



**HAL**  
open science

## **”Le mirage de la justice sociale”: faut-il craindre que Hayek n’ait raison ?**

Claude Gamel

### **► To cite this version:**

Claude Gamel. ”Le mirage de la justice sociale”: faut-il craindre que Hayek n’ait raison ?. Friedrich Hayek et la philosophie économique, Centre culturel international de Cerisy-la-Salle, Aug 1999, Cerisy La Salle, F-50210, France. <halshs-04154413>

**HAL Id: halshs-04154413**

**<https://shs.hal.science/halshs-04154413v1>**

Submitted on 6 Jul 2023

**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.



HAL Authorization

**« LE MIRAGE DE LA JUSTICE SOCIALE » :**  
**FAUT-IL CRAINDRE QUE HAYEK N'AIT RAISON ? \***

**Claude Gamel\*\***

Novembre 1999

**Résumé.** En matière de justice sociale, Hayek suscite un commentaire ambivalent : sous-produit d'une démarche évolutionniste, sa cohérence et son réalisme sont difficiles à prendre en défaut ; conséquence de fortes convictions libérales, la formulation adoptée est souvent provocante. A l'égard du « mirage de la justice sociale », on soutiendra ici que le point de vue hayékien est moins radical qu'il n'y paraît : d'une part, les règles abstraites de justice traduisent, par leur impartialité, une conception exigeante de la justice en société ; d'autre part, le souci de Hayek d'amortir le risque du marché pourrait être mieux satisfait par une réelle allocation universelle que par le revenu minimum que lui-même préconise.

**Mots clefs :** justice sociale, constructivisme, règles de juste conduite, revenu minimum, allocation universelle.

**Abstract.** About social justice, Hayek's position gives rise to ambivalent remarks: on one hand, as a by-product of evolutionist thought process, his conclusions are coherent and realistic and it is hard to catch him out; on the other hand, strong liberal convictions induce Hayek to choose provocative words. Concerning the "mirage of social justice", we try to show in the paper that Hayek's standpoint is less radical than at first sight. To begin with, abstract rules of just conduct are quite impartial and express a real conception of justice in society; moreover, Hayek supports a form of minimum income so as to reduce the risk of the market, but this goal could be more easily reached by application of a real basic income.

**Keywords:** social justice, constructivism, rules of just conduct, minimum income, basic income.

**JEL:** B25, D63, I38

\* Version révisée d'une communication présentée au colloque « Friedrich Hayek et la philosophie économique » (Centre culturel international de Cerisy, Cerisy-la-Salle, 24-31 août 1999). Version définitive parue dans la *Revue de philosophie économique*, n° 2, 2000/2.

\*\* Aix-Marseille Univ, CNRS, LEST, Aix-en-Provence. [claud.gamel@univ-amu.fr](mailto:claud.gamel@univ-amu.fr)

Il y a quelques quinze ans, la préparation d'une thèse sur l'analyse économique de la justice sociale m'avait amené à lire, au cours de l'été 84, les trois tomes de « droit, législation et liberté » qui venaient d'être traduits. La forme de l'œuvre me séduisit d'emblée : pour une fois, un économiste réputé non seulement ne privilégiait pas d'emblée l'approche mathématique, mais encore n'hésitait pas à franchir les frontières de sa discipline. Sur le fond la séduction opéra aussi, mais à mon corps défendant et de manière très ambivalente : à l'issue de plusieurs semaines d'intense réflexion sur cette synthèse magistrale, ma déstabilisation intellectuelle pouvait se traduire par la formule suivante : je craignais qu'il n'eût raison.

On aura noté que c'est sous une forme non plus affirmative mais interrogative que je reprends aujourd'hui la même formule ; autrement dit, la question assez personnelle (mais néanmoins intéressante, je l'espère, pour le lecteur) que je voudrais traiter ici est celle de l'évolution de l'opinion que je m'étais forgée à l'époque de ma thèse : plus d'une décennie d'enseignements et d'approfondissement sur l'économie de la justice sociale m'amène à penser aujourd'hui que la crainte, pour ne pas dire la méfiance, que l'œuvre de Hayek m'avait à l'époque inspirée, me paraît aujourd'hui excessive.

Certes on pourrait me reprocher de voler ainsi au secours de la victoire puisque, entre temps, le mur de Berlin s'est effondré, révélant aussi bien la pertinence de la critique hayékienne de « la présomption fatale » que l'acuité au moins provisoire du diagnostic de Fukuyama (1989) sur la « fin de l'histoire » des idées. En fait, mon propos se situe moins au niveau de la confrontation de la pensée de Hayek avec les faits récents, que dans la perspective de comparer sa pensée sur la justice sociale avec la réflexion d'autres philosophes libéraux ou libertariens contemporains (Rawls, Nozick, Van Parijs).

En dépit de son approche évolutionniste qui reste peu exploitée sur cette question et de la formulation volontairement provocante qu'Hayek a donnée à sa thèse sur « le mirage de la justice sociale », les conceptions de cet auteur ne sont pas aussi éloignées qu'il n'y paraît du courant principal de la réflexion : d'une part, si Hayek récuse l'expression même de justice sociale, les règles abstraites de juste conduite, par leur impartialité, traduisent néanmoins une conception exigeante de la justice en société (I) ; d'autre part, son souci d'amortir le risque du marché tout en laissant l'individu libre « d'utiliser ce qu'il connaît en vue de ce qu'il veut faire »<sup>1</sup> pourrait, semble-t-il, être mieux satisfait par l'instauration d'une réelle allocation universelle que par le revenu minimum uniforme que lui-même préconise (II).

## **I / Pas de « justice sociale » mais des « règles de juste conduite »**

La conception hayékienne de la justice en société ne correspond évidemment pas à un quelconque projet constructiviste de changer la société au nom d'une certaine idée de la justice sociale ; il s'agit là d'un euphémisme, car on connaît la ferme opposition de Hayek à l'égard de toute ambition de ce genre. Cependant, dans la perspective que lui-même développe, la discipline rigoureuse des règles de juste conduite à laquelle les hommes doivent s'astreindre, suppose symétriquement une capacité d'adaptation de l'individu, qui est *a priori* tout aussi problématique.

<sup>1</sup> « ...je préfère la formule courte par laquelle j'ai maintes fois défini l'état de liberté, à savoir la situation dans laquelle chacun peut utiliser ce qu'il connaît en vue de ce qu'il veut faire... » [Hayek (1980 : 66)].

### I.1 / Changer la société : l'impasse « constructiviste »

Dans le panorama contemporain des théories libérales, domine indubitablement l'idée que la justice soulève essentiellement une question de « procédure sociale » au sens de Barry (1965) et de Rawls (1987 : 116-118) : il s'agit de définir la structure de base de la société dans laquelle les individus coopèrent pour leur avantage mutuel. Lorsqu'il n'existe pas de critère indépendant de la procédure pour définir le résultat juste, on parlera de « procédure pure » ; en revanche, lorsque la procédure sociale est combinée avec un certain résultat du jeu social qu'elle est censée garantir, il s'agira d'une « procédure parfaite ».

Cette grille de lecture m'avait permis en son temps [Gamel (1991)] d'opposer à la fatalité pour Hayek de toute procédure forcément impure, la nécessité pour Nozick d'une procédure pure de justice et la volonté implicite de Rawls de promouvoir une justice procédurale parfaite. Reprenons brièvement l'analyse de ces trois conceptions, même si j'ai tendance à penser aujourd'hui qu'un tel canevas radicalise peut-être de manière excessive les différences entre les trois approches :

- Dans la théorie historique de la justice par habilitation de Nozick (1988), la pureté de la procédure résulte du respect scrupuleux du principe de « juste acquisition » des biens que personne à l'origine ne détient et du principe de « juste transfert » concernant la mutation ultérieure de ces biens entre deux personnes. Comme la justice de l'état social, quel qu'il soit, ne dépend d'aucun autre critère, il est nécessaire de corriger les multiples entorses à ces deux principes, que les vicissitudes de l'histoire ont pu engendrer ; d'où l'importance du principe subsidiaire de « rectification » des injustices.

- Dans la théorie de la justice de Rawls (1987), les deux principes issus de la délibération sous voile d'ignorance (égales libertés d'une part, inégalités contraintes par une réelle égalité des chances et le critère du maximin d'autre part) définissent avec assez de précision les macrostructures de la société, pour qu'on puisse les considérer comme des principes finalisés : la procédure est donc parfaite, dans la mesure où le respect des deux principes garantit l'obtention des principaux traits de la juste répartition à instaurer.

- Par comparaison avec ces deux approches, la position de Hayek offre un contraste saisissant : la justice procédurale ne peut être évidemment parfaite, ne serait-ce que pour instaurer une réelle égalité des chances : la prospérité et l'adaptabilité de la « Grande Société » reposent sur les décisions que prennent, avec plus ou moins de bonheur, les individus d'une même génération, ce qui crée involontairement mais inévitablement une inégalité des chances pour les générations suivantes.

« Si attrayante que soit au premier abord la formule "égalité des chances", conclut Hayek (1982 : 102), dès que l'idée en est étendue au-delà des services que, pour d'autres raisons, doit fournir le gouvernement, cela devient un idéal totalement illusoire, et tout essai de le faire passer dans les réalités risque de créer un cauchemar ».

Le principe de « rectification », garant pour Nozick de la pureté de la justice procédurale, le laisse implicitement tout aussi sceptique :

« Il est ... inévitable que dans le processus ininterrompu de la catallaxie le point de départ des divers individus, et donc aussi leurs perspectives, soient différents. Cela ne veut pas dire qu'il soit impossible d'invoquer la justice pour corriger des situations qui ont été déterminées par des actions injustes ou d'injustes institutions dans le passé.

Mais à moins que cette injustice soit manifeste et récente, il n'y aura en général aucun moyen pratique de la corriger. Il semblera préférable dans l'ensemble d'admettre que la situation considérée représente un accident non repérable, et de s'abstenir pour l'avenir de prendre des mesures qui cherchent à favoriser tel ou tel individu ou groupe » [Hayek (1982 : 158)].

Cette impureté de la procédure sociale, à laquelle il est impossible pour Hayek de remédier, trouve sa source dans l'opposition dialectique majeure qu'il établit entre les organisations sociales (pouvoirs publics, entreprises, associations), que les hommes peuvent piloter en leur assignant un objectif propre, et l'ordre spontané (ou étendu) de la société, dont les individus (et les organisations) sont les acteurs mais qu'ils ne maîtrisent pas : en conséquence, vouloir assigner à chacun une part des richesses conforme à un quelconque principe de justice distributive est une utopie « constructiviste », qui méconnaît gravement le rôle de la structure auto-organisée qu'est la société, dans la gestion de l'information et de la connaissance dispersée en son sein :

« Dans un ordre si étendu qu'il transcende les capacités de compréhension et d'administration d'un esprit unique, une volonté unifiée peut, c'est incontestable, difficilement déterminer le bien-être des membres de l'ordre sur la base d'une conception particulière de la justice ou d'un barème ayant fait l'objet d'un accord » [Hayek (1993 : 101)].

A ce stade de l'analyse, la rupture qu'introduit Hayek entre la société et les organisations sociales n'est pas une simple différence de degré de complexité, mais une distinction entre des structures de nature radicalement opposée. La question est alors de savoir si cette opposition est réellement irréductible, auquel cas la justice sociale restera à jamais hors d'atteinte. C'est uniquement dans des situations de crise « où le sauvetage de l'ordre global devient l'objectif commun primordial » qu'Hayek (1983 : 147) concède qu'« il est nécessaire que l'ordre spontané soit, pour un temps, transformé en une organisation ». Toutefois, même en période normale, la ligne de démarcation entre société et organisations sociales mérite d'être examinée, car elle ne semble pas à première vue aussi infranchissable que le soutient Hayek :

- Tout d'abord, la « nouvelle économie industrielle » a souligné depuis Coase (1937) et Williamson (1975) l'existence de deux modes de coordination des activités économiques, la coordination horizontale par le marché pouvant se révéler dans certaines circonstances moins efficace que la coordination verticale à l'intérieur de la firme. L'extrapolation de cette tendance à l'échelle de la société reste toutefois problématique : à l'intérieur de cette méga-organisation que deviendrait la société, les coûts de transaction seraient probablement prohibitifs et, surtout, la liberté des individus serait largement atrophiée au profit d'un mode de fonctionnement hiérarchique : même en cas de fonctionnement très décentralisé, le socialisme planificateur serait ainsi revisité.

- Autre argument possible, les nouvelles technologies de l'information qui sont à l'origine d'une nouvelle révolution industrielle, peuvent renforcer la capacité de pilotage des grandes organisations et rendre à leur tour plus perméable la frontière qui les sépare de la société dans son ensemble : toutefois ces nouvelles technologies peuvent également donner une nouvelle extension à l'ordre social spontané, ainsi que l'atteste en France le développement des réseaux décentralisés de l'Internet par rapport au fonctionnement hiérarchique du minitel. En d'autres termes, les nouvelles technologies

de l'information ne feraient qu'accroître la taille potentielle des organisations, dans un ordre social spontané lui-même plus étendu et par ailleurs globalisé.

- On peut enfin se demander si les projets constructivistes les plus ambitieux ne peuvent pas être assimilés par l'ordre social spontané, après une période plus ou moins longue d'adaptation : l'Etat-Providence en France, dont les bases (maladie, vieillesse, famille) ont désormais plus d'un demi-siècle d'existence, pourrait ici fournir l'exemple d'une telle évolution, selon laquelle le clivage « ordre auto-organisé » versus « organisations » perdrait avec le temps son acuité. Ce serait toutefois faire peu de cas de la « crise » multiforme de l'Etat-Providence, à l'ordre du jour depuis plus de vingt ans, qui concerne, bien au-delà des seuls aspects financiers, la question de l'efficacité du système (la nouvelle pauvreté des années 80, par exemple) et même celle de sa légitimité (la cohérence d'ensemble des transferts redistributifs).

Au total, le clivage entre organisations sociales et ordre étendu paraît en mesure de résister aux objections précédentes, issues tant de la pensée que des faits économiques contemporains. Si la justice sociale en tant que projet constructiviste de grande envergure reste ainsi hors de portée, la conception alternative de la justice en société, que propose implicitement Hayek, suppose toutefois une réelle capacité d'adaptation de l'individu à la « Grande Société », capacité d'adaptation qui n'est pas spontanément acquise.

## **I.2 / A l'individu de s'adapter : un défi difficile à relever**

Conséquence du caractère spontané de l'ordre social, il est impossible selon Hayek d'en connaître tous les éléments constitutifs nombreux et divers, ni toutes les circonstances particulières à chacun d'entre eux ; seules sont à la portée de la connaissance humaine des règles générales et abstraites, dont le respect peut engendrer la formation d'un ordre social encore plus complexe, ce qui traduit un degré encore plus élevé de civilisation<sup>2</sup>. Toutefois ces règles de juste conduite sont issues d'un lent processus d'erreurs et de tâtonnements, où le juge de l'ordre judiciaire a la lourde charge de les expérimenter. C'est pourquoi ces règles ont une ambition modeste mais essentielle :

- elles sont indépendantes de tout objectif, puisque l'ordre social qu'elles régissent n'est pas finalisé, sauf de manière très implicite, afin de rendre compatibles les objectifs différents des individus et des organisations qui le composent.

- elles sont en outre « identiques - si ce n'est nécessairement pour tous les membres - au moins pour des catégories entières de membres anonymes » [Hayek (1980 : 58)] ; elles sont donc applicables à un nombre inconnu et indéterminé de personnes et de cas.

- elles ont enfin un caractère essentiellement négatif puisque, si elles ont pour vocation d'empêcher les occasions les plus fréquentes de conflits, elles ne peuvent jamais déterminer positivement les comportements que les individus devraient adopter pour lever toutes les incertitudes sur les anticipations qu'ils formulent.

D'inspiration à la fois « kantienne » (référence à l'impératif catégorique comme test de généralisation d'une règle de juste conduite) et « poppérienne » (analogie du test négatif d'injustice d'une règle de conduite avec le critère également négatif de réfutation

---

<sup>2</sup> Ces règles de juste conduite semblent ainsi constituer l'étape de synthèse permettant de dépasser l'opposition dialectique entre ordre spontané et organisations.

d'une loi scientifique)<sup>3</sup>, l'ensemble des règles de juste conduite traduit une réelle conception de la justice en société où l'impartialité constitue l'exigence éthique essentielle. Entre autres conséquences, « la protection des mêmes règles de juste conduite qui s'appliquent aux relations avec les membres connus du petit groupe où chacun vit », doit être aussi concédée « à l'inconnu et même à l'étranger » [Hayek (1982 : 106)].

Deux exemples suffiront à illustrer cette exigence d'impartialité : compte tenu de l'impossibilité, précédemment évoquée, d'instaurer un quelconque principe de justice distributive, les règles de juste conduite ne peuvent qu'ouvrir des chances et non déterminer des résultats particuliers et Hayek (1982 : 152) d'ajouter :

« Il y a à cela un corollaire : c'est que tout individu sera fondé en justice à réclamer, non pas une chance égale en général, mais seulement que les mesures contraignantes du pouvoir aient pour effet vraisemblable de favoriser les chances de n'importe qui ; et que ces règles soient appliquées dans tous les cas réels, sans égard aux conséquences estimées désirables ou indésirables pour tels ou tels individus ».

Il s'agit là d'une caractéristique majeure de la « Grande Société » ou « Société Ouverte » que prône Hayek, où « les chances de tout membre pris au hasard sont vraisemblablement aussi grandes que possibles » [Hayek (1982 : 159)], même si, pourrait-on ajouter, elles ne sont pas égales.

Autre illustration de l'impartialité des règles abstraites de juste conduite : il est impossible de garantir des revenus convenables à toutes les catégories sociales ou professionnelles, sauf à prendre le risque, en acceptant une rigidité complète des prix et des rémunérations, de bloquer le mécanisme principal de transmission de l'information dans l'ordre du marché. La protection des anticipations qui se fondent sur de telles garanties ne pouvant être étendue à tous, il est absolument anormal que ce privilège puisse être concédé aux seules catégories qui sont en position de force pour l'imposer, les autres groupes sociaux supportant seuls les aléas de la régulation par le marché. « Le seul principe juste, conclut Hayek (1982 : 171), est par conséquent de ne concéder à personne un privilège de sécurité ».

A l'aune de telles remarques, on mesure combien le libéralisme radical et impartial de Hayek ne peut absolument pas être qualifié de socialement conservateur, ni a fortiori de réactionnaire<sup>4</sup> ; bien au contraire, il s'agit là d'une optique réformatrice, voire révolutionnaire, dont l'application implique la remise en cause de tous les avantages acquis liés aux niches sociales, où certains individus sont parvenus à se mettre indûment à l'abri des risques du marché. C'est également à ce stade de sa réflexion, que l'on prend conscience du décalage, voire de l'incompatibilité qui peut séparer l'éthique de l'ordre social étendu et les mentalités des individus qui sont censés la respecter. Il faut reconnaître qu'Hayek a lui-même une conscience claire, et même de plus en plus aiguë semble-t-il, de l'inadaptation de l'homme à l'ordre moral de la « Grande Société » qu'il propose ; essayons de réunir les éléments permettant de mesurer la hauteur de ce mur d'incompréhension :

- Tout d'abord, la justice n'étant un attribut que de la conduite humaine, soit directement par les actes individuels, soit à travers les organisations que l'homme peut piloter, il est impossible d'appliquer l'idée de justice à un ordre social dont personne ne

<sup>3</sup> Sur cette double inspiration, cf. Hayek (1982 : 33 et 51).

<sup>4</sup> Sur ce point, cf. notamment l'annexe « Pourquoi je ne suis pas un conservateur » [Hayek (1994 : 393-406)].

peut être tenu pour responsable. « Un fait en lui-même, ou un état de choses que personne ne peut changer, peut être bon ou mauvais, mais non pas juste ou injuste » [Hayek (1982 : 37-38)]. Conséquence directe et illustration de ce diagnostic, l'ordre social spontané ne peut être méritocratique ; en particulier :

« [La fonction des prix], souligne Hayek (1982 : 86), 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 l'ordre du marché, il sera souvent nécessaire que la rétribution des efforts des gens *ne corresponde pas* au mérite qu'on peut leur reconnaître ».

- Si la Grande Société ne peut pas pour autant être qualifiée d'injuste, elle risque néanmoins d'être perçue comme mal «organisée» en fonction des repères moraux les plus courants et Hayek (1982 : 176-177) le reconnaît ouvertement :

« La croissance de la Grande Société est encore beaucoup trop récente pour que cet événement ait donné le temps aux hommes de se débarrasser des séquelles d'une évolution qui a duré des centaines de millénaires. Tout cela est trop nouveau pour que l'on ne regarde pas comme artificielles et inhumaines ces règles abstraites de juste conduite qui contredisent, bien souvent, des instincts ataviques nous poussant à agir en fonction de besoins visibles ».

Selon Hayek, on le sait, les individus restent ainsi attachés à la morale de la « société tribale », où la connaissance de tous les faits particuliers et le partage des mêmes objectifs permettaient de réaliser une conception de la justice à la fois plus ambitieuse et plus concrète.

- Par ailleurs, une proportion grandissante d'individus travaillant désormais dans le cadre d'organisations géantes (fonction publique, grandes entreprises, ...), il est d'autant plus tentant pour eux de substituer les normes concrètes d'équité applicables au sein de ces organisations à la morale abstraite, plus exigeante et moins sécurisante, qu'exige l'ordre spontané du marché. La fécondité de cette morale du marché n'est pas en effet aisément discernable : comme le souligne l'étymologie du mot *catallaxie* qu'Hayek (1982 : 130-131) aime employer pour désigner l'ordre étendu du marché, il s'agit pourtant, à travers l'échange marchand, de « faire d'un ennemi un ami » ; en d'autres termes, l'objet des règles abstraites de juste conduite est de définir la nature des obligations morales que chacun doit respecter à l'égard d'autrui, même s'il lui est inconnu ou étranger, mais cet élargissement considérable du champ de ces obligations (en dehors des liens naturels de la famille) a forcément pour contrepartie une réduction de leur contenu par rapport aux normes en vigueur au sein de la société tribale<sup>5</sup>. « Cette inévitable atténuation du contenu de nos obligations, qui nécessairement accompagnait leur extension, c'était cela qui froissait les personnes aux sentiments moraux fermement enracinés » [Hayek (1978 : 66)].

- Toutefois, dans ses écrits les plus récents, Hayek reconnaît que le malaise à l'égard des règles de juste conduite dépasse largement le cas des personnes les plus sensibles aux questions morales : « une part majeure de nos vies quotidiennes, et la plupart des activités auxquelles nous nous livrons, ne satisfont que faiblement les désirs altruistes profondément ancrés en nous et qui nous poussent à faire un bien visible » [Hayek (1993 : 30)]. Un peu avant dans le même passage, il avait même lucidement remarqué que « dès lors qu'il va à l'encontre de leurs instincts les plus puissants, l'on

<sup>5</sup> Les règles de la politesse peuvent notamment illustrer quelques obligations minimales que chacun doit respecter au sein de la « Grande Société », à l'égard des dizaines voire des centaines d'individus le plus souvent inconnus, avec qui il est passagèrement en contact au cours de la journée.

peut difficilement attendre des gens qu'ils aiment l'ordre étendu, ou qu'ils comprennent immédiatement qu'il leur apporte le confort matériel qu'ils désirent » [Hayek (1993 : 29)].

- Ainsi se trouve posée par Hayek une question majeure, celle de « la révolte de l'instinct » des individus face à la morale du marché, qui traduit selon lui l'une des deux origines de « l'"aliénation" ou de la tristesse inhérentes à la vie moderne » [Hayek (1993 : 89)]. Lorsqu'on se souvient que l'autre origine de ce malaise se trouve dans « la révolte de la raison », c'est-à-dire dans le fait qu'il n'est pas facile de se soumettre à un ordre social qui se trouve hors de portée de la rationalité consciente des hommes, on mesure mieux l'ampleur du défi à relever : l'adhésion de l'individu aux règles de juste conduite ne pouvant se faire ni par émotion instinctive, ni par maîtrise rationnelle, la question de son adaptation à la « Grande Société » reste très problématique ; cette adaptation ne peut alors résulter que d'un processus d'ordre culturel, où l'homme, dominant émotion et raison, est appelé à évoluer en apprenant progressivement à respecter les règles de juste conduite.

A lire Hayek lui-même, il y aurait tout lieu d'être pessimiste sur la longueur et la complexité d'un tel processus. En guise d'écho et d'illustration modestes du malaise engendré par la modernité, il suffit de rappeler les titres de quelques essais parus en France dans les années 80, à l'époque où Hayek lui-même évoquait ce malaise dans « la présomption fatale » : « l'ère du vide », « la mélancolie démocratique », « la défaite de la pensée », « le désenchantement du monde »<sup>6</sup>, ... Une dizaine d'années plus tard, on peut toutefois être surpris par la rapidité des progrès de la culture libérale en France, progrès qu'il n'est pas possible de développer ici<sup>7</sup>. Certes ces progrès traduisent une acceptation plus contrainte et implicite qu'une adhésion volontaire et délibérée mais, à la lumière de ce qui vient d'être évoqué, il aurait été surprenant qu'il en fût autrement.

Quoi qu'il en soit, il est temps pour nous de reprendre le fil conducteur de notre réflexion : l'homme ne pouvant maîtriser le changement de la société, c'est à lui de s'adapter à l'ordre social spontané. Probablement dans le souci de faciliter cette adaptation, si ce n'est cette adhésion à la « Grande Société », Hayek s'est très tôt prononcé en faveur de l'instauration d'un revenu minimum uniforme susceptible d'amortir pour les plus démunis le risque du marché. Or le débat sur une telle orientation a été récemment renouvelé par la proposition d'allocation universelle, laquelle semble encore mieux prendre au pied de la lettre l'exigence hayékienne de laisser l'individu libre « d'utiliser ce qu'il connaît en vue de ce qu'il veut faire ».

## II / Plutôt une allocation universelle qu'un revenu minimum ?

A première vue, on pourrait considérer que la proposition par Hayek d'un revenu minimum est tout à fait secondaire : comme d'autres aspects tout aussi particuliers de sa réflexion sur la politique économique et sociale (fiscalité, éducation, urbanisme, ...) <sup>8</sup>, elle ne serait qu'un prolongement local de sa conception générale de l'ordre social

<sup>6</sup> Cf. respectivement Lipovetsky (1983), Bruckner (1990), Finkelkraut (1987), Gauchet (1985).

<sup>7</sup> On notera seulement le rôle clé de la construction européenne dans cette évolution, notamment en matière de régulation de la concurrence et de politique monétaire, ainsi que, plus généralement, un meilleur respect de l'Etat de droit et une réelle émancipation du pouvoir judiciaire (lutte contre la corruption et assainissement du financement des partis politiques, notamment).

<sup>8</sup> Cf. notamment Hayek (1994 - Partie III).

spontané et ne mériterait pas ici une attention spécifique. Toutefois deux arguments vont à l'encontre de cette première impression : d'une part, loin d'être une simple conséquence de sa réflexion générale, la notion de revenu minimum lui est un complément indispensable, sans lequel la discipline déjà fort rigoureuse des règles de juste conduite aurait encore moins de chances d'être un jour acceptée ; d'autre part, il s'agit-là d'un point fixe de sa pensée, dont on trouve les premiers développements dès « la route de la servitude » et que l'on trouve à nouveau évoqué dans « la constitution de la liberté » et dans deux des trois tomes de « droit, législation et liberté ».

C'est pourquoi il n'est pas inutile dans un premier temps d'analyser les différentes présentations de cette proposition, afin d'en repérer le statut fondamental et les éventuelles nuances. Nous serons ainsi en mesure, dans un second temps, de comparer la position de Hayek avec la proposition plus audacieuse d'allocation universelle d'inspiration libertarienne ; les fondements philosophiques de cette proposition n'ayant été solidement établis qu'en 1995 par Van Parijs, Hayek n'a pu exprimer un quelconque point de vue sur ce sujet, mais il est néanmoins intéressant de s'interroger sur le degré de compatibilité entre les perspectives des deux auteurs.

## **II.1 / Revenu minimum : un point fixe de la pensée de Hayek**

C'est dans le chapitre IX intitulé « sécurité et liberté » que Hayek évoque dans « la route de la servitude », pour la première fois à ma connaissance, l'idée d'un revenu minimum. Après avoir distingué deux sortes de sécurité, l'une limitée, qu'on peut assurer à tous et qui est un « attribut légitime de chacun » et l'autre absolue, « qu'une société libre ne peut accorder à tous » et qu'on doit donc considérer comme un privilège, Hayek (1946 : 89-90) précise sa pensée :

« Vues de plus près, ces deux sortes de sécurités consistent : la première à disposer d'un minimum vital pour sa subsistance, à se sentir à l'abri des privations physiques élémentaires ; la seconde : à jouir d'un certain standard de vie, d'un bien-être relatif, par rapport à la situation d'autres groupes et d'autres personnes ; en un mot, il y a sécurité avec un revenu minimum et sécurité avec un revenu particulier qu'on croit mériter ».

Conformément à la logique générale de l'ouvrage, Hayek souligne ainsi une distinction essentielle : alors que la « sécurité absolue » conduirait inéluctablement à l'abolition du marché, la « sécurité limitée » définit un degré de sécurité minimal compatible avec le maintien de la liberté. Et celui-ci d'évoquer aussitôt un certain nombre de questions précises sur les modalités d'instauration d'un revenu minimum : définition du standard de vie assuré ainsi à chacun, maintien de la liberté pour ceux qui tomberaient ainsi à la charge de la communauté, comparaison internationale des standards accordés par chaque pays à leurs citoyens respectifs ; Hayek (1946 : 90) conclut : « ces questions, si on ne les aborde pas sérieusement, peuvent provoquer des problèmes assez graves et même dangereux. Mais on peut sans aucun doute assurer à chacun un minimum de nourriture, de vêtements et un abri pour sauvegarder sa santé et sa capacité de travail », d'autant plus, ajoute-t-il, que l'Etat peut organiser - sur un mode concurrentiel - un système complet d'assurances sociales à l'égard des hasards courants de la vie, contre lesquels peu de gens peuvent se garantir eux-mêmes<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> On peut noter au passage la forte cohérence dans la pensée de Hayek entre ses écrits des années 40 et l'idée, développée quelques 30 ans plus tard (cf. supra I.2), que « le seul principe juste est de n'accorder à

Dans le chapitre 17 de « la constitution de la liberté » consacré « au déclin du socialisme et à l'essor de l'Etat-providence », Hayek (1994 : 259) commence par reprendre le même thème, en faisant explicitement référence à son texte antérieur de « la route de la servitude ». Toutefois il introduit à la fin de ce chapitre des précisions importantes pour la suite de notre propos :

« La garantie d'un minimum égal pour tous ceux qui sont dans la détresse présuppose, écrit Hayek (1994 : 302), que ce minimum ne soit fourni que moyennant la preuve de la détresse, et que rien ne soit versé en l'absence de cette preuve (si ce n'est ce qui a été couvert par une contribution personnelle). L'objection, totalement irrationnelle, à un "critère de ressources" pour l'attribution de services qui sont censés être justifiés par l'indigence, a maintes fois conduit à la demande absurde que tous soient assistés sans égard à leur situation personnelle, afin que ceux qui ont réellement besoin d'être assistés ne se sentent pas inférieurs. Le résultat est une situation où on essaie de secourir les nécessiteux en les incitant en même temps à penser que ce qu'ils reçoivent est le produit de leurs efforts ou de leur mérite ».

Hayek insiste donc sur le caractère conditionnel de l'attribution du revenu minimum, l'indigent devant fournir la preuve de sa situation de détresse. Ce faisant, Hayek se trouve dans une position délicate :

- d'une part, la ségrégation ainsi introduite peut aller à l'encontre du traitement égal de tous ceux qui sont dans la détresse, lorsque dans certaines situations les preuves à fournir sont difficiles, voire impossibles à réunir ; le développement d'une puissante bureaucratie, chargée de contrôler l'ensemble du processus d'attribution, semble alors inévitable, alternative qui n'est guère plus satisfaisante pour un libéral ;

- d'autre part, en acceptant la stigmatisation des plus pauvres qui doivent ainsi révéler au grand jour leur situation personnelle, il a conscience de renforcer leur subordination à l'égard de l'Etat et de ses administrations.

Toutefois Hayek assume également ce risque, ainsi que l'atteste le passage suivant :

« Bien que l'aversion traditionnelle des libéraux envers tout pouvoir discrétionnaire de l'autorité ait sans doute joué un rôle dans cette évolution [en faveur de la suppression des critères de ressources], il faut observer que l'opposition à une coercition discrétionnaire ne peut justifier l'attribution à quiconque d'un droit inconditionnel à être assisté, ou d'un droit à être seul juge de ses prétentions. Il ne peut y avoir dans une société libre, de principe de justice qui confère un droit à une assistance "non préventive" ou "non discrétionnaire" indépendamment du constat d'une situation de détresse » [Hayek (1994 : 303)].

Bien qu'il s'agisse à nouveau d'un choix difficile pour un libéral, le renforcement du pouvoir discrétionnaire de l'Etat est bien le prix à payer pour éviter l'octroi d'un revenu minimum inconditionnel.

Ce choix explicite en faveur d'un contrôle minutieux de l'Etat sur les modalités d'attribution du revenu minimum est d'autant plus net que, pour Hayek, ce processus doit se dérouler en dehors du cadre du marché et qu'il s'agit donc d'éviter toute interférence avec celui-ci. C'est du moins l'aspect sur lequel, quelques 15 ans plus tard,

---

personne un quelconque privilège de sécurité », en dehors, peut-on préciser ici, de la sécurité minimale qu'il convient d'accorder à tous.

il insistera à plusieurs reprises dans les tomes 2 et 3 de « droit, législation et liberté »<sup>10</sup> ; à titre d'exemple, on retiendra le passage suivant [Hayek (1982 : 105)] :

« C'est clairement un devoir moral pour tous, au sein de la communauté organisée, de venir en aide à ceux qui ne peuvent subsister par eux-mêmes. A condition qu'un tel minimum de ressources soit fourni hors marché à tous ceux qui, pour une raison quelconque, sont incapables de gagner sur le marché de quoi subsister, il n'y a là rien qui implique une restriction de liberté ou un conflit avec la souveraineté du droit ».

L'allusion à « la communauté organisée » souligne le caractère complémentaire d'un revenu minimum géré par l'organisation qu'est l'Etat, par rapport aux règles de juste conduite qui régulent le jeu du marché et l'ordre social étendu. Il convient néanmoins de résister à toute tentation d'aller au-delà de ce filet de sécurité minimal, destiné à adoucir le sort des plus pauvres : corriger les autres résultats d'un marché que personne ne maîtrise conduirait, par de multiples interventions catégorielles forcément désordonnées, à ouvrir une véritable « boîte de Pandore » qui conduirait à la destruction du marché ; d'où la conclusion de Hayek (1982 : 173) :

« Il est effectivement possible de «corriger» un ordre si cela consiste à garantir que les principes sur lesquels il repose seront appliqués de façon cohérente et constante ; mais non pas en appliquant pour une certaine partie de la collectivité des principes qui ne valent pas pour les autres parties. Comme il est de l'essence de la justice que les mêmes principes soient appliqués universellement, cela exige que le gouvernement n'aide des groupes particuliers que dans des conditions telles qu'il puisse agir de même dans tous les cas semblables à venir ».

Cette clause conditionnelle, garante de l'universalité des aides accordées, explique par ailleurs le refus de Hayek de reconnaître un quelconque droit à tous ceux qui, loin de subir leur situation de pauvreté, se sont mis volontairement en marge de l'ordre social étendu<sup>11</sup>.

Au total, seul un revenu garanti uniforme, accordé à tous ceux qui ne peuvent en atteindre le niveau par le jeu normal du marché, est à même pour Hayek de satisfaire les principes d'impartialité et d'universalité auquel il se réfère ; par ailleurs il s'agit de préserver la liberté des individus indispensable à l'efficacité des mécanismes d'incitation du marché. Or c'est précisément sur ces mêmes principes et sur ce même souci de protection de la liberté individuelle que se fonde la notion d'allocation universelle. C'est pourquoi on peut se demander dans quelle mesure une telle proposition non seulement ne serait pas compatible avec la perspective développée par Hayek, mais ne serait pas à certains égards plus conforme à sa pensée que la notion de revenu garanti qu'il a lui-même toujours préconisée.

## II.2 / Allocation universelle : une perspective hayékienne ?

<sup>10</sup> Cf. Hayek (1982 : 165 et 172-173) et (1983 : 169).

<sup>11</sup> Dans la mesure où ces individus tentent néanmoins de soutirer les produits d'un processus auquel ils refusent de contribuer, Hayek (1993 : 207-208) les qualifie même de « marginaux parasites » et celui-ci de préciser : « je ne remets pas en question le droit qu'a tout individu de se retirer de la civilisation. Mais quels titres à des droits peuvent avoir de telles personnes ? Avons-nous à subventionner leur ermitage ? Il ne peut y avoir aucun droit à être exempté des règles sur lesquelles la civilisation repose. Nous ne pouvons être à même d'aider les faibles et les handicapés, les très jeunes et les vieux, que si les adultes et ceux qui sont valides se soumettent à la discipline impersonnelle qui nous donne les moyens de le faire ».

Dans son principe, la notion d'allocation universelle, on le sait, consiste à verser un même revenu de base à tous les résidents ou nationaux, de la naissance à la mort, sans conditions d'état civil, de ressources ou d'activité et serait appelée à ce titre à se substituer aux transferts sociaux ciblés (allocations familiales, allocations chômage, ...). Dans l'esprit de Van Parijs (1995), l'un de ses promoteurs les plus éloquents, sa justification la plus cohérente est à chercher dans la philosophie libertarienne : en adaptant une distinction marxiste bien connue, il s'agit d'aller au-delà des « libertés formelles » traditionnelles, fondées sur la propriété de chacun sur son propre corps et sur les biens légitimement acquis, afin d'assurer une « réelle liberté pour tous ». L'allocation universelle représente ainsi la participation financière de la société au projet de vie personnel de chacun de ses membres ; d'où l'absence de toute clause restrictive d'attribution, ce qui peut, le cas échéant, conduire à rétribuer des gens qui par ailleurs ont choisi de ne pas travailler.

On peut s'étonner que soit ici comparée une telle proposition avec le revenu garanti défendu par Hayek, tant les fondements et les modalités d'application des deux propositions semblent éloignés. En ce qui concerne les fondements philosophiques, la remarque serait exacte si, dans la chaîne du raisonnement hayékien, on ne pouvait repérer un maillon faible, fait suffisamment rare pour être relevé ; par ailleurs, d'étonnantes compatibilités sont décelables au niveau des modalités d'application.

Selon les termes mêmes de Hayek (cf. supra II.1), l'inconditionnalité du revenu minimum est « absurde » et l'objection à un critère de ressources pour son attribution « irrationnelle » ; au-delà de l'analyse déjà fournie, cette position résulte sur le fond d'une définition négative de la liberté qui s'oppose à la conception « réellement libertarienne », d'essence « positive », sur laquelle s'appuie Van Parijs pour légitimer l'allocation universelle.

La liberté est en effet définie par Hayek (1994 : 11) comme « absence de coercition » et résulte d'un « état de choses dans lequel un homme n'est pas soumis à la volonté arbitraire d'un autre, ou d'autres hommes » ; il s'agit d'éviter naturellement que les gens soient forcés de faire telle chose (absence de coercition au sens strict) mais il s'agit aussi ne pas les empêcher de faire telle autre chose (absence d'interdiction). Pour autant Hayek (1994 : 16-17) ajoute aussitôt que « ce n'est pas "le pouvoir de faire ce que l'on veut" » ; en effet « il n'est que trop facile en définissant la liberté de passer d'une définition en termes d'absence d'interdits à une définition en termes d'absence de tous obstacles à la réalisation de nos aspirations, voire d'"absence de gêne extérieure" ». Et Hayek (1994 : 17) de conclure :

« Confondre la liberté-pouvoir et la liberté au sens originel conduit inéluctablement à assimiler liberté à richesse, et cela ouvre la possibilité d'exploiter toute la séduction que possède le mot de liberté à l'appui d'une exigence de redistribution de la richesse ».

Telle est bien la perspective que développe Van Parijs (1995 : 22), lequel prend appui en partie sur cette dernière phrase de Hayek pour souligner la divergence qui l'oppose à ce dernier. Pour Van Parijs en effet, la "liberté réelle" comporte certes deux dimensions - la sécurité et la propriété de soi-même - tout à fait compatibles avec la conception formelle de la liberté de Hayek ; mais elle comporte aussi une troisième dimension qui la singularise : la possibilité de faire (« opportunity »). Et Van Parijs (1995 : 23) de préciser :

« A la différence de la liberté formelle, la possibilité et donc la liberté réelle de faire tout ce qu'on pourrait vouloir faire ne peut être qu'une question de degré. L'idéal d'une société libre doit donc correspondre à la société dont les membres sont au maximum libres plutôt que simplement libres ».

Comme la traduction de cette liberté réelle maximale, on l'aura compris, réside dans l'allocation universelle<sup>12</sup>, la différence d'approche philosophique entre les deux auteurs est donc majeure et peut être illustrée par l'exemple suivant fourni par Hayek (1994 : 137) :

« Même si la menace de la faim pèse sur moi et peut-être sur ma famille, au point que j'accepte un emploi répugnant pour un salaire très bas, même si je suis "à la merci" du seul employeur qui veuille m'embaucher, je ne suis pas sous sa contrainte, ni sous celle d'aucun autre. Dès lors que l'acte qui m'a placé dans cette situation n'a pas été conçu pour me faire accomplir certaines choses, dès lors que le but de l'acte qui m'affecte n'est pas destiné à me faire servir les fins de quelqu'un d'autre, l'effet de cet acte sur ma liberté ne diffère pas de celui d'une quelconque calamité naturelle, un incendie ou une inondation qui détruit ma maison, ou un accident qui atteint ma santé ».

Ainsi cette situation de complet dénuement, où la responsabilité de personne n'est engagée (absence de coercition), est-elle assimilée par Hayek à une fatalité d'ordre naturel, fatalité à laquelle Van Parijs ne peut en revanche se résoudre, du fait de l'absence de toute possibilité d'échapper à une telle extrémité.

Au-delà de l'illustration du désaccord entre les deux auteurs qu'il fournit, ce passage a peut-être comme mérite principal de souligner ce qui paraît être le point faible de la position de Hayek. Cette faiblesse résulte de la concession qu'il a faite en acceptant le principe d'un revenu garanti, sans en mesurer réellement toutes les conséquences en termes de liberté ; de deux choses l'une en effet :

- s'il s'agit bien pour Hayek de rester fidèle à sa conception fondamentale de la liberté comme absence de coercition, il n'existe de fait aucune justification à l'octroi d'un revenu garanti dans la situation extrême précédente, où plane pourtant la menace de la faim ;

- s'il s'agit au contraire (cf. supra II.1) d'assurer à chacun « un minimum vital pour sa subsistance » lui permettant de « se sentir à l'abri des privations physiques élémentaires », la liberté ne peut se réduire à l'absence de coercition et doit tolérer, dans ce cas extrême, une possibilité minimale de choix, c'est-à-dire un minimum de « liberté réelle », sous la forme du revenu garanti.

Comme c'est bien la seconde option que défend Hayek, la divergence de vues avec Van Parijs est moins forte que prévu : c'est moins le refus ou l'acceptation de l'extension de la liberté au-delà de ses aspects formels qui est en cause, que le contenu à donner à cette liberté réelle, minimale pour l'un et maximale pour l'autre. Ce premier résultat en cache un autre qui n'est pas moins étonnant : une fois acquis le principe de

---

<sup>12</sup> Cette liberté réelle maximale passe certes par un montant maximal de l'allocation mais aussi, au niveau de son financement, par des prélèvements fiscaux qui ne soient pas confiscatoires ; afin de préserver les incitations à développer les différents actifs patrimoniaux susceptibles d'être mis à contribution, il ne s'agit donc pas de choisir les taux de prélèvement les plus élevés possibles mais ceux, beaucoup plus faibles, qui maximisent le rendement fiscal et donc le niveau de l'allocation [sur ce point cf. Van Parijs (1995 : chapitre 4)]. Quant à Hayek, un souci analogue de préserver ces mécanismes d'incitation l'avait conduit, entre autres raisons, à ne pas étendre le bénéfice du revenu minimum garanti aux « marginaux parasites » : en s'exonérant volontairement de la discipline impersonnelle du marché, ces derniers affaiblissent en effet la source essentielle du financement du revenu minimum (cf. supra note 11).

cette extension du champ de la liberté, il convient de souligner que, même dans la perspective défendue par Hayek, les modalités de cette extension seraient mieux satisfaites par l'instauration d'une allocation universelle que par l'octroi du revenu minimum que lui-même préconise. Trois arguments peuvent ici être brièvement avancés :

- Tout d'abord, on connaît l'attachement de Hayek à l'impartialité et à l'universalité qui sont l'essence même des règles de juste conduite de l'ordre social étendu ; en complément à celles-ci, l'allocation universelle, par définition, serait versée à chacun exactement dans les mêmes conditions, ce qui la rend plus conforme à ces deux principes qu'un revenu minimum garanti réservé aux seuls indigents ; la limite entre l'indigence et la non-indigence que cherche à cerner tout critère de ressource étant forcément quelque peu arbitraire, l'octroi d'un revenu garanti est en effet plus sensible aux interventions catégorielles, que redoute Hayek, susceptibles d'en modifier à la marge les conditions d'attribution.

- La gestion d'un revenu minimum garanti implique aussi un renforcement du pouvoir discrétionnaire des administrations d'Etat à l'égard des bénéficiaires, risque dont Hayek a conscience mais qu'il est prêt à prendre, afin que soient strictement respectés les critères d'octroi de l'aide. Dans le cas de l'allocation universelle, le pouvoir discrétionnaire des administrations d'Etat à l'égard des bénéficiaires n'a nul besoin d'être renforcé : du fait de son incondicionalité, l'allocation est insensible à toute modification du revenu et de l'état civil<sup>13</sup>, ce qui allège les procédures et les coûts de gestion et supprime simultanément l'effet pervers de la stigmatisation des plus pauvres.

- Enfin, même dans ses écrits les plus récents, Hayek ne mentionne pas la critique majeure faite de nos jours à la notion de revenu minimum, lequel peut constituer une « trappe à inactivité » : par peur de perdre la sécurité du revenu garanti si leur revenu dépasse de peu le critère de ressource, les individus peuvent renoncer à se porter sur le marché du travail, où leur rémunération est forcément plus aléatoire, en se contentant de revenus complémentaires non déclarés. Comme il n'est pas toujours facile de distinguer entre incapacité de gagner sa vie et refus d'assumer le risque du marché, le phénomène est susceptible de prendre une grande ampleur. A l'inverse, l'incondicionalité de l'allocation universelle supprime complètement ce risque ; en outre, lorsque celle-ci est combinée avec un impôt proportionnel sur tous les autres revenus, on montre aisément [Van Parijs (1995 : 57)] que la répartition des revenus auquel on aboutit pourrait être obtenue par un système d'impôt négatif dont l'objectif est précisément l'incitation des bénéficiaires de l'assistance à sortir de l'inactivité<sup>14</sup>. Défendu notamment par un autre célèbre économiste libéral (M. Friedman), un tel dispositif semble ainsi bien mieux correspondre à la perspective hayékienne que le principe quelque peu désuet du revenu minimum garanti.

En guise de brève conclusion, les remarques précédentes permettent d'illustrer et d'éclairer la réponse que je serai tenté de donner aujourd'hui à la question qui figure

---

<sup>13</sup> Comme l'avait relevé Hayek pour le revenu minimum garanti, subsiste aussi pour l'allocation universelle l'importante question de son attribution aux seuls nationaux ou de son extension aux résidents, avec les effets induits sur les migrations internationales qu'une différence de montant entre deux pays pourrait engendrer.

<sup>14</sup> Par rapport à l'allocation universelle, l'impôt négatif conserve toutefois l'inconvénient d'être soumis à une déclaration préalable de ressources, qui en rend la gestion aussi lourde que celle du revenu minimum garanti.

dans le titre du présent texte : en dépit de la spécificité de sa démarche évolutionniste, laquelle reste malheureusement trop singulière dans l'éventail des théories de la justice sociale, et malgré la formulation souvent percutante qui radicalise à l'excès son propos, je ne crains plus aujourd'hui d'admettre qu'Hayek a fondamentalement raison sur ce qu'il appelle « le mirage de la justice sociale ». Lorsqu'on l'examine attentivement, la thèse qu'il défend est finalement bien moins éloignée des autres théories libérales de la justice sociale : certes le caractère positif de ces dernières est a priori plus attrayant, mais elles conservent l'inconvénient majeur de surestimer souvent la capacité du système social à prendre en compte les contraintes qu'elles imposent ; entre autres exemples, le principe de « rectification » de Nozick (cf supra I.1) constitue ici un cas emblématique<sup>15</sup>.

Pour autant, cette relative proximité de Hayek avec le courant principal de la réflexion n'est pas ici suffisamment approfondie et mériterait évidemment d'être mieux étayée dans de multiples directions. Pour ma part, je reste notamment intrigué par la remarque que l'on trouve dans l'avant propos du tome 2 de « droit, législation et liberté » [(Hayek (1982 : XIII)] :

« A un moment donné, le sentiment que je devrais justifier ma position vis-à-vis d'un ouvrage récent de grande valeur a également contribué à retarder l'achèvement de ce volume-ci. Mais après avoir soigneusement considéré la chose, je suis arrivé à la conclusion que ce que je pourrais avoir à dire du livre de John Rawls *A Theory of Justice* (1972) ne servirait pas à mon objectif immédiat, parce que les différences entre nous apparaissent plus verbales que substantielles ».

Mesurer le degré réel de connivence intellectuelle entre Hayek et Rawls, autre pôle majeur de la réflexion libérale sur la justice sociale, reste ainsi une importante question qu'il reste à élucider.

## Références bibliographiques

- Barry B. (1965) *Political Argument*, London, Routledge and Kegan.  
 Bruckner P. (1990) *La mélancolie démocratique*, Paris, Seuil.  
 Coase R. (1937) « The Nature of the Firm » *Economica*, (4), 386-405.  
 Finkelkraut A. (1987) *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard.  
 Fukuyama F. (1989) « La fin de l'histoire ? » *Commentaire*, (47), 457-469.  
 Gamel C. (1991) « L'apport de la philosophie sociale à l'économie du bien-être : une question de "procédure" ? » *Economies et Sociétés*, série Oeconomia PE, (14), 57-85.  
 Gauchet M. (1985) *Le désenchantement du monde - Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard.  
 Hayek F.A. (1946) *La route de la servitude*, Paris, Librairie de Médicis, rééd. P.U.F. coll. « Quadrige » (1985) ; traduction de *The Road of Serfdom* (1944), London, George Routledge and sons.

<sup>15</sup> Loin d'échapper à une telle inclination, les théories les plus récentes de la justice sociale (« post-welfaristes ») ont plutôt tendance à l'accentuer : en effet, elles tentent souvent de prendre en compte des concepts difficiles à cerner de manière objective (talents, responsabilité, libre arbitre) et essaient néanmoins d'en tirer des implications concrètes, notamment en matière d'économie de la santé ou de l'éducation (par exemple, quel degré de responsabilité et donc de prise en charge des frais médicaux pour le fumeur invétéré, devenu cancéreux en dépit des campagnes d'information sur la nocivité du tabac ?). Pour un inventaire des difficultés rencontrées par de telles approches, cf. Le Clainche (1999).

- Hayek F.A. (1978) *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London, Routledge and Kegan Paul.
- Hayek F.A. (1980) *Droit, législation et liberté - Une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et de liberté* tome 1 *Règles et ordre*, Paris, P.U.F., rééd. coll. « Quadrige » (1995) ; traduction de *Law, Legislation and Liberty* vol. I *Rules and Order* (1973), London, Routledge and Kegan.
- Hayek F.A. (1982) *Droit, législation et liberté - Une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et de liberté* tome 2 *Le mirage de la justice sociale*, Paris, P.U.F., rééd. coll. « Quadrige » (1995) ; traduction de *Law, Legislation and Liberty* vol. II *The Mirage of Social Justice* (1976), London, Routledge and Kegan.
- Hayek F.A. (1983) *Droit, législation et liberté - Une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et de liberté* tome 3 *Règles et ordre*, Paris, P.U.F., rééd. coll. « Quadrige » (1995) ; traduction de *Law, Legislation and Liberty* vol. III *Political Order of a Free People* (1979), London, Routledge and Kegan.
- Hayek F.A. (1993) *La présomption fatale - Les erreurs du socialisme*, Paris, P.U.F. ; traduction de *The Fatal Conceit - The Errors of Socialism* (1988), London, Routledge and Kegan.
- Hayek F.A. (1994) *La constitution de la liberté*, Paris, Litec ; traduction de *The Constitution of Liberty* (1960), London, Routledge and Kegan Paul.
- Le Clainche C. (1999) « Talents, responsabilité, justice sociale : les apports des courants post-welfaristes » *Economies et Sociétés*, série Oeconomia PE, (28), 77-100.
- Lipovetsky G. (1983) *L'ère du vide - Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard.
- Nozick R. (1988) *Anarchie, Etat et Utopie*, Paris, P.U.F. ; traduction de *Anarchy, State and Utopia* (1974), Oxford, Basil Blackwell.
- Rawls J. (1987) *Théorie de la justice*, Paris, Seuil ; traduction de *A Theory of Justice* (1971), Cambridge, Harvard University Press.
- Van Parijs P. (1995) *Real Freedom for All - What (if Anything) Can Justify Capitalism ?*, Oxford, Oxford University Press.
- Williamson O.E. (1975) *Markets and Hierarchies - Analysis and Antitrust Implications*, New York, The Free Press.