



Ressources pour la classe
de première générale

Rencontres philosophiques de Langres Atelier 11

SES – Série ES
Les sources philosophiques de la pensée
économique

Ces documents peuvent être utilisés et modifiés librement dans le cadre des activités d'enseignement scolaire, hors exploitation commerciale.

Toute reproduction totale ou partielle à d'autres fins est soumise à une autorisation préalable du Directeur général de l'enseignement scolaire.

La violation de ces dispositions est passible des sanctions édictées à l'article L.335-2 du Code de la propriété intellectuelle.

janvier 2012

Analyse et commentaire de l'intitulé des programmes en SES au regard de la demande de philosophie en amont de la terminale

Remarque préliminaire

Si l'on se réfère à la circulaire du 3 Mars 2011, portant appel à projet « La philosophie au lycée avant la classe terminale », le cahier des charges pour la classe de première ES se présente comme très peu dirigiste dans les indications qu'il contient. En effet, il est fait mention seulement d'un travail sur :

- Les sources philosophiques de la pensée économique » en relation avec « Les grandes questions des économistes ».
- « Sociétés, communautés, identités », en relation avec « Sociologie générale et sociologie politique ».

Précision utile : ce ne sont que des indications et non des passages obligés ! Il est en effet essentiel de garder aux cours, dans le contexte d'un travail interdisciplinaire qui plus est, toute leur souplesse pédagogique. Rien de ce projet ne tient s'il n'est sous la houlette de l'interdisciplinarité, laquelle se pense dans le cadre d'un échange libre et volontaire.

Pour offrir quelques pistes de réflexion en vue de réaliser ces interventions dans le cours d'un professeur de SES, vous sera proposée en suivant une sommaire exploration à partir de trois entrées possibles :

1. Un regard jeté sur les programmes et les questions sur lesquelles un travail interdisciplinaire semble réalisable.
2. Une perspective d'histoire des idées qui amène à élaborer à l'occasion des questions des élèves, des concepts comme éléments de résolution de problèmes.
3. Une entrée plus thématique, à partir du concept d'intérêt.

Bien évidemment aucune de ces entrées ne vaut en tant que telle, ce ne sont là que des manières d'entrer dans la réflexion et à l'occasion, (du moins nous l'espérons !) de donner à penser.

1. Le programme d'enseignement d'exploration en classe de seconde

Le bagage que les élèves sont censés posséder :

Le préambule insiste sur l'acquisition de quelques notions et raisonnements essentiels en économie et sociologie, dans la perspective de poursuites d'études.

Parmi les questions que les élèves sont susceptibles de rencontrer, on trouve :

Comment les revenus et les prix influencent-ils les choix des consommateurs ?

Qui produit des richesses ?

Comment se forment les prix sur un marché ?

La consommation : un marqueur social ?

Le diplôme : un passeport pour l'emploi ?

Comment devenons-nous des acteurs sociaux ?

Comment expliquer les différences de pratiques culturelles ?

Pour traiter ces questions, les enseignants font rencontrer aux élèves des notions qu'ils vont conceptuellement construire. On retiendra entre autres :

La culture, les normes, les valeurs, le salaire, le prix, le pouvoir d'achat.

2. L'approche croisée en séance initiale

A l'entrée en classe de première, il est donc possible au professeur de philosophie de proposer une séance embrassant ce programme (avec la sélection qu'il aura opérée par souci pédagogique) et proposant une première approche philosophique qui peut croiser le corpus conceptuel et le compléter, ou encore porter un regard complémentaire à celui du collègue de SES.

Pour ce faire, une séance à deux voix peut être envisagée avec le professeur de SES, visant à commenter le bilan des acquis de seconde et ce que la classe de première va apporter au regard du travail philosophique croisé :

Programme de première ES – enseignement spécifique :

La visée scientifique des sciences sociales telle qu'elle est énoncée dans le programme peut donner lieu à une analyse des termes : **qu'appelle t-on une science ?** Une discipline rigoureuse ayant un objet et une méthode certes, mais aussi une manière de questionner :

La question du programme de seconde : « **Qui produit des richesses ?** » peut alors être complétée par celles du philosophe : **Qu'est-ce que la richesse ? Pourquoi produire toujours plus de richesses ? Qu'est-ce qui en l'homme le pousse à une telle chrématistique ?**

Par ailleurs, puisqu'il s'agit d'amener les élèves à comprendre ce qu'est un savoir spécialisé, les précisions sur les méthodes de travail et de recherche en science économique, en science politique et en sociologie vont permettre au professeur de philosophie de commencer à proposer une réflexion épistémologique.

On peut à ce stade imaginer de travailler

- sur des verbes indiquant des cadres représentatifs différents : expliquer, comprendre, interpréter.
 - A partir d'un texte qui n'est ni philosophique ni économique mais permet la rencontre des deux analyses disciplinaires / Exemple : un extrait de Voyage au bout de la nuit de Céline sur l'échange.
 - En proposant une analyse comparative de textes philosophiques et économiques.

Le § consacré aux apprentissages des élèves fait la part belle à l'idée d'approfondissement et d'acquisition des outils conceptuels mais un peu moins à celle de questionnement, c'est pourquoi il est ici possible d'envisager à nouveau un travail en complémentarité entre les deux disciplines :

Le programme propose de partir d'énigmes, ou de paradoxes, cela fait bien l'affaire du professeur de philosophie. Quelles pistes pourrions-nous envisager ici ? La mythologie serait-elle un secours ?

On imagine assez facilement élaborer un paradoxe à partir d'une affirmation qui semble relever de l'évidence en économie : les rapports humains sont des rapports d'intérêt. Quid du don ? (on s'appuiera par exemple sur le travail de M. Mauss). Ou encore de l'intérêt pour ce qui semble désintéressé chez Platon - la science.

L'élève est ainsi amené à construire le concept d'intérêt* à partir d'un problème. Puis peu à peu à s'interroger à nouveau, sur le propre de l'homme, la nature humaine et enfin la vision de la nature humaine que telle ou telle théorie présuppose.

Voir la fiche annexe sur le concept d'intérêt.

3. Le croisement des questions à partir du programme de Première ES :

Le programme comprend un certain nombre de questions dont :

« **Pourquoi acheter à d'autres ce que l'on pourrait faire soi-même ?** », invitant à travailler le concept d'échange et celui de gain à l'échange. Pour le professeur de philosophie c'est celui de division du travail qui peut être discuté à partir de la tripartition de la société chez Platon, dans *la République* par exemple.

Une autre question :

« **Comment répartir les revenus des richesses ?** », invite à élaborer le concept de salaire ainsi que celui de profit. On imagine assez volontiers la piste d'un complément philosophique avec l'introduction d'une réflexion sur la justice et le concept d'égalité voire d'équité.

Les références philosophiques ne manqueront pas à commencer par le Code d'Hammurabi, qui détaille les décisions de justice d'un roi lequel tente de graver dans ses décisions le principe de la non oppression du faible par le fort.

l'Ethique à Nicomaque d'Aristote, le livre V .

Le juste, la justice et son échec de Ricoeur

et enfin *La justice* d'Amartya Sen.

Cela pourrait être l'occasion de montrer comment le politique précède l'économique sans s'y substituer pour autant. Occasion aussi de parler de la genèse de l'économie et du fait qu'on a fait de l'économie avant de la penser, de la théoriser !

Autre question dans le champ de la sociologie cette fois :

Dans le thème **Contrôle social et déviance**, on trouve la question :

« **Quels sont les processus qui conduisent à la déviance ?** ».

Le professeur de SES est invité à définir la déviance comme la transgression de normes lesquelles sont variées tout comme les transgressions qu'elles peuvent susciter. Un professeur de philosophie connaissant particulièrement la pensée de Michel Foucault ou celle de Judith Butler, pourrait parfaitement proposer une séquence croisée sur la question de la violence normative par exemple. On pourra ici s'appuyer utilement sur *Surveiller et punir* de Foucault et sur *Vie précaire* ou *Ce qui fait une vie* de J. Butler. On peut aussi penser travailler cette question à partir du champ de la médecine. On peut penser bien entendu à nouveau à Foucault, et à son *Histoire de la folie*, mais aussi à un ouvrage peut-être un peu moins connu, qui propose une thèse moins sombre sur la manière de prendre en charge la maladie mentale : *Le sujet de la folie*, naissance de la psychiatrie, p Gladys Swain.

Pour une entrée plus large sur la santé et les politiques de santé publiques, voir aussi le travail de R. Gori et M.J Del Volgo : *La santé totalitaire*.

L'économie des passions ou quelques modalités du vivre ensemble

Il faut sans doute arriver à grandir un peu pour se demander pourquoi l'homme ne se contente pas de ce qu'il a, ni même de ce qu'il est. Et c'est vraisemblablement en classe de philosophie en terminale que cette question émergera.

Mais on peut supposer à bon droit que les élèves de première ES, sensibilisés à la question du développement durable rencontreront plus aisément le problème de la surconsommation, et ce faisant de la jouissance, comme il est probable qu'ils seront amenés par le programme de SES à s'interroger sur la justice sociale.

Les horizons philosophiques qui s'offrent à travailler sont alors au moins au nombre de 3 :

- La question du vivre ensemble et de ses modalités, qui amènerait à ouvrir la partie du cours de SES portant sur la science politique.
- celle du bonheur dans le cadre d'une vie sociale aux règles et interdits multiples.
- Celle de la justice - on pourrait entendre ici de la juste répartition des richesses par exemple.

La présentation qui suit s'inspire du travail de Dany-Robert Dufour, dans un ouvrage intitulé *La cité perverse*¹ et vous propose d'envisager la rencontre entre philosophie et économie sous l'angle de la gestion du champ des trois concupiscences (ou *libidos*)

Cette âme (*épithumia*) dit Platon est aussi une grande amie de l'argent. Pourquoi ? parce que « c'est surtout au moyen de l'argent que l'on satisfait ces sortes de passions ».²

Si l'économie n'est pas la science de la gestion de la domesticité ni même celle de la rationalisation du champ pulsionnel, qu'est-elle au juste ? Pourrait-on partir d'un travail de recherche définitionnelle en disant que l'économie est distante de la chrématistique à la mesure de la distance qui sépare la philosophie de la sophistique ? Une piste à creuser, si l'on cherche à cheminer plus directement du côté d'un travail de définition.

Si par ailleurs il est probable qu'on a fait de l'économie sans le savoir comme on a travaillé sans en prendre conscience, (c'est ce que remarquait Vernant à propos de la technique dans le monde grec), quand véritablement entre t-on dans le monde de l'économie, c'est-à-dire quand commence t-on à penser les rapports des hommes entre eux sous la modalité du travail, de la rémunération, de la reconnaissance sociale, mais aussi de la gestion du pulsionnel ? La dimension historique peut ici reprendre ses droits, à condition d'être l'occasion de travailler à construire des problèmes philosophiques à partir du chantier de l'économie (c'est-à-dire d'un champ en construction).

Pour ce qui relève de l'économie au sens de la gestion de la vie domestique, les travaux de Platon et d'Aristote fournissent de bonnes entrées en matière, de même qu'ils permettent de travailler la question de la justice sociale par étapes.

Mais si l'on veut croiser les questions évoquées plus haut et s'interroger sur certaines modalités du vivre ensemble, alors l'entrée par la gestion des trois concupiscences peut s'avérer à la fois originale et suffisamment large pour que chacun, quelle que soit sa formation y trouve à puiser.

Le point de départ de l'analyse des trois concupiscences et de leur nécessaire gestion peut être situé chez Saint Augustin :

Dans le livre X des *Confessions*, Augustin établit qu'on ne peut trouver le bonheur qu'en Dieu, et que pour y parvenir il faut s'éloigner des passions. Il s'inspire en particulier de l'épître de Jean à propos des 3 concupiscences. (concupiscence de la chair, des yeux et de l'orgueil). Dans la cité de Dieu, ces concepts seront retravaillés pour devenir *libido*, *sentiendi*, *sciendi* et *dominandi*). La *libido* peut être ici définie comme la tendance inhérente à l'homme qui le pousse à satisfaire sa concupiscence. La voie

¹ *La cité perverse, libéralisme et pornographie*, D-R Dufour, édition Denoël, 2009.

² Platon, *La République*, IX 580e.

du salut n'est pas celle d'une domination des passions ce qui rencontrerait encore le chemin de la *libido dominandi*, mais celle de ne pas accorder sa volonté à la concupiscence qu'elle qu'en soit l'objet.

Saint Augustin a bien montré via l'analyse des deux amours —amour de Dieu et amour de soi, ce qui distingue les deux cités, celle des hommes et celle des dieux. Il voit dans l'amour de soi, la source à la fois de la passion de dominer, et ce faisant de l'éloignement de Dieu. Ce rejet de l'amour de soi sera pourtant surmonté par des penseurs aux croyances fortes, cherchant néanmoins à rendre compte du monde tel qu'il est et à l'améliorer.

On peut en effet dire que ses successeurs vont le trahir par trois fois et peu à peu ramener les trois libidos dans le champ de ce qui est non prohibé, voire même tout à fait utile.

La réhabilitation de l'amour de soi à partir de Pascal peut être considérée comme le point de départ d'un grand renversement - celui de la théologie de la transcendance en théologie de l'immanence, ayant pour principe moteur l'amour de soi devenu amour propre.

C'est dans le Fragment 458 des *Pensées* que Pascal présente les trois *libidos* comme trois fleuves de feu qui embrasent la terre, résultant de la mise en premier plan de l'amour de soi au détriment de l'amour de Dieu : la passion de voir et de savoir, la passion des sens et de la chair et la passion de dominer. L'analyse vient en droite ligne du livre X des Confessions de St Augustin.

La vie même de Pascal illustrera cette déambulation d'une libido à l'autre et nous montre comment par exemple les affaires de l'esprit sont à l'évidence convoquées par le jeu. Le jeu, outre son puissant attrait et ses possibles intérêts, se prête parfaitement à une activité de l'esprit de second niveau, qui consiste à comprendre comment miser, parier, conjecturer avec le plus de chances possibles de gains.

Ce qui ouvre à Pascal un champ de pensées considérable puisqu'il y voit la possibilité d'établir des lois à l'endroit de ce qui semble n'en avoir aucune : le hasard.

De là à miser sur Dieu, il n'y a qu'un pas que Pascal franchira dans le fragment 397 connu sous le nom de Pari de Pascal. Sans revenir sur ce texte très connu, nous pourrions inciter à sa relecture dans une perspective différente de celle communément choisie (= celle d'un effort pour convaincre les mécréants) : jouer Dieu au tric trac pour apaiser sa libido sciendi et faire retour au puritanisme, c'est en quelque sorte rationaliser ses pulsions, tenter d'habiller rationnellement ce qui vient du domaine pulsionnel. Chacun verra là les éléments pour penser ce qu'est l'économie au sens large...

Pour permettre aux élèves de rencontrer Pascal, on pourrait aussi leur proposer de travailler l'affaire des carrosses à 5 sols.

À la suite de Pascal, Nicole va aussi s'interroger sur la meilleure manière de vivre dans un monde qui ne peut pas être totalement abandonné de Dieu : c'est ainsi qu'il place la partie de ses *Essais* qui traite explicitement de la vie en société (« des moyens de conserver la paix avec les hommes ») sous une épigraphe biblique extraite de *Jérémie* 29-7 :

« Cherchez le bien-être dans la ville où je vous ai envoyé en exil, et priez le Seigneur, parce que, dans Son bonheur, vous trouverez Votre bonheur ».

Le vrai problème c'est donc d'élaborer les modalités du vivre ensemble, et pour ce faire, la sagesse impose de commencer par faire avec ce que les hommes ont : l'amour propre – et non de le réprover comme le fait la morale.

D'où cette formule de Nicole :

« Pour réformer entièrement le monde - c'est-à-dire pour en bannir tous les vices et tous les désordres grossiers, et pour rendre les hommes heureux dès cette vie même – il ne faudrait, à défaut de la charité, que leur donner à tous un amour-propre éclairé, qui sût discerner ses vrais intérêts, et y tendre par les voies que la droite raison lui découvrirait.³

³ P. Nicole, *Essais de morale*, édition en ligne INaLF. De la charité et de l'amour propre, ch 11

Le projet est simple et tout à fait éclairant : il s'agit de réformer le monde en comptant uniquement sur l'amour propre lequel serait éclairé, guidé par la raison. L'homme doit savoir distinguer ses vrais intérêts et c'est le calcul rationnel qui va l'y aider. (NB : Rien ne nous précise encore si cette opération relève de la sphère individuelle ou collective... Nous en verrons une issue possible avec Mandeville plus loin.)

cf. Nicole : « L'amour-propre éclairé pourrait corriger tous les défauts extérieurs du monde et former une société très réglée ». *ibid.*

N'a-t-on pas là en germe ce qui intéressera hautement Locke, théoricien du libéralisme politique ? Avec un détail qu'on ne peut passer sous silence, histoire de montrer à quel point le choix des mots est essentiel : l'amour propre chez Nicole devient '*harmless love*'⁴ chez Locke, comme si, le contrôle des passions étant révolu, un phénomène magique pouvait ne faire ressortir que du bien à partir du mal qu'on diagnostiquait avant dans l'amour propre...

D'une certaine manière on pourrait dire que ce que Nicole met à jour c'est le plan secret de Dieu où il s'agit de laisser libre cours à la concupiscence des hommes. Comme chacun l'entend, il y a là matière à discussion sur cette question du plan divin, ou de ce que d'aucuns nommeront le dessein de la Nature⁵ ou encore ce qui nous ramène inéluctablement à la « Ruse de la Raison » chez Hegel. Pour une entrée plus large, on pourrait amener la question de la contradiction au cœur de l'homme par le grand portail qu'est le problème des théories du mal nécessaire.

Quoi qu'il en soit, l'amour-propre prend tellement d'importance dans le raisonnement philosophique qu'il en devient un personnage philosophique lui-même : Chez La Rochefoucauld qui deviendra sans aucun doute l'analyste de ce nouveau personnage dans la socialité, mais aussi chez Hutcheson⁶. Il y a là matière à accompagner la genèse du concept d'individu ou de personne selon les connaissances des uns et des autres. On pensera en particulier au travail de Dumont sur l'individualisme.

Mais revenons un peu en amont à la difficile question double —celle de l'existence d'un plan divin et/ou celle de la proposition scandaleuse de Nicole qu'il énonce sans scrupule au chapitre 2 du livre intitulé *De la charité et de l'amour propre* :

« Dans les états où la charité n'a point d'entrée, parce que la vraie religion en est bannie, on ne laisse pas de vivre avec autant de paix, de sûreté et de commodité, que si l'on était dans une République de saints. »

Comment se fait-il argumente Nicole, que la vie sociale non seulement soit possible, mais encore florissante chez les païens, voire les incroyants ?

Il y aurait donc un caractère potentiellement vertueux d'une société de non croyants ! Passons sur l'erreur de raisonnement chez Nicole qui lui fait assimiler non croyant en la religion chrétienne à non croyant dans l'absolu, pour nous concentrer sur ce qui se met en place et permet de voir se réaliser l'impensable jusqu'alors :

La séparation de l'éthique chrétienne de l'individu tournée vers la sainteté et de la vertu civique dans la société ! Il n'y a pas besoin que les individus soient vertueux pour que la société le soit... Comme chacun l'aura compris, c'est bien entendu Mandeville et sa fable des abeilles qui se profile déjà, affirmant que les vices privés font la vertu publique.

Mais attention, ce serait une erreur de croire que nous sortons pour autant de la religion pour entrer de plain pied dans un monde sécularisé. Ce monde qui voit s'esquisser de nouvelles lignes de séparation entre bien et mal, entre vice privé et vertu publique ne tient que parce qu'il s'appuie sur l'idée de la compréhension de la véritable logique divine : c'est l'ordre caché de Dieu qui se révèle aux hommes, du moins en partie et c'est là qu'il nous faut chercher l'origine de la formulation fameuse d'Adam Smith sur la main invisible, sur laquelle nous reviendrons un peu plus loin si nous avons le

⁴ *harmless love* : amour inoffensif.

⁵ On pense à *l'Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* de Kant.

⁶ Pour une présentation plus complète de cette question, voir l'ouvrage de Terechenko, *Un si fragile vernis d'humanité*.

temps. Concédonsons que ce point est suffisamment connu des vus pour que nous n'y accordions pas un temps spécifique dans cet atelier. Sinon, documents en ligne dans quelque temps.

Ce nouveau monde que Dieu est venu établir sur terre, et que nous annonce Nicole ressemble étrangement à celui que nous connaissons aujourd'hui. C'est pourquoi il serait sans doute judicieux de faire travailler les élèves sur un texte de Nicole et en parallèle, un texte du monde diplomatique analysant les sources de la mondialisation et leurs effets récents, ou encore un texte du courrier international. Cette analyse comparative permettrait de dégager un point focal dans l'indistinction du bien et du mal présenté comme salubre d'un côté et délétère de l'autre.

Ce qui permet alors dans un cours à deux voix, de chercher à comprendre pourquoi un philosophe a pu penser que la connaissance de ses vices est préférable à celle de ses vertus, ou encore que l'obscurité qui empêche l'homme de discerner clairement s'il agit par charité ou par amour-propre bien loin de lui nuire lui serait au contraire tout à fait salubre...⁷

On peut ici imaginer un premier temps de discussion avec une classe face à ce problème : le philosophe est-il à ce point dans les nuages, incapable de voir la réalité en face, selon l'expression consacrée ? Ou bien la difficulté est-elle ailleurs ? Dans cet ailleurs qui se profile, il est alors possible de préparer la transition entre Nicole et Mandeville à partir d'un autre court extrait de Nicole extrait du livre « de la grandeur », chapitre VI (toujours dans les *Essais de morale*)

« Les hommes étant vidés de charité par le dérèglement du péché, demeurent néanmoins pleins de besoins, et sont dépendants les uns des autres dans une infinité de choses. La cupidité a donc pris la place de la charité pour remplir ces besoins [...] »

Ca y est, le terrain est préparé à la fois pour Mandeville et Smith :

« Ces moi cupides, aveugles et sourds à l'autre sont capables de faire, sans le savoir ni le vouloir, une autre chose admirable : plus chacun ne vise que son intérêt, plus les uns se rendent dépendants des autres, et plus il en résulte une réalité supérieure susceptible de transcender la mise de chacun ».

Des travaux que chacun accomplit dans son coin, il résulte une sorte de ruche humaine à l'organisation quasi parfaite.

On a là une double entrée possible d'un point de vue pédagogique :

1. L'invention de la division du travail sur laquelle il est possible de revenir à partir par exemple du fameux exemple de la fabrique d'épingles chez Smith.
2. le secret de l'organisation parfaite à partir de la sottise cupidité de chacun : l'idéal de la gestion de tout groupe humain : comment faire mieux avec moins !!!!

Plus sérieusement dit, c'est ce que Bernard Mandeville a parfaitement posé : parvenir à tant de perfection avec si peu de moyens relève d'un projet divin, auquel il faudrait se soumettre diligemment pour que tout le monde y gagne ! C'est bien ce qu'avance Nicole dans un passage qui sera d'ailleurs abondamment pillé par Smith, avec sa fable du boucher et de la boulangère qui ne sont aimables que par intérêt. cf. « De la grandeur », chap 6.

Le terrain de la religion n'est pas perdu, même si la nouvelle religion s'appuie sur la libération des passions, elle prône l'idée que le Tout est d'emblée supérieur à ses parties, c'est ainsi que joue la providence divine : elle ne laisse pas les choses aller leur train, elle produit au contraire un ordre « admirable » —adjectif si souvent repris chez Pascal.

Faisons le point par rapport à notre début relatif aux trois libidos et à leur stimulation par la vie sociale : « deux des trois concupiscences prohibées par Saint Augustin sont déjà réhabilitées et ce, dès 1700 : Pascal a réhabilité dans la souffrance la *libido sciendi* liée à la passion de voir et de savoir. Ses successeurs (Nicole et Bayle) ont réhabilité la *libido dominandi* liée à la passion de s'enrichir et de posséder toujours plus marquée par la pléonexie (avidité).

⁷ Je reprends à mon compte l'idée de Nicole, extraite du même chapitre.

Mandeville assènera le coup de grâce, ajoutant la réhabilitation de la 3^{ème} libido liée aux passions des sens et de la chair. Calviniste hollandais d'origine française, il connaît bien La Rochefoucauld et il a lu Bayle connaisseur de Nicole. Son intérêt pour la chair vient de la chose médicale, car il est médecin, mais pas seulement médecin des corps, il se dit aussi médecin des âmes, même si cet aspect est généralement moins connu.

Or, il est particulièrement intéressant de se pencher sur la continuité entre Mandeville médecin et Mandeville économiste, c'est ce que fait Dany-Robert Dufour, nous rappelant au passage que l'économie au sens étroit du terme doit être intégrée dans une économie plus large allant de la mobilisation des pulsions à la production des richesses. C'est d'ailleurs à peu près ainsi que se donne à comprendre la leçon de la fable des abeilles : la libération des passions entraîne l'opulence ; le contrôle des passions provoque la misère.

« C'est parce qu'il s'est aperçu qu'il pouvait soulager ses patients en les faisant parler qu'on peut dire, comme je l'ai soutenu dans Le Divin Marché (chap 10) que Mandeville est un précurseur de la psychanalyse. » Dany-Robert Dufour, *op.cit.* p.110

Prendre en note pour le hand out ou pour le site les p. 112 et 113.

La ruche est un modèle et pas simplement une allégorie mettant en scène des animaux qui nous ressembleraient. Certes la ruche est bien une communauté humaine et ses habitants sont bien aux prises avec un dilemme éthique : choisir le vice ou la vertu ? Mais il y a bien plus dans ce texte qu'il est loisible de faire lire et travailler aux élèves de première ES :

Tout en pensant au sujet du bac « Peut-on perdre sa vie à la gagner ? », on peut remarquer qu'on n'est pas loin du pari pascalien : parier sur la vertu serait gagner la pauvreté et miser sur le vice gagner la richesse ; autrement dit, il s'agit de savoir faire le bon pari comme aux jeux ou comme à la Bourse. Mais c'est la société en son entier qui peut être ici assimilée à la Bourse des valeurs pulsionnelles. Deux autres dimensions du texte de Mandeville peuvent être mises en exergue ou travaillées avec les élèves à partir d'un jeu de questions à élaborer avec le professeur de SES :

- Comment l'amour propre met-il au travail les individus et de quelle façon ?
- Comment penser l'idée d'un ordre spontané, à partir de cette fable ? Cette 2^{ème} question permettant de voir se profiler la théorie d'Hayek, lequel a à plusieurs reprises marqué son admiration pour Mandeville qu'il considère comme un penseur décisif de la division du travail.

Enfin et peut-être pour les élèves de spécialité, on pourrait revenir à la question de l'arrière plan religieux et leur demander d'accompagner le passage historique d'une religion transcendante à une religion immanente naturelle, où il s'agit de laisser se réaliser le plan divin.

Il nous resterait à chercher pourquoi A Smith, dont on pressent maintenant la théorie à travers de telles prémisses, pourquoi donc a-t-il tant décrié le système licencieux de Mandeville ?

Comme ce point est sans doute plus connu, je n'en dirai que peu de choses. Un hommage appuyé en préambule à l'ouvrage de François Dermange, intitulé **Le Dieu du Marché** – Ethique, économie et théologie dans l'œuvre d'Adam Smith. Il a en effet remis en perspective la richesse des nations à partir de la théorie des sentiments moraux et du passé de théologien de Smith. Il a surtout rectifié quelques erreurs d'interprétation comme celle de Dumont, dans son *Homo aequalis*⁸, qui considère que c'est l'économie qui a définitivement émancipé le politique de la religion. Voyons donc d'un peu plus près ce que dit Smith et qu'éclaire Dermange :

Il postule « *qu'à l'instar de l'univers cosmique structuré par un jeu de forces reposant sur le principe de l'attraction, l'univers humain est organisé, sans que les individus le sachent, par un jeu de forces reposant sur le principe de l'intérêt personnel. L'intérêt joue en somme dans la théologie naturelle le rôle de l'attraction dans la théologie scientifique de Newton.* » p. 121

⁸ Louis Dumont, *Homo aequalis*, Genèse et épanouissement de l'idéologie économique, Gallimard Paris 1976.

A Smith n'en finit donc nullement avec l'idée d'un dessein divin organisant l'ensemble et dépassant chaque volonté individuelle. Elle est présente chez lui sous le nom célèbre de main invisible :

« (l'individu) ne pense qu'à se donner personnellement une plus grande sûreté ; et en dirigeant cette industrie de manière que son produit ait le plus de valeur possible, il ne pense qu'à son propre gain ; en cela, comme dans beaucoup d'autres cas, il est conduit par une main invisible à remplir une fin qui ne rentre nullement dans ses intentions. Et ce n'est pas toujours ce qu'il y a de plus mal pour la société, que cette fin n'entre pour rien dans ses intentions. Tout en ne cherchant que son intérêt personnel, il travaille souvent d'une manière bien plus efficace pour l'intérêt de la société, que s'il avait réellement pour but d'y travailler. »

A Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, IV, 2.

Cette main invisible susceptible de convertir le mal en bien est à comprendre comme une expression particulière de la théodicée – terme que l'on peut prendre ici tout à fait au sens leibnizien, qui dans ses *Essais de Théodicée* en 1710 se demande comment justifier Dieu en dépit du mal qui règne chez les hommes.

On peut donc lire les deux grands traités s'économie du 18^{ème} siècle, ceux de Mandeville et de Smith, comme des traités de philosophie morale, qui expliquent que, les hommes étant mauvais, viseront toujours leur intérêt égoïste, et chercheront toujours à satisfaire leur orgueil et leur amour propre. Mais, au lieu de les réprimer, il s'agit de les laisser faire, car une main invisible transfigure les vices privés en vertus publiques !

Il faudrait encore poursuivre en se demandant si cette injonction à jouir ou à satisfaire ses passions vaut pour tous... On verrait bien vite que Smith a répondu par avance dans le *Traité des Sentiments Moraux* :

Le pauvre, et non le riche doit modérer son amour propre. Le riche, lui, travaille, non pas pour s'enrichir lui-même, mais pour enrichir la société.

« Le pauvre ne doit jamais ni voler, ni tromper le riche (...) La conscience du pauvre lui rappelle dans cette circonstance qu'il ne vaut pas mieux qu'un autre et que, par l'injuste préférence qu'il se donne, il se rend l'objet du mépris et du ressentiment de ses semblables comme aussi des châtements qui le suivent puisqu'il a violé ses lois sacrées d'où dépendent la tranquillité et la paix en société. *TSM*, I, III., cité par D-R Dufour, p 136.

La porte sera ensuite ouverte pour un travail en classe terminale par exemple, sur J.J. Rousseau et sa critique de l'amour propre, ou sa critique des sciences et des arts dans le premier discours.

Je vous indique dans la page de citations une formule très incisive de cet auteur, qui a su séparer de l'amour propre l'amour de soi, parcelle nécessaire à la constitution du sujet qui n'opère pas les dégâts de l'amour propre.

« Nos écrivains regardent tous comme le chef d'œuvre de la politique de notre siècle les sciences, les arts, le luxe, le commerce, les lois, et les autres liens qui, resserrant entre les hommes les nœuds de la société par l'intérêt personnel, les mettent tous dans une dépendance mutuelle leur donnent des besoins réciproques et des intérêts communs, et obligent chacun d'eux de concourir au bonheur des autres pour pouvoir faire le sien (...) »⁹

Or nous dit en substance Rousseau c'est en feignant de travailler à la fortune des autres que l'on cherche en réalité simplement à réaliser la sienne, ce qui l'amène à conclure ainsi :

« Étrange et funeste constitution, où les richesses accumulées facilitent toujours les moyens d'en accumuler de plus grandes, et où il est impossible à celui qui n'a rien d'acquiescer quelque chose, où l'homme de bien n'a nul moyen de sortir de la misère, et où les fripons sont plus honorés et où il faut nécessairement renoncer à la vertu pour devenir honnête homme ! » *ibid.*

⁹ J.J Rousseau, *Préface à Narcisse ou l'amant de lui-même* en ligne sur <http://gallanar.net/rousseau/théâtre-et-poésie/narcisse.htm>.

Au terme de ce parcours historico-philosophique, un travail de définition de l'économie peut être entrepris à nouveaux frais avec la classe, montrant par exemple que si l'économie a à voir avec la gestion du travail des hommes en société, elle a aussi affaire avec le problème de l'intérêt des humains à vivre ensemble.

C'est cette question de l'analyse du concept d'intérêt que nous pourrions regarder pour finir notre tour d'horizon...

Brigitte Esteve-Bellebeau, IA-IPR de philosophie, Lyon.

L'intérêt : du mot au concept

Préalables sur mots et concepts :

Comment un mot devient-il un concept ?

Nous pensons dans les mots, avec les mots. *Mot, concept*, quelle différence¹⁰ ?

Le *mot* reste mot tant que je n'interroge pas son héritage, tant qu'il est de la "pensée pensée" ; il se hisse au *concept* quand je lui demande de rendre compte de sa validité (comprendons : de la pertinence, de l'efficacité de l'outil à penser qu'il constitue). On accède du coup à la "pensée pensante". Le concept est alors le *retour critique sur mot*, la *réflexivité* du *logos* (ce terme qui prend sur lui *raison* et *parole sensée*) : au lieu de me contenter d'utiliser le mot, je l'utilise pour l'interroger. On rencontre ici le pain quotidien du philosophe depuis toujours.

NB : Le mot n'est pas du second choix face au concept : vivre ensemble, c'est passer par les mots et non scruter les concepts. Le concept peut advenir durant le temps de la réflexion. Pour la quotidienneté, le *mot* est l'outil pertinent.

- Le concept est également le terme auquel on va faire appel pour mettre en équation et s'efforcer de résoudre un problème ; ce dernier peut s'imposer comme nouveau (irruption d'un événement historique ; exemple : comment penser l'inhumanité après Auschwitz ?) ou se donner à penser avec de nouveaux outils (nouvelle mise en équation ; exemple : la *pensée* avec le concept moderne de *conscience*).
- Un concept est donc une tension, une mise en tension qu'exige un reparamétrage. Un problème est ce qui engendre un concept ; pourquoi ? En ceci qu'il s'agit de poser correctement et de résoudre une difficulté. Le concept joue donc deux fois : a) dans la position correcte du problème ; b) dans sa résolution. Il va porter en lui par la suite, la mémoire de ce problème. Ou le concept exige un nouveau mot, ou il vient habiter, 'en douce', un mot déjà là. Aussi, à entendre, à lire le concept, n'avons encore que le mot. Il faut donc réaliser tout un travail pour que, du mot, nous passions au concept. Ce travail, c'est philosopher.
- Du coup, il faut se méfier, car plusieurs configurations peuvent se rencontrer :
 - je peux avoir le mot sous le nez sans pour autant comprendre le concept ;
 - de même, il peut arriver que le concept soit ... en attente de mot, sans mot qui lui corresponde, comme s'il préparait en pointillés la place pour un mot qui viendra le baptiser.¹¹ Deux exemples célèbres : le concept de conscience ; celui de technique¹².
 - Ou que le mot existe, mais sans aucun contenu conceptuel assignable. Exemple : avant Descartes, *autrui* n'est pas un concept. Doute et cogito ont pour conséquence de fédérer, d'unifier toutes les autres consciences ; *autrui* = l'ensemble des non moi, dont l'existence devient problématique. Mettre le moi en énigme, c'est inventer le concept d'*autrui*.
 - Le plus souvent, on a des concepts redevenus mots. C'est cela l'*opinion*. Je retombe dans la pensée pensée.

¹⁰ Écartons comme fausse piste la réponse disant que le concept serait une *idée générale*, car toute idée est générale, et tout mot aussi, sauf à être un nom propre, et encore. Mon nom propre ne désigne pas un singleton. Un concept n'est pas (simplement) une idée générale ; une idée générale n'est pas (simplement) un mot.

¹¹ Du coup, dans ce possible déphasage, quelque chose se dit de la non superposition entre idée et mot.

¹² Pour aller plus loin : Descartes et l'absence du mot 'conscience' : il pense à nouveaux frais, la conscience, mais il ne prend pas appui sur ce mot, qu'on ne trouvera pas sous sa plume. Autre exemple : L'*Encyclopédie*, ce dictionnaire de la technique, ne propose qu'une seule occurrence pour ce mot, et encore, 'creuse', lorsqu'on y évoque "le technique de la peinture".

1. Le mot, l'idée et le concept d'intérêt :

Le terme acquiert la dignité conceptuelle bien avant le XVIII^e siècle ; mais à cette époque il rafle la mise, devient une catégorie qu'on pourrait dire 'omniraflante' pour pasticher une formule que Y. Michaud utilisait pour penser la violence.

Illustrons-le avec Helvétius, contemporain de Rousseau et auquel celui-ci s'oppose dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*: "si l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt." *De l'esprit*, Discours II, chapitre 2. On voit ici le concept unificateur, celui qui livre la loi la plus englobante, à l'identique de la gravitation newtonienne ici désignée. Quelques formules de plus, empruntées au même texte : "l'intérêt est sur terre le plus puissant enchanteur qui change aux yeux de toutes les créatures la forme de tous les objets." " L'intérêt personnel est l'unique et universel appréciateur du mérite des actions des hommes." Ce concept majeur (ou posé comme tel) apporterait donc réponse à la question de l'action humaine ainsi qu'au problème de la morale.

Bref, c'est une panacée (= ce remède supposé guérir toutes les maladies) ; il s'agit aussi d'un concept omnipotent (= il prend tout en charge sur son passage), puisque toujours il y aurait l'intérêt derrière la générosité.

Voilà pour la modernité. On va y revenir. *Mais avant ?* Quelle est sa mise en équation ?

1. L'intérêt hier, comme 'petit concept':

1.A. L'intérêt est requis pour penser la morale : il est le contraire de la morale en tant que celle-ci se doit d'être altruiste. Or l'intérêt signe mon égoïsme ; peut-on concilier cette double dimension ?

1.B. Il se trouve doublement mis en jeu dans les passions. D'abord en ceci : mon intérêt c'est de laisser les passions pour me *rejoindre* dans la raison. La passion va à l'encontre de mon intérêt. Ensuite elles me trompent en le dessinant là où il n'est pas : dans l'aliénation à laquelle je me livre.

Résumons : l'intérêt est immoral, l'intérêt est irrationnel. Il apparaît donc doublement blâmable : au niveau individuel et collectif. On est dans une optique du combat entre passion et raison.

2. L'étape intermédiaire :

Pour changer du dedans et devenir concept à prétention de sésame, l'intérêt va devoir subir une double mutation :

- 1. il va falloir en universaliser la présence, d'abord ; et**
- 2. retourner le négatif en positif.**

1. L'universalisation est opérée par les 'moralistes' du XVII^e siècle, La Bruyère et surtout La Rochefoucauld. "L'intérêt gouverne le monde". Il devient dimension anthropologique (= est un attribut de la nature humaine). Empruntons à Hirschman cette formule : "sous le scalpel de La Rochefoucauld, l'ensemble des passions tout comme la quasi-totalité des vertus se ramènent à l'intérêt pur et simple". Comprendons qu'on est dans la dénonciation : derrière la vertu que le sujet invoque, en se mentant à lui-même d'ailleurs, on trouve l'intérêt ; l'altruisme allégué dissimule l'égoïsme effectif. Toute conduite humaine relèverait-elle l'amour de soi, rendant impossible une authentique charité (amour du prochain) ? La moralité du sujet devient illusoire, sa raison trompée... par lui-même.

2. Le retournement n'est pas encore effectif : cette omniprésence de l'intérêt, on la déplore. Le fait s'oppose au droit (= l'humanité ne cherche que son intérêt), ce qui est à ce qui devrait être. Franchissons un pas de plus et...

3. L'universalisation positive de l'intérêt.

La modernité invente le nouveau concept d'intérêt.

1. La relecture de l'intérêt va avec celle de la passion. Cet ennemi tant aimé de la raison va la supplanter. Le XVIII^e souligne cette évidence, pourtant toute neuve : ce qui fait sortir un sujet de l'ennui, c'est la passion. Helvétius intitule un des chapitres de *De l'esprit* : "On devient stupide dès qu'on cesse d'être passionné" ; Discours III, chapitre VIII. On pourrait dire de l'ennui qu'il est cette paradoxale passion où rien n'est plus intéressant pour un sujet.

2. Passion et intérêt peuvent se rapprocher et aller jusqu'à se confondre dans le cas de cette passion que le XVIII^e va appeler "passion acquisitive", laquelle est une "douce passion". Montesquieu est ici un auteur intéressant : il montre comment le commerce pacifie la société et les passions des hommes. Vouloir s'enrichir, c'est une passion qui ne peut que prendre appui sur de la *mesure* (terme ici mobilisé dans la pluralité de ses acceptions). La *passion d'intérêt* va renverser le plan des valeurs. L'intérêt acquisitif est un exemple qui va bien vite devenir un modèle ; la société va l'accueillir en lui reconnaissant une double positivité : il est raisonnable et rationnel. De plus, il convient de passer par lui si on veut assouvir les autres passions. En effet, il donne les moyens de se les procurer toutes. Du coup il peut les remplacer et devenir la passion dominante¹³.

3. En conséquence, on va voir arriver une quadruple reconnaissance de l'intérêt :

3.A. Il est à la fois raison et passion et non plus leur combat ; voilà une passion qui obéit à des règles, à de la mesure ; du coup elle devient calculable, prévisible, raisonnable (sauf chez le pathologique que sera l'homme de la thésaurisation sans fin et sans fins autre qu'elle même : l'avare).

3.B. Sans lui, la raison est impuissante ; si une chose ne m'intéresse pas, je ne lèverai pas le petit doigt. La raison n'est pas une *raison* (= une cause) suffisante d'action. De plus, l'intérêt a du 'nez', il donne immédiatement la bonne réponse pour le sujet, celle qui paye, car il est question du sujet et pas d'un problème *en l'air*, qui ne mobiliserait que la raison.

3.C. L'intérêt investi dans l'économie permet une *métriopathie* (qui qualifie la mesure des passions : *mesurer* à un étalon, mesurer comme '*tempérer*').

Posons l'importance du renversement : la passion, hier posée comme ennemie de l'intérêt objectif, est seule à même de nous fournir notre intérêt. Elle concurrence la raison sur son terrain. Du coup, le fait devient le droit. C'est à dire : il ne faut plus déplorer que les hommes ne cherchent que leur intérêt. Tout se trouve unifié.

Mais, pour que ce retournement soit pensable, il faut introduire une variable supplémentaire : celle qui conjoint intérêt individuel et intérêt collectif.

L'invention majeure du XVIII^e est cette *inutilité du positif* pour produire du positif. Avant, on posait que seul le Bien pouvait produire du bien, seule d'intelligence de l'intelligence etc. Bref, on avait une homogénéité des causes et de leurs effets. Un Etat juste était un État construit, voulu, juste. La morale, le fruit de la volonté bonne.

¹³ Hirschman remarque dans *Les passions et les intérêts*, "on va finir par assimiler l'intérêt, pris dans son sens large, à une seule passion bien déterminée, à savoir l'amour de l'argent." p 53.

Avec Mandeville et sa *Fable des abeilles* (1714) apparaît une révolution (qu'on pourra appeler 'libérale') : le mal, l'égoïsme, la courte vue, tout cela est bon, pas du tout blâmable et a pour résultat paradoxal de faire mieux que la raison et le bien sur leur propre terrain. "Les vices privés font la vertu publique" ; tel est le sous-titre de l'ouvrage¹⁴. Les philosophes vont, nombreux, enfourcher cette monture. Ainsi, chez Montesquieu, la passion obtuse et égoïste d'*honneur*, chez les aristocrates, a pour résultat paradoxal un Etat mieux équilibré que si tous les hommes étaient vertueux. Chez Smith enfin, chacun, en ne poursuivant que son intérêt, mu par son '*self-love*' agit au profit de tous, comme guidé par une main invisible. "Ce n'est pas sur la générosité du boucher, du brasseur ou du boulanger que nous comptons, mais sur le souci qu'il a de son intérêt"¹⁵. L'intérêt gouverne le monde. Il y a un équilibre automatique qui se fait sans moi, mais par moi pourtant : j'y contribue sans le savoir ni le vouloir.

Bref, le bien se fait mieux par le mal que par le bien ; du coup l'égoïsme peut se trouver affublé de vertus altruistes et battre l'altruisme (il était déjà impossible et illusoire, et grâce à M. de La Rochefoucauld ; il devient inutile !) sur son propre terrain.

Au final : intérêt partout, pour tous et au profit de tous. La passion remplace l'éthique dans la venue du bien. La vertu n'est pas désintéressée ; simplement, on cache l'intérêt que l'on a à être vertueux ; le mal c'est bien ?!

Cette victoire totale de l'intérêt¹⁶ fait que le soupçon est durablement jeté sur toute forme d'altruisme, générosité, oblativité, don ou amour : n'y a-t-il pas, toujours, intérêt derrière ?

Elle fait aussi que l'évidence de ce concept économise toute définition de son contenu ! Comme le note Hirschman, il paraît "si clair et distinct" que personne n'en déterminera le contenu avec précision.

A nous de le faire, donc ! Au plus simple : ce qui importe à quelqu'un (que ce soit subjectif ou objectif).

C'est ici que Rousseau va intervenir. Continuons ensemble.

On a trois voies argumentatives pour échapper à cette '*ultima ratio*' (= raison dernière, clef ultime) de l'humain :

1. Il y a du gratuit, du don et c'est là que réside l'humanité de l'homme : dans ces moments où il écarte sa dimension comptable. Mais les partisans du 'tout intérêt' s'efforceront de jeter le soupçon, d'insinuer que du calcul s'est glissé derrière la revendication généreuse.

2. Intérêt, soit ! Mais de quel intérêt parle-t-on ? Celui qui va risquer sa vie pour garder son honneur intact, celui-là est mu pas un intérêt bien différent, qu'on peut appeler 'intérêt de face', cette face qu'il faut sauver. Les valeurs (= la conception du Bien, du Juste) apparaissent supérieures à la valeur...économique, intéressée. Du coup, la notion d'intérêt doit abandonner son côté 'couteau suisse' ; elle a, de toutes façons, perdu son univocité supposée (= l'intérêt comme calcul raisonnable sans avoir à raisonner). Faux concept, puisqu'il prend eau de toutes parts ?

3. Je peux prendre intérêt à l'humanité sans que cela rapporte quoi que ce soit à mes intérêts. C'est la stratégie adoptée par Rousseau quand il nous montre que c'est à un double niveau que la théorie du 'tout intérêt' échoue à expliquer le comportement de l'homme : a) quand il est transporté d'admiration (= mon affectivité est embarquée) pour le Bien et révolté par le mal commis par des sujets que son intérêt ne rencontre absolument pas ; b) quand il est intéressé par

¹⁴ "C'est ainsi que, chaque partie étant pleine de vice, / Le tout était cependant un paradis". Mais les abeilles sont gagnées par le moralisme. Du coup, l'honnêteté emporte avec elle luxe et commodités.

¹⁵ *Richesse des nations*, I, 2.

¹⁶ Son adéquation à un moment de l'Histoire, celle d'une Europe qui s'ouvre à l'industrialisation, permet de le comprendre comme *catégorie idéologique*, c'est à dire de toucher du doigt ce qu'un concept peut devoir à une situation historique qui le porte et a besoin de lui pour parvenir à se penser elle-même.

de l'histoire ancienne ; comment expliquer que je puisse m'intéresser à des personnes mortes il y a deux mille ans si je ne marche qu'à l'intérêt ?

La réponse de Rousseau va officiellement distinguer deux types d'intérêt : l'officiel, matériel ou social / et l'intérêt "spirituel ou moral" dit la lettre à M. d'Offreville du 4 octobre 1761. Le second s'ancre dans l'*amour de soi* et la *pitié* ; le premier dans ce dévoiement que devient l'*amour propre* (quand on le distingue de l'*amour de soi*).

Reprenons l'interrogation : "pour qui vous intéressez-vous sur vos théâtres ?". Intérêt est un mot à double antonyme : inintéressant / désintéressé.

J'y prends de l'intérêt n'est pas *je n'y vois que mon intérêt*. Il ne faut pas confondre le déclencheur psychologique (= si quelque chose ne m'intéresse pas, je ne bouge pas un cil) et le principe moral (= le Bien que je veux ne serait que de l'intérêt).

Je peux donc être intéressé par le désintéressement, au point même que ce désintéressement pourra me ruiner, par exemple. C'est ce que la morale appelle la prodigalité, cette pathologie de la générosité.

Hegel soulignera ce point : l'intérêt, c'est *inter esse* : ce qui me jette dans l'être, parmi, entre les choses et les humains et me pousse à agir. Il retrouve l'autre credo de la modernité (= l'automaticité du positif produit par le négatif) quand il avance que les hommes historiques sont ceux dont la Raison en marche utilise les passions pour asseoir son règne. Ce faisant, il habite à nouveaux frais la formule que Kant rejetait et qu'il avait trouvée dans l'ouvrage d'Helvétius, *De l'esprit* : "rien de grand dans le monde ne s'est fait sans passions". La passion du grand homme c'est cette figure de la Ruse de la raison qui prend appui sur ce qui la contredit pour advenir. Reste du concept d'*intérêt* qu'il qualifie tout ce qui pousse un sujet à vouloir et agir. Mais il aura perdu son côté omniscient et omnipotent.

Brigitte Estève-Bellebeau, IA-IPR de Philosophie, Lyon.

Atelier les sources philosophiques de la pensée économique

Citations

« On produit toutes choses en plus grand nombre, mieux et plus facilement, lorsque chacun, selon ses aptitudes et dans le temps convenable, se livre à un seul travail, étant dispensé de tous les autres. » Platon, *République II*

« La sophistique est une sorte de chrématistique », Aristote, *Réfutations sophistiques*.

« Les idées justes ou fausses des philosophes de l'économie et de la politique ont plus d'influence qu'on ne le pense en général. A vrai dire, le monde est presque exclusivement mené par elles. Les hommes d'action qui se croient parfaitement affranchis des influences doctrinales sont d'ordinaire les esclaves de quelque économiste passé. Les illuminés du pouvoir qui se prétendent inspirés par des voies célestes distillent en fait des utopies nées quelques années plus tôt dans le cerveau de quelque écrivain de Faculté. »

John Maynard Keynes,

Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie, ch 24, 1936.

Bouvard et Pécuchet et le ruban de Möbius. Variation mathématique sur le désir,

Florence Pellegrini

Texte en ligne, Flaubert, Revue critique et génétique.

Nous prenons la liberté d'ajouter à ce titre l'idée que la variation infinie du désir décrite dans cette œuvre de Flaubert est aussi une belle illustration de la circularité des 3 pulsions et de leur occasionnelle atteinte d'un objet qui fait illusion quelque temps. Voici l'extrait de l'analyse de F Pelligrini qui en témoigne :

« Tel le ruban de Möbius, le désir de Bouvard et Pécuchet n'a qu'une seule face : moins préoccupé de sa satisfaction que de sa continuation, il s'élargit et s'agrandit d'abord, se démultiplie indéfiniment ensuite, dans un entrelacs disciplinaire inextricable, finalement indifférent à son objet. A cet égard le chapitre II, qui voit les protagonistes passer de l'espace réduit de leur jardin à l'agriculture extensive de leur ferme, avant que de se spécialiser en horticulture, arboriculture, conserverie et de finalement réorienter leur quête de savoir vers un nouvel objet, la chimie, illustre ce double mouvement d'expansion/subdivision et de repli sur soi qui caractérise la bande de Möbius. »

Bibliographie

NB : certains textes n'ont pas de précisions quant à la maison d'édition, car aucune n'est à privilégier a priori.

- Aristote, *Ethique à Nicomaque*.
- Dany Robert Dufour, *La cité perverse, libéralisme et pornographie*, Ed Denoël 2009.
- Hirschman, *Les passions et les intérêts*. PUF, 1980.
- Platon, *La République*, X.
- D. Ricardo, *Des principes de l'économie politique et de l'impôt*. Ed. Flammarion 1999.
- P. Ricoeur, *Le juste, la justice et son échec*. Cahier de l'Herne 2006.
- Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. PUF 1998

Textes en ligne :

- Hammurabi (code)
- Marcel Lamy, Marx lecteur d'Aristote ; conférence prononcée au lycée Chateaubriand de Rennes le 31 janvier 2006.
- Pierre Le Masne, Le recul au 20ème siècle de la pensée ancienne dans les manuels d'histoire de la pensée économique. PDF.
- Mandeville, *La fable des abeilles*.
- Rousseau, *Préface à Narcisse ou l'amant de lui-même* ; [http:// gallanar.net/rousseau/théâtre](http://gallanar.net/rousseau/théâtre)