

I. L'individualisme méthodologique et la démocratie

L'économie politique a associé dès l'origine le libéralisme à l'individualisme, l'utilitarisme et l'hédonisme. Il en résulte une théorie économique largement centrée sur le rapport de l'individu face à ses biens.

L'individualisme méthodologique n'est pas synonyme d'égoïsme. C'est une explication des phénomènes sociaux à partir des seuls comportements individuels. L'individualisme méthodologique s'oppose au holisme. Ainsi, Durkheim distingue deux formes d'individualisme : l'individualisme utilitariste et l'individualisme associé à la philosophie morale de Kant ou à la doctrine politique de Rousseau.

Ce dernier concept qui a abouti à la Déclaration universelle des droits de l'homme, ne repose pas sur l'égoïsme mais sur le respect de l'humain. Il contribue à l'individualisation, et à l'accroissement des libertés de chacun, par l'affaiblissement de l'appartenance à une entité collective.

En revanche, l'individualisme utilitariste, surtout celui de Jeremy Bentham, se différencie peu de l'égoïsme. Il connaît toutefois une certaine évolution et une certaine socialisation en fonction des époques et des auteurs. Bentham veut affranchir l'économie de la morale et s'appuyer sur le seul calcul des avantages et désavantages pour la richesse de l'individu et de la nation. Le terme utilitarisme désigne une idéologie mêlée de psychologie sensualiste, d'hédonisme éthique, et de démocratie aussi bien politique et qu'économie. La démocratie s'exprime dans la volonté de bonheur pour le plus grand nombre et l'égalité en théorie des individus lors de l'agrégation des niveaux d'utilité pour le calcul du bien-être global. Bentham a une conception individualiste et asociale de la société. Contrairement à de nombreux auteurs, tels Adam Smith, il critique le sentiment sympathie qui lui semble irrationnel : « le plus faible et le plus inconstant de tous les sentiments » (1). Le seul motif rationnel de l'être humain est, pour lui, la recherche de l'intérêt.

Pourtant, la morale ou l'éthique, réapparaît avec John Stuart Mill, pour qui l'homme est d'abord un être social. Tout homme considère comme naturel « la mise en harmonie de ses sentiments et de ses buts avec ceux de ses semblables » (2). Dans l'utilitarisme altruiste de Mill, tant qu'un écart existe entre le bonheur individuel et le bonheur public, le bien d'autrui doit l'emporter sur le bonheur personnel.

Rawls, en introduisant la notion de justice, donne une nouvelle conception de l'utilitarisme social. Toutefois, la fiction du voile d'ignorance utilisée pour définir les règles de justice laisse à penser, contrairement à J. Stuart Mill, que les individus ne sentent pas directement concernés par l'altruisme et plus généralement par l'éthique.

Pour Sidgwick, il faut tenir compte de la rationalité des fins : l'altruisme est un devoir.

Sen, tente d'introduire la morale dans sa théorie, afin de tenir compte de la richesse dans les déterminants des comportements économiques. L'homme est beaucoup plus complexe, que le laisse entendre l'utilitarisme, et ne peut pas prendre en compte cette complexité risque d'invalider toutes prévisions dans le comportement économique des agents. L'homme, chez Sen, muni d'un sentiment moral, s'éloigne de la définition du « rational fool » ou « demeuré social » maximisateur.

Malgré les évolutions, l'orthodoxie économique continue de penser en terme d'individualisme utilitariste étroit, pour lequel les interactions entre les hommes ou entre les hommes et l'environnement sont souvent négligées,. Or ces interactions constituent l'objet de la morale ou de l'éthique.

II. La place de l'éthique et de la morale

a) Quelques tentatives de définition

La tradition catholique préfère parler de morale, et la tradition protestante d'éthique. Le mot « morale » est aujourd'hui amplement dévalorisé, celui d'éthique, est considéré comme plus moderne. Pourtant, comme le fait

1 Jeremy BENTHAM : *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* University of London, the Athlone Press, 1970 (Abréviation IPML).

2 John Mill Stuart , *L'Utilitarisme : Essai sur Bentham*, Quadrige 1998, traduction Catherine Audard et Patrick Thierry

remarquer le philosophe A. Comte-Sponville [1994], les deux termes ont à l'origine la même signification. L'"éthique" vient du grec $\eta\theta\omicron\varsigma$ (*ethos*) et la "morale" vient du latin *mos* (génitif *moris*). Les deux mots sont la pure et simple traduction l'un de l'autre, et signifient "les mœurs", les "façons de vivre et d'agir".

Toutefois, les philosophes vont profiter de la richesse de la langue en tentant de distinguer les deux termes pour mieux préciser et enrichir leur pensée. On pourrait presque trouver autant de définitions, de distinctions entre l'éthique et la morale qu'il y a de philosophes. Cependant, certaines grandes lignes maîtresses peuvent être dégagées.

On trouve ainsi chez bon nombre de philosophes, tels que Schelling ou Engelhardt, l'idée de la supériorité ou de l'antériorité de l'éthique sur la morale. L'éthique semble ainsi englober la morale, en dépassant ses préoccupations strictement normatives et théoriques d'édiction de règles. L'éthique, plus pragmatique, permet l'ouverture à la discussion, et provient d'un accord librement contracté fondé soit sur des valeurs communes, telles qu'une morale commune, soit sur le principe d'un compromis.

Dans le premier cas, l'éthique peut être appréhendée comme la science de la morale, l'art de diriger la conduite selon la morale. Dans le deuxième, Elle apparaît comme le produit d'un plus ou moins long processus de négociations, dans un processus que l'on voudrait démocratique. Quelque soit son fondement, l'éthique cherche à adapter ses règles en fonction de l'évolution de la science et/ou des mœurs. En ce sens, la tentation est forte de faire perdre à la morale sa dimension absolue.

Pour Alain Finkielkraut [1996], commentant l'œuvre de Lévinas, l'éthique chez Lévinas c'est le produit d'une conscience de l'existence de l'autre : « L'éthique dont il nous parle et qu'il nous invite à découvrir ou à redécouvrir avec lui n'est pas une ascèse mais un traumatisme ; ce n'est pas un travail de soi sur soi, c'est une intrusion, un déchirement, une effraction, ou encore une affection, c'est-à-dire, tout ensemble, une liaison et une lésion, un sentiment qui attache et une brûlure qui afflige ».

Pour A. Comte-Sponville [1994], la morale et l'éthique sont des discours normatifs, autrement dit, de comportent des jugements de valeur : approbation, condamnation, etc. Ils visent à régler notre conduite ou nos actions. Mais ce qui change c'est le statut de ces valeurs. A partir de philosophes français des années 70-80, tels que Gilles Deleuze et Marcel Conche, retient les deux définitions suivantes en ce qui concerne la morale et l'éthique :

- La Morale est un discours normatif et impératif qui repose sur l'opposition entre le Bien et le Mal considérés comme des valeurs universelles et absolues. La morale tend vers la vertu et culmine dans la sainteté.

- L'éthique est également un discours normatif mais non impératif qui résulte de l'opposition du bon et du mauvais, valeur relative à tout être. Une éthique est toujours particulière à un individu ou à un groupe. C'est l'ensemble réfléchi de nos désirs. Elle tend le plus souvent vers le bonheur et culmine dans la sagesse.

Mais nous explique-t-il, la morale et l'éthique, en pratique, tendent à se rejoindre. Si l'éthique est la loi de l'amour, la morale le cadre de nos devoirs et de nos obligations, et s'il mieux vaut agir par amour, plutôt que sous la contrainte de la loi, nous avons besoin de morale par faute d'amour.

Commentant le commandement de l'éthique judéo-chrétienne : l'amour du prochain, A. Comte-Sponville [1994] s'insurge contre l'idée de l'amour universel. Selon lui, nous ne pouvons aimé réellement les membres de notre famille, quelques amis et donc un cercle restreint d'hommes. La morale aurait donc pour objectif de palier à cette absence d'amour, « ...la morale est ce semblant d'amour, qui en tient lieu quand il n'est pas là et qui lui rend hommage en son absence en accomplissant par devoir ce que l'amour, s'il était là, suffirait à entraîner librement ». La morale d'agir comme-ci on aimait son prochain.

Le Bien devient l'image du Bon. Il n'y a donc deux lois : aimer, ou, quand on n'aime pas, d'agir comme si on aimait.

Et à la question : qu'est-ce que c'est que l'amour ? A. Comte-Sponville [1994] nous donne trois définitions qui lui semblent complémentaires :

- Première définition: celle de Platon, dans *Le Banquet*, L'amour est désir et le désir est manque. En grec, ça s'appelle *eros*. Il n'y a pas d'amour heureux, si amour c'est *eros*.

- La deuxième définition est empruntée à Spinoza : "L'amour est une joie qu'accompagne l'idée de sa cause". Je suis simplement heureux que tu existes. Avec Spinoza, il n'y a pas d'amour malheureux puisque l'amour est une joie qu'accompagne l'idée de sa cause. Ce type d'amour s'appelle, en grec, *philia*. C'est se réjouir de l'existence de quelqu'un ou quelque chose, sans désir de possession.

- La troisième définition, va plus loin que celle de Spinoza, pour laquelle dans l'acte de se réjouir de quelque chose, reste encore une affirmation de soi et de sa puissance. Ce qui nous amène à la définition de l'amour selon Simone Weil, la philosophe. Aimer, selon Simone Weil, c'est renoncer à exercer sa puissance là où l'on pourrait l'exercer. En grec, on pourrait l'appeler *agapè*, en latin *caritas*.

On peut toutefois remarquer, que l'amour chez A. Comte-Sponville [1994] est soit naturel, lorsqu'il s'adresse à l'entourage familial, tels que les parents ou les enfant. Mais lorsqu'il s'agit de conjoint ou d'amis, il n'y a aucune justification logique à l'amour. Les trois définitions précédentes restent strictement descriptives.

Au niveau de la société toute entière, A. Comte-Sponville [1994], définit une hiérarchie fondée sur quatre ordres afin de préciser le rôle de la morale.

L'ordre techno-scientifique, qui comporte en son sein le système économique, et plus précisément le système capitaliste, ne peut se limiter de lui-même, car la frontière des possibles pour les sciences et les techniques, quelles qu'elles soient, ne cesse de se déplacer. Il Or, si on laisse cet ordre à sa spontanéité, tout ce qui est possible techniquement sera toujours réalisé. La limitation ne peut venir que d'un ordre juridico-politique, exprimant la volonté du peuple, dans le cadre d'une démocratie républicaine. Mais, cet ordre juridico-politique doit aussi être limité, afin de limiter les abus de la majorité sur les minorités, les abus des foules qui n'ont pas toujours raisons. Intervient alors un troisième ordre normatif ayant une visée universelle, celui de la morale, définissant le Bien et le Mal, le devoir et l'interdit. Enfin Il au sommet de la hiérarchie, on trouve l'ordre de l'éthique, autrement dit l'ordre de l'amour.

Bien que A. Comte-Sponville ne comprenne pas l'idée d'un amour universel, il ne peut s'empêcher de retenir ce concept, généralisation de l'amour particulier, dans son raisonnement. Ce qui nous amène à introduire les concepts voisins d'humanité et d'universalité.

André Comte-Sponville, philosophe matérialiste, définit l'humanité, d'une façon quelque peu insatisfaisante à partir de la seule notion du corps humain, la pensée étant le produit de la matière : « Le corps humain est fondamentalement le même partout, dans tous les pays. Donc, ce qu'un corps humain a pensé, un autre corps humain peut toujours le penser. » Les différences culturelles, pour lui ne représentent pas un argument car, dit-il, les cultures évoluent et s'influencent. Si certaines cultures ont une visée purement locale, d'autre, peut nombreuses : la culture judéo chrétienne, la culture hindo-bouddhiste, l'islam, la raison grecque « qui a donné notre pensée scientifique », ont une ambition universaliste. Ces dernières arrivent à convertir des hommes de tous les horizons.

b) Quel fondement pour la morale ?

La morale s'intéresse aux valeurs absolues et a une visée universelle. Plusieurs fondements de la morale nous sont déjà apparus chez les philosophes cités précédemment. Mais, nous pouvons maintenant les récapituler afin de mieux les préciser.

Trois grands types de fondements permette de justifiée la loi morale absolue :

- la raison,
- La religion,
- L'amour

b1) Dans la premier cas, on cherche par la raison, la négociation et/ou la confrontation des différentes culture une morale universelle évidente, appelée encore morale naturelle. Celle-ci trouve sa source le plus souvent dans l'athéisme. Par morale naturelle, on entend la recherche d'une vérité qui transcende les différentes conceptions du bien et du mal qui apparaissent dans diverses cultures. Dans cette démarche, il importe donc de définir le mieux possible ce qu'est l'homme ou l'humanité. On reconnaît ici l'existence d'une nature humaine. Cependant, définir un être humain est loin d'être une évidence pour les philosophes, ce que démontre les grandes errements de l'histoire tels que le procès de Valladolid. Une fois avoir défini l'humain, c'est l'adéquation entre les actes et la dignité de l'homme qui permet de juger un comportement.

Mais tout n'est pas aussi simple, la morale basée sur la raison peut toujours faire l'objet de négociations, de compromis, ce qui abouti rapidement à un relativisme moral, laissant à penser qu'aucune morale naturelle ne peut être universelle.

b2) Un autre fondement possible à la morale est donc la religion. La religion désigne la relation qui unie les hommes à leur Dieu créateur. C'est ainsi la loi donnée par le Dieu créateur de tous les hommes et donc de la nature humaine.

Seul le Dieu créateur des religions monothéistes connaît vraiment ce qui est bon pour l'homme, ce qui l'élève et ce qui le pervertit. La morale en ce sens apparaît comme un commandement venant de Dieu pour le bonheur et la dignité des hommes.

A. Comte-sponville (1994) considère que ces deux premiers fondements de la morale sont les seuls possibles pour assurer l'universalité de la morale : « Une culture qui se veut universelle parce qu'elle est culture de la raison, le *logos* des grecs, ou parce qu'elle est l'amour d'un Dieu unique et commun à toute l'humanité, comme les différents monothéismes, a davantage de capacité à s'universaliser ».

Ces deux premiers fondements mettent en relief l'objectif de la morale et de l'éthique : la recherche du bonheur.

b3) En réalité, l'amour, ne peut être considéré comme un troisième fondement possible à la morale. Car, dans l'amour du prochain, telle l'explication de l'éthique par Lévinas, on peut trouver la vraie justification des deux autres fondements. La recherche d'un accord universel par la voie de la négociation dénote au moins un certain respect d'autrui et une certaine conscience humaine. De même, les religions monothéistes traitent principalement de l'amour de Dieu pour ses créatures, de l'amour en retour des créatures pour leur Dieu, ainsi que de l'amour des créatures humaines entre elles par leur reconnaissance de leur commune origine. Certains philosophes, dans une approche quelque peu simpliste, considèrent également que ce qu'on fait pour soi est forcément bon pour les autres. Ainsi, l'amour pour soi pourrait s'étendre à des valeurs universelles et donner ici un principe de règle éthique, et serait en quelque sorte le modèle d'un amour générale hypothétique pour l'humanité toute entière. Se pose en encore le problème de la définition de l'amour, comme on l'a vu plus haut avec André Comte-Sponville. A côté des différentes définitions d'amours irraisonnées, instinctives, passionnelles, on peut également trouver des définitions d'amours plus rationnelles : amours intéressées, amour pour le prochain issue de la croyance en une origine commune, en un sort commun, en notre commune nature dans le cadre des religions monothéistes par exemple. Finalement, on peut conclure sur le fait que l'amour pour autrui, ou plutôt au moins un type d'amour apparaît toujours comme fondement des fondements à la morale.

c) Relativisme

Revenons sur le problème de la problématique du relativisme et de l'universalité de la morale ou de l'éthique. Si on accepte une morale absolue, issue par exemple de la religion, se pose le problème de la mise en pratique de cette morale dans la vie de tous les jours en fonction de l'évolution des sciences et des techniques et de la diversité des situations particulières qui peuvent survenir dans la vie réelle. Certains membres du clergé, des théologiens, se chargent parfois d'assurer le rôle de l'interprétation de la loi absolue, appelé casuistique dans la religion catholique. Ce qui peut toujours être sujet à caution et à contradiction. Il y a en outre la conscience individuelle qui permet à chacun d'interpréter à sa guise les commandements absolus. Ainsi, étant parti d'un absolutisme on aboutit en quelque sorte à certain relativisme liée à l'interprétation.

Si nous partons maintenant d'une morale ou d'une éthique relative, évolutive en fonction des époques, des cultures, des personnes, etc... , on est vite confronté à la nécessité de définir des valeurs considérées comme absolues (justice, égalité, liberté,...) pour assurer un au moins un minimum d'harmonie sociale et d'entente sur un fond de valeurs communes. Cette éthique relative issue de la raison et de la négociation se heurte à la justification de valeurs absolues, difficulté que l'on rencontre notamment dans le fameux choc des cultures.

De plus, avec le relativisme, on risque très rapidement de tomber dans la facilité. Puisque chacun définit sa propre morale l'éthique devient une éthique du moindre effort, de l'hédonisme, et les notions d'amélioration personnelle, de l'élévation de l'être vers des biens supérieurs disparaissent.

Dans les relations entre culture, le relativisme éthique implique un certain partage des valeurs ultimes. Or, Quels critères nous permettent d'affirmer que nous sommes en présence d'une « valeur ultime » ? Définir ces valeurs uniquement par en fonction de l'ensemble des principes partagés par tous les êtres humains, le plus petit dénominateur, s'avère à l'évidence insuffisant.

Quelles limites peut-on poser à certaines coutumes locales ? Peut-on encore s'empêcher d'émettre tout jugement de valeur, au risque de figer les cultures et de permettre le maintien ad aeternam de certaines coutumes barbares ? Le relativisme éthique poussé à l'extrême peut rapidement devenir une tolérance irresponsable pour l'intolérance.

Bien que la relation entre relativisme et universalisme reste non résolue, la prise en compte de ces deux aspects de l'éthique et de la morale reste indispensable.

III. Comment introduire l'altruisme dans la théorie économique

a) définition de l'altruisme

Altruisme, du latin alter, autre, selon le petit Larousse, *disposition de caractère qui pousse à s'intéresser aux autres, à se montrer généreux et désintéressé*. Dans la théorie économique, le terme altruisme peut prendre des sens bien différents. On conçoit l'altruisme parfois comme une disposition fondamentalement bienveillante (altruisme des parents envers leurs enfants), souvent comme une disposition intéressée (altruisme simulé afin de maximiser ses gains), et parfois même comme une disposition malveillante de l'homme.

Pour aller à l'essentiel, on peut dire que l'altruisme dans la théorie économique peut apparaître à deux niveaux :

- Au niveau macroéconomique : toutes les théories, y compris le courant libéral, avancent comme objectif le bien commun, l'optimalité globale pour l'ensemble de la société. Ainsi, l'utilitarisme prétend conduire au bonheur du plus grand nombre. Cela conduit donc ici à s'intéresser à la définition des objectifs et aux conséquences plus ou moins démocratiques des théories au niveau le plus global. À l'évidence, si les objectifs affichés par les théories demeurent fort louables dans la recherche du bien-être, reste le problème de l'adéquation de ces objectifs avec la réalité économique et le problème de la cohérence ou de la trop grande simplification des théories. Au niveau microéconomique, les individus conservent le plus souvent leurs comportements individualistes, asociaux, et on peut aussi se poser la question de la cohérence entre des agents considérés comme égoïstes et myopes et des « planificateurs », des théoriciens de l'économie qui s'extraient eux-même du commun des mortels pour devenir altruistes.

- Du point de vue microéconomique, c'est essayer de comprendre comment la prise en compte de l'altruisme peut modifier les comportements économiques et surtout sous quelles formes on peut tenir compte des objectifs altruistes. Le problème est que la théorie économique ne peut ou ne veut s'affranchir du cadre de l'individu maximisateur, afin de conserver le principe de rationalité, une démarche scientifique et un cadre bien défini de la sphère économique, ce qui réduit d'autant les possibilités d'introduire des considérations altruistes dans les comportements économiques. La prise en compte de l'interaction entre les individus, ou interaction sociale, constitue l'objet même de l'économie publique. Ce nouveau courant de la microéconomie traite, au-delà de la relation de l'individu par rapport aux biens, des calculs économiques sur les autres et en fonction des autres et également en fonction de l'environnement. Il étudie notamment les problèmes posés par les interactions entre plusieurs personnes et permet ainsi de prendre en compte certaines formes de l'altruisme.

b) Economie publique et l'interaction sociale

Arrow a émis en 1963 un certain nombre de conditions dites morales sur l'agrégation des préférences, qu'il complète par des conditions de comportement : les partenaires de l'économie publique ont un comportement hédoniste et utilitariste. Cependant, ce comportement peut être précisé à partir de dualismes ; par exemple, altruisme/ égoïsme, bienveillance/malveillance, tolérance/intolérance, loyauté/tricherie. Il peut intégrer des réactions stratégiques : maximin, leximin, tricheries, donnant/donnant,

Ainsi, les fonctions d'utilité de chaque individu peuvent représenter les préférences d'une personne à partir de caractéristiques d'une autre personne.

À titre d'illustration, nous citerons trois modèles célèbres de l'altruisme, les modèles de : Becker, Barro, Buchanan

b1 - Interaction sociale et Rotten Kid: Gary Becker (1971)

1. La théorie de Becker s'inscrit dans la tradition économique de la demande de caractéristiques de Lancaster. La demande peut être considérée comme une production de caractéristiques dans le temps, appliquées tant à des biens matériels qu'à des personnes. Ainsi le revenu a une double composante, le revenu individuel et l'estimation monétaire de l'environnement, y compris l'environnement social.

Dans sa théorie de l'interaction sociale l'individu adapte en permanence sa contrainte sociale. Dans son exemple de l'enfant gâté (rotten), l'enfant bien qu'égoïste, mais peut choisir un comportement « altruiste » afin de maximiser ses gains. On suppose qu'il a à faire dans son environnement social à un vrai altruiste (au sens premier de désintéressement), ici un parent, et pour continuer à s'attirer la bienveillance de cette personne, il a intérêt de faire preuve également d'altruisme. Il agit ainsi à cause de l'anticipation des effets de ses actions égoïstes sur la réaction du vrai altruiste. Comme l'égoïste peut parfaitement simuler le comportement de l'altruiste pour son intérêt, alors le nombre d'altruistes que l'on peut rencontrer augmente en même temps que s'élève la consommation personnelle des altruistes. Le problème sera alors de savoir si dans une société évolutive, le comportement altruiste est plus efficace qu'un comportement égoïste, si les vrais ou faux altruistes sont toujours perdants et tendent à être éliminés...

Gary Becker privilégie l'approche économique avec le comportement de maximisation de l'utilité, la coordination des actions sur les marchés pour des prix donnés et l'hypothèse de stabilité des préférences. Les personnes peuvent rentrer dans les fonctions d'utilité les unes des autres, sous la forme de caractéristiques à la façon de la nouvelle théorie du consommateur de Lancaster, 1966. Gary Becker introduit l'hypothèse que chaque agent peut produire et consommer des caractéristiques dans le temps. Cette hypothèse est aussi novatrice que celle des caractéristiques.

Becker définit ainsi l'altruisme bienveillant : " Fondamentalement, par définition, un altruiste souhaite réduire sa propre consommation, en vue d'accroître la consommation des autres", sans justifier encore fois la raison de ce type de comportement. En d'autres termes, l'altruisme consiste à intégrer positivement l'utilité de l'autre dans sa propre fonction d'utilité et donc à réduire sa propre utilité le cas échéant pour augmenter celle de l'autre. Ainsi chaque personne a non seulement un revenu individuel, mais en plus un revenu tiré de l'environnement social, le revenu social.

b2 - Le théorème de Barro : les vieux protègent les jeunes (1971)

La fonction d'utilité intergénérationnelle (Barro, 1974) est bâtie sur l'hypothèse de l'altruisme et d'une utilité " enchaînée" de la part de la génération ancienne pour la nouvelle génération.

Dans le modèle de Barro, chaque individu vit deux générations : jeune et vieux. La vieille génération supposée altruiste envers leur descendance. Ainsi, la fonction d'utilité des « vieux » est entre autre une fonction altruiste de l'héritage net, de son revenu, et du taux d'intérêt. Les membres de cette génération se souci avant tout de la préservation de leur héritage. Si son héritage net est menacé par les politiques fiscales, parafiscales ou financières de l'Etat, alors il réagira en jouant sur l'héritage brut en réagissant. La fonction d'utilité intergénérationnelle (Barro, 1974) est bâtie sur l'hypothèse de l'altruisme et d'une utilité " enchaînée" entre génération. *Ce qui tend à rendre inefficace la politique macroéconomique.*

b3 - Le dilemme du samaritain de James Buchanan (1975)

James Buchanan s'attaque à la contradiction entre utilités de long et de court terme ce qui constitue le dilemme du bon samaritain. Le samaritain réagira en fonction de sa relation au futur : la mère qui doit punir son enfant pour l'empêcher de mal faire, relie la désutilité immédiate à l'utilité future en fonction de son taux (subjectif) d'actualisation. Le dilemme rend surtout compte de la contradiction entre la maximisation de l'utilité à court terme et celle de long terme.

Ce dilemme montre également la supériorité de la responsabilité collective sur l'utilité individuelle. Le samaritain a un problème de bien public : sa responsabilité entraîne pour lui une désutilité à court terme. Buchanan préfère le terme de compassion, « souffrir avec », au terme d'altruisme.

Mais, on trouve également des interprétations moins idéalisées au modèle du bon samaritain, certaines évoquées par Buchanan lui même.

Un samaritain impur peut se faire plaisir (warm glow effect) en aidant autour de lui et en quelque sorte indirectement aimer la misère de l'autre pour avoir l'occasion de faire la charité. Le plaisir du samaritain se satisfait de la stratégie d'auto-dévalorisation de l'autre. Celui-ci qui a un rôle de prédateur a ainsi tendance à noircir sa situation pour profiter de cette aide. Autre variante, le samaritain organise la vulnérabilité de la personne aidée pour affirmer son pouvoir, exemple repris dans certaines théories du développement.

Autre interprétation, le cas de la compassion molle, lorsque le samaritain n'a pas de courage et préfère l'option douce de court terme à la responsabilité stratégique de long terme. James Buchanan dénonce d'ailleurs ce cas assez général, selon lui, dans la société moderne, ou le manque d'autorité est latent.

Conclusion

Les définitions de l'altruisme utilisées dans les théorèmes économiques de l'altruisme et le dilemme de Buchanan ressemblent le plus souvent à de l'opportunisme. Mais, ces théories ont au moins le mérite de donner une place à l'autre dans la théorie économique, même si cette reste cantonnées à certaines sphères restreintes.

Tous ces modèles de base connaissent de nombreux développements. Les théorèmes de Becker et de Barro sont très utilisés notamment dans le domaine de l'économie de la famille. C'est d'ailleurs seulement dans ce lieu que nous pouvons trouver une vraie forme d'altruisme.

Amartya Sen, qui veut faire de l'économie une science morale, donne également quelques pistes pour introduire la morale, ou l'altruisme. En fait, il s'attaque au deux niveaux de l'économie. En ce qui concerne, le niveau macroéconomique, il préconise une règle de calcul du bien-être un peu différente de celle préconisée par l'utilitarisme. C'est la méthode de leximin combinée avec la notion de capacités (libertés d'agir pour sa survie et son bien-être réelles de chaque individu, compte tenue de ses propres caractéristiques), qu'il considère comme plus pertinente que la maximisation des utilités, marginales ou non marginales, ou plus riche que le raisonnement en terme de biens premiers de Rawls. Donc l'éthique, le souci de l'autre se manifeste dans la redéfinition du bien-être pour la société toute entière. Au niveau macroéconomique, Sen propose d'intégrer dans les fonctions de comportement, de maximisation des agents, des motifs autres que le simple intérêt économique. Selon lui, il n'existe que deux comportements à caractère altruiste : la compassion et l'engagement. Il définit la compassion par le fait qu'un individu va voir son utilité augmenter si la situation économique de l'autre s'améliore et au contraire diminuer si celle de l'autre se détériore. Selon lui, cet altruisme n'en est pas vraiment, car c'est comme-ci l'autre devenait une partie de soi : « puisqu'on est soi-même heureux du plaisir d'autrui et peiné par la douleur d'autrui, et que la poursuite de sa propre utilité peut ainsi être favorisée par une action obéissant à la compassion », (Éthique et économie, p 97). Peuvent rentrer dans cette définition le faux altruisme de l'enfant gâté chez Becker, ou les modèles intergénérationnelles de Barro et d'une façon plus large l'altruisme familial. En revanche, il y a engagement lorsqu'«une personne choisit une action qui, pense-t-elle, lui apportera un degré de bien-être personnel inférieur à celui que lui procurerait une autre action qu'il pourrait aussi mener. », (Éthique et économie, p9).

D'un point de vue pratique, la compassion apparaît comme l'expression d'une simple externalité. Les externalités posent certains problèmes aux modèles économiques traditionnels, mais ceux-ci peuvent être surmontés. Par contre, dans l'engagement, il n'y a plus de lien entre les choix économiques et la maximisation du bien-être de l'agent, ce qui rend caduque la méthodologie traditionnelle. Or, l'engagement selon Sen devrait

se développer avec la progression de la consommation de biens publics, afin de lutter contre les phénomènes du « passager clandestin » ou en encore du « ticket gratuit ». Lorsque les agents, pour des motifs purement égoïstes et afin de diminuer leur contributions monétaires, sous estiment volontairement l'utilité qui leurs apportent. L'engagement pour lequel il y a perte d'utilité entraîne uniquement une motivation morale. Sen, opposé à toute morale à d'origine religieuse et absolue a du mal à définir des fondements véritables à ce comportement individuel éthique. Peut-être pourrait-on trouver un lien avec le problème de responsabilité du samaritain de Buchanan.

La théorie appréhende assez facilement l'interaction entre individus à condition que le motif de l'interaction soit l'appât du gain ou de la maximisation de l'utilité. Cela consiste à définir un comportement stratégique plus ou moins complexe. Par contre, si le motif de l'interaction d'au moins un individu n'est pas uniquement la recherche du propre intérêt, mais un motif d'ordre purement éthique, la réponse de la théorie économique reste hésitante.

En outre, s'il peut exister un altruisme pur et bienfaisant, il existe également un « altruisme maléfaisant » : comportement de jalousie de nuisance qui ne vise pas, de la même façon que l'altruisme bienfaisant, une amélioration de sa propre situation économique, mais sert simplement à assouvir un sentiment de méchanceté gratuite. Ce dernier cas est peu abordé, la théorie économique éprouve des difficultés dans la prise en compte de la nature humaine. Toutefois, parmi les trois modèles microéconomiques de l'altruisme, le cadre du paradoxe du Samaritain de Buchanan nous semble le plus approprié pour aborder ce type de comportements.

Bibliographie

- BECKER, Gary. S., [1974], 'A theory of social interactions', *Journal of Political Economy*, vol. 82, no. 6, pp. 1063-1093.
- BECKER, Gary. S. and Murphy, Kevin M., [1988], 'The family and the state', *Journal of Law and Economics*, vol. 31 (April), pp. 1-18.
- BUCHANAN, James M., [1975]. *The Samaritan's dilemma*, in (Phelps, E. S.ed.) *Altruism, morality and economic theory*, New York: Russel Sage Foundation, pp. 71-85.
- COMTE-SPONVILLE, André, [1994], « Ethique, morale et politique », *Parcours*, cahier du GREP (Groupe de Recherche pour l'Education et la Prospective) Midi-Pyrénées, N° 9-10.
- FINKIELKRAUT, Alain, [1996], « Emmanuel Lévinas : le souci de l'autre », *Magazine littéraire* n° 345, Juillet-Août.
- SEN Amartya [1991], *On Ethic and Economics*, Oxford : Blackwell Publishers, trad. Franc. par Sophie Marnat : *Ethique et économie*, Paris, Puf « Quadrige », 2002.
- VIDAL, Laurent, [2001], « De l'universalisme au relativisme en Éthique : Inévitables Échanges, L'exemple du sida », *Le CERCE, Santé et maladie : questions contemporaines*, N°3, Automne.