

# Epistémologie économique et émancipation sociale: Essai sur l'actualité d'une posture critique interne en économie \*

Christian Arnsperger

Fonds national belge de la Recherche Scientifique (FNRS, Bruxelles)  
Chaire Hoover d'éthique économique et sociale (UCL, Louvain-la-Neuve)  
arnsperger@etes.ucl.ac.be

*Première version envoyée le 27 novembre 2002*

*Version définitive envoyée le 13 mai 2003*

## 1. Deux questions de base

L'inflation actuelle des discussions sur « la critique » et sur un retour éventuel des « intellectuels critiques » est très visible dans les milieux français des sciences sociales. (Voir, parmi bien d'autres, l'impressionnant effort de systématisation de Chiapello et Boltanski [1999] ainsi que des ouvrages collectifs récents tels que Jallon et Mathieu [2002], Lojkine [2002] ou Renault et Sintomer [2003].) Pourtant, et ce n'est pas anodin, le mouvement semble ne pas toucher, ou presque, les Départements de sciences économiques. On pourrait d'emblée s'en désoler, voire même y voir immédiatement un signe de plus de ce fameux conservatisme larvé qui, dit-on, imprègnerait une bonne partie de la profession économiste et en ferait un bastion de cette « haine du politique » dont on a souvent parlé ces dernières années (voir notamment Bourdieu [1998, 2000], Cordonnier [2000], Sapir [2002] ou Dezalay et Garth [2002]). Les économistes académiques semblent fréquemment, parfois sans s'en rendre compte, adopter des postures théorico-politiques qui *rendent impossible un discours cohérent sur l'émancipation des catégories opprimées de la population* — non pas, et c'est le plus étrange, parce que ces théoriciens seraient intrinsèquement « de droite » (ce n'est certainement pas le cas !), mais parce que les outils théoriques auxquels ils ont recours de façon routinière semblent rendre problématiques, voire même inintelligibles, des catégories qui ont longtemps fait la fierté des sciences sociales : le « changement social », mais aussi *a fortiori* la « révolution » et même l'« émancipation sociale » tout court, de même que le concept d'« oppression » qui a toujours guidé la conscience révolutionnaire, ainsi que les « sujets collectifs » qui se trouvent au cœur des débats actuels sur l'anti-mondialisation.

Comme épice de la tempête, on a pu assister en 2000, autour des « lettres ouvertes » des étudiants français et de la publication du Rapport Fitoussi demandé par le Ministère de l'éducation nationale (voir Fitoussi [2001]), à des escarmouches passionnées entre deux camps : d'un côté ceux qui, comme Pierre Bourdieu, accusent les sciences sociales mathématisées de complicité avec l'état des choses régnant, donc avec les intérêts des classes socialement et économiquement dominantes ; de l'autre ceux qui, comme Philippe Mongin ou Jean-Paul Fitoussi, voient dans l'outil mathématique un simple

---

\* Une première version abrégée de cet article a été présentée le 21 novembre 2002 devant le Cercle d'Epistémologie du GRESE, Université de Paris I. Je tiens à exprimer ma reconnaissance à Annie Cot et Jérôme Lallement ainsi que leur équipe de chercheurs et doctorants pour leur aimable hospitalité, et à Alban Bouvier et Jérôme Lallement, ainsi qu'à deux lecteurs anonymes de la revue *CEconomia*, pour leurs remarques critiques et leurs suggestions d'amélioration, dont j'ai tiré grand bénéfice mais qui ne les rendent en rien responsables des manquements qui continueraient éventuellement de grever ce travail.

outil sémantique qui ne préjuge en rien des options politiques et idéologiques de l'auteur. Pourtant, si les mathématiques sont certes un facteur important dans le débat, elles n'en sont pas moins un acteur subalterne, une sorte de façade masquant des aspects conceptuels ou structurels plus profonds, que les économistes feraient bien de prendre progressivement davantage au sérieux : *oui ou non, l'économie « standard » est-elle aujourd'hui de par sa structure même, et indépendamment des bons desseins de toute une série de théoriciens, une discipline acritique, voire anti-critique ?*

J'ai utilisé le mot « aujourd'hui » car, comme nous allons le voir, je crois que la réponse à cette question ne peut être apportée que dans un cadre où l'on se rend sensible à l'*historicité de la théorie*. En effet si, comme le démontre notamment Pierre Bourdieu [2001], il est possible dans les sciences naturelles de rendre compte de façon historiciste de découvertes scientifiques non contingentes, en sciences sociales cette scission est nettement plus problématique : sans sombrer dans un fonctionnalisme de mauvais aloi, on ne saurait nier que les théories du « monde social », c'est-à-dire les représentations proposées, discutées et validées par les scientifiques académiques d'une certaine époque, sont en très étroit lien avec les enjeux sociopolitiques de l'époque où ces représentations naissent. Ceci ne signifie pas que les représentations théoriques changeraient de façon mécanique ou automatique en même temps que changent les conditions sociales ou économiques — mais il y a bel et bien des tensions qui œuvrent pour ou contre certaines représentations théoriques au sein de la société à tout moment. La raison en est assez évidente : en sciences sociales une théorie, ou même un « morceau » de théorie, est toujours le fondement potentiel (et souvent effectif) de recommandations normatives politiquement contraignantes, de jugements sociaux opérant sur des groupes et/ou des personnes en fonction de la « place » occupée au sein du système de représentation socialement validé auquel se trouvent souscrire les locuteurs-clé et les décideurs-clé dans la société. (Pour une discussion en partie contestable mais néanmoins décapante de cet aspect des choses, voir par exemple Cordonnier [2000] pour le cas des théories microéconomiques du marché du travail ; voir aussi Lebaron [2000] pour une première mise en forme sociologique utile.)

Mon objectif ne sera pas, ici, de proposer « la » théorie critique de la société qui prétendrait inclure et dépasser les théories critiques existantes. Je me cantonnerai dans un objectif plus modeste : celui de repérer, dans la structure de base actuelle de la théorie économique — avec tous les risques que comporte un tel exercice de généralisation — la présence ou l'absence d'une *posture critique possible*. C'est en tant qu'économiste que je tente ce repérage, économiste souvent mécontent de l'état de la discipline telle qu'elle lui a été enseignée et telle qu'il a lui-même, parfois, été amené à l'enseigner. Il me semble que nous nous trouvons actuellement devant deux questions de base :

*Une question théorico-épistémologique* : La théorie économique « standard » contient-elle un potentiel critique ? Si oui, lequel et peut-il être orienté vers l'émancipation sociale ? C'est toute la question de la genèse du corpus théorique actuel en économie, en tant que résidu suranné d'une « critique bourgeoise » de modes d'organisation sociale pré-bourgeois, et des réformes qu'il faudrait faire subir à ce corpus pour le rendre apte à la critique sociale tant attendue par un nombre croissant d'observateurs, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la discipline.

*Une question sociologico-politique* : Les théoriciens économiques qui peuplent les départements d'économie portent-ils en eux un potentiel critique ? Même parfaitement au fait du potentiel critique des *théories* qu'ils/elles enseignent, et des changements à éventuellement opérer (cf. question a), y a-t-il une place *politique* actuellement pour des Départements d'économie « à haute teneur critique » ? C'est la question de l'insertion politique du champ de la recherche économique académique.

Dans ce qui suit, je m'attacherai principalement à la question (a), la question (b) venant seulement comme corollaire et nécessitant une analyse en soi (voir Lebaron [2000]). Ensemble, ces deux questions de base forment en somme le socle d'une réflexion sur l'opportunité et la possibilité effective d'une *épistémologie critique* en sciences économiques, c'est-à-dire une épistémologie consciemment orientée vers la mise en question (voire la mise en cause) du corpus théorique comme

faisant partie d'un ancien projet de critique sociale aujourd'hui dépassé, voire inversé en corpus acritiques ou même anti-critique.

De par l'inspiration puisée chez certains auteurs issus d'une tradition marxiste souvent considérée aujourd'hui comme « dépassée », et de par les doutes exprimés envers un corpus théorique pourtant fécond et partiellement encore en « phase progressive » au sens de Lakatos, les développements qui vont suivre pourraient apparaître comme autant de « considérations inactuelles », gratuitement critiques ou injustes. Ce n'est pas leur objectif, au contraire : ils visent avant tout à tracer les linéaments d'une approche critique en économie qui pousse la compréhension épistémologique des acquis théoriques standard jusqu'à leur propre extrémité. Quitte, il est vrai, à mettre en question une certaine vision sécurisante des « certitudes » sur « la » science économique.

## 2. Un héritage critique

Par « critique », qu'entendre ici ? Il ne s'agit pas du criticisme idéaliste tel qu'il a existé au plus clair des Lumières, et tel que Kant puis Hegel l'ont mené à incandescence, c'est-à-dire la critique des facultés de l'entendement telle que la conscience peut la pratiquer sur elle-même, l'autocritique de la conscience *réfléchissante*, c'est-à-dire *en fin de compte auto-regardante*. (Les objets hors-conscience, y compris les autres humains, ne sont alors que des médiations provisoires destinées à véhiculer progressivement la conscience jusqu'à la pleine connaissance d'elle-même, c'est-à-dire à l'auto-transparence parfaite des facultés de l'entendement *a priori* chez Kant ou à la compréhension de l'être tout entier chez Hegel.) Cependant, « réfléchir » signifie aussi autre chose : c'est exercer un jugement réflexif sur des conditions matérielles d'existence qui se donnent hors de la conscience, et dont la disponibilité ou non dépend de l'interaction différenciée et multiforme de tous les acteurs de la société. Dès lors, le terme de « critique » va nous mener au-delà de la réflexion comme auto-contemplation, à la réflexion comme triple exercice du jugement :

*jugement normatif* sur le type d'organisation sociale que requiert la raison en tant qu'elle vise l'amélioration concrète des conditions d'existence des individus ;

*jugement théorique* sur les facteurs expliquant la distance effective entre l'organisation sociale actuelle (« réelle ») et l'organisation sociale désirée, c'est-à-dire expliquant le caractère encore *abstrait* de l'exercice (1) ;

*jugement pratique* sur les possibilités existant dans la société actuelle pour réaliser l'organisation sociale désirée, c'est-à-dire annuler la distance actuelle en procédant à la *réalisation* de (1) par (2).

Le mot « critique » renvoie ici non à la seule expression (réactive) d'un mécontentement mais à la mise en forme (constructive, par une visée pratique ancrée dans une performance théorique commune au théoricien et aux agents qu'il modélise) d'une *insatisfaction par rapport à l'organisation actuelle de la société et des relations sociales*.

Il ne s'agira pas du tout, ici, de parcourir toute la théorie critique depuis Karl Marx jusqu'à Axel Honneth et Pierre Bourdieu, en prétendant refonder radicalement la critique elle-même. Mon ambition n'est ni de faire une histoire ou même une épistémologie des théories critiques (voir notamment Renault [1995]), ni de proposer une théorie critique alternative complète qui aurait à se positionner de façon critique vis-à-vis des autres (comme l'ont tenté, par exemple, Honneth [1986] ou Bourdieu [1992, 1997]). Pour le but qui est le mien ici, celui d'explorer les potentialités et les manques de la théorie économique standard pour voir si « un » projet critique pourrait y trouver place, je me contenterai de prendre mon point de départ dans un corpus de textes très limité et déjà assez ancien. J'essaiera simplement m'inspirer de l'ancrage critique de deux philosophes allemands, Max Horkheimer et Herbert Marcuse, à travers leurs efforts au milieu des années 1930 pour renouveler la critique marxiste hors de tout dogmatisme. Il s'agit essentiellement de trois textes, tous étroitement liés et

publiés la même année, à savoir en 1937 — année où fut également publiée, dans une autre langue et dans un autre « monde intellectuel », la *Théorie générale* de John Maynard Keynes. Il s'agit tout d'abord du long article « Traditionelle und kritische Theorie » de Max Horkheimer, qui fait office de programme intellectuel détaillé de l'école de Francfort à cette époque (ci-après Horkheimer [1937a]) ; ensuite, du « manifeste » publié dans la foulée par Horkheimer, et qu'il appellera plus tard simplement un « Appendice » à ce premier long article de base (ci-après Horkheimer [1937b]) ; et enfin, l'article « Philosophie und kritische Theorie » de Herbert Marcuse, qui commente cet « Appendice » tout en explicitant certaines options épistémologiques de fond (ci-après Marcuse [1937]).

Loin de moi l'idée de proposer ici une analyse détaillée du dialogue entre ces deux auteurs, que ce soit au niveau des motifs ou des résultats. Simplement, ces trois textes peuvent être considérés comme le premier effort abouti au XX<sup>e</sup> siècle pour refonder une critique sociale marxienne, fondée sur deux pierres d'angle inséparables l'une de l'autre : d'une part le postulat d'unité entre *theoria* et *praxis*, d'autre part le *telos* d'une « réalisation de la philosophie » comme critique de l'économie — et pour la refonder dans un contexte à la fois politique (la montée du nazisme et du stalinisme) et économique (la profonde stagnation des années 1930) que Marx n'avait naturellement guère inclus dans ses propres analyses. Il me paraît donc qu'une réflexion de fond sur les soubassements épistémologiques d'une éventuelle posture critique en économie peut grandement bénéficier d'un ancrage dans le travail de ces deux précurseurs. La profonde crise stagnationniste du capitalisme des années 1930 détermina aussi, en grande partie, les options théoriques de Keynes ; on pourrait cependant montrer qu'il eut recours à de tout autres soubassements épistémologiques, qui placèrent l'accent davantage sur des enjeux de méthode que le marxisme aurait considérés comme internes à l'épistémologie « bourgeoise », donc comme « critiques » en un tout autre sens que ne le furent les ténors de l'école de Francfort.

Voyons dès lors quelles pistes, quel « héritage inspirant », Horkheimer et Marcuse peuvent nous fournir pour une orientation critique radicale. Dans la perspective de critique de la société bourgeoise héritée de Marx, tout penseur doit avant tout apprendre à se voir lui-même comme un acteur impliqué dans la société, et non simplement comme un « observateur » qui chercherait à décoder de façon « positive » et « neutre » un « objet » qui serait une simple « donnée » :

La déduction telle qu'elle est couramment employée en mathématiques doit, selon cette conception, être appliquée dans la totalité du domaine scientifique. L'ordre du monde est accessible à un raisonnement déductif. ... Selon l'ensemble des présupposés philosophiques du logicien, il n'est pas jusqu'aux principes les plus généraux d'où part la déduction qui ne soient considérés comme des jugements empiriques, des induction, chez John Stuart Mill par exemple, ou comme des vérités d'évidence, dans les courants rationaliste et phénoménologique, ou bien encore comme des postulats arbitraires, dans le cas de l'axiomatique moderne. ... Or, que les principes les plus généraux soient dégagés par sélection, par intuition d'une essence ou par simple décret arbitraire, la différence est nulle quant à la fonction qu'ils remplissent à l'intérieur du système théorique idéal. Ce qui est certain, c'est que le chercheur confronte ses thèses de portée plus ou moins générale aux faits nouveaux, collectés par l'expérience, comme autant d'hypothèses. ... Toujours on a d'une part le savoir formulé conceptuellement et d'autre part des données de fait qu'il s'agit de subsumer, et cette opération, par laquelle on établit un rapport entre la simple perception ou la constatation des faits et la structure conceptuelle de notre savoir, est ce qu'on appelle l'explication théorique de la réalité. ... ce que les hommes de science considèrent, dans les domaines les plus variés, comme l'essence de la théorie correspond en fait à la tâche première qui lui incombe. Pour saisir et dominer les mécanismes à l'œuvre dans la nature physique aussi bien que ceux des faits économiques et sociaux, il est nécessaire de mettre en forme la matière première du savoir, et c'est ce que l'on obtient en édifiant un ensemble d'hypothèses articulées. (Horkheimer [1937a : 16-22 *passim*])

Aux yeux de Horkheimer, c'est sur cette vision qu'a habituellement le scientifique de son rôle social (ou plutôt asocial) que la théorie *critique* se distingue de la théorie « traditionnelle ». Cette dernière, à travers son positionnement illusoirement

extérieur au réel social, contribue en réalité à consolider les catégories mentales et pratiques qui permettent à l'ordre social régnant de se reproduire :

Qu'il croie en un savoir autonome, « suprasocial », planant au-dessus de toutes les contingences, ou bien en l'importance de sa discipline pour la société, ces deux interprétations n'exercent pas la moindre influence sur la réalité de son travail. Le savant et sa science sont intégrés à l'appareil social, les résultats positifs du travail scientifique sont un facteur d'autoconservation et de reproduction permanente de l'ordre établi ... Dans la division du travail telle que l'organise la société, le savant a pour tâche d'intégrer les faits dans des ordonnances conceptuelles et de maintenir celles-ci dans un état tel que lui-même ainsi que tous ceux qui sont appelés à s'en servir soient en mesure de dominer un secteur aussi vaste que possible de la réalité. (Horkheimer [1937a : 27])

La théorie critique, quant à elle, ne renonce évidemment pas à cette fonction structurante (qui est inhérente à toute théorisation, donc inévitable) ; elle vise cependant à la rendre pleinement consciente afin de pouvoir *distinguer entre différents ordres sociaux possibles à promouvoir*. Du fait de ce rôle éminemment pratique joué par le théoricien, celui-ci se doit donc de choisir : soit il soutient dorénavant de façon *consciente et réfléchie* l'ordre social existant, soit il opte pour une théorisation que Horkheimer appellera « émancipatoire » ou « oppositionnelle », c'est-à-dire une théorisation qui viserait à promouvoir et reproduire un ordre social différent en modifiant à la fois (a) la visée pratique du théoricien et (b) la visée théorique des agents praticiens, ou « acteurs », qu'il modélise.

Pour cela, le théoricien doit devenir conscient de ce qui fait, si l'on veut, l'ossature même de l'ordre social actuel — et Horkheimer, mais surtout Marcuse, ont vu clairement deux éléments : la technique d'un côté, l'économie de l'autre. Selon Marcuse, il faudrait même aller jusqu'à identifier la philosophie à l'analyse économique :

A l'époque où [la théorie critique] a pris corps, dans les années trente et quarante du XIX<sup>e</sup> siècle, la philosophie représentait la forme la plus avancée de la conscience ... Après que la théorie critique eut reconnu que les rapports économiques déterminaient l'ensemble du monde existant, et qu'elle eut compris le contexte social général de la réalité, non seulement cette philosophie devint superflue en tant que science proprement dite de ce contexte, mais encore les problèmes ayant trait aux possibilités de l'homme et de la raison purent être abordés par le biais de l'économie ... c'est à partir du contexte économique que doivent être développés les contextes philosophiques déterminants pour la théorie. Ils sont révélateurs de situations et de rapports qu'il serait dangereux pour la théorie d'oublier. (Marcuse [1937 : 149-150])

*A priori*, quel économiste pourrait rêver d'un soutien plus inconditionnel pour sa discipline — quoique, nous le verrons, pas pour la version standard de cette discipline ? On peut même dire sans risques qu'à travers cette double focalisation sur le caractère déterminant de l'économie et de la technique, l'école de Francfort a préfiguré tant les mouvements « hétérodoxes » en économie que les débats contemporains, inspirés notamment de Hans Jonas [1979], sur la juste place de la techno-science dans la société. Cependant, on ne peut manquer de s'étonner d'une chose : autant les philosophes et les sociologues se sont littéralement rués sur la critique de la technique, de ses effets anthropologiques et sociaux, de ses ramifications les plus intimes dans le corps et l'esprit (voir, parmi tant d'autres, Habermas [1968], Janicaud [1985] ou Hotois [1968]), autant ils sont restés quasiment inactifs dans le domaine de la critique en profondeur de l'économie comme émancipation tronquée. On dit d'ailleurs que Jürgen Habermas, qui fut l'un des grands successeurs de Horkheimer à partir des années 1960, s'est à l'occasion lamenté de n'avoir pas étudié l'économie. Quant aux écrits spécifiques de Pierre Bourdieu sur l'économie (notamment l'introduction à Bourdieu [2000]), ils valent en indigence ceux de bien des essayistes à l'emporte-pièce, et ne reflètent absolument pas la puissance du cadre théorique d'ensemble qu'il a par ailleurs échafaudé (voir Favereau [1999], Arnsperger [2003a]).

Or, cette indigence partagée n'est peut-être pas fortuite. C'est que l'économie, bien davantage encore que la technique, semble toucher à l'essence même de l'existence sociale des individus. Jamais la technique, quelles que soient les

puissances intellectuelles et économiques qui aient pu la soutenir et la propulser, n'a eu pour rôle d'être le garant de la possibilité même de la vie commune, de l'*ordre social* dans ce qu'il a de plus déterminant. Toute collectivité, semble-t-il, a besoin d'une instance qui remplisse cette fonction structurante première ; il semble exister quelque chose comme une « *fonction innommée* » ou « *fonction majeure* » que je ne pourrai discuter ici en détail, mais que Maurice Bellet a très bien exprimée en partant de la question de la place contemporaine du religieux :

... le statut de ce qui est devenu, *pour nous*, le religieux, était autrefois tout autre. C'est par Dieu, ou le ciel, ou les dieux, que le monde et l'homme dans le monde avaient origine et consistance. ... C'est vraiment la *fonction innommée*, parce que trop primitive. Cette fonction-là, c'est de dire et opérer les « premières choses » ; c'est d'assurer à l'homme une place où il puisse se reconnaître pour une vie possible dans un monde habitable ... il s'agit de la loi toute première qui instaure entre les humains des rapports humains ... (Bellet [1984 : 10-17 *passim*])

Or, cette « fonction majeure » n'a jamais encore, dans l'histoire de l'humanité, été dévolue à la technique ; après avoir été longtemps dévolue au religieux, elle l'a été à l'économique :

Le contenu de la vie des gens est du côté de ce que désigne « l'économie » ; c'est elle le vrai universel, lieu de la réalisation du consensus. ... Mais si telle est sa fonction, il y a comme un *dédoublement* de l'économie. D'un côté, c'est l'économie comme économie, un domaine qui a sa spécificité, qui concerne la production et la distribution des biens leur rapport avec le financement, etc. Mais, d'un autre côté, c'est l'économie comme prenant cette *fonction majeure*, de constituer le « fond » par rapport auquel se situe tout ce qui fait la vie humaine — et, du même coup, d'être en ultime instance ce qui régit tout. ... Finie la distance redoutable, écrasante, entre ce que je désire par ma pente naturelle et les exigences du Dieu, du Roi, du devoir, de la raison, de la patrie, de la révolution, de la famille, des générations à venir. Quand j'achète pour « jouir », je donne du travail, je sauve l'humanité ! Tout ce qu'exige la fonction majeure est ramené à ce dont l'individu a envie. (Bellet [1993 : 23-27 *passim*])

Il y a certes dans ce passage certaines hyperboles auxquels je ne souscrirais pas, notamment l'idée que la manière dont la logique économique remplit la « fonction majeure » serait d'emblée et nécessairement en deçà du rationnel : tout l'effort des théoriciens standard sera, justement, de montrer que l'ordre social premier peut être rationnel (voir Dupuy [1992a]) ; l'école de Francfort, elle non plus, ne se départira jamais de l'idée selon laquelle le *telos* de la théorie critique est « la création de la société raisonnable » (Marcuse [1937 : 157]), d'« un ordre conforme à la raison » (Horkheimer [1937a : 28]), d'« une société selon la raison » (Horkheimer [1937b : 89]). Il n'empêche que, comme il ressort très clairement des analyses fameuses d'Albert Hirschman [1977], c'est bel et bien le fonctionnement de la *sphère économique* qui a progressivement acquis le rôle social éminent de garant des « ordres primaires », de sorte qu'on peut sans difficulté rapprocher ce que Bellet dit de la « fonction majeure » de ce que Horkheimer affirme concernant la tâche sociale dévolue au savant.

Ces observations semblent éclipser quelque peu les prétentions de ceux qui, comme Amartya Sen [1987 : 1-10], prétendent faire la distinction nette entre la science économique comme « science morale » et comme « ingénierie sociale ». En effet, comme l'a noté de façon très perspicace Jean-Pierre Dupuy [1992b, 2002], ces deux fonctions ne sauraient être disjointes dans la mesure où *c'est justement sa fonction en tant que garante conceptuelle de l'ordre social qui fait de la science économique une science morale*. Nous verrons plus loin en quoi cette fonction sociale, à la fois, légitime et limite aujourd'hui le corpus théorique « standard » de l'économie ; quoi qu'il en soit pour l'instant, il semble clair que le relatif mutisme de la philosophie moderne à l'égard de l'économie — alors même qu'elle se déchaîne sur la technique — soit dû non à une incompétence relativement plus grande (fort peu de philosophes de la technique ont jamais ne serait-ce que pénétré dans un laboratoire ou dans un cyclotron), mais bien plutôt à la fonction même de la *théorie* économique dans la reproduction d'un ordre social dont la *logique* économique est le garant. Or, à notre moment de l'histoire, cet ordre social est un ordre « bourgeois » soutenu par une philosophie *abstraite* :

Les conditions d'existence sociales sont cause de ce que le travail philosophique a été et est encore essentiellement abstrait. ... La part de vérité contenue dans les concepts philosophiques a été conquise en faisant abstraction du statut concret de l'homme et n'est vraie que dans ces conditions. [C'est ce que la théorie critique démasque comme] des dissimulations et des déformations avec lesquelles on a parlé de l'homme dans la période bourgeoise. ... Cette abstraction ... [permet au savant], dans le cadre de la société bourgeoise, de poursuivre à loisir sa recherche de la vérité et de rester fidèle aux vérités découvertes. Mais, en même temps que le concret et la réalité de fait, le sujet pensant laisse aussi l'insuffisance de celle-ci « au-dehors ». Il ne lui est toutefois pas possible de sortir de lui-même. Dès le moment où il s'est mis à penser, il a accepté l'isolement monadique de l'individu bourgeois, et sa pensée se développe en direction de cet horizon de fausseté qui lui cache la bonne issue. (Marcuse [1937 : 162-165 *passim*])

La totalité du monde perceptible, telle qu'elle est donnée pour l'individu vivant dans la société bourgeoise et telle qu'il l'interprète dans les limites de la conception traditionnelle du monde avec laquelle cette société entretient des relations de détermination réciproque, est considérée par le sujet qui pense comme le degré suprême de la réalité, — le donné, qu'il faut bien prendre tel qu'il est ... la société bourgeoise a donné aux hommes l'occasion de développer en eux le sens de ce qu'elle requiert (Horkheimer [1937a : 29, 53])

Malgré ces indications épistémologiques assez radicales concernant le schème « bourgeois » de pensée, ni Marcuse ni Horkheimer n'ont dépassé quelques déclarations de principe concernant la nécessité d'une « réalisation » de la philosophie *comme critique de l'économie, voire comme théorie économique*. Ils ne s'en inscrivaient pas moins dans le sillage de Marx qui, pour sa part, liait explicitement l'activité de critique théorique de l'économie politique à l'activité politique de conscientisation révolutionnaire de la classe économiquement dominée, à savoir le prolétariat. Mettre au jour les mécanismes de domination économique (et ceux, symboliques, qui leur sont directement liés) afin d'en faire le levier d'une pratique d'émancipation, voilà ce que Marx voyait encore comme la tâche suprême de tout son travail théorique — et c'est encore ce que Horkheimer et Marcuse affirment vouloir faire, mais ne font plus en pratique : il semble bien que, si les analyses de Marx lui-même purent donner essor à une multitude de théories économiques marxistes des années 1920 aux années 1980, rien de comparable ne se passa avec l'école de Francfort ... Il n'y a pas de théorie économique liée de façon évidente aux travaux de philosophie critique de l'école de Francfort (ni d'ailleurs aux travaux de sociologie critique de Bourdieu). C'est là, à mon sens, une raison majeure de la perte d'intérêt dont ces approches critiques font l'expérience dès qu'elles sortent des cercles étroits de la philosophie critique elle-même. Est-ce un hasard, ou faut-il y voir *un effet même de la rétroaction de la vie sociale réelle sur les pratiques théoriques des chercheurs et sur les possibilités de développements théoriques légitimes qu'ils perçoivent ?*

Je pense qu'il faut vraiment prendre cette dernière hypothèse au sérieux. Cependant, pour pouvoir le faire, nous allons devoir passer un moment sur la genèse de l'économie standard actuelle, et surtout sur le rôle d'instance critique qu'elle a joué à un certain moment de l'histoire. Cette thèse, nous allons le voir maintenant, est tout à fait compatible avec l'héritage de Horkheimer et de Marcuse, mais requiert par là même que l'on poursuive jusqu'à aujourd'hui le mouvement critique qu'ils préconisaient — poursuite que, précisément, la théorie économique standard n'est pas à même d'effectuer sans se remettre en question. Pour le comprendre, rappelons d'abord brièvement comment cette théorie économique aujourd'hui dite « standard » a émergé de la pensée d'une époque.

### 3. La genèse du courant économique standard et son retournement anti-critique

Je partirai de deux constats. Premier constat : la théorie économique est née, avec les Lumières écossaises, comme une tentative d'articuler et de mener à terme le triple mouvement critique jugement normatif/ jugement théorique/ jugement pratique. Comme l'ont montré entre bien d'autres Albert Hirschman [1977], Amartya Sen [1987], Catherine Larrère [1992] ou Jean-Pierre Dupuy [1992], l'analyse économique possédait chez Adam Smith, Bernard Mandeville et consorts, et aussi chez John Stuart Mill, une dimension morale indéniable, une visée évidente d'émancipation humaine et un programme pratique (politico-institutionnel, mais aussi éducationnel) élaboré et cohérent. Il s'agissait à l'époque d'affirmer la supériorité matérielle et morale de la société bourgeoise sur les modes féodaux d'organisation sociale. Libéralisme, économie classique et utilitarisme ont émergé dans un même mouvement émancipatoire (voir par exemple Arnsperger [1998]) ; nous rappellerons dans un instant ses principaux fondements philosophiques. Second constat : cette visée critique originaire de la théorie économique s'est aujourd'hui littéralement *retournée* en visée acritique, et même anti-critique. D'un vecteur d'émancipation venant du dehors du système social en place, la représentation standard du monde social est devenue pour beaucoup d'économistes « standards » le cadre contraignant *en dehors* duquel aucun projet émancipatoire ne saurait être formulé. La seule critique sociale possible aujourd'hui semble être celle de l'« économie normative » (pour un excellent tour d'horizon, voir Fleurbaey [1995a]), c'est-à-dire de l'utilisation de la représentation standard du monde social pour étudier des « questions sociales » comme si cette représentation standard n'était qu'une boîte à outils et non, elle-même, le produit historique d'une étape du développement politico-moral de la société.

La réaction de la majorité des économistes à ce genre de diagnostic sera sans doute dubitative, voire franchement outrée : est-on vraiment si certain que les théories économiques standard ont en leur centre conceptuel cette force de conservatisme social ? Je pense que c'est bien le cas, mais il faut ici avancer avec une certaine prudence, afin d'éviter les affirmations à l'emporte-pièce. La question centrale qui se pose au départ est, en effet, de savoir ce que recouvre précisément l'expression de « représentation standard ». S'agit-il des modèles walrassiens et de la logique sociale y afférent ? Doit-on inclure également les modèles non walrassiens, voire même les divers développements de la théorie des jeux ? Je pense qu'il faut inclure dans l'expression « représentation standard » tout ce qui relève de ce que j'appellerai, d'une façon certes assez peu élégante, la vision *monadologico-empiriste* du monde social (voir aussi Arnsperger et De Villé [2002]). C'est en effet cette vision-là qui, à mon sens, a servi de base à la visée d'émancipation de l'économie standard.

De quoi s'agit-il ? Il s'agit d'une vision du monde (pas uniquement du monde social, mais du monde cosmologique) où les particules agissantes sont vues comme des monades (voir notamment Renaut [1987 : 115-188], Bourdieu [1997 : 184-193], Arnsperger [1999]). Si l'on s'écarte de la visée cosmologique pour ne retenir que la théorie du monde proprement social (celui de la coexistence d'individus dans une collectivité), on tire de cette vision monadologique une conception de l'être humain comme ontologiquement doté d'autonomie morale (voir notamment Schneewind [1998]), donc d'une liberté radicale envers les systèmes politico-religieux englobants et autoritaires, appelée « liberté d'esprit » et existant dans l'abstrait, quel que soit par ailleurs le vécu sociopolitique concret des personnes, qui peut être fait d'asservissements et d'oppressions diverses. (C'était, on s'en souvient, l'un des ressorts principaux de l'analyse, par Marcuse, de la pensée « bourgeoise » comme pensée *abstraite*.) L'une des implications sociologiques les plus profondes, on le sait, est que le commerce est conçu de plus en plus comme une expression de la liberté, voire de la rationalité de l'agir, c'est-à-dire comme l'incarnation sociale d'une interdiction méthodologique radicale : l'interdiction de partir d'autre chose que des individus (tantôt raisonnables, tantôt habités de féroces passions) pour expliquer les phénomènes sociaux. En ce sens, il est clair qu'on peut

et doit appeler « individualiste » toute l'approche monadologico-empiriste dont je retrace ici la genèse. Parler d'« individualisme » aurait certes l'avantage de faire davantage écho aux analyses historiques les plus réputées (Alain Renaut parle bien d'une « ère de l'*individu* »), ainsi qu'aux débats épistémologiques contemporains sur les divers types d'individualisme en sciences sociales (voir notamment Boudon [1998]). Cependant, dans la mesure où le mot même d'« individu » est devenu si général et prétendument neutre dans la théorie économique standard (qui n'a pas entendu parler, à l'occasion de tel ou tel cours ou séminaire théorique, de « l'*individu i* » ?), il m'a paru préférable de forger un terme qui, quoique très inélégant, rend explicite les *positions philosophiques de fond* (monadologie, empirisme, l'un conditionnant et limitant l'autre) qui sous-tendent l'individualisme.

La coexistence toujours précaire entre, d'un côté, une monadologie rationaliste héritée de Baruch Spinoza (voir Matheron [1988 : 9-78]) et surtout de G.W. Leibniz (voir Renaut [1987 : 115-151]) et, de l'autre, un empirisme « passionnaliste » hérité de David Hume, de Bernard Mandeville et d'Adam Smith (voir Renaut [1987 : 152-188]), a pu se combiner — de façon d'ailleurs tout aussi malaisée — avec le rationalisme moral d'Immanuel Kant pour fonder ontologiquement tout le projet de la « démocratie de marché » (voir Renaut [1987 : 141-146, 258-299] ; voir aussi Arnsperger [2000]) dont, du coup, Francis Fukuyama [1992] pouvait proclamer, deux cent cinquante ans plus tard, qu'elle était la « fin de l'histoire » en tant que réalisation de l'être-social même.

Un fort biais humien a eu tendance à minimiser la composante kantienne, celle du respect par chacun d'une loi morale universelle, pour centrer la théorie économique sur une monadologie empiriste où prédominent les dimensions conventionnelles et stratégiques ; d'autre part, un fort biais mécaniste a eu tendance, à son tour, à minimiser la composante empiriste mandevillienne (qui accorde une grande importance au regard sur le regard d'autrui, au mimétisme généralisé dont s'inspirera bien plus tard René Girard [1982]) pour centrer la théorie économique sur une vision « atomiste-équilibrante » qui fait passer la coordination des actions individuelles par l'acceptation quasi-kantienne de mécanismes non transparents et même non connus, comme le sont le fameux Commissaire-priseur walrassien mais aussi la coordination à l'équilibre de Nash ou toute autre « boîte noire ».

Il est évidemment très difficile de démêler une fois pour toutes l'écheveau de toutes ces influences profondes, et il faudrait bien plus de temps pour montrer que même les avancées les plus récentes de l'analyse économique (voir notamment Lesourne, Orléan et Walliser [2002]) ne sont pas exemptes de formes, certes plus sophistiquées, de ces mêmes influences <sup>1</sup>. De sorte que le résultat de cette généalogie est, bon gré mal gré, celui d'une représentation *monadologico-*

---

<sup>1</sup> Je me contenterai ici de quelques indications préliminaires et sommaires, donc insuffisantes. Walliser, Orléan et Lesourne écrivent notamment ceci [2002 : 34] : « Contrairement à la théorie de la décision intentionnaliste qui dispose de modèles de choix typiques et bien établis, la théorie de la décision évolutionniste propose une gamme de modèles encore diversifiés et dépourvus de principes unificateurs. Elle a mis en évidence le rôle joué par trois types de règles partielles : règles de catégorisation (pour appréhender l'environnement et soi-même), règles de prévision (pour prévoir les effets des actions possibles), règles de décision (pour choisir une action à mettre en œuvre) ... Des règles de chacune des familles doivent ... être regroupées en un petit nombre de règles de choix globales, en respectant des conditions de cohérence entre règles partielles. » Qu'il s'agisse là d'une avancée importante *au sein même* du corpus monadologico-empiriste, c'est-à-dire d'un raffinement considérable de la manière dont des monades « empirisées » et leurs « appétences » (pour reprendre le terme générique de Leibniz) peuvent être représentées, c'est tout à fait évident — et en ce sens, on n'aura jamais plus de monadologie *pure*, leibnizienne. Toutefois, les trois familles de règles de décision sont toutes compatibles avec une vision des agents économiques comme totalement acritiques vis-à-vis de la société dans laquelle ils vivent, comme foncièrement spectateurs de l'« environnement » dans lequel ils évoluent. La même chose peut être dite, me semble-t-il, des raffinements introduits par les situations de jeu évolutionnistes. Ce qui s'opère donc dans la manière dont on passe d'une monadologie pure à une empirio-monadologie, c'est une sorte de « filtrage » du type de « fenêtres » (pour reprendre une autre expression fameuse de Leibniz) que l'on laisse s'ouvrir chez ces monades, filtrage qui comporte une censure permanente de la prise de conscience *critique* (plutôt que seulement instrumentale ou stratégique) de la situation sociale par les individus. Pour une discussion plus élaborée et plus technique, voir Arnsperger [2003b], où est élaboré (en lien avec les notions cognitivistes et évolutionnistes) le modèle d'un agent économique critique et de l'interaction de tels agents critiques.

*empiriste* du monde social qui englobe la théorie de l'équilibre général, walrasienne ou non, les théories de l'équilibre partiel de l'économie industrielle et aussi les autres grands développements de la théorie des jeux. C'est cela, et non la théorie dite « néoclassique », que je mets sous le terme de « représentation théorique standard ».

Or cette représentation théorique n'a pas toujours été standard et a même répondu, à ses débuts, à un besoin social particulier. Horkheimer et Marcuse eux-mêmes ont reconnu clairement que ce qu'ils appelaient encore, à la suite de Marx, l'« économie politique » a joué un rôle social important dans les phases d'évolution de la société européenne (et, plus largement, occidentale) du féodalisme vers le capitalisme bourgeois. Il est indéniable à leurs yeux (et aux miens, comme ce l'était aux yeux de Marx lui-même) que cette évolution fut un pas dans la « bonne direction », c'est-à-dire dans la direction de l'émancipation sociale. Ainsi, Horkheimer [1937b : 83] admet parfaitement que « le principe conducteur » de l'analyse social était « constitué ... chez un Adam Smith par des intérêts historiques conscients et moteurs de l'évolution », s'intégrant dans un « système global de la connaissance dont l'objet [était] l'histoire dans sa réalité ». Il est évident que cette étape historique particulière de l'émancipation, pour partielle et imparfaite qu'elle fut, a mobilisé des concepts philosophiques, des complexes d'idées, qui étaient congruents avec la nouvelle forme d'humanité et d'organisation sociale visée ; en ce sens, ces concepts et idées étaient à l'époque éminemment *critiques* : on peut et on doit parler en bon droit d'une critique bourgeoise du féodalisme. Cette critique bourgeoise a notamment mobilisé la notion de « *collectivité d'hommes libres* » (Horkheimer [1937a : 30, 50], comme partie fondamentale du *telos* qu'elle attribuait déjà à l'époque à la raison en quête de sa propre réalisation.

L'interprétation dialectique proposée par Horkheimer et Marcuse de cette étape de la critique bourgeoise est que le geste critique s'est épuisé parce que selon eux, en identifiant « société d'hommes libres » avec « société marchande capitaliste », les théories économiques bourgeoises (toutes celles qui composent ce corpus hétéroclite mais uniformément acritique qu'on peut appeler l'« économie politique ») a contribué à promouvoir un mode d'organisation socio-économique dont le fonctionnement matériel (organisation de la production matérielle, critères de distribution légitime des surplus, gestion de la reproduction des représentations sociales à travers l'éducation, la production culturelle, et autres) *masque nécessairement tous les possibles sociaux « en amont » qui supposeraient un changement de ce fonctionnement matériel :*

... de par sa structure fondamentale, l'économie marchande qui s'est développée au cours de l'histoire et sur laquelle repose le monde moderne implique les contradictions internes et externes de notre époque, et ne cesse de les faire évoluer vers des formes toujours plus aiguës ; après une période ascendante qui a favorisé le développement des facultés humaines, l'émancipation de l'individu, l'immense extension de l'empire exercé par l'humanité sur la nature, elle a fini par devenir un frein qui s'oppose à la poursuite de l'évolution, et pousse à présent l'humanité vers une nouvelle barbarie. (Horkheimer [1937a : 61])

J'ai écrit « les théories économiques bourgeoises » au pluriel : ceci sous-entend que l'histoire de la science économique bourgeoise est loin d'être linéaire, ou même d'être orientée vers un « paradigme » unique ou une seule représentation exhaustive du monde social. Les approches classique et néoclassique, voire même certains courants dits trop rapidement « hétérodoxes » (marxisme analytique, institutionnalisme *game-theoretic*, etc.), possèdent certes de très nombreux points de divergence qui font le pain quotidien de l'histoire de la pensée économique ; de plus, elles ne sont pas toutes immédiatement réductibles, comme le prétendent Horkheimer et Marcuse, au capitalisme marchand ; néanmoins, elles seront toutes rassemblées sous le vocable de « bourgeoises » pour autant qu'elles s'inscrivent avant toute autre divergence dans le cadre de la *représentation monadologico-empiriste* de la « société d'hommes libres ». Les modèles d'équilibre général walrasiens ou non walrasiens, les modèles de « jeux de marché », les modèles de la « *positive political economy* » ou du « *public choice* », les modèles du choix social ou de l'axiomatique en environnements économiques — tous ces modèles diffèrent sur une multitude d'aspects cruciaux, tant formels que conceptuels ; aucun d'entre eux, cependant,

n'envisage de se situer en dehors du mode de représentation monadologico-empiriste du monde social congruent avec la critique bourgeoise. A tel point que ce mode de représentation fait actuellement office d'*ontologie sociale*, c'est-à-dire de vérité apodictique sur « le monde social tel qu'il est », ou en tout cas (ce qui revient épistémologiquement au même) tel que tout théoricien « sérieux » doit commencer par le représenter s'il désire être entendu, et quelle que soit la nature de la question qu'il entend traiter.

C'est méconnaître un mécanisme qui me semble fondamental, et qu'on peut appeler « dialectique » sans pour autant céder à un dogmatisme suranné. Ce mécanisme dialectique est le suivant : un mode d'organisation socio-économique et les modes de représentation théorique qui l'accompagnent (de même que les normes de la pratique scientifique afférente) peut correspondre à une certaine époque à un mouvement émancipatoire tout en mettant en place, dans le *même* mouvement, des mécanismes (en l'occurrence l'auto-reproduction à la fois pratique et normative de la logique salariale, de la logique de concurrence, de la logique d'accumulation du capital, etc.) qui, en se déployant, transforment progressivement ce *même* mode d'organisation en un obstacle à la *poursuite* de l'émancipation. Pour le dire de façon plus directe : le mouvement d'émancipation bourgeoise a très bien pu s'autolimiter, puis s'autodétruire en se muant en son propre contraire à force de vouloir durer ; et le corpus théorique qui a servi de rationalisation à ce mouvement d'émancipation aujourd'hui devenu son propre contraire, a très bien pu lui aussi passer d'un rôle de critique radicale à un rôle de résistance à toute critique radicale.

Mais même, polémiqueront la plupart des économistes standard, si l'on accepte le diagnostic selon lequel l'approche standard est réductible à une empirio-monadologie, est-on vraiment si certain que les théories économiques monadologico-empiristes aient cette force de conservatisme social larvé ? Dans le contexte actuel des invectives critiques à l'emporte-pièce, il est certain que la question est délicate, car il ne semble pas y avoir d'alternative sérieuse à l'empirio-monadologie dans le champ de l'épistémologie économique. Il faut donc procéder avec rigueur, et surtout pour ainsi dire « de l'intérieur », en adoptant soi-même *un regard critique issu d'une connaissance et d'une pratique suffisantes de la théorie économique standard* ; on verra alors immédiatement que la réponse à la question est ambiguë, et dépend fortement de la *stratégie de modélisation* qu'on adopte pour ce qui est de la rationalité des individus.

A notre question polémique, la réponse est clairement *négative* si on considère la possibilité de construire des modèles monadologico-empiristes de sociétés non capitalistes. Il en existe de très nombreux, comme par exemple les modèles de Jaroslav Vanek [1970] ou de Jacques Drèze [1976, 1985] d'économies autogérées, les travaux de John Roemer [1982, 1996] ou de Samuel Bowles et Herbert Gintis [1988a, 1988b, 1998] sur le socialisme de marché, les travaux de Hervé Moulin [1988, 2002], de William Thomson [2002] ou de Marc Fleurbaey [1994, 1995b] sur la distribution équitable en environnements économiques, ou les analyses du don/contre-don maussien en termes de théorie des jeux répétés (pour une synthèse, voir Cordonnier [1997]). C'est le plus souvent parce que leurs critiques les plus virulents méconnaissent ces multiples efforts de modélisation que les économistes standard se rebellent contre l'objection selon laquelle l'économie serait au service des intérêts en place ou de la reproduction intellectuelle des fondements du capitalisme.

Pourtant, à notre question polémique la réponse devient clairement *affirmative* si on considère la possibilité de comprendre et rendre compte, dans ce *même* cadre monadologico-empiriste, des intentionnalités émancipatrices des agents et des capacités critiques dont ils doivent, pour cela, être dotés. Car alors, on devra expliquer pourquoi des agents économiques réflexifs et critiques, capables en principe de construire une dynamique émancipatoire qui requiert une pensée sur le mode d'organisation sociale désirable, « retomberaient » pour ainsi dire dans une anthropologie ou une politologie monadologico-empiriste une fois le pas émancipatoire effectué ... Plus concrètement : comment expliquer que des agents réflexifs, soucieux d'émancipation sociale, construisent dans un premier temps (par exemple) une société socialiste et retombent dans un second temps dans le fonctionnement monadologique que les modèles monadologico-empiristes du socialisme leur prêtent ?

D'où la question cruciale, qui est (très) rarement posée : les caractéristiques « bourgeoises » des individus de la théorie standard et de l'organisation sociale dans laquelle ils évoluent, y compris l'incapacité constitutive d'effectuer une modification future de l'organisation sociale, peuvent-elles être *pleinement endogénéisées au sein même d'une conception du choix individuel* ? Cette question-là (qui est au cœur des développements proposés dans Arnsperger et De Villé [2002]) peut être posée *de l'intérieur même* de l'édifice théorique standard, agissant de la sorte comme le révélateur à la fois des *possibilités critiques* internes à la représentation théorique standard du monde social ainsi que de ses éventuelles *limites* internes.

#### 4. Retrouver un ressort pour la critique : la notion d'« agent économique critique » et la tentative de subversion des schèmes standard de la théorisation

A l'aide des développements précédents, nous allons à présent pouvoir approcher l'une au moins de nos deux questions de base, à savoir la question théorico-épistémologique : la théorie économique standard contient-elle un potentiel critique et, si oui, peut-il être orienté vers l'émancipation sociale ?

A cette question, nous avons déjà proposé un début de réponse en distinguant entre une manière affirmative et une manière négative de répondre, selon que l'on tient compte ou pas des *intentionnalités émancipatrices* des agents ainsi que des *capacités critiques* dont ils doivent être dotés afin de développer ces intentionnalités émancipatoires. Comme je l'ai déjà indiqué, si le théoricien néglige ces intentionnalités et ces capacités, il se trouvera dans la situation paradoxale suivante : il construira la représentation d'un mode d'organisation sociale (disons, par exemple, la représentation d'une société avec des entreprises autogérées et des institutions publiques de planification de l'investissement productif, comme chez Schweickart [1996]) sans doter les individus qui composent cette société des capacités réflexives et motivationnelles qui, seules, pourraient expliquer la *genèse consciente* de ce mode d'organisation sociale. Ce « bouclage » semble être très précisément ce que Horkheimer [1937b : 87] désigne sous cette formule *a priori* assez elliptique : « ... critiquer l'économisme ne veut pas dire se détourner de l'analyse économique, mais insister pour qu'elle soit complète, et son orientation historiquement définie. » Rendre l'analyse économique « complète » au sens de Horkheimer, ce serait opérer un triple geste méthodologique :

Ce serait tout d'abord, comme partie de la phase de jugement normatif, construire un modèle de la « société juste » ou « bonne société », en fonction de ce qu'on conçoit comme les buts les plus élevés de la raison pratique, en tenant compte du lien de limitation mutuelle qui s'établit entre cette raison pratique et les conditions matérielles qu'elle engendre et qui l'engendrent.

Ce serait ensuite, comme partie de la phase de jugement théorique, insérer dans le modèle les capacités réflexives et motivationnelles que doivent avoir les agents pour construire la société (c'est-à-dire les institutions, mais aussi les modes d'interaction et les structures subjectives y afférentes) que le modèle représente. Si de telles capacités ne sont pas présentes, le modélisateur opère une disjonction induite entre deux parties de sa représentation théorique : il place ses propres agents-modèles, rendus *abstraites*, en dehors de la représentation d'un monde social auquel ils appartiennent pourtant par hypothèse.

Ce serait enfin, comme partie de la phase de jugement *pratique*, passer de la représentation théorique au repérage pratique du degré de réalisabilité économique, politique, psychologique, organisationnel, etc., des phases (1) et (2) dans la société telle qu'elle se présente au moment historique actuel.

La seule phase qui soit aujourd'hui déployée, mais de façon seulement partielle et tronquée, est la phase (1). Elle relève, dans cette version tronquée, de l'économie dite normative : on construit des modèles monadologico-empiristes (que certains, comme Fleurbaey [1995a : 2-6], préféreraient assimiler à des modèles encore « positifs ») par croisement des constructions axiomatiques standard et de certaines traditions morales jugées acceptables (voir, notamment, Van Parijs [1991 : 31-68, 164-189] et Dupuy [1992b : 47-73]). L'économie normative standard fonctionne sans remettre en cause le cadre monadologico-empiriste, c'est-à-dire en supposant que les agents sont habités par un principe inconscient créateur d'ordre social qui ne requiert de leur part aucune capacité critique, ni même aucune capacité réflexive autre que celles inhérentes à l'interaction stratégique et aux processus dits d'apprentissage. On fixe donc la structure  $S$  des capacités réflexives des agents, et on en déduit un modèle optimalement désirable  $M(S)$ . Dans une phase (1) pleinement déployée, on aurait un modèle  $M^*$ , et la structure correspondante  $S^*$  en découlerait à travers les phases (2) et (3).

Dans la phase (2), il s'agirait de construire des modèles « auto-engendrants », c'est-à-dire tels que s'ils étaient enseignés à des individus dotés de capacités réflexives et motivationnelles à définir, ces individus « se reconnaîtraient » dans les agents de ce modèle et choisiraient consciemment de mettre en place les institutions et les modes d'interaction représentés dans le modèle. Un cas particulier est bien entendu le cadre monadologico-empiriste lui-même : il faudrait montrer quelles capacités réflexives seraient requises pour que des individus capables de se poser des questions normatives — ce qui est exclu dans l'état actuel de la phase (1) — en viennent malgré tout à *se choisir consciemment en tant que monades*, avec toutes les limitations cognitives et réflexives très fortes que cela impliquerait. Il y a fort à parier qu'un tel choix serait, en l'occurrence, une autolimitation drastique et non rationalisable de la réflexivité — en d'autres termes, de tels agents devraient toujours avoir été des monades prédéterminées à fonctionner de façon aveugle dans le schéma monadologique inhérent à la théorie (voir Arnsperger et De Villé [2002]). Dans l'ensemble, et en simplifiant à dessein, cette phase (2) consisterait à faire correspondre à chaque modèle de société  $M$  une structure  $S(M)$ , éventuellement triviale comme dans le cas des modèles monadologico-empiristes, de capacités réflexives et critiques soutenant le choix par les individus de ce modèle lui-même.

Enfin, dans la phase (3), il s'agirait d'effectuer l'analyse historique, psychologique, etc., des possibilités de combiner (1) et (2), c'est-à-dire de créer chez les individus actuels en chair et en os (dont le théoricien lui-même) des dispositions réflexives et motivationnelles  $S^*$  non triviales, portées par des agents qui useraient au maximum de tout l'éventail réflexif et critique offert par leurs dispositions, et telles que pourrait se réaliser un modèle théorique  $M^*$  considéré comme maximalelement désirable en (1). Cette troisième phase est évidemment la plus complexe, car on ne saurait exclure de  $M^*$  des composantes *utopiques* par rapport à la société en vigueur, composantes que Marcuse et Horkheimer (préfigurant ainsi les analyses détaillées de Ernst Bloch [1959] sur le « principe d'espérance ») situent au niveau de l'imagination sociale — de sorte que les possibilités historiques de réalisation d'un modèle de société ne coïncideront pas nécessairement avec les possibilités considérées comme « réalistes » dans des enquêtes historiques ou sociologiques.

Marcuse [1937 : 156-157] a défini une sorte de stade « ultime » où les trois phases seraient entièrement compatibles les unes avec les autres, c'est-à-dire où la conception de la justice sociale qui régnerait générerait chez les individus des capacités réflexives et motivationnelles telles que cette société serait pleinement réalisable historiquement <sup>2</sup>. Fidèle à

---

<sup>2</sup> On notera non sans intérêt que cette compatibilité mutuelle entre désirabilité normative, cohérence « dispositionnelle » et faisabilité historique est également ce que vise John Rawls [1971, 1993] par son concept-clé de « stabilité ». Voir, notamment, les analyses de Kukathas et Pettit [1989 : 6-16]. Jacques Bidet [1995] a insisté sur le fait que, précisément, les dimensions de cohérence dispositionnelle et de faisabilité historique sont traitées de façon beaucoup trop légère par Rawls, en ce sens que ce dernier semble voir ces deux dimensions comme des évidences peu ou pas affectées par les asymétries de pouvoir et les inégalités « réellement existantes » dans la

l'héritage marxien, il réfère explicitement cette compatibilité mutuelle à la réalisation pleine de la raison et à la disparition de la philosophie comme discipline autonome, tout en y associant un schème épistémologique particulier, celui de la création de l'ordre social par la « libre décision de l'individu connaissant et combattant » :

*Si la raison signifie l'organisation de la vie selon la libre décision de l'individu connaissant, l'impératif de la raison devient alors la création d'une organisation sociale où les individus régleraient leur vie ensemble en fonction de leurs besoins. Dans une telle société, la réalisation de la raison entraînerait la suppression de la philosophie. ... La construction de la raison par la philosophie trouve son achèvement dans la création de la société raisonnable. L'idéal philosophique, le monde meilleur et l'être vrai, se confondent avec le but pratique de l'humanité combattante. Celui-ci reçoit ainsi un contenu humain [plutôt que seulement idéal et abstrait].*

On ne sera guère surpris de constater qu'au niveau formel, cette vision ultime de Marcuse ne diffère en rien de la vision ultime proposée par Fukuyama ; dans un cas comme dans l'autre, il y a l'idée que la raison pratique, dégagée des « fausses » limitations que lui imposent certains modes d'organisation socioéconomique au cours de l'histoire, converge vers un « achèvement » sous la forme de « la société raisonnable ». Pour Fukuyama autant que pour Marcuse, c'est bien « l'humanité combattante » qui finit par atteindre le contenu réel de cette société raisonnable, à travers une série de batailles qui seraient autant de réfutations historiques de systèmes socioéconomiques non « raisonnables ». Cependant, à la différence de Marcuse [1964], Fukuyama juge que l'« homme unidimensionnel » est aussi d'ores et déjà le « dernier homme », sous l'effet d'une trajectoire historique — qu'il qualifie d'« unilinéaire » — de la rationalité, trajectoire à laquelle aucun individu ni aucun groupe n'aura imprimé de mouvement volontaire.

D'une manière un peu analogue, le corpus monadologico-empiriste, même dans ses versions sophistiquées qui incluent des interactions dynamiques et des trajectoires évolutives, reste unidimensionnel en ce qu'il ne fait pas de place explicite à la *rationalité critique* des agents : or, celle-ci repose de façon cruciale sur la formation du jugement critique, qui (en accord avec les règles de base de l'usage raisonnable de la raison) ne saurait s'effectuer que par une dépense de temps par les agents en vue d'une compréhension maximale du monde social dans lequel ils vivent, et des possibilités qui s'offrent à eux de l'améliorer. Former ce jugement critique, c'est réfléchir sur le monde social et, par conséquent, faire notamment de l'économie et d'autres sciences sociales. Appelons « *agents économiques critiques* » de tels agents, et posons-nous la question suivante : quelle chance y a-t-il que des agents économiques critiques se reconnaissent dans un enseignement de l'économie qui les représente comme des monades plus ou moins sophistiquées ? Ma conviction est que cette chance est proche de zéro — précisément parce que (comme je l'ai dit plus haut dans ma discussion de la phase [2]) la monade, même dotée de capacités de calcul et d'une rationalité procédurale, est par essence non réflexive et surtout non critique, c'est-à-dire non concernée par les possibles sociaux d'ensemble autres que ceux d'ores et déjà inscrits dans l'environnement à propos duquel elle collecte des « informations ».

C'est en ce sens, me semble-t-il, que le corpus théorique standard en économie est devenu aujourd'hui structurellement acritique : il n'opère plus le bouclage (présent à l'aube de l'âge bourgeois) consistant à instiller aux agents économiques les capacités critiques requises pour *se réapproprier réflexivement le modèle qui les représente*. Dès lors, ne trouvant pas son propre fondement dans la rationalité des agents dont il fait la représentation (ce qui est évidemment l'essence même du positivisme critiqué par Horkheimer et Marcuse), le corpus théorique peut devenir à tout moment *anti-critique* : d'éventuels mouvements historiques de protestation ou de contestation sociale, ne trouvant aucune rationalisation possible dans le

---

société capitaliste contemporaine — ce qui le rend trop optimiste quant à la plausibilité, pour les agents eux-mêmes, de son dispositif de voile d'ignorance et de justification des principes de justice.

corpus monadologique, auront tendance à être vus comme « irrationnels » ou « irréalistes » par le théoricien qui reste (comme il se doit) rigoureusement attaché à son propre mode de représentation. Ce n'est pas du tout le fait de s'en tenir à un certain mode de représentation qui pose problème, évidemment ; c'est le fait de s'en tenir à un mode de représentation qui ne saurait être assumé consciemment par des agents économiques critiques.

Il semble donc qu'un théoricien monadologico-empiriste ne puisse soutenir ou approuver un mouvement social ou une utopie sociale qu'au prix d'une incohérence intime à l'égard de son propre cadre théorique : où sont générées, dans ce cadre théorique, les capacités de « l'humanité combattante » que mobilisent ces individus qu'il soutient ? *Seul un modèle, ou en tout cas un discours théorique, qui représente les agents économiques comme critiques peut être réapproprié réflexivement par des individus critiques*, d'où il découle cette constatation troublante et évidemment non consciente chez la plupart des théoriciens standard : pour qu'un corpus théorique qui représente les agents comme non critiques puisse être considéré comme pertinent par les individus d'une société, il faut que ces individus soient amenés, au sein même de l'activité sociale, de l'éducation, etc., à se voir eux-mêmes comme des agents non critiques, c'est-à-dire que la légitimité sociale du corpus théorique standard semble bien ne pouvoir reposer que sur une socialisation et une éducation qui rende les individus spectateurs de mécanismes sociaux qui leur échappent. Comme l'exprime Horkheimer [1937a : 66-67], le type de réflexivité particulier qui est associé à l'agent « bourgeois » coïncide avec une posture positiviste (fût-elle sophistiquée) de la part du théoricien « bourgeois » :

Dans leur réflexion, les hommes [dotés d'une conscience bourgeoise] se voient comme de simples spectateurs, comme participants impliqués passivement dans un immense devenir historique qu'il est peut-être possible de prévoir, mais non de dominer. Ils ignorent la nécessité comprise comme nécessité des événements que l'on détermine soi-même, et ne connaissent que celle des événements dont on peut avec probabilité prévoir l'occurrence. Et quand ils admettent l'imbrication du vouloir et du penser [caractéristique de la conscience critique], comme dans certains secteurs de la sociologie actuelle [et l'on pourrait aujourd'hui ajouter : et de la théorie économique standard même la plus sophistiquée], ils y voient seulement la marque d'une complexité de l'objet, dont il y a lieu de tenir compte.

Que la théorie des jeux évolutionniste, ou plus largement la « microéconomie évolutionniste », soit aujourd'hui à maints égards la voie royale de la théorie standard, on ne saurait en douter ; elle permet certes *au sein du corpus monadologico-empiriste* des avancées qui en font une sorte de « révolution scientifique » kuhnienne (Lesourme, Orléan et Walliser [2002 : 1]). Que ces avancées soient cependant insuffisantes sous l'angle particulier du théoricien critique, on ne saurait le nier davantage ; si le projet critique de Horkheimer peut acquérir droit de cité dans les Départements d'économie, il faut renoncer au privilège exclusif des schèmes de la modélisation « spectatrice » qui caractérise le corpus standard, et investiguer des synergies entre histoire, théorie économique, psychologie, philosophie et militance politique concrète. Ces synergies ne doivent pas être de l'ordre de la simple « interdisciplinarité », mais doivent viser explicitement un abandon de la posture acritique qui prétend se poser hors du monde social en le prenant pour simple « objet » (simple ou complexe). Si l'agent économique, contrairement à la particule ou au primate, ne peut être seulement un objet d'étude, c'est que s'il est doté de capacités critiques il sait qu'il agit au sein d'un contexte social et d'un ensemble de représentations de « ce qu'est » le monde social, contexte et représentations qu'il peut vouloir modifier. Les schèmes standard de la théorisation économique ne sont pas à même de saisir les motivations et les processus réflexifs qui sont à l'œuvre là, en partie parce que ceux-ci ne peuvent être connus par des schèmes réguliers constatés « du dehors » (voir Amsperger [2003b]).

Doit-on dès lors craindre la fin pure et simple de la théorie ? Je ne le pense pas ; on tendrait plutôt vers une réaffirmation de la théorie comme *une pratique qui a des effets sociaux* à travers les pressions qu'elle exerce sur la perception qu'ont les individus (vous et moi, nous tous) de nous-mêmes et du cadre macrosocial, plus large que notre seul « environnement » stratégique, dans lequel nous agissons.

La théorie critique de la société, elle, prend pour objets les hommes en tant que producteurs de la totalité des formes que leur vie revêt dans l'histoire. Les conditions de la réalité, desquelles la science procède, ne lui apparaissent pas comme des données qu'il s'agirait seulement de constater et de prévoir selon la loi des probabilités. Ce qui est donné en toutes circonstances ne dépend pas seulement de la nature, mais aussi des pouvoirs que l'homme exerce sur elle ... Dans la mesure où elle interprète comme produit humain le matériel de faits apparemment irréductibles auquel le spécialiste est obligé de s'en tenir, la théorie critique se [met] en opposition avec le culte des faits et le conformisme social qui en est corrélatif ... [L']activité fondamentale est le travail humain, dont les formes déterminées par l'organisation en classes marquent de leur empreinte tous les modes de réaction humaine, y compris la théorie. La rationalisation en profondeur des processus dans lesquels se constituent la connaissance et son objet, leur subordination à contrôle de la conscience ne s'effectuent donc pas dans le domaine du pur esprit, mais s'identifient au combat livré dans la réalité pour l'établissement de formes de vie déterminées. (Horkheimer [1937b : 80-81])

En ce sens, et quoi qu'on pense de la théorie des classes, la représentation du monde social que donne la théorie économique standard dominant aujourd'hui nos Départements n'apparaît — quoi qu'en dise, par exemple, Fitoussi [2001] — que comme *une représentation parmi d'autres, liée historiquement à l'ancienne force critique de la forme de vie monadologique*, et qui se trouve aujourd'hui devant un choix : soit reconnaître cette relativité et se remettre dans le flux des corpus théoriques portés par une histoire précaire ; soit jeter toutes ses forces dans la bataille pour monopoliser la représentation du monde social, quitte à s'arroger la parole légitime sur les règles sociales, sur les contenus d'éducation, voire sur les répressions de manifestations, etc., pour que le monde social réel devienne la réplique l'empirio-monadologie dont la théorie construit la représentation soi-disant « spectatrice ». L'un et l'autre projet peuvent réussir ; inutile, je crois, d'insister sur l'incohérence profonde qui grève le second.

## Bibliographie

- Arnsperger, Ch. [1998], « Modernity and the Strange Demise of Utilitarianism », in B. Sitter-Liver et P. Caroni (éds), *Der Mensch — ein Egoist ?*, Freiburg : Universitäts-Verlag, pp. 23-40.
- [1999], « Homo Œconomicus, Social Order and the Ethics of Otherness », *Ethical Perspectives* 6(2), pp. 139-149.
- [2000], « Échange, besoin, désir : L'économie de marché comme enjeu-clé de l'éthique économique contemporaine », *Revue d'éthique et de théologie morale* 213, 47-82.
- et Ph. De Villé [2002], « Could Homo Œconomicus Become a Revolutionary ? On the Need to Teach and Practice a Different Economics », IRES Discussion Paper 2002-37, téléchargeable sur [http://www.ires.ucl.ac.be/DP/Biblio\\_html/2002-37.html](http://www.ires.ucl.ac.be/DP/Biblio_html/2002-37.html)
- [2003a], « L'économisme est un existentialisme : L'homo œconomicus est-il capable de s'auto-critiquer ? », à paraître dans la *Revue de philosophie économique*.
- [2003b], « Vers un modèle de rationalité instrumentale critique : Analyse à partir de l'approche de Horkheimer », Chaire Hoover (Louvain-la-Neuve), document DOCH 102, téléchargeable sur <http://www.etes.ucl.ac.be/Publications/doch.html>
- Bellet, M. [1984], *L'Immense*, Paris : Nouvelle Cité.
- [1993], *La Seconde humanité : De l'impasse majeure de ce que nous appelons l'économie*, Paris : Desclée de Brouwer.
- Bidet, J. [1995], *John Rawls et la théorie de la justice*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Bloch, E. [1959], *Das Prinzip Hoffnung*, Francfort : Suhrkamp.
- Boudon, R. [1998], « Au-delà du "modèle de choix rationnel" ? », in B. Saint-Sernin, E. Picavet, R. Fillieule et P. Demeulenaere (dir.), *Les Modèles de l'action*, Paris : P.U.F., pp. 21-49.
- Bourdieu, P. [1992], *Réponses*, Paris : Seuil.

- [1997], *Méditations pascaliennes*, Paris : Seuil.
- [1998], *Contre-feux 1*, Paris : Raisons d'agir.
- [2000], *Contre-feux 2*, Paris : Raisons d'agir.
- Bourdieu [2001], *Science de la science et réflexivité*, Paris : Raisons d'agir.
- Bowles, S. et H. Gintis [1998a], « How Communities Govern : The Structural Basis of Prosocial Norms », in L. Putterman et A. Ben-Ner (éds.), *Economics, Values and Organizations*, Cambridge : Cambridge University Press.
- [1988b], « The Moral Economy of Community : Structured Populations and the Evolution of Prosocial Norms », *Evolution and Human Behavior* **19**, 3-25.
- [1998c], *Recasting Egalitarianism : New Rules for Communities, States and Markets*, Londres : Verso.
- Chiapello, E. et L. Boltanski [1999], *Le Nouvel esprit du capitalisme*, Paris : Gallimard.
- Cordonnier, L. [1997], *Coopération et réciprocité*, Paris : Presses Universitaires de France.
- [2000], *Pas de pitié pour les gueux : Sur les théories économiques du chômage*, Paris : Raisons d'agir.
- Dezalay, Y. et B. Garth [2002], *La Mondialisation des guerres de palais : La restructuration du pouvoir d'État en Amérique latine, entre notables du droit et « Chicago Boys »* (traduit de l'américain), Paris : Seuil.
- Drèze, J. [1976], « Some Theory of Labour Management and Participation », *Econometrica* **44**(6), 1125-1139.
- [1985], « Labour Management and General Equilibrium », in *Advances in the Economic Analysis of Participatory and Labour-Managed Firms*, JAI Press, **1**, 3-20.
- Dupuy, J.-P. [1992a], *Introduction aux sciences sociales : Logique des phénomènes collectifs*, Paris : Ellipses.
- [1992b], *Le Sacrifice et l'envie*, Paris : Calmann-Lévy.
- [2002], « La Cité-Machine », *Le Banquet* **17**, 107-119.
- Favereau, O. [1999], « L'économie du sociologue, ou penser (l'orthodoxie) à partir de Pierre Bourdieu », in B. Lahire (dir.), *Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris : La Découverte, pp. 255-314.
- Fitoussi, J.-P. [2001], *L'Enseignement supérieur des sciences économiques en question*, Paris : Fayard.
- Fleurbaey, M. [1994], « On Fair Compensation », *Theory and Decision* **36**, 277-307.
- [1995a], *Théories économiques de la justice*, Paris : Economica.
- [1995b], « Three Solutions to the Compensation Problem », *Journal of Economic Theory* **65**, 505-521.
- Fukuyama, F. [1992], *The End of History and the Last Man*, New York : Free Press.
- Girard, R. [1982], *La Violence et le sacré*, Paris : Grasset.
- Habermas, J. [1968], « Erkenntnis und Interesse », in J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als « Ideologie »*, Francfort : Suhrkamp.
- Hirschman, A. [1977], *The Passions and the Interests : Arguments for Capitalism Before Its Triumph*, Cambridge University Press.
- Honneth, A. [1986], *Kritik der Macht : Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Francfort : Suhrkamp.
- Horkheimer, M. [1937a], « Traditionelle und kritische Theorie », in M. Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, Francfort : Fischer. Les citations sont issues de la traduction française (*Théorie traditionnelle et théorie critique*, Paris : Gallimard, pp. 15-79).
- Horkheimer [1937b], « Anhang », in M. Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, Francfort : Fischer. Les citations sont issues de la traduction française (*Théorie traditionnelle et théorie critique*, Paris : Gallimard, pp. 80-90).
- Hottois, G. [1999], *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, Paris : Vrin.
- Jallon, H., et L. Mathieu, dir. [2002], « Après Bourdieu, le travail de la critique », dossier de la revue *Mouvements*, n° 24, novembre-décembre 2002.

- Janicaud, D. [1985], *La Puissance du rationnel*, Paris : Gallimard.
- Jonas, H. [1979], *Das Prinzip Verantwortung : Ethik für das technologische Zeitalter*, Francfort : Suhrkamp.
- Kukathas, Ch., et Ph. Pettit [1989], *John Rawls : A Theory of Justice and Its Critics*, Cambridge : Polity.
- Larrère, C. [1992], *L'invention de l'économie au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris : P.U.F.
- Lebaron, F. [2000], *La Croyance économique : Les économistes entre science et politique*, Paris : Seuil.
- Lesourme, J., A. Orléan et B. Walliser, dir. [2002], *Leçons de microéconomie évolutionniste*, Paris : Odile Jacob.
- Lojkine, J., dir. [2002], *Les Sociologies critiques du capitalisme*, Paris : P.U.F.
- Marcuse, H. [1937], « Philosophie und kritische Theorie », in H. Marcuse, *Kultur und Gesellschaft*, Francfort : Suhrkamp. Les citations sont issues de la traduction française (*Culture et société*, Paris : Minuit, pp. 149-172).
- Matheron, A. [1988], *Individu et communauté chez Spinoza*, Paris : Minuit.
- Moulin, H. [1988], *Axioms of Cooperative Decision Making*, Cambridge : Cambridge University Press.
- [2002], *Fair Division and Collective Welfare*, Cambridge : MIT Press.
- Rawls, J. [1971], *A Theory of Justice*, Cambridge : Harvard University Press.
- [1993], *Political Liberalism*, New York : Columbia University Press.
- Renault, E. [1995], *Marx et l'idée de critique*, Paris : P.U.F.
- Renault, E., et Y. Sintomer, dir. [2003], *Où en est la théorie critique ?*, Paris : La Découverte.
- Renaut, A. [1987], *L'Ère de l'individu : Contribution à une histoire de la subjectivité*, Paris : Gallimard.
- Roemer, J. [1982], *A General Theory of Exploitation and Class*, Cambridge, MIT Press.
- [1996], *Equal Shares : Making Market Socialism Work*, Londres : Verso.
- Sapir, J. [2002], *Les Économistes contre la démocratie : Pouvoir, mondialisation et démocratie*, Paris : Albin Michel.
- Schneewind, J. B. [1998], *The Invention of Autonomy*, Cambridge University Press.
- Schweickart, D. [1996], *Against Capitalism*, New York : Westview.
- Sen, A. [1987], *On Ethics and Economics*, Oxford : Blackwell.
- Thomson, W. [2002], *The Theory of Fair Allocation*, Princeton : Princeton University Press.
- Van Parijs, Ph. [1991], *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique*, Paris : Seuil.
- Vanek, J. [1970], *General Theory of Labour-Managed Market Economies*, Ithaca : Cornell University Press.