

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

*Supprimer la morale remâchée de la justice abstraite. Rester près de la réalité des êtres et des choses<sup>1</sup>.*

L'objet de cet ouvrage est d'enquêter sur les origines et les fondements métaphysiques des différentes doctrines et théories relatives aux libertés et à l'égalité à partir desquelles sont évaluées les organisations sociales et orientées les politiques publiques. Son propos participe donc pleinement aux discussions actuelles d'éthique sociale qui ont pour but de circonscrire ce que devrait être une organisation sociale actualisant une conception de ce que devrait être un monde proprement humain.

De façon générale, les économistes n'aiment guère affronter ces questions d'éthique sociale arguant que leur résolution n'appartient pas au cahier des charges de leur discipline et, le plus souvent, croyant que, de toute façon, elles n'ont pas de réponses véritables ou n'ont guère d'intérêt. Une discussion sur le sexe des anges en quelque sorte qui, comme elles, sont sources de dangereux conflits.

Pour ne pas s'exposer aux critiques que ne manquerait pas de provoquer leur engagement pour telle ou telle conception du bien ou du juste, la plupart des économistes lorsqu'ils préconisent aux gouvernants d'adopter telle ou telle politique s'en remettent au seul critère d'efficacité parétien pour les légitimer. Ce dernier, qui stipule qu'un état social peut être dit préférable à un autre s'il lui est préféré par au moins un individu, les autres ne le trouvant pas moins préférable, est jugé, par eux, neutre relativement à tout *a priori* moral précisément en raison de son réquisit. Néanmoins, l'utilisation de ce critère s'avère décevante, car il est loin d'être aussi puissant qu'il y paraît, et, quoiqu'ils en disent, il n'est pas aussi neutre que ce que laisse penser l'exigence d'unanimité qui le sous-tend.

---

[1] Albert Camus, *Carnets III, 1951-1959*, Gallimard, 1989, p. 221.

Conscients des faiblesses de leur critère d'évaluation, quelques économistes ont été amenés à vouloir justifier différemment leurs préconisations. Ils sont allés chercher des idées nouvelles dans la production de certains philosophes qu'ils jugeaient fréquentables parce que ces derniers ne craignaient pas de recourir à leurs outils analytiques pour déjouer le cliquetis des mots de leurs confrères. Mais pour que cette greffe de la philosophie sur l'économie réussisse, il a fallu au préalable qu'ils toilettent leurs productions en les axiomatisant afin qu'apparaissent clairement les valeurs ultimes sur lesquelles elles sont construites et que soit assurée l'articulation logique de leurs conclusions aux prémisses qui les caractérisent en les arrimant fermement à leurs théories de la rationalité économique et du bien-être social.

En ne faisant que traduire dans un langage formel les théories produites par les philosophes, ces économistes croient pouvoir prendre un point de vue de surplomb qui ne les engage pas<sup>2</sup>. Pourtant, les théories sociales normatives ainsi produites ne peuvent échapper à toute considération métaphysique. Leurs instruments d'analyse portent en eux une empreinte métaphysique qui leur échappe. Il est donc illusoire de croire qu'ils ont préservé leur neutralité axiologique en se contentant de mettre simplement au clair des thèses philosophiques jugées encore trop obscures pour être utilisées en l'état. En étudiant systématiquement les origines et les fondements de leurs outils analytiques et des concepts qu'ils ont construits grâce à eux, ce livre veut, entre autres choses, réarticuler leur théorie à leur *a priori* métaphysique impensé<sup>3</sup>.

L'économie, en tant que discipline à prétention scientifique, a une origine que les économistes veulent oublier et ses fondements ne peuvent échapper à l'empreinte de cette histoire. Or, comme nous le verrons au chapitre 3, elle est née d'une question politique nouvelle qui, elle-même, pour être traitée, a nécessité une révolution des mentalités. Pour que son objet ait pu émerger, il a fallu que soient repensés les liens qui pouvaient se tisser entre les hommes et que le marché

---

[2] Sur ce point, voir les réflexions menées par Marc Fleurbaey, *Théories économiques de la justice*, Economica, 1996, chap. 1.

[3] Cette question a déjà été abordée par : Carol C. Gould, *Marx's Social Ontology, Individuality and Community in Marx's Theory of Social Reality*, MIT Press, 1978 ; Alain Leroux, *Retour à l'idéologie*, PUF, 1995 ; Alain Marciano, *Les fondements éthiques de la pensée économique : enquête sur la liberté*, De Boeck, 1998 ; Philip Pettit, *The Common Mind*, Oxford University Press, 1996 ; Gilbert Tosi, « Une nouvelle approche de l'idéologie en économie », *Revue de philosophie économique*, 11(1) (*Economie et idéologie*), 2005, p. 57-84. Elle sera ici systématisée.

ait pu être conçu comme une institution efficace de régulation sociale. Le capitalisme, qui s'appuie largement sur lui, n'a pu, quant à lui, se déployer que parce que les nouvelles pratiques que son développement exigeait ont pu être légitimées tant au plan moral que politique. L'économie en tant que discipline à prétention scientifique a ainsi hérité d'une certaine idée de l'homme, d'une conception particulière de la nature des rapports qu'il entretient avec autrui et d'un certain type de questions qu'elle doit résoudre, legs qui n'ont pas été totalement dissous dans son formalisme actuel. Si ses outils sont éventuellement bien adaptés à l'explication du fonctionnement du mode de production capitaliste pour lequel ils ont été forgés, reste tout de même à savoir s'ils le demeurent pour construire des jugements permettant d'en évaluer, au plan moral et politique, l'expansion, l'approfondissement et ses transformations.

Le capitalisme peut se définir comme un mode de production où, d'une part, les acteurs dominants ont un désir illimité d'accumulation du capital qu'ils réalisent à partir de moyens pacifiques, ce qui ne veut pas dire qu'ils ne recourent pas à la ruse et à l'oppression, et où, d'autre part, il y a une prédominance de la relation salariale, la production étant placée sous le seul pouvoir des apporteurs de capitaux<sup>4</sup>. Il ne semble donc pas *a priori* lié à un ensemble de valeurs qui ordonneraient les pratiques des acteurs sociaux. Cependant, le capitalisme n'est pas un ordre qui s'est imposé inéluctablement. Comme l'a montré Hirschman<sup>5</sup>, ce nouveau mode de production n'a pu apparaître et s'étendre que parce que les élites qui en ont tiré profit ont su le légitimer au niveau éthique et au plan politique. Dans son fonctionnement quotidien, il ne peut non plus faire l'économie d'une orientation vers une représentation largement partagée du bien et du juste. En son absence, les acteurs ne sauraient s'engager pacifiquement sans coûts cognitifs prohibitifs<sup>6</sup>.

Le capitalisme ou plus exactement les capitalismes se caractérisent ainsi par ce que Weber<sup>7</sup> appelle un « esprit », c'est-à-dire un

---

[4] Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, tr. fr. Gallimard, 1971 [1920]. Dans cet ouvrage, parce qu'il ne privilégie pas l'érudition, le parti a été pris de faire référence à la date d'édition du texte retenu et non à celle de sa parution. La lectrice ou le lecteur peut trouver néanmoins cette dernière donnée entre crochets.

[5] Albert O. Hirschman, *Les passions et les intérêts*, tr. fr. PUF, 1980 [1977].

[6] Luc Boltanski & Laurent Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Gallimard, 1991 ; Luc Boltanski & Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, 1999.

[7] Max Weber, *Economie et société*, tr. fr. Plon, 1964 [posth.].

ensemble de motifs éthiques permettant de légitimer l'accumulation du capital et la relation salariale, plus ou moins congruent avec son type particulier<sup>8</sup>. Il permet à la sphère économique d'être la force structurante de la société qui jusque-là était soumise à celle de la religion ou de la politique. Cet esprit est l'ensemble des croyances qui sont nécessaires à la légitimation de l'ordre capitaliste, sans lesquelles il serait en butte à des critiques systématiques qui en ébranleraient le fondement, en compromettraient le développement et en bloqueraient la diffusion. Les contraintes systémiques qui pèsent sur les acteurs sont, en effet, insuffisantes à elles seules pour assurer sa viabilité. La bonne marche du capitalisme nécessite l'émergence et la stabilisation d'un ordre des valeurs qui, bien qu'exogènes à leurs pratiques, doivent néanmoins être intériorisées par les acteurs pour qu'ils puissent y prospérer en bonne intelligence.

L'esprit du capitalisme se love dans l'idéal d'émancipation de la modernité<sup>9</sup>. C'est relativement à cet idéal qu'il est le plus souvent

---

[8] Notons que ni Fernand Braudel (*Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Le Livre de Poche, 1993 [1979], 3 vol.), ni Joseph Schumpeter (*Capitalisme, socialisme et démocratie*, tr. fr. Payot, 1990 [1947]) ne pensent que le capitalisme se caractérise par un esprit spécifique. Pour Braudel, la vie sociale s'étage sur trois niveaux. À sa base, il y a la vie domestique, «la vie matérielle», puis, au deuxième étage, il y a «la vie économique» reposant sur une institution, le marché, médiatisant la production et la consommation et où règne une concurrence relativement loyale et transparente. Enfin, au troisième niveau, il y a le «capitalisme» où des individus, au début des «négociants», dont l'activité fondamentale, dans un premier temps le commerce international, s'effectue sur des «contre marchés», c'est-à-dire des marchés non régulés en s'intercalant entre les producteurs et les consommateurs. Les capitalistes peuvent capturer les innovations venues des étages inférieurs et saisir rapidement un certain nombre d'opportunités pour les mettre à leur profit grâce à leurs capitaux financiers, sociaux et culturels qu'ils détiennent, au recours massif au crédit et à la ruse et à la force qu'ils utilisent si besoin est. De son côté, Schumpeter distingue la société mercantile et le capitalisme en ajoutant à la propriété privée des moyens de production et la régulation du processus productif par le contrat, par lesquelles il définit la première, le crédit bancaire qui caractérise le second. Il observe aussi que le capitalisme est un mode de production qui se caractérise par de perpétuels bouleversements, un processus de destruction créatrice. Les entrepreneurs, dont le but poursuivi est moins généralement la richesse que le prestige qu'elle confère, seraient le moteur de ce processus. L'initiative individuelle joue ici un rôle crucial dans le changement qu'elle n'a pas chez Braudel qui lui substitue un lent et imperceptible mouvement d'ensemble. Dans tous les cas, le capitalisme est par nature inégalitaire même si, au bout du compte, il permet une croissance de la disponibilité des biens et services pour tous. Si le capitalisme n'a pas de cœur, pour s'imposer à l'ensemble de la société et plus particulièrement auprès de ses élites, il est cependant nécessaire que ses pratiques puissent leur apparaître légitimes. Mais la plupart des économistes ne s'encombrent plus de tels raffinements conceptuels. Le capitalisme n'apparaît être pour eux qu'une extension naturelle de l'activité économique domestique.

[9] Nous éviterons le plus possible de mettre des majuscules, sauf lorsque les règles typographiques l'imposent, par exemple à «État», pour court-circuiter tout engagement ontologique implicite intempêtif. Sur ce point, voir les chapitres 4 & 5. Une exception notable sera faite pour les

évalué et critiqué. La modernité, identifiée par Renaut<sup>10</sup> à l'humanisme, peut être définie par «la manière dont l'être humain s'y trouve conçu et affirmé comme source de ses représentations et de ses actes, comme leur fondement (*subjectum*, sujet) ou encore comme leur auteur : l'homme de l'humanisme est celui qui n'entend plus recevoir ses normes et ses lois, ni de la nature des choses, ni de Dieu, mais qui prétend les fonder lui-même à partir de la raison et de sa volonté<sup>11</sup> ». Au plan historique, elle renvoie à l'apparition d'un ensemble de conditions qui ont permis de penser l'émancipation relativement à la tradition. Au plan sociologique, elle est un mode de reproduction de la société basée sur la dimension politique et institutionnelle de ses mécanismes de régulation qui s'opposent aux modes de reproduction reposant sur une tradition particulière. Au plan philosophique, elle se caractérise par le projet visant à imposer la raison comme norme transcendantale à la société<sup>12</sup>. Au plan ontologique, enfin, elle renvoie à une transformation du sens temporel de la légitimité. L'avenir y remplace le passé et rationalise le jugement de l'action<sup>13</sup>.

---

termes «Ancien» et «Moderne» lorsqu'ils désignent, comme le fait Benjamin Constant (*De la liberté chez les Modernes. Écrits politiques*, Le Livre de Poche, 1980 [divers]), deux catégories philosophiques spécifiques d'agents qui seront analysées au chapitre 3. Constant transpose au plan politique la querelle littéraire qui opposa dans un premier temps Boileau ou La Bruyère à Corneille ou Perrault sur l'imitation souhaitable ou non, par les écrivains de leur temps, du style grec ou latin. En Moderne, comme nous le verrons au chapitre 3, Constant s'oppose aux révolutionnaires français qui ont voulu construire les nouvelles institutions politico-économiques en s'appuyant, comme le faisaient les Anciens, sur la participation des citoyens à la destinée du collectif relativement à laquelle ils définissaient leur liberté. Constatant que le but de ses contemporains est avant tout de pouvoir jouir de leurs biens matériels dans une relative quiétude, il est amené à plaider pour la mise en place d'institutions différentes non seulement de celles promues par les révolutionnaires français mais aussi défendues par les partisans d'un retour à l'ordre de l'Ancien Régime. En particulier, il souhaite que soit mis en place un système juridique assurant avant tout la protection des droits de propriété et de la liberté contractuelle et un système politique reposant sur la délégation, qui édicte les lois et les faits protéger.

[10] Alain Renaut, *L'individu. Réflexions sur la philosophie du sujet*, Hatier, 1995.

[11] *Ibid.*, p. 6.

[12] Il est possible de repérer au niveau de l'histoire de la philosophie les différentes étapes de cette émancipation du sujet. Avec Descartes s'impose l'idée que la nature est maîtrisable par des hommes et soumise à leur volonté. Hobbes transpose cette idée aux institutions sociales. Les Encyclopédistes pensent que la science peut et doit être mise au service de ce projet. Kant fait de la volonté son propre objet. Enfin, Nietzsche radicalise le propos de ce dernier en transformant la volonté kantienne en une quête de puissance qui est, à présent, en elle-même volonté inconditionnée. Il fait sortir, par là même, la philosophie du projet des Modernes sans pour autant avoir eu le temps de mener son entreprise à bien.

[13] Le christianisme, avec l'idée de parousie, a joué un rôle crucial. Sur l'origine chrétienne de la modernité, voir Charles Taylor, *Les sources du moi : la formation de l'identité moderne*, tr.

Pour les Modernes, l'individu est ainsi conçu comme valeur et comme principe : « Comme valeur, puisque dans la logique de l'égalité, un homme vaut un homme, ce pourquoi l'universalisation du droit de suffrage sera la traduction politique la plus complète d'une telle valeur. Comme principe, puisque dans la logique de la liberté, seul un homme peut être pour lui-même la source de ses normes et de ses lois, [...] c'est sous le régime de l'autonomie que s'inscrira la normativité éthique, juridique et politique des Modernes<sup>14</sup> » contre l'hétéronomie de la tradition, de la nature ou de Dieu.

Le capitalisme est particulièrement bien adapté aux valeurs de la modernité. Son développement et sa diffusion reposent, en effet, sur l'idée que le progrès matériel individuel est le critère ultime du bien, alors que la liberté accordée à tous<sup>15</sup> en assure la réalisation<sup>16</sup>. Ces deux idées sont aussi constitutives des différentes formes de libéralisme<sup>17</sup>.

---

fr. Seuil, 1998 [1989] ; sur la sécularisation du monde qu'elle contient, voir du même auteur, *L'âge séculier*, tr. fr. Seuil, 2011 [2007].

[14] Renaut, *L'individu*, *op. cit.*, p. 22.

[15] Bien que conscient de tous les inconvénients qui sont associés à la tradition grammaticale française, contrairement à l'usage aujourd'hui en vigueur dans les pays anglo-saxons, cet ouvrage, pour ne pas alourdir inutilement le style, ne distinguera pas formellement les êtres humains selon leur genre. Ainsi, de façon systématique les termes tous, hommes, citoyens, etc., renvoient aussi bien au genre masculin qu'au genre féminin.

[16] La liberté dont il est question ici n'est pas appréhendée dans sa dimension métaphysique, même si un positionnement métaphysique, comme nous le verrons par la suite, la soutient. Elle a trait à la diversité des actions possibles relativement à un cadre normatif.

[17] Dans un sens ancien, le terme « libéral » est utilisé pour dire de quelqu'un qu'il est généreux. En politique, il semble apparaître pour la première fois en Espagne en 1810 pour désigner les partisans de la Révolution française aux Cortès (Albert Dérozier, *Manuel Josef Quintana et la naissance du libéralisme en Espagne*, Les Belles Lettres, 1968). En France, il désigne à partir de 1820 le groupe des parlementaires modérés opposés à la politique autoritaire de la Restauration (Louis Girard, *Les libéraux français, 1814-1875*, Aubier Montaigne, 1985). En Grande-Bretagne, les Whigs adopteront ce qualificatif au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, mais le programme libéral ayant été peu à peu adopté par les Tories, le parti libéral s'est retrouvé coincé entre le parti travailliste et le parti conservateur (François Bédarida, *L'Angleterre triomphante 1832-1914*, Hatier, 1974). Aux États-Unis d'Amérique, il désigne l'aile gauche du parti démocrate dont les partisans sont permissifs en matière de mœurs, mais interventionnistes dans le domaine économique. En particulier, ils sont favorables à des politiques de redistribution (Alain Laurent, *Le libéralisme américain*, Les Belles Lettres, 2007). Toutefois, pour que le terme existe, il fallut que l'idée trouvât un écho favorable dans certains esprits bien placés. L'histoire du libéralisme peut alors commencer bien avant que ce terme n'apparaisse dans le langage politique et économique. Compte tenu de la grille de lecture retenue, différentes origines ont pu être proposées. Pierre Manent la trouve dans l'œuvre de Machiavel, Hobbes, Locke et Rousseau (*Histoire intellectuelle du libéralisme : dix leçons*, Calmann-Lévy, 1987 ; *Naissances de la politique moderne : Machiavel, Hobbes, Rousseau*, Payot, 1997) ; Léo Strauss chez Hobbes (*Droit naturel et histoire*, tr. fr. Flammarion, 1986 [1953]) ; Hannah Arendt

Le juste y est généralement raccordé à l'idée que chacun doit être et est récompensé selon son effort contributif relatif. Le capitalisme peut donc s'appuyer sur le libéralisme économique. La force de cette croyance est qu'elle légitime à la fois la visée et le moteur du capitalisme, alors qu'il est possible de montrer que toute autre forme d'organisation sociale est relativement inefficace, liberticide ou injuste, le «ou» étant ici bien évidemment inclusif. Les deux autres fondements de la philosophie libérale sont la neutralité et l'impartialité qui en résultent. L'État ne doit pas s'immiscer ou interférer dans la vie des individus ou, s'il le fait, il doit pouvoir le justifier relativement à ces deux critères. Sa réalisation passe, dans ce cas, par la promotion des libertés de tous. Le capitalisme peut donc être aussi compatible avec le libéralisme politique.

Mais si l'esprit du capitalisme justifie certaines pratiques, il permet aussi de porter les critiques qui démasquent tout écart entre les valeurs admises et leur réalisation concrète. Les valeurs qui légitiment le capitalisme à un moment donné de son histoire sont donc toujours soumises aux «épreuves» que constitue la mise en relation avec la réalité que lui imposent certains acteurs indignés, lorsqu'ils disposent d'outils théoriques et rhétoriques articulés pour donner une voix commune à leurs colères. Ces épreuves sont soit des épreuves de force, soit des épreuves de grandeurs. Dans le premier cas, les acteurs veulent redéfinir leur place relative. Dans le second cas, ils se mesurent relativement aux normes en vigueur. La critique peut alors être soit corrective, lorsque les acteurs lisent le conflit dans le cadre de la «sphère de justice<sup>18</sup>» qui sert de référent commun, soit radicale lorsqu'elle remet en cause la vali-

---

(*La vie de l'esprit*, tr. fr. PUF, 1981 [1978]), Robert Castel (*Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Gallimard, 1995), Louis Dumont (*Homo aequalis, genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, 1977) ou Crawford B. MacPherson (*La théorie politique de l'individualisme possessif: De Hobbes à Locke*, tr. fr. Gallimard, 2004 [1962]) chez Locke; Catherine Larrère (*L'invention de l'économie au XVIII<sup>e</sup> siècle*, PUF, 1992) chez Gournay et Turgot; Claude Gautier chez Mandeville, Smith et Ferguson («De Smith à Hume: sympathie, morale et politique», in Magali Bessone & Michaël Biziou (dir.), *Adam Smith philosophe du libéralisme*, Presses Universitaires de Rennes, 2009); Didier Deleule chez Hume (*Hume et la naissance du libéralisme économique*, Aubier Montaigne, 1979) ou Michaël Biziou chez Smith (*Adam Smith et l'origine du libéralisme*, PUF, 2003). Pour Arendt (*La vie de l'esprit*, op. cit.), Marcel Gauchet (*Le désenchantement du monde*, Gallimard, 1985), Taylor (*Les sources du moi*, op. cit.; *L'âge séculier*, op. cit.) ou Alexis de Tocqueville (*L'Ancien Régime et la Révolution*, Robert Laffont, 1986 [1856]), il faut la chercher plus fondamentalement dans l'émergence du christianisme; Alasdair MacIntyre (*Quelle justice? Quelle rationalité?*, tr. fr. PUF, 1993 [1988]) la trouvant, au-delà encore, dans le Deutéronome et les Dix Commandements.

[18] Michael Walzer, *Sphères de justice: une défense du pluralisme et de l'égalité*, tr. fr. Seuil, 1997 [1983].

dité de l'épreuve elle-même. La première est donc une critique interne à l'ordre social au sein duquel elle apparaît, alors que la seconde est une critique externe à ce dernier. Le capitalisme a naturellement connu et connaît aujourd'hui encore l'une et l'autre<sup>19</sup>.

L'idéal d'émancipation des Modernes est de nature à la fois politique et économique. Du point de vue politique, il s'agit d'assurer une égale liberté maximale pour tous en l'appuyant sur des droits dont la valeur est intrinsèque aux individus qui les portent. Du point de vue économique, il convient d'assurer l'efficacité maximale du système productif afin que tous puissent bénéficier du plus grand bien-être possible. Cependant, ces deux objectifs ne sont pas forcément compatibles entre eux. Comme l'observe Aron, si «la société moderne semble obéir à deux impératifs : produire le plus possible, traiter tous les membres en égaux», «la volonté de produire le plus et le mieux possible demeure, en tant que telle, radicalement étrangère au souci de justice ou aux considérations humanitaires<sup>20</sup>». Les conflits peuvent donc travailler, voire ronger le cœur même du capitalisme parce qu'il n'en a pas.

Si, aujourd'hui, nombreux sont les économistes qui pensent qu'il n'y a plus d'inégalités essentielles entre les individus, puisque, dans nos

---

[19] Boltanski & Thévenot (*De la justification, op. cit.*) observent que certaines séquences de critiques et de réponses parviennent à se clore sur des justifications reconnues comme telles par tous. Ces points fixes sont ce qu'ils appellent des « cités » et en étudient l'architecture commune. Ils observent que ces constructions sociales, derrière une variété significative, mais toutefois limitée, de figures possibles de la justice, présentent une même structure logique. Boltansky & Chiapello (*Le nouvel esprit du capitalisme, op. cit.*) étudient l'évolution de l'institutionnalisation des épreuves de justice au travers des collectifs et des dispositifs cognitifs associés à la transformation d'une cité en une autre. La dernière transformation du capitalisme s'est accompagnée d'une destruction du compromis « civique-industriel » de l'État-providence mis en place après la Seconde Guerre mondiale. Le capitalisme d'après-guerre reposait largement sur des négociations collectives, impulsées et encadrées par l'État, qui ont permis, entre autres, une gestion des carrières et assuré une régulation du partage de la valeur ajoutée et de la répartition des revenus. L'individualisation de la relation de travail, qui prend sa source dans les critiques faites à la fin des années 1960 contre le carcan bureaucratique des grandes organisations, qu'elles soient privées ou publiques, a conduit à une remise en cause de sa légitimité. Ces critiques, faites au nom de l'autonomie, de la responsabilité et de la créativité, ont conduit à l'émergence d'une nouvelle cité, la « cité par projets » qui s'appuie sur un redéploiement permanent des ressources et la transférabilité des compétences. Toutefois, la flexibilité qu'elle exige fragilise son fondement. Elle rend difficile la mise en place d'épreuves de justification instituées qui prennent appui sur des mises en forme préalables du social. Cependant, le retrait de l'État, que cette nouvelle cité appelle, conduit à un accroissement des inégalités et une précarisation des emplois qui la fragilisent, alors que le fait de détricoter le droit social qu'elle génère, la sécurité de chacun, comme dans les sociétés traditionnelles, se mesure de plus en plus au nombre de celles et ceux sur qui chacun peut compter.

[20] Raymond Aron, *Les désillusions du progrès*, Gallimard, 1969, p. 21.

sociétés démocratiques, tous paraissent avoir un égal accès potentiel à la citoyenneté et à la richesse, il reste, néanmoins, que les inégalités concrètes sont bien réelles. Outre que la pauvreté dans les pays riches est très loin d'avoir été éradiquée, les inégalités, qui hier semblaient se réduire, tendent aujourd'hui à augmenter<sup>21</sup>. Mais il n'y a *a priori* aucune raison de penser que ces inégalités puissent toutes être jugées légitimes<sup>22</sup>. Elles peuvent donc conduire ceux qui les subissent à une

---

[21] Anthony B. Atkinson, *Poverty in Europe*, Blackwell Publishers, 1998 ; Anthony Atkinson & Thomas Piketty (eds.), *Top Incomes over the Twentieth Century: a Contrast between Continental European and English-speaking Countries*, Oxford University Press, 2007 ; Anthony B. Atkinson *et al.*, *Social Indicators: The EU and Social Inclusion*, Oxford University Press, 2002 ; Larry M. Bartels, *Unequal Democracy, The Political Economy of New Gilded Age*, Princeton University Press, 2007 ; Thomas Piketty, *Les hauts revenus en France au 20<sup>e</sup> siècle: inégalités et redistribution, 1901-1998*, Hachette, 2006 [2001] ; Thomas Piketty, *Le capital au 21<sup>e</sup> siècle*, Seuil, 2013 ; Joseph E. Stiglitz, *Le prix de l'inégalité*, tr. fr. Les Liens qui Libèrent, 2012 [2012].

[22] Contrairement à une idée encore largement partagée par les économistes du courant dominant, il ne semble pas que les inégalités de revenus et de patrimoine soient, à court, moyen et long terme, aussi productives qu'ils l'imaginent. Elles le seraient, selon eux, parce qu'elles inciteraient les plus performants à produire plus pour gagner plus, permettant alors, par ruissellement, à tous de vivre mieux (voir, par exemple, entre tant d'autres, Finis Welch, «In Defense on Inequality», *The American Economic Review*, 80(2), 1999, p. 1-17). Or, il n'y a pas eu, suite au désengagement de l'État et à la libéralisation des marchés promus par la contre-révolution conservatrice des années 1980, cet effet de ruissellement attendu. Le seul effet de ruissellement observé est malheureusement celui du risque. Il apparaît aujourd'hui que l'insécurité économique des individus appartenant aux mondes des ouvriers et des employés mais aussi des classes moyennes a largement augmenté (Jacob Hacker, *The Great Risk Shift: The New Economic Insecurity and the Decline of the American Dream*, Oxford University Press, 2008 [2006]), alors que leur mobilité sociale a diminué (Ron Haskins & Isable Sawhill, *Creating an Opportunity Society*, Brookings Institution Press, 2009). En revanche, il a pu être observé une forte augmentation et une protection accrue des revenus et des patrimoines des plus riches. Cette nouvelle économie de rentiers et de starisation des cadres supérieurs, experts et « créatifs » en tout genre conduit à un dangereux repli sur soi de tous ceux qui en sont les victimes et les livre au démon nauséabond du populisme, plus particulièrement nourri en Europe, suite à la crise financière puis logiquement économique de 2007-2008, par une politique d'austérité budgétaire maniaco-dépressive qui a accru leur fragilité économique. De plus, contrairement à une idée largement partagée par les économistes libéraux, ces inégalités, lorsqu'elles dépassent un certain niveau, affectent la qualité de vie de chacun et de tous en générant de nombreux dysfonctionnements sanitaires et sociaux mis en évidence dans Richard G. Wilkinson & Kate Pickett (eds.), *The Spirit Level: Why More Equal Societies Almost Always Do Better*, Allen Lane, 2009 & Richard G. Wilkinson & Michael Marmot, *L'égalité c'est la santé*, tr. fr. Démopolis, 2010 [2005]. S'il n'est pas difficile de comprendre que la pauvreté limite les possibilités de développement des personnes, ce n'est que récemment qu'il a pu être mis en évidence que les inégalités ont en elles-mêmes des effets dommageables sur les personnes, y compris les plus riches. Parce que nous sommes des êtres sociaux, la lutte pour le statut que confère la richesse dans les sociétés capitalistes libérales lorsqu'elles sont très inégalitaires est particulièrement stressante et anxiogène du fait de l'insécurité matérielle et symbolique qui y est associée (ce qui n'est pas sans conséquence sur la santé). Elle affecte aussi l'image que les individus ont d'eux-mêmes (sentiments de honte et d'humiliation des perdants et égotisme narcissique des gagnants) et des autres (confiance réduite des individus les uns à

mise à l'«épreuve». S'ils demandent aux autorités compétentes de simplement les corriger, leur critique est interne, au sens où elle utilise la norme pour justifier leur condamnation et leur réduction.

Adossée seulement à l'égalité en droits, la liberté libérale peut apparaître, en effet, bien abstraite pour tous ceux qui n'ont pas les moyens de l'exercer. Afin qu'elle devienne une réalité pour tous, certains veulent écorner le principe premier d'une égale liberté maximale pour tous et corriger systématiquement certaines inégalités que génère le capitalisme libéral, soit en réduisant d'une façon ou d'une autre ses effets, soit en intervenant sur son fonctionnement pour les limiter. Le libéralisme se convertit alors en libéralisme-social. En particulier, nombreux sont aujourd'hui ceux qui pensent qu'il convient de corriger les effets du hasard, qu'il prenne sa source dans la nature ou dans la société, car ils rompraient une égalité de principe due à tous les citoyens des sociétés démocratiques. C'est l'idéal de justice inscrit dans la modernité qui guide ainsi les réformes souhaitées<sup>23</sup>.

---

l'égard des autres), conditionne leurs valeurs (elles sont plus vénales), etc. Ces différents maux sanitaires et sociaux dont tout le monde pâtit ne sont bien évidemment pas sans conséquences sur le développement économique et sur le volume et sur la structure des dépenses publiques.

[23] Il apparaît donc que le terme libéral est polysémique, l'unité du libéralisme ayant pu être jugée par certains tout simplement comme un «mythe» (Deleule, *Hume, op. cit.*, p. 402). Pour tenir compte de ces différentes sensibilités à l'égard des politiques de redistribution, nombreux sont aujourd'hui ceux qui, comme Catherine Audard (*Qu'est-ce que le libéralisme ?*, Gallimard, 2009), distinguent le libéralisme politique qui, dans le prolongement de l'école de Westminster, peut les justifier, des partisans dogmatiques du libéralisme économique de l'école de Manchester qui, favorables à un laissez-faire intégral, les condamnent. Or, sous le terme «néolibéraux», même si ce terme désignait jusque dans les années 1960 ceux qui n'acceptaient pas le libéralisme manchestérien (Serge Audier, *Néo-libéralisme(s). Une archéologie intellectuelle*, Grasset, 2012; *Le colloque Lippmann. Aux origines du «néo-libéralisme»*, Poch'BDL, 2012), sont regroupés aujourd'hui les économistes et les philosophes qui veulent réduire drastiquement le périmètre d'intervention de l'État et tout particulièrement le poids des dépenses sociales, comme James Buchanan, Garry Becker, Milton Friedman, Friedrich Hayek ou Robert Nozick. La diffusion de leurs idées doit beaucoup aux aides et aux relais, entre autres, de la Foundation for Economic Education, de l'Institute of Economic Affairs, de l'Institute for Human Studies, de la Mont Pèlerin Society ou de la Volker Foundation qui bénéficient des mannes d'une frange du patronat américain. Ces auteurs doivent être distingués des anarcho-capitalistes, moins connus dans notre pays, mais qui ont aux États-Unis une écoute certaine auprès des milieux académiques et économiques, qui veulent non pas réduire l'intervention de l'État à ses fonctions régaliennes, mais s'en passer totalement. Les figures de proue de ce dernier courant sont David Friedman, le fils de Milton, et Murray Rothbard. Dans le présent ouvrage, tous les partisans du libéralisme manchestérien seront regroupés sous les étiquettes de «néolibéraux libertariens» et de «néolibéraux conservateurs», suivant qu'ils recourent ou non à une argumentation morale, plus précises que le terme «néolibéral» utilisé par leurs critiques sans autre qualificatif qui a l'inconvénient de faire croire que tous les libéraux actuels partageraient une conception nouvelle du libéralisme avec laquelle auraient rompu

D'autres, moins nombreux il est vrai, observant que ces inégalités essentielles perdurent, s'interrogent sur les fondements mêmes de l'ordre social qui les produit. En cherchant les causes de ces inégalités, les socialistes repèrent que le capitalisme est travaillé par des mécanismes d'aliénation, de domination et d'exploitation cachés. Ils aident ainsi ceux qui en sont les victimes à organiser leurs critiques à l'égard de ce mode de production responsable de leurs maux et à vouloir le transformer d'une façon ou d'une autre pour ne plus en souffrir.

Quelques-uns, enfin, dénoncent la vulgarité d'un système qui s'organise et se déploie en ne satisfaisant que les intérêts les moins nobles des êtres humains. Pour eux, le bien ne saurait se réduire à l'utile ou à l'agréable. C'est au nom d'une certaine idée de ce que doit être une personne qu'ils sont amenés à rejeter les institutions politico-économiques qui la ravalent à n'être qu'un individu en quête d'un bien-être sûr mais émoullent. Cette autre critique externe peut conduire aussi bien à un aristocratique repli sur soi qu'à vouloir transformer ces institutions politiques et économiques fondamentalement corruptrices. Toutefois, ce n'est plus ici au nom de la justice que les hommes et les femmes se battent, mais au nom d'une certaine noblesse.

Ces différentes critiques peuvent être lues au travers des différents concepts de justice dégagés par Aristote. Dans l'*Éthique à Nicomaque*,

---

ceux d'après-guerre, alors qu'ils renouent avec une conception spécifique du libéralisme qui remonte au XIX<sup>e</sup> siècle. Néanmoins, trop souvent dans les faits, cette forme manchestérienne du libéralisme rime avec conservatisme et autoritarisme. Au plan historique nombreux sont ces libéraux qui n'hésitent pas à s'accoupler avec les partisans de l'ordre. Par exemple, en France au XIX<sup>e</sup> siècle, Guizot ou Thiers, qui pourtant se réclamaient de Smith, n'eurent guère de scrupules à être les ministres de régimes qui ne peuvent être sérieusement qualifiés de libéraux, sauf à dire qu'ils furent les bras armés du strict respect de la propriété privée et des contrats, mais rien de plus. Plus récemment, les «*Chicago boys*», élèves de Becker et de Friedman, n'ont pas hésité au Chili à se mettre au service du sanguinaire dictateur Pinochet, alors que certains d'entre eux défendirent, lorsqu'ils ne l'épousèrent pas, la raideur «*morale*» de George W. Bush (Andrew Gamble, *The Free Economy and the Strong State*, Macmillan, 1988). Ces auteurs seront opposés aux «*néolibéraux progressistes*» qui n'embrassent pas leur optimisme dogmatique, voire pour certains d'entre eux mystique, dans les mécanismes régulateurs des marchés et qui ne sont pas aveugles aux différentes misères que la société de marché peut générer lorsque les forces dynamiques du capitalisme ne sont pas canalisées pour être mises aux services de tout l'homme et de tous les hommes. Ces néolibéraux progressistes sont favorables à des politiques de redistribution tout en faisant effectivement leur le principe de neutralité de l'État vis-à-vis des différentes conceptions du bien que peuvent avoir les citoyens. La figure emblématique de cette résurgence d'un libéralisme politique est John Rawls dont le premier ouvrage *Théorie de la justice* paru en 1971, par la refondation qu'il en propose, a fortement marqué les esprits et généré une importante littérature académique qui, d'une façon ou d'une autre, s'en réclame.

le Stagirite distingue plusieurs formes de justice en utilisant différentes conceptions de l'égalité<sup>24</sup>.

Dans les échanges, l'égalité comporte quatre termes : celui qui vend  $i$  et celui qui achète  $j$ , la chose achetée  $x$  et le prix payé  $p$ . L'échange est dit juste si la valeur de  $x$  vendu par  $i$  vaut exactement le prix  $p$  payé par  $j$ . Ainsi, la justice renvoie à l'égalité entre ce qui est donné et ce qui est reçu. Cette forme de justice est appelée commutative. Pour les libéraux, le marché, lorsqu'il est concurrentiel, réalise cette justice commutative<sup>25</sup> ; pour les socialistes les rapports d'échange cachent une exploitation intrinsèque des salariés puisque ces derniers ne perçoivent pas l'intégralité de la valeur que leur travail transmet aux marchandises.

En ce qui concerne la répartition des charges et des dignités, la justice est réalisée si le partage est correctement proportionné, comme donner la bonne note à la bonne copie, la mauvaise note à la mauvaise. Contrairement à la justice commutative, elle n'implique pas de réciprocité. Ainsi, dans cet exemple, l'élève n'a pas à noter son maître sur ce qui lui est enseigné, bien qu'il puisse le faire sur la façon dont il lui a enseigné.

Il est alors question de justice distributive. Pour les «néolibéraux libertariens» et les «néolibéraux conservateurs», jugeant que les forces des marchés assurent, sous certaines conditions bien évidemment, que chacun est rémunéré en fonction de sa contribution au bien-être de tous, le problème de la justice distributive est réglé. Les «néolibéraux progressistes», se rapprochant des socialistes, pensent néanmoins que les marchés à eux seuls ne peuvent correctement le résoudre.

[24] Aristote, *Éthique à Nicomaque*, tr. fr. Vrin, 1983, L 5, 6-8.

[25] Smith fut, semble-t-il, le premier qui associa à l'idée de l'existence d'un équilibre économique celle de la réalisation d'un idéal de justice commutative. Néanmoins, ce n'est que deux siècles plus tard qu'il est démontré au plan formel que la justice commutative peut être assurée par la concurrence parfaite d'une économie d'échanges sous des conditions analytiques dites habituelles. En 1963, Gérard Debreu & Herbert Scarf («A Limit Theorem on the Core of an Economy», *International Economic Review*, 4(3), 1963, p. 235-246) démontrent, par réplcation de l'économie initiale, que lorsque le nombre des individus tend vers l'infini alors le cœur de cette économie, qui renvoie à l'ensemble des échanges mutuellement avantageux réalisables, se réduit aux seules allocations d'équilibre. L'année suivante, Robert J. Aumann, «Markets with a Continuum of Traders», *Econometrica*, 32(1/2), 1964, p. 39-50) démontre qu'il y a une coïncidence entre le cœur d'une économie et l'ensemble des allocations d'équilibre concurrentiel lorsqu'il y a un continuum d'agents de taille infinitésimale. Ainsi, en concurrence parfaite toute tentative pour réaliser une allocation qui ne serait pas un équilibre rendrait un groupe d'agents suffisamment mécontents pour qu'ils désirent se retirer du jeu et vivre en autarcie. C'est à ce titre que l'équilibre de concurrence parfaite peut être dit juste au sens commutatif.