86. *De la démocratie en Amérique*, I, II, 9, « Des causes accidentelles ou providentielles qui contribuent au maintien de la république démocratique aux États-Unis ».

87. *PP*, p. 183.

88. *De la démocratie en Amérique*, II, III, chap. 21, « Pourquoi les grandes révolutions deviendront rares ».

89. *PP*, 184.

faire appel à sa présence en X pour expliquer son absence en Y : c'est l'effet de somme nulle. De manière moins schématique, ces mécanismes correspondent à trois propositions simples et fécondes. (1) Les hommes tendent à harmoniser leurs goûts, leurs désirs, leurs habitudes. Ils ne compartimentent pas leurs activités politiques, religieuses, économiques et familiales, mais gravitent vers des attitudes communes qui les embrassent toutes. (2) Les hommes ont des besoins permanents, tel le besoin d'autorité en matière de croyances et le besoin d'une activité à laquelle ils peuvent se livrer passionnément. Si les moyens traditionnels de les satisfaire ne sont plus à leur portée, ils trouvent des substituts dans d'autres sphères. (3) Les hommes ont des capacités intellectuelles et émotionnelles limitées. L'énergie qu'ils investissent dans un domaine s'exerce aux dépens de celle qu'ils peuvent investir dans un autre<sup>90</sup>.

Elster termine son livre par une comparaison entre Tocqueville et Marx :

En lisant Marx, on a l'impression que sa pensée est guidée par les deux principes suivants : tout ce qui est souhaitable est *ipso facto* possible ; tout ce qui est possible et souhaitable est *ipso facto* nécessaire. Il s'ensuit une tendance permanente à l'utopisme. De Tocqueville, on reçoit l'impression que, pour lui, toute explication intelligible est *ipso facto*, vraie. Dans un cas comme dans l'autre, c'est une pensée qui refuse de se laisser encombrer et embarrasser par la résistance du réel. Et, dans un cas comme dans l'autre, il faut tenir compte de ces partis pris émotionnels et intellectuels si on veut comprendre leurs vrais accomplissements<sup>91</sup>.

---

90. *PP*, p. 185-186.

91. *PP*, p. 186.