



HAL
open science

Justice Sociale: Hayek et Sen Face à Rawls. Une Proximité Méthodologique Inattendue

Claude Gamel

► **To cite this version:**

Claude Gamel. Justice Sociale: Hayek et Sen Face à Rawls. Une Proximité Méthodologique Inattendue. "Philosophie économique" (1er colloque international), Institut d'études politiques de Lille, Jun 2012, Lille, France. halshs-00875172

HAL Id: halshs-00875172

<https://shs.hal.science/halshs-00875172v1>

Submitted on 21 Oct 2013

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.

**Justice Sociale: Hayek et Sen Face à Rawls
Une Proximité Méthodologique Inattendue**

Claude Gamel

WP 2013 - Nr 52

JUSTICE SOCIALE : HAYEK ET SEN FACE À RAWLS

*Une proximité méthodologique inattendue**

Claude Gamel**

21 octobre 2013

Résumé. Par leur méthode d'approche de la justice sociale, Rawls, Hayek et Sen occupent chacun le sommet d'un triangle, où le « comparatisme » du dernier tient désormais à équidistance le « contractualisme » du premier et « l'évolutionnisme » du second (1). Lorsque la position du philosophe sert de point de repère, les deux économistes semblent toutefois développer des analyses curieusement assez proches : en dépit de conclusions fort éloignées (2), surgit une première convergence sur leur opposition de principe au contractualisme rawlsien (3). Plus fondamentalement, les démarches de Hayek et de Sen s'avèrent surtout comparables par leur pragmatisme (4). Que des résultats tout à fait opposés puissent être issus de méthodes aussi proches esquisse un paradoxe que de futures recherches devront encore étayer (5).

Mots clés : justice sociale, méthodes, contractualisme, évolutionnisme, comparatisme.

SOCIAL JUSTICE: HAYEK AND SEN FACING RAWLS

An unexpected methodological closeness

Abstract. Through their methods for studying social justice, Rawls, Hayek and Sen are each situated on the summit of a triangle, where “comparatism” of the latter stands at equal distance from “contractualism” of the first former and from “evolutionism” of the second one (1). Nevertheless, when the position of the philosopher is used as a landmark, both economists seem to develop analyses which are strangely near enough to each other: in spite of quite different conclusions (2), a first convergence appears about their positions which are really opposed to Rawlsian contractualism (3). More basically, Hayek's and Sen's thought processes appear to be comparable, because they are both pragmatic (4). The fact that their opposed results might stem from so near methods designs a paradox, which has still to be confirmed by further studies (5).

Key words : social justice, methods, contractualism, evolutionism, comparatism.

Classification JEL : A12, B41, D63.

* Version révisée d'une communication présentée au colloque international « Philosophie économique », Lille, Institut d'études politiques, 21-22 juin 2012 ; à paraître dans les *Cahiers d'économie politique*, n° 65, 2013.

** Aix-Marseille University (Aix-Marseille School of Economics), CNRS & EHESS.
claude.gamel@univ-amu.fr ; <http://www.greqam.fr/spip.php?rubrique1205&a=751>.

1 / Introduction : le troisième côté inexploré d'un triangle

Depuis quarante ans, les théories de la justice sociale constituent un important champ de recherches, où philosophie morale et économie normative s'enrichissent mutuellement. Rawls (1971) et Hayek (1973, 1976, 1979) ont d'abord dominé les débats, rejoints depuis par Sen, dont les travaux de 1970 à 2009 constituent un troisième pôle de référence.

Les pensées des deux premiers auteurs se situent *a priori* aux antipodes l'une de l'autre, tandis que l'œuvre du troisième est l'héritière de celle du premier cité. On peut en effet se demander ce que peuvent avoir en commun l'économiste Hayek théoricien du « mirage de la justice sociale » et le philosophe Rawls auteur d'une « théorie de la justice », tandis que « l'idée de justice » de Sen (2009), qui développe surtout une méthode de lutte contre l'injustice, semble offrir le complément pragmatique de la démarche abstraite de Rawls. Notre propos ici est d'alerter d'emblée le lecteur sur la fragilité des apparences, qui, sans être forcément trompeuses, nous semblent masquer une réalité bien plus complexe, que révèle la comparaison Rawls/Hayek, puis la comparaison Rawls/Sen.

En ce qui concerne la première, Hayek rejette certes l'expression « justice sociale », vide de sens à ses yeux lorsqu'elle est appliquée à un ordre social spontané que personne ne maîtrise, mais il développe néanmoins une certaine conception de la justice en société fondée sur les « règles abstraites de juste conduite » (Gamel, 2000). En comparant la pensée de Hayek à celle de Rawls, les différences semblent même bien plus atténuées sur le fond que ne le laisse supposer le choc frontal entre évolutionnisme « hayékien » et contractualisme « rawlsien » (Gamel, 2008)¹.

La comparaison Rawls/Sen révèle une surprise symétrique. Si l'on s'en tient à l'approche par les « capacités » au cœur de l'approche de Sen et issue d'une critique des « biens premiers », une lecture rawlsienne de l'apport de Sen reste possible, en appliquant la hiérarchie des principes rawlsiens de justice, non aux « biens premiers », mais aux « capacités » qu'il conviendrait systématiquement de leur substituer (Gamel, 2007)². Cette démarche présente toutefois l'inconvénient de négliger l'essentiel, à savoir la méthode « comparative » défendue depuis peu par Sen (2006, 2009). Or celle-ci réfute toute conception globale et absolue de la justice et révèle un profond « conflit de méthodes » avec le contractualisme rawlsien.

En fait, du point de vue de la philosophie économique, chacun des trois auteurs semble désormais occuper le sommet d'un triangle, où le « comparatisme » de Sen semble tenir à distance autant « l'évolutionnisme » de Hayek que le « contractualisme » de Rawls. Or, si deux côtés du triangle (Rawls/Hayek et Rawls/Sen) ont déjà été parcourus, le troisième côté (Hayek/Sen) reste à ce jour inexploré, tant ces deux économistes semblent développer des points de vue opposés. Toutefois, dès lors que Hayek se révèle plus proche de Rawls qu'il n'y paraît et que Sen s'en est fortement éloigné, la comparaison Hayek/Sen, *a priori* la plus incongrue des trois, pourrait, elle aussi, se révéler plus intéressante que prévu.

¹ En dépit des paradigmes opposés qu'ils utilisent, Hayek et Rawls adoptent des démarches qui restent comparables – au sens étymologique du terme – dans la gestation de leur système respectif de normes (anti-utilitarisme, impartialité, expérimentation) et ils aboutissent à deux versions d'une même conception de la justice en société, par les normes retenues et leur hiérarchie (prééminence de la liberté, réelle augmentation des chances de chacun, amélioration du sort des plus défavorisés).

² Sen semble lui-même considérer qu'une telle substitution serait tout à fait compatible avec l'approche rawlsienne : « Si mon interprétation de la motivation de Rawls à recourir aux biens premiers est correcte (centrer indirectement l'attention sur la liberté humaine), alors je ne crois pas que passer des biens premiers aux capacités introduise une divergence fondamentale avec le programme rawlsien lui-même, mais constitue surtout un ajustement de stratégie pour une raison pratique » [Sen (2009 : 66)].

C'est du moins la conjecture que nous voudrions ici aborder, de manière aussi « distanciée » que possible. Dans cette perspective, la position de Rawls offre un point de repère extérieur : elle facilite la confrontation des deux économistes sur la question de la justice sociale, par comparaison de leur positionnement respectif à l'égard de la théorie pionnière du philosophe³ :

- Du point de vue de la méthode d'abord, l'évolutionnisme hayékien et le comparatisme senien semblent constituer des approches curieusement assez proches, si ce n'est convergentes, notamment lorsqu'on les compare au contractualisme rawlsien.
- Ce n'est qu'en confrontant les résultats de leur démarche respective que Hayek et Sen développent des conceptions que l'on peut certes encore qualifier de libérales, mais qui se révèlent fondamentalement antinomiques.

Un tel paradoxe (proximité des méthodes, opposition des résultats) fragilise la démarche d'ensemble de l'un et de l'autre et pourrait conduire *in fine* à réévaluer le contractualisme rawlsien, comme fondement plus solide du libéralisme contemporain.

Plus précisément, alors que tout semble opposer Hayek et Sen, il n'est déjà pas facile d'aller à contre-sens, en soutenant que leurs méthodes d'appréhension du social peuvent au moins être utilement comparées. Mais notre cause semble perdue d'avance et relever d'un certain goût pour la provocation, lorsqu'il s'agit de convaincre le lecteur que l'évolutionnisme de l'un et le comparatisme de l'autre relèvent de démarches épistémologiques bien plus proches que ce que l'on pourrait croire.

Pour tenter de désamorcer le scepticisme bien compréhensible à l'égard de cette tentative, notre idée est de « déconstruire » la méthode de chaque auteur, en commençant par le plus connu, c'est-à-dire les conclusions vers lesquelles s'acheminent l'un et l'autre sur la question de la justice sociale (2). Dès lors, en remontant en amont de ces conclusions, surgit une première convergence fondée sur leur opposition de principe au contractualisme rawlsien, opposition que Hayek et Sen justifient cependant avec des arguments très différents (3). Mais, au-delà de cette opposition commune, les démarches de Hayek et de Sen sont surtout comparables par leur pragmatisme fondamental, lequel n'est évidemment pas orienté dans la même perspective (4). Dans le présent texte, seul est traité le volet « méthodes » - à l'origine même du paradoxe -, le volet « résultats » et les conséquences d'ensemble à en tirer n'étant évoqués qu'en conclusion (5), comme prolégomènes à de futures recherches.

2 / Les cheminements de Hayek et de Sen sur la justice sociale

Les œuvres des deux auteurs en matière de justice sociale sont certes célèbres par leur conclusion, le « mirage de la justice sociale » pour Hayek⁴ et « l'identification des injustices réparables »⁵ pour Sen ; mais il est essentiel pour notre propos de resituer ces conclusions

³ Ce détour semble d'autant plus justifié que, sans prétendre à l'exhaustivité, nous n'avons trouvé entre Hayek et Sen que très peu d'« échanges » directs : sous la plume de Hayek, aucune citation de Sen, pourtant déjà connu dans les années 70 et 80 ; en sens inverse, un commentaire de Sen en 2004 dans le *Financial Times* sur *La route de la servitude* (pour le 60^{ème} anniversaire de la parution de l'ouvrage) et, dans *The Idea of Justice* (2009), une note de bas de page (p. 77) sur l'interdépendance entre institutions et comportements dans la conception hayékienne du capitalisme (selon une analyse de Phelps) et une référence (p. 442) à *La constitution de la liberté* (à propos de la liberté « qui ne doit pas être perturbée par l'interférence d'autrui »).

⁴ « Le mirage de la justice sociale » est le sous-titre du tome 2 de Hayek (1976).

⁵ « L'identification des injustices réparables est non seulement ce qui nous pousse à penser en termes de justice et d'injustice, mais cela constitue aussi le cœur de la théorie de la justice, telle que je la défends dans cet ouvrage » [Sen (2009 : vii)].

dans le cheminement épistémologique dont elles ne sont que le produit : dans le premier cas, il s'agit d'une véritable dialectique et, dans le second, d'une priorité complètement assumée.

2.1 / La dialectique hayékienne du « mirage de la justice sociale »

L'évolutionnisme hayékien prend sans doute sa forme définitive dans *Law, Legislation and Liberty* (1973, 1976, 1979). Dans cet ouvrage transparaît une sorte de dialectique « hégélienne » (thèse, antithèse, synthèse), laquelle projette le lecteur très loin en aval de ces prémisses, un peu comme dans l'œuvre de Marx, lorsque l'on souscrit à la dynamique de la lutte des classes.

Les institutions sociales sont « le résultat de l'action des hommes mais non d'un dessein humain », aime à répéter Hayek reprenant ici une citation de Ferguson⁶. A l'image des insectes sociaux comme les abeilles ou les fourmis, les hommes vivent en société sans pour autant maîtriser un processus aussi complexe que celui de la vie sociale à laquelle ils participent. Ce processus relève d'une sorte de « darwinisme » appliqué aux institutions : de même que seules survivent les espèces qui résistent à l'évolution des conditions de vie, de même les meilleures institutions sociales sont celles qui résistent au temps, en particulier à l'évolution des mœurs et au progrès des connaissances.

Pour le dire autrement, fondamentale est pour Hayek la distinction entre « l'ordre social spontané » issu d'actions d'hommes nombreux, mais qui n'est le résultat du dessein d'aucun d'entre eux (thèse) et les « organisations » que les hommes peuvent concevoir en leur assignant un objectif précis (antithèse). Dans les secondes et à la différence du premier, le degré de complexité est suffisamment modéré pour que les hommes puissent encore en contrôler tous les éléments constitutifs. Une entreprise, une association, voire même une collectivité publique comme l'Etat, sont *a priori* des « organisations » - avec un objectif propre (le profit, un but non lucratif, ou l'intérêt général), un organigramme (défini par les statuts de l'entreprise, de l'association, voire par le droit constitutionnel ou public) et des moyens (matériels et humains). En revanche, même au niveau local, et *a fortiori* au niveau national, voire international, la société humaine dans son ensemble relève, quant à elle, d'un ordre spontané.

Dans le champ de cet ordre social spontané, il est évidemment impossible de connaître tous les éléments constitutifs, nombreux et divers, ni toutes les circonstances particulières à chacun d'entre eux. Dès lors, le troisième temps de la dialectique (synthèse) réside dans le constat que seules sont à la portée de la connaissance humaine des règles générales dont le respect peut engendrer la formation d'un ordre social encore plus complexe et donc plus civilisé, même si, par ailleurs, il demeure de toute façon impossible d'en maîtriser tous les détails.

Or, pour l'essentiel, l'émergence de ces règles résulte d'un processus de sélection qui, lui, n'est pas spontané : par expérimentations, erreurs et tâtonnements, ce processus laisse peu à peu apparaître les « règles abstraites de juste conduite », qui conduisent de fait les gens à se comporter d'une manière qui rende la vie sociale possible, en leur offrant des points de repère relativement invariants. En outre, comme l'ordre social spontané n'est pas finalisé, les règles à appliquer ne le sont pas non plus ; elles doivent donc pouvoir s'appliquer à un nombre indéterminé de cas et « laisser chacun libre d'utiliser ce qu'il connaît en vue de ce qu'il veut faire » [Hayek (1980 : 66)].

⁶ «Nations stumble upon establishments, which are indeed the result of human action, but not the execution of any human design.» [Ferguson (*An Essay on the History of Civil Society*, 1767) cité par Hayek (1980: 179)].

C'est principalement aux juges civils, qui ne sont pas plus omniscients que quiconque mais qui sont en position de corriger les perturbations survenant dans un ordre qui n'a été agencé par personne, qu'incombe la lourde tâche de perfectionner graduellement le système des règles existantes, en en posant de nouvelles susceptibles de faire jurisprudence⁷.

Dans cette perspective, la notion de justice sociale, c'est-à-dire la notion de justice étendue à tout l'ordre social, ne peut être source que de désillusions car, tel un mirage, elle tend à faire croire que la société pourrait être « organisée » de manière juste, ce qui supposerait qu'on puisse la maîtriser et que des responsables des injustices puissent être identifiés. Or, dans la réalité, les faits observés peuvent être « bons ou mauvais » mais pas « justes ou injustes » [Hayek (1982 : 38)], car la société relève d'un ordre spontané mais pas d'un ordre délibéré, auquel un ou des responsables pourraient être aisément associés.

Cela est notamment vrai dans la dimension juridique de l'ordre social spontané, où aucun juge ou aucune instance judiciaire n'a la maîtrise de toute la jurisprudence à laquelle il ne contribue que ponctuellement, mais cela est aussi le cas dans la dimension économique de cet ordre social spontané, c'est-à-dire « l'ordre de marché » : chaque individu y poursuit des objectifs différents, mais seul le mécanisme impersonnel des prix oriente les efforts des hommes et personne ne maîtrise de manière délibérée la répartition des revenus et des richesses qui en est la résultante.

En conséquence, les « règles abstraites de juste conduite », qui encadrent le jeu du marché, ne peuvent jamais lever toutes les incertitudes sur les anticipations que forment les agents car, si elles empêchent les occasions les plus fréquentes de conflits, elles ne déterminent jamais positivement les actes que les individus devraient entreprendre pour toutes les éviter. Dès lors l'état de la répartition des revenus et des richesses n'est jamais complètement prévisible et donc maîtrisable, ce qui signifie en particulier que la récompense du mérite des individus pour les efforts personnels qu'ils ont réalisés n'est jamais garantie par le marché⁸. Il en est de même pour la question de l'égalité des chances : la prospérité et la capacité d'adaptation de la « Grande Société » - autre nom donné par Hayek à l'ordre social spontané -, reposent sur des décisions que prennent avec plus ou moins de bonheur les individus d'une même génération ; or, dans le même mouvement, ces décisions créent, involontairement mais inévitablement, une inégalité des chances entre les individus des générations suivantes. Tous les efforts pour créer une réelle égalité des chances, même entre personnes aux aptitudes identiques, ne sont pas vains, mais ils seront forcément incomplets.

Au total, l'absence de maîtrise complète des processus sociaux débouche chez Hayek sur la discipline rigoureuse des seules « règles abstraites de justice conduite », laquelle ne peut conduire à satisfaire l'aspiration à la « justice sociale », du fait de l'impossibilité de corriger de manière volontariste l'ordre spontané du marché. C'est une orientation *a priori*

⁷ La jurisprudence constitue d'ailleurs la source principale du droit (*nomos*) régissant l'ordre social spontané (*kosmos*), tandis que la législation au sens de Hayek (*thesis*) est constituée de règles finalisées et subsidiaires (loi de finances, par exemple) que se donnent l'Etat et les collectivités publiques pour le bon fonctionnement de leurs administrations (*taxis*). Ainsi la dialectique hayékienne revêt-elle une forme juridique essentielle, au point que Hayek la fait figurer dans le titre de tout l'ouvrage *Droit, législation et liberté* : dans une société libérale, la « liberté » est protégée par le « droit » de l'ordre social et pourrait être atrophiée par une emprise croissante de la « législation » sur le « droit », si l'Etat en intervenant par la loi voulait « organiser » tout l'ordre social.

⁸ «La fonction des prix est moins de rétribuer les individus pour ce qu'ils *ont fait* que de leur dire ce qu'ils *devraient faire* dans leur propre intérêt comme dans l'intérêt général. [...] Pour fournir une incitation suffisante à des mouvements qu'exige le maintien de l'ordre de marché, il sera souvent nécessaire que la rétribution des gens *ne corresponde pas* au mérite qu'on peut leur reconnaître » [Hayek (1982 : 86)].

diamétralement opposée que va défendre Sen, en considérant comme prioritaire « l'identification des injustices réparables ».

2.2 / La priorité senienne à « l'identification des injustices réparables »

Sen a justifié sa démarche « comparatiste » tout au long de son ouvrage de 2009 *The Idea of Justice*. Cependant, dès l'introduction, se trouvent juxtaposés les arguments de base qui vont permettre de soutenir cette démarche et l'orienter vers la lutte contre l'injustice.

Sen commence par souligner que c'est bien une théorie de la justice et de l'injustice qu'il développe, c'est-à-dire une approche qui fait appel au raisonnement pour traiter de sujets où les émotions, les instincts, voire la « déraison » peuvent facilement l'emporter. Si les émotions ont évidemment leur place dans la prise de conscience des injustices, il ne faut pas leur laisser le champ libre pour explorer un tel domaine, mais en tenir compte pour mieux réduire les sources de conflits. Le rôle de la raison est d'autant plus nécessaire que beaucoup de préjugés font appel en général à un raisonnement, si déficient et faible soit-il, « ce qui laisse de l'espoir, puisqu'un mauvais raisonnement se combat par un meilleur » (Sen 2009 : xviii).

Ce préalable méthodologique étant posé, la question est alors de savoir pourquoi une théorie de la justice devrait avoir pour objectif de lutter prioritairement contre l'injustice. A ce stade, au moins trois séries d'arguments peuvent être distinguées.

Tout d'abord, il n'y a pas de solution unique au problème de la société idéalement juste, ce qui rend *a contrario* plus accessible - et plus nécessaire - l'élimination des injustices les plus criantes. Des arguments raisonnables en faveur de conceptions divergentes de la justice peuvent en effet être avancés par des peuples aux expériences et aux traditions diverses, mais ils peuvent aussi être exprimés au sein d'une même société, voire provenir d'une seule et même personne. Et Sen (2009 : x) de citer Marx, dont la conception de la justice met en exergue la récompense du travail et des efforts, mais aussi la satisfaction des besoins (« De chacun selon son travail à chacun selon ses besoins »). Des conceptions concurrentes peuvent en effet résister à l'examen approfondi et impartial des raisonnements avancés, sans que la nécessité d'un tel examen ne soit remise en cause ; bien au contraire, il s'agit d'éviter à tout prix la position paresseuse de la « tolérance désengagée », qui supposerait, sans autre réflexion, que chacun puisse avoir un point de vue légitime, par exemple à l'intérieur de sa propre communauté.

L'absence de solution unique au problème de la société idéalement juste est d'autant plus problématique que va aussi dans cette direction la théorie des choix collectifs, telle qu'elle s'est développée au XX^{ème} siècle depuis les travaux d'Arrow, théorie à laquelle Sen a également beaucoup contribué. En substance, l'argumentation de ce dernier, développée dans tout le chapitre 4 de *The Idea of Justice*, pourrait se résumer en deux points : d'une part, l'impossibilité de définir dans l'absolu une procédure de choix collectif à la fois rationnelle et démocratique rend aléatoire l'accord sur le contenu à donner à une société idéalement juste ; d'autre part, la possible existence de résultats positifs fragmentés sur des classements partiels entre états sociaux milite en faveur d'une approche comparative plus modeste, où des situations sociales seulement plus justes que d'autres pourront le cas échéant émerger.

Seconde série d'arguments en faveur du comparatisme, l'identification d'injustices réparables peut mettre en cause les défaillances d'institutions en place. Il est donc tout à fait légitime que la plupart des théories de la justice s'intéressent prioritairement aux « arrangements » organisationnels à mettre en place (institutions, règlementations, règles de comportement) et rivalisent d'ingéniosité afin de les perfectionner. Toutefois, dans la

pratique, les défaillances ou le non-respect de ces arrangements institutionnels ne constituent pas, loin de là, les seules sources des injustices effectivement observées. Dès lors, une attention soutenue doit être portée aux autres facteurs qui affectent la vie réelle des gens, ce qui suppose que la théorie des injustices réparables s'applique à un contexte plus large que les seuls arrangements institutionnels pour s'intéresser aux « accomplissements », c'est-à-dire à l'éventail des choix que les gens peuvent (ou ne peuvent pas) faire tout au long de leur vie.

A noter ici que la distinction que fait Sen entre arrangements et accomplissements (ou réalisations) ne renvoie pas à la distinction classique entre « déontologie » (choix des moyens légitimes pour agir) et « conséquentialisme » (sélection des actions à entreprendre en fonction de leurs effets) : pour Sen, il serait anormal d'écarter la perspective des accomplissements sous prétexte qu'elle serait étroitement conséquentialiste, alors qu'au contraire elle n'ignore pas les préoccupations déontologiques⁹.

Dans le prolongement de la distinction précédente entre arrangements et accomplissements, se pose une dernière question : comment transformer la structure institutionnelle du monde actuel pour le rendre moins injuste, alors que, de nos jours, les questions de justice dépassent de plus en plus souvent le cadre des Etats, pour se situer au niveau international, voire mondial ? La réponse de Sen s'oppose ici au point de vue « hobbesien » en philosophie politique, tel que le défend aujourd'hui Nagel (2005), point de vue selon lequel il existe une relation forte entre justice et souveraineté ; le traitement des questions de justice supposerait une instance de décision capable d'arbitrer les demandes de justice entre individus relevant de la même institution. Or, « si Hobbes a raison, en l'absence d'un gouvernement mondial l'idée de la justice au niveau mondial est une chimère », écrit Nagel (2005 : 115), et seule la définition d'une « morale humanitaire minimale » (pour régir nos relations à autrui dans un monde ouvert) est pour l'instant envisageable.

Pour Sen, la stratégie ne peut donc passer par un changement radical des « arrangements institutionnels » au niveau international, nous rapprochant de l'idéal hobbesien, lequel reste hors de portée ; plus modestement, il s'agit de réformer les institutions permettant au moins l'élimination des sources les plus manifestes d'injustice, ce qui permettrait déjà, conformément à l'approche comparative, des progrès indéniables en termes d'accomplissements. Ce faisant, il s'agit d'aller bien au-delà des exigences d'une morale humanitaire minimale, dont ne pourraient se satisfaire « les gens qui, sur toute la planète, manifestent pour plus de justice au niveau mondial » [Sen (2009 : 26)].

Au total, « le mirage de la justice sociale » selon Hayek et « l'identification des injustices réparables » par Sen sont bien les conclusions de leur cheminement respectif, lesquels divergent fondamentalement sur le degré de maîtrise par l'homme de l'agencement de la vie en société :

- Hayek qualifiera de « bons ou mauvais », mais pas de « justes ou injustes », les multiples résultats du jeu social dont personne ne peut être tenu pour responsable, dès lors que les règles jurisprudentielles de « juste conduite » n'ont pas été bafouées. Comme ces règles sont surtout négatives - elles proscrivent plus qu'elles ne prescrivent -, le champ des échecs, faillites, et autres « mauvaises » interactions

⁹ La démarche de Sen pourrait aussi être évaluée en termes de « justice de procédure » : cette démarche ne relève pas d'une conception « pure » de la justice procédurale (le résultat en est juste, quel qu'il soit, dès lors que la procédure sociale – en l'occurrence ici, les « arrangements institutionnels » - a été scrupuleusement respectée, mais plutôt d'une conception « parfaite » (la procédure sociale a permis d'atteindre un résultat juste, défini en fonction d'un critère indépendant de la procédure elle-même) ; sur cette distinction classique des théories de la justice, cf. Rawls (1971 : § 14).

sociales, marchandes ou non marchandes, que l'on peut qualifier d'injustes est singulièrement réduit dans un ordre social trop complexe pour être réellement « organisé ».

- Si la justice sociale correspond à la réalisation d'une société parfaitement juste, on peut considérer que Sen partage avec Hayek un profond scepticisme qui fait de l'avènement d'une telle société un « mirage ». En revanche, Sen, à l'inverse de Hayek, qualifiera d'injuste tout résultat du jeu social qui résulterait du non-respect des « arrangements » institutionnels mais aussi, plus généralement, tout « accomplissement » suffisamment mauvais en soi pour qu'on ne puisse le tolérer. En conséquence, dès lors qu'un tel diagnostic est rigoureusement fondé en raison, le domaine des injustices contre lesquelles il convient de lutter est fondamentalement sans limites.

En dépit de cette divergence profonde sur la nature de la notion d'injustice, s'esquisse *a contrario* un point d'accord inattendu entre Hayek et Sen, sur la vaine recherche d'une société idéalement juste ; ce point d'accord explique notamment leur opposition commune à la démarche du contractualisme rawlsien et donc aussi, dans une moindre mesure, aux principes de justice qui en sont issus.

3 / Une opposition commune au « contractualisme » rawlsien

Comme on le sait, l'ambition de Rawls dans *A Theory of Justice* est « de généraliser et de porter à un plus haut niveau d'abstraction la théorie du contrat social, telle qu'elle se trouve chez Locke, Rousseau et Kant » [Rawls 1987 : 20]. Rawls cherche donc à perfectionner ce moment mythique, où les citoyens, qui vont « faire société », sont censés se réunir pour en définir les fondements institutionnels. Si Rousseau traitait surtout de philosophie politique en analysant les conditions d'émergence de la « volonté générale », Rawls, quant à lui, fait d'abord œuvre de philosophie morale en examinant les conditions d'émergence d'une société juste.

C'est pourquoi, à la fiction rousseauiste d'une assemblée générale des citoyens, Rawls ajoute une seconde fiction, celle du « voile d'ignorance » dans la « position originelle » : des individus rationnels et dotés d'un certain sens de la justice, en faisant mentalement abstraction de leurs qualités naturelles et de leur atouts sociaux, vont pouvoir se mettre d'accord à l'unanimité, sans qu'il ne soit nécessaire de voter, sur deux principes strictement hiérarchisés qui déterminent la répartition des « biens premiers sociaux »¹⁰.

Face à une démarche aussi ambitieuse, les appréciations de Hayek et de Sen vont évoluer au cours du temps, mais vont finir par adopter un point de vue fondamentalement critique. Toutefois, et non sans paradoxe, la position la plus radicale n'est pas celle du théoricien du « mirage de la justice sociale », mais bien celle du concepteur des « injustices réparables » : alors que Hayek semble reprocher à Rawls le risque de dérive « constructiviste » de son projet, Sen construira toute sa démarche comparative en opposition complète avec ce qu'il appelle les approches « transcendantalistes » de la justice, qu'il considère comme complètement inutiles et dont la théorie de Rawls constitue l'archétype.

¹⁰ Selon Rawls (1982 : 162), les « biens premiers sociaux » que recherche tout individu relèvent de cinq catégories : droits et libertés fondamentales (a), liberté d'orientation vers diverses positions sociales (b), pouvoirs et prérogatives attachés aux responsabilités politiques et économiques (c), revenu et richesse (d), bases sociales du respect de soi-même (e). Le premier principe de justice (« égales libertés ») et le second principe dans son volet « juste égalité des chances », impliquent, par leur hiérarchie, une égalité parfaite d'accès d'abord aux biens (a), puis aux biens (b) ; le second volet du second principe (principe de différence) n'intervient que dans un troisième temps et ne tolère une inégalité d'accès aux autres biens premiers que pour maximiser le volume des biens (c), (d) et (e) détenus par les individus les plus défavorisés.

3.1 / Le risque de dérive « constructiviste »

Comme cela a été analysé par ailleurs¹¹, le point de vue de Hayek sur l'œuvre de Rawls a sensiblement évolué sur trois décennies :

- Dans un premier temps, Hayek apprécie les travaux les plus anciens de Rawls, en particulier un texte de 1963 (*Constitutional Liberty and the Concept of Justice*) qu'il cite explicitement dans *Law, Legislation and Liberty*, plus précisément dans le chapitre 9 intitulé « Justice 'sociale' ou distributive », pour souligner que « c'est à peu près ce que [lui-même, Hayek] a voulu dire dans ce chapitre » [Hayek (1982 : 120)].
- La publication de *A Theory of justice*, deux années à peine avant le premier tome de *Law, Legislation and Liberty*, est aussi mentionnée dans l'avant-propos du tome 2 « Le mirage de la justice sociale », mais Hayek ne le commente pas vraiment et conclut : « ce que je pourrais avoir à dire du livre de John Rawls [...] ne servirait pas à mon objectif immédiat, parce que les différences entre nous apparaissent plus verbales que substantielles » [Hayek (1982 : XIII)]. En fait, Hayek semble surtout reprocher à Rawls l'usage de l'expression « justice sociale » qu'il rejette comme « source de confusion »¹² ; source de confusion à laquelle il impute le fait que l'ouvrage de Rawls paraisse « souvent - selon moi, à tort - avoir été interprété comme venant à l'appui des revendications socialistes » [Hayek (1982 : 210, note 44)].
- Dans le dernier ouvrage de Hayek, *The Fatal Conceit*, paru une dizaine d'années plus tard, le doute n'est cette fois plus permis, lorsque, au détour d'une note de bas de page, il écrit de manière pour le moins peu nuancée : « Un monde rawlsien (Rawls, 1971) aurait fort bien pu ainsi ne jamais devenir civilisé : en ce que les différenciations dues à la chance y auraient été réprimées, la plupart des découvertes de possibilités nouvelles s'y seraient trouvées réduites à néant » [Hayek (1993 : 103-104)].

En d'autres termes, d'abord séduit dans les années 1960 par les premiers travaux de Rawls, Hayek n'éprouve manifestement pas le même intérêt pour *A Theory of Justice* dans les années 1970, avant de s'en démarquer dans la décennie 80, selon les termes que l'on vient de rappeler. La question est alors de savoir précisément ce que Hayek a apprécié dans les premiers travaux de Rawls et pourquoi il s'en est ensuite éloigné.

En ce qui concerne le premier point, la réponse est assez simple, puisque Hayek la fournit lui-même : il s'agit de ce que l'on a pu appeler la dimension « procédurale » de la justice, qui constitue sans nul doute le dénominateur commun des penseurs libéraux en la matière. Même si Hayek n'emploie pas cette expression et préfère parler de « conception libérale classique de la justice », il l'illustre par le processus de concurrence, en affirmant que « ce qui peut être juste ou injuste c'est seulement la façon dont la concurrence est pratiquée, et non pas ses résultats ». Et Hayek d'ajouter que « cette façon de voir héritée de John Locke a été conservée même par John Rawls, au moins dans son ouvrage précédent [*Constitutional Liberty and the Concept of Justice*] ».

¹¹ Cf. Gamel (2008 : 87-90). Lors d'un entretien avec J. Buchanan enregistré en 1978 [UCLA (1983 : 218-220)], Hayek a lui-même confirmé l'évolution très avancée de sa pensée à l'égard de l'œuvre de Rawls. Je remercie Régis Servant pour cette référence bibliographique signalée lors du colloque de « philosophie économique » (Lille, juin 2012).

¹² Toujours dans le chapitre 9, Hayek écrit en effet : « Il existe aussi, indiscutablement, un authentique problème de justice en liaison avec le plan délibéré des institutions politiques, problème auquel le Pr John Rawls a récemment consacré un livre important. Je regrette seulement, parce que c'est source de confusion, que dans ce contexte il emploie le terme de "justice sociale" » [Hayek (1982 : 120)].

Dans *A Theory of Justice*, on retrouve bien cette notion de justice procédurale, mais appliquée à la notion de « juste égalité des chances » ; celle-ci est même qualifiée de « justice procédurale pure »¹³. Comme le premier principe de Rawls (« égales libertés ») est aussi d'essence procédurale, les deux premiers niveaux de la théorie rawlsienne de la justice (« égales libertés » et « juste égalité des chances »), au moins dans leurs grandes lignes, auraient peut-être pu convenir à Hayek, si le troisième niveau de la hiérarchie rawlsienne (le « principe de différence ») n'avait pas manifestement introduit une certaine confusion : celui-ci implique en effet que les inégalités économiques et sociales devraient être « organisées » à l'avantage des plus défavorisés, en prenant en compte leurs besoins¹⁴ ; cela introduit un critère de « résultat » du jeu social, défini en dehors de la procédure elle-même, et rend la théorie rawlsienne sur ce point beaucoup moins homogène¹⁵.

Au-delà du seul principe de différence, qui peut déjà être suspect aux yeux du théoricien de l'ordre social spontané, c'est surtout la démarche contractualiste adoptée par Rawls dans *A theory of justice* que Hayek est sans doute tenté de rejeter, au nom de la dérive « constructiviste » qu'elle introduit dans la pensée de Rawls. Dès le premier chapitre (« Raison et évolution ») de *Law, Legislation and Liberty*, Hayek rappelle en effet sa définition du constructivisme, qu'il avait déjà exposée dans *The Constitution of Liberty* : il s'agit d'une conception toute puissante de la rationalité qui permettrait à l'homme d'envisager de construire, de manière délibérée, toutes les institutions de la société dans laquelle il est amené à vivre, grâce à la connaissance de tous les faits particuliers nécessaires. Dans son esprit, le constructivisme est une erreur fondamentale de la pensée moderne depuis au moins trois cents ans, erreur qui conduit à regarder avec suspicion toutes les institutions héritées à travers les âges de l'ordre social spontané. Or une conception évolutionniste de la rationalité, pas moins exigeante sur le fond mais plus consciente de l'extraordinaire complexité des faits sociaux, éviterait les dérives de la présomption d'omniscience prêtée à l'homme.

A l'origine, selon Hayek, sont en cause la « méthode » de Descartes, qui conduit à rejeter tout ce qui ne peut être logiquement déduit de prémisses explicites, et l'ambition de Hobbes, qui tente d'appliquer cette méthode à l'organisation « rationnelle » de l'ordre social. Ultérieurement, les penseurs de la révolution française, parmi lesquels Rousseau et son « contrat social », approfondissent la démarche constructiviste, d'une part en faisant douter de la qualité des institutions en place et, d'autre part, en soumettant les lois de la société à la volonté explicite des hommes¹⁶. Dans la mesure où, comme on l'a déjà noté, Rawls présente d'emblée *A Theory of Justice* comme sa contribution à la théorie du contrat social, on conçoit

¹³ Au sens de la définition rappelée en note 9.

¹⁴ « Il y a de bonnes raisons de s'opposer à la détermination du revenu total sur la seule base de la concurrence, car elle ignore les besoins et l'exigence d'un niveau de vie correct. Du point de vue de l'étape de la législation, il est rationnel de se protéger soi-même ainsi que ses descendants de tels aléas du marché. De fait, c'est probablement ce qu'exige le principe de différence » [Rawls (1987 : 317)]. De son côté, Hayek tolère cependant un revenu minimum garanti comme « protection contre le dénuement extrême », quitte à faire une exception au principe de liberté négative (absence de coercition) qu'il défend ; sur ce point, cf. Gamel (2008 : 111-117).

¹⁵ Par rapport à ce concept-pivot de « justice procédurale pure », on peut ainsi soutenir [cf. Gamel (1991)] que la position de Hayek se trouve en deçà et celle de Rawls au-delà : chez Hayek, l'absence de maîtrise des processus sociaux rend difficile leur épuration complète et la justice procédurale a toute chance de rester « impure », même si les règles de juste conduite sont scrupuleusement respectées ; chez Rawls, le principe de différence qui ne tolère que les inégalités qui profitent à tous et d'abord aux plus défavorisés, éliminent de fait des états de la répartition jugés non désirables, ce qui oriente la procédure sociale vers un certain résultat, défini de manière indépendante : la justice procédurale tend alors à devenir « parfaite » (cf. définition en note 9).

¹⁶ « Cette façon intentionnaliste...de représenter l'histoire trouva son expression la plus complète dans la conception de la formation de la société par un contrat social, d'abord dans Hobbes puis dans Rousseau qui, à bien des égards, était un disciple direct de Descartes » [Hayek (1982 : 12)].

immédiatement combien la critique hayékienne de la rationalité constructiviste peut aussi le concerner.

Cette conjecture semble d'autant plus confirmée que Rawls a lui-même utilisé le terme de constructivisme, dans un sens évidemment différent de l'acception négative que Hayek lui a donnée, puisque ce terme concerne la notion de justice procédurale pure précédemment évoquée. *Kantian Constructivism in Moral Theory*, tel est en effet le titre d'un article de 1980, où Rawls expose le lien qu'il fait entre constructivisme et justice procédurale pure.

En substance, le constructivisme dont il est question ici définit la méthode par laquelle les principes de justice rawlsiens sont déterminés et qui consiste pour le théoricien à construire un processus de délibération où les individus sont censés être impliqués. On reconnaît donc ici la fiction de la position originelle, où les individus sous voile d'ignorance délibèrent en toute impartialité pour définir les principes de justice : de la seule qualité de la délibération dépend la qualité des résultats qui en sont issus. En d'autres termes, le constructivisme rawlsien consiste à appliquer la notion de justice procédurale pure, non aux principes de justice eux-mêmes, mais au méta-niveau de la délibération dont ils sont issus. Autant Hayek a pu être en phase, comme on l'a vu, avec la dimension procédurale des principes rawlsiens de justice, autant il ne peut accepter que la même notion légitime la construction par le philosophe omniscient d'un mécanisme artificiel de délibération dont ils sont censés être déduits.

En fin de compte, derrière le constructivisme revendiqué par Rawls et même si Hayek ne l'a pas expressément affirmé, c'est donc bien la théorie du contrat social – plus que la référence à Kant¹⁷ – qu'il ne pourrait accepter. Du point de vue de Sen, cette démarche contractualiste est rejetée avec au moins autant de virulence, mais pour une autre raison bien plus prosaïque, l'ambition « transcendantale » qui caractérise cette démarche la rendant cette fois inutile.

3.2 / L'inutilité du « transcendantalisme »

Selon un parallélisme *a priori* surprenant, la critique senienne de « l'institutionnalisme transcendantal » s'appuie sur une vision de la modernité, que la critique hayékienne du « rationalisme constructiviste » avait déjà en ligne de mire. C'est en effet le tournant des Lumières (XVIII^e et XIX^e siècles) qui est à nouveau en cause, avec notamment des auteurs comme Rousseau et Kant. En revanche, tandis que Hayek citait d'abord Descartes comme précurseur involontaire du constructivisme, c'est directement dans la pensée de Hobbes que Sen trouve les racines du transcendantalisme. Celui-ci se caractérise par deux traits distincts : d'une part, l'attention portée à ce qui paraît être la perfection de l'idée de justice, d'autre part le souci prioritaire de rendre d'abord les institutions justes, sans se préoccuper directement des sociétés concrètes qui n'en seront que le sous-produit.

Ces deux traits de l'institutionnalisme transcendantal se retrouvent selon Sen dans la démarche contractualiste, qui n'est pas ici critiquée pour sa confiance excessive dans les capacités de la raison humaine à agencer la vie en société, mais parce que l'hypothétique « contrat social » qu'on est censé choisir traite, avant tout, des institutions idéales à mettre en place comme alternative au chaos qui, sans lui, risquerait de caractériser la société. Et Sen (2009 : 6) de conclure : « Le résultat global fut le développement de théories de la justice centrées sur l'identification transcendantale des institutions idéales ». Et c'est par opposition à

¹⁷ Pour Rawls (1980 : 517) « l'adjectif "kantien" exprime une analogie et non une identité » de sa démarche avec celle de Kant : dans les deux cas il s'agit seulement d'établir en théorie le lien convenable entre une certaine conception de la personne, la procédure et les principes de justice.

cet institutionnalisme transcendantal que Sen (2009 : 15-18) propose son « cadre d'analyse comparatif » ("*comparative framework*"), tel que nous l'avons déjà présenté (cf. 2.2) : à la recherche d'un idéal absolu de justice est substituée la comparaison entre des degrés relatifs de justice ou d'injustice, tandis que la définition d'institutions justes doit être complétée par l'examen des comportements des individus, comportements qui ne sont plus l'objet de postulats spécifiques (sens de la justice, choix rationnel,..) censés faciliter le fonctionnement des institutions.

En raison de sa filiation revendiquée à l'égard de la philosophie du contrat social, Rawls se situe évidemment au sein du courant « transcendantaliste » et son œuvre tombe ainsi sous le coup de la critique qu'en fait Sen. Afin de mieux mesurer la profondeur du désaccord qui sépare désormais le philosophe et l'économiste, il faut préciser que le clivage transcendantalisme/comparatisme, avant d'être repris en 2009 dans *The Idea of Justice*, a fait l'objet d'un article spécifique publié dès 2006 sous le titre *What do we want from a theory of justice ?* Dans l'intervalle, la critique du transcendantalisme, à l'origine illustrée principalement par la théorie rawlsienne de la justice, s'est enrichie d'autres exemples, mais reste toujours aussi virulente.

Dans l'optique comparatiste défendue par Sen, toute démarche transcendantaliste est d'emblée considérée comme trop abstraite, voire inutile. Plus précisément, il s'agit pour lui de démontrer qu'une théorie transcendantale de la justice n'est ni suffisante, ni nécessaire pour tenter une approche « comparative » ; manifestement l'enjeu est de taille, car l'une ou l'autre de ces propriétés (voire les deux) joue(nt) un rôle essentiel dans l'emprise du transcendantalisme sur tout le champ des théories de la justice¹⁸ :

- L'approche transcendantaliste d'institutions parfaitement justes n'est pas suffisante, même si elle peut à première vue fournir un point de repère afin de mesurer la distance séparant la réalité de la perfection. En d'autres termes, il s'agirait de classer deux états sociaux réels en fonction de leur écart respectif par rapport à un état social de référence parfaitement juste. Le problème provient du fait qu'on peut mesurer cette distance selon plusieurs dimensions ; or le classement risque d'être différent selon la dimension retenue. Par exemple, dans la théorie rawlsienne de la justice, on pourrait mesurer cet écart en termes de libertés, ou en termes d'égalité des chances, ou encore selon la situation réservée aux plus défavorisés. Devant des écarts mesurés selon des dimensions aussi différentes, il faudrait alors procéder à des arbitrages pour évaluer tel écart par rapport à tel autre. Outre que, dans le cas rawlsien, de tels arbitrages sont exclus en raison de la hiérarchie des principes de justice¹⁹, le fait est qu'ils reposent sur des méthodes, certes très utiles, mais qui « dépassent le simple exercice de l'identification de la transcendance et constituent les ingrédients de base, conclut Sen (2006 : 220), d'une approche de la justice qui est plus "comparative" que "transcendantale" ». Au total, pour reprendre une analogie utilisée par Sen lui-même, savoir qu'une personne voit dans *La Joconde* le meilleur ou le plus beau tableau du monde ne dit pas comment elle classe un Gauguin par rapport à un Van Gogh²⁰.

¹⁸ Sen (2006 : 218-219) souligne cette emprise en remarquant qu'« en fait, même en théorie du choix social où la démarche analytique est fermement fondée à la fois sur des interrelations et des comparaisons deux par deux, les recherches sur la justice ont été communément étirées de manière implacable des classements comparatifs de base vers l'identification de la justice transcendantale (souvent dans le moulage rawlsien) ».

¹⁹ Cette hiérarchie rawlsienne interdit notamment qu'une réduction de la sphère des libertés (premier principe de la justice) puisse être tolérée pour compenser l'amélioration du sort des plus défavorisés ou l'instauration d'une meilleure égalité des chances (second principe).

²⁰ En fait nous avons légèrement modifié l'analogie de Sen (2006 : 221), car celui-ci ferait une différence entre « le meilleur » et « le plus beau » tableau du monde : dans le premier cas, le choix transcendantal est gradué et

- L'analogie précédente permet de comprendre pourquoi l'approche transcendantale n'est pas non plus nécessaire : « Lorsque nous défendons notre préférence pour un Van Gogh par rapport à un Dali, nous n'avons pas besoin de nous passionner pour désigner le meilleur tableau du monde » [Sen (2006 : 222)]. Plus généralement l'évaluation relative de deux options ne nécessite pas le recours à une troisième option – « non retenue »²¹. Dans une acception plus faible du mot, on pourrait aussi concevoir qu'un choix transcendantal sur la société juste devrait nécessairement découler d'une démarche comparative systématique, paire après paire. « En fait, remarque Sen (2006 : 223), c'est seulement avec un classement "bien ordonné" (par exemple, une relation d'ordre complète et transitive sur un ensemble fini) que nous pouvons être sûrs que la série des comparaisons paire par paire puisse aussi identifier la "meilleure" option ». Or un tel classement complet est rarement possible, compte tenu des redoutables problèmes à résoudre dans la pratique : déficit rédhibitoire en matière d'information, ou, même si celle-ci est complète, classements impossibles à opérer lorsque les considérations à prendre en compte sont trop disparates. En réalité, une telle incomplétude est plus gênante dans l'approche « totalisante » qui caractérise les théories courantes de la justice, y compris celle de Rawls. L'incomplétude y apparaît comme une lacune, ou du moins comme un signe d'inachèvement, ce qui n'est pas le cas de l'approche comparative de la justice qui n'a pas besoin, elle, d'être totalisante ; et Sen (2006 : 224) de citer l'exemple suivant : le principe d'« égales libertés » peut se révéler difficile à mettre en place si les libertés d'individus différents entrent en conflit ; pour autant ce ne serait pas un obstacle pour « convenir que la torture de prisonniers serait une violation injuste de la liberté, à corriger d'urgence ».

Au total, le contractualisme rawlsien est bien, en 2006, l'exemple de prédilection de Sen dans son argumentation critique contre le transcendantalisme. Pourtant, trois ans plus tard, celui-ci n'est pas loin de reconnaître dans *The Idea of Justice* que la théorie de Rawls n'est pas l'exemple le plus « pur » d'institutionnalisme transcendantal que l'on puisse trouver :

- Sen (2009 : 60-62) semble en effet donner crédit à la critique que fait Cohen (2008) du principe de différence : tolérer des inégalités, en raison des incitations économiques à préserver en faveur des plus productifs, serait certes faire preuve de réalisme pour améliorer le sort des plus démunis, mais de telles inégalités limiteraient d'autant la portée d'une théorie spécifiquement orientée vers la justice.
- Mais, loin de considérer que la remarque de Cohen pourrait *a contrario* affaiblir sa critique transcendantaliste de Rawls, Sen (2009 : 61) semble la reprendre à son compte en qualifiant de « pots de vin » les incitations économiques qu'il juge incongrues dans le contexte où elles surgissent : « Sur la base du raisonnement rawlsien selon lequel chacun se comportera, dans le monde résultant du contrat, selon la conception de la justice issue de la position originelle, ne devrions-nous pas espérer que, dans ce monde fondé sur le devoir, chacun s'acquittera spontanément de ses obligations productives (dans le cadre de cette conception de la justice), sans aucun besoin d'incitation ? ».

résulte d'un classement des tableaux à comparer, mais la définition du meilleur tableau ne dit rien pour autant sur la manière dont deux autres tableaux, « moins bons », ont été classés ; dans le second cas, le choix transcendantal, non gradué, fait l'économie de tout classement pour se concentrer sur la sélection dans l'absolu du meilleur tableau.

²¹ Sen fait manifestement allusion à « l'indépendance à l'égard des options non retenues », un des axiomes d'Arrow pour définir ce que serait une procédure de choix collectif à la fois rationnelle et démocratique.

- Sur cette question des incitations où Rawls est manifestement moins « idéaliste » que Cohen, Sen finit par renvoyer les deux auteurs dos à dos, en les considérant tous les deux selon son approche comparative : selon cette approche, le monde juste de Cohen est peut-être supérieur à celui de Rawls, « mais le principal intérêt de la théorie de la justice comparative serait de comparer des possibilités réalisables moins haut placés - en termes de justice - que les univers de Cohen et de Rawls » [Sen (2009 : 62)].

En conclusion, on retiendra que le « réalisme » du principe de différence constitue, dans toute la théorie rawlsienne, une pierre d'achoppement pour la critique transcendantaliste qu'en formule Sen. Il est piquant de rappeler que ce même principe de différence constituait aussi un premier élément de suspicion qui alimentait la critique constructiviste de Hayek. Toutefois, pour Sen comme pour Hayek, l'essentiel n'est pas là, mais dans leur rejet convergent de la démarche contractualiste rawlsienne, lequel trouve sa source, en amont, dans la démarche fondamentalement pragmatique que, chacun à sa manière, l'un et l'autre revendiquent.

4 / Deux démarches fondamentalement pragmatiques

Après l'énoncé des conclusions opposées de Hayek et de Rawls sur la justice sociale, puis l'analyse de leur opposition commune au contractualisme de type rawlsien, nous voici parvenus à la troisième et dernière étape de notre « déconstruction » de la méthode de chaque auteur. Cette dernière étape doit permettre de mieux comprendre les résultats partiels auxquels nous sommes arrivés :

- L'anti-contractualisme foncier de Hayek et de Sen souligne *a contrario* le caractère fondamentalement pragmatique de leur démarche respective, « évolutionniste » pour le premier, « comparative » pour le second, l'aspect pragmatique signifiant dans les deux cas la recherche d'une action adaptée au réel.
- Mais, pour Hayek, il s'agit d'un pragmatisme fataliste qui contient en germe la sombre conclusion sur le « mirage de la justice sociale », tandis que, pour Sen, c'est un pragmatisme volontariste impliquant « l'identification des injustices réparables ».

4.1 / L'évolutionnisme comme pragmatisme fataliste

Si la justice sociale est rarement considérée comme un mirage, autrement dit si l'on admet le plus souvent que la société puisse être « organisée » de manière juste, c'est que, dans chaque cas, il manque selon Hayek une réflexion approfondie sur la complexité des faits sociaux, complexité que la philosophie constructiviste du contrat social a, de son côté, largement contribué à sous-estimer.

Or cette complexité suppose de « garder constamment à l'esprit [...] le fait de l'ignorance nécessaire et irrémédiable où se trouve tout le monde, de la plupart des faits particuliers qui déterminent les actions de chacun des nombreux membres de la société humaine » [Hayek (1981 : 14)]. La remarque précédente semble banale et évidente, mais elle est rarement mentionnée, voire vite oubliée, car le caractère « nécessaire » et « irrémédiable » de cette ignorance traduit un certain fatalisme que tout spécialiste de sciences sociales, dont l'activité est *a priori* orientée vers la réduction de cette ignorance, a le plus grand mal à accepter. Le fatalisme pouvant se définir comme l'attitude selon laquelle on ne pourrait rien faire pour s'opposer au réel, quels sont donc en substance les arguments avancés par Hayek pour soutenir un tel point de vue ?

L'ignorance de tous les faits particuliers qui font la vie en société est d'abord « irrémédiable », parce que les informations pertinentes sont dispersées entre tous les individus qui n'en connaissent chacun qu'une infime partie. Cette fragmentation de la connaissance pertinente est illustrée, dans le cas de l'économie, par le processus de « division du travail », où chacun agit en fonction de son expérience et de son environnement propres, tout en ignorant la plupart des faits sur lesquels repose le fonctionnement d'ensemble de la société. « Et pourtant, ajoute Hayek (1980 : 16), c'est la mise en œuvre de beaucoup plus de connaissances que chacun n'en peut détenir – et par conséquent le fait que chacun se meut au sein d'une structure cohérente dont presque tous les déterminants sont inconnus de lui – qui constitue le trait distinctif de toutes les civilisations avancées ». Plusieurs commentaires peuvent être ici apportés :

- L'ignorance dont il est question ici est bien le fait de la dispersion interindividuelle de la connaissance pertinente qui reste de ce fait inaccessible, alors qu'en première approche on aurait pu penser que Hayek mettait en cause les capacités cognitives limitées de l'être humain. A cet égard, la puissance des outils informatiques modernes type internet, en rendant de nos jours accessibles en temps réel une masse toujours plus considérable d'informations, contribue sans doute à réduire cette dispersion, sans toutefois la supprimer²².
- La méconnaissance irrémédiable de tous les faits particuliers à l'échelle de la société est en outre à l'origine de la distinction hayékienne entre « ordre social » et « organisations », déjà évoquée (cf. 2.1). Entre le premier et les seconds, on conçoit désormais qu'il ne s'agit pas d'une simple différence de degré (de complexité), mais bien d'une différence de nature, « l'ordre social » que les individus ne peuvent parfaitement maîtriser incluant toutes les « organisations » qu'ils ont pu, à l'inverse, concevoir dans leurs moindres détails.

Cette humilité de Hayek devant la complexité insondable du réel explique déjà le pragmatisme de sa position, empreint d'un certain fatalisme. Toutefois ce pragmatisme ne doit pas être pour autant mal vécu, car pour Hayek il n'y a pas lieu de regretter, voire de combattre l'ignorance des faits sociaux pertinents ; il faut au contraire l'accepter et la considérer comme « nécessaire », pour mieux comprendre le degré réel d'emprise de l'homme sur la société.

En effet, contrairement à ce que suppose la pensée constructiviste, l'homme n'est pas en surplomb de la société, ce qui le rendrait capable de façonner les institutions sociales vers un but précis. Bien au contraire, sa capacité de réflexion est façonnée par l'environnement naturel et social dans lequel il vit et auquel il doit s'adapter sans vraiment le comprendre.

Dès lors, le pragmatisme évolutionniste que défend Hayek consiste à reconnaître que la seule marge de manœuvre dont dispose vraiment l'homme en société est de repérer les pratiques et les règles de conduite qui, à l'expérience, ont montré qu'elles réussissaient aux groupes d'hommes qui les avait appliquées. Ce processus de repérage long et erratique, dans lequel le juge de l'ordre judiciaire joue un rôle clé (cf. 2.1), n'a ainsi pas d'autre finalité que de sélectionner les « règles de juste conduite » qui rendent la vie sociale possible. En tout cas, l'aveu de la méconnaissance de tous les faits sociaux pertinents, dont ce processus de repérage

²² Par ailleurs il reste difficile d'imaginer que le traitement pertinent de cette masse, même facilité par le recours à de puissants logiciels d'aide à la décision, puisse un jour s'exonérer des défaillances toujours possibles du cerveau humain. Au-delà de l'idée de Hayek sur la « fragmentation de la connaissance », c'est toute sa réflexion de fond sur « l'ordre sensoriel » qu'il faudrait ici mobiliser, pour la comparer notamment avec la pensée de Simon sur la « rationalité limitée » des individus, mais cela dépasse de beaucoup l'objet du présent article.

n'est que la conséquence, se veut l'antidote nécessaire à la présomption d'omniscience qui empêche, selon Hayek, la compréhension profonde de la question de la justice en société.

Si cette présomption d'omniscience est également rejetée par Sen et justifie aussi à ses yeux une attitude pragmatique à l'égard de la question de la justice, celui-ci s'oriente vers une forme de pragmatisme dont le volontarisme se situe aux antipodes du fatalisme hayékien.

4.2 / Le comparatisme comme pragmatisme volontariste

Le caractère pragmatique de la démarche comparatiste est d'abord pour Sen une réaction aux excès de « l'institutionnalisme transcendantal » (cf. 2.2) : d'une part il n'existe pas de solution idéale à la question de la justice, d'autre part, les injustices ne mettent pas en cause, loin de là, les seuls « arrangements » institutionnels, mais surtout les « accomplissements » concrets, c'est-à-dire ce que les gens peuvent réellement faire de leur vie.

C'est ici qu'intervient un outil majeur pour l'étude de ces accomplissements, à travers ce qu'il est convenu d'appeler « l'approche par les capacités ». Cette approche est une bonne illustration de la démarche d'ensemble de Sen : avant même de situer aujourd'hui toute sa méthode comparative en opposition au contractualisme de Rawls (cf. 3.2), dès 1980 dans son célèbre article *Equality of what?*, Sen a commencé par définir la notion de capacités en réaction au concept rawlsien, déjà évoqué, de « biens premiers sociaux ». En substance, même si, grâce à de justes institutions, les individus avaient accès aux mêmes biens premiers, Sen souligne que pour autant ils n'auraient pas tous les mêmes aptitudes à convertir les biens premiers qu'ils détiennent en modes de vie accessibles grâce à ces biens. L'objet de la justice sociale, souligne Sen, c'est bien l'usage fait des biens premiers, plus que les biens eux-mêmes (auxquels Rawls lui semble attaché de manière « fétichiste »).

Dans cette perspective affleure aussitôt un premier niveau de pragmatisme, orienté vers les « accomplissements » plus que vers les « arrangements », conformément à la démarche générale de Sen. L'essentiel est pourtant moins dans la cohérence d'ensemble que dans l'étude de la qualité de ces accomplissements, dont il convient de vérifier qu'ils ont bien été choisis par l'individu : « Le concept de capacité est ainsi étroitement lié avec tous les possibles, examinés en "profondeur", impliqués par la liberté, et n'est pas seulement centré sur ce qui se passe "en fin de compte" » [Sen (2009 : 232)]. En d'autres termes, il ne s'agit pas de s'intéresser uniquement à la vie que mène l'individu telle que l'on peut en pratique l'observer, mais bien de repérer, en amont de ce mode de vie particulier, l'éventail plus ou moins large des modes de vie²³ auquel il a pu vraiment avoir accès.

C'est donc la définition même de la notion de capacité qui donne au pragmatisme de Sen son caractère volontariste, puisque l'injustice peut alors être définie comme un manque de « capacité », qu'il s'agit de supprimer ou de compenser, lorsque l'individu n'a pas vraiment eu le choix de son mode de vie. Le volontarisme pouvant se définir comme l'attitude visant à soumettre le réel à la volonté, la lutte contre l'injustice implique donc très souvent une intervention publique, sans que cette intervention ne nécessite pour autant un consensus préalable sur la nature d'un « arrangement juste » à mettre en place ; il s'agit seulement d'élargir la capacité des individus concernés par l'injustice et d'améliorer ainsi leur sort, ce qui est tout à fait conforme au caractère graduel du comparatisme senien.

²³ La « capacité » (*capability*) peut donc se définir comme un éventail de modes de vie, eux-mêmes composés d'une combinaison de *functionings* élémentaires, lesquels correspondent soit à un état (par exemple, « être bien nourri »), soit à une action (par exemple, « participer à la vie sociale »).

Cependant, cette lutte contre l'injustice repose aussi sur une conception de la liberté de choisir réellement son mode de vie qui est bien plus ambitieuse que la liberté négative (comme absence de coercition) dont relève, par exemple, la conception hayékienne de la liberté : les règles de juste conduite ont aussi pour but de rendre possibles les objectifs des individus ; mais, si ceux-ci ne parviennent pas à les atteindre, il n'y a pas pour autant matière à injustice qu'il conviendrait de corriger. Tel n'est pas le cas chez Sen, où la notion de capacité va alors nécessiter, pour appliquer la démarche comparatiste, un second niveau de pragmatisme qui n'est pas toujours bien discerné.

En effet, l'approche par les capacités ne s'intéresse pas seulement à ce qu'une personne parvient à réaliser et que l'on peut le plus souvent observer, mais aussi à ce qu'elle est vraiment en mesure de faire, qu'elle décide ou non de le faire, ce qui est beaucoup plus difficile à repérer : dans la plupart des cas, cela passe par un travail minutieux d'enquête. Or, après avoir ainsi défini la base informationnelle à constituer pour évaluer l'éventail des possibles et juger de la capacité des individus, Sen (2009 : 232) reconnaît que « [son approche] ne suggère en elle-même aucune recette sur la manière d'utiliser cette information. En fait des usages différents peuvent apparaître en fonction des questions posées (par exemple selon les politiques qui concernent respectivement la pauvreté, le handicap ou la liberté culturelle) et, plus concrètement, en fonction des données disponibles et des informations à utiliser » :

- Dans l'application de l'approche par les capacités, le pragmatisme lié aux « questions posées » est aisément compatible avec la démarche comparative de Sen. Celle-ci cherche à améliorer, ici et maintenant, les opportunités ouvertes aux individus et se passe complètement d'un projet d'ensemble sur la bonne manière d'organiser la société ; dans cette perspective, il n'est même pas question que chaque politique spécifique vise uniquement l'égalité interindividuelle des capacités, sans tenir compte des autres effets de ces politiques. En d'autres termes, « la perspective des capacités souligne certes l'importance capitale de l'inégalité des capacités dans l'évaluation des disparités sociales, mais elle ne fournit par elle-même aucune recette spécifique pour l'action publique » [Sen (2009 : 232)].
- En revanche, les « données disponibles » constituent une autre source de pragmatisme « appliqué » qu'il est sans doute moins facile de justifier : pourquoi en effet lier la diversité des résultats de la démarche comparative au caractère purement contingent de la disponibilité des données ? La seule justification possible réside en fait dans le volontarisme de la démarche de Sen, dont l'approche vise à son tour un certain idéal à atteindre (reconstituer par enquête la capacité de l'individu au-delà du mode de vie directement observable) ; mais cet idéal se heurte à la difficulté, voire à l'impossibilité de collecter les informations qui seraient nécessaires. Ainsi, à ce stade ultime, le pragmatisme exacerbé (empirique ?) de la démarche comparative de Sen n'est-il sans doute que le revers de son caractère foncièrement volontariste.

Au total, de ce troisième point de comparaison entre Hayek et Sen, on retiendra que leur convergence vers un pragmatisme tout à fait assumé par l'un et l'autre ne suffit absolument pas à cerner le point d'ancrage de leur réflexion respective. Alors que, dans les débats courants, faire preuve de pragmatisme est souvent perçu comme une attitude raisonnable et recommandable face à la complexité du réel, en l'espèce cette attitude dissimule sans doute l'essentiel, à savoir les perspectives opposées - fataliste dans un cas, volontariste dans l'autre -, que deux pensées par ailleurs très pragmatiques peuvent adopter. Il est donc temps de tirer un premier bilan de la « proximité » méthodologique de l'évolutionnisme de Hayek et du comparatisme de Sen.

5 / Conclusion : de la proximité des méthodes à l'opposition des résultats

Dans le volet « méthodes » de la présente étude, nous nous sommes efforcés de remonter le cheminement divergent de Hayek et de Sen à l'égard de la question de la justice sociale, des conclusions bien connues de l'un et l'autre (« mirage de la justice sociale » et « identification des injustices réparables ») vers d'éventuels présupposés initiaux qui pourraient les expliquer.

Ce parcours à rebours a d'abord permis de souligner la proximité paradoxale des deux auteurs, lorsque l'un et l'autre se démarquent du contractualisme rawlsien, pour risque de dérive « constructiviste » (Hayek) ou par inutilité de l'ambition « transcendante » (Sen). A *contrario* l'évolutionnisme hayékien et le comparatisme senien semblent encore plus proches lorsqu'ils développent, face à la complexité de la question de la justice, une argumentation puissante en faveur d'une démarche fondamentalement pragmatique²⁴.

Cependant, au stade intermédiaire de notre cheminement, on constate que ce pragmatisme ardemment défendu est exploité par l'un et l'autre auteur dans deux perspectives complètement opposées mais indissociables de la variante de pragmatisme qu'ils ont retenue :

- d'une part, l'ordre social n'étant pas réductible à une organisation, l'évolutionnisme hayékien est empreint d'un fatalisme dont toutes les conséquences doivent être successivement endossées,
- d'autre part, lutter contre les injustices réparables étant plus aisé que réaliser un quelconque idéal de justice, le comparatisme senien est d'essence volontariste et rejette par principe toute forme de renoncement.

L'imbrication du pragmatisme de la démarche avec ces deux perspectives est telle qu'il paraît désormais difficile de les séparer de la variante propre à laquelle chacune est associée. Cette imbrication empêche en tout cas de considérer fatalisme et volontarisme comme de simples présupposés non justifiés par les deux auteurs, ce qui souligne selon nous la grande qualité du « débat » idéologique qu'ont mené à distance Hayek et Sen.

Ce faisant, la relative proximité des méthodes des deux auteurs s'efface devant les perspectives opposées qu'ils ont explorées et débouchent sur des résultats complètement divergents. Pourtant, des matériaux communs (l'œuvre d'Adam Smith, le rôle du marché, le recours au droit), que Hayek et Sen ont utilisés de manière très singulière, en font des auteurs que l'on peut qualifier l'un et l'autre de libéraux.

A travers l'analyse de ces matériaux communs, c'est donc l'écartèlement, au sein de la pensée libérale, entre évolutionnisme et comparatisme, qui constituera la trame du second volet « résultats » de notre étude, objet de futures recherches. Par contraste avec les postures issues de ces deux démarches pragmatiques, la place du contractualisme rawlsien devra aussi y être réexaminée.

²⁴ Le contractualisme rawlsien illustre à l'inverse une démarche fondamentalement non pragmatique, même si, par endroits, affleure un souci de réalisme. Par exemple, dans la « justice comme équité », la méthode de « l'équilibre réfléchi » oblige chacun à vérifier si *in fine* les principes issus de la délibération sous « voile d'ignorance » s'accordent ou non avec ses « convictions bien pesées » [Rawls (1987 : 46)] ; mais il s'agit plus de « tester » en son for intérieur les principes de justice que de les adapter à une quelconque réalité. Par ailleurs, le « principe de différence » obéit par souci de réalisme à une logique purement fonctionnelle (tolérer les inégalités nécessaires aux incitations économiques à préserver) ; mais on a noté (*cf.* 3.2) qu'aux yeux de Sen cette entorse au transcendantalisme le plus pur reste tout à fait insuffisante pour modifier la nature de la théorie rawlsienne.

Références bibliographiques²⁵ :

- Cohen G.A. (2008), *Rescuing Justice and Equality*, Cambridge (USA), Harvard University Press.
- Gamel C. (1991), « L'apport de la philosophie sociale à l'économie du bien-être : une question de "procédure" ? », *Economies et Sociétés*, série (Economia PE, n° 14.
- Gamel C. (2000), « "Le mirage de la justice sociale" : faut-il craindre que Hayek n'ait raison ? », *Revue de philosophie économique*, n°2, 2000/2.
- Gamel C. (2007), « Que faire de "l'approche par les capacités" ? Pour une lecture "rawlsienne" de l'apport de Sen », postface du numéro spécial consacré à Sen, *Formation Emploi* (revue du Céreq), n° 98.
- Gamel C. (2008), « Hayek et Rawls sur la justice sociale : les différences sont-elles "plus verbales que substantielles" ? », *Cahiers d'économie politique*, n° 54.
- Hayek F.A. (1973), *Law, Legislation and Liberty* vol. 1 *Rules and Order*, Londres, Routledge and Kegan, traduction française *Droit, législation et liberté*, tome 1 *Règles et ordres*, Paris, P.U.F. (1980), rééd. Coll. "Quadrige" (1995).
- Hayek F.A. (1976), *Law, Legislation and Liberty* vol. 2 *The Mirage of Social Justice*, Londres, Routledge and Kegan, traduction française *Droit, législation et liberté*, tome 2 *Le mirage de la justice sociale*, Paris, P.U.F. (1982), rééd. Coll. "Quadrige" (1995).
- Hayek F.A. (1979), *Law, Legislation and Liberty* vol. 3 *Political Order of a Free People*, Londres, Routledge and Kegan, traduction française *Droit, législation et liberté*, tome 3 *L'ordre politique d'un peuple libre*, Paris, P.U.F. (1983), rééd. Coll. "Quadrige" (1995).
- Hayek F.A. (1988), *The Fatal Conceit – The Errors of Socialism*, Londres, Routledge and Kegan, traduction française *La présomption fatale – Les erreurs du socialisme*, Paris, P.U.F. (1993).
- Nagel T. (2005), "The Problem of Global Justice", *Philosophy and Public Affairs*, 33.
- Rawls J. (1963), "Constitutional Liberty and the Concept of Justice" in Friedrich C.J. and Chapman J.W. (ed.), *Nomos VI: Justice*, New York, Atherton Press.
- Rawls J. (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge (U.S.A.), Harvard University Press, traduction française *Théorie de la justice* (1987), Paris, Seuil.
- Rawls J. (1980), "Kantian Constructivism in Moral Theory" *The Journal of Philosophy*, 77 (9).
- Rawls J. (1982), "Social unity and primary goods" in Sen A. et Williams B. (ed.) *Utilitarianism and beyond*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme et Cambridge, Cambridge University Press.
- Sen A.K. (1980), "Equality of What ?", in McMurrin S. (ed.), *Tanner Lectures on Human Values*, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press et Salt Lake City, University of Utah Press.
- Sen A.K. (2006), "What Do We Want from a Theory of Justice?", *The Journal of Philosophy*, 103 (5).
- Sen A.K. (2009), *The Idea of Justice*, Cambridge (U.S.A.), Harvard University Press, traduction française *L'idée de justice*, Paris, Flammarion (2010).
- U.C.L.A. (1983), *Nobel-prize-winning economist oral history transcript: Hayek F.A.*, Oral History Program, Los Angeles: University of California (texte disponible sur archive.org).

²⁵ Dans le texte, les citations de Hayek et de Rawls sont empruntées à la traduction française de *Law, Legislation and Liberty* (1980, 1982, 1983) et de *A Theory of Justice* (1987) ; celles de Sen sont traduites de l'édition originale en anglais de *The Idea of Justice* (2009).