



Libéralisme et évolution culturelle

par
Angelo Maria Petroni

Individualisme méthodologique et individualisme politique

Une des questions méthodologiques les plus importantes dans le domaine des sciences sociales est le rapport entre les théories *individualistes* et les théories *holistiques*. Il est bien connu que la théorie standard de la micro-économie semble être la seule vision des sciences sociales à se trouver en accord complet avec les principes de l'individualisme méthodologique. Les autres visions que proposent les sciences sociales semblent être



Angelo Maria Petroni est Professeur de Logique et Philosophie des Sciences, Université de Rome. Ancien professeur à l'Université de Bologne, et ancien directeur de l'Ecole Nationale d'Administration italienne.



indissociablement liées à une méthodologie holistique - dans une de ses différentes versions¹.

Cette situation est particulièrement évidente dès que l'on vient à examiner le problème de l'*évolution culturelle*. L'idée même de culture est considérée par le *mainstream* des sciences sociales comme une démonstration auto-évidente que les sciences sociales elles-mêmes doivent être nécessairement fondées sur des concepts « supra-individuels ».

Cela est *a fortiori* vrai pour le concept d'évolution culturelle. En effet, on considère normalement que le concept même d'évolution dépasse par définition le simple individu, ou d'un ensemble limité d'individus. Ce qui concerne l'évolution (culturelle), ce sont les *règles*, ou les *valeurs*, et non pas des individus pris isolément ou des groupes (limités) d'individus.

Ces questions méthodologiques ont des conséquences de vaste portée quant aux conceptions normatives de l'homme et de la société. En effet, bien qu'il n'y ait aucune implication logique ni dans une direction ni dans l'autre entre individualisme méthodologique et individualisme politique - il est bien connu qu'il est très difficile de soutenir de manière cohérente une position individualiste en matière politique si l'on n'est pas en mesure de démontrer que la réalité sociale (et politique) peut être expliquée de manière adéquate en se basant sur une vision conforme aux principes de l'individualisme méthodologique.

C'est là, ainsi, la raison profonde pour laquelle je considère de la plus grande importance - afin de soutenir une position politique libérale - la capacité à montrer de quelle manière l'évolution culturelle peut être totalement et correctement

¹ Voir A.M. Petroni, "L'individualisme méthodologique", *Journal des Economistes et des Etudes Humaines*, Vol. 2 (1991), No. 1, pp. 25-62.



expliquée en se basant sur les principes fondamentaux de l'individualisme méthodologique. Peut-être n'est-il pas exagéré d'affirmer qu'il s'agit là de la tâche la plus ardue qui soit pour ceux qui partagent un point de vue méthodologique individualiste. On peut en effet affirmer que, dans la mesure où l'on considère exclusivement la dimension *statique* du monde social (comme c'est le cas, par exemple, dans la « pure logique du choix » de la théorie micro-économique standard), il est relativement facile d'alléguer des raisons en faveur de l'individualisme méthodologique *et en même temps* de démontrer que l'individualisme méthodologique est lié de façon pratiquement indissociable à une vision anthropologique/politique individualiste. A titre d'exemple : il est facile de démontrer que si les individus ne sont pas libres (dans le sens classique de la « liberté négative ») alors tout concept de choix est dépourvu de tout contenu.

Toutefois la situation change radicalement si l'on prend en considération la dimension évolutive/évolutionniste. Aucune théorie micro-économique n'a de pouvoir descriptif (et, *a fortiori*, prédictif) concernant la façon dont changent les *préférences* de chaque individu. De plus, aucune théorie micro-économique n'a de contenu descriptif concernant la façon dont de *nouvelles* préférences émergent et se répandent au sein d'une population donnée.

De nombreux économistes, face à cette situation, ont été tentés d'utiliser l'un des outils les plus classiques de leur panoplie intellectuelle : la division du travail. En d'autres termes, ils abandonneraient volontiers aux sociologues, aux anthropologues et même aux psychologues le soin d'expliquer la formation des préférences ainsi que leur mutation. Je crains que ces solutions soient tout simplement vouées à l'échec. En effet le *mainstream* de la sociologie – et plus encore de l'anthropologie – nie tout



simplement le fait que l'individualisme méthodologique soit une vision adéquate, ne serait-ce qu'un tant soit peu, de l'homme et de la société. Et *a fortiori* il refuse l'idée même que la théorie du choix rationnel soit une vision adéquate de l'action humaine. Après tout, on ne doit pas oublier que les rares sociologues qui soutiennent l'individualisme méthodologique, tel que James Coleman, basent leur position sur la validité des modèles micro-économiques !

Il est bien connu que Friedrich von Hayek a été très critiqué pour avoir considéré que la validité d'un point de vue évolutionniste était essentielle pour le libéralisme. Je crois que la plupart de ses collègues et admirateurs libéraux ont regretté que la vision de Hayek ait évolué, des positions prises dans *The Constitution of Liberty* (1961) à celles autour desquelles s'articule *The Fatal Conceit* (1988). Je ne partage pas cette vision. Même s'il est probablement vrai que les oeuvres tardives d'Hayek telles que *Law, Legislation and Liberty* et, à juste titre, *The Fatal Conceit*, peuvent poser davantage de problèmes que de solutions, Hayek a cependant mis en évidence une problématique qui est cruciale non seulement pour les sciences sociales mais aussi pour la vision libérale². Cette problématique ne peut, à mon avis, être écartée en soutenant qu'elle n'est pas aussi claire et précise que celle qu'ont coutume de traiter les partisans de l'individualisme méthodologique (et même politique).

² Pour un examen de la théorie évolutionniste de Hayek voir A.M. Petroni "What is Right with Hayek's Ethical Theory", *Revue européenne des sciences sociales*, Vol. 33 (1995), No. 100, pp. 89-126. Notre thèse générale est que la théorie générale est cohérente avec l'individualisme méthodologique bien qu'il utilise souvent une méthodologie holistique. Voir aussi l'excellent article de Stephan Wolf, *Von Hayek's Theory of Cultural Evolution in the Light of a Simplified Model of Kaufmann's General Biological Evolutionary Theory*. The Constitutional Economic Networking Papers, No. 03-2010.



Un modèle pour l'évolution culturelle

Est-il possible d'ébaucher un modèle de processus évolutif/évolutionniste des règles (nous entendons par là des règles morales, distinctes de celles que sont justement les lois de la biologie) de comportement, et un modèle qui demeure cohérent avec les principes de l'individualisme méthodologique tout autant qu'avec le respect de la liberté négative - condition au moins nécessaire de toute vision libérale ?³ En dépit du fait que l'opinion dominante semble nier une telle possibilité, je crois que l'on peut construire un modèle de ce type.

Supposons un modèle dans lequel il y aurait trois postulats :

1. Un ensemble d'actions individuelles $a_1 \dots a_n$ exécutées par un ensemble d'individus $i_1 \dots i_n$.
2. Un mécanisme par lequel un sous-ensemble d'individus pourrait exécuter le même type d'actions déjà exécutées par un autre sous-ensemble d'individus.
3. Un mécanisme qui opère une discrimination (parmi) tous ces ensembles d'individus en se basant sur le type d'actions exécutées.

Si l'on ajoute la condition selon laquelle les descriptions des actions doivent avoir la forme logique d'assertions conformes à une loi, alors on peut parler de sélection de *règles*. (Il faut rappeler

³ Sur l'idée d'évolution culturelle, les plus complètes, probablement, des études récentes viennent de Robert Boyd et Peter J. Richerson. Voir par exemple *The Origin and Evolution of Culture*, Oxford, Oxford University Press, 2005. Voir aussi Stephan S.W. Mueller, *Theorien sozialer Evolution*, Bielefeld, transcript Verlag, 2010, et Alex Mesoudi, *Cultural Evolution: How Darwinian Theory Can Explain Human Culture and Synthesize the Social Science*, Chicago, University of Chicago Press, 2011.



que si l'on partage le point de vue de l'individualisme *ontologique*, les règles *n'existent pas*. N'existent que des actions et des dispositions individuelles. Il n'est cependant pas nécessaire de rappeler que l'individualisme ontologique est une condition nécessaire – bien qu'insuffisante – de l'individualisme méthodologique). Si les sous-ensembles d'individus contiennent plus d'un membre, on peut alors parler de sélection de *groupe*.

Les postulats 1-3 sont parfaitement cohérents avec le modèle néo-darwinien d'évolution biologique, qui se compose de (a) un générateur de mutation des caractères ; (b) un processus de conservation et/ou de propagation des caractères ; (c) la sélection naturelle. Toutefois, les conditions 1-3 n'impliquent pas nécessairement la « variation aveugle et la rétention sélective » du modèle néo-darwinien⁴. En effet, les conditions 1 et 2 n'impliquent pas nécessairement l'assomption des mutations aveugles ni celle de la transmission des seuls caractères (génétiques) innés. Le postulat 1 peut être caractérisé de façon encore plus précise en ajoutant que les actions sont *intentionnelles* (c'est-à-dire guidées par un objectif). Le postulat 2 peut être caractérisé de façon encore plus précise en ajoutant que (a) des types d'actions peuvent être transmises à sa descendance à travers des mécanismes différents des mécanismes de la transmission génétique (tels que les processus d'*apprentissage*), et (b) que des types d'actions peuvent être exécutées par des sous-ensembles d'individus distincts des individus "originaires" (ou de leur descendance) à travers des

⁴ Voir Cf. D.T. Campbell, "Evolutionary Epistemology", dans P.A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of Karl Popper*, La Salle IL, Open Court, 1974 pp. 413-463. Voir aussi Peter J. Richerson et Robert Boyd, "Evolution: The Darwinian Theory of Social Change: An Homage to Donald T. Campbell", dans *Paradigms of Social Change: Modernization, Development, Transformation, Evolution*, revu par W. Schelkle, W.-H. Krauth, M. Kohli, G. Ewarts, Frankfurt, Campus Verlag, 2000, pp. 257-282.



mécanismes qui impliquent l'intentionnalité (tels que l'*imitation consciente*). Ces deux caractérisations créent l'espace logique pour le concept de sélection *culturelle*.

Si on ajoute ces deux caractérisations, alors on obtient la description d'un *modèle lamarckien d'évolution des règles de conduite*. Pour être plus précis, la caractérisation ajoutée au postulat 1 et la caractérisation (a) ajoutée au postulat 2 sont *chacune* une condition suffisante pour affirmer que le modèle évolutionniste envisagé n'est pas un modèle (néo) darwinien⁵.

Evolution culturelle et individualisme méthodologique

Ce qui, par définition, distingue l'évolution culturelle de l'évolution biologique est le fait que sont convoqués des éléments culturels, et non pas seulement physiques. (Il est évident que pour des behavioristes radicaux, de même que pour les socio-biologistes radicaux, il n'y a aucune raison de faire ce genre de distinctions, et par conséquent il ne reste que très peu d'espace, pas même définitoire, pour considérer l'évolution culturelle comme quelque chose de différent de l'évolution biologique/génétique). Les adeptes de l'individualisme méthodologique voient la culture non pas comme une entité indépendante des individus, mais simplement comme le résultat de l'interaction d'un grand nombre d'individus au fil d'une longue série de générations. La complexité de ce que nous désignons par le terme de culture ne justifie jamais un quelconque concept d'*émergence* d'entités supra-individuelles. (C'est la raison pour laquelle, soit dit en passant, le concept du "Troisième monde"

⁵ Pour une comparaison voir Michael Ehn et Kevin Laland, "Adaptive Strategies for Cumulative Cultural Learning", *Journal of Theoretical Biology*, 301 (2012), pp.103-111.



proposée par Karl Popper va à l'encontre du concept d'individualisme méthodologique dès lors qu'il serait utilisé en dehors du domaine de la connaissance scientifique - et en particulier des mathématiques, étant une simple variante du platonisme - surtout sans les justifications adéquates). Par conséquent, le fait que l'on utilise le concept d'évolution *culturelle* n'implique pas en soi que l'on doive prendre en considération une quelconque perspective de type holistique.

Dans notre reconstruction, la propriété « culturelle » attribuée à l'évolution dépend des caractérisations (a) et (b) du postulat 2. Affirmer que la culture dépend de l'interaction entre individus, et qu'elle ne pouvait être un prédicat d'Adam avant que n'apparaisse Eve est presque un truisme. La pertinence de certaines règles de conduite, fruit de l'évolution culturelle, est souvent due au fait qu'un grand nombre d'individus en interaction (« le groupe ») les partagent. Les règles de conduite qui concernent la propriété privée en sont un bon exemple : si ces règles ne sont respectées que par une infime partie des individus, alors ni eux ni les autres ne recevront beaucoup de bienfaits. C'est là précisément le point crucial. On a souvent affirmé qu'avec l'assomption d'une perspective d'évolution culturelle, le primat explicatif était transféré des individus au groupe. Cette affirmation n'est justifiée ni en termes de « culturel » ni en termes de « groupe ». Lorsqu'un adepte de l'individualisme méthodologique utilise le concept de groupe, il entend simplement qu'un ensemble d'individus partage certaines propriétés données. (Le concept même de « propriété » ne désigne évidemment rien d'autre que des attributs individuels). Il n'existe pas de *groupes* – pas plus qu'il n'existe de règles. Lorsque certaines de ces propriétés tombent dans le mécanisme de la sélection, on peut considérer (sous des conditions standard) que tous les individus qui possèdent une propriété donnée (ou un ensemble donné de



propriétés) seront sélectionnés - de manière positive ou négative. Par conséquent, *la sélection de groupe ne signifie pas autre chose que la sélection d'individus* – la sélection d'individus qui ont des propriétés significatives à cause précisément du mécanisme de sélection qui est pris en considération. Le fait que les individus possèdent en même temps de nombreuses propriétés différentes explique pourquoi, dans le processus évolutif, certains membres d'un groupe donné pourraient échapper à la sélection (négative) subie par leurs semblables : parce qu'ils sont mieux prédisposés pour adopter les règles de conduite d'un autre groupe qui connaît un plus grand succès. Si nous affirmons que les groupes qui ont adopté les règles de conduite du respect de la propriété privée ont prévalu sur d'autres groupes qui adoptaient des règles différentes, nous ne devons pas pour autant envisager un quelconque concept holistique – pas plus que lorsque l'on affirme que les entreprises qui produisaient un certain *type* de biens ont prévalu sur d'autres entreprises qui produisaient un type différent de biens. (Le concept de "sélection d'entreprises" est lui-même une forme de sélection culturelle.)⁶

En d'autres termes, au sein de l'évolution culturelle les groupes sont *définis* par l'adoption d'une règle donnée ou d'un ensemble de règles. C'est là la différence radicale entre le modèle d'évolution culturelle que nous avons élaboré et les différentes visions sociobiologiques. Les sociobiologistes, en effet, définissent

⁶ Voir l'article fondamental de Armen Alchian "Uncertainty, Evolution and Economic Theory" (1950), désormais dans *Economic Forces at Work*, Indianapolis, IN, Liberty Press, 1977, pp. 15-35. Le fait que le mécanisme d'évolution, lorsque sont prises en considération de nombreuses et longues périodes de temps, puisse être traité par les économistes *comme si* il était un mécanisme darwinien, n'implique pas que les individus n'aient pas un comportement téléologique, c'est-à-dire guidé par la recherche d'un but (y compris l'imitation des comportements à succès d'autres individus).



les groupes en termes de partage d'un certain « pool génique ». Par conséquent, le primat aussi bien ontologique que méthodologique est refusé aux individus comme aux propriétés individuelles⁷ »

Ces dernières décennies, les théoriciens libéraux ont accordé une importance considérable à la thématique des règles de comportement. Hayek en a bien sûr fait partie. Mais de nombreux spécialistes de l'école du *Public Choice* – ou pour être plus précis encore, de la *Constitutional Public Choice* ou de la *Constitutional Political Economy* – ont accordé à cette thématique une attention non moins importante. Dans les ouvrages de ces spécialistes, on rencontre fréquemment des expressions telles que « évolution des règles », « règles qui s'imposent d'elles-mêmes – *self-enforcing rules* », « règles qui s'auto-stabilisent - *self-stabilizing rules* ». Du point de vue de l'individualisme méthodologique, l'usage de ces expressions ne pose aucun problème, dans la mesure où il est bien clair qu'elles sont de pures abréviations d'usage. On ne devrait jamais oublier ce que Hayek affirma dans l'une de ses polémiques avec Keynes : les *agrégats* ne peuvent jamais agir *causalement* sur d'autres agrégats. Seuls les individus peuvent agir *causalement* sur d'autres individus. Par conséquent, *les règles ne peuvent*

⁷ Voir, par exemple, les analyses classiques de Edward Wilson dans *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge, MA., Harvard University Press, 1975. Du point de vue méthodologique, la sociobiologie se trouve dans une situation qui pourrait être définie comme particulière, et même anormale. En effet, d'un côté la sociobiologie est une vision réductionniste - dans le sens technique néo-positiviste - de la société et des lois sociales. Comme tel, elle devrait être en accord avec l'individualisme méthodologique, qui est une forme de réductionnisme. D'autre part, ses assomptions selon lesquelles les *pools* géniques (et *non pas* les gènes qui constituent l'individu *en particulier*) ont le primat aussi bien ontologique qu'explicatif reviennent à nier les fondements mêmes de l'individualisme méthodologique.



jamais agir causalement sur d'autres règles. De même que les règles ne peuvent agir causalement sur les individus.

Personnellement, je ne suis pas certain que les nombreux spécialistes de la *Constitutional Public Choice* aient bien à l'esprit ce point de vue. Par exemple, du point de vue de l'individualisme méthodologique, il est difficile d'admettre sans difficulté que le comportement d'un individu puisse être déterminé *causalement* (ou modifié) par le fait que cet individu ait « adopté une règle » (ou bien qu'il a « internalisé une règle »). Ce qui peut (et doit) être démontré, c'est qu'un comportement déterminé l'est causalement par un comportement ou par une disposition précédente qui l'ont *immédiatement* précédé. De toute évidence, l'enchaînement de causes à effets peut être étendu vers le passé autant que l'établissement d'une évidence empirique suffisamment solide le requiert. Mais la possibilité que l'enchaînement causal des comportements et des dispositions soit décrite par une assertion légiforme (une « règle ») n'implique pas que la règle elle-même soit un élément (ou même le premier élément) de l'enchaînement causal.

L'évolution culturelle et la valeur de la liberté

La liberté est la valeur fondatrice de toute société qui respecte les individus en tant qu'individus, et non en tant que maillons d'un quelconque tissu relationnel, biologique ou artificiel. Je crois que même dans ce cas-là, bien que la plupart des opinions soient contraires, on peut démontrer que liberté et évolution ne s'opposent pas l'une à l'autre, mais sont au contraire reliées *causalement*.

L'évolution « commence » par la variation : c'est-à-dire, par de nouvelles actions individuelles. Cela implique/signifie que les individus doivent jouir d'une sphère de non-interférence dans



laquelle ils ne sont pas *complètement* liés par les règles (sociales) de comportement existantes. Plus vaste est cette sphère, plus grande est la possibilité de comportements novateurs. Cela vaut aussi lorsque l'on admet que l'évolution des règles de conduite pour la population dans son ensemble prend naissance dans un groupe restreint d'individus qui jouissent d'une suprématie, parce que leur comportement est conditionné par le fait qu'ils soient libres dans le sens de la liberté négative.

D'après la reconstruction historique conjecturale proposée par Hayek du parcours qui conduit de la moralité de la tribu à la morale de la *Great Society* smithienne, l'évolution a été rendue possible surtout grâce à l'affaiblissement des prohibitions : une évolution de la liberté individuelle⁸. Tout comme cela demeure également valable pour d'autres éléments de l'évolution culturelle, le rôle donné à la liberté n'implique pas que l'homme l'ait adoptée parce qu'il était conscient de ses conséquences bénéfiques. Comme l'écrit Hayek,

« Nous *n'avons pas* adopté la liberté parce que nous avons compris quels bienfaits elle apporterait [...] nous *n'avons pas* conçu, et nous n'étions certainement pas assez intelligents pour le faire, l'ordre que nous avons désormais partiellement appris à comprendre après que nous avons eu de nombreuses opportunités de voir comment il avait fonctionné. »⁹

Notre point de vue est bien-sûr théorique, et non pas historique. Il est valable indépendamment de la description

⁸ Voir F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Vol. 3, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979. Trad. it. *Legge, legislazione e libertà*, Milano, Il Saggiatore, 1986, pp. 541-545.

⁹ F.A. von Hayek, *Foreword* de L. von Mises, *Socialism*, Indianapolis, IN., Liberty Press/Liberty Classics, 1981, pp. xix-xxiv.



conjecturelle spécifique qui est faite du parcours évolutif qui nous a conduits à la *Great Society*. *Dans la mesure où il y a évolution (culturelle) il doit y avoir liberté.*

Vis à vis de cela, aucune implication théorique ne peut être établie entre la liberté et la diffusion des règles de conduite. Ni la propagation, ni la sélection n'impliquent que l'adoption des nouvelles règles soit le résultat d'actions non soumises à une coercition. Ici encore, l'histoire du socialisme en est une démonstration suffisante. Qu'une telle implication n'existe pas, ne signifie évidemment pas qu'il n'existe pas d'arguments théoriques ou historiques en faveur de la thèse selon laquelle de nouvelles règles de conduite se diffuseront plus rapidement et auront plus de chances de survivre si leur adoption est le résultat d'une acceptation non coercitive de la part des individus - c'est à dire si elles sont en accord avec les préférences des individus. Si nous prenons en considération les règles morales de la *Great Society*, leur lien avec l'acceptation volontaire semble être bien plus qu'un accident historique, en ce qu'il est difficile de donner une substance empirique à l'idée (théoriquement non contradictoire, et donc possible) que l'on ait pu faire adopter les règles fondées sur la liberté individuelle en ayant recours à une coercition *systématique*. Toutefois, les nombreuses tentatives – de Karl Polanyi aux intellectuels « liberal » plus récents – visant à démontrer que les droits de propriété et les marchés au sens large ont été *créés* par une action systématique de l'Etat (comme opposée à la protection de la part de la main publique de droits de propriété et de marchés *déjà existants*) montrent clairement que nous nous trouvons face à une question de type empirique, et non de type théorique.

Voilà la raison pour laquelle selon nous, on devrait accorder une grande importance à l'œuvre de spécialistes tels que Bruno Leoni ; lequel a tenté de démontrer comment les règles juridiques



fondamentales de la *Great Society* ne furent pas *de fait* le résultat des pouvoirs coercitifs typiques des corps politiques, mais furent le résultat de la libre interaction d'individus au fil de nombreuses générations. La principale contribution de Leoni a été celle d'organiser, au sein d'un modèle évolutionniste cohérent, une évidence importante provenant de l'histoire du droit. Selon nous, on peut facilement démontrer comment cette vision peut se structurer au sein du modèle évolutionniste lamarckien que nous avons décrit ci-dessus, mais aussi que, à maints égards, la vision de Leoni est meilleure que la vision évolutionniste spécifique de Hayek.

Le rôle donné par Leoni au concept de liberté est, pour les besoins de notre cause, d'un intérêt tout particulier. En effet, l'œuvre de Leoni montre comment sans la liberté (négative), il n'y aurait eu ni le droit tel qu'il s'est développé dans la civilisation occidentale, ni le marché, ni les institutions politiques constitutionnelles. Tout cela donne au concept de liberté une dimension empirique qui va bien au-delà de l'idée d'un pur « choix » en faveur de la « valeur » de la liberté - et sans que ce faisant l'on viole la "grande division" logique décrite par Hume, entre faits et valeurs¹⁰.

Nous devrions toujours exercer la plus grande attention lorsque nous opérons une distinction entre la question de la cohérence interne et de la justesse empirique d'une quelconque théorie de l'évolution qui satisfasse les postulats de notre modèle, et la question de sa compatibilité avec des positions ayant pour objet les valeurs telles que le primat de la liberté. Le contenu

¹⁰ A ce sujet, voir A.M. Petroni "Le legs de Hayek", *Journal des Economistes et des Etudes Humaines*, Vol. 3 (1992), No. 4, pp. 477-92, mais aussi A.M. Petroni, "Comments on Arthur Kemp's lecture, 'The Legacy of Bruno Leoni'", General Meeting of the Mont Pèlerin Society, Saint Vincent, 1986.



descriptif (en termes de vérité et de fausseté) d'une telle théorie repose non seulement sur la validité de ses postulats – les postulats d'un modèle lamarckien d'évolution culturelle - mais aussi sur les assumptions empiriques spécifiques étrangères au contenu logique du modèle lui-même. Le fait que l'on puisse démontrer de quelle manière la liberté est l'un des éléments de la théorie (ou, plutôt, du modèle, étant donné qu'elle est impliquée par le concept même de variation) ne signifie pas que le processus général d'évolution doive nécessairement être dirigé vers une expansion de la liberté, pas plus qu'il ne peut être dirigé vers un quelconque autre état de fait. Si cela se vérifie ou non, cela dépendra de conditions à la fois empiriques et indépendantes. Nous n'avons aucune raison de considérer - comme le firent plusieurs libéraux partisans de l'historisme du XIX^e siècle et de la première moitié du XX^e siècle – que l'histoire est l'histoire de la liberté. Il est probable qu'aucun produit de l'évolution sociale (ou aucun « ordre spontané » dans le sens descriptif de cette expression) n'ait été le résultat d'un processus au cours duquel la liberté a toujours été respectée.

Toutefois, le but de toute théorie morale et politique n'est pas de démontrer que la réalité se conforme aux modes prescrits par la théorie. Le but d'une théorie prescriptive est de montrer que la réalité *pourrait* se conformer aux principes prescrits par la théorie, sans pour autant se heurter à des nécessités nomiques établies de manière raisonnable dans le domaine de la nature humaine et la nature des choses. C'est là précisément ce que l'on peut faire, et qui a une grande importance pour la défense d'une vision libérale de l'ordre social.



Evolution et ordres non coercitifs

Si les considérations précédentes sont correctes, on peut alors en conclure que *l'évolution culturelle est maximisée par l'acceptation des ordres non-coercitifs par rapport aux ordres coercitifs* : en d'autres termes, par l'acceptation de types d'ordres qui sont fondés dans le respect de la liberté négative.

Toutefois, les liens causaux entre évolution et valeurs ne sont pas unidirectionnels. Le respect pour la valeur de la liberté est la condition de la maximalisation (et pour l'existence même) de l'évolution culturelle. Et en même temps, *l'existence d'un système efficace d'évolution culturelle est la condition nécessaire (bien qu'insuffisante) pour que de nouvelles valeurs émergent et se propagent dans une population donnée.*

C'est ici qu'émerge une question d'un grand intérêt : d'un point de vue individualiste, quel est le contenu (au moins) logique du concept de "valeur" ? Si on refuse quelque vision holistique que ce soit, explicite ou bien implicite, il semblerait que nous soyons obligatoirement amenés à conclure que les valeurs ne sont rien d'autre que des *préférences stables et largement partagées*. Cela signifie que les conditions suivantes doivent nécessairement être réunies :

1. Chaque individu doit garder une préférence donnée (ou bien des ensembles de préférences) pendant une période "suffisamment" longue ;

2. Cette préférence doit occuper, dans l'ordre (cardinal ou ordinal) de l'individu, une place élevée, et dans tous les cas plus élevée que la plupart de ses autres préférences ;

3. Le fait de garder sa préférence a la conséquence suivante : l'ordre d'une partie significative des autres préférences de l'individu en est déterminé ;



4. Cette préférence est partagée par une partie significative et même - d'un point de vue descriptif - majoritaire de la population.

A notre avis, ces quatre conditions constituent un *explicatum* du concept de valeur dont le contenu est assez vigoureux pour rendre compte de ses usages que les sciences sociales (sinon la philosophie) partagent le plus largement. De plus, ces quatre conditions permettent de donner une vision unifiante, *uniquement en termes d'individualisme méthodologique*, des valeurs, de l'évolution, de l'évolution culturelle, et des ordres sociaux libres.

Il est intéressant de remarquer comment Hayek a appuyé une vision individualiste des valeurs dans *Droit, Législation et Liberté* – un ouvrage qui pour un grand nombre a représenté un éloignement du grand penseur libéral des principes limpides de la méthodologie individualiste de sa jeunesse. Hayek y distingue :

« [des] *buts* particuliers, c'est-à-dire des effets spécifiques prévus qui motivent des actions particulières, et des *valeurs*, terme qui se réfère à des classes génériques d'événements définis par certains attributs et généralement considérés comme souhaitables. Par 'souhaitables', j'entends non seulement qu'une action déterminée soit de fait désirée par quelqu'un à une occasion particulière ; on utilise ce genre de terme pour décrire un comportement durable d'une ou plusieurs personnes envers un *type* d'événement. »¹¹

Toutefois, d'un point de vue strictement logique, la définition d'Hayek est plus faible que la nôtre, en ce que sa définition est *entièrement* satisfaite par les conditions (1) et (2).

A l'évidence, nous ne devrions jamais discuter des définitions en tant que telles, comme nous en a admirablement avertis Karl Popper. Mais si l'on n'incluait pas les conditions (3) et (4), on

¹¹ F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Vol. 2., Londres, Routledge and Kegan Paul, 1976. Trad. it. cit., p. 199.



perdrait une grande partie du concept de valeur. La liberté en est un exemple. Si nous affirmons que la liberté est une valeur, nous affirmons, ce faisant, bien davantage que ne le fait la définition de Hayek. Nous affirmons aussi que les individus préfèrent la liberté (au moins) à la plupart des autres biens, et (nous affirmons) *en même temps* que l'ordre conféré à ces biens est déterminé par le fait que ces individus ont une (forte) préférence pour la liberté. Nous devrions par exemple nous attendre à ce qu'ils préfèrent la liberté aux voitures de luxe, et une information libre au caviar. A notre avis, si ce point n'est pas suffisamment clair, les partisans (nombreux, fort nombreux) de l'approche de la maximisation de l'utilité comme modèle explicatif du comportement humain, encourent de la part de leurs critiques (sociologues, anthropologues, et autres) le reproche –justifié– d'avoir une vision naïve de la façon dont les individus font réellement leurs propres choix.

Conclusion

Nous craignons que de nombreux spécialistes des sciences sociales puissent considérer que tout le contenu de cet article ne se résume qu'à des définitions, et qu'ils considèrent aussi que nous n'avons aucunement mis en évidence que l'évolution culturelle peut suivre le modèle que nous avons élaboré. Et ils auraient parfaitement raison. Tout ce que la philosophie peut faire, c'est clarifier les concepts, et analyser les structures logiques du discours scientifique. La philosophie ne peut remplacer la recherche empirique. Toutefois, la recherche empirique ne peut guère contribuer à la compréhension de la réalité si ses concepts de base sont confus ou bien contradictoires. Le fait que les sciences sociales soient inadaptées pour expliquer la réalité est difficilement imputable à un manque de recherche empirique, laquelle, au contraire, s'est considérablement accrue,



verticalement et horizontalement, au cours des dernières décennies. Tout cela peut (en revanche) constituer un aide-mémoire bien utile pour les libéraux qui ont été si profondément imprégnés par le positivisme - au sens large du terme - qu'ils en sont arrivés au point d'oublier que le libéralisme est une théorie normative de l'homme et de la société, tout autant qu'il est un point de vue scientifique, sur le fonctionnement réel de l'économie et du marché en général. Un point de vue descriptif est logiquement indépendant d'un point de vue normatif. Mais puisqu'il n'existe aucune explication satisfaisante des phénomènes sociaux qui permette d'éviter de se référer aux préférences individuelles, la distinction logique entre « faits » et « valeurs » ne doit et ne peut en aucun cas se transformer en une thèse néo-positiviste selon laquelle les valeurs sont placées dans un domaine ontologiquement et – surtout – méthodologiquement séparé.

A supposer qu'une telle explication puisse exister, la supériorité intellectuelle du libéralisme sur les autres idéologies repose précisément sur sa capacité supérieure d'unir d'une façon cohérente sur le plan de la logique et adéquate sur le plan empirique le domaine des faits et celui des valeurs¹².

¹² Pour une application dans le domaine bio-médical voir A.M. Petroni, "Liberalism and Biomedical Progress: A Positive View", rapport présenté à The Mont Pelerin 60th Anniversary Meeting "Technology and Freedom" Tokyo, 2008. Publié dans M. Cherkaoui et P. Hamilton (eds.), *Raymond Boudon: A Life in Sociology*, Oxford, The Bardwell Press, 2009. Pour une application à un thème classique de philosophie politique voir A.M. Petroni, "Politica e morale : laicità e valori del cristianesimo", dans G. Quagliariello (a cura di), *Liberalismo, cristianesimo e laicità*, Milano, Mondadori 2005.