

Allocation universelle et justice sociale

Georges Langis

Volume 37, numéro 4, 1996

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/043418ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/043418ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de droit de l'Université Laval

ISSN

0007-974X (imprimé)

1918-8218 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Langis, G. (1996). Allocation universelle et justice sociale. *Les Cahiers de droit*, 37(4), 1037–1051. <https://doi.org/10.7202/043418ar>

Résumé de l'article

Le texte qui suit est une étude critique de la proposition d'une allocation universelle comme revenu de citoyenneté faite par Philippe Van Parijs. Cette proposition est analysée dans la perspective de la théorie de la justice de John Rawls. L'étude montre qu'une telle allocation est contraire à la justice sociale, telle que la conçoit Rawls, sur la base du fait qu'elle crée une situation sociale qui, non seulement ne se prête pas à la réalisation de la justice comme il la conçoit dans *A Theory of Justice* (1971), mais engendre une situation qui la rend impossible. Cette impossibilité repose sur le non-respect de la participation des individus à la production sociale qui est nécessaire selon une conception de la société comme organisation de coopération sociale et également selon la tradition contractualiste à laquelle se sont intéressés Locke, Rousseau et Kant et que Rawls reprend à son compte.

Allocation universelle et justice sociale*

Georges LANGIS**

Le texte qui suit est une étude critique de la proposition d'une allocation universelle comme revenu de citoyenneté faite par Philippe Van Parijs. Cette proposition est analysée dans la perspective de la théorie de la justice de John Rawls. L'étude montre qu'une telle allocation est contraire à la justice sociale, telle que la conçoit Rawls, sur la base du fait qu'elle crée une situation sociale qui, non seulement ne se prête pas à la réalisation de la justice comme il la conçoit dans A Theory of Justice (1971), mais engendre une situation qui la rend impossible. Cette impossibilité repose sur le non-respect de la participation des individus à la production sociale qui est nécessaire selon une conception de la société comme organisation de coopération sociale et également selon la tradition contractualiste à laquelle se sont intéressés Locke, Rousseau et Kant et que Rawls reprend à son compte.

The present paper is a critical study of a proposition by Philippe Van Parijs for a basic income as it would be seen in a « well ordered society » based on a theory of justice by John Rawls. The study shows that such a proposition would create a situation which would be incompatible with the circumstances in which social justice, as Rawls sees it in A Theory of Justice (1971), could be discussed or even considered. This incompatibility is due to the non-participation of individuals in society seen as an arrangement of social cooperation, by Aristotle for instance, or as a social contract arrangement of society, by philosophers such as Locke, Rousseau and Kant and recently John Rawls.

* Le présent travail fut réalisé dans le cadre du séminaire du professeur Alain Massot à l'automne 1996 à la Faculté des sciences de l'éducation de l'Université Laval.

** Faculté des sciences de l'éducation, Université Laval.

	<i>Pages</i>
1. Le regroupement social et son analyse politique	1039
2. La perspective rawlsienne	1041
3. Une suggestion de Van Parijs	1045
4. L'allocation universelle est-elle juste ?	1047
Conclusion	1050

Philippe Van Parijs¹ propose de verser à tout citoyen une allocation de base, aussi appelée revenu de subsistance, sans aucune distinction ni condition et surtout sans que soit demandé à celui-ci quoi que ce soit en retour. Nous tenterons de sonder les fondements normatifs de l'idée d'un tel revenu individuel de subsistance qui prendrait la forme d'une allocation universelle de base. Nous voulons aussi questionner la légitimité d'une telle mesure ou d'une telle allocation pour les participants à une société organisée sur la base d'une conception de la justice sociale et plus particulièrement une société qui s'accorderait avec les principes de justice de John Rawls². Celui-ci proposait deux principes de justice : le premier garantissait un système de libertés de base maximal et égal pour tous et le second exigeait un système de chances égales pour tous assortie d'un système de redistribution au plus grand avantage des plus démunis.

L'allocation universelle proposée par Van Parijs représente en fait une modalité d'allocation ou de redistribution qui assure, à toute personne appartenant à un système social donné, un revenu minimal garanti. Elle est une proposition importante d'une conception de la justice sociale qu'il avance et qu'il nomme « réal-libertarienne ». Le deuxième principe de Rawls, dit « principe de différence », quant à lui, constitue un principe fondamental de sa théorie de la justice qui permet de justifier certaines inégalités entre les positions sociales et n'est pas assorti de modalités précises pour son application. Au contraire, Rawls reconnaît comme le principal problème de la justice distributive celui du choix des institutions³ et il s'en remet à la justice procédurale pure, même imparfaite, pour traiter de cette situation particulière :

Or comme nous l'avons vu plus haut (§ 14), un des traits centraux de cette conception de la justice distributive est qu'elle comporte un large élément de justice procédurale pure. On ne cherche pas à définir la juste répartition des biens et des

1. P. VAN PARIJS, *Arguing for Basic Income*, New-York, Verso, 1992.

2. J. RAWLS, *Théorie de la justice*, trad. de l'anglais par C. AUDARD, Paris, Seuil, 1987.

3. *Id.*, p. 315.

services sur la base d'une connaissance des préférences et des demandes d'individus particuliers. Cette sorte d'information est considérée comme sans pertinence dans la perspective générale adéquate⁴.

Notons que l'idée d'une allocation universelle, même si elle est de plus en plus discutée, demeure en bonne partie exploratoire. Elle ne se concilie point avec les principes de responsabilisation des individus que pratique l'économie libérale actuelle et un obstacle majeur s'oppose à son adoption, celui de la perception généralement répandue qu'une telle mesure serait ni plus ni moins qu'une institutionnalisation du principe du passager clandestin (*free-rider*) selon lequel des individus bien portants choisissant de vivre à même leur allocation de base sans travailler se trouveraient à exploiter des travailleurs qui auraient à trimer fort. Mais la discussion sur l'allocation universelle ne risque-t-elle pas de s'animer encore davantage face à la réalité de plus en plus claire de la quantité décroissante du travail et de la tendance actuelle vers son égal partage ? Car une quantité décroissante de travail, partagée de plus en plus également et en apparence insuffisante, ne suggère-t-elle pas un supplément allocatif, lui aussi également partagé, quitte à ce que les moyens de ce partage et la question des non-travailleurs soient convenablement intégrés à cette problématique ?

1. Le regroupement social et son analyse politique

Déjà Aristote, plus de trois siècles avant Jésus-Christ, avait constaté que les sociétés et les nations se forment sur la base de « partenariats⁵ » dont l'objectif est de parfaire l'autonomie de ceux et de celles qui s'y engagent. Avec cette rationalité, la famille, le village et la nation procurent à tous les citoyens plus d'autonomie, autant sur le plan individuel que sur le plan collectif. En même temps, Alexandre le Grand, dont il avait été le précepteur dans sa Macédoine natale, poussait beaucoup plus loin cette logique en menant son peuple à la conquête et à la construction d'empire. Que l'autonomie acquise par la formation des sociétés conduise ou non à l'impérialisme comme façon d'augmenter cette autonomie, plusieurs (tel Aristote) acceptent l'idée que les sociétés se constituent dans le but de réaliser les conditions d'une plus grande autonomie, ce qui se traduit en des libertés individuelles et collectives plus grandes. La poursuite de cette autonomie accrue par le partenariat social implique la coopération des participants et

4. *Id.*, p. 342.

5. Cette interprétation est surtout basée sur les termes d'une traduction par J.L. CREED et A.E. WARDMAN dans R. BAMBROUGH, *The Philosophy of Aristotle*, Toronto, New American Library, 1963. Dans l'introduction à *La politique*, ils utilisent le terme « partnership » pour traduire la conception sociale de l'État, donnant ainsi un sens de coopération sociale qu'on ne retrouve pas strictement dans les traductions françaises qui utilisent le terme « société ».

le partage des bénéfices de cette coopération dont on présume qu'ils sont en principe positifs. Mais en même temps que sont réalisées ces conditions de liberté se pose également la problématique des limites de cette liberté imposées par celle d'autrui et par la réconciliation des aspirations et des réclamations conflictuelles entre les participants.

Parmi les modèles qui ont été élaborés pour comprendre les systèmes politiques qui se sont développés dans les sociétés sur la base de cette problématique de la coopération, il y a celui dit contractualiste : son développement fut jalonné des contributions de John Locke, de Jean-Jacques Rousseau et d'Emmanuel Kant. De plus, certains de nos contemporains, dont John Rawls, continuent de le parfaire. Ce modèle considère la base de l'organisation sociale comme une entente contractuelle, plus ou moins implicite, et les participants à cette société comme des contractants. Ce genre de modèle, selon Rawls lui-même⁶, consiste à dégager les principes devant constituer des postulats satisfaisants (les plus faibles possible, simples et raisonnables) que la plupart des gens accepteraient et pour lesquels des arguments philosophiques convaincants peuvent être élaborés. Pour sa part, la théorie de la justice de Rawls, qui a recours à cette méthode, pose notamment le postulat voulant que les participants à la « position originelle » considèrent leur engagement comme une *cooperative venture* ou une entreprise de coopération comportant à la fois des affinités et des conflits d'intérêts. C'est-à-dire qu'ils s'attendent à devoir contribuer à un effort collectif devant produire des bénéfices qui seront, en principe, partagés par tous. Rawls nous dit également que non seulement le principe de coopération est central dans le processus de formation des sociétés, mais il est une composante essentielle de leur dynamisme et de leur développement, car, selon un principe qu'il élabore et qu'il nomme « aristotélien », la nature même des êtres humains et des sociétés qu'ils forment encourage la coopération du fait de la satisfaction et de l'intérêt objectif que chacun retire de la satisfaction et du bien-être d'autrui. La satisfaction et l'intérêt que chacun retire de la satisfaction et du bien-être d'autrui constituent d'ailleurs un facteur important de stabilité et d'équilibre social d'une « société bien ordonnée⁷ ».

Par ailleurs, d'autres ont tenté de faire l'économie d'un tel modèle et ont travaillé directement sur des variables observées ou empiriques telles que la liberté, l'égalité, l'efficacité, la communauté et l'individu, les considérant comme des composantes variables d'un ordre social réalisé. Ils ont ainsi élaboré les grandes traditions du libéralisme et du libertarisme, de l'égalitarisme, de l'utilitarisme, du communautarisme, du communisme et

6. *Id.*, p. 565.

7. *Id.*, pp. 465-473.

du socialisme, de l'intuitionnisme et de l'individualisme pour tenter de comprendre les regroupements sociaux. Les uns conçoivent la société sur la base de l'individualité des participants et tentent de réaliser la justice entre eux, les autres considèrent l'individualité comme n'ayant pas de sens dans la collectivité et elles évitent ainsi la question de justice entre les individus. Des théories, telles que l'interactionisme, l'action collective et la rationalité de l'acteur, font également une large place à l'individu. Parmi ces approches, toutes celles qui prêtent attention à l'individualité et qui tentent de réaliser la justice entre les participants en ne considérant que les variables observées dans un ordre social réalisé, selon Rawls, mènent à la notion de « société privée », c'est-à-dire une perception de la dynamique sociale selon laquelle les comportements des groupes et des individus s'inscrivent dans une logique d'avancement de leurs intérêts respectifs. Ces intérêts, en vertu des perspectives élaborées dans ces approches, selon Rawls, sont invariablement indépendants ou incompatibles, mais en aucun cas ils ne sont complémentaires par rapport aux intérêts d'autrui. De plus, ces individus et ces groupes qui tentent de faire avancer leurs intérêts privés auraient tendance à percevoir les institutions publiques comme n'ayant aucune valeur autre que de servir les intérêts privés et le fait d'œuvrer dans des institutions est vu comme un fardeau plutôt qu'une bonne chose⁸. Il semble donc que l'étude normative des sociétés politiques par l'approche d'une problématique basée sur les variables observables des arrangements sociaux comporte certaines lacunes dont celle de ne pas prendre en considération des variables importantes, notamment celle de la complémentarité des aspirations et des intérêts et la coopération qui inspire et alimente l'existence même des systèmes sociaux. Certaines approches ont même tenté de tout ramener à une seule variable : l'efficacité, pour l'utilitarisme, la liberté, pour le libertarisme, ainsi que pour le « réal-libertarisme » de Philippe Van Parijs, comme nous allons le voir.

2. La perspective rawlsienne

La théorie de la justice de John Rawls, dite « justice comme équité », concerne avant tout les institutions politiques, sociales et économiques, ainsi que les positions sociales qui en font partie. Elle énonce des principes de justice devant inspirer la conception et le fonctionnement de ces institutions de la société qui en composent la « structure de base ». De plus, le projet de Rawls se présente comme une entreprise de transformation sociale par ces institutions de la structure de base de la société fondées sur ses principes de justice. Ceux-ci visent à rendre plus « justes » et plus

8. *Id.*, p. 565.

« équitables » nos sociétés démocratiques en les rendant plus conformes à nos « sentiments bien pesés » en matière de justice et d'équité. Les principes de justice qui inspirent la « société bien ordonnée » de Rawls sont choisis par les participants à une situation théorique appelée « situation originelle ». Ils sont marqués par le caractère rationnel et mutuellement désintéressé de ces participants et constitueront les principes moraux de justice de la « société bien ordonnée » avec lesquels les « sentiments bien pesés » des citoyens devront être conciliés. La situation originelle, quant à elle, est conçue de telle façon que les participants représentant les différentes positions sociales se considèrent comme assujettis aux circonstances de justice, notamment les circonstances dans lesquelles « la coopération humaine est à la fois possible et nécessaire⁹ ». De plus, ils sont placés derrière le « voile de l'ignorance » et ne connaissent pas, dans la « position originelle », les avantages ou les désavantages dont ils seraient les héritiers dans une situation réelle. Des trois principes ainsi obtenus (en ordre lexicographique) et qui découlent d'un consensus issu de la situation originelle, le premier exige une liberté maximale égale pour tous, c'est-à-dire une liberté maximale compatible avec une égale liberté pour autrui. La notion de liberté retenue par ce principe est celle des libertés fondamentales d'égale citoyenneté. Celles-ci donnent à la théorie rawlsienne son caractère politique et la marquent d'une conception politique de la justice qui pourrait être qualifiée de libérale-égalitaire donnant priorité à la justice comme équité et à la liberté individuelle sur l'efficacité économique utilitariste et aussi sur l'égalité qui ne tiendrait pas compte des choix individuels. L'efficacité, pour Rawls, ne peut constituer un principe de justice. Différentes configurations de la « structure de base » de la « société bien ordonnée » peuvent, cependant, être efficaces dans le sens de l'optimalité de Pareto et il faut favoriser, selon lui, celle qui est au plus grand avantage de la position sociale la plus défavorisée.

La réalisation de la « société bien ordonnée » de Rawls par la mise en œuvre de ses principes de justice est nécessairement un processus évolutif et ne pourrait avoir lieu sans le développement, par un processus éducatif, de l'harmonisation des « sentiments bien pesés » avec ces principes. Elle ne pourrait non plus se réaliser sans des modalités appropriées d'adoption et de mise en œuvre de ceux-ci. Dans cette perspective, les principes d'égale liberté maximale pour tous (premier en ordre lexicographique) et d'une équitable égalité des chances (deuxième en ordre lexicographique) donnent un cadre politique à l'intérieur duquel les individus peuvent poursuivre la réalisation d'une vie « bonne pour eux ». Le principe de différence (troisième en ordre lexicographique), outre qu'il légitime les différences sociales et économiques qui sont reliées à la répartition des « biens sociaux

9. *Id.*, p. 160.

premiers » en général et qui sont dans le plus grand intérêt des plus démunis, vise, à terme, à faire diminuer celles qui ne le sont pas. Cette diminution se réalise par l'effet d'agrégation de l'application, de façon systématique et continue, de ce principe par l'ensemble des institutions de la structure de base de la société sur la totalité de leurs décisions respectives. Ce sont ces « biens sociaux premiers », dont la part de chaque citoyen doit être maximisée par les institutions sociales, qui constituent les moyens de la liberté individuelle pour chacun de réaliser sa vie comme il l'entend, en conformité avec les principes de la « justice comme équité ». C'est ce principe de maximisation des moyens de la liberté individuelle qui, comme nous allons le voir, aura valu à la théorie de Rawls d'être assimilée par Van Parijs à sa propre conception « réal-libertarienne ».

L'instauration de la société bien ordonnée ne peut donc se faire d'un coup de baguette. Les décisions politiques qui admettent des différences entre les diverses positions sociales doivent ainsi optimiser le sort des plus démunis occupant ces positions, lesquelles sont évaluées sur la base de la quantité de biens sociaux premiers auxquels elles donnent accès. Ces biens sociaux sont constitués de biens pourvus en général par les sociétés et qui sont utiles dans la réalisation de tout plan de vie. Ils comprennent, notamment, les droits et libertés, le pouvoir et les perspectives d'avancement, le revenu, la fortune, le prestige et les bases sociales de l'estime de soi. L'optimisation systématique de la valeur de ces biens auxquels donne accès la position sociale des plus démunis par rapport à la valeur de ceux attribués à toutes les autres positions sociales, comme celles des mieux nantis, ne peut, en principe, que diminuer les écarts entre ces valeurs et rendre la société plus égalitaire.

C'est à dessein que Rawls évite de recommander des moyens de mise en œuvre de ses principes, car certains moyens anticipés pourraient s'avérer d'une trop grande rigidité et compromettre, dans certains cas, un cheminement critique vers la « société bien ordonnée ». Il se contente de proposer et parfois de suggérer des éléments du type opérationnel tout en laissant la mise en œuvre de ses principes de justice aux responsables sociaux dans les situations particulières. Il suggère cependant quatre divisions de la fonction gouvernementale : l'efficacité de l'économie serait maintenue par une *division allocative pour réguler le marché* ; une *division stabilisatrice* servirait à harmoniser l'emploi avec le marché ; une division des *transferts* serait responsable du « minimum social » ou de la pondération des demandes sociales en même temps qu'elle assurerait un accès minimal à la richesse sociale pour les plus démunis ; une division de *distribution* serait chargée de la distribution des parts sociales par la taxation et les droits de propriété. Rawls ajoute également quelques commentaires concernant les fonctions

des institutions de base d'une société se conformant à ses principes et évoque l'idée de transferts fiscaux de la façon suivante :

Enfin, le gouvernement garantit un minimum social soit sous la forme d'allocations familiales et d'assurances maladie et de chômage, soit, plus systématiquement, par un supplément de revenu échelonné (ce qu'on appelle un impôt négatif sur le revenu)¹⁰.

Puis, sur la fonction de *transfert* des gouvernements, il précise :

Un système de prix basé sur la seule concurrence ne tient pas compte des besoins, c'est pourquoi il ne peut représenter la seule base de la répartition [...] le Département des transferts sociaux garantit un certain niveau de bien-être et satisfait les revendications venant des besoins [...] Il y a de bonnes raisons de s'opposer à la détermination du revenu total sur la seule base de la concurrence car elle ignore les besoins et l'exigence d'un niveau de vie correct [...]. De fait, c'est probablement ce qu'exige le principe de différence. Mais une fois que, grâce à ces transferts de revenu, on a atteint un minimum correct, il peut être parfaitement juste (*fair*) de déterminer le reste du revenu total grâce au système des prix, à condition que celui-ci soit relativement efficace et sans restrictions monopolistiques, et que l'on ait éliminé les effets externes excessifs. De plus, cette façon de satisfaire les besoins devrait être plus efficace que si l'on essaie d'intervenir sur la détermination des revenus en fixant un salaire minimum et par des moyens du même genre. Il vaut mieux ne fixer, pour chaque département, que des tâches compatibles les unes avec les autres. Puisque le marché n'est pas fait pour satisfaire les besoins, ceux-ci devraient l'être grâce à une organisation distincte. La satisfaction des principes de la justice dépend alors du montant du revenu total des plus désavantagés (salaires, plus transferts sociaux) : il doit maximiser leurs attentes à long terme (tout en respectant les conditions de liberté égale pour tous et de juste égalité des chances)¹¹.

Rawls favorise donc que chaque personne soit assurée, et cela en dehors des aléas du marché, d'un revenu lui permettant de subvenir à ses besoins et d'un niveau de vie approprié. Il s'agit ici d'une allocation suffisante de biens sociaux premiers (le revenu et les bases sociales du respect de soi notamment) qui doivent être distribués également, à moins qu'une distribution inégale ne soit dans l'intérêt de tous et le plus grand intérêt des plus démunis. Une distribution basée sur la compétitivité marchande ne peut assurer, selon Rawls, la satisfaction de ces besoins individuels et un niveau de vie approprié pour chaque individu dans l'intérêt de tous. L'autorité politique compétente doit donc être chargée de combler, par des transferts, l'écart entre le revenu des individus qui accusent un déficit à cet égard et il suggère, sans la défendre, l'application d'un impôt négatif. Il ne défend pas cette suggestion, ni aucune autre, parce que, comme nous l'avons déjà noté, il reconnaît en général la contingence et la complexité des situations particulières dans lesquelles les décisions politiques — devant se conformer à ses principes de justice — doivent être prises.

10. *Id.*, p. 316.

11. *Id.*, pp. 316-317.

3. Une suggestion de Van Parijs

Philippe Van Parijs, pour sa part, propose que la liberté individuelle soit une « liberté réelle » la plus étendue possible, c'est-à-dire que les individus se voient garantir non seulement les plus grandes libertés fondamentales compatibles avec d'égales libertés pour tous, mais également celles qui permettent à chacun la réalisation de sa vie à sa guise dans le respect des libertés d'autrui¹². Dans cette perspective dite « réal-libertarienne », la société doit assurer aux personnes à la fois les droits formels égaux nécessaires et, également les pouvoirs (en fait de ressources) nécessaires à la réalisation de leur vie comme elles l'entendent. La justice « réal-libertarienne » repose donc sur le principe unique de « maximisation de la liberté réelle pour tous¹³ ». Comparant sa philosophie « réal-libertarienne » avec la théorie de la justice de Rawls, Van Parijs précise que son principe unique de « liberté réelle la plus grande possible pour tous » contient une reformulation du principe rawlsien de différence puisque, comme le veut son principe unique, la théorie de Rawls garantit à chacun les moyens de sa liberté. Ces moyens sont garantis chez Rawls par l'artifice des « biens sociaux premiers », ils doivent, eux aussi, être maximisés et permettre à chacun de réaliser son plan de vie. Van Parijs ne dit pas en revanche que, contrairement aux plans de vie réal-libertariens, ceux de la société rawlsienne doivent se conformer aux principes de justice de la société « bien ordonnée ». De plus, Van Parijs affirme que « donner à tous la liberté réelle la plus grande possible, c'est maximiser la liberté réelle de celui qui en a le moins, ou encore abolir toutes les inégalités de liberté réelle qui ne contribuent pas à accroître la liberté réelle de celui qui, à cet égard, est le plus défavorisé¹⁴ ». Comment pouvons-nous alors accepter une augmentation de liberté pour la personne la mieux nantie qui aurait comme effet la diminution de celle de la personne la plus démunie de la société ? Et surtout comment pouvons-nous comparer ces augmentations et ces diminutions ?

Notons que la liberté individuelle, dite « liberté réelle maximale pour tous » selon Van Parijs, englobe deux catégories de libertés que Rawls prend bien soin de séparer : les libertés politiques ou fondamentales et les libertés individuelles. Les premières sont du domaine public. Elles doivent faire l'objet d'une conception commune et être acceptées de tous afin de contribuer au bien de la société. Les secondes, particulières aux personnes dans la réalisation de leur plan de vie selon leur conception individuelle du Bon dans le cadre du Bien social, sont caractérisées par la diversité et les

12. P. VAN PARIJS, *op. cit.*, note 1, pp. 187-188.

13. *Id.*, p. 212.

14. *Id.*, p. 188.

particularités. Les « moyens de la liberté » d'après Van Parijs semblent, quant à eux, devoir comporter des éléments qui ne seraient pas des « biens sociaux premiers » d'après rawlsien, même si ces derniers peuvent être contenus dans les premiers, puisqu'ils ne souffrent aucune caractérisation autre que celle de devoir permettre à chacun de mener sa vie à sa guise. Le « réal-libertarisme » soulève donc les questions suivantes en rapport avec la « société bien ordonnée » de Rawls : la société doit-elle pourvoir aux besoins privés des moyens de liberté ? et quelles sont les limites de la responsabilité qui incombe à la société concernant la distribution des moyens de liberté ? Van Parijs fournit un élément de réponse à ces interrogations avec une proposition de revenu de base maximisé se conformant aux critères de productivité. Il suppose de plus que cette réponse puisse être inspirée par le principe de différence rawlsien dans sa formulation initiale :

Le choix le plus évident qui découle de la discussion précédente est celui d'opter en faveur d'une maximisation directe du revenu de base en termes absolus à conditionnellement, présumément, à ce que soient garantis la subsistance de tous et le potentiel de productivité [...] Ainsi modifié, le critère « marxien » converge avec celui associé à la justification d'un revenu de base pouvant probablement être construit sur la base du principe de différence, tout au moins dans sa formulation initiale de 1971 par John Rawls. Car si on prête attention, comme Rawls nous invite à le faire, non seulement au revenu mais aussi à la fortune, aux pouvoirs et aux bases sociales du respect de soi, il y a une forte présomption que le revenu minimum garanti qu'il défend explicitement¹⁵ doit prendre la forme d'un revenu de base inconditionnel poussé au niveau le plus élevé qu'il soit possible de soutenir — dans le but d'augmenter l'ensemble de tous les moyens disponibles au plus désavantagé¹⁶.

Alors que le principe rawlsien d'égalité de liberté maximale concerne les libertés fondamentales d'égalité de citoyenneté, celui de Van Parijs est emprunté aux libertariens. En effet, il arrive à sa position « réal-libertarienne » selon une logique de mise en contradiction de la position libertarienne avec elle-même. Toutefois, il ne remet pas en cause le concept de liberté qui y est proposé. Il dit aux libertariens qu'il est utopique de défendre les libertés individuelles de chacun sans donner accès à chaque personne aux moyens ou au pouvoir de cette liberté reliée à certaines ressources. Cette conception libertarienne de la liberté déborde nettement de la sphère du politique et elle entre (comme nous l'avons déjà observé) de plain-pied dans celle du privé. En élargissant le sens de la liberté politique à celui de la « liberté réelle » et en l'introduisant dans la sphère du privé où elle devient personnalisée, Van

15. J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1971, p. 275.

16. P. VAN PARIJS (dir.), *Arguing for Basic Income*, New York, Verso, 1992, pp. 20-21. Les citations de cet ouvrage sont des traductions de nous. La référence à RAWLS se trouvant dans cette traduction correspond à J. RAWLS, *op. cit.*, note 2, p. 316.

Parijs se trouve du même coup à rendre difficile, voire impossible, une conception sociale ou politique de la liberté des individus et sa réalisation par des moyens politiques. La position « réal-libertarienne » ainsi élaborée risque également d'être inacceptable pour les libertariens que Van Parijs pense pouvoir rallier à son principe de « liberté réelle maximale ». En effet, ce principe passe sous silence le fait de devoir restreindre la pleine propriété de soi que défendent les libertariens et permet qu'une partie de la production individuelle puisse être mise à contribution pour réaliser la liberté maximale de tous. Une telle redistribution est fondamentalement contraire à l'idéologie libertarienne et à la pleine propriété de soi qu'elle défend. De plus, il demeure une difficulté importante d'harmonisation entre les sphères publique et privée, celle de la correspondance entre les divers plans individuels de vie et les moyens de leur réalisation. Les plans de vie étant variés et incomparables, comment la puissance publique peut-elle assurer à chacun les moyens de leur réalisation, également variés et incomparables ? Cette difficulté de la position « réal-libertarienne » est fondamentale. Comment peut-elle poursuivre l'idéal d'une liberté maximale pour tous lorsque ces libertés qu'elle veut réaliser ne peuvent être comparées ? En ce sens, elle se trouve dans une situation analogue à cette autre idéologie : l'utilitarisme classique dont le principal attrait est de penser l'organisation sociale de façon unidimensionnelle. Car le fait de rendre égales les parts de revenu social que chacun reçoit comme moyen de réaliser sa vie comme il l'entend ne permet pas de penser que chacun puisse réaliser à un degré égal à celui des autres la vie qu'il considère comme bonne pour lui. Les aspirations différentes de chacun nécessitent des moyens différents. Rawls évite cette difficulté majeure en délimitant complètement la sphère du public pour qu'elle se désintéresse de la bonne vie à laquelle les êtres humains peuvent aspirer individuellement. La société se borne alors à garantir à chacun également le maximum de biens sociaux premiers à moins qu'une allocation différente ne soit dans le plus grand intérêt des plus démunis. La société n'a pas à s'occuper du bonheur des personnes selon Rawls.

4. L'allocation universelle est-elle juste ?

Afin de garantir à chacun les moyens de la liberté qui lui est par ailleurs reconnue, Van Parijs met en avant une proposition d'allocation universelle la plus élevée possible fondée sur sa position « réal-libertarienne¹⁷ ». Cette allocation assurerait à chacun, de façon inconditionnelle, un niveau de vie ou un revenu social le plus élevé possible et, ce faisant, elle augmenterait la

17. P. VAN PARIJS, *op. cit.*, note 1, p. 215.

« liberté réelle » des personnes les moins libres de la société. Cette allocation comporterait les trois caractéristiques suivantes :

- elle serait versée aux individus plutôt qu'aux ménages ;
- elle serait indépendante de toute autre source de revenu ;
- elle ne serait pas reliée à une expérience de travail antérieure ou en cours ni à la disposition de l'individu à accepter ou non un emploi qui lui serait offert.

Van Parijs tente de fonder son « réal-libertarisme », le qualifiant de « libertarisme d'extrême gauche », et sa proposition d'allocation universelle en proposant aux libertariens d'assurer aux individus les moyens de la liberté libertarienne, comme Rawls le fait pour son libéralisme politique par le moyen de ses « biens sociaux premiers ». Il lance aux libertariens un deuxième défi de taille. Face à leur dilemme concernant la propriété des biens et des richesses naturelles que la Terre offre en général à ses habitants et dont certains libertariens disent qu'ils appartiennent aux premiers arrivés et d'autres qui ajoutent à cette règle la condition que les héritiers de la « courte paille », dans cette distribution, doivent être compensés, le « réal-libertarisme » adopte une position tout à fait claire. Ces biens et richesses doivent être partagés par tous. Par exemple, Robert Nozick¹⁸ reprend une idée de Fourier¹⁹ (tous deux sont cités par Van Parijs) pour énoncer un principe selon lequel l'appropriation originelle d'un bien n'est justifiée que lorsque la liberté d'autrui n'est pas diminuée ; et si des personnes sont désavantagées par une telle appropriation, alors celles-ci ont droit à une compensation égale à la perte subie. Van Parijs²⁰ précise que son allocation universelle est plus juste en ce sens qu'elle reconnaît une compensation même à ceux qui n'auraient subi aucune perte de liberté, tels certains handicapés incapables de jouir de leur héritage. Ainsi, tout citoyen de la Terre aurait un droit naturel à une part d'un héritage que la planète Terre met à la disposition de l'humanité et l'allocation universelle constituerait une façon d'allouer cet héritage. Lorsque maximisée, celle-ci serait un moyen d'assurer un plancher pour la valeur de ces héritages naturels reconnus à chacun. En ce sens, et par ailleurs, l'allocation universelle de Van Parijs va nettement au delà de l'engagement moral rawlsien de soustraire, des aléas du marché, les moyens pour les individus de subvenir à leurs besoins et de s'assurer un niveau de vie acceptable. Elle trouve cependant

18. R. NOZICK, *Anarchy, State and Utopia*, New York, Basic Books, 1974, pp. 178-179.

19. C. FOURIER (1836), *La Fausse Industrie, morcelée, répugnante, mensongère, et l'anti-dote, l'industrie naturelle, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple produit et perfection extrême en toutes qualités*, Paris, Anthropos, 1967.

20. P. VAN PARIJS (dir.), *op. cit.*, note 16, pp. 9-11.

sa contrepartie chez Rawls dans son « juste principe d'épargne²¹ » voulant que chaque génération, par une épargne appropriée, transmette à la génération suivante un héritage au moins égal à celui qu'elle a reçu de la génération précédente et sur la base duquel est évalué le « minimum social ».

Van Parijs prétend également à une reformulation du principe rawlsien de différence. Puisque l'allocation universelle est versée à tous les citoyens et citoyennes également et sans discernement aucun, elle bonifie ainsi les revenus des plus hauts salariés et des mieux nantis, elle assure en même temps un niveau de vie décent aux plus démunis. Cette allocation uniforme de revenu peut, cependant, être assujettie au principe de l'utilité marginale décroissante. De cette façon, il est possible de conclure à une certaine diminution des écarts entre les attentes individuelles de liberté. De plus, l'augmentation par cette allocation des revenus des mieux rémunérés se trouve assujettie au taux marginal d'imposition le plus élevé applicable aux revenus de chacun. Ainsi, une partie importante des fonds distribués reviennent à l'État avec la conséquence d'une diminution additionnelle des écarts. En fait de redistribution, l'allocation universelle pourrait bien respecter le principe de différence. Mais qu'en est-il de la reconnaissance qu'elle fait au droit de ne pas travailler ? En effet, la proposition de Van Parijs regarde presque exclusivement le côté « redistribution » de l'équation d'une économie redistributive. Cela et la reconnaissance du droit individuel au refus de travailler évoquent une liberté « privée » qu'une société juste au sens de Rawls ne saurait reconnaître compte tenu de l'absence d'un cadre contractuel et de coopération des aménagements sociaux. Ce droit au refus de travailler que veut réaliser Van Parijs²² constitue, par ailleurs, la matière de l'objection majeure la plus fondamentale que la théorie de Rawls opposerait à sa théorie « réal-libertarienne », parce qu'elle ferait obstacle à ce droit en tant que condition qui ne peut être considérée comme faisant partie des circonstances dans lesquelles la justice comme équité puisse être discutée. La société de coopération, comme la comprenaient Aristote et les contractualistes qui lui succédèrent, de Locke, Rousseau et Kant jusqu'à Rawls, comprend la coopération sociale comme ingrédient de base. Cette coopération comporte normalement, pour tous les participants, une contribution participative et une distribution entre eux des bénéfiques produits collectivement. Cette contribution participative, depuis la révolution industrielle jusqu'à nos sociétés technicistes avancées, prend, le plus souvent, la forme du travail salarié. Bien que de multiples exceptions ne puissent se prêter à cette forme de contribution et que d'autres participants doivent être exemptés de toute contribution, l'idée de vouloir reconnaître à tous le droit

21. J. RAWLS, *op. cit.*, note 2, pp. 324-333.

22. P. VAN PARIJS, *op. cit.*, note 1, p. 189.

de ne pas travailler apparaît tel un minage systématique de la société, comme Aristote et les contractualistes l'ont conçue et comme elle peut en général être interprétée par l'histoire. Cette liberté, si elle était choisie par tous, ou même par un grand nombre, conduirait à une transformation en profondeur des principes sur la base desquels s'organisent nos sociétés et mettrait en cause jusqu'à leur existence. Les philosophies politiques contemporaines qui donnent lieu aux « sociétés privées » au sens évoqué par Rawls font peu ou pas de place à la coopération sociale et on trouve parmi elles (particulièrement notoire) le libertarisme de la pleine propriété de soi (et de son travail au sens marxien). Le « réal-libertarisme » de Van Parijs, s'abreuvant à ce même libertarisme, hérite ainsi de cette lacune qui, dans la perspective rawlsienne, doit être perçue comme fatale. Le « réal-libertarisme » de Van Parijs ne pourrait alors aspirer à la réalisation d'une société juste puisque, par l'élimination de la coopération sociale, la société elle-même est détruite.

Conclusion

Aux yeux de Rawls, l'allocation universelle comporte une qualité majeure qui est de dissocier les moyens élémentaires de subsistance des exigences du travail. Elle ignore cependant, quant à Rawls, certains impératifs d'une société juste qu'il oppose à la « société privée ». Notamment, son principe « aristotélien » de la satisfaction et de l'intérêt objectif que chacun retire de la satisfaction et du bien-être d'autrui et, également, l'*a priori* fondamental et structurant des sociétés que constitue la volonté de coopération sociale.

Deux remarques pourraient être ajoutées. Premièrement, comme le suggère Rawls, toute conception des sociétés humaines qui ne considère pas leur caractère coopératif de réciprocité entre les participants peut et doit être considérée comme incomplète et mal fondée du fait qu'elle omet un ingrédient fondamental de leur dynamique et de leur motivation. Deuxièmement, et de façon tout à fait concordante, la conception constructiviste rawlsienne d'une société juste pose la question de savoir si une conception d'une société juste n'exige pas la préséance sur le plan de la conceptualisation du concept de justice sur ceux de liberté, d'égalité et d'efficacité, notamment. Autrement dit, lorsqu'il s'agit de concevoir un modèle d'analyse ou une théorie normative permettant l'étude du caractère d'équité d'une société, ne faut-il pas en même temps déterminer les liens d'interdépendance entre les concepts d'un tel modèle ? Il est donc, ici, nécessaire de choisir si la justice sera assujettie aux libertés et définie en fonction de celles-ci, c'est l'option qu'a choisie le « réal-libertarisme », ou si la liberté sera soumise à une conception de la justice, c'est le choix de John Rawls.

En résumé, la société juste suppose une priorité de la justice sur la liberté et puisque justice et liberté doivent être conciliées, la seconde doit s'adapter à la première et non l'inverse. Notre étude de la proposition de Van Parijs semble bien illustrer cette idée.