
Egalité, justice, équité : John Rawls et l'idéal égalitaire

Emmanuel REYNAUD *

L'égalité a fait son temps et la période qui s'annonce doit être celle de l'équité : le rapport de la commission sur les défis de l'an 2000 présidée par A. Minc a provoqué quelques remous en avançant cette thèse. Pour l'étayer, les auteurs font notamment référence à des réflexions menées en philosophie politique et en économie dont ils s'attristent qu'elles n'aient pas plus amplement nourri le débat collectif en France. Ils en appellent tout particulièrement aux travaux de John Rawls, semblant indiquer par là qu'ils s'inscrivent dans la logique de ce dernier et peuvent se prévaloir de son parrainage intellectuel.

Vouloir substituer l'idée d'équité à celle d'égalité et se référer à John Rawls pour justifier ce projet laisse assez perplexe. Une telle démarche suppose, d'une part, que l'idée d'égalité soit une idée simple, dont on aurait fait le tour et appréhendé les limites, et, d'autre part, que le travail de Rawls puisse servir d'appui pour la remettre en cause et faire prévaloir la notion d'équité. Cela suscite un double étonnement. Loin d'être simple, l'idée d'égalité est au contraire particulièrement problématique ; non seulement elle est exceptionnelle dans la société humaine, qui tend à être gouvernée par le principe hiérarchique, mais elle est riche d'ambiguïtés et contient en elle-même de multiples paradoxes. Par ailleurs, on peut considérer que le travail de Rawls constitue une des réflexions actuelles les plus ap-

* IRES - France

profondies sur l'idée d'égalité et sur les conditions de sa réalisation dans les sociétés démocratiques contemporaines.

Le livre majeur de Rawls, *Théorie de la justice* (Rawls, 1987), est sans doute l'ouvrage de philosophie morale et politique qui a été le plus commenté à travers le monde au cours des vingt-cinq dernières années. Il n'a connu en France qu'un retentissement assez tardif et, en définitive, relativement limité. Il est peu probable que l'utilisation un peu légère qu'en ont fait les auteurs du rapport Minc soit propre à modifier les choses. Le travail de Rawls présente pourtant un intérêt tout particulier dans le cas français. En tant que réflexion sur l'égalité, il serait susceptible de nourrir utilement le débat sur une idée qui, en France, est plus proclamée – ou contestée – qu'analysée dans sa complexité (le rapport Minc étant d'ailleurs une bonne illustration d'un tel constat). C'est à partir de cette perspective que seront abordés ici les principaux éléments de la théorie de la justice élaborée par Rawls, la théorie de la justice comme équité. Mais auparavant, afin de préciser les conditions dans lesquelles se pose le problème, on verra quelques-uns des paradoxes que contient l'idée d'égalité.

Paradoxes de l'idée d'égalité et idéal égalitaire

L'égalité est, avec la liberté, une des valeurs cardinales des sociétés démocratiques modernes. En tant que droit de naissance idéalement accordé à tous, elle est tout à fait exceptionnelle dans l'histoire humaine et elle se heurte à une série de paradoxes. L'un des principaux est que l'idéal égalitaire est confronté à la diversité qui caractérise l'être humain : au fait que chaque individu est unique et différent de tout autre. A travers leur diversité, les humains sont par nature et foncièrement inégaux. Une telle difficulté, inhérente à la perspective égalitaire, conduit en définitive à penser l'égalité en termes d'inégalité. Ce fut notamment le cas d'auteurs comme Marx ou Rousseau, dont les œuvres sont intimement liées à la revendication moderne de l'égalité ; mais cela renvoie également à la distinction majeure opérée par Aristote entre égalité arithmétique et égalité proportionnelle.

Egalité et diversité humaine

Marx, par exemple, s'interroge sur la question de la « distribution équitable » dans la *Critique du programme du parti ouvrier allemand* (1965, pp. 1 416-1 421). Il part du constat que les individus sont par nature inégaux et il précise même qu'« ils ne seraient pas distincts, s'ils n'étaient pas inégaux » (*ibid.*, p. 1 420). Dans ces conditions, leur appliquer le principe du droit égal, c'est-à-dire celui d'une égalité arithmétique où chacun reçoit l'équivalent de ce qu'il a fourni comme travail, revient en fait à consacrer l'inégalité dans la mesure où est reconnu « tacitement comme un privilège de nature le talent inégal des travailleurs, et, par suite, l'inégalité de leur capacité productive » (*ibid.*, p. 1 420). Marx voit le dépassement possible de cette contradiction entre l'inégalité de fait des individus et le principe de l'égalité à travers l'application d'un « droit inégal » ; celui-ci régirait la distribution, non plus en fonction du travail des individus, mais de leurs besoins. Il illustre cette perspective, propre à une « phase supérieure de la société communiste », par la célèbre formule de Prosper Enfantin : « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ! » (*ibid.*, p. 1 420). C. Castoriadis (1978, pp. 303-316) a bien montré le caractère illusoire de cette « solution » du problème de l'égalité par la satisfaction des besoins dans une société d'abondance. L'expression « à chacun selon ses besoins » est en réalité dénuée de sens car les besoins ne sont pas une donnée de la nature mais une création sociale ; ils sont socialement institués. Il n'en demeure pas moins que pour Marx, et c'est ce qui importe ici, la véritable égalité doit tenir compte de la diversité humaine et qu'elle ne peut donc être que proportionnelle.

Aristote avait déjà introduit la notion de proportionnalité pour résoudre le problème des partages inégaux mais justes (*cf. Ethique à Nicomaque*, livre V). Il considère que le juste est indéniablement l'égal, mais il distingue deux types d'égalité : à la stricte égalité arithmétique, il oppose l'égalité proportionnelle. La première consiste à traiter chacun de manière strictement identique, à donner une part égale à tous indépendamment des caractéristiques de chacun. La seconde revient à établir une proportion entre les individus et les biens à partager ; l'égalité n'est plus à réaliser là entre des biens mais entre des rapports (au sens mathématique du terme). Cela implique au moins quatre éléments : les deux personnes impli-

quées dans le partage (A et B) et les deux parts correspondantes (a et b). L'égalité est atteinte quand la part de l'un est à la part de l'autre dans la même proportion que l'un est à l'autre, autrement dit lorsque l'on réalise l'égalité suivante : $A/B = a/b$. Par exemple, alors que l'égalité arithmétique implique de donner la même quantité de nourriture à tous, quel que soit l'âge, l'égalité proportionnelle consiste à établir un rapport entre l'âge des personnes et les parts respectives de nourriture à partager et à réaliser l'égalité des deux rapports. Ou, pour reprendre la perspective de Marx, la véritable égalité – l'égalité proportionnelle – n'est pas de donner la même part à chacun, mais de faire en sorte que chacun ait une part proportionnelle à ses besoins.

De la même manière, on retrouve chez Rousseau cette vision de l'égalité en termes de proportion. Dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, il inscrit de façon très explicite sa conception de l'égalité, non dans la logique de ce qu'il appelle l'« égalité rigoureuse », mais dans celle de la proportionnalité : « (...) comme tous les membres de l'Etat lui doivent des services proportionnés à leurs talents et à leurs forces, les citoyens doivent être favorisés à proportion de leurs services » (Rousseau, 1973, p. 431). Rousseau ne se réfère donc pas comme Marx aux besoins comme critère de proportionnalité, mais plutôt aux capacités et au mérite. Il distingue en outre deux types d'inégalités : l'inégalité qu'il appelle « naturelle ou physique » et l'autre « morale ou politique » (*ibid.*, p. 298). Et il conclut le livre I du *Contrat social* en précisant que l'égalité n'est pas une donnée de la nature, mais bien un construit politique fondé sur l'inégalité naturelle : « Je terminerai ce chapitre et ce livre par une remarque qui doit servir de base à tout système social ; c'est qu'au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental substitue, au contraire, une égalité morale et légitime à ce que la nature avait pu mettre d'inégalité physique entre les hommes, et que, pouvant être inégaux en génie, ils deviennent tous égaux par convention et de droit » (*ibid.*, p. 82).

Etre entre égaux, c'est se mesurer

Un autre paradoxe propre à l'égalité tient au fait que non seulement les humains sont « naturellement » distincts, mais aussi que leurs rapports sont animés par le désir de se distinguer. L'égalité ouvre à chacun la possibilité de se distinguer des autres. Etre entre

égaux, c'est pouvoir se mesurer. La relation hiérarchique exclut la compétition ; celle-ci implique en effet qu'il existe une commune mesure à l'aune de laquelle on puisse s'évaluer. La relation égalitaire permet au contraire d'entrer en compétition et tend même à la susciter par désir de distinction. L'égalité contient ainsi un double mouvement : une égalisation qui rend les individus commensurables et une confrontation au cours de laquelle les égaux se distinguent. H. Arendt (1961, p. 51) note par exemple combien chez les Grecs l'esprit de compétition pouvait être farouche entre le petit nombre des « égaux » qui avaient accès au domaine public. Transposée dans l'époque moderne et appliquée au domaine économique et social, cette logique peut se traduire dans l'opposition entre deux conceptions de l'égalité : l'égalité des chances et l'égalité des résultats. D'un côté, égaliser les chances revient à rendre équitables les conditions d'une compétition dont l'aboutissement est l'inégalité des résultats. De l'autre, égaliser les résultats passe par une intervention sur les conditions de la compétition qui altère l'égalité des chances. Telles quelles, ces deux formes d'égalité sont irréconciliables : l'égalité des résultats nie l'égalité des chances et l'égalité des chances produit l'inégalité des résultats. Leur rapport est en outre d'autant plus conflictuel qu'intervient la dimension temporelle : l'accumulation et la retransmission entre générations des résultats acquis.

Un des débats les plus vifs qui se soient déroulés aux Etats-Unis au cours des vingt dernières années a d'ailleurs porté sur la prise en compte de cette dimension temporelle. La question était de savoir s'il était légitime ou non de mettre en œuvre des programmes de compensation, en particulier des actions positives (*affirmative actions*) se traduisant essentiellement par des politiques de quotas, en faveur d'individus appartenant à des groupes historiquement défavorisés (femmes et minorités ethniques). Le débat ne s'est pas réellement situé autour de l'opposition entre égalité des chances et égalité des résultats, mais plutôt sur la question des conditions de l'égalité des chances. Les partisans des programmes d'action positive voyaient en ceux-ci un moyen qui, en tenant compte des inégalités dues au passé et incrustées dans la société contemporaine, permettait d'assurer une « véritable » égalité des chances. Ceux qui s'y opposaient considéraient au contraire que fonder un système de compensation sur une appartenance à un groupe social, non seulement posait le pro-

blème du choix des groupes et de leur délimitation, mais plus globalement remettait en cause l'égalité des chances dans la mesure où les individus n'étaient plus traités en tant que tels mais en tant que membres d'un groupe donné¹.

La question de l'égalité des chances revient en définitive à poser celle des conditions d'entrée dans un système méritocratique lui-même producteur d'inégalité. Cette logique de l'égalité des chances a été bien synthétisée par Rawls (1987, p. 137) : « L'égalité des chances signifie une chance égale de laisser en arrière les plus défavorisés dans la quête personnelle de l'influence et de la position sociale. »

L'exigence d'égalité : un construit politique et une dynamique

L'idée moderne d'égalité est un construit politique : un droit de naissance idéalement accordé à *tous*. Cette décision politique, prise dans le cadre de sociétés inégalitaires – à l'origine les Etats-Unis et la France –, a de fait enclenché une dynamique tendant vers l'idéal proclamé. A la base, l'égalité a un sens négatif, elle s'oppose à l'idée de privilège et de distinction sociale légale ; selon la formule de M. Walzer (1983, p. XII), l'égalitarisme est à l'origine abolitionniste. D'une manière synthétique, on peut considérer que l'égalité est une revendication qui s'inscrit dans un contexte conflictuel entre groupes sociaux et qui se nourrit de l'idéal égalitaire fondement des sociétés démocratiques contemporaines. La mise en œuvre de cette revendication, à partir des révolutions américaine et française, s'est avérée particulièrement problématique. On tend généralement à analyser l'histoire de l'égalité depuis deux siècles en distinguant trois types d'égalité : l'égalité civile, l'égalité politique et l'égalité sociale et économique. De fait, la question de l'égalité ne s'est pas posée de la même façon dans les trois cas. En matière civile et politique, la revendication égalitaire a pu être abordée sur le mode de l'égalité arithmétique : il s'est agi d'appliquer une norme identique pour tous. Cela s'est notamment traduit, non sans résistances et non sans luttes, par l'égalité de tous devant la loi et le droit de vote égal pour tous. En matière sociale et économique, la revendication de l'égalité n'a pas fonctionné sur le

1. Le rapport Minc fait implicitement référence à ce débat en mettant en avant le principe de la "discrimination positive" qui permettrait de "reconstituer" l'égalité des chances (Minc, 1994, p. 92). Il faut toutefois noter que, dans le débat américain, la notion de "discrimination positive" (*affirmative discrimination*) n'a pas été introduite par les partisans des actions positives, mais par leurs adversaires (voir par exemple Glazer, 1975).

même mode : il ne pouvait être question de fixer un objectif à atteindre identique pour tous, il s'agissait de réduire les inégalités existantes. Les dimensions sociale et économique réintroduisent explicitement la notion d'inégalité dans la réflexion sur l'égalité ; la question de l'égalité ne peut réellement être abordée là que sur le mode de l'égalité proportionnelle.

D'une manière générale, le domaine social et économique a été et reste le lieu d'un profond désaccord sur la manière de réaliser l'idéal égalitaire, et cela avec des conséquences sur les conceptions des autres formes de l'égalité et de la mise en œuvre de l'autre valeur cardinale des sociétés démocratiques contemporaines, la liberté. On a ainsi pu distinguer, de façon schématique, deux grandes théories de l'égalité qui sont entrées en conflit dans l'histoire de la démocratie moderne : une théorie « socialiste », pour laquelle l'égalité devait être réalisée dans les faits à travers notamment l'abolition de la propriété privée, qui s'est opposée à une théorie « libérale » défendant une égalité de principe – égalité des droits et égalité des chances – compatible avec la liberté individuelle maximale. Plus globalement, la réalisation de l'idéal égalitaire dans son ensemble s'est avérée hautement problématique et a donné lieu à l'affrontement de diverses conceptions concurrentes. Et le travail de Rawls présente justement là un intérêt majeur dans la mesure où il constitue une tentative de formuler un compromis entre les conceptions divergentes concernant la manière de réaliser les valeurs de liberté et d'égalité dans une société démocratique.

Rawls inscrit lui-même son projet dans le cadre de la recherche de ce qu'il appelle un « consensus par recoupement » (*overlapping consensus*), c'est-à-dire « un consensus incluant toutes les doctrines philosophiques et religieuses opposées qui risquent d'être durables et de rencontrer l'adhésion dans une société constitutionnelle plus ou moins juste » (Rawls, 1988, p. 282). En cherchant à construire une théorie de la justice enracinée dans les idées intuitives de base de la culture publique des sociétés démocratiques (*ibid.*, p. 304), il est amené à affronter les implications et les paradoxes contenus dans ces idées communément partagées et cela tout particulièrement en ce qui concerne l'idée d'égalité. Ainsi, indépendamment même de l'intérêt de la construction théorique de Rawls, son travail constitue une contribution essentielle pour la compréhension de la conception moderne de l'égalité.

Les réponses de Rawls

Avant d'aborder les réponses que donne Rawls à la question de la réalisation de l'idée d'égalité, il faut bien resituer le travail de celui-ci dans le cadre intellectuel à l'intérieur duquel il a été entrepris, d'autant que ce cadre, américain, est assez éloigné de la tradition française. Il s'agit de la domination d'une doctrine d'origine anglaise (J. Bentham et J.S. Mill) : l'utilitarisme. Selon cette doctrine, « une action est bonne si ses conséquences augmentent le bonheur du plus grand nombre » (Rawls, 1993a, p. 365). L'idée principale qu'elle porte, pour reprendre les termes mêmes de Rawls, est qu'« une société est bien ordonnée et, par là même, juste, quand ses institutions majeures sont organisées de manière à réaliser la plus grande somme totale de satisfaction pour l'ensemble des individus qui en font partie » (Rawls, 1987, p. 49). C'est contre cette logique qu'a été construite la théorie de la justice de Rawls : l'objectif de celui-ci est de produire une théorie apte à se substituer à l'utilitarisme. La critique de base qu'il fait de ce dernier est de ne pas prendre la pluralité des personnes au sérieux. La répartition correcte, dans la conception utilitariste, est en effet celle qui produit le contentement maximum, indépendamment de la façon dont la somme totale des satisfactions est répartie entre les individus. Rawls part au contraire de la pluralité des personnes et il opère une inversion fondamentale par rapport au point de vue utilitariste, dans lequel le juste est ce qui maximise le bien, en posant la primauté du juste sur le bien.

Rawls a nommé sa théorie de la justice, « théorie de la justice comme équité ». Etant donné le débat qui a eu lieu en France autour de la notion d'équité, il n'est pas sans intérêt de préciser que, dans « justice comme équité », « équité » n'est pas la traduction de l'équivalent anglais « *equity* » mais de « *fairness* » (*justice as fairness*). Le terme *fairness*, de même que *fair* dont il est dérivé, n'ont pas d'équivalents directs en français, comme en témoigne par exemple l'incorporation dans la langue française de la locution anglaise *fair play* (fair-play). Dans la traduction des textes de Rawls en français, *fair* n'a d'ailleurs pas donné lieu à un traitement uniforme, il est traduit selon les cas par « équitable » ou par « juste ». En anglais, la notion de « *fairness* » implique « une élimination de ses propres sentiments, de ses préjugés et de ses désirs pour par-

venir à un bon équilibre entre des intérêts contradictoires »² (alors que *equitable* « suggère habituellement un traitement égal pour tous les intéressés »³). *Fairness* contient donc des aspects fortement liés à l'impartialité. Dans le cadre du travail de Rawls, le terme équité est sûrement le meilleur équivalent en français de *fairness*, mais il est loin de rendre les dimensions contenues dans cette notion en anglais. Et justement si toute la démarche de Rawls consiste à identifier justice et équité, c'est bien de *fairness* qu'il s'agit. Il est ainsi particulièrement frappant de voir combien la conception d'un des éléments majeurs de sa théorie, la position originelle, correspond bien à ce qu'implique cette notion en anglais.

Justice procédurale pure : position originelle et voile d'ignorance

D'une manière générale, la théorie de la justice comme équité fait très largement appel à l'idée de justice procédurale pure. Selon la définition qu'en donne Rawls, « la justice procédurale pure s'exerce quand il n'y a pas de critère indépendant pour déterminer le résultat correct ; (...) c'est une procédure correcte ou équitable qui détermine si un résultat est également correct ou équitable, quel qu'en soit le contenu, pourvu que la procédure ait été correctement appliquée » (Rawls, 1987, p. 118). Autrement dit, c'est le caractère équitable (*fair*) de la procédure qui détermine le caractère équitable (*fair*) du résultat et non l'utilisation d'un quelconque critère extérieur à la procédure. La procédure équitable transmet son caractère au résultat, quel que soit celui-ci. C'est sur ce principe que s'appuie l'idée de la position originelle.

La position originelle consiste en un procédé mental par lequel on imagine des individus choisissant des principes de justice. Il s'agit d'une situation purement hypothétique et nullement conçue comme pouvant s'inscrire dans un processus historique réel. L'idée est d'établir une procédure équitable (*fair*) de telle sorte que les principes sur lesquels un accord intervient soient eux-mêmes équitables (*fair*). L'objectif est atteint par le biais de ce que Rawls appelle le « voile d'ignorance » : dans la situation imaginaire de choix, les individus se

2. "Fair implies an elimination of one's own feelings, prejudices, and desires so as to achieve a proper balance of conflicting interests", cf. *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary*, au mot *fair* (p. 445).

3. "Equitable (...) usually suggests equal treatment of all concerned" (*ibid.*, p. 445).

déterminent derrière un « voile d'ignorance », c'est-à-dire qu'ils choisissent des principes de justice en ignorant leur place dans la société et le sort qui leur est réservé dans la répartition des capacités et des dons naturels. Chacun ignorant les atouts dont il dispose, personne ne peut formuler des principes favorisant sa condition particulière. En d'autres termes, les principes choisis sont justes dans la mesure où tous les éléments qui seraient susceptibles, pour les individus les ayant retenus, de constituer des avantages ou des inconvénients dus aux contingences sociales ou naturelles sont maintenus sous un voile d'ignorance. On voit bien en quoi un tel procédé renvoie à la notion de *fairness* dans ce qu'elle implique d'impartialité.

Rawls utilise cet instrument, ou cette démarche mentale, que constitue la position originelle pour confronter sa théorie de la justice à différentes conceptions concurrentes (pour l'essentiel diverses versions de l'utilitarisme). La théorie de la justice comme équité comprend deux principes de justice et l'argumentation de Rawls consiste à montrer que, dans la position originelle, le choix se porterait sur ces deux principes plutôt que sur les autres conceptions de la justice qui sont envisagées.

La théorie de la justice comme équité : deux principes et un système de priorité

La justice est abordée par Rawls sous l'angle de la distribution. L'objet de la justice est pour lui « la façon dont les institutions sociales les plus importantes répartissent les droits et les devoirs fondamentaux et déterminent la répartition des avantages tirés de la coopération sociale » (Rawls, 1987, p. 23). La société est perçue en tant que système de distribution au sens large et la justice régit la répartition de ce que Rawls appelle les « biens premiers » : les libertés de base ; la liberté de mouvement et le libre choix de son occupation ; les pouvoirs et les prérogatives des fonctions et des postes de responsabilité ; le revenu et la richesse ; les bases sociales du respect de soi. La justice est ainsi appréhendée comme un problème de répartition et de partage et elle renvoie donc fondamentalement à la difficile question des partages inégaux⁴.

Les deux principes de justice de Rawls ont pour objet la « structure de base » d'une société constitutionnelle moderne, c'est-à-dire

4. Les réflexions de Paul Ricoeur (1991) sont sur ce point très éclairantes.

« les principales institutions économiques, sociales et politiques d'une telle société ainsi que la manière dont elles constituent un seul système unifié de coopération sociale » (Rawls, 1988, p. 280). Rawls a présenté plusieurs formulations des deux principes au cours du processus de démonstration dans *Théorie de la justice*. Il en a par la suite modifié l'énoncé pour tenir compte de certaines objections. En 1985, il a adopté la formulation suivante (Rawls, 1988, p. 284) :

1. Chaque personne a un droit égal à un système pleinement adéquat de libertés et de droits de base égaux pour tous, compatibles avec un même système pour tous.
2. Les inégalités sociales et économiques doivent remplir deux conditions : en premier lieu, elles doivent être attachées à des fonctions et des positions ouvertes à tous dans des conditions de juste (*fair*) égalité des chances ; et, en second lieu, elles doivent être au plus grand avantage des membres les plus défavorisés de la société.

Le premier principe, principe de l'égalité des libertés de base, garantit l'égalité de tous en matière de libertés fondamentales : libertés politiques (droit de vote et droit d'occuper un poste public), liberté d'expression, de pensée, de réunion, d'association, etc. Il fonctionne selon le mode de l'égalité arithmétique : une norme identique est appliquée à tous, la répartition des droits et des libertés se fait à parts strictement égales. Le deuxième principe vise la mise en œuvre de l'idée d'égalité dans le domaine social et économique, il prend en charge la question des partages inégaux : la répartition des revenus, de la richesse et des positions d'autorité et de responsabilité. Il se subdivise en deux clauses : la première est le principe de la juste (*fair*) égalité des chances ; la seconde, le point le plus controversé de la théorie de la justice comme équité, est le principe que Rawls a appelé le principe de différence et qui pose que les inégalités doivent être à l'avantage des plus défavorisés.

Autant que la formulation des principes eux-mêmes, l'élément fondamental de la théorie de la justice comme équité tient au fait que ces principes sont liés par un ordre de priorité. Il s'agit d'un ordre qualifié de lexical dans la mesure où, comme dans un lexique, il exige que le premier terme soit entièrement réalisé avant d'appliquer le second et ainsi de suite. Le classement d'un mot dans un dictionnaire

est une bonne illustration du mécanisme : la première lettre intervient avant la deuxième pour déterminer la place du mot et cette dernière n'est pas susceptible de remettre en cause le classement dérivant de la première ; elle permet seulement de trancher pour les mots dont la première lettre est la même. L'application de l'ordre lexical aux principes de justice de Rawls est le suivant : le premier principe est lexicalement prioritaire par rapport au second et, à l'intérieur de ce dernier, la première clause (le principe de la juste égalité des chances) est prioritaire par rapport à la seconde (le principe de différence). Autrement dit, le premier principe doit être satisfait en priorité, sans que la réalisation du second autorise à remettre en cause les acquis du premier. De la même façon, la mise en œuvre du principe de différence est soumise au respect du principe de la juste égalité des chances.

En bref, la théorie de la justice de Rawls articule un premier principe de justice, qui garantit l'égalité de tous en matière de libertés fondamentales, et un deuxième principe qui régit les partages inégaux dans le domaine social et économique et définit comme justes les inégalités qui sont à l'avantage des plus défavorisés. Ces deux principes sont liés par un ordre de priorité conçu de telle sorte que la réalisation des objectifs de justice sociale, inclus dans le deuxième principe, ne puisse porter atteinte aux libertés de base protégées par le premier principe.

En établissant la priorité du premier principe sur le second, Rawls se situe dans le cadre classique de l'opposition entre égalité et liberté (la restriction des libertés opérée au nom de l'égalité). Son objectif est de résoudre le conflit entre ces deux valeurs : l'ordre lexical appliqué aux deux principes signifie ainsi que l'amélioration du sort des plus défavorisés ne peut justifier des atteintes aux libertés de base égales pour tous, ni impliquer une restriction à la juste égalité des chances. La protection des libertés de base étant garantie, le deuxième principe et son système interne de priorité est destiné à résoudre dans la sphère sociale et économique le paradoxe des inégalités justes. Il apporte ainsi des solutions à un certain nombre de problèmes liés à la réalisation de l'idée d'égalité. C'est ce que l'on va voir à travers quelques exemples qui illustrent le mode de fonctionnement de la théorie de Rawls.

Méritocratie et hasards de la naissance

Le deuxième principe, avec la combinaison de ses deux clauses, fournit notamment des réponses originales à deux problèmes soulevés par la logique égalitaire : le risque de méritocratie et les hasards de la naissance.

D'une manière générale, Rawls adopte dans le deuxième principe l'idée d'égalité des chances, mais il en renouvelle la conception d'une double façon. Tout d'abord, à la conception classique d'ouverture des carrières aux talents, il ajoute un élément supplémentaire : la notion d'équité (*fairness*). A une égalité des chances formelle, il oppose le principe de la juste (*fair*) égalité des chances ; l'idée est que « les positions ne doivent pas seulement être ouvertes à tous en un sens formel, mais que tous devraient avoir une chance équitable (*fair*) d'y parvenir » (Rawls, 1987, p. 103). Ou, dit autrement : « les attentes de ceux qui ont les mêmes capacités et les mêmes aspirations ne devraient pas être influencées par leur classe sociale » (*ibid.*, p. 104). Par ailleurs, on l'a vu, la logique de l'égalité des chances porte en elle le risque de la méritocratie : la remise en cause de l'idée d'égalité par la constitution d'une hiérarchie sociale fondée sur le mérite individuel. Rawls écarte ce danger par le jeu du principe de différence. La première clause du deuxième principe garantit, dans des conditions équitables pour tous, l'ouverture des carrières aux talents ; mais cela ne doit pas conduire à creuser un fossé entre les plus pauvres et une élite gouvernementale et technocratique car, selon le principe de différence, les inégalités produites par le respect du principe de juste égalité des chances doivent bénéficier aux plus défavorisés.

Un autre problème important, et intimement lié à l'égalité des chances, pour lequel la théorie de la justice comme équité fournit une solution originale est celui des distinctions qui découlent des hasards de la naissance. La question posée là est celle de la prise en compte des inégalités dues aux contingences sociales et au hasard naturel, ce que Rawls appelle la « loterie naturelle » (1987, p. 104) et ce que, on l'a évoqué, Marx qualifiait de « privilège de nature » (1965, p. 1 420). Les hasards de la naissance déterminent pour chacun une position initiale dans la société et une répartition des capacités et des talents qui constituent des atouts et des handicaps inégalement répartis. Certains bénéficient ainsi de capacités naturelles supérieures et d'un point de départ social plus favorable. Rawls n'envisage pas d'élimi-

ner ces distinctions issues de l'arbitraire du sort, mais il propose, à travers le principe de différence, qu'elles deviennent un atout pour toute la collectivité et travaillent à l'avantage des plus défavorisés.

Globalement, la deuxième clause du second principe de la théorie de la justice comme équité, le principe de différence, est un élément essentiel de la construction de Rawls. C'est cette clause qui justifie les partages inégaux et c'est sur elle que repose la notion d'inégalités sociales et économiques considérées comme justes. Non seulement elle est le point le plus controversé, mais elle a également donné lieu à nombre d'incompréhensions. Bien qu'issu de la prise en compte d'exigences organisationnelles et de l'efficacité économique, le principe de différence doit notamment être bien dissocié du principe d'efficacité. Si Rawls considère bien que le second principe « régleme la structure des organisations et la répartition de manière à ce que la coopération sociale soit à la fois juste et efficace » (Rawls, 1987, p. 549), il n'y a aucune ambiguïté chez lui : la justice passe avant l'efficacité.

Principe de différence et principe d'efficacité

Le rapport Minc est une illustration des incompréhensions auxquelles peut donner lieu le principe de différence. Les auteurs y font brièvement référence et utilisent des notions qui pourraient laisser croire qu'ils inscrivent leur projet dans la conception qu'a Rawls de la justice. Ils souhaitent notamment, dans la « course à l'efficacité », fonder un « compromis de combat » sur le « principe d'équité » (Minc, 1994, p. 87). L'équité est conçue comme « une condition de l'efficacité » et il s'agit de « trouver le niveau acceptable d'inégalités nécessaires pour assurer le dynamisme de l'économie » (*ibid.*, p. 89). Une telle démarche a peu de choses à voir avec Rawls pour qui la question n'est pas celle des inégalités efficaces ou inefficaces, mais celle des inégalités justes.

Pour illustrer le principe de différence, Rawls prend le problème de la répartition du revenu entre les classes sociales (Rawls, 1987, p. 109). Il juge cette répartition à partir des attentes respectives des individus des différentes classes. Des écarts évidents existent en la matière ; Rawls considère dans son exemple la classe des entrepreneurs et celle des ouvriers non qualifiés : les individus originaires de la première ont de toute évidence de meilleures perspectives de vie

que ceux issus de la seconde. Selon le principe de différence, ce type d'inégalité n'est justifiable que si cette différence procure un avantage aux plus démunis, c'est-à-dire, dans l'exemple choisi, aux ouvriers non qualifiés. Rawls précise bien : « L'inégalité dans les attentes ne peut être permise que si, en la diminuant, on appauvrissait encore plus la classe ouvrière » (*ibid.*, p. 109). Autrement dit, pour satisfaire le principe de différence, il faut montrer que les attentes plus grandes permises aux entrepreneurs les encouragent à s'engager dans des activités qui améliorent les perspectives de vie de la classe ouvrière. Si la démonstration qu'un tel enchaînement se produit réellement n'est pas faite, les inégalités en question ne sont pas justifiées : « Ce qui est requis, c'est que les inégalités (autorisées) apportent une certaine contribution fonctionnelle aux attentes des moins favorisés » (Rawls, 1993a, p. 64).

D'une manière générale, Rawls distingue bien le principe de différence du principe d'efficacité. Ce dernier, qualifié par les économistes de principe d'optimalité de Pareto, pose qu'« une configuration est efficace s'il est impossible de la modifier de telle sorte que l'on puisse améliorer la condition de certaines personnes (d'une au moins) sans, en même temps, aggraver celle d'autres personnes (d'une au moins) » (Rawls, 1987, p. 98). Appliqué à la structure de base de la société, le principe d'efficacité implique donc qu'une répartition des richesses et des positions de responsabilité est efficace lorsqu'il n'y a aucun moyen de la changer de façon à augmenter les perspectives de quelques-uns sans diminuer en même temps celles de certains autres. Ce que Rawls illustre par l'exemple du servage : dans la mesure où le servage n'est pas réformable sans diminuer les attentes de certaines personnes, notamment celles des propriétaires, le servage constitue une organisation efficace (Rawls, 1987, p. 102). Le principe d'efficacité ne peut clairement pas être invoqué, dans la conception de Rawls, pour justifier les inégalités sociales et économiques. La justice est prioritaire par rapport à l'efficacité et exige des dispositions qui ne sont pas efficaces (au sens de Pareto), c'est-à-dire qui aggravent les perspectives de certains parmi les mieux lotis.

Selon le principe de différence, les inégalités sociales et économiques ne sont pas destinées à maximiser les avantages d'un tout indifférencié (la collectivité, la nation...), mais doivent être à l'avantage des plus défavorisés. On retrouve là le combat mené par Rawls contre

l'utilitarisme. Sa démonstration consiste à montrer que, dans la position originelle, les conditions d'égalité de liberté pour tous et de juste égalité des chances étant respectées, c'est sur le principe de différence que l'accord se ferait entre les individus ayant à choisir des principes de justice applicables à la structure de base de la société. Pour illustrer le mécanisme du choix, il utilise une règle de la théorie de la décision, la règle dite du « maximin » pour des choix dans l'incertain (Rawls, 1987, pp. 184-187). Cette règle consiste à maximiser le minimum ; elle fonctionne de la façon suivante : on hiérarchise les diverses solutions possibles en fonction des plus mauvais résultats qu'elles sont susceptibles de produire, puis on choisit celle dont le plus mauvais résultat est supérieur aux plus mauvais résultats des autres. Autrement dit, il s'agit d'une stratégie d'évitement du risque (on se décide sur la seule base du pire qui puisse arriver). Les caractéristiques de la position originelle font que celle-ci correspond bien au type de situation relevant de l'application d'une telle règle : les individus en position de choix ont intérêt, dans la mesure où ils ignorent leur position réelle dans la société, à choisir des dispositions qui maximisent la situation des plus défavorisés (chacun étant potentiellement susceptible d'en faire partie). Ils s'accordent donc sur le principe de différence qui garantit que les seules inégalités permises sont celles qui améliorent le sort des plus mal lotis.

En bref, selon la théorie de la justice comme équité, pour tenir compte des exigences organisationnelles et de l'efficacité économique, la structure de base d'une société juste peut autoriser des inégalités sociales et économiques, mais cela uniquement à condition qu'elles soient à l'avantage des plus défavorisés et qu'elles soient compatibles avec une liberté égale pour tous et la juste égalité des chances. Cette formule constitue en définitive la réponse que donne Rawls au problème de la réalisation des valeurs de liberté et d'égalité dans une démocratie moderne. Loin d'opposer égalité et équité (*fairness*), il considère au contraire que la théorie de la justice comme équité, même si elle autorise d'importantes inégalités, est une conception de la justice qui peut clairement être dite égalitariste (Rawls, 1987, p. 580). Le principe de différence lui-même, si on l'illustre pour simplifier par le cas de la répartition entre deux personnes, lui paraît bien être « une conception fortement égalitaire au sens où l'on doit

préférer une répartition égale (...), sauf s'il existe une autre répartition qui améliorerait la condition des deux à la fois » (Rawls, 1987, p. 106).

*

Un des intérêts de la théorie de la justice comme équité, et c'est l'angle sous lequel elle a été abordée ici, est de montrer qu'une pensée cohérente de l'égalité doit réfléchir et affronter dans toute sa complexité la question de l'inégalité des humains dans une société d'égaux. La mise en avant de la notion d'équité par le rapport Minc, pour l'opposer à celle d'égalité, a produit un certain bruit médiatique en France, mais sans que cela donne lieu à un véritable débat sur l'égalité : sur les conditions de mise en œuvre aujourd'hui de l'idéal égalitaire. On peut comme Jean-Pierre Dupuy le regretter (*cf. Libération*, 27 fév. 1995, p. 6). La question est en effet largement ouverte. Et là, autant le travail de Rawls est susceptible d'éclairer les données du problème, autant l'on peut s'interroger sur la pertinence des réponses fournies et sur les limites de la démarche suivie. Ce questionnement renvoie pour l'essentiel à la conception du politique dans laquelle s'inscrit la théorie de la justice comme équité (voir par exemple Mouffe, 1994). Le problème du politique est fondamentalement chez Rawls celui de la recherche d'un « consensus par recoupement » entre les diverses doctrines religieuses, philosophiques et morales susceptibles d'exister de manière durable dans une démocratie moderne. La théorie de la justice comme équité est en définitive conçue comme une réponse à ce problème⁵ : issue d'un recoupement entre doctrines opposées, elle est destinée à être la base d'un consensus en faveur des institutions démocratiques (Rawls, 1993a, pp. 9-11 et pp. 321-356).

Cette conception d'une coexistence pacifiée entre une pluralité de doctrines opposées évoque pour J.-P. Dupuy (1993) la doctrine américaine actuelle du multiculturalisme, auquel il oppose l'idéal républicain français marqué par les notions d'assimilation et d'intégration. Il voit dans cette démarche « le retour de la vieille division entre l'homme et le citoyen » (1993, p. 243). D'une manière générale, la sphère politique est conçue par Rawls comme un domaine duquel il s'agit d'évacuer le conflit entre des doctrines concurrentes et à portée

5. L'essentiel du travail de Rawls après la publication de *Théorie de la justice* (1971) a été de montrer que sa théorie ne constitue pas un élément d'une doctrine morale générale (celle du juste comme équité), mais doit être comprise comme une conception politique de la justice et une forme de ce que Rawls appelle le libéralisme politique (*cf. Rawls, 1993a et 1993b*).

générale en produisant une conception consensuelle de la justice. Cela passe pour lui par la définition de principes aptes à susciter le soutien de tous les citoyens, quelles que soient les doctrines religieuses, philosophiques ou morales auxquelles ils adhèrent par ailleurs. Rawls considère que la théorie de la justice comme équité est cette conception politique de la justice susceptible d'être acceptée par tous dans la mesure où, par construction, elle est enracinée dans les idées intuitives de base de la culture publique des sociétés démocratiques. Mais se pose justement là le problème du processus de détermination du juste et de l'égal : à la démarche de Rawls qui s'appuie sur le procédé mental de la discussion fictive dans la position originelle, on peut en effet opposer d'autres conceptions dans lesquelles les réponses à la question de l'égalité et de la justice passent au contraire par des discussions réelles.

La confrontation entre l'approche de Rawls et celle de Habermas est notamment intéressante (pour une discussion approfondie voir Ferry, 1994). Tous les deux se placent dans une logique procédurale, au sens où c'est le caractère légitime des conditions de la procédure qui garantit la légitimité du résultat obtenu. Mais, au procédé de la position originelle imaginaire, dans laquelle les individus décideurs arbitrent sous voile d'ignorance entre différents principes et en fonction de leurs intérêts propres, Habermas oppose l'idée de l'éthique de la discussion (1992). Celle-ci consiste en la recherche des normes de la société juste à travers la discussion pratique, cela selon le principe que Habermas nomme le « principe D » et qui pose que « seules peuvent prétendre à la validité les normes qui pourraient trouver l'accord de tous les concernés en tant qu'ils participent à une discussion pratique » (*ibid.*, p. 17). Autrement dit, ce sont les conditions de la discussion pratique qui jouent ici le rôle de la position originelle chez Rawls et garantissent la justesse, l'équité ou la *fairness* de l'accord conclu sur les normes en discussion. J.-M. Ferry en déduit que « cette conception amène tout naturellement à relier la question de la justice à une interrogation sur les conditions réelles de la communication politique dans nos sociétés. (...) On dira qu'est juste une société qui réalise au mieux les conditions d'une participation égale à de telles discussions pratiques » (Ferry, 1994, p. 31).

A la vision qu'a Rawls du politique, on peut également opposer une conception qui se nourrit du constat, établi à l'origine par Ma-

chiavel, que « la politique est rapport avec des hommes plutôt qu'avec des principes » (Merleau-Ponty cité par Tassin, 1994, p. 158). Une référence possible est là, par exemple, H. Arendt pour qui l'action politique renvoie à la condition humaine de pluralité et à la capacité qu'ont les humains d'agir de manière concertée. Dans cette perspective, la sphère politique n'est pas comme chez Rawls le lieu d'exercice de la domination et de la coercition qui menace les valeurs de liberté et d'égalité, mais au contraire le domaine dans lequel, par leur propre action, les humains sont capables de faire advenir et d'actualiser ces valeurs en tant que réalités tangibles. Le politique est conçu par Arendt comme participation des citoyens aux affaires publiques et implique que les opinions puissent se former par la discussion libre et le débat public (voir notamment Arendt, 1985). La question elle-même de l'égalité se pose en tant qu'aboutissement de l'organisation humaine : elle ne relève pas du donné, mais de la volonté et de la capacité des humains de l'engendrer en s'organisant (Arendt, 1982, p. 290). Dans la même optique, qui envisage l'action politique comme institution d'un monde commun, on peut aussi se référer utilement à C. Castoriadis (1986) pour qui l'égalité est une idée et un vouloir politique, « une idée, un vouloir qui ouvre les questions et qui ne va pas sans question » (p. 321).

De ce point de vue, on peut dire que le rapport Minc a soulevé un vrai problème – la relative pauvreté du questionnement en France sur l'idée d'égalité –, tout en contribuant largement à l'alimenter. D'une manière générale, le processus de réalisation de l'idéal égalitaire dans la société française contemporaine n'a pas tendance à s'alimenter d'un débat sur la notion même d'égalité. Il consiste plutôt à faire référence à une valeur et à des grands principes non questionnés et à trouver des aménagements dans des compromis plus ou moins transparents. On peut le regretter et souhaiter que la complexité de l'idée d'égalité soit abordée de manière plus frontale. Ce n'est toutefois pas l'importation approximative de théories de la justice qui contribuera à une telle évolution, ni l'adoption d'un nouveau vocable : on n'échappe pas au poids des faits par une substitution de mots. La question de la réalisation de l'égalité aujourd'hui en France reste entière et ouverte à débat.

Références bibliographiques

ARENDR, Hannah (1961). *Condition de l'homme moderne*. Paris : Calmann-Lévy (éd. orig. 1958).

ARENDR, Hannah (1982). *Les origines du totalitarisme : l'impérialisme*. Paris : Ed. du Seuil (éd. orig. 1951).

ARENDR, Hannah (1985). *Essai sur la révolution*. Paris : Gallimard (éd. orig. 1963).

ARISTOTE (1990). *Ethique à Nicomaque*. Paris : J. Vrin.

CASTORIADIS, Cornelius (1978). "Valeur, égalité, justice, politique : de Marx à Aristote et d'Aristote à nous", pp. 249-316, in C. Castoriadis, *Les Carrefours du labyrinthe*. Paris : Ed. du Seuil.

CASTORIADIS, Cornelius (1986). "Nature et valeur de l'égalité", pp. 307-324, in C. Castoriadis, *Domaine de l'homme : les carrefours du labyrinthe II*. Paris : Ed. du Seuil.

DUPUY, Jean-Pierre (1993). "John Rawls, théoricien du multiculturalisme", *La Pensée politique* 1, pp. 242-244.

FERRY, Jean-Marc (1994). *Philosophie de la communication*, t. 2, *Justice politique et démocratie procédurale*. Paris : Ed. du Cerf.

GLAZER, Nathan (1975). *Affirmative Discrimination : Ethnic Inequality and Public Policy*. New York : Basic Books.

HABERMAS, Jürgen (1992). *De l'éthique de la discussion*. Paris : Ed. du Cerf (éd. orig. 1991).

MARX, Karl (1965). "Critique du programme du parti ouvrier allemand", pp. 1 407-1 434, in K. MARX, *œuvres, Economie*, t. 1. Paris : Gallimard (éd. orig. 1875).

MINC, Alain (Rapport au Premier ministre de la Commission présidée par) (1994). *La France de l'an 2000*. Paris : O. Jacob/Documentation Française.

MOUFFE, Chantal (1994). "John Rawls : une philosophie politique sans politique", pp. 91-119, in Chantal Mouffe, *Le politique et ses enjeux : pour une démocratie plurielle*. Paris : Ed. La Découverte/MAUSS.

RAWLS, John (1987). *Théorie de la justice*. Paris : Ed. du Seuil (éd. orig. 1971).

RAWLS, John (1988). "La théorie de la justice comme équité : une théorie politique et non pas métaphysique", pp. 279-317, in C. Audard, J.-P. Dupuy et R. Sève (eds), *Individu et justice sociale : autour de John Rawls*. Paris : Ed. du Seuil (publication de l'article original 1985).

RAWLS, John (1993a). *Justice et démocratie*. Paris : Ed. du Seuil.

RAWLS, John (1993b). *Political Liberalism*. New York : Columbia University Press.

RICOEUR, Paul (1991). "Le juste entre le légal et le bon", *Esprit* 174, sept., pp. 5-21.

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1973). *Du contrat social. Discours sur les sciences et les arts. Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*. Paris : UGE.

TASSIN, Etienne (1994). "L'action politique : une réflexion arendtienne", *Les Cahiers de Philosophie* 18, hiv. 1994-1995, pp. 151-177.

WALZER, Michael (1983). *Spheres of Justice : A Defence of Pluralism and Equality*. Oxford : M. Roberston.