



HAL
open science

Pourquoi l'Europe redistribue-t-elle plus que les Etats-Unis ? Au delà du médian égoïste

Gilles Le Garrec

► **To cite this version:**

Gilles Le Garrec. Pourquoi l'Europe redistribue-t-elle plus que les Etats-Unis ? Au delà du médian égoïste. 2007. hal-00973048

HAL Id: hal-00973048

<https://sciencespo.hal.science/hal-00973048>

Preprint submitted on 22 May 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Document de travail

**Pourquoi l'Europe redistribue t-elle plus que
les Etats-Unis ? Au delà du médian égoïste**

**N° 2007-03
Janvier 2007**

Gilles Le Garrec
OFCE
gilles.legarrec@sciences-po.fr

Observatoire Français des Conjonctures Économiques

69, Quai d'Orsay 75340 Paris Cedex 07

Tel : 01 44 18 54 00 Fax : 01 45 56 06 15

E-mail: ofce@ofce.sciences-po.fr Web: <http://www.ofce.sciences-po.fr>

Pourquoi l'Europe redistribue-t'elle plus que les Etats-Unis? Au delà du
médián égoïste

résumé

Dans l'approche standard en économie dite de "l'électeur médián égoïste", le niveau de redistribution dans une société démocratique est censé croître avec l'inégalité de la distribution du revenu. Or les nombreuses études empiriques menées sur la question invalident cette relation. Dans cet article, nous soutenons que l'échec de "l'électeur médián égoïste" est en premier lieu dû à l'hypothèse d'une nature humaine exclusivement égoïste. En nous inspirant tant d'Adam Smith que des sciences cognitives modernes, nous supposons que l'homme est caractérisé non seulement par un instinct égoïste mais aussi par un instinct moral. Nous caractérisons alors la démocratie par la recherche du consensus (ici autour de la redistribution) et non plus par la volonté d'une majorité imposée à une minorité comme dans l'approche standard. Dans cette recherche de consensus, le niveau de redistribution est alors la résultante d'une interaction complexe entre inégalité et inéquité dans la distribution du revenu. Nous soutenons également que les différences observées dans la redistribution du revenu aux Etats-Unis et en Europe sont dues à la nature différente de leur régime démocratique.

Mots clés: politiques redistributives, vote, morale

JEL: H53, D72, D64

⁰Je tiens à remercier en premier lieu Sandrine Levasseur pour son constant soutien lors de la rédaction de cet article. Je tiens également à remercier Maxime Parodi pour sa lecture critique du texte. Je tiens enfin à remercier Frédéric Dufourt et Jérôme Creel pour leurs commentaires. Je reste néanmoins seul responsable des propos tenus dans cet article.

Why does Europe redistribute more than the United States? Beyond the
selfish median

abstract

According to the standard economic approach known as the "selfish median voter", the level of redistribution in a democratic society is supposed to grow with the inequality of the income distribution. However many empirical studies undertaken on this question invalidate this relation. In this article, we support that the failure of the "selfish median voter" is first due to the assumption of an exclusively selfish human nature. Following Adam Smith as well as modern cognitive sciences, we suppose that human being is characterized not only by a selfish instinct but also by a moral instinct. We then characterize the democracy by the search for consensus (here around the redistribution) and not by the will of a majority imposed on a minority as in the standard approach. In this search for consensus, the level of redistribution is then the result of a complex interaction between inequality and inequity in the income distribution. We also support that differences observed in the income redistribution between the United States and Europe are due to the different nature of their democratic system.

Keywords: redistribution, voting behaviour, moral

JEL: H53, D72, D64

1 *Introduction*

Vecteur de la solidarité entre les pauvres et les riches, les politiques redistributives tiennent une place importante dans l'harmonie des sociétés européennes. Les transferts sociaux y atteignent plus de 20% du PIB (Cf. figure 1) et ont ainsi permis en Suède (en 1995) une réduction de la pauvreté de l'ordre de 80% (Cf. Iversen et Soskice, 2002). Symbole en Europe d'une certaine idée de la justice sociale qui apparaît intimement liée à l'idée de la démocratie, on ne peut pourtant pas dire qu'une forte générosité des transferts sociaux soit l'apanage des sociétés démocratiques. Deux fois moindres qu'en Europe (Cf. figure 1), ces transferts n'ont en effet, aux Etats-Unis, permis une réduction de la pauvreté que de 13% (sur l'année 1994). Comment peut-on expliquer une telle différence entre des pays qui pourtant partagent la même idée démocratique comme base de la construction de la société?

Pour une grande part des économistes, l'idée que c'est la plus ou moins grande disparité dans la distribution initiale des revenus qui entrainerait, via des revendications politiques, une plus ou moins grande redistribution s'impose naturellement. En effet, dans une filiation qui se revendique d'Adam Smith, la science économique moderne postule, sous la forme de l'égoïste rationnel, que les individus ne sont mus que par leur seul intérêt¹. Dans ce paradigme dominant,

¹On associe souvent en économie le terme altruiste à un comportement qui fait prendre en compte par un individu le bien-être de ses enfants. Mais ne prenant en compte que *ses* enfants et non pas *les* enfants, cet individu ne peut être considéré comme réellement altruiste, désintéressé.

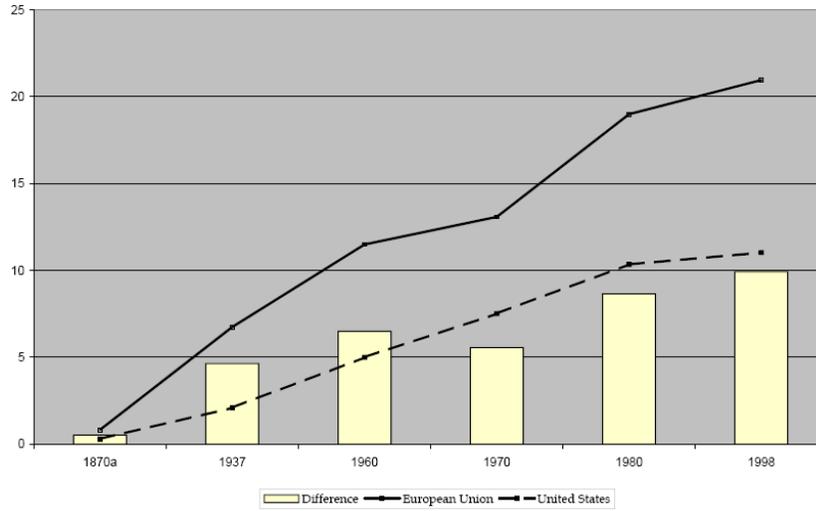


Figure 1: Evolution des transferts sociaux (source: Alesina, Glaeser, Sacerdote, 2001)

si l'on considère que la décision collective est obtenue à la majorité des citoyens, il est alors attendu que le niveau de redistribution d'une nation sera d'autant plus élevé que la distribution du revenu sera inégalitaire. Formulé par Meltzer et Richard (1981), le modèle de l'électeur médian qui reprend ces caractéristiques s'est imposé comme le cadre de référence privilégié pour l'étude des politiques redistributives menées dans les démocraties. Or ce modèle paraît être en contradiction avec ce qu'on observe des deux côtés de l'Atlantique. Aux Etats-Unis, la distribution du revenu est plus inégalitaire qu'en Europe, pourtant le niveau de redistribution y est moins élevé. Et de fait, rares sont les études qui corroborent le mécanisme avancé dans le modèle de l'électeur médian, la plupart ne trouvant aucun lien significatif entre redistribution et inégalités de revenu,

voire pour certaines d'entre elles un lien inverse par rapport à ce qui est prédit². Au regard de ces études, la pertinence de ce modèle de référence de la science économique quant à sa capacité à rendre compte de la complexité des mécanismes explicatifs du phénomène redistributif ne peut être que mise en cause. Il est bien sûr possible de rentrer dans des stratégies complexes pour améliorer ce modèle par l'intégration d'imperfections sur les marchés financiers ou sur le marché politique (Cf. Benabou, 2000). Mais ces stratégies n'apparaîtraient qu'imparfaites si le modèle péchait en premier lieu dans son hypothèse de base, la nature fondamentalement égoïste de l'être humain.

Certes, face à des actions qui apparaîtraient désintéressées, morales, il est toujours possible de soutenir qu'elles ne sont que le produit de stratégies intéressées, égoïstes, cachées (par exemple pour des questions de statut social). Mais les très nombreuses études récentes en neuropsychologie qui montrent que nombre de nos positions morales sont plus *automatiques* que *stratégiques*, liées à des *émotions* plutôt qu'à des *réflexions* (Cf. Damasio 1995, 2003, Bowles et al., 2003, Fehr et Singer, 2005, Berthoz et Grèzes, 2006, Berthoz et Kedia, 2006, Hoffman, 2006), tendent à affaiblir cette position. La formulation d'un nouveau modèle d'étude des systèmes redistributifs dans les sociétés démocratiques paraît devoir donc passer en premier par une mise en question du premier principe de la science économique: l'égoïsme comme seul fondement du comportement humain. On peut être d'accord avec Adam Smith quand il dit "ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière et du boulanger que nous

²Cf. de Mello et Tiogson (2006) pour une revue de ces études.

attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme". Mais on peut également être en accord avec ce dernier en considérant que le contrat social, et avec lui les politiques redistributives, ne peuvent être appréhendés en dehors de toute considération morale³. C'est en tout cas ce que suggèrent différentes études empiriques récentes.

2 Morale et redistribution

Constatant le faible caractère explicatif de la distribution des revenus sur le niveau de redistribution, un nombre croissant d'études économiques se sont intéressées aux différences de valeurs (notamment morales) existant entre les Américains et les Européens. Pour ce qui concerne les politiques redistributives, le résultat de la World Value Survey montrant que 71 pourcent des Américains contre 40 pour les Européens croient que les pauvres pourraient devenir riches s'ils travaillaient suffisamment a particulièrement retenu l'attention. Ces différences de croyances se sont en effet avérées être, contrairement aux inégalités de revenus, de très bons prédicteurs des différences de redistributions observées entre Etats-Unis et Europe (Cf. Alesina, Glaeser et Sacerdote, 2001, Alesina Angeletos, 2005, Bénabou et Tirole, 2006). Sous cet angle, les politiques redistrib-

³Dans la tradition de l'école philosophique écossaise, Adam Smith attribue à l'homme deux forces instinctuelles distinctes : des instincts égoïstes qui poussent à la jouissance personnelle et développent l'esprit de conquête; des instincts altruistes qui dotent l'homme d'un sens moral inné propre à le faire vivre en société

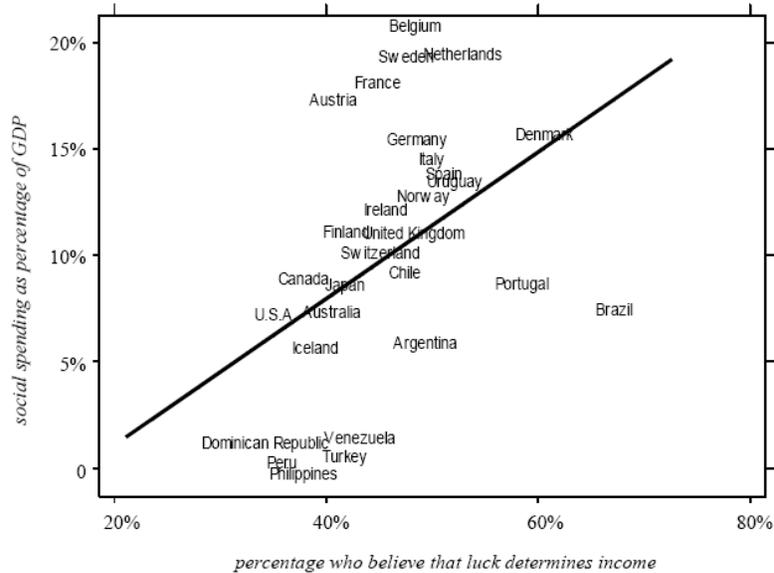


Figure 2: Transferts sociaux et croyance que la chance détermine le revenu (source: Alesina, Glaeser, Sacerdote, 2001)

utives n'apparaissent plus comme la concrétisation d'un conflit réglé démocratiquement entre des riches et des pauvres égoïstes, mais comme l'émanation d'une volonté collective morale mobilisée ici dans la compensation d'injustices distributives. La différence de redistribution observée entre les Etats-Unis et l'Europe serait alors la conséquence de conceptions éthiques différentes (par exemple religieuses⁴).

⁴On avance ainsi souvent que la différence entre la morale protestante et la morale catholique expliquerait la différence de redistribution entre Etats-Unis et Europe. Mais en termes de redistribution il ne peut y avoir plus dissemblable que les Etats-Unis et les pays scandinaves alors qu'ils sont caractérisés par un même protestantisme dominant.

Paradoxalement, la perspective de morales culturellement différentes nous renvoie à la nature égoïste de l'homme. Ainsi dans les courants de pensée (où l'on retrouve les philosophes Michel Foucault et Richard Rorty) qui se revendiquent de Nietzsche, Freud ou Marx, la morale n'est qu'une illusion, produit du psychisme ou du contexte social. Dans la tradition marxiste par exemple, les sentiments moraux sont modelés par le contexte social. La collectivité impose des normes à l'individu que celui-ci intériorise au cours de sa socialisation: les valeurs (morales) sont ainsi socialement structurées. Il découle de ces thèses que les valeurs morales sont relatives à la société qui les a engendrées. S'inspirant d'études psychologiques qui montrent que les hommes ont un besoin de croire que le monde est juste, Bénabou et Tirole (2006) constuissent un modèle qui s'inscrit dans cette vision relativiste. Chez ces derniers, la morale n'est qu'une illusion engendrée par un besoin psychique et leur modèle traduit une société d'égoïstes idéologiquement structurés. La plus ou moins grande redistribution observée aux Etats-Unis et en Europe n'est alors pas liée à une plus ou moins grande disparité *objective* dans la distribution du revenu, mais à des stratégies idéologiques différentes qui vont faire *percevoir* une même distribution de revenus comme plus ou moins injuste.

Face à ce relativisme moral qui veut que les valeurs ne soient qu'un produit culturel, le sociologue Raymond Boudon dénonce dans *Le juste et le vrai* (1995) le fait qu'on est conduit inexorablement vers le "tout se vaut", le "tout est bon". Citant par exemple R. Rorty pour qui la supériorité de la démocratie sur

le totalitarisme n'est que le produit d'un conditionnement culturel⁵, R. Boudon soutient que la démocratie est considérée comme une bonne chose car elle repose sur des grands principes qui dérivent de la notion de bon gouvernement; et parce qu'elle est fondée sur des raisons solides, nous ressentons sous la forme de l'évidence sa supériorité par rapport aux régimes totalitaires. Cette évidence ne peut donc pas être relative à une culture, mais est universellement partagée par les êtres humains ainsi que le soutient Amartya Sen (2005).

Chez certains tenants des théories naturalistes de l'homme, les évidences qui fondent la morale sont génétiquement inscrites dans sa nature⁶ et ne peuvent donc qu'être universelles. C'est en suivant son empathie naturelle que l'homme parvient à ne plus penser à lui-même et se comporte de façon morale. A l'inverse pour Kant, et à sa suite les philosophes de la liberté (parmi lesquels les philosophes John Rawls et Jürgen Habermas), c'est précisément en parvenant, par sa raison et sa volonté, à se libérer de sa nature qu'il parvient à se détacher de ses seuls intérêts pour atteindre l'universel⁷ (Cf. Ferry, 2001). Mais en définitive, qu'elle soit dans ou hors la nature de l'homme, produit de ses gènes ou de sa raison, ces deux courants s'accordent sur l'idée de principes moraux universels indépendants de la culture. Mais alors comment les systèmes redistributifs pourraient-ils différer s'ils sont le produit d'une morale universelle? Pour

⁵Atténuation manifeste de Nietzsche pour qui la démocratie est le pire des systèmes.

⁶On pourra se reporter au dossier "Le développement du sens moral" de la revue *Cerveau & Psycho* juillet-août 2006.

⁷selon un impératif formulé de la manière suivante par Kant: "agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en loi universelle" (Fondements de la Métaphysique des Moeurs II, 1795)

Alesina et Angeletos (2005), chez qui le principe moral est associé au mérite, cette possibilité se traduit par l'existence de deux équilibres stables engendrés par des anticipations autoréalisatrices différentes quant à la taille du système redistributif. En anticipant une forte redistribution, les Européens s'éduquent peu et créent les conditions d'apparition d'une forte redistribution. A l'inverse, en anticipant une faible redistribution, les américains s'éduquent plus et créent les conditions pour une faible redistribution. Mais plus que cela, Alesina et Angeletos (2005) montrent que l'équilibre bas (US-faible redistribution) paréto domine l'équilibre haut (Europe-forte redistribution). Les européens seraient donc bloqués sur un équilibre (à cause d'une anticipation qui serait le fruit de leur histoire) et envieraient ex-post l'*american dream* sans jamais pouvoir l'atteindre.

Néanmoins, contre la conclusion de la supériorité d'un système sur l'autre, on peut observer que la proportion des gens qui se déclarent satisfaits de leur vie et son heureux sont tout à fait comparable deux côtés de l'Atlantique (89.5% aux Etats-Unis contre 87% en moyenne pour l'Euro 15, sur des données World Value Survey de 1990 et 1995). On est au contraire plus enclin à s'associer à Stanley Hoffmann, professeur de sciences politiques à Harvard, pour qui les opinions divergentes, cause des malentendus continuels qui existent entre les Etats-Unis et l'Europe (en particulier avec la France), viendraient d'une lecture que chacun fait de l'autre au regard de ses propres valeurs, c'est-à-dire de la vision du monde fruit de son histoire spécifique. Dans cette optique, et pour ne pas retomber dans un pur relativisme lui même peu convaincant, la compréhension

des différences de redistribution des deux côtés de l'Atlantique va consister à expliquer comment une morale universelle pourrait s'inscrire dans des cultures si différentes. Pour trouver la bonne articulation entre nature et culture, une plongée dans les méandres de l'esprit humain s'impose.

3 L'inconscient et la décision

La révolution que connaissent les sciences cognitives depuis une vingtaine d'années a permis une avancée décisive dans la compréhension des mécanismes de la décision. Le neurobiologiste Benjamin Libet a en particulier montré en 1983 de façon assez spectaculaire que toute décision volontaire était précédée par une activation inconsciente⁸ du cerveau⁹. Certains, comme le psychologue Daniel Wegner, 2002, y voit alors la preuve du caractère illusoire de la décision volontaire et du libre arbitre; d'autres, comme le philosophe Jerry Fodor (1983), non. Dans son architecture de l'esprit¹⁰, l'inconscient se structure sous la forme de différents modules (dont un moral) qui vont chacun traiter automatiquement des informations qui leur sont propres pour former des représentations mentales

⁸Il ne faut pas confondre ici cet inconscient cognitif avec l'inconscient psychique freudien.

Le premier désigne les processus qui sont par nature hors de la conscience; le second désigne les mécanismes qui vont exclure activement des représentations de la conscience.

⁹Au cours de l'expérience qu'il a mis au point, une personne devait plier un doigt et indiquer à quel moment il avait décidé de le faire. B. Libet a alors mis en évidence qu'au moment où l'individu prend consciemment sa décision, les régions du cerveau impliquées dans les ordres moteurs de ce mouvement étaient déjà en activité depuis 350 millisecondes.

¹⁰Cf. Pharo (2004) et Nurock (2004) pour une présentation synthétique des travaux de Fodor.

inconscientes¹¹. Ces dernières vont alors se traduire par des intuitions primaires *universelles, précoces* (présentes déjà chez les très jeunes enfants), *spécifiques* (à certaines interactions), *automatiques* et *irrépressibles*. Etant inconscientes, les intuitions spécifiques aux différents modules sont dans leur structure indépendantes de l'environnement culturel. Mais pour J. Fodor le comportement humain ne peut se réduire à de simples déclenchements automatiques, rapides et irrépressibles, et il lui apparaît donc que seule une partie de l'esprit est modulaire. Une partie de l'information peut ainsi atteindre une région consciente de l'esprit que le psychologue Bernard J. Baars (1988) a appelé *l'espace de travail global conscient*.

Depuis la fin des années 1990, à l'aide des nouvelles techniques d'imagerie médicale (PETscan, fIRM) les neurologues Dehaene, Changeux, Kerszberg, Naccache et Sergent¹² ont pu étudier les caractéristiques concrètes de cet *espace de travail global conscient*. Ils ont en premier lieu montré que l'espace conscient¹³ ne pouvait admettre en son sein qu'une seule représentation inconsciente à la fois. Ils ont ainsi pu déduire que l'accès à la conscience d'une représentation dépendait de l'état du système conscient. Déjà occupé, une nouvelle représentation ne peut atteindre le stade conscient et disparaît. Que se passe-t-il alors si nous nous retrouvons dans une situation qui fait apparaître simultanément deux (ou plusieurs) représentations inconscientes conflictuelles? Pour L. Naccache

¹¹Elles sont principalement associées aux cortex sensoriels et associatifs, c'est-à-dire les cortex occipital, temporal et pariétal.

¹²On pourra se référer au dossier de *Sciences Humaines* de juin-juillet 2006 pour un aperçu de leurs travaux, ou à Naccache (2006) pour une revue plus approfondie.

¹³localisé dans les cortex cingulaire, préfrontal et frontal.

(2006), le conflit cognitif qui sensuit active un processus conscient qui se traduit par la sélection volontaire d'une unique représentation (par un phénomène qu'il qualifie d'amplification attentionnelle) et la disparition des autres. Dans ce sens la décision volontaire semble confirmer, même si elle s'apparente à un processus de sélection, pas de création.

Toutefois, les études montrent également que le processus de décision ne pouvait pas se résumer à cette simple sélection. Admettons que je sois face à un livre et une pomme. La volonté de lire va évacuer la pomme de ma conscience. Mais il arrivera forcément un moment où la sensation de faim chassera le livre de mes pensées pour me ramener à la pomme. Autrement dit, l'intensité émotionnelle associée à une représentation est un autre facteur essentiel à l'accès au stade conscient. Le neurologue Antonio Damasio (1995, 2003) affirme alors, avec Spinoza et contre Descartes, que les émotions sont indispensable à la prise de décision rationnelle. Pour souligner son propos, il avance les résultats d'une expérience réalisée avec une souris: privée de son amygdale cérébrale (organe principal de l'émotion), cette dernière se jette inévitablement, et sans l'ombre d'une hésitation, dans la gueule d'un chat. Une représentation inconsciente émotionnellement intense, par exemple par la peur ou par la faim, activera ainsi la conscience pour prévenir des problèmes vitaux. Outre les émotions primaires telles que la faim et la peur, Spinoza soutient alors que c'est précisément pour une question de survie que l'homme est pourvu d'émotions morales telles que l'empathie ou la culpabilité. Résumé par Damasio (2003) son propos est le suivant: "La réalité biologique de la préservation de soi donne lieu à la vertu, parce

que, selon notre besoin inaliénable de nous maintenir, nous devons nécessairement aider à préserver les autres soi. Si nous n'y parvenons pas, nous périssons et violons le principe fondamental, nous abandonnons la vertu qui réside dans la préservation de soi". Ce principe de préservation va alors se traduire par un ensemble de mécanismes homéostatiques¹⁴ qui vont engendrer toutes les réactions nécessaires au rétablissement de l'équilibre vital de l'organisme. De la compatibilité des décisions volontaires avec les mécanismes homéostatiques va dépendre l'équilibre psychique de l'individu ainsi que son intégrité physique¹⁵ et donc sa survie.

¹⁴Vers 1860, le physiologiste français Claude Bernard met en évidence un grand principe qui gouverne le vivant et qu'il nomme l'homéostasie. Il la définit comme la capacité de l'organisme à maintenir un état de stabilité relative des différentes composantes de son milieu interne et ce, malgré les variations constantes de l'environnement externe. Sous la direction principale de l'hypothalamus et de la formation réticulée, l'homéostasie se caractérise par des stimulations nerveuses et l'émission d'hormones, dont l'adrénaline qui, via la glande médullo-surrénale, prépare à l'action.

¹⁵On comprend bien comment l'inhibition des émotions primaires (peur, faim,...) peuvent nuire à l'intégrité physique. Pour ce qui concerne les émotions sociales, la répression d'une action de solidarité exigée par l'organisme, si elle se prolonge conduit à un état de stress. Cette situation sera alors caractérisée par une trop forte émission de l'hormone cortisol par la glande cortico-surrénale qui va être nocive à la fois au cerveau (dépression) et au système immunitaire (maladies somatiques).

4 *L'individu et la démocratie*

Envisagé comme entité biologique autonome, l'homme peut, dans la limite de sa préservation, choisir les représentations inconscientes qui vont déterminer les objectifs qu'il sera ensuite amené à poursuivre rationnellement. Néanmoins, l'instinct altruiste qui lie ego à autrui permet d'affirmer avec Aristote que l'état naturel de l'homme est l'état social. La survie biologique des individus est donc subordonnée à la stabilité sociale, c'est-à-dire à l'existence d'un système cohérent de relations et d'interactions. La construction d'un tel système va alors exiger que les acteurs sociaux partagent les mêmes valeurs, poursuivent les mêmes objectifs (Cf. Merton, 1953, Aron, 1969). La sélection des représentations égoïstes conduit chacun à poursuivre ses propres objectifs, objectifs qui peuvent être antagonistes. Par contre, la sélection de la représentation morale conduit chacun à percevoir le monde d'une manière identique, propre à faire reconnaître autrui comme un égal, non comme un rival. Dans cette optique, on serait alors tenté de suivre Thomas Hobbes (*Le Léviathan*, 1651) pour qui la stabilité sociale requiert que "chaque individu cède le droit qu'il a sur toutes choses" de telle manière que "le droit de tous est transféré à un seul" et qu'ainsi "celui auquel on se soumet possède des forces si grandes qu'il pourra par la terreur qu'elles inspirent, façonner les volontés des particuliers en vue de l'unité et de la concorde"¹⁶. Mais une telle conception du contrat social, passé entre des individus au nom de leur survie réciproque, prévoit implicitement la disparition de ceux

¹⁶Citations reprises de *La philosophie* d'Alain Renaut (2006).

dont les émotions égoïstes dépasseraient le seuil homéostatique¹⁷. Sachant qu'il est dans la nature d'un individu de se préserver, on voit mal comment un tel contrat pourrait garantir véritablement la stabilité sociale. La liberté entendue comme le droit de chacun à la survie et donc à l'affirmation minimale de ses désirs s'impose alors comme une seconde valeur universelle nécessaire à la stabilité sociale. Un système qui associerait l'impératif moral (l'altruisme) et l'impératif de liberté, en garantissant la justice sociale, garantirait la stabilité sociale. En effet, un tel système, juste, aurait l'assentiment de l'universel en nous mais aussi de nos individualités. La démocratie remplissant ces deux impératifs, nous ressentons sous la forme de l'évidence, comme le dit R. Boudon, la supériorité de la démocratie sur le totalitarisme, et nous pouvons observer que les individus qui vivent dans les sociétés démocratiques sont les plus heureux (Cf. figure 3).

Mais puisqu'il peut y avoir contradiction entre la morale (désintéressement) et la liberté, la construction de la justice sociale va consister en l'établissement d'une norme subjective qui va hiérarchiser les deux valeurs universelles. La démocratie fait ainsi apparaître deux concepts différents (Cf. Boudon et Bourricaud, 1982):

- la démocratie libérale où, dans la lignée de J. Locke (*Traité du gouvernement civil*, 1690), les libertés individuelles priment sur l'Etat et l'universel,
- la démocratie radicale où, dans la lignée de J.J. Rousseau (*Du contrat*

¹⁷Par la répression physique pour ceux qui s'abandonneraient à leurs penchants égoïstes, par la dépression psychique et les maladies somatiques pour ceux qui les réprimeraient.

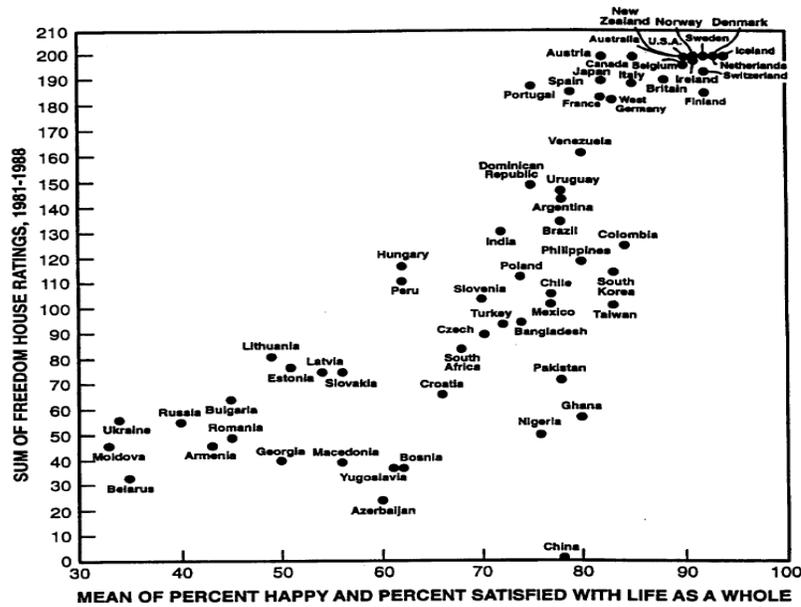


Figure 3: Démocratie et bonheur individuel (source Inglehart et Kligemann, 2000). L'axe vertical représente la somme des notes données par la Freedom House pour les libertés civiles et les droits politiques. L'axe horizontal représente le bien-être subjectif d'après des données World Value Survey de 1990 et 1995).

social, 1762), l'égalité et la volonté générale primes les intérêts particuliers.

Fruit d'une hiérarchisation subjective de valeurs objectives, la société démocratique va pourtant prendre un caractère objectif pour chacun de ses membres. En effet, à défaut d'une bonne intégration à la société, une longue tradition sociologique qui part d'Emile Durkheim (1897) a mis en évidence les troubles psycho-sociaux que pouvait subir un individu. L'étude menée par Thomas et Znaniecki (1918-1920) sur des paysans polonais transplantés aux Etats-Unis est

à cet égard particulièrement instructive. Arrivés aux Etats-Unis, ces paysans se rendent compte très vite que les valeurs de leur pays d'origine ne sont plus valides dans leur nouveau pays. Le conflit entre la norme intériorisée par ces paysans en Pologne et la norme américaine va alors se traduire par une désorganisation sociale (la structure familiale se décompose, des comportements irrationnels et violents apparaissent, le chômage et l'instabilité professionnelle sont chroniques) et par une démoralisation de l'individu qui perd le sens de son existence et n'entrevoit plus son futur. L'intégrité psychique d'un individu va ainsi dépendre de sa capacité à intégrer la norme de sélection des représentations propre à la société dans laquelle il vit. C'est au cours du processus de socialisation que l'individu va apprendre, ou réapprendre, en fonction de chaque situation, à sélectionner la *bonne* représentation, celle conforme à la société. Au fur et à mesure de la socialisation, la norme est intériorisée de telle manière que la sélection va devenir automatique. L'intériorisation de la norme est donc un processus conscient, volontaire, de modelage culturel de l'inconscient qui va hiérarchiser et donc spécifier l'accession des représentations à la conscience et donc caractériser la structure des valeurs, des objectifs à poursuivre (Cf. figure 4). De plus, parce que les individus déviants peuvent remettre en cause la norme établie¹⁸, c'est-à-dire la hiérarchie conforme des valeurs, ils mettent en péril la cohérence du système de relations et d'interactions et donc l'équilibre vital des autres. Ils sont ainsi combattus comme des *briseurs de contrat* et rejetés hors

¹⁸Moscovici (1979) explique que même très faible, une minorité active a le pouvoir de remettre en cause le consensus établi au niveau du groupe.

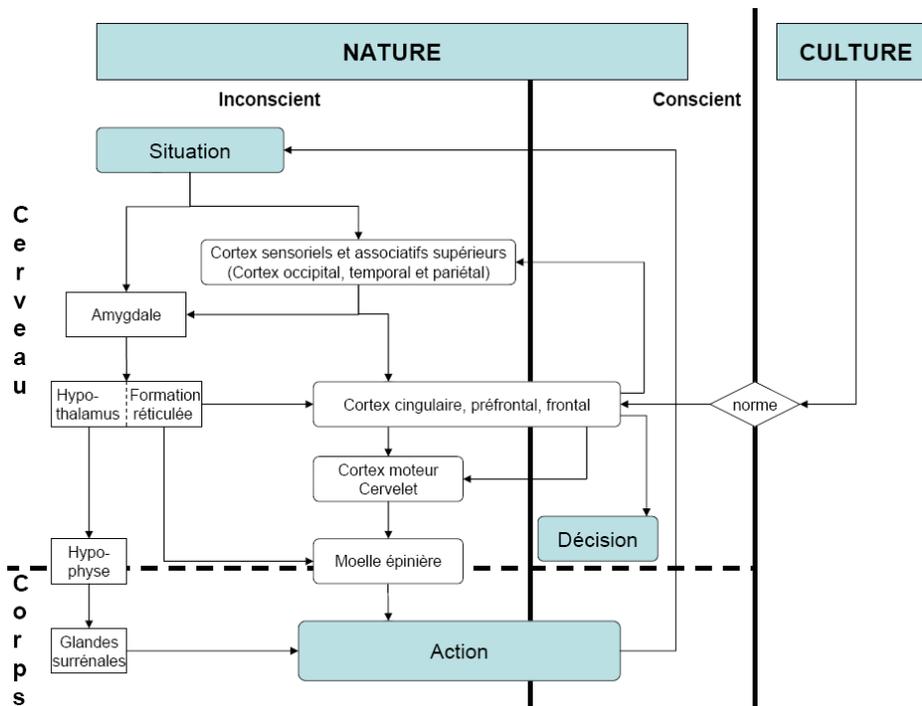


Figure 4: La décision consciente: entre nature et culture

du système, de la société, qui est pourtant nécessaire à leur intégrité biologique.

Conditionnellement à une société et à sa culture, chaque action d'un individu peut donc être considérée comme rationnelle en finalité. L'incompatibilité des objectifs et des comportements individuels avec ceux définis par la norme, si elle se prolonge, par une trop grande accumulation de stress¹⁹ conduit irrémédiablement l'organisme vers une phase dépressive qui sera caractérisée par des pathologies psychiques (indifférence, introversion, passivité, troubles anxieux, irritabilité...) ainsi que des pathologies somatiques (hypertension, infarctus, ul-

¹⁹comme dans la situation de répression des actions homéostatiques (Cf. note 15).

cère, diabète, obésité, ...) qui peuvent finalement conduire l'individu à mettre fin à ses jours, comme l'a décrit Durkheim dans *le Suicide* (1897). En conséquence, suivant la société démocratique dans laquelle l'individu devra s'intégrer, libérale ou radicale, l'individu est amené à se comporter en donnant rationnellement la priorité à l'une de ses représentations et en combattant l'autre, l'inhibant ainsi dans la mesure du possible. Dans cette configuration, on est à même de décrire, dans la lignée de Marcel Gauchet (2002), deux personnalités humaines distinctes:

- une personnalité collective, altruiste, associée à la démocratie radicale, dont l'objectif est en conscience de se conformer à la règle commune, la morale universelle, mais qui combat dans son inconscient le besoin d'affirmer son individualité et son désir,
- une personnalité individualiste, associée à la démocratie libérale, qui veut ignorer qu'il vit en société et qui ne considère que son propre intérêt et sa réussite, dont Marcel Gauchet nous dit qu'il peut souffrir tout à la fois de "l'angoisse d'avoir perdu les autres" et de "la peur des autres": tout en redoutant de les perdre, en fuyant les autres il se fuit lui-même et refoule ainsi dans son inconscient ce qu'il devrait être ou devrait faire.

5 *La redistribution et la différence Europe - Etats-Unis revisitée*

Pour étudier les systèmes redistributifs dans différentes sociétés démocratiques, il faut au préalable pouvoir établir précisément les régimes, libéraux ou radi-

caux, pour caractériser la personnalité des citoyens qui les composent. Dans sa volonté d'un Etat puissant, porteur de la volonté générale et de l'unité contre les particularismes, la personnalité collective porteuse du projet républicain semble à même de caractériser le citoyen européen. Par contre, aux États-Unis, dans la lignée des idées de J. Locke, l'Etat n'a que peu d'importance en tant qu'entité autonome des intérêts particuliers. Il est au contraire censé être au service de la pluralité des intérêts propres aux différents groupes. La personnalité individualiste telle qu'on l'a définie semble donc devoir être associée au citoyen américain, comme le remarquait déjà Tocqueville en 1835 dans "*De la démocratie en Amérique*". Dans son classique "*Pourquoi le socialisme n'existe-t-il pas aux États-Unis*", Werner Sombart (1906) explique que la spécificité de cet "esprit américain" prend essence dans l'histoire des premiers colons et leur arrivée sur un territoire vierge et sans frontière, propre à l'affirmation de leur liberté individuelle. Selon ce dernier, la psychologie américaine est ainsi uniquement tournée vers la réussite (devenir riche) et la compétition, sans soucis de "nobles principes". De manière symptomatique, il nous dit que les meilleurs et les plus capables aboutissent dans la vie économique. En 1988, un ouvrage collectif s'intitulant "*Why is there no socialism in the United States?*" a montré combien l'analyse de Sombart restait d'actualité²⁰. Pour R. Merton (1953), l'esprit américain est alors pleinement résumé par une de ses *idoles*, Andrew Carnegie, qui déclarait: "Soyez roi dans vos rêves. Dites vous: ma place est au

²⁰Why is there no socialism in the United States? J. Heffer et J. Rovet eds, Paris, EHESS, 1988.

sommet". La position d'*idôle* dans la société française de l'abbé Pierre (considéré par les français comme le troisième personnage le plus important de l'histoire de France derrière de Gaulle et Pasteur), qui renonça à un riche héritage pour vouer sa vie aux plus pauvres, est alors révélatrice d'une mentalité (au moins française) diamétralement opposée.

Ainsi la différence de redistribution observée entre les Etats-Unis et l'Europe s'expliquerait en premier lieu par une différence de conception du contrat social. Si l'on associe le citoyen américain à la personnalité individualiste et le citoyen européen à l'individu altruiste pour les considérations de type redistributif²¹, on montre alors (Cf. Le Garrec, 2006) que les fonctionnements des systèmes redistributifs américains et européens n'ont plus rien à voir. Pour cela, on associe à la représentation inconsciente égoïste la maximisation par chaque individu i de sa fonction d'utilité spécifique U_i . Dans cette représentation égoïste, le niveau de redistribution (appréhendé par le niveau de taxe) τ^e perçu comme *normal* correspond à celui qui équilibre les forces, c'est-à-dire le niveau qui sépare la distribution en deux. Ce niveau de redistribution τ^e est donc, comme dans le modèle de l'électeur médian égoïste, croissant avec l'inégalité de la distribution du revenu I : $\frac{d\tau^e}{dI} > 0$. Par rapport à ce niveau *normal*, chaque individu est associé à une émotion égoïste appréhendée par la variation relative de son utilité par rapport à la référence τ^e : $E_i^e(\tau) = 1 - \frac{U_i(\tau)}{U_i(\tau^e)}$. Face à cette représentation

²¹Sur données françaises, Piketty (2003) montre que l'hypothèse d'une distribution de revenus *mérités* universellement partagée apparaît fondée. En effet, il montre que les individus attribuent à chaque classe sociale un identique salaire *mérité*, et ce indépendamment de leur propre classe sociale.

égoïste, il existe dans ce modèle, en adéquation avec la *théorie modulaire de l'esprit* de Fodor (1983), une représentation morale universellement partagée qui caractérise une vision du monde où *chacun doit avoir ce qu'il mérite*²². L'objectif de l'individu moral est alors de minimiser une fonction morale M (somme de toutes les inéquités salariales), ce qui va se traduire par un niveau de redistribution moralement *souhaité* τ^m qui va être d'autant plus élevé que la chance C sera importante dans la détermination du revenu: $\frac{d\tau^m}{dC} > 0$. L'émotion morale universelle est alors évaluée par la variation relative de l'objectif moral par rapport au niveau *souhaité*: $E^m(\tau) = 1 - \frac{M(\tau^m)}{M(\tau)}$. Si l'on suppose alors que l'intensité émotionnelle devient pathologique au delà du seuil homéostatique H , un individu de type ij n'a pas de raisons *vitales* de s'opposer au système redistributif si le niveau de prélèvement τ appartient à un ensemble A_{ij} défini par $A_{ij} = \{\tau / E_{ij}^s(\tau) \leq H \text{ et } E^m(\tau) \leq H\}$. Sous cette configuration, un consensus redistributif est alors possible si $D = \bigcap_{(i,j)} A_{ij} \neq \emptyset$.

Si l'on associe la démocratie avec la possibilité d'un consensus, le niveau de redistribution aux États-Unis comme démocratie libérale correspond alors à $\tau^{US} = \text{Arg min}[E_{med}^e(\tau), \tau \in D]$, où E_{med}^e est l'émotion égoïste du médian.

²²Le concept de moralité est donc appréhendé par le mérite. Forsé et Parodi (2006) ont montré que les pays européens partageaient de manière quasi unanime le même concept moral pour ce qui concerne la distribution du revenu sous la forme d'une hiérarchie de principes: d'abord la garantie des besoins de base, ensuite le mérite et bien moins important la disparité de la distribution. Si l'on considère que les besoins de base sont garantis en Europe et aux États-Unis, alors le mérite devient le concept pertinent pour les variations marginales du niveau de redistribution.

Dans une telle configuration, un accroissement de la disparité des revenus I peut ne pas se traduire aux Etat-Unis par une augmentation de la redistribution si le système garantit aux plus pauvres le niveau de revenu minimal moralement acceptable, c'est-à-dire si $\tau^L = E^{m(-1)}(H) > \tau^e$.

Pour l'Europe appréhendée par la démocratie radicale, le niveau de redistribution est déterminé par $\tau^{UE} = \text{Arg min}[E^m(\tau), \tau \in D]$, où E_{sup}^e correspond à l'émotion égoïste de l'individu le plus riche dans l'économie. En effet, étant le plus riche, c'est cet individu qui contribuera le plus à la redistribution et c'est donc lui qui est amené à réprimer le plus ses désirs personnels. Si on avait une situation avec $E_{\text{sup}}^e(\tau^R) > H$, les individus les plus riches dans l'économie seraient opprimés et les conditions de justice associées à la démocratie ne seraient plus remplies. Dans une telle configuration, un accroissement dans la disparité du revenu peut se traduire par une diminution du niveau de redistribution si les plus riches atteignaient déjà le niveau maximal acceptable selon le principe de la liberté, c'est-à-dire si $\tau^R = E_{\text{sup}}^{e(-1)}(H) < \tau^m$.

6 Conclusion

Les difficultés que rencontrent le modèle de l'électeur médian pour expliquer les différences de redistribution observées entre les Etats-Unis et l'Europe viennent en premier lieu de l'hypothèse sous-jacente d'une nature fondamentalement "intéressée" de l'homme. La prise en compte d'un second instinct non intéressé nous rapproche alors non seulement d'une réalité anthropologique et biologique,

mais elle permet également de nous dégager du concept fruste de démocratie que l'on rencontre dans le modèle de base. De l'homme pourvu d'un instinct égoïste et d'un instinct altruiste vont émerger deux systèmes démocratiques différents: la démocratie libérale qui donne priorité aux libertés et la réussite individuelles, la démocratie radicale où priment l'égalité et l'altruisme. Les différences de redistributions ne sont plus dans cette configuration la seule conséquence des inégalités de revenus, mais l'imbrication de considérations qui vont de l'égalité à la liberté. Les Etats-Unis redistribuent moins car ils privilégient la liberté. L'Europe redistribue plus car elle privilégie l'égalité.

References

- [1] Alesina A. et Angeletos, G.-M. (2005), Fairness and redistribution: US versus Europe, *American Economic Review*, 95(4), pp. 960-980.
- [2] Alesina A., Glaeser E. et Sacerdote (2001), Why doesn't the US have a european-style welfare system?, NBER WP n°8524, octobre.
- [3] Aron R. (1969), *Les désillusions du progrès*, Gallimard.
- [4] Baars, B. J. (1988), *A Cognitive Theory of Consciousness*, Cambridge: Cambridge University Press.
- [5] Bénabou R. (2000), Unequal societies: income distribution and the social contract, *American Economic Review*, 90, pp. 96-129.
- [6] Bénabou R. et Tirole J. (2006), Belief in a just world and redistributive politics, *Quarterly Journal of Economics*, 121(2), pp. 699-746.
- [7] Berthoz S. et Kedia G. (2006), Les traces cérébrales de la morales, *La Recherche*, n°398, pp. 46-50.
- [8] Berthoz S. et Grèzes J. (2006), Les émotions, fondement du sens moral, *Cerveau et Psycho*, n°16, pp. 66-69.
- [9] Boudon R. (1995), *Le juste et le vrai*, Fayard.
- [10] Boudon R. et Bourricaud F. (1982), *Dictionnaire critique de la sociologie*, Presses Universitaires de France.

- [11] Bowles S., Boyd R., Gintis H. et Fehr E.(2003), Explaining altruistic behavior in humans, *Evolution and Human Behavior*, 24, pp. 153–172.
- [12] *Cerveau et Psycho* (2006), La naissance du sens moral, n°16, juillet-aout.
- [13] Damasio A. (1995), *L’erreur de Descartes, la raison des émotions*, Odile Jacob.
- [14] Damasio A. (2003), *Spinoza avait raison*, Odile Jacob.
- [15] de Mello L. et Tiongson E. (2006), Income inequality and redistributive government spending, *Public Finance Review*, 34(3), pp. 282-305.
- [16] Durkheim E. (1897), *Le suicide*, réed. Presses Universitaires de France.
- [17] Fehr E. et Singer T. (2005), The Neuroeconomics of Mind Reading and Empathy, *American Economic Review*, 95, pp. 340-345.
- [18] Ferry L. (2001), Une brève histoire de l’éthique, in *Qu’est-ce que l’homme? sur les fondamentaux de la biologie et de la philosophie*, Ferry L. et J.-D. Vincent, Poches Odile Jacob.
- [19] Fodor J. (1983), *The modularity of mind*, Cambridge, MA: The MIT Press.
- [20] Forsé M. et Parodi M. (2006), Justice distributive: la hiérarchie des principes selon les européens, *Revue de l’OFCE*, 98, pp. 213-244.
- [21] Gauchet M. (2002), Essai de psychologie contemporaine, in *La démocratie contre elle-même*, Gallimard.

- [22] Hoffman M. (2006), L'empathie, ferment de la moralité, *Cerveau et Psycho*, n°16, pp. 48-53.
- [23] Inglehart R. et Kligemann H.-D. (2000), Genes, culture, democracy, and happiness, in *Subjective well-being across cultures*, E. Diener et E. H. Sun (Eds.), Cambridge, MA: MIT Press, pp. 165-183.
- [24] Iversen T. et Soskice D. (2002), Why do some democracies redistribute more than others, mimeo Harvard University.
- [25] Le Garrec G. (2006), Moral sentiments, democracy and redistributive politics: between nature and culture, *mimeo OFCE*.
- [26] Meltzer A. et Richard S. (1981), A rational theory of the size of government, *Journal of Political Economics*, 89(5), pp 914-927.
- [27] Merton R. (1953), *Eléments de théorie et de méthode sociologique*, réed. Armand Colin.
- [28] Moscovici S. (1979), *Psychologie des minorités actives*, Presses Universitaires de France.
- [29] Naccache L. (2006), *Le nouvel inconscient*, Odile Jacob.
- [30] Nurock V. (2004), Intuition morale et morale naïve, *L'année sociologique*, vol. 54, no2, pp. 435-453.
- [31] Pharo P. (2004), *Morale et sociologie*, Folio Essais.
- [32] Piketty T. (2003), Attitudes vis-à-vis des inégalités en France : existerait-il un consensus ?, *Comprendre*, no 4, p. 209-241.

- [33] Renaut A. (2006), *La philosophie*, Odile Jacob.
- [34] *Sciences Humaines* (2006), Les nouvelles psychologies, numéro spécial juin-juillet.
- [35] Sen A. (2005), *La démocratie des autres*, Payot.
- [36] Thomas W. et Znaniecki (1998 [1918-1920]), *Le paysan polonais en Europe et en Amérique*, réed. Nathan.
- [37] Vincent J.-D. (2001), L'homme interprète passionné du monde, in *Qu'est-ce que l'homme? sur les fondamentaux de la biologie et de la philosophie*, Ferry L. et J.-D. Vincent, Odile Jacob.
- [38] Wegner D. (2002), *The Illusion of Conscious Will*, Cambridge MA: The MIT Press.