

# Quelques précisions théoriques sur la justice sociale

Lucien Orio, Jean-José Quilès  
Professeurs de Chaire supérieure, lycée Montaigne (Bordeaux).

**S**oit une société où les ressources se distribuent entre deux groupes ; le premier reçoit, par exemple, trois fois plus que le second. Comment interpréter cet écart si on évite encore le terme d'inégalité ? A l'évidence, il est la conséquence de règles, de procédures, d'institutions, etc. Mais cela ne suffit pas, il faut aussi constituer une grille de lecture, la problématique de la justice sociale, donnant un sens à l'écart constaté. Retenons simplement trois points de départ.

**1. L'origine de l'écart.** On admet que les individus s'accordent sur des institutions qu'ils considèrent comme légitimes. Donc, le jeu de ces mêmes institutions donne une répartition "juste". **La procédure est dite juste.** Mais, inversement, les individus peuvent aussi se retrouver dans une distribution *a priori* "juste". Ensuite seulement construisent-ils les institutions qui la rendent possible. Dans ces conditions, **la procédure est dite parfaite.** Jusque là, on a admis la possibilité d'un accord rationnel entre les individus dans "un état de nature". Autrement dit, la justification de l'écart se comprend dans la comparaison d'un avant et d'un après.

Mais, il est tout à fait possible d'envisager les choses d'une autre manière en inscrivant la question de **l'origine** de l'écart dans la perspective d'**une évolution**. Et plutôt que de répondre au problème par l'interrogation sur le point de départ, on répond plutôt à la question suivante : comment en est-on arrivé là ? Moins que d'origine, c'est maintenant d'évolution dont il s'agit.

**2. Conscience des agents.** Cela étant, on n'évite pas la question de la justification pour établir, ou non, sa légitimité : le premier groupe continue à recevoir une plus grande part des ressources disponibles quand le second se contente, peut-être temporairement, de la sienne. **La justification de l'écart** s'avère très variable en fonction des angles d'attaque mais on retombe pratiquement toujours sur les mêmes schémas : religieux, naturels, liés aux dons ou aux capacités individuelles, ou éventuellement au bien-être global de la société qui, de ce fait, est plus efficace ou plus riche ou plus puissante, etc. Il n'en reste pas

moins, qu'au-delà des interprétations individuelles, **des rapports sociaux** s'imposent en termes de domination, de propriété, d'inégalités de capital, etc. en même tant que les conditions de leur reproduction. Pour situer les différentes approches de la justice sociale, il suffit de rassembler les remarques précédentes dans un tableau croisant deux critères : l'opposition du contrat et de l'évolution, l'opposition entre des individus égaux et des rapports de domination.

	Le contrat	L'évolution
Des individus égaux	John Rawls	Robert Nozick Friedrich Hayek
Des rapports de domination	Jean-Jacques Rousseau	Karl Marx

**3. Justification de l'écart et justice sociale.** Il faut franchir un dernier pas dans la problématique. **Où s'arrête un écart justifié, où commence une inégalité sociale ?** La justification de l'écart ne se limite pas simplement au degré de son intensité. Louis Dumont, par ses analyses comparatives de l'idéologie, montre bien qu'une société de castes s'avère en pratique plus égali-

taire qu'une société occidentale car les inégalités y sont parfaitement acceptées. De façon très générale, plus l'écart est grand plus il a de chances de passer inaperçu. Inversement, les écarts, même réduits, de la société occidentale ont du mal à être acceptés. Et c'est là qu'Amartya Sen (*Penser l'inégalité*) pose la question fondamentale : inégalité... mais de quoi ? De ressources ? De chances ? De bien-être ? De droits ? D'utilités ? etc. En fait, toutes les théories, et peut-être pas uniquement celles de la justice sociale, reposent avant tout et surtout sur la mise en avant d'un **principe d'égalité dans un champ spécifique**, sous-entendu au détriment des autres. Mettre l'accent sur une dimension particulière de l'égalité suppose que l'on accepte l'inégalité sous un ou plusieurs angle(s) alternatifs. Par exemple, admettre une égalité de ressources au départ oblige à reconnaître une inégalité des "capabilités" ou capacités au sens large (Amartya Sen) ; prôner une égalité des droits conduit à accepter l'inégalité des revenus (Robert Nozick), etc.

Toutes ces interrogations d'ordre général sur la justice sociale sont largement revisitées dans l'analyse économique et éthique contemporaine. Les difficultés, peut-être la "crise", de l'État-Providence, dont la finalité est d'être le principal instrument de redistribution dans les sociétés occidentales contemporaines, en est sans doute la cause. Nous retrouvons ici les théories "autrichienne" et marxiste de la justice sociale dont la raison d'être est principalement de refuser la perspective d'un État-Providence ; soit du fait de la nature même de la société de marché selon Friedrich Hayek, soit de par la constitution historique du mode de production capitaliste. Donc, si la réflexion sur la justice sociale (ou redistributive) a un sens *a priori*, comment l'organiser en vue d'accroître l'efficacité de l'État-Providence ? L'approfondissement contemporain est principalement le fait de John Rawls. Nos précisions théoriques porteront sur

l'utilitarisme, largement dominant de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle aux années 60 et sur les critiques adressées à John Rawls et à sa *Théorie de la justice* (1971).

## un ... ou des utilitarismes ? ■

**K**arl Marx parle du spectre du communisme qui hante l'Europe (*Manifeste communiste*, 1848). Pourtant, il existe un autre spectre qui hante la pensée politique et sociale depuis deux siècles : l'utilitarisme. *Théorie de la justice* (John Rawls) est d'abord une machine de guerre contre l'utilitarisme de Bentham mais aussi, plus proche de nous, Stuart Mill et Sidgwick. La thèse de Bentham est simple. L'objectif à rechercher est "le plus grand bonheur pour le plus grand nombre" dans une société gouvernée par les principes du plaisir et de la peine. Plaisir et Peine sont les deux souverains qui gouvernent les sociétés, et on pense les mesurer pas seulement de manière monétaire. Alors la comparaison des différentes utilités individuelles s'impose de fait. Comparer des utilités individuelles cardinales implique que leur somme est possible. Il existe donc une **utilité collective comme une addition des utilités individuelles**. Soit  $n$  individus dans une société donnée, chacun doté d'une fonction d'utilité ( $U_i$ ). L'utilité collective s'écrit :

$$U = \sum_{(1, n)} U_i$$

Plus grande est la somme globale, plus le bonheur collectif est grand. Aussi partant de présupposé extrêmement individualistes, Bentham, comme réformateur social radical, privilégie l'action d'un État dont l'obligation est de déterminer ses *agendas* (ce qu'il peut faire) et ses *non agenda* (ce qu'il ne doit pas faire) dans le domaine social, juridique, éducatif, etc. Il doit prendre en compte, avant tout et surtout, les conséquences de ses actions et non pas leurs présupposés ou leurs mo-

tivations d'un point de vue moral. C'est ce que l'on appelle le "consequentialisme" ou **l'utilitarisme de l'acte**. La thèse benthamienne est redoutable car la recherche du plus grand bonheur pour le plus grand nombre ouvre sur la possibilité de sacrifier certains au bénéfice de tous. Il se peut que quelques individus, ou générations, ou etc., privent ou freinent le plus grand bonheur du plus grand nombre : leur sacrifice est... "utile" !

Pour lutter contre cette dérive, Vilfredo Pareto, par exemple, reformule les principes de l'analyse dans les termes suivants : "le moindre risque pour le plus petit nombre" et, par là-même élabore les thèmes-clés de l'analyse microéconomique moderne : utilité ordinaire et optimum social. L'utilité ordinaire n'est pas mesurable. Un individu dit simplement s'il préfère la situation 1 à la situation 2, mais ne sait pas s'il éprouve deux fois plus de satisfaction dans le premier ou le second cas. Qu'apporte **l'ordinalisme des préférences** ? Si l'on ne mesure pas les préférences individuelles, *ipso facto* on ne compare pas les individus entre eux. La somme des utilités individuelles perd toute consistance et l'utilité collective cède sa place à un optimum social fondé sur l'équilibre général de Walras. On démontre par ailleurs que tout équilibre général concurrentiel est un optimum au sens de Pareto : il est impossible d'améliorer la situation d'un individu sans détériorer celle d'un autre.

A reçoit trois fois plus que B, par exemple 30 et 10. Cette répartition peut ne pas convenir (justice, efficacité ou tout autre raison, etc.). Peut-on "prendre" 5 à A pour les donner à B et ainsi ramener la répartition à 25 et 15 ? En opérant cette redistribution, l'utilité (ou *ophélimité* selon Pareto) de B augmente et celle de A diminue. "L'utilité totale" de la société est plus grande puisque l'utilité marginale de la monnaie est plus faible pour A que pour B (utilitarisme de l'acte). Mais, ordinalisme des préférences,

Référence

il n'y a pas de comparaison possible des utilités individuelles. Donc, il n'est pas systématiquement possible d' "acheter" un plus grand bonheur par la redistribution des utilités individuelles, en l'occurrence quand celle-ci résulte d'un équilibre général concurrentiel. Cette solution parétienne s'assimile à une "absolutisation des droits de l'homme" (Gamel) et se révèle extrêmement conservatrice ou guidée excessivement par la recherche d'un statu quo. Pareto définit cet optimum grâce aux conditions de la concurrence parfaite. Mais, même là, on ne sait rien de l'origine de la dotation initiale des individus : d'où vient-elle ? Selon quel principe premier de répartition a-t-elles été opérée ? En outre la solution parétienne, par son axiome de non comparaison des préférences individuelles, fait l'impasse sur des aspects réels de la vie sociale : la comparaison, l'envie, l'imitation, etc. Donc, améliorer la situation d'un individu sans que change objectivement celle d'un autre respecte l'optimum de Pareto, mais pas forcément son bien-être s'il en éprouve de la frustration, de la jalousie, etc. En fait, Pareto privilégie un principe d'efficacité c'est-à-dire une allocation optimale de ressources rares. **La justice sociale** ainsi conçue **se ramène à une justice distributive** dans des conditions technologiques données. Chacun reçoit ce qu'il apporte par son travail et ses talents naturels. Le tout se mesure par la productivité marginale. Efficacité et justice sont réconciliées pour peu que l'on accepte l'idée d'une concurrence parfaite. Pourtant, Pareto n'est pas hostile aux réformes sociales si elles respectent l'utilité *pour* la société, sous réserve d'une **compensation** pour ceux qui en supportent le coût. L'exemple habituelle est celui de l'abolition des *Corn Laws* en Angleterre (1846) qui nuit aux propriétaires fonciers et profite aux capitalistes et aux salariés. Plus près de nous, les politiques compétitives de désinflation et d'adhésion à une monnaie unique ont sacrifié une

partie importante de la population : chômage, baisse du pouvoir d'achat, pauvreté, exclusion, etc. quand d'autres groupes en bénéficiaient largement en l'occurrence les rentiers au sens de ceux dont Keynes demandait en son temps l'euthanasie. Sous l'angle de la justice sociale, le débat sur les "minima sociaux", qui agite l'espace public, est bien autre chose qu'une affaire de compassion ou de charité publique mais pose une vraie question théorique : celle de la compensation dans un cadre parétien et dans une perspective redistributive.

Il faut enfin ajouter quelques lignes sur une troisième forme de l'utilitarisme, dit de règle ou **utilitarisme déontologique**, due à un grand théoricien contemporain, John Harsanyi. Il propose de recourir à une expérience imaginaire. Si l'on pouvait consulter les individus avant leur naissance sur leurs préférences sociales, on leur demanderait de choisir entre plusieurs états sociaux, identiques quant à l'efficacité technique et aux possibilités de production, mais différents pour ce qui est de la répartition des revenus et des biens. Selon John Harsanyi, des "âmes en attente de corps" ignorent leur destin, elles cherchent donc à maximiser leur espérance d'utilité individuelle. S'il y a  $n$  individus et que l'utilité de l'individu  $i$  ( $i = 1, 2, \dots, n$ ) s'écrit  $U_i$ , chacun cherche à maximiser l'espérance mathématique de son utilité. Chaque "incarnation" étant équiprobable ( $1/n$ ), il est possible de calculer ainsi l'utilité espérée ou moyenne de l'utilité  $(1/n)E(U_i)$ . L'utilitarisme de la règle est important car il suggère pour la première fois un raisonnement sous un "voile d'ignorance".

## Les arguments rawlsiens ■

**J**ohn Rawls souhaite fonder une théorie de la justice qui évite les écueils des deux va-

riantes précédentes : l'utilitarisme de l'acte et l'ordinalisme des préférences. Pour cela, il **privilégie le juste sur le bien ou l'efficacité économique** ; autrement dit, le jugement moral sur le calcul. Refusant le sacrifice, la justice doit être fondée sur des principes d'équité. Pour cela, Rawls reprend le schéma classique du "Contrat social", reposant sur l'adhésion volontaire de tous les individus supposés être calculateurs et rationnels. Tout d'abord, il importe de trouver un principe de répartition qui se substitue à l'utilité. C'est la question de **l'équité dans la répartition des biens premiers**. Il s'agit de **tout ce qu'un individu peut ou non désirer comme antérieur ou précédant ses conditions de vie**. La liste des biens premiers est assez longue et par construction non exhaustive. A titre d'illustration, on peut se reporter à celle établie par Ch. Arnsperger & Ph. Van Parijs [voir *Référence* n° 23] : les revenus, les pouvoirs, les prérogatives de toutes sortes, les bases sociales du respect de soi, etc. On note immédiatement le côté pluraliste de la définition des biens premiers et leur caractère ambivalent comme moyens et comme fins. Alors surgit la question de l'unicité des principes de justice sociale ou inversement celle de "sphères" (Michael Walzer) ou de "cités" de justice (Boltanski et Thévenot). Rawls ne va pas jusque-là et estime que la justice comme équité, à travers ses principes premiers, découle du fait qu'il y a une situation initiale elle-même reconnue équitable par un accord initial. Quels sont ces principes ou quelle est la situation initiale (ou position originelle) ? Ils sont au nombre de deux :

**1. Priorité de la Liberté** : "Chaque personne doit avoir la liberté fondamentale la plus complète compatible avec la même liberté des autres".

**2. Priorité du Juste sur l'Efficacité et le Bien-Être** : "Les inégalités économiques et sociales doivent être établies de telle sorte qu'elles

*Référence*

soient : *a/* à l'avantage des plus défavorisés (ou principe de différence) ; *b/* attachées à des positions et à des places ouvertes à tous (égalité des chances ou méritocratie).

Les deux principes sont dans **un ordre dit "lexical"**. Le premier principe est supérieur au second et à l'intérieur du second le deuxième point est prioritaire par rapport au premier. Donc le premier principe refuse de sacrifier la Liberté individuelle (menace de l'utilitarisme benthamien), mais une société où la liberté d'action des individus, est maximale sous réserve de celle des autres, fabrique des inégalités. Un libertarien accepte cette position. Pour lui, la première égalité est celle des droits et des libertés des individus. Mais Rawls refuse cette conception. Le juste n'est pas sacrificiable à l'efficace. Donc le second principe corrige les effets du premier. Pour que la compétition entre les individus soit admissible, encore faut-il qu'il existe une juste égalité des chances entre eux (second point du deuxième principe) et que s'il subsiste des inégalités dont les plus défavorisés profitent. Par exemple, avec une répartition initiale  $A = 30$  et  $B = 10$  et deux évolutions possibles en  $T'$  et  $T''$ .

	A	B
$T'$	40	15
$T''$	28	9

La première évolution  $T'$  correspond à l'idéal de Rawls, puisque la situation des plus désavantagés s'est améliorée (+5). Mais l'écart absolu lui s'est accru passant de 20 à 25. Tandis que pour  $T''$ , la situation absolue des plus défavorisées se dégrade alors que l'écart diminue de 20 à 19.  $T'$  est conforme au principe de Rawls sous réserve que des mécanismes d'envie, de frustration relative etc., ne se manifestent pas.  $T''$ , en revanche, est rejetée puisqu'elle dégrade la situation des plus défavorisées. Prenons le cas d'un pays en croissance forte dans lequel le niveau de vie de chacun augmente, quand les inégalités en écart progressent, selon un effet expo-

nentiel. En effet, si tout le monde progresse au même rythme les écarts absolus s'élèvent. Ici, quand  $A=30$  et  $B=10$ , si chacun progresse de 10 %, on obtient 33 et 11 soit un écart de 22 à la place de 20. Ainsi, Rawls a besoin de certaines hypothèses auxiliaires pour limiter la portée du phénomène. Inversement, les économistes (libéraux ou non) justifient le creusement de l'écart dans cette première période par les besoins de l'accumulation primitive. *A* peut avoir une plus forte propension à épargner que *B* dont la consommation présente est sacrifiée pour une consommation future plus élevée. Mais Rawls refuse le sacrifice du juste au profit de l'efficacité ou du bien. En revanche dans une phase de ralentissement ou de récession, la situation objective des plus défavorisés risque de se détériorer. Dans ce cas, le principe de différence est clairement violé. La situation évoquée précédemment à propos des politiques de désinflation et de franc fort en est une illustration. Au passage, on observe que la thèse rawlsienne s'accommode autant avec la philosophie de l'État-Providence qu'avec sa réforme.

Mais **quelle est la nature de cette situation initiale** (position originelle) ? Rawls la définit par la formule du *voile d'ignorance* qu'il reprend à John Harsanyi. Les individus chargés d'élaborer des principes de justice ignorent tout de ce que sera leur situation future. Seront-ils pauvres ou riches, quand ils seront jeunes ou vieux ; seront-ils favorisés en tant qu'homme ou femme ; etc. Donc, le choix des principes ne doit pas être relié à la connaissance de leur future place dans la société une fois que le voile d'ignorance se soulève. Pourtant, même s'ils restent encore derrière ce voile d'ignorance, ils n'en sont pas moins calculateurs et égoïstes. Comme la base de leur calcul exclut toute connaissance de probabilités, c'est la prudence qui guide leur choix dans l'adoption de ces principes. Ils minimisent les risques dans la mesure où ils sont susceptibles de se retrouver dans la posi-

tion de moins favorisés. Des hypothèses auxiliaires étaient nécessaires. Parmi celles-ci, il y a l'idée d'une société de "rareté modérée" dans laquelle les pauvres peuvent obtenir un sort meilleur sans que les riches ne fassent de grands sacrifices. Cette hypothèse de rareté modérée est importante dans l'ordre lexical des deux principes de justice. En effet il faut imaginer deux autres situations symétriques : celui qui accepte de courir le risque d'être très pauvre avec la possibilité de devenir très riche grâce au principe de liberté et inversement celui qui préfère le sacrifice de la liberté en contrepartie d'une pauvreté limitée. Pour y répondre, Rawls admet que l'utilité marginale des gains matériels diminue de façon assez rapide quand la prospérité augmente. Dans *Théorie de la justice*, maximiser le minimum de l'individu le plus défavorisé porte le nom de **maximin**. Ce dernier se couple avec un autre principe, celui du **leximin**. Il faut remonter la hiérarchie sociale, individu par individu, en essayant de maximiser le minimum de chacun à chaque niveau de cette hiérarchie.

D'une certaine façon, Rawls répond, à sa manière, à un problème que la théorie économique institutionnaliste a essayé de résoudre de façon plus sophistiquée. Les échanges entre les individus prennent le plus souvent la forme d'un contrat (de livraison, de travail, etc.) dont la caractéristique est fondamentalement d'être incomplet ("incomplétude des contrats"). Il y a trois bonnes raisons à prendre en compte :

1. La première renvoie au **comportement opportuniste des individus**. Dans un monde idéal, chacun fournirait honnêtement toute l'information qui le concerne. En fait, les individus ont plutôt intérêt à masquer une partie de cette information, soit lors de la "signature" (opportuniste *ex-ante*) ou sélection adverse, soit après l'exécution du contrat quant il s'agit d'apprécier le résultat final. Comment détermi-

ner ce qui, dans l'exécution du contrat, est dû à des circonstances imprévues au moment de la signature ou aux comportements, aux efforts, aux engagements réels des participants qui sont souvent tout aussi difficiles à mesurer. Dans ce second cas, on parle de d'opportunisme *ex post* ou d'aléa moral.

2. La deuxième s'attache aux **capacités cognitives limitées des individus**. Toute l'information n'est pas immédiatement disponible ou, si elle l'est, elle a un coût difficile à maîtriser du fait du temps de recherche dans un contexte marqué par l'incertitude. Herbert Simon est l'économiste qui a le mieux formalisé ce problème en mettant l'accent sur la rationalité procédurale ou (plus directement) "limitée" des individus. Contrairement à l'hypothèse néoclassique de rationalité substantive, la rationalité procédurale oblige les individus à consacrer du temps à la recherche d'information et à stopper la procédure dès qu'une solution acceptable se présente, bien qu'on ne sache jamais si ce choix est optimal ou pas.

3. Enfin la troisième raison de l'incomplétude retient que **le contrat**, ou accord "horizontal", **ne se suffit jamais à lui-même**, ce qu'Emile Durkheim avait déjà bien montré. Un fondement collectif est nécessaire pour qu'un contrat puisse exister. Ce fondement est sans doute à l'origine religieux mais en pratique il s'exprime surtout par des normes, des conventions, de la confiance etc. Bref, le contrat suppose une certaine forme de conscience collective. Il faut, pour l'instant, laisser de côté cet aspect du problème puisqu'il met en pièce le principe même d'un contrat social originel.

D'une certaine manière, John Rawls, en faisant référence à un "voile d'ignorance", tente de résoudre les deux premières formes de l'incomplétude du contrat. Il s'évite les comportements opportunistes car les individus ignorent leur situation concrète dans la société. En revanche, ces derniers n'ignorent

rien des conditions économiques et sociales qui prévaudront dans la société future. La situation analysée par Herbert Simon est ainsi écartée. Mais, pour comparer les points de vue, les néo-institutionnalistes (Ronald Coase, Oliver Williamson) soutiennent que la solution de l'incomplétude passe par un évitement du marché dit aussi **internalisation**. L'existence de la firme apparaît comme la forme la plus simple de l'internalisation. Elle élimine, par l'organisation de rapports hiérarchiques, des transactions de marché particulièrement complexes à gérer : décision stratégique, division du travail, etc. A l'autre extrémité, la forme la plus complexe s'avère être l'État que Ronald Coase définit comme une "superfirme".

En fait, nous sommes à la croisée des chemins plutôt que contre des thèses que Rawls voulait combattre :

**1. Par rapport à Bentham** et au rôle de l'État. L'individu égoïste rawlsien essaie de diminuer sa peine future s'il se retrouve dans la situation des plus défavorisés ou d'obtenir le maximum de son minimum de plaisir. Mais si les principes sont posés en annulant les coûts de l'information pour les individus, la suite n'est pas nécessairement un "long fleuve tranquille". L'imprévu, le rôle du hasard, des crises et de l'Histoire ne peuvent pas facilement être pris en compte dans le contrat social initial.

**2. Par rapport à Pareto**, l'idée de minimiser les risques pour le plus grand nombre n'est pas très éloignée non plus de la problématique rawlsienne.

**3. Enfin, les principes de justice ne peuvent venir se rajouter comme des principes de justice distributive** qui interviendraient, en quelque sorte, **en fin de processus**. Les économistes savent depuis Ricardo que la répartition est le problème fondamental de l'Économie politique. Pour reprendre l'image habituelle, si la société ne décide

pas d'abord de produire un "gâteau" qu'elle décidera par la suite de distribuer en parts en respectant certains principes de justice, c'est la manière par laquelle ces parts sont constituées qui fait la taille du "gâteau".

## Les principes rawlsiens de justice et leurs rivaux ■

**L**e premier principe implique d'abord le refus du sacrifice de type utilitariste. Mais **la liberté constitue dans une perspective évolutionniste un bien supérieur**. A mesure que la civilisation se développe, l'importance d'avantages économiques et sociaux supplémentaires diminue par rapport aux bienfaits de la liberté. Ces derniers, au contraire, sont plus forts au fur et à mesure que des conditions propices à l'exercice de libertés égales sont effectives. Dans les termes de la théorie économique, on dirait que l'élasticité de la liberté par rapport au revenu est supérieure à un. Le second principe, quant à lui, autorise **des comparaisons intéressantes par rapport à d'autres conceptions de la justice sociale**. En effet, la priorité accordée à la liberté, fait qu'inévitablement les inégalités économiques et sociales vont se développer. Jusqu'à quel point sont-elles admissibles pour respecter un principe de justice ? Pour répondre à cette question, dans la construction de ses deux principes de justice, Rawls fournit une première version provisoire du second. Les deux sous-parties s'expriment respectivement : les inégalités économiques et sociales doivent être organisées "à l'avantage de chacun" (au lieu de "à l'avantage des plus défavorisés") et sous le principe de "ouvertes à tous". Selon Rawls chacune de ces deux versions est susceptible de deux significations ce qui lui permet de tracer le tableau suivant.

	A l'avantage de chacun	
<i>ouvertes à tous</i>	Principe d'efficacité	Principe de différence
Égalité définie par les carrières ouvertes aux talents	A. Le système de la liberté naturelle	B. Aristocratie naturelle
Juste égalité des chances	C. Égalité libérale	D. Égalité démocratique

Avant de préciser les quatre sous-systèmes distingués par Rawls, notons immédiatement les deux conceptions s'opposant sur "ouvertes à tous". L'égalité des carrières ouvertes aux talents correspond au principe de l'égalité des chances juridiques du XVIII<sup>e</sup> siècle. Les obstacles liés à la naissance, aux réglementations limitant l'accès à certains emplois doivent être abolis. Pour parler comme le sociologue américain Talcott Parsons, on passe du particularisme à l'universalisme ou comme les marxistes à une égalité formelle des chances. Quant à la "juste égalité des chances", mais juste au sens de "fair", elle prend en compte les inégalités économiques et sociales, les handicaps socioculturels. Les quatre cas peuvent être maintenant précisés.

Le cas A, ou **système de la liberté naturelle** selon l'expression d'Adam Smith, correspond à l'hypothèse d'un marché concurrentiel. Le principe parétien d'efficacité signifie qu'un ordre concurrentiel respectant les hypothèses du système de Walras est efficace. Tous les marchés sont strictement équilibrés avec un système de prix adéquat et on se situe à l'optimum. Personne ne voit sa situation se détériorer au bénéfice d'un autre. Dans ce cas A, si on laisse les talents naturels s'exprimer librement conformément au premier principe, la société atteindra le maximum d'efficacité économique, ce qui ne peut être que favorable aux plus défavorisés. Les inégalités sont justifiées puisque chacun reçoit en fonction de ce à quoi il a contribué. Et ce à quoi il a contribué dépend de sa dotation initiale ou naturelle.

Le cas B, ou **égalité libérale**, représente la situation où on corrige les handicaps économiques et sociaux. Cela favorise à la fois l'efficacité

économique car une société moins inégalitaire est considérée comme plus efficace. Elle permet aux meilleurs de conquérir les places les plus efficaces dans l'échelle sociale.

Le cas C est peu abordé par Rawls, qui le résume par "noblesse oblige". **L'aristocratie naturelle** est celle où les meilleurs se mettent au service des plus défavorisés.

Le cas D, ou **égalité démocratique**, correspond à la position rawlsienne. Il doit y avoir une juste égalité des chances et la justice ne doit pas être sacrifiée à l'efficacité économique. Rawls indique qu'à chaque stade l'individu est informé des caractéristiques du système permettant d'aborder les différents stades du processus politique : constitutionnel, parlementaire, administratif et judiciaire. Les informations dont disposent les individus sont de plus en plus en plus précises, tout en restant pour ce qui les concerne sous un voile d'ignorance

## Les critiques internes au système de Rawls ■

Une première série de critiques provient d'Amartya Sen. Il estime que l'équité de la distribution des biens premiers ne résout pas le problème de la justice sociale. Il faut en effet que les individus aient la possibilité de transformer la redistribution en liberté réelle et pas seulement formelle, ou pour utiliser son expression en **capabilités** qui deviennent alors un substitut théorique à l'idée d'utilité. Les ressources ne sont que des moyens, aussi se concentrent uniquement sur leur possession ris-

que de conduire, selon l'auteur, vers un "*fétichisme des biens premiers*". Toutefois cette première critique a été dépassée par des auteurs qui mettent en avant l'idée que **la pluralité des biens premiers implique une pluralité de principes de justice** pour chacun d'eux. Michaël Walzer, dans *Sphères de la justice*, admet qu'il y a autant de sphères de justice qu'il existe de biens premiers. Chaque sphère possède une ressource dominante, par exemple l'argent pour le marché, le pouvoir pour l'administration, le savoir pour les honneurs publics, etc. On rejoint en partie la thèse de Max Weber quand il analyse la stratification sociale sous plusieurs angles : le pouvoir, le prestige, le revenu comme capacité d'accès aux biens. Il est possible que les trois dimensions soient disjointes, comme le montre Louis Dumont dans *Homo hierarchicus*, mais aussi rassemblées. Donc, il convient de distinguer deux questions théoriques :

- 1. l'égalité simple** : comment se répartit à l'intérieur de chaque sphère la ressource dominante ?
- 2. l'égalité complexe** : comment faire pour que les mêmes personnes ou groupes ne monopolisent pas l'ensemble des ressources ? La polarisation est par principe considérée moins juste que la fragmentation entre les différents groupes de la société. De plus, comment éviter que la ressource dominante d'une sphère ne devienne celle des autres ? Il faut empêcher un effet de contamination par une sphère dominante. Le problème de l'argent comme ressource de la sphère du marché et donc de la "marchandisation" du monde est ainsi posé.

**L'État**, pour Walzer, a un rôle déterminant puisqu'il intervient à la fois **comme sphère simple et également comme un acteur dont le but est d'établir l'étanchéité entre différentes sphères**, ce qui contribue à la pluralité de la société.

La pensée économique néoclassique, avec Pareto, fait du marché concurrentiel le mécanisme fondamental qui assure la justice distributive. Si chaque individu est ré-

munéré à sa productivité marginale, il obtient ce qu'il mérite c'est-à-dire la valeur de ce qu'il a produit grâce aux ressources qu'il possède. Ce principe de distribution est soumis à des hypothèses assez strictes qui sont celles du marché concurrentiel et nous sommes **plus en présence d'une théorie de la rémunération des facteurs que d'une répartition personnelle** des revenus. En effet, il y a deux objections. D'une part, dans un système de production complexe, qui fait appel à une grande interdépendance, il est difficile de mesurer la "contribution de chacun". D'autre part puisque le principe de Clark nous dit que tout dépend des "ressources que possède" celui qui produit, on doit se poser la question des **conditions initiales d'accumulation** des dites ressources et des inégalités économiques et sociales entre classes. Des libéraux réputés comme Milton Friedman ne s'y sont d'ailleurs pas trompés en se demandant où se situe le mérite de l'héritage ou en quoi des handicaps naturels, comme être aveugle, justifient une rémunération inférieure. Hayek, dans *Droit législation et liberté* va plus loin. Comme la répartition, selon lui, découle d'un ordre spontané et imprévisible, il est douteux de faire apparaître l'état de la répartition comme une récompense personnelle. Plus grave, cette idée devient apparemment légitime "comme une amère ironie et une provocation". Cela vient de ce que l'accent mis sur le social, dans le mirage d'une telle justice, est **un résidu de l'attachement à la société tribale**. En fait, dans la "grande société", la complexité est telle que nul ne peut prétendre maîtriser l'information et donner une explication concrète de la situation de chaque individu. Pour parler en termes de justice, il faudrait que la situation d'un individu puisse être attribuée à l'action délibérée d'un autre. L'ordre spontané et complexe rend cette appréhension impossible ; pire même, en voulant agir sur les effets en ignorant les causes on produit des résultats contraires à l'effet recherché. Selon Hayek

*"le seul principe juste est par conséquent de ne concéder à personne le privilège de la sécurité"*. Aussi ce sont vers des principes plus fondamentaux que se sont tournés les penseurs libéraux ou libertariens.

Robert Nozick (*Anarchie, État et utopie*) défend l'idée d'égalité des droits en cherchant une réfutation de la thèse rawlsienne de la redistribution lorsque l'on dépasse l'État minimal. Deux principes interviennent selon lui. Le premier organise **un juste transfert**. Une répartition est juste si elle provient du libre choix et de l'autonomie des personnes concernées. Le principe libertarien de justice s'énonce : *"De chacun selon ce qu'il choisit de faire, à chacun selon qu'il est choisi par autrui"*.

Ce premier principe est illustré par l'objection dite "Witt Chamberlain", célèbre joueur de basket-ball américain. Des spectateurs, avides de le voir jouer, acceptent de payer un supplément sur leur ticket d'entrée qui sera versé directement au célèbre basketteur. Il s'ensuit d'importants revenus personnels. L'État a-t-il le droit d'opérer un prélèvement pour réduire les inégalités (ou pour tout autre cause) ? La réponse libertarienne est négative car les spectateurs ont opéré **un transfert volontaire**. La justice découle ici du respect d'une procédure. Robert Nozick n'est pas un partisan de l'inégalité en soi car, comme le montre Amartya Sen, toute théorie sociale repose sur un principe "égalitaire" dans un domaine donné, ce qui peut entraîner ailleurs des inégalités inévitables. Robert Nozick privilégie l'égalité des droits des individus à agir, ce qui conduit effectivement à des inégalités de distribution des revenus.

Ce premier principe de juste transfert oblige à aller au-delà. **Ce qui est transféré a-t-il été acquis selon des procédures également justes ?** D'où vient l'habilitation, second principe de Nozick, à transférer ? Qui peut assurer que ce que possèdent les individus ne provient pas de vol, de rapine, de colonisation, d'expropriation, etc. Il faut né-

cessairement s'intéresser à la genèse des dotations originelles ; problème redoutable car il faut remonter à rebours jusqu'à l'appropriation originelle du sol et à "l'état de nature". Les libertariens apportent plusieurs réponses à l'appropriation originelle. Robert Nozick déclare se contenter de la "clause lockéenne" : l'acquisition originelle d'un bien ne doit pas détériorer la situation d'autrui. Qu'en est-il de l'appropriation des terres indiennes par les premiers colons américains ? Ces mêmes indiens pensaient-ils exercer véritablement un droit de propriété sur ces terres ? De toute manière, la situation concrète de certains groupes conduit raisonnablement à penser que leur situation ne découle pas d'échanges volontaires. Selon **un principe de rectification**, il est juste que les générations présentes soient indemnisées des injustices subies par les générations passées. Pierre Rosanvallon, dans *La Nouvelle question sociale* apporte une réflexion tout à fait intéressante quant aux demandes de réparation par des groupes ethniques aux États-Unis. Où s'arrête la rectification, où commence la "victimisation sociale" ? A la limite, tout groupe contemporain ne tire-t-il pas, peu ou prou, sa situation d'une spoliation originelle ? L'exagération de la procédure pousse dans le sens d'une communautarisation de la société américaine, plutôt éloignée du multiculturalisme tant vanté, transformant ainsi le pays en un "assemblage de quasi-nations" avec tous les risques d'affrontements qu'implique un tel état de fait. On ne peut s'empêcher de penser au cas de l'ex-Yougoslavie quant à la position des Serbes autant que des Albanais sur la spoliation originelle. La solidarité et l'égalité entre les citoyens laissent sa place, comme idéal de justice sociale, à un idéal de coexistence pacifique entre plusieurs nations. Le citoyen abstrait est évincé au profit de groupes concrets ethniques, religieux ou raciaux ; les droits sociaux s'effacent devant un droit civil collectif.

L. O. - J.-J. Q.

Référence