



HAL
open science

Liberté, égalité, fraternité : la théorie rawlsienne de la justice

Céline Spector

► **To cite this version:**

Céline Spector. Liberté, égalité, fraternité : la théorie rawlsienne de la justice. Revue Esprit, 2018, n°447, p. 95-104. hal-03138627

HAL Id: hal-03138627

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03138627v1>

Submitted on 11 Feb 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Liberté, égalité, fraternité : la théorie rawlsienne de la justice

Céline Spector (SU, SND)¹

Abstract :

This paper addresses Rawls' theory of desert. Objecting to the classical account of distributive justice, the Rawlsian theory of justice rejects the formula "to each according to his own merit". Rawls considers that our natural endowment in intelligence is no more fair than any inequality associated with inheritance. Furthermore, the intrinsic value of a person does not give by itself any right. In the well-ordered society, the regulation of inequalities defines a system of legitimate expectations independent of merit, whether related to performance, skills or efforts. The classical rationale of justice as adapting retribution and contribution is here dismissed. As long as the principles of justice apply, everyone has a right to what is theirs, but this does not imply that they deserve it.

Parue en 1971, *A Theory of Justice* de John Rawls a fait l'effet d'un tremblement de terre. L'œuvre demeure la plus discutée au monde en philosophie politique. Il faut dire que son auteur a eu l'ambition de théoriser, non la société parfaite, mais la meilleure société que nous puissions espérer². Rawls soutiendra cette idée-phare tout au long de son œuvre, en affirmant constamment le primat du Juste sur le Bien : quelle que soit la diversité des croyances morales et religieuses, il est possible de découvrir des principes de justice sur lesquels les hommes peuvent parvenir à s'accorder. Le libéralisme politique entend réguler leur vie commune, aussi profonds que soient leurs désaccords religieux ou moraux.

Sur le fond, la *Théorie de la justice* entend à la fois critiquer l'utilitarisme et le libéralisme économique : il s'agit en particulier de renouer justice et égalité, ou plus précisément de reconsidérer les rapports entre équité (*fairness*) et maîtrise des inégalités. Les sociétés aristocratiques et les sociétés de castes sont évidemment injustes dès lors qu'elles pérennisent un critère arbitraire et font de certaines contingences (la naissance, l'appartenance à un groupe social ou religieux) la raison de l'attribution de certains privilèges. Mais les sociétés « méritocratiques » ou qui prétendent l'être ne sont pas en reste. Sont injustes toutes les sociétés qui prennent pour acquises les inégalités issues de la loterie naturelle ou sociale et qui ne font rien pour *abolir le hasard*³. Le constructivisme rawlsien s'oppose ainsi à tout naturalisme et à tout conservatisme. Les hiérarchies spontanées ne doivent en aucun cas être incorporées dans les institutions ; elles doivent être évaluées et corrigées en fonction des principes de justice qui guident l'organisation des sociétés.

La position originelle et le voile d'ignorance

Dans la *Théorie de la justice* puis dans la reformulation intitulée *La Justice comme équité*⁴, Rawls part d'une idée fondatrice : les questions de justice apparaissent aussitôt qu'il faut concevoir l'accès des individus à des ressources plus ou moins rares produites par la « coopération sociale ». La justice

¹ in « L'imaginaire des inégalités », Anne Dujin éd., *Esprit*, septembre 2018, n°447, p. 95-104.

² John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971 ; trad. C. Audard, Paris, Seuil, 1997 (désormais *TJ*). La littérature en langue anglaise sur Rawls est immense. En français, on pourra se reporter à plusieurs introductions : Bertrand Guillarme, *Rawls et l'égalité démocratique*, Paris, P.U.F., 1999 ; Jean-Pierre Dupuy, *Libéralisme et justice sociale : le sacrifice et l'envie*, rééd. Paris, Hachette, 2009 ; Vanessa Nurock, *Rawls. Pour une démocratie juste*, Paris, Michalon, 2008 ; Soumaya Mestiri, *Rawls. Justice et équité*, Paris, P.U.F., 2009 ; introduction à John Rawls, *Justice et critique*, traduit et présenté par Luc Foisneau et Véronique Munoz-Dardé, Paris, EHESS, 2014 ; Alain Boyer, *Apologie de John Rawls*, Paris, P.U.F., 2018.

³ Pour les discussions sur ce point après Rawls, voir J.-F. Spitz, *Abolir le hasard*, Paris, Vrin, 2007.

⁴ J. Rawls, *La Justice comme équité*, trad. B. Guillarme, Paris, La Découverte, 2006 (désormais *JE*).

a affaire aux revendications (*claims*) de ceux qui demandent une « juste part » des biens qu'ils produisent en commun ; elle consiste à arbitrer entre leurs exigences concurrentes. A ce titre, elle suppose d'abord l'élimination des avantages sociaux accordés en contrepartie d'inégalités arbitraires. Mais comment déterminer les inégalités qui doivent être neutralisées, atténuées, corrigées ou compensées ?

Face aux inégalités socio-culturelles qui affectent de manière structurelle les trajectoires de vie des individus, Rawls considère que la justice – et non l'efficacité chère aux économistes – est la première vertu des institutions sociales, comme la vérité l'est pour les systèmes de pensée. Dans la « position originelle », les citoyens sont invités à choisir les principes de justice qui régiront leur association. Derrière un « voile d'ignorance » qui leur masque leur place dans la société future, leurs talents et leur conception du bien, ces sujets souverains décident de leur avenir commun. Rawls considère que les principes de justice seraient choisis par des personnes libres et égales, intéressées et mutuellement désintéressées, dans une situation initiale d'impartialité. Dans cette situation fictive, tous auraient intérêt à posséder le plus possible de certains biens qui leur permettraient de réaliser leurs fins – les « biens premiers » qui correspondent à ce que tout être rationnel désire quelle que soit sa conception du Bien (libertés et opportunités, revenus et richesses, bases sociales du respect de soi-même). Aussi n'a-t-on pas besoin, contrairement à ce qui se passait chez Rousseau, d'imaginer une assemblée délibérante choisissant selon le principe de la volonté générale plutôt que par le conflit ou le compromis des volontés particulières ; il suffit d'imaginer cette expérience de pensée où la soustraction des informations non pertinentes permet d'accéder au point de vue impartial. Rawls s'inspire de Kant : à ses yeux, « la notion de voile d'ignorance est implicite dans la morale kantienne »⁵.

Les principes de justice

Comment remédier aux injustices sans embrasser l'hypothèse de la révolution et le paradigme de la lutte des classes ? Afin de convaincre les économistes réticents face à la redistribution, Rawls leur emprunte l'une de leurs règles de décision en cas d'incertitude : le « maximin », théorisé pour la première fois en 1944 par Von Neumann et Morgenstern⁶. Les fondateurs de la théorie des jeux montraient que dans certains cas, le *maximin* est la meilleure stratégie ; celle-ci consiste, lors d'un choix, à hiérarchiser les solutions envisagées en fonction de leur plus mauvais résultat possible⁷. La méthode consiste ici à faire comme si notre place dans la société future pouvait nous être assignée par notre pire ennemi, et à adopter la règle de décision dictée par la prudence : dans cette hypothèse, nous choisirions stratégiquement la société où la situation de celui qui est au plus bas de l'échelle sociale serait la meilleure (ou la « moins pire »).

Tel est en effet le contenu du libéralisme égalitaire rawlsien : en calculant selon notre propre intérêt dans des conditions d'impartialité forcée, nous consentons unanimement aux deux mêmes principes, ordonnés par ordre de priorité. Sous voile d'ignorance, les partenaires s'accordent pour garantir les libertés fondamentales, assurer une juste égalité des chances et n'admettre que les inégalités qui profiteront à tous, et en particulier aux plus défavorisés de la société⁸. Si le premier principe stipule que les libertés de base doivent être aussi étendues que possibles, qu'elles soient politiques ou civiles (liberté d'expression, d'association, de conscience...), le second principe concerne l'agencement des inégalités socio-économiques et stipule que l'égalité doit être respectée,

⁵ *TJ*, p. 172. Voir Catherine Audard, « La cohérence de la théorie de la justice », in *John Rawls. Politique et métaphysique*, C. Audard éd., Paris, P.U.F., 2004, p. 15-38.

⁶ John Von Neumann et Oskar Morgenstern, *Theories of Games and Economic Behavior*, rééd. Princeton, Princeton University Press, 2007.

⁷ *TJ*, p. 185.

⁸ *TJ*, p. 91.

à moins que l'inégalité ne soit à l'avantage des plus défavorisés de la société. A ce titre, Rawls ne se contente pas de défendre des *minima sociaux* ou un *filet de sécurité* au sein d'une économie de marché⁹. Il considère que toutes les institutions de la société doivent être ordonnées en fonction de l'impératif de justice sociale : la répartition des richesses et des revenus ainsi que des positions et des fonctions (des postes de responsabilité privés et publics) doit résulter de la mise en œuvre du second principe.

Mais de quoi au juste doit-il y avoir égalité et inégalité ? S'agit-il d'une égalité de statut, d'une égalité de ressources ? Si la défense de l'égalité statutaire se justifie aisément au sein d'une société qui refuse les hiérarchies figées liées aux castes, aux « races » ou au « genre », la perspective en termes d'égalité de ressources a été souvent dénoncée, car elle conduit soit à des mesures autoritaires récurrentes, soit à une faible incitation à la productivité. Quant à l'égalité de bien-être, elle a également fait l'objet de nombreuses critiques, qui considèrent que les goûts dispendieux, paresseux ou luxueux n'ont pas à être socialement satisfaits (le Surfeur de Malibu n'a pas à être nourri aux frais de la collectivité !). Rawls ne raisonne donc pas en termes d'égalité de ressources *stricto sensu*, ni même de ressources suffisantes à chacun ; il introduit ici deux concepts, celui de juste égalité des chances et celui d'accès équitable aux biens premiers.

En premier lieu, *La Théorie de la justice* envisage non l'égalité formelle des chances, critiquée de longue date par les marxistes, mais la juste égalité des chances (*fair equality of opportunity*) qui suppose une politique plus volontariste. Car l'idée libérale d'ouverture des places aux compétences et aux talents ne suffit évidemment pas¹⁰. Quoique nécessaire, le refus de toute discrimination en fonction de la race, du sexe ou des croyances religieuses laisse intacts les effets des inégalités arbitraires liées à la loterie naturelle et sociale. L'égalité formelle des chances ne corrige ni ne compense les « handicaps » liés à la naissance dans un milieu social défavorisé, qui influe sur le développement des talents. Pas plus que le principe aristocratique (« A chacun selon sa naissance »), le principe du libéralisme économique (« A chacun selon ses performances ») ne peut constituer une formule de justice. Pour Rawls, l'arbitraire de la distribution initiale des talents est dénué de valeur morale : « Personne ne mérite ses capacités naturelles supérieures ni un point de départ plus favorable dans la société »¹¹. C'est pourquoi tout en sanctuarisant les libertés, Rawls défend le principe de l'« égalité démocratique » : il refuse comme injustes les « inégalités qui ne bénéficient pas à tous »¹². La société juste doit lutter contre l'influence inique des contingences « moralement arbitraires » et contre le mécanisme d'accumulation du capital financier ou culturel. Elle doit notamment agir sur les conditions structurelles de l'éducation en subventionnant les écoles et les universités publiques.

Quant à la distribution des biens, Rawls propose ici une seconde partie du second principe, nommé « principe de différence », qui doit être satisfait une fois le précédent mis en œuvre : les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de telle sorte qu'elles apportent aux plus désavantagés les « meilleures perspectives »¹³. Ce principe régit la justice économique en récusant l'hypothèse de la « main invisible » du marché ou du « *trickle down* », à savoir la doctrine libérale selon laquelle les pauvres profitent, par « rejaillissement », des inégalités et des incitations dans une économie de marché. Un système économique sera plus juste qu'un autre, toutes choses égales par ailleurs, s'il offre le meilleur sort possible aux plus défavorisés de la société.

⁹ Voir par exemple F. Hayek, *Droit, Législation et Liberté*, trad. fr., rééd. Paris, P.U.F., 2013.

¹⁰ Voir Patrick Savidan, *Repenser l'égalité des chances*, Paris, Grasset, 2007.

¹¹ *TJ*, p. 132.

¹² *TJ*, p. 93.

¹³ *TJ*, p. 115.

Alors que Rawls a souvent été interprété en France comme un libéral un peu tiède, il faut mesurer la radicalité du principe de différence qui vise à réguler toutes les institutions (taxation, droits de succession, politiques publiques de santé et d'éducation). Certes, le principe de différence est distinct du principe de réparation en vertu duquel les inégalités non méritées doivent être corrigées, principe qui correspond à une intuition forte : « Puisque les inégalités de naissance et de dons naturels sont imméritées, il faut en quelque sorte y apporter des compensations »¹⁴. A la différence du principe de réparation, le principe de différence n'implique pas que « pour traiter toutes les personnes de manière égale, pour offrir une véritable égalité des chances, la société doit consacrer plus d'attention aux plus démunis »¹⁵. Seul le principe de réparation justifierait directement la « discrimination positive » (le traitement préférentiel des minorités permanentes)¹⁶. Mais selon Rawls, le principe de réparation est seulement plausible et doit être mis en balance avec d'autres considérations relatives aux politiques publiques. L'avantage du principe de différence est qu'il réalise les mêmes fins sans être grevé par cet inconvénient. Grâce à lui, les compétences des uns travaillent au service de tous ; les pertes des uns sont compensées par les avantages que leur font gagner les autres.

La théorie rawlsienne comporte également des conséquences dans le champ des institutions économiques. Seuls deux systèmes économiques sont en effet compatibles avec les principes de justice : la démocratie de propriétaires (*property-owning democracy*) et le socialisme démocratique (*democratic socialism*) qui comprend la détention publique des moyens de production. La première forme vise à éviter la concentration oligopolistique des richesses, et *ipso facto* du pouvoir politique, en assurant la diffusion de la propriété ; la seconde est plus étatiste, sans pour autant viser une distribution parfaitement égalitaire des biens. Pourquoi ne pas privilégier une répartition égale ? Selon Rawls, la société doit tenir compte des impératifs d'efficacité économique et technologique : « S'il y a des inégalités de revenus et de fortune, des différences d'autorité et des degrés de responsabilités qui tendent à améliorer la situation de tous par rapport à la situation d'égalité, pourquoi ne pas les autoriser ? »¹⁷. Ce qui importe est que les plus mal lotis soient dans la meilleure situation possible. Dès lors, il serait malvenu de refuser les inégalités qui leur profitent, en suscitant une richesse nationale en partie redistribuée par l'impôt. Or une société communiste, selon le philosophe, échouerait à créer les incitations suffisantes. Mieux vaut redistribuer la richesse créée. Rawls ne se demande donc pas pourquoi toute inégalité statutaire ou matérielle pourrait avoir des effets négatifs, soit pour des raisons psychologiques (en suscitant le mépris des uns et l'envie ou l'humiliation des autres), soit pour des raisons politiques (en donnant à certains les moyens de contrôler ou d'influencer l'existence des autres)¹⁸. Il s'en tient à des arguments d'ordre économique-politiques : les inégalités sont pernicieuses dès lors qu'elles affectent les perspectives de vie des plus défavorisés en nuisant à l'égalité des chances. Elles sont injustifiées dès lors qu'elles ne contribuent pas à améliorer leur sort.

L'égalité démocratique contre la méritocratie

Mais Rawls ne se contente pas de promouvoir une théorie des droits fondamentaux (*basic liberties*) et de l'égalité des chances (*fair equality of opportunity*), préférable au système économiquement libéral de la « liberté naturelle » ; il défend de surcroît, face à « l'égalité libérale », le système de « l'égalité démocratique ». Contre la méritocratie, le philosophe tient compte du fait que le désir et la capacité d'utiliser ses talents (l'ambition et le goût de l'effort) sont eux aussi des variables

¹⁴ TJ, p. 131.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Voir notamment en France Alain Renaut, *Egalité et Discriminations*, Paris, Seuil, 2007 ; Gwénaële Calvès (dir.), « Les politiques de discrimination positive », *Problèmes économiques et sociaux*, n° 822, Juin 1999.

¹⁷ TJ, p. 182.

¹⁸ Voir Tim Scanlon, *Why Does Inequality Matter?*, Oxford, Oxford University Press, 2018, p. 8-9.

tributaires de la loterie naturelle et sociale. Non seulement la distribution des talents est contingente, mais l'aptitude à en user n'est pas davantage du ressort de notre volonté. C'est sans doute la partie la plus contre-intuitive de l'œuvre de Rawls, qui s'oppose au consensus méritocratique dominant : atténuer l'influence des contingences naturelles et sociales suppose de lutter contre les effets spontanés du mérite. Non que certains doivent devenir de purs moyens au service des autres – ce qui contreviendrait au principe kantien selon lequel la société juste nous rend comme législateurs du Royaume des fins¹⁹. La formule est plus précise : les plus talentueux d'une société doivent accepter de faire de la distribution des dons un « atout commun » (*common asset*) et n'en profiter eux-mêmes que dans la mesure où ils en font également profiter, *in fine*, les plus défavorisés de la société. A l'issue des processus redistributifs, leur mérite ne leur profite que pour autant que la distribution des talents devient réellement « à l'avantage de chacun ». Dans le cas du système de « l'aristocratie naturelle » (*que le meilleur gagne !*), Rawls reprend même l'adage français « Noblesse oblige » afin de caractériser le devoir qui incombe alors à ceux que la loterie a distingués. Il reste que l'égalité démocratique qui lutte à la fois contre le destin génétique et le fatalisme social reste le meilleur ; ce système permet seul de remédier à l'ensemble des inégalités jugées injustifiées.

Contrairement aux théories classiques de la justice distributive, la théorie rawlsienne de la justice refuse donc la formule classique « à chacun selon son mérite ». Rawls considère non seulement que l'héritage de l'intelligence n'est pas plus juste que l'inégalité associée au patrimoine, mais aussi que la valeur d'une personne ne donne par elle-même aucun droit. Dans la société juste, la régulation des inégalités définit donc un système d'attentes légitimes indépendant du mérite, qu'il soit lié aux performances, aux compétences ou aux efforts des individus. L'idée classique de justice comme proportion entre rétribution et contribution est ici congédiée. Pour autant que les principes s'appliquent, chacun a droit à ce qui lui revient, mais cela n'implique nullement qu'il le mérite : « ce à quoi ils ont droit n'est pas proportionnel à – ni dépendant de – leur valeur intrinsèque »²⁰.

*

Depuis sa parution, la théorie rawlsienne n'a cessé de susciter de virulentes critiques. Plus à droite, les « libertariens » comme Robert Nozick la jugent incohérente et injuste (Pourquoi ne mériterions-nous pas notre mérite ? Et pourquoi vouloir lutter contre les inégalités si elles peuvent profiter à tous grâce au marché ?)²¹. Plus à gauche, Philippe Van Parijs déplore que le principe de différence soit compatible avec de très fortes inégalités, pourvu qu'elles profitent aux plus défavorisés. Dans la société juste conçue par Rawls, ce qui importe n'est pas la distribution des revenus dans l'absolu – des écarts importants pourraient être tolérés s'ils contribuent à augmenter avec la productivité les ressources des plus défavorisés. Le principe de différence pourrait même avoir des conséquences absurdes si une légère amélioration du sort des plus mal lotis autorisait une très forte progression des revenus du plus haut décile²². Par ailleurs, nombreux sont ceux qui s'indignent de l'exclusion d'une théorie de la justice fondée sur le mérite ; d'autres ajoutent que ce qui relève du « choix » doit être distingué de ce qui tient aux « circonstances »²³. Enfin, les

¹⁹ Sur les usages de Kant et de Rousseau dans l'œuvre rawlsienne, nous nous permettons de renvoyer à Céline Spector, *Au prisme de Rousseau. Usages politiques contemporains*, Oxford, Voltaire Foundation, 2011, chap. 4.

²⁰ *TJ*, p. 348-349.

²¹ Robert Nozick, *Anarchie, Etat et Utopie*, trad. fr., rééd. Paris, P.U.F., 2016.

²² Philippe van Parijs, « Difference Principles », in *The Cambridge Companion to John Rawls*, Samuel Freeman ed., Cambridge University Press, 2003, p. 200-240.

²³ Sur la critique de la conception rawlsienne du mérite, voir Peter J. Steinberger, « Desert and Justice in Rawls », *The Journal of Politics*, Vol. 44, No. 4 (Nov., 1982), p. 983-995 ; Samuel Scheffler, « Justice and Desert in Liberal Theory »,

« communautariens » comme Michael Sandel ne se contentent pas de considérer la théorie rawlsienne de la personne comme désincarnée, abstraite, mythique. Ils s'offusquent de la possible symétrie introduite par Rawls entre mérite « distributif » (lié à la distribution des avantages sociaux) et mérite « rétributif » (lié aux peines), qui reviendrait à abolir tout concept de responsabilité²⁴.

Il reste que l'ambition théorique doit être saluée : face à l'arrogance réelle d'une certaine économie orthodoxe, savoir user du lexique et de la méthode des économistes plutôt que de les condamner de l'extérieur reste une stratégie opportune. Afin d'assurer que nul ne soit sacrifié au sein de la société et que la coopération ne tourne pas à l'exploitation sans réciprocité, les conséquences des dotations initiales inégales liées à la loterie naturelle et sociale doivent être neutralisées ou compensées. *In fine*, le principe de différence contribue à ce que Rawls nomme la « solidarité sociale » ou l'« amitié civique » puisque les plus défavorisés de la société ont l'assurance que les seules inégalités autorisées sont celles qui contribuent à l'amélioration réelle de leur sort. Il permet de lutter contre l'eugénisme social, aussi injuste que l'eugénisme biologique. Les deux principes coïncident ainsi avec la devise républicaine : liberté, égalité, fraternité²⁵.

California Law Review 88 (2000), p. 965-990. La littérature sur ce point et sur le « luck egalitarianism » est désormais immense.

²⁴ Michael Sandel, *Le Libéralisme et les limites de la justice*, trad. J.-F. Spitz, Paris, Seuil, 1999. Voir les réponses de A. Boyer au « contresens » de Nozick et aux « sophismes » de Sandel, *Apologie de John Rawls*, *op. cit.*, chap. IV et VI.

²⁵ *TJ*, p. 136. Pour une histoire de la devise en France, voir V. Peillon, *Liberté, égalité, fraternité*, Paris, Seuil, 2018.