Benjamin SIX

Confiance réflexive et institutionnalisme

Des théories libérales du choix rationnel à la gouvernance du fait social monétaire

P.I.E. Peter Lang

Benjamin SIX

Confiance réflexive et institutionnalisme

Des théories libérales du choix rationnel à la gouvernance du fait social monétaire

P.I.E. Peter Lang

Introduction

En octobre 1996, Pierre Bourdieu donne une conférence à Fribourg durant laquelle il présente une petite analyse herméneutique d'une interview du président de la *Bundesbank* de l'époque, Hans Tietmeyer, personnage hautement impliqué dans le passage à la monnaie européenne. La phrase clef de l'entretien journalistique de Tietmeyer, à partir de laquelle Bourdieu s'attelle à faire ressortir le sens du discours et les sous-entendus idéologiques, est la suivante :

> L'enjeu aujourd'hui, c'est de créer les conditions favorables à une croissance durable et à la *confiance des investisseurs*. Il faut donc contrôler les budgets publics, baisser le niveau des taxes et impôts jusqu'à leur donner un niveau supportable à long terme, *réformer le système de protection sociale*, démanteler les rigidités sur le marché du travail, *de sorte qu'*une nouvelle phase de croissance ne sera atteinte à nouveau que si *nous faisons un effort de flexibilité sur le marché du travail*[1].

La raison pour laquelle ce discours attira l'attention de Bourdieu est claire : il constitue un exemple archétypal de la pensée néo-libérale, et présente de façon limpide les principes politiques sous-jacents à sa formulation. Il s'agit en fait pour ces derniers d'évacuer le registre sociopolitique de la sphère économique afin de laisser libre cours aux « forces vives » d'un marché autorégulé et à la rencontre des intérêts individuels. Mais dans ce mouvement, c'est toute capacité de saisir la question du collectif en tant que tel qui est réduite à néant ; en fait, il n'est absolument plus question de collectif dans ce cadre, alors même que c'est directement à lui (ce fameux « nous » étrangement désincarné) qu'est demandé un « effort de flexibilité », et c'est bien cela qui éveille l'attention de Bourdieu. Il faut, autrement dit, que les exigences collectives s'effacent afin d'assurer l'infinie expansion de « la confiance des investisseurs » – « l'*alpha* et l'*oméga* de tout le système économique, le fondement et le but ultime, le *telos*, de l'Europe de l'avenir »[2] –, selon une logique d'incompatibilité entre les acquis économiques et les acquis sociaux, et où les premiers sont perçus comme étant nécessairement supérieurs aux seconds.

---

1 Bourdieu, P., « L'architecte de l'euro passe aux aveux : Innocentes confidences d'un maître de la monnaie » in *Le Monde Diplomatique*, Paris, Septembre 1997, p. 19.

2 *Ibid.*

C'est bel et bien une menace, proche du chantage selon ses propres termes, que Bourdieu met à jour au travers de l'emploi des propositions « de sorte que » et « que si » : si « nous » souhaitons la croissance, « nous » devons, non seulement, abandonner nos desiderata passéistes de protection sociale, mais « nous » devons encore fournir un effort de « flexibilité » – terme sans aucun doute plus neutre et élégant que ceux de « docilité » et d'« extensibilité ». Tout l'argument de Tietmeyer repose alors sur cette étrange prophétie autoréalisatrice selon laquelle le démantèlement des barrières empêchant la mise en place d'un « marché parfait » constitue la solution à tous les maux économiques. Bien entendu, la dérégulation totale et le retrait de l'État n'ont encore jamais été consommés, mais plus nous en approchons et moins le pari semble être jouable de façon réaliste… Pour « nous » du moins.

L'analyse de Bourdieu met également bien en exergue le mot-clef du discours de Tietmeyer, à savoir celui de « confiance des investisseurs ». L'intonation mise sur cette « confiance du marché » accentue son opposition avec ce que Bourdieu appelle une « confiance du peuple » ; or, selon le « grand prêtre du *Deutsche Mark* », il semble qu'il faille choisir entre l'une ou l'autre, et qu'il est primordial de tout mettre en place pour assurer la première, et ce même si cela doit se faire au détriment de la seconde. Bourdieu définit alors l'« économisme » comme « une science abstraite fondée sur la coupure, absolument injustifiable, entre l'économique et le social »[3], et dont résultent cette foi absolue dans le libre-échange et le besoin, intraitable et non négociable socialement, du maintien et de la poursuite de l'ordre économique tel qu'il est. Ainsi, l'euro ne fut-il pas le fruit d'une acceptation d'ordre social et citoyen, mais bien d'ordre économiste et consumériste. Ainsi, les crises économiques, avec leur cortège d'impacts destructeurs, ne sont-elles pas traitées avec pour point focal le social mais bien la stabilité de l'économie, empêchant de la sorte toute forme de redéfinition démocratique du programme de cette dernière. Et ainsi, à chaque fois, de façon toujours plus abrupte, « nous » sommes conviés à reformer notre confiance dans l'investissement et l'économie, selon une affligeante allégorie postmoderne et de stature mondiale du mythe de Sisyphe.

Comment en sommes-nous arrivés à un tel rapport avec cette discipline essentielle pour l'activité humaine et pourtant fondamentalement sociale qu'est l'économie ? Ou plus exactement, comment avons-nous laissé l'économie authentique, celle de la production de biens et de services, de l'accomplissement d'un travail et de l'offre d'une plus-value, se faire gangrener à ce point par cette discipline logiquement annexe et subalterne qu'est la finance ? Comment en sommes-nous venus à un tel

[3] Bourdieu, P., *op. cit.*

rapport à l'argent, non plus perçu comme un construit social interactionnel, mais bien comme un simple instrument neutre et désincarné, violemment désiré en tant que tel ? Quels sont les principes qui sous-tendent cette vision faisant des citoyens avant tout des consommateurs focalisés sur leurs propres intérêts et perdant tout sens du collectif ? Comment ce dernier en est-il venu à être à ce point bafoué et oublié dans les enjeux économiques selon une perspective théorique dont le maître étalon est l'individu esseulé maître de ses choix ? Si l'on comprend comment nous en sommes venus à privatiser les bénéfices, pourquoi alors mobiliser de façon systématique ce collectif, pourtant nié en premier lieu, afin de combler les pertes ? Qu'est-ce que cette confiance dans la figure du marché et de l'institution monétaire, d'où vient-elle et comment devons-nous la gérer ? Que signifie encore le terme « économie » à l'heure actuelle, et comment ses liens avec le politique en sont-ils devenus à ce point distendus ? Si cet ouvrage ne prétend pas répondre de façon exhaustive à toutes ces questions, il tente néanmoins d'en apporter quelques réponses et de donner matière à leur compréhension.

A. De l'économie politique

Cette question du statut de l'économie dans nos sociétés démocratiquement avancées semble devoir plus que jamais être remise à l'ordre du jour. Dans l'avant-propos de son ouvrage *Libéralisme et Justice Sociale* (anciennement *Le Sacrifice et l'Envie*), Jean-Pierre Dupuy formule cet enjeu moderne autour du principe de *mimesis* d'appropriation de René Girard[4] :

> Étant donné l'hypothèse girardienne selon laquelle les sociétés non modernes gèrent la violence humaine en l'expulsant hors d'elles-mêmes sous la forme du sacré, qu'en est-il des sociétés modernes en voie de désacralisation ? Qu'est-ce qui leur donne la capacité de résister à l'indifférenciation croissante du monde et à l'exacerbation des phénomènes mimétiques qui en résulte ? Nous suggérions : l'économie, en proposant une interprétation de

[4] Les études de René Girard sur les mythes et les grandes œuvres littéraires le menèrent à mettre en exergue l'existence d'un principe de désir mimétique animant tout homme. De cette volonté d'acquisition de ce que l'autre désire, résulte une irrémédiable violence issue du conflit des ressources, dont la résolution, ou plus exactement la gestion systémique, passe par la désignation d'une victime au travers d'un rite sacrificiel. Comme nous le voyons, l'anthropologie girardienne fait des hommes des êtres animés par un besoin de comparaison, se jaugeant les uns par rapport aux autres et cherchant à s'approprier ce qui fait l'autre différent. In Girard, R., *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Poche, (1978) 2005.

Cette définition mimétique de l'individu, entre imitation et rationalité, est au centre des études menées par Jean-Pierre Dupuy du libéralisme ainsi que de celles sur la monnaie de Michel Aglietta et André Orléan. Pour ces auteurs, le marché et la monnaie sont des mécanismes institutionnels permettant de contenir la violence et de dépasser la logique victimaire dans un monde désenchanté.

> ce fait historique majeur : la concomitance entre le retrait du religieux et du sacrificiel et l'inondation du monde par la rationalité marchande[5].

Preuve du « désenchantement » du monde, la sortie de l'organisation religieuse du monde se fit donc par une passation du pouvoir en faveur des forces, *a priori* concrètes mais en fait tout aussi abstraites, du marché et de la société libérale. Le phénomène de sécularisation en marche depuis maintenant plus d'un siècle est généralement décrit comme le résultat d'un profond processus de rationalisation. Le vide laissé par la foi fut de la sorte comblé par une logique, n'appartenant plus exactement à celle du commerce qui présuppose un échange de savoir-faire, et qui est celle d'une logique consumériste de plus en plus critiquée comme une « destruction des savoir-vivre en vue de créer du pouvoir d'achat disponible »[6]. Ce modèle, dont la crise actuelle fait entrevoir aux plus optimistes une profonde remise en question, devint donc le moteur de l'activité humaine. La « main invisible » d'Adam Smith hérita alors de ce champ libre, et ses principes d'économie politique trouvèrent dans la démocratie libérale leur parfait prolongement institutionnel.

À la suite de l'étude réalisée par Jean-Pierre Dupuy, il convient de distinguer deux formes d'économie politique. Si Adam Smith est à la fois le fondateur de l'économie comme science hypothético-déductive et de l'« économie politique » (entre guillemets car comprise dans le sens que lui confère Jean-Pierre Dupuy), cette dernière doit être distinguée de la première en de nombreux points. Dupuy, en réalisant un travail de reconstruction du large et riche mouvement de la pensée libérale, regroupant entre autres Adam Smith, John Rawls et Friedrich Hayek, décrit en effet le projet de justice sociale que détient leur « économie politique » comme reposant sur une « société (…) automate, un "ordre spontané" qu'aucune volonté ni conscience n'a voulu ni conçu »[7], en opposition aux prétentions rousseauistes du « rationalisme constructiviste ». Mais la science économique, telle que formalisée à l'heure actuelle, ne serait en fait qu'une particularisation du projet des pères du libéralisme, qui faisait de la société un système auto-organisé sur la base d'une méthode individualiste mais *non réductionniste*, c'est-à-dire par laquelle les propriétés du tout ne sont pas déductibles des propriétés des parties. En effet, toujours selon Dupuy, la conception de l'être humain défendue par l'« économie politique » était bien plus sibylline, bien plus riche, que ce qu'une rapide lecture des textes de Smith pourrait laisser penser : l'homme y est en fait perçu comme « radicalement incomplet,

---

5 Dupuy, J.-P., *Libéralisme et justice sociale*, Paris, Hachette, 2009, p. 9.

6 Stiegler, B., *Pour une nouvelle critique de l'économie politique*, Paris, Galilée, 2009, p. 41.

7 Dupuy, J.-P., *op. cit.*, p. 12.

en état de manque. Aussi peu maître de lui qu'il l'est du social, il a désespérément besoin des autres pour se forger une identité »[8]. À l'opposé de l'individualisme réductionniste à l'œuvre dans les théories du contrat social, la sociologie wébérienne ou encore le paradigme économique néo-classique, l'économie libérale des débuts pensait bel et bien la société comme la réponse extrêmement complexe à ce besoin inhérent à la condition humaine.

Dupuy distingue donc la tradition libérale de l'« économie politique » de son développement théorique formalisé, lequel n'est donc qu'une déclinaison imparfaite de l'original. L'objectif de son traité *Libéralisme et Justice Sociale* est alors de prouver que leur écart peut être réduit en repensant le marché comme contention de la foule – autonomie de l'individu – et de la panique – autonomie du social[9]. L'idée de « foule panique » révèle la tension entre individualisme et holisme, entre acteur et organisme social, en indiquant leur transcendance mutuelle par le biais d'une logique de l'imitation. Le marché, ainsi que la monnaie, pensés en tant qu'institutions tendues contre la foule de particuliers mais contenant la panique de la société, deviennent les lieux à partir desquels la refonte du système de finance capitaliste et la correction de ses dérives peuvent être envisagées. Comme nous le verrons, cette idée rejoint alors les propositions d'influence keynésienne établies par Michel Aglietta et André Orléan.

Toujours selon Dupuy, l'aspect dégénéré de la théorie économique formelle repose donc sur sa conception réductrice de l'individu, qui a pris avec la théorie walrassienne de l'équilibre général[10] la forme de l'*homo œconomicus* autonome et égoïste, dont le seul rapport avec ses semblables est médiatisé par un système de prix, alors qu'il était auparavant perçu comme un être profondément concurrentiel et mimétique, animé par la « passion de l'Autre » – la « sympathie » dans les travaux de Smith. Cette caractérisation de l'acteur, comme être essentiellement

---

8 Dupuy, J.-P., *op. cit.*, p. 23.

9 *Ibid.*, p. 329.

10 Le modèle de l'équilibre général a pour postulat de départ un état de nature dans lequel les individus sont libres, détenteurs de droits de propriété sur leurs ressources, et enfin parfaitement autonomes et rationnels. Étant capables d'ordonner les biens disponibles en fonction de leurs préférences et satisfactions, des échanges bilatéraux vont nécessairement voir le jour dès lors qu'il existe des différences entre les dotations initiales. Sous l'action de la « main invisible », des prix vont alors apparaître et donner naissance à un marché de biens et de techniques, harmonisé car répondant parfaitement à l'offre et la demande. Au centre de celui-ci est postulée la présence d'un commissaire-priseur anonyme et fictif, comptabilisant les propositions d'achat et de vente émises par les acteurs économiques. Le marché devient alors l'accord unanime et tacite autour duquel les individus vont pouvoir se coordonner de la façon la plus efficiente qui soit.

mû par une *mimesis* d'appropriation de ce qui est désiré par autrui, s'avère en fait complètement évincée par la théorie économique standard, qui perdit dans ce mouvement toute capacité de penser la « comparaison » entre individus. Paradigme dominant de la pensée économique, dont les fondateurs ne sont autres que Léon Walras et Vilfredo Pareto, la macroéconomie a donc pour théorisation fondamentale le modèle utopique de l'équilibre général, dont la particularité est de parvenir à penser l'émergence d'un ordre social sur un minimum absolu de communication interpersonnelle ; les sociétaires y sont indifférents les uns des autres, et avec eux le principe d'équité est vidé de son sens dès lors qu'est postulée l'autonomie individuelle comme principe fonctionnel primordial. La radicale incommensurabilité d'êtres autonomes ne leur permettant pas de se comparer les uns aux autres, seule la logique des préférences ordinales permet à la fois de penser et de maintenir la société.

La forme d'impérialisme économique que nous allons traiter dans ce travail, et qui eut pour effet collatéral de bousculer la place jusqu'alors dévolue à la pensée philosophique, politique et sociologique, se développa donc en deux temps. Alors que l'économie était à l'origine fondamentalement politique avec des penseurs tels que Karl Marx et Adam Smith, la volonté des penseurs néo-classiques consista à faire de l'économie une science exacte, autonome, neutre et universelle. Une fois ce statut acquis lors de son émancipation du politique, l'économie étaya ses principes de base au moyen d'un schème de rationalité parfaite aussi puissant qu'élégant de simplicité, tous les acteurs étant supposés capables d'ordonner leurs préférences et donc leurs choix en fonction de leurs désirs et motivations personnels. Alors que l'« économie politique » se fondait sur une approche empirique, la science économique et sa variante utilitariste sont pour leur part des rationalismes dont les prétentions normatives finirent donc, en un second temps, par pénétrer une large quantité de domaines, dont ceux de la justice, de l'éthique et du politique. L'économie allait alors petit à petit reconquérir certains domaines des sciences sociales et y appliquer cette méthodologie individualiste.

Le paradigme du *Choix rationnel*, ainsi que sa descendance politologique en *Théorie du choix public* que nous étudierons par l'intermédiaire de l'un de ses chantres, Russell Hardin, ont de la sorte établi les fondements de leur réflexion sur la base du « théorème d'impossibilité » mis en exergue par l'économiste Kenneth Arrow. Inspiré du célèbre paradoxe de Condorcet sur l'incapacité des votes individuels à conduire à une décision collective cohérente, échappant à la circularité et donc à une contradiction interne, la formalisation mathématique élaborée par Arrow démontre l'inconsistance de la notion même de sujet

collectif. La question que se pose Arrow est de savoir s'il existe une règle universelle, une « constitution », permettant d'agréger des volontés individuelles en une fonction sociale, selon une procédure de vote respectant des conditions rationnellement acceptables et explicites d'accessibilité, de non-dictature et de pareto-efficience. Mais là où Condorcet chercha la complexification de son système, le paradoxe d'Arrow démontre qu'il n'existe tout simplement pas de telle fonction de choix social. Une telle « constitution » étant logiquement impossible « autrement que selon une modalité dictatoriale »[11], c'est tout le principe démocratique qui se voit donc mis à mal.

Sur cette base, les théoriciens du choix public cherchèrent alors, en un premier temps, soit à classifier les méthodes d'élections selon leur incohérence, soit à jouer sur les conditions explicites, ce qui revint peu ou prou à dire que la démocratie n'est qu'une illusion. Comme l'indique Dupuy, il leur fallut un certain temps avant de comprendre que le problème resterait insoluble tant qu'ils n'accepteraient pas le fait que les individus vivent en se comparant les uns aux autres. Les échelles de préférences ainsi que les niveaux de bien-être ne peuvent être radicalement incommensurables sans quoi les idées de collectivité et d'équité s'avéreraient dénuées de sens. Si les sociétaires ne peuvent en effet pas parfaitement comparer leurs états mentaux, il ne fait aucun doute qu'ils ne cessent *d'essayer de le faire*, et qu'ils en tirent des conclusions à bon ou mauvais escient. Une fois cette idée acceptée, Amartya Sen développa par exemple une théorie économique du bien-être social sur la base d'un principe de comparaison partielle, visant la définition d'échelles de préférences cardinales en prenant mesure de la quantité d'utilité produite par la consommation, et permettant donc à nouveau de comparer des biens[12] ; la théorie économique de la valeur repasse alors de son principe ordinal défendu par Pareto et Arrow à une approche cardinale. « Ainsi, il faut que les hommes se comparent pour que puisse émerger la représentation de l'unité sociale. Bien malgré elle, l'économie normative rejoint ici les intuitions de l'« économie politique » »[13].

B. De la confiance

Un des arguments charnières justifiant selon nous le besoin de basculer hors de la logique stricte de l'intérêt individuel, et par voie de conséquence d'une reformulation de notre économie politique contemporaine, est que celle-ci ne permet décidément pas de penser l'enjeu institution-

[11] Favereau, O., « L'économie de l'action collective » in Chazel, F. (dir.), *Action collective et mouvements sociaux*, Paris, Presses universitaires de France, 1993, p. 252.

[12] Sen, A., *Un nouveau modèle économique : Développement, justice, liberté*, Paris, Odile Jacob, 2000.

[13] Dupuy, J.-P., *op. cit.*, p. 40.

nel et étatique autrement que selon des perspectives réductrices ou suppléantes ; preuve en est le traitement théorique de la confiance envers les institutions, qui s'avère au pire niée et au mieux vidée de tout sens par la théorie du choix rationnel. Cette aporie des rapports du niveau micro au niveau macro, nous pensons cependant qu'elle peut être évitée en mobilisant les ressources conceptuelles du paradigme anti-utilitariste en sciences sociales. L'objectif de notre seconde partie sera alors de repenser la nature du collectif en tant que destinée commune, et celle de l'institution en tant qu'ordonnancement pragmatique des coexistences. Nous souhaitons présenter dans cet ouvrage une perspective originale du traitement des rapports entre confiance et institutions, au travers desquels se laisse découvrir la nature profonde du lien social. En effet, cet essai d'épistémologie politique prend appui sur l'usage que fait l'économie politique du phénomène de confiance. Fil d'Ariane de toute notre réflexion, la confiance constitue une dimension essentielle du lien social, et, à ce titre, l'exclusivité de son traitement par la théorie du choix rationnel pose question. En effet, d'un traitement économiste des enjeux sociaux résultent un déficit sociologique et une déperdition de capacités à décrire certaines particularités de la vie humaine ; fondamentalement, c'est la complexité des régimes d'engagement et d'interaction qui se voit réduite à une peau de chagrin.

Afin d'exemplifier cette logique, nous allons dans un premier temps porter notre attention sur une théorie rencontrant un important succès depuis la fin du XX^{e} siècle, à savoir celle du *Capital social* telle que formulée par les Anglo-saxons et le politologue Robert D. Putnam en tête, pour laquelle la confiance constitue le cœur du principe démocratique par le biais d'une stabilisation des équilibres socio-économiques efficients[14]. Nous aurons donc à dessein lors de notre étude du paradigme du capital social de mettre en exergue la conceptualisation de la confiance réalisée par cette théorie, faisant de celle-ci un principe explicatif essentiel à la performance des institutions démocratiques. Bien que le geste confiant soit en fait relativement peu traité par Robert Putnam, nous verrons comment, en en situant l'origine à un méso-niveau servant la coopération, il prive la confiance de toute valeur sociale : celle-ci est considérée comme un attribut d'associations volontaires de type traditionnel résultant d'une identification communautaire de la personne de confiance. Non seulement les vulnérabilités et les risques de la confiance n'y sont pas (ou à peine) traités, mais en plus cette approche ne permet pas de penser le rôle des institutions dans la création et le maintien de la confiance, alors même qu'elle revendique son appartenance au

[14] Putnam, R. D. *et al*., *Making democracy work : Civic traditions in modern Italy*, Princeton, Princeton University Press, 1993.

mouvement « néo-institutionnaliste ». Le principe d'une confiance institutionnelle est en fait quasiment absent chez Putnam, de par sa focalisation sur le besoin d'une répétitivité des interactions. Comme nous le verrons, la raison selon nous de l'inadéquation de la théorie du capital social est qu'elle repose *in fine* sur une approche rationaliste de la confiance, maintenant l'illusion d'une séparation entre la sphère sociale et la sphère économique. L'emploi massif de la notion de capital social réalisé par des chercheurs appartenant au mouvement « impérialiste » en économie témoigne alors bien de la concordance naturelle entre ce concept et cette science hypothético-déductive[15].

Russell Hardin, tenant de la théorie du choix rationnel, expose quant à lui clairement le statut et les enjeux de la confiance. Spécialiste en la matière, il défend une perspective dont la simple évocation ne laisse aucune place au doute quant à sa teneur déductive : la confiance est le résultat d'un « enchâssement d'intérêts »[16]. La mise en place de la relation de confiance dépendra alors exclusivement des informations disponibles par les parties ainsi que du contexte dans lequel elles sont immergées, et son maintien de la structure d'incitations qui les relie. La confiance, tout comme chez Robert Putnam, semble inférée des manifestations de coopération. Comme le souligne bien Louis Quéré, « la confiance est alors traitée comme une variable indépendante, expliquant le niveau de la coopération ; et la coopération comme un indicateur de confiance »[17]. Leur définition de la confiance pose cependant question dès lors que la poursuite stratégique de la coopération peut très bien prendre les traits d'une pantomime opportuniste. Et si Hardin admet les limites de la théorisation des jeux non coopératifs, c'est pour remettre en cause la présence de la confiance dans le sens attribué par ses soins. Tout au plus les analyses de Robert Putnam et Russell Hardin constituent-elles autant d'étapes visant à intégrer dans la théorie du choix rationnel des « facteurs psychosociaux » l'assouplissant, mais ne la remettant pas à proprement parler en question. Enfin, le statut de la « confiance institutionnelle » pose réellement problème dans ce cadre : les institutions y sont traitées, mais uniquement en tant que productrices de contraintes et d'incitations sur les acteurs particuliers. En fait, c'est comme si la responsabilité de la coordination incombait strictement aux institutions, les acteurs vivant le jeu de la confiance de façon totalement détachée. Or, selon Louis Quéré, l'enjeu réside à un tout autre endroit :

---

15 Becker, G. S., *The economic approach to human behavior*, Chicago, University of Chicago Press, 1976.

16 Hardin, R., *Trust and trustworthiness*, Russel Sage Foundation series on trust, vol. 4, New York, Russel Sage Foundation, 2002.

17 Quéré, L., « Préface » in Tazdaït, T., *L'analyse économique de la confiance*, Paris, De Boeck, 2008, p. 13.

> Dans le cas de la confiance dans les institutions, il ne s'agit plus de rendre possibles des engagements dans des transactions économiques, d'éviter d'être paralysé par l'opacité du marché et l'incertitude du comportement de l'autre, mais de donner aux citoyens les garanties et les incitants à s'en remettre aux institutions pour la mise en œuvre des valeurs de vérité et de justice dans la poursuite du bien commun. L'opacité à craindre est désormais celle de l'exercice des pouvoirs et du fonctionnement des institutions, notamment celle de la dissimulation stratégique des projets et des décisions. Elle est aussi celle des éventuelles conséquences néfastes, pour le bien commun, des initiatives et décisions politiques et institutionnelles, voire de certaines activités sociales. Quant à l'incertitude, elle concerne surtout la conformité de l'institution à l'idée normative qui la constitue[18].

Ainsi la confiance institutionnelle reposerait avant tout sur l'« idée normative » qui assura l'établissement de l'ordre. Bien entendu, notre propos n'est pas de nier le rôle de tierce partie contraignante des institutions dans le maintien de la confiance sociale, mais de mettre en exergue le fait qu'il est impossible d'avoir confiance *par* une institution sans avoir quelque part confiance *en* cette institution. Or, la théorie du choix rationnel évacue cette dernière dimension de par sa focalisation sur la consistance interpersonnelle de la confiance. Le problème survient alors du fait que ces acteurs sont dépourvus de toute dimension sociologique, lorsque leur complexité motivationnelle est réduite par une théorie ne voyant en eux que des calculateurs « maximisateurs », mobilisant la confiance comme un outil utile à la réduction de l'incertitude et à la réalisation coopérative.

Comme nous le verrons durant notre seconde partie, il s'avère en fait essentiel de traiter également la confiance lorsqu'elle se donne à voir dans l'indicible, dans ces gestes et ces actes dont le sens n'appartient à personne, mais qu'il convient de reconstruire dans le dialogue et l'échange. Elle semble en fait souvent s'échapper dès lors qu'on cherche à la saisir et à la mobiliser, alors même qu'elle s'avère difficilement identifiable en dehors de ses fonctionnalités. La confiance n'est pas digne d'instrumentalisation, elle ne peut être comprise en dehors de sa propre raison d'être, à savoir la création de lien social et l'opportunité d'élaboration d'un « monde commun », dont le partage n'est plus question d'une coopération forcée entre égocentriques mais bien d'un pari optimiste fondé sur un vivre ensemble. En cela, notre propos est bien celui d'une « philosophie optimiste pour un sombre temps » selon les termes d'Alain Badiou, d'une pensée dont le refus du cynisme capitaliste et d'une nouvelle forme de barbarie élitiste, tendant à régner sur les politiques contemporaines, relève bien moins de l'idéologie que de la

[18] Quéré, L., « Les "dispositifs de confiance" dans l'espace public » in *Réseaux*, vol. 4(132), Paris, 2005, p. 209.

simple clairvoyance face à un constat d'échec : nous n'allons pas vers le respect mais bien vers la désagrégation des savoir-vivre.

L'enjeu de la prise en considération de la question de la « confiance sociale », de sa gestion et non pas de son évacuation au profit de la « confiance du marché », de sa revitalisation par la mise en place de processus de gouvernance non réducteurs de la richesse sociale, respectueux des besoins et conditions de vie de tous, permet alors selon nous une réelle ouverture à un devenir commun. C'est dans ce cadre que s'inscrit notre essai, dont les concepts clefs sont donc ceux de la confiance et de l'institution, et dont le moteur théorique est celui des enjeux politiques et économiques de leurs rapports.

C. Méthodologie et structuration

Ce travail constitue une tentative de description de l'évolution contemporaine de la rationalité individuelle et de ses impacts en termes politique et économique. En ce sens, ce que nous proposons ici est une réflexion d'épistémologie politique par le biais d'une focalisation sur une lecture économiste particulière – celle du choix rationnel – des enjeux de société, et qui semble aujourd'hui s'imposer à bien des niveaux. La première partie de cet essai a donc pour objectif de présenter un puissant courant politologique qui opère une rationalisation du lien social par le biais d'un individualisme méthodologique. Le paradigme du capital social et la théorie des choix publics constituent deux développements en sciences sociale et politique reposant sur une modélisation économique de format « standard étendu »[19]. Notre réflexion au sein de la seconde partie a, quant à elle, pour contexte théorique des sociologies et économies « non standard », c'est-à-dire cherchant à dépasser les apories de l'individualisme méthodologique à l'œuvre dans la théorie du choix rationnel. Les ressources conceptuelles du mouvement anti-utilitariste nous permettront alors de reformuler l'enjeu institutionnel des ordres marchand et industriel afin de recréer un univers de tension apte à gérer réflexivement la complexité sociale.

Notre approche est proprement philosophique en ce qu'elle traite de l'apport compréhensif et analytique de la conceptualisation. En partant de théories *mobilisant* la confiance vers des approches *théorisant* la confiance, et ce de même en grande partie avec le concept d'institution, nous chercherons à enrichir et complexifier le sens de ce terme pour en mettre à jour les assises phénoménologiques, ce « sol raboteux » de

[19] Favereau, O., « Rationalité » in Orléan, A. (dir.), *Analyse économique des conventions*, Économie, Paris, Presses universitaires de France, 1994, pp. 2794-2808.

l'ordinaire de l'acte confiant dont parle Louis Quéré[20], et dont la prise en compte permet de dépasser les visions instrumentales et court-termistes. Nous établirons alors, en suivant ce mouvement de conceptualisation de la confiance, une perspective exégétique visant la reconstruction d'une théorie de la gouvernance de la finance par le biais de la question de la politique monétaire. Cette réflexion basculera également à diverses reprises du plan épistémologique – critique des impacts des théorisations scientifiques – au plan de la philosophie politique – concrétisation au niveau du rapport à l'action collective.

Notre essai adopte donc une structure originale puisqu'elle suit un mouvement particulier, à savoir celui de la confiance qui se donne à voir. En effet, nous pourrions justifier notre point de départ de bien des manières, mais il nous semble que la plus évidente n'est autre que celle qui s'attache à décrire ce qu'est la confiance dans ses rapports aux enjeux politiques et économiques. Selon cette idée, la première question à se poser est la suivante : comment définissons-nous de façon instinctive la confiance ? Lorsque nous parlons de « personnes de confiance », à qui pensons-nous directement ? Les réponses à ces questions renvoient alors à un principe lié à la répétition de l'interaction : nous faisons confiance aux personnes qui sont proches de nous, que nous connaissons, et avec lesquelles nous maintenons des rapports. Plus encore que la proximité en tant que telle, c'est bien l'accumulation d'expériences en commun qui semble constituer le facteur essentiel d'établissement d'une relation de confiance. Bien sûr, il est toujours possible de trouver des contre-exemples, des cas limites où la confiance est établie sur la base d'une unique interaction révélatrice, et ceux où la proximité et la répétition des échanges stabilisent à l'inverse un rapport de méfiance. Mais de façon générale, il nous semble qu'il fait bel et bien sens de dire que nous faisons essentiellement confiance aux personnes appartenant à notre collectif rapproché.

Le point de départ de notre étude, à savoir le paradigme du capital social tel que mis en place par Robert Putnam, trouve ses fondations dans cette idée même : la confiance s'établit au travers d'interactions soutenues avec son environnement direct. Le principe du capital social repose sur une vision communautaire de la société, où les valeurs civiques qui sous-tendent la démocratie sont renforcées au travers des processus associatifs, qui permettent le déploiement en un second temps d'une confiance étendue. Le problème résultant de cette approche repose alors sur un présupposé, difficilement élucidable en l'état, selon

[20] Quéré, L., « Les rationalités de la confiance » in Lobet-Maris, C. *et al*. (dir.), *Variations sur la confiance : Concepts et enjeux au sein des théories de la gouvernance*, coll. Philosophie et Politique, vol. 18, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, 2009, p. 37.

lequel la confiance établie de façon spécifique envers les collectifs rapprochés finit par s'élargir à l'ensemble plus vaste de la société d'appartenance étatique, pour finalement créer une confiance de type généralisée ouvrant à la question d'une gouvernance du bien commun. L'enjeu démocratique de la confiance repose alors sur ce mouvement d'élargissement de la communauté de destins afin d'assurer un sentiment d'appartenance et de responsabilité vis-à-vis de la plus large quantité possible de sociétaires. L'étude de ce mécanisme fera alors l'objet du chapitre critique à l'encontre du capital social, où nous verrons alors apparaître une alternative : la première possibilité constitue une lecture néo-conservatrice du principe dans laquelle le présupposé susmentionné reste entier, et la seconde opère un mouvement économiste d'individualisation de la confiance et de réduction de la question sociale au principe de l'intérêt individuel.

Après avoir critiqué la première possibilité faisant de la confiance un attribut de communautés identitaires impropre à un processus « élargique », nous traiterons la seconde branche de l'alternative par le biais d'une étude de l'auteur considéré comme *le* spécialiste de la confiance dans un cadrage rationaliste, à savoir Russell Hardin. Son principe de la « confiance incorporée » est donc formulé selon une méthodologie individualiste déployant une justification contractualiste de type hobbesien du projet sociétal. Ce second mouvement prolonge et enrichit le premier en ce qu'il rapatrie le phénomène de la confiance d'un méso-niveau problématique, car non traité en termes d'enjeux de pouvoir et de dérives issues du geste confiant, à un micro-niveau auquel peuvent être appliqués les puissants principes méthodologiques de la théorie de l'action rationnelle. L'idée de base de ce second mouvement devient alors on ne peut plus claire : la confiance interpersonnelle a pour fonction de permettre la coopération, et un traitement de cette fonctionnalité ouvre à la question des risques de la confiance. Mais ce qui est gagné d'une part – une compréhension approfondie du geste confiant – est malheureusement perdu de l'autre – une confiance sociale et institutionnelle devient dénuée de fondement.

Le troisième mouvement de la confiance, basculant dans la réflexion de notre seconde partie, va alors consister à mener jusqu'au bout le raisonnement individualiste afin d'en montrer les limites. En effet, en prenant entre autres appui sur des principes phénoménologiques, nous découvrirons rapidement que l'être humain mobilise en fait de façon incessante et « naturelle » des mécanismes de représentation à la générativité difficilement explicable dans un cadrage strictement rationaliste. Partant de l'idée que les allocutions du langage ordinaire ont une valeur digne d'intérêt en tant qu'interprétations du « flux de l'expérience », il en résultera une réouverture conceptuelle dans laquelle il fait sens de

parler de « confiance en soi », « confiance sociale » ou encore de « climat de confiance ». Le recours à des routines, des règles informelles, des rôles sociaux et des institutions acquiert alors un sens nouveau pour l'individu dès lors que c'est son être en tant que tel qui vient à en dépendre. D'un questionnement en termes d'*individualité* surgit alors un univers conceptuel profondément lié à la *sociabilité* : l'individu ne peut être pensé comme être libre qu'en référence à son inscription au sein d'une communauté de vie. L'étrangeté de ce dernier mouvement réside alors dans ce principe par lequel la structure institutionnelle mise en place par l'être humain devient la garante d'un agir autonome, en assurant le maintien d'un climat de confiance sans lequel il n'y aurait en fait que des individus désincarnés et aveugles les uns envers les autres.

En résumé, et bien que cette heuristique puisse paraître quelque peu grossière aux vues de la complexité du sujet, nous pourrions dire que la suite logique de ces trois mouvements de la confiance renvoie à une interrogation de la nature sociétale en termes, respectivement, de holisme, d'individualisme, et d'une sortie de leur dichotomie par le biais d'un principe d'« individualisme complexe »[21]. Que ce soit au niveau de tout questionnement politique sur les conditions du vivre ensemble, nous verrons alors la nature de l'apport d'une hypothèse complète de réflexivité, que nous définirons alors à la suite du *social scientist* Charles Sabel comme ce qui assure la connexion de l'individualité à la sociabilité en faisant de la confiance un attribut de la personne autonome[22].

Notre étape suivante sur l'institutionnalisme monétaire présentera alors un statut intermédiaire quelque peu particulier. Ouvrant à la question de la régulation monétaire selon les « socio-économistes » Michel Aglietta et André Orléan, son articulation en termes de don et de reconnaissance dans un cadrage anti-utilitariste indiquera une porte épistémologique importante, que nous ne franchirons à proprement parler qu'en fin de parcours. Cette révélation cognitive est celle d'une asymétrie originelle de la relation sociale. Avec les propos tenus par Alain Caillé et Marcel Hénaff, nous mettrons en effet à jour une vision de la complexité sociale dans laquelle, aux côtés du régime stratégique, le pôle des croyances sociales révèle un défaut de symétrie, dont l'argent constitue la trace symbolique, et qui implique la prise en considération d'un niveau particulier de réflexivité.

---

21 Caillé, A., *Théorie anti-utilitariste de l'action : Fragments d'une sociologie générale*, Paris, Éditions La Découverte/M.A.U.S.S., 2009, p. 173.

22 Sabel, C. F., « Constitutional ordering in historical context » in Scharpf, F. W. (dir.), *Games in hierarchies and networks : Analytical and empirical approaches to the study of governance institutions*, Francfort, Campus/Westview, 1993, p. 88.

La mise en exergue de cet ultime niveau de réflexivité de la confiance se fera alors au travers d'un dernier effort de compilation théorique des principes essentiels étudiés durant ce travail. Le dernier chapitre se présentera alors comme un résumé des propositions d'économie politique présentées au travers de notre étude, articulé autour des questions de la gouvernance du fait social monétaire et de l'économie financière telles que formulées par André Orléan essentiellement. Le dépassement de la perspective conventionnaliste de celui-ci nous permettra, tout à la fois, d'indiquer les deux principaux écueils auxquels se trouve confrontée toute perspective institutionnaliste, et de conclure à la nécessité, pour pouvoir les dépasser, de traiter d'un troisième niveau de réflexivité ; ce dernier, reposant sur la complexité des rapports pragmatiques de confiance, a alors pour objet « la cohérence opératoire des contextes (…) comme susceptible d'informer l'ajustement entre l'action et le contexte »[23]. À la suite des travaux réalisés au Centre de philosophie du droit de l'UCL, notre objectif sera donc de montrer en quoi une compréhension complète de l'enjeu d'une confiance réflexive dans le cadre d'un projet de gouvernance, de la monnaie ou autre, requiert une mise en capacité de l'articulation entre un ajustement des stratégies et un ajustement des croyances, et où la prise en considération de l'asymétrie originelle en vient précisément à opérer cette articulation, en permettant un élargissement de notre appartenance à un monde commun.

[23] Dedeurwaerdere, T., *Action et contexte : Du tournant cognitiviste à la phénoménologie transcendantale*, Hildesheim, Olms, 2002, p. 216.