**Emotions et théories du bien-être**

Résumé

L’objet du présent article est de s’interroger sur la place des émotions dans les théories du bien-être. L’hédonisme est brièvement discuté, néanmoins, l’essentiel de notre étude porte sur la théorie des désirs. La thèse que nous souhaitons défendre est que, contrairement à un certain nombre de travaux récents, et peut-être de façon assez contre-intuitive, la théorie des désirs est mieux placée que l’hédonisme pour reconnaître aux émotions un rôle clé dans l’évaluation du bien-être individuel. L’ajout d’une dimension émotionnelle à la théorie des désirs permet, par ailleurs, de répondre de façon satisfaisante à un certain nombre de ses critiques.

Abstract

The purpose of this article is to explore the place of emotions in theories of wellbeing. Hedonism is considered, however, the main focus is on the desire-fulfilment theory. Contrary to a number of recent works, and perhaps quite counter-intuitively, the desire-fulfilment theory is the most relevant for demonstrating that emotions play a key role in the evaluation of individual wellbeing. The addition of an emotional dimension to the desire-fulfilment theory indeed challenges a number of the criticisms initially faced by this theory.

Introduction

Nous acceptons tous l’idée selon laquelle il existe une étroite entre relation émotion et bien-être, mais la nature exacte de cette relation nous échappe encore très largement. Dans un récent article, après avoir établi que cette relation pouvait être de trois types, constitutive, causale ou épistémique, Christine Tappolet et Moro Rossi ont défendu l’idée qu’elle ne pouvait ni être causale ni épistémique[[1]](#footnote-1). La seule façon de comprendre cette relation serait, sous certaines conditions, de penser les émotions comme constituantes du bien-être. Mais quel rôle jouent-elles exactement ?

En 1984, Parfit a distingué trois théories de la valeur : l’hédonisme, la théorie des désirs et la théorie des listes objectives[[2]](#footnote-2). Les deux premières catégories correspondent à deux types d’approches ‘subjectives’ de la mesure du bien-être, les approches dites des états mentaux et des approches dites des états du monde. L’hédonisme – ou plus généralement la théorie des états mentaux – est structuré autour d’une conception sensorielle du bien-être alors que la théorie des désirs ou de la satisfaction des préférences lui préfère une conception cognitive.

L’objet du présent article est de s’interroger sur la place des émotions dans les théories du bien-être. Bien qu’il soit également possible de penser l’articulation entre théorie des listes objectives et émotions[[3]](#footnote-3), le présent article se limitera aux seules théories subjectives du bien-être. La thèse que nous souhaitons défendre est que, contrairement à un certain nombre de travaux récents, et peut-être de façon assez contre-intuitive, la théorie des désirs est la mieux placée pour reconnaître aux émotions un rôle clé dans l’évaluation du bien-être individuel. L’ajout d’une dimension émotionnelle à la théorie des désirs permet, par ailleurs, de répondre de façon satisfaisante à un certain nombre de critiques.

Dans une première partie, je montre que la prise en compte des émotions dans l’hédonisme a déjà fait l’objet de plusieurs tentatives, mais que celles-ci ne parviennent pas à répondre à l’une des objections fondamentales faites aux théories des états mentaux, à savoir celle de la Machine à expérience[[4]](#footnote-4). Dans une deuxième partie, je présente la théorie des désirs ainsi que ses principales limites. Je présente alors le recours aux émotions comme une possible solution à ces carences. Enfin, dans une troisième et dernière partie, j’évoque la possibilité d’une théorie des désirs prolongée et corrigée par la prise en compte des émotions associées à la satisfaction (ou non) desdits désirs.

La théorie des états mentaux et son renouveau

*L’hédonisme classique*

L’hédonisme constitue la principale théorie des états mentaux. Sa forme classique a été développée par l’utilitariste Jeremy Bentham. Sa principale caractéristique de l’hédonisme est de réduire l’évaluation bien-être à un seul critère, le plaisir. Le bien-être ou le bonheur d’une personne, Bentham ne fait pas la distinction, est déterminé par la somme de tous les plaisirs auxquels sont soustraits toutes les peines expérimentées par celle-ci. A la différence de John Stuart Mill, Bentham – comme Sidgwick, plus tard – n’admet aucun critère de différentiation fondé sur la qualité des plaisirs. Toutes les formes de plaisirs (ou de peines) sont réductibles à une unité commune, l’utilité, quelques soient leur intensité, leur durée ou leur pureté. Dans la perspective utilitariste, l’utilité totale, soit l’utilité agrégée de tous les individus, constitue l’unique critère d’évaluation de la légitimité morale d’une action.

La théorie hédoniste présente au moins deux avantages. Tout d’abord, elle correspond à une intuition communément partagée selon laquelle nos ressentis constituent une part prédominante de notre bien-être. En même temps, dans sa forme classique, elle ne cède pas à ce que Ronald de Sousa appelle le projectivisme de certaines approches subjectivistes[[5]](#footnote-5). Selon Bentham, le caractère plaisant d’une chose ou d’un évènement est la cause (et non la conséquence logique) du plaisir éprouvé par l’agent. Ainsi ce n’est pas parce que John aime le chocolat que le chocolat est bon, mais parce que le chocolat est bon (qu’il a des propriétés gustatives qui le rendent plaisants) que John l’aime. La dimension internaliste de l’hédonisme n’est pas sans poser quelques problèmes théoriques (qu’est-ce que le caractère plaisant d’une chose ?), mais elle a l’avantage de lui offrir un certain niveau d’objectivité.

Elle s’adapte également relativement bien aux critères de mesures interpersonnelles et de l’agrégation de l’utilité exigés à la fois par les théories du bien-être et par la théorie utilitariste. Cela explique, en grande partie, l’adhésion massive qu’elle a emporté au dix-neuvième siècle de la part des économistes et des philosophes.

*La théorie des états émotionnels de Daniel Haybron*

La théorie des états émotionnels de Daniel Haybron[[6]](#footnote-6) poursuit et complète la perspective hédoniste classique à plusieurs niveaux. Une approche émotionnelle, en partie non consciente, inscrite dans la durée, des effets des plaisirs sur notre état d’esprit prend le pas sur l’évaluation sensorielle, consciente, directe et immédiate, des plaisirs de l’approche hédoniste. Cette théorie permet de s’extraire de la mécanicité du calcul de félicité benthamien, qui réduisait l’agent a simple récepteur d’utilités.

A la différence de Bentham, et de la plupart des utilitaristes qui lui succèderont, Daniel Haybron distingue le bien-être du bonheur. Le bonheur, selon lui, est le produit d’émotions et d’humeurs positives, ainsi que de ce qu’il nomme ‘une disposition à la bonne humeur’ (*mood propensity*). L’hédonisme reste néanmoins pour lui un élément central de sa théorie puisqu’il existe une relation causale, bien que non exclusive, entre bonheur et bien-être. En d’autres termes, si les plaisirs ne sont pas directement constitutifs du bonheur, ils y participent *via* les émotions et des humeurs qu’ils génèrent.

La critique de Haybron de l’hédonisme est double. La théorie de l’hédonisme, pour Haybron, est, tout d’abord, trop inclusive. Le plaisir est certes un élément constitutif du bonheur mais tous les plaisirs n’y contribuent pas également. Certains plaisirs sont triviaux ou superficiels et n’ont qu’un faible impact sur notre bonheur alors que d’autres y jouent un rôle déterminant. La tarte au citron est une source de plaisir mais elle ne rend pas heureux. Cela reste vrai quelque que soit le nombre de tartes que l’on mange. Le bonheur ne peut, selon Haybron, se réduire à une somme de plaisirs épisodiques et psychologiquement superficiels. Les profonds plaisirs (*deep pleasures*), à l’inverse, sont ceux capables d’avoir un impact sur notre état émotionnel. Se relaxer sur la plage, au soleil, avec son amoureux, est une forme de plaisir qui importe, et à laquelle un sentiment de bonheur peut raisonnablement être associé. Pour Haybron, cependant, ce type de plaisir ne contribue qu’indirectement au bonheur, par l’intermédiaire des émotions et humeurs qu’il produit (ou celles qui seront produites dans le futur). Le plaisir est, par nature, intentionnel (il a un objet déterminé), temporaire (il a une durée déterminée) et stérile (il ne produit pas d’autres plaisirs). Il ne peut, par conséquence, justifié à lui seul un état (le bonheur), qui lui n’a ni objet, ni durée, et qui est, au moins en partie, endogène.

Haybron considère, ensuite, l’hédonisme comme psychologiquement superficiel dans la mesure où il ne prend pas en compte la complexité émotionnelle de l’individu[[7]](#footnote-7), ou ce qu’il appelle les états affectifs de la personne. Les états affectifs de la personne peuvent être de deux ordres : ils peuvent être centraux ou périphériques. La caractéristique première d’un état affectif central est qu’il dispose les agents à expérimenter certains affects plutôt que d’autres[[8]](#footnote-8). Certaines émotions ou humeurs, qu’elles soient positives ou négatives, ont ainsi tendance à ‘teinter’ ou influencer vos autres expériences. Les états affectifs périphériques, au contraire, ne sont pas contagieux. Ils sont passagers et n’ont qu’une importance très relative eu égard au bien-être général de l’individu.

Ce modèle, cependant, un certain nombre de limites. Selon Wayne Sumner, pour que l’évaluation purement subjective du bonheur d’une personne corresponde à ce que l’on peut appeler son bien-être, il est nécessaire qu’elle intègre une attitude sincère et favorable envers ses conditions de vie ainsi que ses expériences[[9]](#footnote-9). En d’autres termes, les théories du bien-être ne peuvent raisonnablement se limiter à une approche émotionnelle du plaisir. C’est, peu ou prou, la teneur de l’objection soulevée par Nozick et sa machine à expérience.

Une théorie du bien-être doit pouvoir répondre à cette exigence de conformité à la réalité. Or l’hédonisme, en tant que théorie des états mentaux, n’y satisfait pas. L’intégration des émotions comme éléments constitutifs du bien-être, telle qu’elle est proposée par Daniel Haybron, loin de répondre au problème, accroît encore la subjectivité de l’évaluation[[10]](#footnote-10). C’est la raison pour laquelle nous considérons que la théorie des désirs constitue une meilleure base de travail.

La théorie des désirs

*Avantages et limites de la théorie des désirs*

A l’inverse des théories des états mentaux présentées ci-dessus, les théories du désir ou des préférences fondent leur évaluation sur un état du monde (plutôt que sur un état d’esprit). Dans leur forme classique, le bien-être d’un agent est déterminé par la réalisation (ou non) de sa fonction de préférences. Les préférences individuelles sont hiérarchisées, cohérentes et supposées stables dans le temps.

Le premier attrait de ce type de théorie, notamment pour les économistes, est sa facilité de manipulation. Les préférences des individus, bien que personnelles, peuvent en théorie être identifiées grâce à leur propension à payer pour les voir réaliser. Son second avantage est de répondre de façon satisfaisante à l’objection de la machine à expériences. Dans ce type d’approche, le bien-être de l’individu ne peut être le produit d’une illusion ou d’une intoxication. Il repose sur la réalisation effective d’évènements désirés ou d’expériences souhaitées. Contrairement à la forme internaliste de l’hédonisme, soit à sa forme classique, pour lequel on ne peut éprouver du plaisir que pour des objets plaisants, toutes les préférences individuelles sont acceptables, y compris les plus extrêmes. La rationalité des actions individuelles n’est ainsi pas fonction du caractère approprié ou non des goûts de l’agent mais uniquement de sa capacité à les satisfaire de façon efficiente.

La théorie des désirs a été largement dominante au vingtième siècle, et a donné naissance à une nouvelle forme d’utilitarisme, l’utilitarisme des préférences notamment défendu par John Harsanyi, R.M. Hare, et Peter Singer[[11]](#footnote-11). La théorie des désirs a, cependant, été l’objet de nombreuses critiques et sa difficulté à y répondre explique en grande partie son retrait actuel.

Dans sa forme classique, la théorie des désirs n’intègre pas les émotions même si elle admet la possibilité que les émotions soient causées par la satisfaction ou la frustration des désirs[[12]](#footnote-12). Si, dans cette approche, les désirs restent le seul moteur de la motivation humaine, les émotions ne sont en rien secondaires. Leur phénoménologie – Wollheim s’inspire beaucoup de James – manifeste l’attitude de l’agent envers le monde, mais également, envers sa relation à celui-ci. La colère provoquée par la frustration d’un désir peut, par exemple, nous conduire à engager une action de rétorsion ou au contraire à corriger nos désirs pour éviter qu’une telle frustration ne se reproduise. Dans les deux cas, l’émotion, dont les mécanismes physiologiques échappent à notre contrôle, nous force à nous adapter ou à agir de manière à changer le monde qui nous entoure. Dans tous les cas, cela implique un réordonnancement de nos préférences voire une substantielle modification de celles-ci.

La théorie des désirs fait cependant face à un certain nombre d’objections qui, à défaut de réponse, peuvent irrémédiablement la compromettre. J’en retiens ici trois.

La première objection, que l’on peut appeler l’objection de Narveson, repose sur l’affirmation que pour avoir un impact sur le bien-être d’un agent, l’agent doit être informé et conscient de la réalisation (ou non) de ses préférences[[13]](#footnote-13). Or, dans sa forme classique, la satisfaction (ou non) des désirs de l’agent constitue le seul critère déterminant pour le calcul d’utilité. Cette propriété de la théorie est un corollaire de la perspective des théories des états du monde, qui rejettent toute évaluation fondée sur le seul ressenti de l’agent. Dans les cas extrêmes, cependant, elle peut conduire à prendre en compte la réalisation des désirs d’un agent longtemps après sa mort. Il est néanmoins possible d’amender la théorie de manière à éliminer ce type d’effet en posant, par exemple, que la réalisation des préférences de l’agent est une condition nécessaire mais non suffisante à l’amélioration de son bien-être. Trois étapes sont alors nécessaires pour qu’un évènement puisse être considéré comme impactant sur le bien-être de l’agent i : (1) i désire x, (2) x se réalise, (3) i prend conscience de (2). C’est ce que Griffin appelle la condition d’expérimentation[[14]](#footnote-14).

Les mécanismes permettant à l’agent de réaliser que ses préférences ont bien été réalisées (ou, au contraire, qu’elles ne l’ont pas été) sont de deux ordres. Ils font soit appel à nos facultés cognitives (informations) soit à nos facultés sensorielles (sensations, émotions). Dans les théories hédonistes, la différence entre l’utilité décisionnelle et l’utilité expérimentée[[15]](#footnote-15) est strictement sensorielle. Dans la théorie des désirs, la satisfaction des préférences dépend exclusivement des informations mais aussi des croyances – qui peuvent s’avérer inexactes – de l’individu. Surtout, faire reposer le calcul d’utilité sur une information aussi rustre que celle requise pour la satisfaction des préférences (OUI/NON) ne permet pas de prendre en compte la différence entre l’utilité espérée associée à la préférence et l’utilité réellement ressentie lors de la satisfaction. En d’autres termes, en ne retenant qu’un critère de validation de type cognitif, la théorie des désirs se prive de l’apport théorique dont Kahneman a fait bénéficier à l’hédonisme.

Or, il existe au moins deux cas pour lesquels il est raisonnable de penser que l’utilité expérimentée sera différente de l’utilité espérée. Le premier est de nature circonstancielle. L’utilité d’un même évènement peut varier selon les circonstances de sa réalisation. Le second est contingent à toute anticipation. Parfois, l’expérience est à hauteur des espérances, parfois elle lui est supérieure, parfois elle lui est inférieure. Aucune anticipation n’est systématiquement parfaite. Au mieux est-elle tendanciellement correcte.

La théorie classique des désirs ne permet pas d’intégrer de corrections post-expériences dans le calcul d’utilité. Dans le meilleur des cas, les utilités espérées sont révisées à la hausse ou à la baisse lorsqu’un écart important est observé. L’exemple de la fable du renard et du raisin popularisé par John Elster[[16]](#footnote-16), dans lequel un renard renonce à manger des raisins hors d’atteintes au motif qu’ils seraient verts, en est une illustration classique. Pierre Livet montre, par ailleurs, que les émotions jouent un rôle déterminant dans la révision permanente de nos préférences[[17]](#footnote-17). Mais, dans un cas comme dans l’autre, la différence d’utilité observée, qui cause la révision, n’est pas prise en compte dans le calcul d’utilité. Ou, pourrait-on dire, elle ne l’est qu’à T+1 (à condition que l’origine de la divergence observée ne soit pas de nature circonstancielle).

Le modèle dont nous présentons les grandes lignes ici propose de prendre en compte le différentiel d’utilité dans l’évaluation du bien-être. Schématiquement, cette évaluation se fait en deux étapes. La confirmation de la satisfaction (ou de la frustration) des désirs permet une première évaluation fondée sur les utilités espérées des préférences satisfaites. Dans un second temps, les écarts d’utilité observés lors de l’expérience – qu’ils soient positifs ou négatifs – sont intégrés de façon à corriger le niveau d’utilité réel. L’agent peut également les utiliser pour réviser ses utilités espérées.

Pourquoi ce modèle repose-t-il sur les émotions plutôt que, par exemple, sur des sensations? Le premier élément de réponse est un argument de cohérence. La théorie des désirs est – et doit rester – une théorie des états du monde. Elle ne permet pas de prendre en compte les états affectifs ou sensoriels de l’individu. Le second élément est plus substantiel et a directement trait à la nature des émotions.

Les émotions, selon Deonna et Teroni[[18]](#footnote-18), peuvent être caractérisées par trois propriétés fondamentales. Elles répondent, tout d’abord, à une certaine phénoménologie. Les émotions se traduisent par un ensemble de phénomènes physiologiques (la sueur, la déglutition, l’accélération du rythme cardiaque etc.) que l’on ne contrôle pas. Les émotions répondent, ensuite, à des objets spécifiques. L’émotion est une réaction à quelque chose. J’ai peur *d’un* chien qui aboie. Je suis en colère *contre* ma voisine qui m’a versé de l’eau sur la tête en arrosant ses fleurs. On dit que les émotions sont intentionnelles. Enfin, les émotions répondent à des standards de correction. Autrement dit, il est généralement possible d’affirmer si telle réaction est appropriée ou non. Ces trois propriétés permettent de répondre à l’objection de Narveson, de donner une dimension phénoménologique au bien-être tout en respectant les conditions de correction du modèle cognitiviste.

La deuxième objection régulièrement soulevée contre la théorie des désirs a trait à l’une de ses principales hypothèses, à savoir la stabilité des préférences. Cette hypothèse est, chacun le sait, purement instrumentale. Les changements de préférence dans le temps constituent une difficulté majeure pour certaines théories du bien-être, qui de fait, sont limitées à des évaluations instantanées du bien-être de l’agent. Leur prise en compte est cependant indispensable si l’on cherche à construire une théorie du bien-être à la fois réaliste et diachronique. Nous avons vu, dans la première section, que l’hédonisme avait su répondre à cet enjeu en faisant du bonheur, ou de la satisfaction de la vie, l’objet de l’évaluation[[19]](#footnote-19). La question à laquelle nous devons répondre est donc la suivante : une théorie des états du monde peut-elle également avoir pour objet l’évaluation *globale* du bien-être d’un individu ? Permet-elle de répondre à la question : l’agent x est-il ou a-t-il été heureux dans sa vie ?

La théorie classique des désirs permet d’évaluer des séquences temporelles, ou *time slices*, uniformes. Tout changement de préférences, toute modification de l’ordonnancement ou de l’utilité des préférences marque un changement de séquence. Selon Brian Hedden, ces séquences temporelles constituent les unités de base du bien-être au point que la notion même de personne disparaît à leur profit[[20]](#footnote-20). Poursuivant une logique réductionniste de l’identité initiée par Derek Parfit[[21]](#footnote-21), Hedden montre que la relation entre deux séquences temporelles appartenant à la même personne n’est pas fondamentalement différente de celles appartenant à deux personnes distinctes. Au-delà des questions théoriques que cette approche pose regardant la disparition totale de la personne dans le calcul utilitariste (une question qui se pose également dans le cas de l’hédonisme), cette théorie – si elle permet en théorie d’évaluer un bien-être total virtuel – rend, en revanche, impossible toute évaluation individuelle ou personnelle. Considérer qu’un changement de préférence est équivalent à un changement d’identité relève de l’artefact économique. La seule vraie question à laquelle un théoricien du bien-être doit pouvoir répondre est la suivante : « Dans quelle mesure peut-on dire que cet homme ou cette femme est ou a été satisfait de sa propre vie ? ». Or, cela, la théorie classique des désirs ne le permet pas.

Prenons l’exemple de Gabriel, qui, à cinquante ans, réalise – en rencontrant un ami d’enfance accompagné de ses enfants– qu’il aurait souhaité avoir des enfants. Gabriel avait jusqu’alors toujours refusé d’avoir des enfants. Son désir de ne pas avoir d’enfant a été satisfait pendant 30 ans. A supposer qu’il vive encore 30 ans avec ce désir insatisfait, pourra-t-on dire, qu’à sa mort, Gabriel a été un homme heureux ? Se poser une telle question, cela équivaut à se demander si l’utilité des évènements passés doit être (re)calculée à l’aune des préférences passées ou présentes.

Dans *Reasons and Persons,* Parfit développe une théorie du bien-être qu’il présente comme une alternative à la théorie standard de la rationalité individuelle[[22]](#footnote-22). Cette théorie, qu’il nomme Théorie de l'objectif présent (*present-aim theory*), ou P, appartient à l’approche de la satisfaction des désirs mais a la particularité de ne pas être neutre par rapport au temps. Cet amendement de la théorie standard S répond, tout d’abord, à une exigence de cohérence. Selon Parfit, une théorie de la rationalité doit être soit à la fois neutre par rapport à l’agence et par rapport au temps, soit être relative à l’un et à l’autre). En d’autres termes, si l’on admet que l’agent a de bonnes raisons de se donner une préférence sur les autres (égoïsme rationnel), alors on doit également admettre qu’il en a également) préférer le présent au futur. Cette préférence donnée au présent permet, en outre, d’arbitrer les conflits posés par le changement de préférence dans le temps, et notamment ceux relatifs à la satisfaction de désirs passés.

Adopter la théorie de l’objectif présent de Parfit peut être considéré comme une condition nécessaire à la construction d’une théorie du bonheur à partir d’une théorie des désirs. Mais cela ne peut être, cependant, une condition suffisante. Ainsi que le montre Haybron, la notion de bonheur (ou de malheur) renvoie à l’attitude adoptée par l’agent envers son présent comme son passé. Une attitude, bien souvent multiforme et ambivalente, que la complexité des états mentaux reflète généralement bien. Une attitude qui ne peut se réduire à une agrégation d’utilité, même dans le cas où l’utilité des désirs passés est réévaluée. L’intégration d’un facteur de pondération est nécessaire.

Si l’on reprend l’exemple de Gabriel, et que l’on adopte la théorie de l’objectif présent, on est conduit à conclure que son désir d’avoir un enfant n’ayant jamais été satisfait, son utilité totale – calculée sur la totalité de sa vie – en est considérablement réduite. En même temps, il est nécessaire de reconnaître le fait que pendant trente ans, sa préférence à ne pas avoir d’enfants a été satisfaite et qu’elle lui a procuré un certain bien-être. La principale difficulté pour l’évaluateur est de saisir l’importance relative des désirs présents par rapport aux désirs présents.

Or, les émotions, pensons-nous, constituent de bons indicateurs de ce différentiel. Dans le cas de Gabriel, l’actualisation de l’utilité passée est fonction de l’intensité du regret qu’il ressent aujourd’hui. L’émotion ‘regret’ représente, dans ce cas particulier, la marque de la force avec laquelle Gabriel aurait souhaité avoir des enfants lors des trente années précédentes. Elle est, à la fois, l’expression d’une forte désutilité présente – une désutilité qui s’ajoute à celle de ne pas voir son désir satisfait – mais également une désutilité orientée vers le passé, celle de ne pas avoir eu la chance, jeune adulte, d’élever un enfant. Bien qu’intentionnelle, c’est-à-dire associée à un objet spécifique, l’émotion peut être de large portée et affecter notre attitude ou le regard que l’on porte sur notre propre vie. Le regret de ne pas avoir d’enfant fait partie des émotions capables, à lui seul, de rendre une personne malheureuse quelle que soit la satisfaction de ses autres désirs par ailleurs.

La troisième objection à laquelle la théorie des désirs doit répondre concerne les préférences individuelles, qui ainsi qu’on l’a déjà fait remarquer, sont *a priori* toutes possibles. Cette grande tolérance à l’égard des goûts et des valeurs des individus, s’il elle est saluée par les milieux libéraux, pose néanmoins deux problèmes. Le premier a trait à la rationalité de l’agent, le second à son éthique. Dans le cadre de la théorie des préférences, la rationalité d’un agent est déterminée par sa capacité à satisfaire au mieux ses préférences. La complétude et la transitivité de celles-ci conditionnent la possibilité de leur maximalisation. Rien, cependant, ne permet de juger la rationalité intrinsèque des préférences en question. Nombreux sont les auteurs, de Rawls à Sen en passant par Parfit ou Nagel, à avoir souligné l’absurdité de cette hypothèse lorsqu’elle est appliquée aux cas les plus farfelus.

Mais, même dans les situations les plus ordinaires, cette tolérance à l’égard des choix individuels interroge. A défaut d’être correctement informées, certaines préférences individuelles (alcool, tabac etc) se révèlent dangereuses pour l’agent ou peuvent produire des conséquences non-désirées. Pour répondre à ce problème, les théories des désirs sont souvent complétées par une condition de correction qui contraint l’agent à ne satisfaire que ses préférences ‘informées’[[23]](#footnote-23), ‘rationnelles’[[24]](#footnote-24) ou ‘blanchies’ ou ‘purifiée’ (*laundered*). Dans la version critique de sa théorie de l’objectif présent, CP, Parfit, exclut de toute délibération les désirs intrinsèquement irrationnels[[25]](#footnote-25), qui ne constituent pas de bonnes raisons d’agir, et fait l’hypothèse que certains désirs sont, au contraire, rationnellement requis[[26]](#footnote-26). Selon CP, la rationalité de l’agent est déterminée par la rationalité de ses désirs, autrement dit du caractère approprié ou non de ses raisons d’agir. Parfit va beaucoup plus loin dans le processus d’objectivation des préférences que n’importe lequel de ses prédécesseurs, Griffin ou Harsanyi inclus[[27]](#footnote-27).

Le blanchiment des préférences (*preference laundering*) est une pratique courante en théorie de la décision. Son but est d’exclure des fonctions de préférences individus toute préférence intrinsèquement irrationnelle (i.e. l’indifférence à la douleur le mardi) et/ou immorale[[28]](#footnote-28). Ces contraintes sur les préférences, ou processus de correction, assurent la congruence des préférences individuelles, une meilleure rationalité des choix (à la fois instrumentale et substantielle) et une plus grande conformité avec la finalité morale de l’utilitarisme. Elles révèlent, cependant, toute la fragilité du modèle des désirs, qui admet ainsi, son incapacité à reconnaître les préférences individuelles *telles qu’elles sont*. Si un processus de correction est, de fait, souhaitable, celui-ci a deux inconvénients majeurs : il repose, tout d’abord, sur une intervention extérieure et n’a, ensuite, pas de limites prédéterminées. Or jusqu’où peut-on intervenir sur la fonction de préférences des individus sans remettre en cause le modèle de la satisfaction des désirs ?

La thèse que je souhaite ici défendre est que la prise en compte des émotions dans la théorie des préférences permet d’abandonner la notion de désirs informés au profit de celle de désirs *affirmés*. On définira alors les désirs affirmés comme les désirs qui, à aucun moment de la vie de l’agent, ne font l’objet de regret, contrition ou remords causés par une meilleure information ou compréhension de la nature du désir, de ses propriétés et conséquences.

Imaginons Henri, qui a commencé à fumer à seize ans. Comme de nombreux adolescents, Henri connaissait les risques liés au tabac, même s’il en sous-estimait certainement les effets réels. En approchant de la quarantaine, mieux informé mais aussi plus sensible à la perspective de la maladie et de la mort, Henri a commencé à regretter son choix de fumer. La peur de mourir jeune commence à le travailler et à gâcher ses plaisirs. Il tente, sans succès, d’arrêter de fumer. Plus il avance en âge, plus la peur et le regret s’intensifient. Vers cinquante ans, ses médecins l’avertissent que sa santé commence à se détériorer et que, s’il veut vraiment vivre paisiblement sa retraite, il doit immédiatement arrêter de fumer. Sous le coup de la peur, Henri arrête de fumer. Sa santé se restaure. Il vivra plus longtemps que s’il n’avait pas arrêté de fumer mais moins longtemps que s’il n’avait pas commencé.

Selon la théorie des désirs informés, le choix de fumer qu’il a fait à seize ans et les vingt ans qui ont suivi, constituent une violation de sa préférence informée, et par conséquent une diminution nette de son bien-être. Le choix d’arrêter de fumer, en revanche, qui satisfait désormais sa préférence, est censé augmenter son bien-être. En pratique, cependant, l’inverse est vrai. La première partie de la vie d’Henri, qui est pour lui une période d’insouciance, est une période de plaisir. La décision de satisfaire à sa nouvelle préférence ‘ne pas fumer’ est le signe d’un mal-être important produit par la peur et le regret. Cette réalité des expériences ressenties doit être prise en compte dans le calcul du bien-être, quelle que soit la rationalité des préférences qui la fondent.

En absence de critère absolu de rationalité, l’émotion permet de distinguer les désirs qui ne font pas l’objet d’une révision après divulgation ou meilleure appréciation des risques auxquels ils sont associés de ceux qui font l’objet d’une révision. Dans le cas présent, l’expression d’un regret sur le tard confirme l’hypothèse des désirs informés ou idéalement considérés. Si Henri avait idéalement considéré l’opportunité qui lui a été donnée de fumer à l’âge de seize ans, il ne l’aurait pas acceptée. A l’inverse, l’absence d’une telle manifestation semble indiquer, au contraire, que le choix du jeune Henri était informé ou idéalement considéré. Dans un cas comme dans l’autre, cependant, il est injustifié de lui supposer des désirs qu’il n’a pas eu et d’ignorer les plaisirs, et aujourd’hui les souffrances, que ce choix a générés.

Pour une approche à deux niveaux de la théorie des désirs

Complémenter la théorie des désirs par un mécanisme correctif fondé sur les émotions a deux avantages majeurs. Le premier est de la rendre plus réaliste. Les hypothèses adoptées par les économistes pour faciliter le calcul de maximisation sont souvent excessives et ne reposent sur aucune base psychologique ou empirique. Elle permet, en particulier, de souligner un état de fait que semble ignorer le théoricien, à savoir que les êtres humains ne sont pas toujours conscients de leurs propres désirs ou de l’évolution de ces derniers. Elle permet également de distinguer l’utilité théorique – ou décisionnelle pour reprendre la terminologie de Kahneman – de l’utilité expérimentée, c’est-à-dire l’utilité de l’objet ou de l’évènement dans les circonstances de sa réalisation. Enfin, et peut-être surtout, la nature intentionnelle et phénoménologique des émotions permet de répondre à l’une des objections les plus sérieuses de la théorie des états du monde, à savoir la pauvreté de sa conception de la nature humaine et de ses relations avec le monde extérieur.

Le modèle que nous esquissons ici est une théorie composée de deux niveaux. Le premier niveau a les traits d’une fonction de préférence ordinaire, dans laquelle les désirs ne sont ni informés ni rationnels ni moralement filtrés.

Ce premier niveau est complété, lorsque la satisfaction ou l’insatisfaction des préférences fait l’objet d’une réaction émotionnelle de la part de l’agent, par un second niveau. L’utilité – ou la désutilité – de l’émotion provoquée permet de corriger (à la hausse ou à la baisse) l’utilité de la préférence satisfaite (ou non) mais également, dans certains cas, l’utilité des autres préférences, y compris des préférences passées.

Il existe un certain nombre de situations pour lesquelles la personne dont les désirs sont satisfaits n’est pas satisfaite. Si la satisfaction des désirs d’un agent est en général un bon moyen d’évaluer la satisfaction psychologique de ce même agent, il est important de garder à l’esprit que les deux notions (satisfaction des désirs et satisfaction de la personne) sont distinctes. Les causes possibles de leur non-congruence ont été déjà évoquées dans les paragraphes précédents : l’agent peut réaliser lors de sa satisfaction de sa préférence que celle-ci, ou que son intensité, a évolué, les circonstances dans lesquelles ses désirs ont été satisfaits peuvent également affecter à la hausse ou à la baisse sa propre satisfaction. Certaines émotions, croyons-nous, permettent d’observer le différentiel entre la satisfaction des désirs d’une personne et la satisfaction de la personne dont les désirs sont (ou non) satisfaits. Le premier rôle joué par le second niveau est donc de nature corrective.

Les émotions peuvent, ensuite, influer sur la prise de décision elle-même, accroître la rationalité du choix ou, à défaut, justifier un choix sous-optimal. Les émotions ont, en effet, une fonction axiologique déterminante. Elles permettent de répondre de façon satisfaisante au défi posé par la quantité d’informations à laquelle nous sommes soumis à chaque instant. Comment opérer un choix entre les données pertinentes et celles qui ne sont pas ? Comment distribuer au mieux ses ressources entre la recherche, le traitement de l’information et la prise de décision ? Comment, en d’autres termes, distinguer les informations qui nous sont importantes et celles qui ne le sont pas ?

Selon les partisans des théories perceptives, les émotions jouent un rôle déterminant dans la recherche et le traitement des propriétés significatives du monde extérieur, et contribuent ainsi à la rationalité de nos choix[[29]](#footnote-29). Plus récemment, Julien Deonna et Fabrice Teroni ont mis en doute le fait que les émotions constituaient en soi des évaluations des propriétés des objets et ont proposé de plutôt y voir des attitudes évaluatives de ces mêmes objets[[30]](#footnote-30). Cette dernière théorie a l’avantage de pouvoir mieux appréhender les situations dans lesquelles l’évaluation des propriétés de l’objet n’est pas unique, objective ou immédiate (par exemple lorsque le comportement d’un chien peut à la fois être jugé amusant ou dangereux). Parce qu’elle est plus réaliste, et qu’elle permet de mieux prendre en compte les erreurs de jugements, la théorie attitudinale des émotions nous semble plus appropriée pour supplémenter une théorie des désirs.

Les émotions, y compris lorsqu’elles répondent à leurs conditions de correction, peuvent rendre compte du caractère *a priori* suboptimal de certaines décisions. C’est le cas, notamment, des émotions morales, c’est-à-dire d’émotions associées à un choix impliquant le respect ou la transgression d’une norme morale. La prise en compte de l’utilité ou de la désutilité espérée de ces émotions, en plus de celle associée à la satisfaction (ou non) des préférences individuelles permet de mieux rendre compte des comportements moraux ou prosociaux, traditionnellement justifiés par la volonté des agents d’avoir une bonne image de soi ou de se construire un capital réputationnel[[31]](#footnote-31). Cette théorie semble est confortée par un certain nombre d’études d’économie comportementale qui confirment le rôle joué dans la prise de décision par l’anticipation d’émotions morales telles que la honte, la culpabilité ou le remords, et ce, y compris lorsque le risque de détection – et donc de sanction – est nul[[32]](#footnote-32).

Les théories des états mentaux, ainsi qu’on l’a vu, sont intuitivement très attractifs. Le bien-être désigne, avant tout, un ressenti personnel. Les versions amendées de Sumner et de Haybron ont mis en lumière deux points absolument essentiels de la notion de bien-être, deux points absents de la formulation benthamienne : 1°) le fait que le bien-être désigne une attitude cognitive et/ou sensorielle envers nos ressentis (et qu’il ne se réduit pas à ces ressentis) et 2°) que cette attitude ne serait porter sur un instant particulier de notre vie mais sur l’ensemble (ou une partie significative) de celle-ci. Une théorie qui complète la théorie des préférences d’un mécanisme correctif fondé sur les émotions nous paraît retenir les propriétés les plus intéressantes de la théorie du bonheur ou de la satisfaction de la vie, d’une part, et de la théorie des désirs, d’autres part.

Cette approche n’est, cependant, pas indemne de toute critique. Deux, en particulier, méritent discussion. La première objection que l’on est en droit d’attendre d’une telle théorie concerne le caractère arbitraire, inapproprié ou excessif de certaines émotions. Peut-on vraiment faire reposer un mécanisme de correction des préférences sur la manifestation d’émotions qui peuvent s’avérer malvenues ou disproportionnées ? L’argument du caractère approprié ou non des émotions, appelé *fittingness*, n’est pas totalement nouveau. Il a été notamment mobilisé dans les débats relatifs à l’axiologie des émotions. On le retrouve également, et tout à fait logiquement, dans les débats relatifs à la rationalité des émotions.

Comment construire une théorie de la rationalité à partir d’émotions dont certaines instances peuvent être totalement irrationnelles ? Selon Pierre Livet, les émotions admettent des conditions de corrections au même titre, par exemple, que les énoncés admettent des conditions de vérité[[33]](#footnote-33). Il est donc théoriquement possible de disqualifier les émotions qui ne respectent pas ces conditions. Il indique, par ailleurs, qu’en pratique, la révision des préférences n’a lieu qu’en cas que d’émotions répétées. La répétition des émotions est censée, également, garantir le caractère rationnel de la révision.

Bien que nous sommes sensibles à ces objections, elles ne nous semblent pas cependant définitives. La théorie que nous proposons est une théorie du bien-être, dont l’objet est la mesure longitudinale du bien-être individuel, et non une théorie de la rationalité. Les remords ou le regret qu’éprouvent Henri ou Gabriel pour avoir désiré fumer ou à ne pas avoir désiré d’enfants lorsqu’ils étaient jeunes ne peuvent pas davantage faire l’objet d’évaluation rationnelle que leurs préférences. Les émotions inappropriées existent, au même titre que les désirs irrationnels, et peuvent, occasionnellement, avoir des effets délétères sur le bien-être ou le bonheur de l’agent. Le rôle de l’évaluateur est de les prendre également en compte.

Une seconde possible objection est que nous prêtons ici n rôle aux émotions déjà affecté aux méta-préférences. Les émotions, cependant, ne sont pas comparables aux méta-préférences. Le concept de méta-préférence a été introduit par Harry Frankfurt pour désigner des « désirs sur certains désirs »[[34]](#footnote-34). Il s’agit donc de désirs de second-ordre, produits de la réflexivité de l’agent face à lui-même et qui peuvent faire l’objet de stratégies de contrôle de soi[[35]](#footnote-35). De plus, la fonction que nous assignons aux émotions diffère sensiblement de celles des méta-préférences. Les émotions ont, tout d’abord, une fonction épistémique que les méta-préférences n’ont pas. Elles nous renseignent sur nos désirs ainsi que sur leur évolution dans le temps. Elles ont également une fonction évaluative que ne possèdent pas les méta-préférences. Enfin, même si elles peuvent occasionnellement provoquer un changement de désirs, elles n’ont pas vocation à former les préférences. Les émotions et les méta-préférences constituent donc deux réponses différentes, mais complémentaires, aux critiques élevées contre les fonctions de préférence.

Conclusion

Dans cet article, nous avons défendu la possibilité d’une théorie du désir non strictement cognitive, réaliste et compatible avec les théories du bonheur. Une telle théorie comprendrait deux niveaux. Sa base serait constituée par une fonction de préférence ordinaire mais débarrassée de toute préférence informée ou rationnelle. Un second niveau serait composé par les émotions associées à la réalisation (ou à l’absence de réalisation) des désirs. Ce second niveau remplit trois fonctions. Tout d’abord, nos réactions émotionnelles nous informent de la validité et de l’importance réelle de nos désirs, dont l’existence, l’intensité et les circonstances sont sans cesse appelés à évoluer. Elles influent, ensuite, sur notre processus de décision soit en mettant l’accent sur telle information plutôt que telle autre, ou en signalant le coût caché de certaines décisions (émotions morales). Enfin, en permettant de recalculer l’utilité des désirs passés, elles permettent, en théorie, de construire une théorie du bonheur à partir d’une théorie des désirs.

Plus modestement, peut-être, nous avons essayé de montrer qu’en lui adjoignant une dimension émotionnelle, la théorie des désirs est l’approche la plus adaptée pour construire une théorie du bien-être à la fois fidèle à la réalité des expériences vécues et au ressenti des individus.

RÉFÉRENCES

Bénabou R., Tirole., J., « Incentives and Prosocial Behavior », *The American Economic Review*, 2006, 96 (5), p. 1652-1678

Brandt R., « Rational Desires» [1970], Presidential Address to the 68th Annual Meeting of the Western Division, American Philosophical Association, republié dans R. Brandt, *Morality, Utilitarianism, and Rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 38-56.

Deonna J.A., Teroni F., *The Emotions. A Philosophical Introduction*, London and New York, Routledge, 2012.

Deonna J. A., Teroni F., «What Role for Emotions in Well-Being? », in E. Zamuner, T. O’Leary (éds), *Philosophical Topics*, “Happiness”, 41(1), 2013, p. 123-142.

Deonna J.A., Teroni F., *Qu’est-ce qu’une émotion*?, Paris, Vrin, 2016.

De Sousa R., *The Rationality of Emotions*, Cambridge, The MIT Press, 1987.

Elster J., *Ulysses and the Sirens: Studies In Rationality And Irrationality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

Elster J., *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

Elster J., «Rationality and the Emotions», *The Economic Journal,* 106 (438), 1996, p. 1386-1397

Frankfurt H. G., «Freedom of the will and the concept of a person», *Journal of Philosophy*, 68 (1), 1971, p.5-20.

Goodin R. E., *Utilitarianism as a Public Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

Griffin G., *Well-Being: Its Meaning, Measurement and Moral Importance*, Oxford, Oxford University Press, 1986.

Harsanyi J.C., « Morality and the Theory of Rational Behaviour », in A. Sen, B. Williams (eds), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 39-62.

Haybron D., *The pursuit of unhappiness*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

Hedden B., *Reasons without Persons. Rationality, Identity, and Time,* Oxford, Oxford University Press, 2015.

Kahneman D., Wakker., P.P., Sarin R., «Back to Bentham? Explorations of experienced utility», *Quarterly Journal of Economics*, 1997, 112 (2), p. 375-405.

Kahneman D., Tversky A., « Prospect Theory: An Analysis of Decision under Risk », *Econometrica*, 1979, 47 (2), p. 263-291.

Livet P., *Émotions et rationalité morale*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002.

Narveson J., *Morality and Utility,* Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1967.

Nozick R., *Anarchy, State, and Utopia*, New York, Basic Books, 1974.

Parfit D., *Reasons and Persons,* Oxford, Clarendon Press, 1984.

Salvat C., « Parfit, l’égoïsme rationnel et la question de l’identité personnelle », *Œconomia*, 5-4, 2015 (en ligne).

Salvat C., *L’utilitarisme*, Paris, La Découverte, 2020.

Schelling T., « Self-Command in Practice, in Policy, and in a Theory of Rational Choice », The American Economic Review, 1984, 74 (2), p. 1‑11.

Sumner L.W., *Welfare, Happiness & Ethics*, Oxford, Clarendon Press, 1996.

Tappolet C., *Émotions et valeurs,* Paris, Presses Universitaires de France, 2000.

Tappolet C., Rossi M., « Emotions and Wellbeing», *Topoi*, 34 (2), 2015, p.461-474.

Tirole J., « Rationalité, psychologie et économie », *Revue française d'économie*, 2013, 28 (2), p. 9-33.

Villeval M.C., « Comportements (non) éthiques et stratégies morales », *Revue économique*, 2019, 70 (6), p. 909-34.

Wollheim R., *On the Emotions,* New Haven and London, Yale University Press, 1999.

1. C. Tappolet, M. Rossi, « Emotions and Wellbeing», *Topoi*, 34 (2), 2015, p.461-474. [↑](#footnote-ref-1)
2. D. Parfit, *Reasons and Persons,* Oxford, Clarendon Press, 1984. [↑](#footnote-ref-2)
3. J. A. Deonna, F. Teroni, «What Role for Emotions in Well-Being? », in E. Zamuner, T. O’Leary (éds), *Philosophical Topics*, “Happiness”, 41(1), 2013, p. 123-142. [↑](#footnote-ref-3)
4. R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, New York, Basic Books, 1974. [↑](#footnote-ref-4)
5. R. De Sousa, *The Rationality of Emotions*, Cambridge, The MIT Press, 1987. [↑](#footnote-ref-5)
6. D. Haybron, *The pursuit of unhappiness*, Oxford, Oxford University Press, 2008. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Ibid*., p.108. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Ibid*., p.130. [↑](#footnote-ref-8)
9. L.W. Sumner, *Welfare, Happiness & Ethics*, Oxford, Clarendon Press, 1996. [↑](#footnote-ref-9)
10. Wayne Sumner tente de répondre à cette objection introduisant une exigence d’information capable de passer outre les évaluations subjectives de l’agent. Selon lui, notre bien-être n’est pas fonctionnellement lié à une série d’évènements plus ou moins plaisants, mais à un état mental dont la survenance est plus ou moins liée à la réalité des faits qui nous entoure. La conciliation entre la réalité des expériences vécues et l’état mental qui lui est liée est, cependant, problématique. [↑](#footnote-ref-10)
11. C. Salvat, *L’utilitarisme*, Paris, La Découverte, 2020. [↑](#footnote-ref-11)
12. R. Wollheim, *On the Emotions,* New Haven and London, Yale University Press, 1999. [↑](#footnote-ref-12)
13. J. Narveson, *Morality and Utility,* Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1967. [↑](#footnote-ref-13)
14. G. Griffin, *Well-Being: Its Meaning, Measurement and Moral Importance*, Oxford, Oxford University Press, 1986. [↑](#footnote-ref-14)
15. D. Kahneman, P.P. Wakker, R. Sarin, «Back to Bentham? Explorations of experienced utility», *Quarterly Journal of Economics*, 1997, 112 (2), p. 375-405. [↑](#footnote-ref-15)
16. J. Elster, *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983. [↑](#footnote-ref-16)
17. P. Livet, *Émotions et rationalité morale*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002. [↑](#footnote-ref-17)
18. J.A. Deonna, F. Teroni, *Qu’est-ce qu’une émotion*?, Paris, Vrin, 2016. [↑](#footnote-ref-18)
19. D. Haybron, *The pursuit of unhappiness*, Oxford, Oxford University Press, 2008. [↑](#footnote-ref-19)
20. B. Hedden, *Reasons without Persons. Rationality, Identity, and Time,* Oxford, Oxford University Press, 2015. [↑](#footnote-ref-20)
21. C. Salvat, « Parfit, l’égoïsme rationnel et la question de l’identité personnelle », *Œconomia*, 5-4, 2015 (en ligne). [↑](#footnote-ref-21)
22. D. Parfit, *Reasons and Persons,* Oxford, Clarendon Press, 1984. [↑](#footnote-ref-22)
23. G. Griffin, *Well-Being: Its Meaning, Measurement and Moral Importance*, Oxford, Oxford University Press, 1986. [↑](#footnote-ref-23)
24. R. Brandt, « Rational Desires» [1970], Presidential Address to the 68th Annual Meeting of the Western Division, American Philosophical Association, republié dans R. Brandt, *Morality, Utilitarianism, and Rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 38-56. [↑](#footnote-ref-24)
25. Parfit imagine ainsi le cas d’un individu qui désire éviter la douleur sauf si celle-ci a lieu un mardi. D. Parfit, *Reasons and Persons,* Oxford, Clarendon Press, 1984, p.123-24. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Ibid*., p.118. [↑](#footnote-ref-26)
27. On est naturellement en droit de se poser la question de savoir dans quelle mesure CP appartient encore à la théorie des désirs. Selon nous, la faillite de cette approche critique de la rationalité, ajoutée à celle de la rationalité instrumentale, précédemment exposée, démontre l’impossibilité de corriger la théorie des préférences du seul point de vue de la rationalité. Dans la section suivante, nous présentons un système de correction des préférences reposant exclusivement sur les émotions. [↑](#footnote-ref-27)
28. R. E. Goodin, *Utilitarianism as a Public Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995; J.C. Harsanyi, « Morality and the Theory of Rational Behaviour », in A. Sen, B. Williams (eds), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 39-62. [↑](#footnote-ref-28)
29. R. De Sousa, *The Rationality of Emotions*, Cambridge, The MIT Press, 1987; C. Tappolet, *Émotions et valeurs,* Paris, Presses Universitaires de France, 2000. [↑](#footnote-ref-29)
30. J.A. Deonna, F. Teroni, *The Emotions. A Philosophical Introduction*, London and New York, Routledge, 2012. [↑](#footnote-ref-30)
31. R. Bénabou et J. Tirole, « Incentives and Prosocial Behavior », *The American Economic Review*, 2006, 96 (5), p. 1652-1678; J. Tirole, « Rationalité, psychologie et économie », *Revue française d'économie*, 2013, 28 (2), p. 9-33. [↑](#footnote-ref-31)
32. M.C. Villeval, « Comportements (non) éthiques et stratégies morales », *Revue économique*, 2019, 70 (6), p. 909-34. [↑](#footnote-ref-32)
33. P. Livet, *Émotions et rationalité morale*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002, p.168. [↑](#footnote-ref-33)
34. H. G. Frankfurt, «Freedom of the will and the concept of a person», *Journal of Philosophy*, 68 (1), 1971, p.5-20. [↑](#footnote-ref-34)
35. T. Schelling, « Self-Command in Practice, in Policy, and in a Theory of Rational Choice », The American Economic Review, 1984, 74 (2), p. 1‑11; J. Elster, *Ulysses and the Sirens: Studies In Rationality And Irrationality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979. [↑](#footnote-ref-35)