

LE « PRINCIPE DE DIFFÉRENCE » : RATIONALITÉ ÉCONOMIQUE ET APPLICABILITÉ POLITIQUE*

Claude Gamel**

9 octobre 2020

Résumé. Sur la délibération dans le débat public, la démarche de Rawls, dite de la « justice comme équité », a été beaucoup plus amplement commentée que le « principe de différence » qui en est pourtant un résultat majeur : bien que fondée sur une position initiale d'égalité, la « justice comme équité » justifie non sans paradoxe un repère essentiel dans le débat sur les inégalités. Le principe de différence condense en effet nombre de questionnements : distinction entre le naturel et le social dans l'origine des inégalités, définition d'un niveau d'inégalités acceptables qu'il serait non pas juste mais efficace de tolérer, préservation du rôle des incitations économiques à l'origine de la création de valeur, qu'il convient ensuite de redistribuer. Autant de questions, explorées dans le présent texte, qui concernent tant la rationalité philosophico-économique du principe que son applicabilité politique et sociétale. En conclusion, son apport indubitable dans le débat sur les inégalités semble moins philosophique qu'économique et repose sur un présupposé libéral rarement repéré et admis.

Mots-clés : débat public, inégalités, principe de différence, philosophie et économie, complexité politique et sociétale.

Summary. On deliberation in the public debate, Rawls' approach known as "justice as fairness" has been much more commented that the "difference principle" emerged from there as a major result: even though based on an equal initial position, "justice as fairness" paradoxically justifies an essential benchmark in the debate on inequalities. Indeed, the difference principle compresses many issues: distinguishing between naturel and social matters which both contribute to inequalities, defining a level of permitted inequalities we should have to tolerate not as just but effective ones, preserving market incentives in so far they contribute to value creation, which has later to be redistributed. The paper explores all these questions, that concern the philosophical-economic rationality of the principle and its political-societal applicability as well. In conclusion, its contribution to the debate on inequalities, which is beyond all doubt, seems rather economic than philosophical and is based on a liberal presupposition, which is rarely identified and recognised.

Keywords: public debate, inequalities, difference principle, philosophy and economics, societal and political complexity.

Classification JEL : A12, D63, H20.

* Texte issu d'une présentation liminaire effectuée au séminaire interne « Inégalités », LEST (axe 2), Aix-en-Provence, 17 décembre 2018. Version définitive à paraître dans *Raison économique et raison politique. Délibération et construction de l'espace public dans la société de communication*, J. Mercier-Ythier (éd.), Londres, ISTE Editions, 2021.

**Aix-Marseille Univ, CNRS, LEST, Aix-en-Provence. claudio.gamel@univ-amu.fr.

I. Introduction : norme d'égalité et « principe de différence » dans le débat public

Dans les cinquante dernières années, la « Théorie de la justice » de J. Rawls (1971, 1993, 2001) a certainement été l'œuvre de philosophie morale et politique la plus commentée. Du point de vue de la délibération dans l'espace public, on a surtout relevé le caractère atypique de la démarche rawlsienne fondée sur le « voile d'ignorance » dans la « position originelle ». Cette démarche dite de « la justice comme équité » a été à l'origine de multiples suggestions et controverses sur la procédure à suivre en matière de débat public. Rappelons en préambule quelques étapes de la réflexion de grande ampleur qu'a pu susciter cette démarche (*I.1*), ce qui nous permettra de préciser ensuite l'objet du présent texte : bien que fondé sur une position initiale d'égalité, la « justice comme équité » justifie non sans paradoxe un « principe de différence », dont l'enjeu est essentiel dans le débat sur les inégalités.

I.1. De la délibération dans le débat public

La mise au point des principes rawlsiens de justice résulte, pour chaque individu, de la mise à distance de sa propre situation. Sous le voile d'ignorance, des « personnes libres et rationnelles » sont « placées dans une position initiale d'égalité »¹. En réfléchissant ainsi comme s'il ne savait pas qui il est (ses qualités propres), ni où il se situe (sa position sociale), chacun est censé délibérer de manière impartiale et aboutit aux mêmes conclusions pour l'ordre social à mettre en place (les principes de justice), et il n'est même « nul besoin de voter » [Rawls (1974-a : 141)]. Rawls nuancera ultérieurement cette affirmation par la nécessité de faire émerger un « consensus par recoupement », ce qui le conduit à distinguer nettement le caractère « raisonnable » de la délibération collective dont ce consensus est issu, de la « rationalité » de la réflexion personnelle sous voile d'ignorance selon la démarche de la « justice comme équité » [Rawls (1993 : 48-54)].

A cet égard, les approches d'Harsanyi (1975, 1977) ou de Gauthier (1986), à l'évidence inspirées par la démarche du « voile d'ignorance », restent néanmoins attachées au primat du « rationnel », dont le « raisonnable » ne peut être selon eux que déduit. Pour le premier (1977 : 639), il suffit de mobiliser la théorie de la décision en situation de risques équiprobables, complétée par un « postulat de similarité » sur « les réactions psychologiques fondamentales des individus ». Pour le second (1986 : 233-254), la théorie des jeux fournit la base d'un marchandage rationnel entre individus dotés de pouvoirs de négociation inégaux, dès lors que la règle juste, objet de la négociation, peut être confirmée par le « point d'Archimède », position que chacun doit adopter pour qu'une décision personnelle puisse s'imposer dans le domaine moral.

Quoi qu'il en soit, ces efforts individuels et abstraits de mise à distance de soi-même, conséquences d'un voile d'ignorance plus ou moins épais, n'interviennent pas, à l'inverse, dans l'éthique de la discussion d'Habermas, à savoir la communication à l'intérieur du groupe dans des situations concrètes. Par ajustements mutuels des points de vue et degrés d'abstraction croissants, les opinions des personnes réelles parviennent peu à peu à s'effacer pour déboucher sur des conclusions communes [*cf.* Habermas et Rawls (1997 : 23-24)]. Plus récemment, Kolm (2005) et Sen (2009) ont repris ou approfondi cette éthique de la discussion, en rupture avec la démarche du voile d'ignorance :

- Pour Kolm (2005 : 279-360), la méthode pertinente est celle du « choix social endogène » qui consiste à s'appuyer, non sur les conclusions d'individus « rationnels et mutuellement désintéressés » [Rawls (1971 : 13)], mais sur leurs jugements socio-éthiques, lesquels portent sur une vaste gamme de questions, qui va de leur sentiment

¹ Cf. Rawls (1971 : 11).

d'appartenance à une communauté, jusqu'à leur conception de la réciprocité et de la solidarité. Le consensus et l'impartialité doivent naître de la meilleure connaissance d'autrui, ce qui suppose une forme de dialogue au sens d'Habermas, le cas échéant complétée par d'autres méthodes plus prosaïques du choix social (vote, accord par compensation et concessions mutuellement conditionnelles,...).

- Pour Sen (2009 : 45), il faut aussi aller au-delà du « consensus par recoupement » entre gens raisonnables, et même aller au-delà du débat public ouvert et informé dont Habermas étudie les conditions, et tout cela « afin d'éviter le localisme des valeurs qui peut conduire à ignorer des arguments pertinents parce que peu familiers dans une culture particulière ». A cet effet, il a recours à la posture du « spectateur impartial » d'Adam Smith, afin d'accroître la gamme des points de vue fondés sur des expériences diverses, très éloignées ou très proches de celles des interlocuteurs impliqués dans la discussion (« Qu'en dirait un spectateur impartial venu de loin ? »). Ainsi seraient mis à distance non seulement l'examen des intérêts personnels en cause, mais aussi l'impact d'une tradition ou de coutumes locales bien établies.

A travers les lignes précédentes bien incomplètes, on prend conscience de l'ampleur de la réflexion, que la démarche rawlsienne a pu susciter, sur la procédure de la délibération publique à adopter en matière de justice. Pourtant il existe une autre question, objet essentiel et permanent de débat dans l'actuelle société de communication, que la théorie de Rawls a aussi profondément marquée. Bien moins commentée, voire éclipsée par la première, cette question est pourtant au moins aussi importante. Il s'agit du traitement à réserver aux inégalités économiques et sociales pour qu'une économie capitaliste de marché soit supportable dans le cadre institutionnel d'une « démocratie de propriétaires » [Rawls (2001 : 138-140)].

En effet, une fois admis le principe d'« égales libertés » et respecté le principe de « juste égalité des chances », le traitement des inégalités irréductibles qui subsistent dépend chez Rawls du « principe de différence », issu comme les deux autres concepts, de la délibération sous « voile d'ignorance ». C'est au traitement de ces inégalités selon le « principe de différence » que nous voudrions consacrer notre propos. Pour ce faire, avant même d'examiner la singularité de la position que ce principe conduit à défendre dans le débat public, il faut noter l'omniprésence de la norme d'égalité dans ce débat, jusques et y compris, en amont, dans l'évaluation même de ces inégalités.

1.2. La norme d'égalité dans l'évaluation des inégalités

Sans que cela soit explicitement reconnu, ni même connu des économistes, l'égalité est la norme de référence sur laquelle sont construits les indicateurs les plus utilisés pour évaluer les inégalités. A cet égard, le calcul du coefficient de Gini illustre de manière simple le phénomène, tandis que la définition du seuil de pauvreté, retenue en Europe (par Eurostat) et donc en France (par l'Insee), en fournit un exemple plus sophistiqué.

En ce qui concerne d'abord le coefficient de Gini, on sait qu'il est construit à partir de la courbe de Lorenz reliant la proportion cumulée de revenus détenus par une proportion donnée d'individus dans la population. C'est ainsi par exemple que 50 % des ménages (les plus pauvres) peuvent ne percevoir que 20 % des revenus et l'autre moitié (les plus riches) 80 % des revenus. Or le coefficient est construit pour mesurer l'ampleur de l'écart par rapport à l'égalité parfaite où x % des ménages percevrait exactement x % des revenus. Il varie donc de 0 (égalité parfaite) à 1 (inégalité totale où, à ε près, 99,99 % des revenus serait détenus par 0,01 % de la population).

L'idéal servant de référence est donc l'égalité des revenus, situation qui n'est nulle part observée mais par rapport à laquelle le coefficient de Gini est pourtant construit. Or la

maîtrise, la limitation, voire la réduction des inégalités est en général une préoccupation permanente des politiques publiques de redistribution. Pourquoi alors ne pas avoir renversé la perspective, en définissant de manière inverse le coefficient de mesure des inégalités ? En ce cas, ce coefficient croîtrait avec la réduction des inégalités, de 0 (inégalité totale) à 1 (égalité parfaite). La situation de référence ne serait plus l'égalité parfaite mais une situation d'inégalité maximale, certes tout aussi extrême mais néanmoins plus proche des faits spontanément observés, en l'absence de toute politique de redistribution des revenus. En conséquence, ce coefficient inversé ne mesurerait plus l'écart à un idéal d'égalité hors de portée, mais bien le degré de maîtrise des inégalités².

A bien des égards encore plus troublant, le calcul du seuil de pauvreté est défini en Europe de manière *relative*, par un pourcentage (60 %) de la médiane des niveaux de vie, c'est-à-dire du revenu réel séparant la population en deux effectifs égaux (une moitié disposant d'un niveau de vie supérieur à la médiane, l'autre moitié d'un revenu inférieur). Dans cette seconde moitié, est donc considéré comme pauvre un individu dont le revenu réel est inférieur à 60 % de la médiane et le taux de pauvreté correspond à la proportion de ces personnes dans la population³. Conséquence de cette définition relative du seuil de pauvreté, si le pouvoir d'achat de tous les individus augmentait par exemple de 20 % de manière parfaitement homogène, c'est-à-dire non différenciée selon les couches de la population, le revenu réel correspondant au seuil de pauvreté augmenterait lui aussi de 20% et le taux de pauvreté resterait, quant à lui, identique.

Dès lors, dans un tel contexte, les politiques de réduction voire de suppression de la pauvreté (aucun individu avec un pouvoir d'achat inférieur à 60 % du revenu médian) ne peuvent être repérées comme efficaces que si elles parviennent à relever les revenus les plus faibles pour les concentrer entre 60 et 100 % du revenu médian. L'obtention d'un tel résultat supposerait sans doute un énorme effort de redistribution, par prélèvements sur les revenus les plus élevés, supérieurs au revenu médian, dont les montants nets se concentreraient eux aussi au voisinage de celui-ci. La suppression de la pauvreté passerait donc par la concentration de tous les revenus autour du revenu médian, lequel se confondrait même avec le revenu moyen si, après redistribution, tous les revenus étaient égaux.

On conçoit donc aisément que si, pour les experts de la mesure des inégalités, la référence à l'égalité va de soi et doit être la règle, il en est *a fortiori* de même pour une grande majorité de la population, pour qui la solution au problème de la pauvreté ne peut résulter, si ce n'est de la suppression complète, du moins de la réduction maximale des inégalités relatives. Dès lors la réception politique en France et en Europe du principe rawlsien de différence ne peut qu'être délicate, dans la mesure où la singularité de ce principe est précisément de légitimer une certaine dose d'inégalités.

1.3. La singularité du « principe de différence »

Sur le traitement des inégalités dans une société attachée aux libertés, le survol des principales théories normatives disponibles met vite en exergue la spécificité de la position de Rawls.

Si l'on se tourne d'abord vers l'utilitarisme et l'économie du bien-être qui en constitue un prolongement raffiné, la recherche du « plus grand bonheur du plus grand nombre »

² A titre d'exemple, la France passerait ainsi d'un indice de Gini (selon l'OCDE) de 0,29, mesure de l'écart à l'égalité parfaite (0), à un coefficient « inversé » de 0,71 de maîtrise des inégalités.

³ D'autres pays développés comme les USA ou le Canada ont conservé une approche *absolue* de la pauvreté fondée sur la définition d'un panier minimal de biens et services auquel tout individu est réputé avoir accès, faute de quoi il est considéré comme pauvre et le taux de pauvreté correspond à la part des personnes dans la population.

devient la maximisation de l'utilité collective, définie comme l'agrégation des utilités individuelles. Devant l'obstacle des comparaisons interpersonnelles d'utilité, « l'ancienne économie du bien-être » a alors le plus souvent contourné le problème, en considérant que tous les individus sont dotés de la même fonction d'utilité individuelle. Dès lors, la maximisation de l'utilité collective se simplifie, puisque des individus au profil identique ne peuvent être traités que de manière identique, ce qui passe par l'égalisation parfaite de leurs dotations et de leurs revenus.

La « nouvelle économie du bien-être » est connue, quant à elle, pour avoir refusé une telle simplification, en considérant comme impossible la comparaison des « utilités cardinales » d'individus foncièrement différents les uns des autres. Dès lors, contrairement à l'« ancienne », cette « nouvelle » économie du bien-être renonce à dire quoi que ce soit sur le traitement des inégalités relatives : la connaissance des seules « préférences ordinales » la conduit à privilégier le critère de Pareto dans le traitement des problèmes sociaux, c'est-à-dire à ne préconiser que des politiques qui profitent à tous et respectent les préférences de chacun. « L'optimum de Pareto » est alors l'état social ultime auquel on peut parvenir à l'unanimité, à partir d'une situation inégalitaire que l'on ne peut qu'améliorer à la marge, sans réellement en maîtriser la restructuration.

Si l'on se tourne à l'inverse vers le libertarisme, des inégalités de revenu ou de patrimoine, même très fortes, peuvent rester légitimes, dès lors qu'elles respectent, comme l'exige Nozick (1974), des principes de « juste acquisition » (de biens que personne à l'origine ne détient) et de « juste transfert » d'une personne à une autre (par ventes, dons, chance à des jeux d'argent,..). Il suffit pour cela qu'à tous les stades de la transmission des biens et de la création de revenus, au sein de la même génération ou d'une génération à l'autre, on ne puisse relever, au cours de l'histoire, aucune entorse au libre choix et à l'autonomie des personnes concernées (escroquerie, vol, esclavage, voire entraves à une concurrence loyale)⁴.

Wilt Chamberlain, célèbre joueur de basket-ball professionnel évoqué par Nozick (1974 : 160-164), est ainsi devenu immensément riche, grâce aux recettes générées par les billets que des spectateurs enthousiastes ont librement choisi d'acheter pour assister aux matchs auquel il participait, alors que l'intéressé avait tout aussi librement choisi d'être rémunéré au pourcentage de ces recettes. Le transfert de revenus des premiers vers le second a généré d'énormes inégalités, dont la légitimité ne peut pour autant être contestée.

Si l'on se tourne enfin vers le libéralisme, l'indifférence à l'égard du développement des inégalités n'est pas aussi forte, en raison des effets pervers qu'à long terme de fortes inégalités peuvent générer, notamment lorsque « les individus les moins favorisés succombent à la tentation de vendre leur liberté pour une plat de lentilles convenable » [Rowley et Peacock (1975 : 156-157)].

C'est sans doute pourquoi même Hayek (1973 et 1976), théoricien de « l'ordre social spontané » et du « mirage de la justice sociale », accepte le principe d'un revenu minimum. Véritable point fixe méconnu de sa pensée, un tel revenu présente l'avantage à ses yeux d'éviter l'extrême pauvreté de tous ceux qui sont incapables de gagner sur le marché de quoi subsister par eux-mêmes. Ce revenu minimum ne peut donc être accordé qu'en cas d'insuffisance de ressources et d'impossibilité de travailler, conditions suspensives qu'il convient d'abord de scrupuleusement vérifier. Pour autant, le déploiement, au-dessus de ce revenu minimum, de très fortes inégalités n'a pas pour Hayek à être maîtrisé, ni même limité, sauf à transformer « l'ordre spontané » de la société en « organisation » et à dégrader le droit de la liberté (les « règles de juste conduite ») en législation d'État.

⁴ C'est uniquement dans ces cas avérés, mais difficiles à prouver lorsqu'ils remontent loin dans le temps, que l'État peut intervenir en « rectifiant » les injustices passées par l'imposition de biens illégitimement détenus [cf. Nozick (1974 : 150-153)].

Dans un tel panorama, on comprend mieux l'originalité du « principe de différence » avancé par Rawls : non seulement il tente de prendre en compte les deux volets de la question des inégalités, la lutte contre la pauvreté absolue et la réduction des inégalités relatives, mais, de plus, il tente de les relier, en affirmant que « les inégalités économiques et sociales doivent être agencées pour le plus grand avantage des individus les moins favorisés de la société » [Rawls (2001 : 42-43)].

A cet effet, Rawls n'hésite pas à s'écarter de la référence à l'égalité qui prévaut aux deux premiers niveaux de sa théorie de la justice, « égales libertés » (pour la sphère politique et juridique de la société) et « juste égalité des chances » (dans la lutte contre les inégalités d'origine « sociale »). Face aux autres inégalités, d'origine « naturelle » (les différences irréductibles de talents issus de la « loterie génétique »), il refuse d'en traiter les effets, en termes de pauvreté et de dénuement des moins productifs, par la solution radicale de l'égalité, c'est-à-dire par une complète redistribution des revenus et/ou des richesses accumulées par les plus productifs. Bien au contraire, pour gérer au mieux l'impact de ces différences interindividuelles de capacités productives, Rawls préconise ce que lui-même a pu appeler « des inégalités acceptables lorsqu'elles sont efficaces (*permitted when effective*) » [Rawls (2001 : 207)].

Ces inégalités sont en effet acceptables, dans la mesure (et dans la limite) où l'écart des revenus entre riches et pauvres se ferait, non pas au détriment des plus pauvres, mais à leur avantage. C'est ici que Rawls se révèle non seulement politiquement libéral (*cf.* principe d'« égales libertés »), mais aussi économiquement libéral : avant de partager les richesses, il faut d'abord les produire et la fonction des inégalités économiques et sociales est de stimuler l'ardeur des plus productifs, sans lesquels il n'y aurait que peu à partager. Les plus défavorisés seront ainsi mieux lotis dans une économie riche mais inégalitaire sur le plan des revenus et des richesses (parce qu'inégalitaire, pourrait-on même dire), que dans une économie trop égalitaire mais de ce fait plus pauvre, car ayant cassé ou abimé le ressort des incitations à produire et à entreprendre⁵. La préservation de ces incitations, grâce à la liberté des prix propre à l'économie de marché, est donc fondamentale aux yeux de Rawls.

Ainsi le principe de différence condense-t-il nombre de questionnements essentiels : distinction entre le naturel et le social, voire entre l'inné et l'acquis, dans l'origine des inégalités, définition d'un niveau d'inégalités acceptables, qu'il serait non pas juste mais efficace de tolérer, préservation du rôle des incitations économiques à l'origine de la création de valeur, qu'il convient ensuite de redistribuer. Autant de questions qui mettent en cause autant la rationalité philosophico-économique du principe de différence que son applicabilité socio-politique, rationalité et applicabilité qu'il nous faut successivement approfondir et discuter (*cf.* II et III).

II. Rationalité: de l'objection philosophique à la traduction économique

Concernant d'abord la rationalité du principe de différence, c'est son sous-bassement libéral qui lui donne indubitablement sa force. Dès lors il n'est pas étonnant que l'objection la plus forte auquel il ait eu à faire face se trouve, au niveau philosophique, sous la plume d'un marxiste contemporain, G. C. Cohen, qui s'est beaucoup intéressé à la réflexion libérale sur la justice sociale. A cette critique « externe » majeure du principe de différence, à laquelle il résiste plutôt bien, il faudra ensuite adjoindre le débat « interne », toujours ouvert, mené à distance par deux auteurs, S.-C Kolm et P. Van Parijs. Bien que globalement en accord avec

⁵ Si les moins productifs sont ainsi les premiers bénéficiaires des inégalités qui subsistent, réciproquement les plus productifs, dont les activités ont généré la base fiscale de cette redistribution, gagnent de leur côté la légitimité de leur niveau de vie. Bien que celui-ci soit encore très élevé après impôts, ils sont censés pouvoir en jouir paisiblement, puisqu'ils ne sont pas les seuls, ni les premiers à profiter de ces inégalités « acceptables ».

le principe de différence dont ils ne contestent pas la rationalité, ils vont néanmoins diverger sur la traduction économique à lui donner.

II.1. L'objection philosophique plutôt bien surmontée

G.C. Cohen est un représentant éminent du marxisme analytique contemporain, courant de pensée connue pour sa relecture rigoureuse de la pensée de Marx, à partir d'énoncé précis relevant de la « philosophie analytique » et d'outils comme la théorie de la décision. Ce faisant, Cohen en est venu à examiner, de manière tout aussi critique, d'autres œuvres majeures de philosophie politique contemporaine, à commencer par celle de Nozick (1974)⁶. Comme celle-ci se voulait une réponse à la *Théorie de la justice* de Rawls, il a fini par dédier un ouvrage entier à la critique de la théorie rawlsienne [Cohen (2008)], ouvrage où deux des premiers chapitres sont consacrés respectivement à « l'argument des incitations » et au « principe de différence ».

Pour comprendre le sens de la critique de Cohen, rappelons d'abord que le principe de différence résulte selon Rawls d'une logique de réciprocité qui unit de bout en bout les divers stades de sa pensée : sous le voile d'ignorance d'abord, où des individus « mutuellement désintéressés » contraints à l'impartialité (*cf.* I.1), prennent en considération le sort d'autrui dans leurs délibérations sur les principes de justice. Au-delà de la délibération sous voile d'ignorance, cette logique de réciprocité caractérise aussi chacune des règles qui en sont issues :

- les libertés individuelles ne peuvent avoir comme limites que celles que les autres acceptent pour eux-mêmes (« égales libertés ») ;
- nul n'ayant choisi son milieu social d'origine, la règle reconnue (« juste égalité des chances ») doit aussi permettre à des individus aux talents identiques d'accéder aux mêmes perspectives de vie ;
- lorsque les dons innés ne sont pas identiques, leur répartition inégalitaire entre les individus doit néanmoins être considérée comme un bien commun, dont chacun doit pouvoir bénéficier (« principe de différence »).

Pour autant, soutient Cohen, cette logique de réciprocité ne doit pas être confondue avec un idéal de fraternité qui animerait d'emblée les individus. Si tel était le cas, cet idéal devrait amener les plus talentueux d'entre eux à produire plus sans l'aiguillon d'une quelconque incitation. Contre Rawls, Cohen (2008 :16) soutient en effet que la justice n'est pas uniquement affaire d'institutions justes auxquelles les individus accepteraient de se soumettre, mais suppose aussi une « éthique de justice » (*ethos of justice*) guidant tous leurs comportements personnels à l'intérieur de ce cadre institutionnel.

En l'absence de cette éthique de justice, Cohen pointe, à propos du principe de différence, une contradiction majeure qui mine la cohésion de la société : ce principe légitime certes des inégalités en préservant des incitations rémunératrices efficaces, mais ne s'appuie pour ce faire ni sur un fondement méritocratique, ni sur un quelconque droit (*entitlement*) à détenir revenus ou richesses. Dès lors ce principe génère une société en rupture avec la solidarité élémentaire qui devrait pourtant lier ses membres. En effet, « le principe de différence ne peut être invoqué pour justifier des rémunérations incitatives source d'inégalités que lorsque l'attitude des talentueux va à l'encontre de l'esprit même de ce principe : ces derniers n'auraient pas besoin d'incitations particulières si eux-mêmes le respectaient, sans ambiguïté. En conséquence, poursuit Cohen (2008 : 32), on doit les situer hors de la

⁶ *Cf.* Cohen (1995). Il s'agit d'un recueil d'articles publiés antérieurement, parmi lesquels on trouvera « Robert Nozick and Wilt Chamberlain : how patterns preserve liberty » (1977), texte critique des principes de justice de Nozick auxquels il a été fait brièvement allusion (*cf.* I.2.).

communauté qui accepte ce principe, lorsqu'on l'utilise pour justifier des paiements incitatifs à leur égard. »

Pour mettre en évidence ce manque d'éthique des plus riches, Cohen (2008 : 38-46) n'hésite pas à comparer leur comportement (« je n'exploite mes capacités à l'avantage des plus pauvres que si une rémunération suffisante m'est versée ») au chantage d'un kidnappeur d'enfant (« je ne libère l'enfant que si la rançon m'est versée »). Ce manque d'éthique, évident dans l'interaction personnelle entre le kidnappeur et les parents, est seulement masqué par la formulation impersonnelle du principe de différence qui, exposé par des tiers, n'implique aucune relation directe entre productifs riches et moins productifs pauvres. En bref, « si tu es pour l'égalité, pourquoi es-tu si riche ? » tel est en résumé l'apostrophe de Cohen⁷ à l'encontre de « l'égalitarisme libéral » rawlsien.

En dépit de la cohérence de sa critique, la position de Cohen semble pour le moins surprenante : il reproche en effet à Rawls de s'intéresser surtout aux structures sociales (les institutions issues des principes de justice) et de trop négliger les sentiments moraux (individus dotés d'un sens de la justice mais néanmoins « mutuellement désintéressés »). Or, pour un marxiste classique (ce que n'est pas Cohen), c'est précisément la démarche rationnelle qu'il conviendrait d'adopter (*cf.* la distinction essentielle entre « infrastructures » et « superstructures »), et qui conduit à négliger, selon l'expression de Marx, tout ce qui peut s'apparenter à « une chaude rosée sentimentale ». Dans cette optique, Rawls semble donc bien plus « marxien » et moins idéaliste que Cohen.

L'objection philosophique de ce dernier perd encore de sa force, lorsque Sen (2008) analyse, quant à lui, la position des deux philosophes du point de sa propre démarche « comparatiste », très pragmatique. Pour Sen, la démarche de Rawls est manifestement moins idéaliste que celle de Cohen et il va même jusqu'à qualifier de « pots de vin » les incitations économiques que Rawls cherche à préserver et que Sen juge lui aussi incongrues dans le contexte d'une réflexion « transcendantale » sur la justice sociale.

Mais, loin de rejoindre le point de vue de Cohen, Sen finit par renvoyer les deux auteurs dos à dos, en les considérant tous les deux selon son approche comparatiste. Selon cette approche, le monde juste de Cohen est peut-être supérieur à celui de Rawls, « mais le principal intérêt de la théorie de la justice comparative serait de comparer des possibilités réalisables moins haut placées - en termes de justice - que les univers de Cohen et de Rawls » [Sen (2009 : 62)], car il s'agit avant tout de repérer et de traiter les « injustices réparables ». Pour reprendre une analogie picturale utilisée par Sen lui-même, « lorsque nous défendons notre préférence pour un Picasso par rapport à un Dali, nous n'avons pas besoin de nous passionner pour désigner le meilleur tableau du monde » [Sen (2006 : 222)], car l'évaluation relative de deux options ne nécessite pas le recours à une troisième option, si celle-ci reste de toute façon hors de portée.

En conclusion, on retiendra que le « réalisme » du principe de différence constitue, dans toute la théorie rawlsienne par ailleurs « idéaliste », une pierre d'achoppement, aussi bien pour la démarche très pragmatique de Sen que pour la réflexion purement éthique de Cohen. Loin de succomber sous ce feu croisé de critiques, le principe de différence nous semble offrir un point de vue équilibré, robuste du point de vue de sa rationalité et source principale d'originalité de la *Théorie de la justice*. Si l'objection philosophique peut être ainsi surmontée, le problème principal, du point de vue de la rationalité, auquel se heurte le principe de différence, se trouve peut-être ailleurs, à savoir dans la difficulté à lui trouver une traduction économique incontestable.

II.2. Une traduction économique toujours débattue

⁷ Apostrophe qui est aussi le titre de Cohen (2000).

À ce stade, il s'agit d'aller plus loin que ce qu'a pu soutenir Rawls en son temps, quant aux implications à tirer d'un tel principe philosophique pour la politique économique et sociale⁸. Avec le recul qui le nôtre aujourd'hui, il semble bien que l'économie du principe de différence puisse hésiter entre deux voies très différentes qui reflètent un choix stratégique, selon le rôle réservé au travail comme facteur d'intégration des individus à la société :

- Si l'on considère, avec Rawls, que les principes de justice permettent de définir la structure de base de la société dans laquelle les individus coopèrent pour leur avantage mutuel et qu'à cet effet « tous les citoyens doivent prendre leur part dans le travail coopératif de la société » [Rawls (2001 : 179)], alors les transferts ELIE de Kolm (2005) fournissent une traduction économique possible du principe de différence. Ces transferts imposent forfaitairement les « capacités-ressources » de chacun et redistribuent, entre citoyens coopératifs par leur travail, le produit de cette imposition.
- Mais on peut aussi considérer, dans une optique conforme à une version plus radicale de l'égalitarisme libéral rawlsien, que le principe de différence, en combinant incitations à produire et redistribution, n'a pas pour autant à exclure du bénéfice de la redistribution les individus « non coopératifs » qui ne souhaitent pas ou peu travailler. Dès lors qu'un tel choix est reconnu comme relevant de la plus élémentaire des libertés, le principe de différence pourrait justifier, selon Van Parijs (1991), un revenu de base inconditionnel qui serait le meilleur moyen d'égaliser la « liberté réelle » des individus.

Reprenons successivement ces deux voies d'interprétation du principe de différence, qui suggèrent des mécanismes de redistribution divergents sur la question du travail.

En ce qui concerne les « transferts ELIE », l'apport de Kolm doit d'abord être resitué dans une réflexion initiée par Musgrave (1974) sur le principe de différence comme vecteur d'incitations à l'égard des individus dotés des talents naturels les plus élevés. Plus précisément, il faut intégrer l'incidence de la fiscalité, induite par ce principe, sur l'arbitrage revenu-loisir des plus productifs :

- sur le plan de l'équité verticale, souligne Musgrave, un prélèvement classique sur le revenu pousserait sans doute ces individus à réduire leur activité et à accroître leur temps de loisir (effet de substitution négatif à l'égard du travail, puisque le manque à gagner pour chaque heure de « loisir », non travaillée, est réduit par le prélèvement fiscal). Pour éviter la pratique d'une « substitution défensive du loisir » en réaction à une charge fiscale jugée excessive par les plus talentueux, il suggère donc que le financement des aides aux moins talentueux « se fasse non par un impôt sur le revenu mais de manière forfaitaire, de sorte qu'il n'y ait pas d'effet de substitution »⁹ [Musgrave (1974 : 630)].
- du point de vue de l'équité horizontale, il s'inquiète, non sans humour, de la situation « des reclus, des saints et des universitaires (non consultants) », dont le revenu est faible et la préférence pour le loisir forte ; un système de taxation forfaitaire les obligerait à exploiter davantage leurs ressources productives, en travaillant plus pour

⁸ Sur ce point, tout au plus peut-on relever que Rawls (1971 : 275) avait fait brièvement allusion à l'impôt négatif sur le revenu dans *Théorie de la justice*: « Le gouvernement garantit un minimum social soit sous la forme d'allocations familiales et d'assurances maladie et de chômage, soit, plus systématiquement, par des dispositifs de supplément de revenu échelonné (ce qu'on appelle impôt négatif sur le revenu) ».

⁹ L'incidence du prélèvement forfaitaire ne passe alors que par leur seul « effet de revenu » ; si le temps de loisir est un « bien normal », l'effet revenu se traduit par une baisse du temps de loisir, qui accompagne la baisse du revenu net (après prélèvement de l'impôt forfaitaire).

financer leur contribution à la redistribution, et Musgrave (1974 : 632) de se demander « si cela n'interférerait pas indûment avec la liberté ».

L'apport de Kolm se trouve dans l'exact prolongement de Musgrave, qu'il précise et approfondit : d'une part, il situe d'emblée sa réflexion dans le cadre de l'arbitrage revenu-loisir esquissé par Musgrave, d'autre part, les « transferts ELIE » sont des transferts forfaitaires comme l'avait envisagé Musgrave, mais Kolm en revendique plus explicitement les bonnes propriétés incitatives¹⁰.

Selon sa théorie de la macrojustice, Kolm laisse en effet de côté les politiques fiscales traditionnelles, qui taxent les comportements des individus (travailler, épargner ou consommer) à travers les effets attendus de ces comportements (les revenus du travail ou de l'épargne, les dépenses de consommation). Elle s'appuie au contraire sur une variable inélastique – leurs capacités personnelles à gagner un revenu en travaillant –, ce qui évite les effets désincitatifs comme la « substitution défensive du loisir »¹¹.

En ce qui concerne les individus très productifs préférant le loisir au travail, la crainte de Musgrave sur la remise en cause de leur liberté est aussi partagée par Kolm, qui exclut ce qu'il appelle les « excentriques productifs » du champ de la macrojustice¹² ; mais la raison avancée est moins l'atrophie de la liberté des personnes concernées, que l'illégitimité de taxer un revenu qui serait seulement potentiel : « Si, en effet, les gens comprennent généralement que l'on taxe le travail des personnes très rémunérées pour aider celles qui ont moins de chance sur ce plan, ils ne comprennent pas que l'on taxe du loisir de ces productifs à la valeur de ce qu'il produirait s'il était utilisé pour travailler, parce que ces personnes ne bénéficient pas de cette productivité potentielle » [Kolm (2007 : 79)].

Dès lors, les inconvénients souvent avancés du principe de différence (exception à la référence à l'égalité chez Rawls, absence de transposition en mesure précise), semblent surmontés par les transferts ELIE :

- d'une part, le coefficient de redistribution de Kolm s'appelle le « paramètre d'égalisation » et permet de définir le pourcentage de revenus issus des capacités productives personnelles de chacun, dont les individus ont accepté le prélèvement pour être redistribué de manière égalitaire¹³. De bout en bout, la référence à l'égalité est présente chez Kolm.
- D'autre part, en substituant les transferts ELIE de Kolm au principe de différence de Rawls, on dispose d'un schéma redistributif très complet qui permet de concilier incitation à produire et redistribution, schéma qui renforce et crédibilise la perspective de l'égalitarisme libéral dans lequel s'inscrivent indubitablement les deux auteurs.

Si les transferts ELIE de Kolm peuvent ainsi se présenter comme une traduction explicite du principe de différence de Rawls, il existe aussi, de manière plus implicite, un

¹⁰ Le caractère forfaitaire du transfert est implicite dans l'acronyme ELIE qui signifie *Equal Labour Income Equalization* et que l'on pourrait traduire par « égalisation du revenu issu d'un (temps de) travail égal ».

¹¹ Il convient de taxer une estimation marchande des capacités-ressources de l'individu, quel que soit le degré auquel il décide de les exploiter, c'est-à-dire quel que soit son temps de travail. L'estimation marchande est, quant à elle, établie à partir du salaire w_i qu'il pourrait tirer de ses capacités productives en travaillant à temps plein. Que l'individu décide de travailler plus ou moins que la durée de travail à temps plein, l'imposition forfaitaire resterait la même. Par exemple, si le temps plein correspond à une semaine de travail de 5 jours et que le taux d'imposition k soit de 20 %, le montant forfaitaire de l'impôt correspondrait au revenu d'une journée de travail (kw_i), que l'individu travaille plus que cinq jours en acceptant des heures supplémentaires ou qu'il ne travaille qu'à mi-temps.

¹² Il s'agit d'individus très productifs, potentiels contributeurs nets au financement des transferts ELIE, mais dont le temps de travail serait insuffisant pour s'acquitter du forfait fiscal kw_i .

¹³ Dans la théorie de la macrojustice, chacun a en effet droit à une fraction k du revenu moyen issu d'un travail à temps plein (\bar{w}), les plus productifs étant des contributeurs nets à la redistribution pour un montant de $k(w_i - \bar{w})$, les moins productifs étant des bénéficiaires nets à hauteur de $k(\bar{w} - w_i)$. Pour une présentation succincte de toute la « macrojustice », cf. Gamel (2015 : 385-390).

second point de convergence entre les deux auteurs concernant, dans le prolongement du premier, le rôle du travail comme facteur d'intégration de l'individu à la société.

Dès 1974, en réponse au commentaire de Musgrave sur le risque de « substitution défensive du loisir », Rawls valide cette analyse économique, en considérant qu'« il peut y avoir de bonnes raisons pour inclure le loisir parmi les biens premiers » [Rawls (1974-b: 654)]. Les « biens sociaux premiers » sont des biens (au sens très large du terme) que tout individu cherche à détenir et dont il avait dressé la liste initiale dans *Théorie de la justice*¹⁴. En 1988, il rappelle que le temps de loisir peut si nécessaire être ajouté dans l'indice des « biens premiers », en ajoutant le commentaire suivant : « une durée de 24 heures, déduction faite d'une journée type de travail, pourrait être comptée dans l'indice comme temps libre. Les gens qui ne veulent pas travailler auraient une journée standard de loisir supplémentaire supposée équivalente à l'index des biens premiers des moins avantagés. Ainsi, conclut Rawls (1988 : 257, note 7), ceux qui font du surf toute la journée à Malibu devraient trouver une façon de subvenir à leurs besoins et ne pourraient bénéficier des fonds publics ». Si la « solution philosophique » de Rawls est bien la même en 1974 et en 1988 (le loisir comme bien premier), celle-ci ne vise pas à résoudre le même problème dans l'interprétation économique du principe de différence :

- en 1974, il s'agissait de limiter « la substitution défensive du loisir » en maintenant par une fiscalité appropriée l'incitation à produire et à investir des plus talentueux, car ce sont eux qui financent la redistribution fondée sur le principe de différence,
- tandis qu'en 1988, la prise en compte du loisir dans la liste des biens premiers concerne les moins productifs, puisqu'il s'agit d'exclure du bénéfice de la redistribution (induite par le principe de différence) « les gens qui ne veulent pas travailler » (*those who are unwilling to work*) pour ne le réserver qu'à ceux qui ne le peuvent pas, c'est à dire aux « chômeurs involontaires ».

Pour bien indiquer qu'il exclut ainsi les inactifs volontaires qui ne font aucun effort pour s'intégrer à la société par leur travail, Rawls précisera, dans la version définitive du texte parue en 1993, qu'il s'agit des « gens qui ne veulent pas travailler dans des conditions où il y a assez de travail (je suppose que les postes et les emplois ne sont pas rares, ni rationnés) » [Rawls (1993 : 182)].

Finalement, Rawls soulignera l'importance de l'introduction du temps de loisir dans l'indice des biens premiers, en y consacrant toute la section 53 (« Brefs commentaires sur le temps de loisir ») de son dernier ouvrage publié (2001). Confirmant que les plus défavorisés ne sont pas « ceux qui vivent des prestations sociales et qui surfent toute la journée au large de Malibu », Rawls (2001 : 179) écrit que « nous devons inclure le temps de loisir dans l'indice si cela s'avère praticable et si c'est le meilleur moyen d'exprimer l'idée que tous les citoyens doivent prendre leur part dans le travail coopératif de la société » (*all citizens are to do their part in society's cooperative work*).

Si Rawls en est venu à affirmer, de manière aussi claire, le rôle fondamental du travail comme facteur d'intégration sociale, c'est sans doute le résultat de la contradiction apportée sur cette question par Van Parijs (1991), dans un texte au titre explicite : « Pourquoi les surfeurs devraient être nourris : arguments libéraux pour un revenu de base inconditionnel ». Van Parijs y défend l'idée qu'une théorie libérale de la justice doit s'astreindre à traiter tous

¹⁴ Dans une formulation établie en 1982, cette liste initiale comprend cinq catégories de biens premiers : droits et libertés fondamentales (fonction du « principe d'égalité des libertés »), liberté d'orientation vers diverses positions sociales (fonction de la « juste égalité des chances »), pouvoirs attachés aux fonctions sociales, revenu et richesse, bases sociales du respect de soi-même (ces trois catégories dépendant du « principe de différence »).

les individus de la même manière et n'introduire aucune discrimination entre les manières de vivre acceptables (*conceptions of good life*) qu'ils pourraient choisir et, à ses yeux, seul un revenu de base (*basic income*) respecte ce caractère inconditionnel, car il serait versé à chacun indépendamment de son état civil ou de sa situation professionnelle, de sa performance au travail ou même de sa disponibilité pour travailler.

Van Parijs ajoute même que le revenu de base pourrait être une traduction fidèle du principe de différence, dans la mesure où il améliorerait les dotations de biens premiers qui en dépendent : non seulement le revenu (par sa dimension monétaire), mais aussi le pouvoir (par une capacité accrue de négociation, liée à son caractère inconditionnel) et les bases sociales du respect de soi-même (en l'absence d'« effet de stigmatisation » à le percevoir, en raison de son caractère universel). Tout cela devrait donc impliquer « l'instauration d'un revenu de base fixé au niveau soutenable le plus élevé possible, conclut Van Parijs (1991 : 105), car le principe de différence est un critère *maximin* et le niveau du revenu de base détermine le panier d'avantages socio-économiques des plus désavantagés, de ceux qui n'ont rien d'autre que cette allocation » [Van Parijs (1991 : 105)]¹⁵.

Or Rawls, par sa manière d'inclure le loisir parmi les biens premiers, refuse une telle interprétation du principe de différence, puisqu'il introduit une discrimination, inacceptable aux yeux de Van Parijs, entre ceux qui ne travaillent pas, selon qu'ils ne *peuvent* pas travailler ou qu'ils ne le *veulent* pas¹⁶. A l'inverse de Van Parijs, Kolm va prendre en compte cette discrimination pour définir les bénéficiaires de ses transferts ELIE, dont sont exclus les « chômeurs volontaires ». Il reprend même explicitement la position de Rawls, en allant jusqu'à le citer : « Les gens qui choisissent de travailler très peu s'abstiennent de participer au système de coopération productive de la société et de division du travail, dont il s'agit de partager le produit. Comme l'écrit Rawls, dont la compréhension de l'éthique sociale est une fois de plus éclairante, ces individus ne sont pas des "membres de la société coopérant pleinement, engagés dans la coopération sociale pour une vie entière, pour un avantage mutuel", et sujets pour cette raison à la règle de la distribution globale » [Kolm (2007 : 79)].

En résumé, à ce stade de notre analyse, la convergence entre Rawls et Kolm semble complète : au-delà de l'interprétation précise du principe de différence que suggère la théorie de la macrojustice, les deux auteurs partagent, face à van Parijs, la même conception d'intégration par le travail, qui les conduisent à laisser, en marge de la redistribution, ceux qui volontairement vivent en marge de la société en choisissant de ne pas travailler.

Toutefois, subsiste une divergence importante entre Rawls et Kolm, que jusqu'ici nous avons mise de côté pour maintenant mieux la souligner : elle concerne la question de l'interprétation du principe de différence en termes de transferts forfaitaires à laquelle Rawls s'est en réalité constamment opposé, d'abord en 1974 de manière feutrée, mais surtout dans son dernier ouvrage (2001), où il développe ses critiques dans la section 56 (« Note sur les impôts de capitation et la priorité de la liberté »). En particulier, il y reconnaît explicitement le risque d'« interférence avec la liberté » qu'avait repéré en son temps Musgrave à propos de la fiscalité forfaitaire, risque que Rawls (1974-b : 653) n'avait pas à l'époque considéré comme tel, dès lors qu'« elle n'empiète pas sur les libertés fondamentales » définies par le principe prioritaire d'égalité de libertés. Or, finit-il par admettre, « la difficulté pertinente est qu'un impôt par capitation (*head tax*) violerait la priorité de la liberté » [Rawls (2001 : 158)].

¹⁵ Pour un approfondissement de la perspective ainsi ouverte par Van Parijs (le revenu de base comme traduction économique du principe de différence), cf. Gamel (2018).

¹⁶ Van Parijs sera donc conduit à fonder autrement le principe du revenu de base et construira à cet effet sa théorie du « libéralisme réel ». Esquissée par Van Parijs dans son texte de 1991, cette théorie est complètement développée dans *Real Freedom for All* [Van Parijs (1995)], ouvrage austère mais publié avec, en couverture, l'image splendide d'un surfer dans le rouleau d'une vague...

Dès lors, ni le revenu de base de Van Parijs, ni même les transferts ELIE de Kolm ne peuvent prétendre être fidèles en tout point au principe de différence de Rawls. Contrairement à l'objection philosophique qu'il a pu susciter, le problème de la traduction économique de ce principe n'a pas de solution évidente. Faute d'une telle solution, on manque alors de point de repère fiable, lorsqu'il s'agit d'examiner la question redoutable de l'applicabilité du principe de différence. Dans cette optique, il faut en effet prendre en compte à la fois les enjeux politiques que soulève ce principe et la complexité de la société à laquelle il est censé pouvoir s'adapter.

III. Applicabilité : du malentendu politique à la complexité sociétale

A l'ère des moyens de communication de masse et des réseaux sociaux, les idées sophistiquées ont du mal à percer dans le débat public, face à la multiplication de messages conçus pour être plus accessibles et au brouillard, plus ou moins épais, entretenu par les *infox* ou *fake news*. Bien qu'il ne soit pas connu du grand public mais uniquement d'un groupe d'experts et d'initiés, le principe de différence est le type-même de concept sensible à un tel environnement, car non seulement il est victime d'un malentendu persistant de nature politique qu'il conviendrait de dissiper, mais l'idéal philosophique dont il est porteur ne le prépare pas non plus à prendre en compte la grande complexité de la société réelle.

III.1 Le malentendu politique à dissiper

Rappelons d'abord que le principe de différence s'applique selon Rawls aux « inégalités naturelles », c'est à dire aux différences interindividuelles de « talents ». Ces talents sont bien des caractéristiques personnelles que chacun doit pouvoir faire fructifier sur les marchés. Il n'en résulte pas pour autant que le « porteur » de ces talents soit le seul à pouvoir bénéficier de leur exploitation, ne serait-ce que par le fait que le niveau des revenus qu'il peut en tirer ne dépend pas que de l'offre de ses services, mais aussi de la demande plus ou moins forte que les autres individus formulent à leur égard.

En d'autres termes, la répartition interindividuelle des capacités productives issues de ces « dons innés » (*native endowments*) doit être gérée selon Rawls (2001 : 74) comme un « bien commun » (*common asset*)¹⁷, dont tous doivent pouvoir tirer avantage, à commencer par ceux que la « loterie génétique » a le moins bien dotés. Le principe de différence peut ainsi justifier un gros effort de redistribution des revenus des plus productifs vers les moins productifs, au-delà des revenus primaires très inégalitaires que les uns et les autres ont pu spontanément tirer de la vente de leurs talents sur les marchés.

Compte tenu des incitations à produire et à prendre des risques qu'il faut préserver, l'intensité de cette redistribution à l'avantage des moins productifs suppose toutefois que la base fiscale soit optimisée. Les taux d'imposition ne doivent pas être perçus comme « confiscatoires » par les plus productifs, faute de quoi le montant de la redistribution en serait affecté. Il faut donc tolérer, non pas les inégalités les plus fortes qui soient, mais les inégalités économiques nécessaires et suffisantes pour maximiser l'assiette fiscale des transferts de revenus.

¹⁷ C'est bien la répartition des dons innés qui doit être gérée comme un bien commun et non les dons innés eux-mêmes : « Ce n'est pas comme si la société était propriétaire des dons individuels envisagés séparément, en considérant les individus un par un. Au contraire la question de la propriété de nos dons ne se pose pas » [Rawls 2001 : 75)].

C'est cet équilibre délicat entre efficacité économique (maintien des incitations à produire des plus favorisés) et justice sociale (montant élevé de la redistribution en direction des moins favorisés) que le principe de différence cherche à atteindre. Or, dans l'interprétation politique qui en est souvent faite, on ne retient que le premier aspect en oubliant le second. Le principe de différence est réduit à une variante sophistiquée de la théorie du « ruissellement », où les plus riches, par le seul biais de leurs achats importants en biens et services sur les marchés, contribuent « spontanément » à la hausse du revenu des autres, moins riches ou pauvres, qui les leur vendent.

Parmi les contributeurs à l'interprétation du principe de différence selon la théorie politique du ruissellement, se trouve le philosophe américain Reiff, auteur d'un long article au titre explicite (*notre traduction*) : « Le principe de différence, augmentation des inégalités, et économie de l'offre : comment Rawls a été détourné par la droite » [Reiff (2012)]. Plus précisément, dans le contexte du débat aux USA sur la baisse de la fiscalité des hauts revenus depuis les années 1980 (réduction des taux marginaux d'imposition des plus riches et des entreprises), tous ceux qui contrôlent l'offre de biens dans l'économie sont incités à produire plus, si bien qu'« une part des revenus et de la richesse supplémentaires des plus riches “ruissellera” vers la classe moyenne et éventuellement vers les pauvres. En contrepartie de ces réductions d'impôts, aucune réduction de dépenses n'est nécessaire, puisque les investissements encouragés par ces réductions d'impôts créeront des emplois et augmenteront la base fiscale, ce qui conduira à un accroissement des recettes fiscales et non à des déficits » [Reiff (2012 : 127)]. En l'absence de déficits, aucune réduction des dépenses n'est certes nécessaire, mais aucune réaffectation de ces dépenses vers la redistribution n'est pour autant envisagée. Dès lors disparaît la spécificité du principe de différence, à savoir la gestion collective, à l'avantage de tous et d'abord des plus défavorisés, des différences interindividuelles de talents naturels :

- avec l'accroissement des inégalités, quel qu'en soit l'ampleur, que génère l'économie de l'offre, le « ruissellement spontané » de revenus des catégories les plus riches vers les plus pauvres est censé suffire,
- alors que le principe de différence justifierait, quant à lui, une « canalisation forcée » pour redistribuer, par transferts fiscaux et sociaux au bénéfice des plus pauvres, la base fiscale optimisée par le maintien des seules incitations et inégalités jugées nécessaires et suffisantes.

En négligeant ainsi ce volet redistribution, Reiff (2012 : 132) va jusqu'à soutenir que « la culture que [le principe de différence] promeut a en fait rendu la société plus sensible aux arguments des avocats des réductions d'impôt pour les riches. Plutôt que nous aider à évoluer vers une société plus égalitaire, il a contribué, en quelques sorte et de manière significative, à nous déplacer dans la direction opposée ».

Le malentendu politique sur le principe de différence est donc complet et il convient de s'interroger à la fois sur l'origine d'une telle mésinterprétation et sur les moyens de la corriger. Comme on va le voir les deux aspects sont liés, à travers, d'une part, les limites d'une réflexion purement philosophique sur le principe de différence et, d'autre part, la nécessité de la prolonger par une approche économique à ce jour quasi inexistante.

Concernant le premier point, la réflexion philosophique, comme on le sait, a d'abord mis en avant les conditions dans lesquelles émerge le principe de différence, à savoir le « voile d'ignorance » dans la « position originelle ». Dans de telles conditions, une fois les principes d'égalité de libertés et de juste égalité des chances adoptés, Rawls traite des dons innés et des inégalités naturelles en commençant par comparer le principe de différence avec un autre principe visant à « maximiser l'utilité moyenne » [Rawls (1974-a : 143-144)]. Le « voile d'ignorance » est complet et les enjeux pour les individus dans la position originelle sont

fondamentaux, à la fois pour eux-mêmes et pour leurs descendants. Dans cette situation d'incertitude non probabilisable, ils sont censés manifester de l'aversion vis-à-vis du risque, ce qui les conduit tous à adopter le critère du *maximin* assurant le plus grand avantage pour les plus défavorisés, c'est à dire à choisir le principe de différence de préférence à la maximisation de l'utilité moyenne. Pour autant, en dehors de ces circonstances exceptionnelles, les individus n'ont pas tous la même attitude vis à vis du risque et ne choisiraient pas forcément le critère *maximin*.

C'est pourquoi, bien plus tard, Rawls (2001 : 119-130) raffine son argumentation en comparant le principe de différence avec un principe d' « utilité restreinte » combinant le principe d'utilité moyenne avec « un minimum social adéquat ». Dès lors la référence initiale à l'attitude vis-à-vis du risque sous le « voile d'ignorance », beaucoup commentée et critiquée en son temps, n'a plus lieu d'être, et Rawls développe désormais, en faveur du principe de différence, des arguments en termes de publicité, de réciprocité et de stabilité.

La condition de publicité implique que les gens connaissent les principes de justice que les institutions de base de la société satisfont, ce qui réduit le besoin d'avoir des croyances fausses (des chimères) sur la société pour que tous y jouent pleinement leur rôle, comme citoyens libres et égaux. Cette condition préalable de publicité met alors en lumière l'avantage décisif du principe de différence sur le principe d'utilité restreinte.

Leur condition de citoyens libres et égaux dans la position originelle amène en effet les individus à considérer comme point de départ de leur réflexion sous voile d'ignorance la division égale du revenu et de la richesse. Ils examinent les bonnes raisons qui justifieraient de s'en éloigner et à définir, en ce cas, le seuil des inégalités acceptables. La réponse est connue : on peut s'écarter de l'égalité si c'est à l'avantage de tous, des plus défavorisés comme des plus favorisés. Le seuil des inégalités à ne pas dépasser correspond alors à la situation efficace au sens de Pareto, à partir de laquelle l'accroissement des inégalités ne traduirait plus cette réciprocité élémentaire, puisque, au-delà de ce seuil, les plus défavorisés, moins bien lotis, en seraient les victimes¹⁸. C'est aussi ce qui distingue le principe de différence du principe de l'utilité restreinte : même atténué par un « minimum social adéquat », ce dernier ne repose pas sur cette réciprocité élémentaire et pourrait tolérer des inégalités d'ampleur bien plus forte, où la répartition interpersonnelle des dons naturels ne serait plus gérée de manière à profiter à tous.

Si la publicité est une condition préalable à la mise en valeur de la réciprocité, la stabilité politique et institutionnelle en est, quant à elle, la conséquence : puisque le principe de différence recommande de ne pas dépasser le seuil des inégalités qui profitent à tous, il n'est nul besoin d'entrer dans la séquence inévitable de tensions et de conflits qu'engendrerait un surcroît d'inégalités. Comme de telles inégalités ne profiteraient qu'aux plus favorisés, elles ne manqueraient pas d'être contestées, de manière plus ou moins pacifique, par les moins favorisés, les positions de pouvoir et d'autorité des premiers devenant en outre hautement suspectes aux yeux des seconds. Le principe d'utilité restreinte ne pourrait éviter les effets engendrés par ces inégalités trop fortes, alors que le principe de différence favoriserait *a contrario* la stabilité politique et institutionnelle.

Ainsi, dans la situation d'incertitude sous voile d'ignorance, l'argumentaire philosophique de Rawls en faveur du choix de ce principe s'est-il au fil du temps métamorphosé, mais cette métamorphose est loin d'être suffisante pour dissiper le malentendu politique dont il reste l'objet. C'est ici à notre avis qu'une approche économique du principe de différence devrait trouver toute sa place

¹⁸ Pour une présentation graphique de cette analyse, cf. Rawls (1971 : 76, figure 6) et (2001 : 62, figure 1).

Pour préciser en quoi pourrait consister cette approche, partons d'abord de la perspective, suggérée par Reiff (2012 : 145-146), selon laquelle « le principe de différence ne doit pas seulement être *sélectionné* sous conditions d'incertitude, il faut aussi l'*appliquer* sous de telles conditions. [...] Il y a en fait *deux* décisions que les gens dans la position originelle ont à prendre, mais ce n'est que pour l'une des deux que Rawls nous a donné les arguments en faveur du critère qu'ils choisiraient. Quant au critère qu'ils adopteraient pour rendre le principe de différence opérationnel, Rawls est silencieux ».

Autrement dit, la question de l'applicabilité du principe de différence se réduirait à la sélection, à la place de Rawls, de la méthode idoine. Et Reiff (2012 : 149-156) de passer en revue tout une série de critères *a priori* susceptibles à ses yeux de résoudre le problème¹⁹, c'est-à-dire de permettre à la fois de réguler (et non d'interdire) les inégalités, tout en adoptant l'attitude appropriée vis à vis du risque, compte tenu des effets incertains de la politique mise en œuvre pour traduire le principe de différence. Dans cette perspective, on notera d'abord qu'utiliser à nouveau le critère *maximin* pour choisir la politique à mettre en œuvre ne convient pas. En effet, pour être sûr, en fonction de ce critère, d'éliminer tout effet pervers imprévu sur les plus défavorisés, il faudrait renoncer à toute inégalité, c'est-à-dire au principe de différence lui-même. Mais, à l'issue de son inventaire, Reiff (2012 : 156) souligne qu'aucun autre critère ne peut réellement convenir en raison de « la diversité des facteurs qui importent selon nous [dans l'application du principe de différence], que nul critère ne peut simultanément prendre en compte ». A ses yeux le principe de différence reste donc « fatalement indéterminé ».

Pour notre part, un tel résultat montre surtout la limite d'une réflexion purement philosophique - le choix d'un critère de décision dans la position originelle – lorsqu'il s'agit de passer à l'application du principe de différence issu de la démarche philosophique de Rawls. C'est en effet à l'économie de prendre ici le relais pour traduire, sous la forme de paramètres précis à ajuster les uns aux autres, l'idée d'inégalités nécessaires et suffisantes, susceptibles de profiter à tous et d'abord aux plus pauvres. Si l'on réduit ici le problème à la seule dimension des (flux de) revenus²⁰, on notera d'abord qu'il n'y aucune raison de compter sur la répartition primaire des revenus, issue de la rémunération des compétences et des talents de chacun sur les marchés, pour traduire le principe de différence. La dynamique des inégalités qu'enclenchent spontanément les marchés n'a en effet aucune raison de s'arrêter au seuil d'inégalités nécessaire et suffisant toléré par le principe de différence.

C'est donc par l'intervention publique, c'est-à-dire par le jeu des transferts fiscaux (prélevés sur les uns) et sociaux (perçus par les autres) que l'on peut espérer atteindre, sans le dépasser, le seuil d'inégalités visé. A cet effet il faut évidemment aller bien au-delà des généralités sur les « institutions de base » de la société juste qu'avait esquissées le philosophe Rawls (1971 : 274-284), en particulier sur les rôles respectifs des départements des « transferts » (*transfer branch*) et de la « répartition » (*distribution branch*).

L'objectif étant de maximiser l'assiette fiscale susceptible de financer les transferts sociaux, il convient d'abord de choisir le mécanisme de redistribution censé traduire le principe de différence : impôt négatif évoqué par Rawls, revenu de base de Van Parijs, transferts ELIE de Kolm (*cf.* II.2). Tous ces outils ne présentent pas en effet les mêmes propriétés en matière de « substitution défensive du loisir », c'est-à-dire de maintien des incitations à produire et à travailler permettant l'optimisation de l'assiette fiscale de la

¹⁹ Il s'agit des critères suivants : utilité espérée, valeur espérée, perte minimax, *winner-take-all*, essai et erreur.

²⁰ La question des inégalités de (*stocks* de) richesse ne relève pas pour Rawls que de l'application du principe de différence, mais de l'ensemble des principes de justice visant la dispersion maximale du pouvoir politique et économique, dans le cadre de ce qu'il appelle « la démocratie de propriétaires »..

redistribution. Pour chaque mécanisme de redistribution envisagé, on peut considérer que le principe de différence, à travers le seuil d'inégalités à viser sans le dépasser, suscite donc un problème d'optimisation fiscale analogue à celui de la « courbe de Laffer » en matière de rendement de l'impôt²¹.

À titre d'exemple, concentrons-nous ici sur le seul cas du revenu de base ou allocation universelle. Il convient de lui adjoindre un mécanisme fiscal susceptible de rendre cette allocation aussi élevée que possible. A cet effet, un impôt progressif sur le revenu ne semble pas adapté, car l'objectif de la progressivité est moins de lutter contre la pauvreté *absolue* (par le soutien aux bas revenus) que de réduire les inégalités *relatives* entre riches et pauvres, sans forcément respecter le seuil des inégalités efficaces visé par le principe de différence. C'est pourquoi un impôt proportionnel et universel, portant sur tous les revenus dépassant le revenu de base, est *a priori* une bien meilleure solution pour maximiser le transfert en question. Par intégration des transferts fiscaux et sociaux, le revenu de base devient alors un crédit d'impôt universel, dont les plus pauvres sont les bénéficiaires nets (le transfert étant maximal pour ceux qui n'ont aucun revenu) et les plus riches en sont des contributeurs nets (le montant du crédit d'impôt universel étant déduit de l'impôt brut qu'ils ont à payer)²².

Toutefois l'essentiel est encore à venir, car il convient alors de choisir le couple de paramètres fondamentaux de la redistribution, c'est à dire le taux proportionnel d'imposition et le montant du crédit d'impôt universel. Conformément à la finalité du principe de différence, il s'agirait de commencer par définir, non pas le montant du crédit d'impôt universel, mais le taux d'imposition proportionnel (et donc le niveau d'inégalités) susceptible de financer le crédit d'impôt le plus élevé possible. A ce stade, les méthodes économétriques pourraient trouver là de nouveaux terrains d'investigation. En particulier les méthodes de micro-simulation semblent particulièrement adaptées à l'étude des réformes macroéconomiques du système redistributif : non seulement elles cherchent à identifier les perdants et les gagnants de la réforme, mais elles tentent de prendre en compte les modifications de comportement des agents qu'elle pourrait induire²³. Dans le cas du crédit d'impôt universel, il s'agirait d'étudier la question du maintien ou non des incitations à travailler des contributeurs nets permettant l'optimisation des transferts vers les bénéficiaires nets. Evidemment, avant toute application effective de la réforme, le choix du taux d'imposition proportionnel adéquat ne pourrait se faire que par tâtonnements, en multipliant et en comparant des modèles de micro-simulation retenant des hypothèses de comportement plausibles, mais différentes.

Au-delà du cas du crédit d'impôt universel qui nous sert ici d'exemple assez simple, on conçoit que la même démarche devrait être empruntée pour les autres mécanismes de redistribution susceptibles de traduire le principe de différence, ce qui démultiplie le nombre d'études à mener. Or, à ce jour, il faut le reconnaître, les travaux d'économie et d'économétrie portant sur l'application du principe de différence sont à notre connaissance inexistantes. En raison sans doute d'un cloisonnement disciplinaire excessif, l'applicabilité du principe philosophique de différence n'est pas reconnue comme un objet d'études pertinent par les économistes, alors que la question des incitations, soulevée par ce principe, est fondamentalement une question d'économie. Voilà en tout cas un champ d'études où l'interdisciplinarité pourrait se révéler un jour fructueuse.

Dans l'immédiat, la réflexion purement philosophique ayant montré ses limites, l'approche économique étant défailante, la question de l'applicabilité du principe de

²¹ Pour Laffer, il s'agit uniquement d'appliquer le taux d'imposition maximal, à ne pas dépasser, pour rendre le prélèvement fiscal aussi élevé que possible, tandis que pour Rawls, c'est le transfert social issu de ce prélèvement qu'il convient d'optimiser en ne dépassant pas le seuil des « inégalités efficaces ».

²² Pour une présentation complète du revenu de base comme crédit d'impôt universel, cf. Gamel (2018 : 76-80).

²³ Pour une présentation synthétique des méthodes de micro-simulation, cf. Bourguignon (2003).

différence reste à ce jour en l'état et entretient le malentendu politique persistant dont il est l'objet. Ce n'est pourtant pas le seul obstacle qu'il faudrait surmonter pour que l'application du principe de différence finisse par faire l'objet d'un débat public éclairé. En effet, l'idéal philosophique dont il est porteur ne le prépare pas non plus à absorber la grande complexité de la société réelle à laquelle il est censé fournir un cap.

III.2. La complexité sociétale à absorber

Malgré l'intensification des échanges de tous ordres liés à la mondialisation, les hommes vivent en société selon des règles qui sont le produit complexe de leur histoire et de leur culture. Ces règles spécifiques ont notamment façonné, dans chaque État, des mécanismes et un niveau de redistribution propres qui détermineraient les modalités de toute réforme fiscale et sociale inspirée du principe de différence. Mais ce n'est pas dans les superstructures politico-administratives que se trouve le facteur de complexité sociétale le plus difficile à prendre en compte. En effet, l'infrastructure de la famille, à la charnière du naturel et du social, remet en cause la finalité du principe de différence, et c'est même la « division des tâches » entre ce principe et la « juste égalité des chances » que le rôle complexe de la cellule familiale dans la société oblige sans doute à réviser.

Commençons par le constat le plus simple, c'est à dire la question des modalités : le principe de différence non seulement ne se traduit pas au plan économique par une seule et même technique de redistribution (*cf.* II.2), mais, de plus, les modalités de toute réforme inspirée par le principe de différence ne peuvent être conçues « hors sol ». Ces modalités d'application doivent tenir compte des mécanismes de redistribution fiscaux et sociaux existants, à un moment donné dans un pays donné. Selon l'ampleur et la sophistication des mécanismes en question et le résultat des travaux préalables de micro-simulation (*cf.* III.1), la même préoccupation - tolérer un niveau d'inégalités efficace à l'avantage des plus défavorisés – pourra donc impliquer des réformes fiscales et sociales de sens contraire.

Si l'on compare, pour l'exemple, le cas du Mexique et de la France, et si l'on s'en tient aux poids respectifs des prélèvements obligatoires dans les deux États, le contraste est saisissant, puisque ce sont les pays de l'OCDE où la part des prélèvements obligatoires dans le PIB était en 2018 respectivement la plus faible (16,1 % au Mexique) et la plus élevée (46,1% en France)²⁴. Bien que ces données soient très grossières et exigeraient bien d'autres informations pour formuler un diagnostic complet, on peut toutefois en inférer que le principe de différence impliquerait sans doute des réformes complètement opposées:

- Dans le cas du Mexique, où les politiques de redistribution envers les plus pauvres sont rudimentaires et disjointes, le plus probable est que la réduction des inégalités à son seuil efficace impliquerait un accroissement des prélèvements obligatoires, condition au moins nécessaire pour renforcer des transferts sociaux selon un mécanisme qu'il resterait à définir.
- Dans le cas de la France, l'État-Providence, très développé, est en « crise » depuis longtemps car le bilan, en termes de réduction des inégalités, des multiples canaux de redistribution est très difficile à faire²⁵. C'est pourquoi le principe de différence pourrait *a minima* impliquer une simplification des transferts et leur restructuration ciblée sur les plus pauvres, ce qui pourrait se traduire par de moindres prélèvements obligatoires, si le seuil des inégalités efficaces était aujourd'hui dépassé.

²⁴ *Cf.* OCDE (2019).

²⁵ Le diagnostic posé en son temps par Rosanvallon (1981) reste pour le moins d'actualité.

Par ailleurs, le cas des USA depuis les années 1980 pourrait illustrer un autre axe de complexité à prendre en compte. En effet, si le malentendu politique dont il est l'objet se dissipait (*cf.* III.1), on devrait considérer la double fonction du principe de différence (incitations économiques à maintenir mais aussi transferts sociaux à maximiser). Dès lors, dans le cas des USA, l'application de ce principe pourrait bien impliquer non une baisse, mais une hausse des prélèvements obligatoires pour atteindre le seuil des inégalités efficaces.

En effet, loin de supposer un ruissellement spontané de revenus des plus riches vers les plus pauvres, le principe de différence justifie une « canalisation forcée » de transferts, dont le débit est à optimiser. Or, étant donnée la faiblesse des prélèvements obligatoires aux USA (24,3 % du PIB en 2018), il est fort probable que le seuil d'inégalités « efficace » à viser n'y est pas atteint, ce qui justifierait une réduction des inégalités par hausse de ces prélèvements.

La complexité sociétale que le principe de différence devrait absorber ne se réduit pas, loin de là, aux modalités éventuelles de son application dans le contexte propre à chaque État. Cette complexité pourrait aussi conduire à redéfinir la finalité même de ce principe. C'est en effet rien de moins que la « division des tâches » que Rawls établit entre les deux volets de son second principe de justice qui est elle-même ébranlée. Comme on l'a déjà brièvement mentionné (*cf.* I.3), le premier volet - la « juste égalité des chances » - s'attache à traiter de l'origine sociale des inégalités, c'est-à-dire à corriger l'impact du milieu de naissance, tandis que le second volet - le « principe de différence » - concerne l'origine naturelle de ces inégalités et vise à faire bénéficier chacun, à commencer par les moins productifs, d'une partie des revenus que les talents des plus doués ont pu générer.

Pour Rawls, il est en effet indispensable de traiter différemment les inégalités, selon qu'elles sont d'origine sociale ou naturelle : les premières (milieu socio-culturel, niveau de revenu,...) peuvent être assez facilement corrigées par une « réelle » égalité des chances, en consacrant des moyens financiers ou humains supplémentaires, de façon à ce que « ceux qui sont au même niveau de talent et d'aptitudes et qui ont le même désir de les utiliser aient les mêmes perspectives de succès, ceci sans tenir compte de leur position initiale dans le système social » [Rawls (1971 : 73)]. En revanche les secondes inégalités (aptitudes physiques ou intellectuelles de naissance, facteurs génétiques) ne peuvent pas le plus souvent être « réparées » (*redressed*) par les mêmes moyens.

Mieux vaut alors prendre acte de l'existence de ces différences d'origine naturelle, difficilement réductibles, et faire en sorte que chaque individu puisse au moins bénéficier de cette répartition inégale de talents. C'est tout le sens du « principe de différence », qui n'est pas un simple « principe de réparation »²⁶, que de faire en sorte que les différences qui subsistent profitent à tous, et d'abord aux plus défavorisés. Ces différences sont en effet d'origine naturelle, puisque la « juste égalité des chances » a censément permis de neutraliser les autres.

Illustration de cette conception des choses, « on pourrait consacrer plus de ressources à l'éducation des moins intelligents qu'à celle des plus intelligents, du moins pendant un certain temps, par exemple les premières années d'école ». Au-delà de cet effort minimal de « réparation », entre en jeu le principe de différence ; « [celui-ci] conduirait à attribuer des ressources à l'éducation, par exemple, avec comme but d'améliorer les attentes à long terme des plus défavorisés. Si ce but est atteint en consacrant plus d'attention aux plus doués, cette inégalité est acceptable ; dans le cas contraire, elle ne l'est pas » [Rawls (1971 : 101)]. En d'autres termes, il peut être de l'intérêt bien compris des plus défavorisés que les ressources

²⁶ « Le principe de différence n'est pas en effet un principe de réparation. Il n'exige pas de la société d'essayer d'atténuer les handicaps, comme si tout le monde devait participer, sur une base équitable (*fair*), à la même course dans la vie » [Rawls (1971 : 101)].

éducatives soient prioritairement consacrées, au-delà d'un certain niveau d'enseignement, à repérer et à stimuler les talents des individus les plus doués, dont l'exploitation intensive pourrait à terme leur être indirectement plus profitable que celle, moins féconde, de leurs propres aptitudes.

Par ce biais, on conçoit cependant que la « division des tâches » proposée par Rawls entre les deux volets du second principe de la justice devient en fait très difficile à appliquer. Faire le partage entre le « social » et le « naturel », voire entre « l'acquis » et « l'inné » se heurte à des difficultés pratiques insurmontables. En particulier, les deux éléments se trouvent intimement mêlés à l'intérieur de la cellule familiale, dans tout ce que les parents transmettent aux enfants, qu'il s'agisse de « valeurs » matérielles (actifs mobiliers et immobiliers), immatérielles (culture et connaissances) ou morales (conception du bien et sens de la justice).

Rawls lui-même a bien conscience que la famille, en tant qu'institution sociale, perturbe la division des tâches qu'il veut mettre en place : « Il semble que, même lorsqu'on respecte la juste égalité des chances (telle que je l'ai définie), la famille conduise à l'inégalité des chances entre les individus. Doit-on alors abolir la famille ? Si on la prend en elle-même et qu'on lui donne une certaine primauté, l'idée d'égalité des chances tend vers cette direction » [Rawls (1971 : 511)]. Evidemment, le philosophe écarte aussitôt cette perspective, en expliquant que les inégalités d'origine sociale, que la famille contribue à entretenir, deviennent plus supportables dès lors que le principe de différence entre parallèlement en action, car il garantit que les inégalités irréductibles qui subsistent, qu'elles soient naturelles ou pas, sont organisées à l'avantage de tous²⁷.

En conséquence de quoi, le principe de différence devrait aussi évoluer, puisqu'il n'a plus l'exclusivité du traitement des inégalités d'origine naturelle, ce qui nous amène à esquisser un autre partage des tâches entre les deux volets du second principe de la justice :

- L'ex-volet « juste égalité des chances » se concentrerait désormais sur le traitement des injustices, qui ne sont pas que sociales mais sont néanmoins réparables par enrichissement des capacités individuelles²⁸.
- Quant au principe de différence « nouvelle version », il serait affecté au traitement des inégalités, qui ne sont pas que d'origine naturelle mais restent durablement irréductibles.

Il peut s'agir, au-delà d'un handicap physique ou intellectuel que la vie en société ou le marché ne valorisent pas spontanément, des accidents de la vie ou de tout autre aléa (maladie, accident, chômage,..), dont la survenue relève de la malchance et dont seuls les effets peuvent être traités.

Plus précisément, ce nouveau partage des tâches, entre enrichissement des capacités d'une part et traitement des effets de la malchance d'autre part, pourrait *a priori* s'appuyer sur la distinction posée par Dworkin (1981 : 293) entre « hasard choisi » (*option luck*) et « hasard brut » (*brute luck*). Par l'enrichissement des capacités, l'individu a pu choisir délibérément sa voie et, en cas d'échec ou d'insatisfaction, il s'agit d'un choix malencontreux qui relève d'une « option » qu'il aurait pu ne pas prendre. En toute capacité et donc en toute liberté, il a joué et perdu, sans que cela relève d'une quelconque injustice (perte en bourse, par exemple). Cependant, il existe des circonstances opposées, dans lesquelles l'individu jouit d'une

²⁷ « Nous sommes plus enclins à insister sur notre bonne fortune maintenant que ces différences fonctionnent à notre avantage qu'à nous attrister en pensant à la meilleure situation que nous aurions pu avoir si nous avions eu une chance égale à celle des autres, si seulement toutes les barrières sociales avaient été supprimées » [Rawls (1971 : 512)].

²⁸ Cet enrichissement concerne la « capacité » (*capability*) au sens de Sen et consiste à élargir l'éventail des modes de vie entre lesquels l'individu doit pouvoir librement choisir. Cf. notamment Sen (2009 : 253-268).

situation ou la subit, comme résultat d'un « hasard brut » (*brute luck*) dont il n'a pu évaluer les risques, et Dworkin de prendre l'exemple d'une chute imprévisible de météorite. Ce hasard brut, qui devient fatalité non seulement en cas de handicap naturel, mais aussi de maladies ou d'accidents involontaires, définit mieux que le traitement des seules inégalités d'origine naturelle le contexte approprié dans lequel, selon nous, le principe rawlsien de différence pourrait désormais être redéployé²⁹.

Dans l'immédiat, on conçoit que prendre en compte tout la complexité de la société est un véritable défi existentiel pour le principe de différence, tout aussi redoutable à sa manière que le malentendu politique qui hypothèque déjà son applicabilité. Il est donc temps de tirer un bilan d'ensemble sur le rôle que, malgré tout, un tel concept pourrait encore jouer dans le débat public sur les inégalités.

IV Conclusion : un principe moins philosophique qu'économique

Ce que nous avons voulu ici souligner et analyser, c'est que le principe de différence est désormais, dans le legs intellectuel de Rawls, au moins aussi important que la démarche de la justice comme équité elle-même. Ce point de vue ne va pas de soi, puisque les éléments constitutifs de cette démarche, en particulier la position originelle et le voile d'ignorance, ont jusqu'ici été beaucoup plus fréquemment commentés et débattus. On objectera que justice comme équité et principe de différence sont indissociables, puisque que le second est le sous-produit de la première, au même titre que le principe d'égalité des libertés et la juste égalité des chances, et, d'un point de vue philosophique, on aura certainement raison. Pour les rawlsiens, il s'agira de rappeler la forte cohérence de la pensée entre la démarche analytique et son résultat ; quant aux non-rawlsiens, ils mettront le doigt, sur le profil contingent d'individus « rationnels et mutuellement désintéressés », sans lequel il est difficile d'aboutir aux principes de justice en général et au principe de différence en particulier.

Pour notre part, nous laisserons de côté ce débat d'essence philosophique. Quoi qu'on pense de sa genèse, le principe de différence a acquis aujourd'hui une large autonomie et mérite d'être étudié en tant que tel, car il fournit, nous semble-t-il, un éclairage original dans la réflexion sur le traitement économique des inégalités. Certes, comme nous avons tenté de le montrer, l'apport du principe de différence est loin d'être stabilisé, à commencer par le mécanisme de redistribution qu'il est censé légitimer, puisqu'il en existe au moins deux et qu'aucun ne lui est rigoureusement fidèle (*cf.* II.2). Par ailleurs, le maintien d'inégalités efficaces au bénéfice des plus pauvres heurte de front la référence universelle à l'égalité dans l'agencement des sociétés modernes (*cf.* I.2 et I.3). Enfin, dernier élément mais non le moindre, sa justification originelle - gérer les différences de « dons innés » comme un « actif commun » - a du mal à résister à la complexité du réel. Faire le partage entre l'inné et l'acquis reste une question en pratique non résolue, sauf à remettre en cause l'institution familiale qui, spontanément, combine ces deux éléments dans tout ce que les parents transmettent à leurs enfants (*cf.* III.2).

En fin de compte, où se situe alors l'apport indubitable du principe de différence ? A notre sens, il n'est pas d'ordre philosophique, mais d'ordre économique. En effet, il place, au cœur de la redistribution, la question des incitations à produire et à travailler, sans lesquelles l'ampleur de cette redistribution et donc la cohésion d'ensemble de la société seraient affaiblies. Encore faut-il admettre l'importance de ces incitations dans une société fondée d'abord sur les ressorts de l'économie de marché, pour admettre ensuite que les excès en

²⁹ Ce redéploiement du principe de différence est plus amplement développé par ailleurs, où il constitue l'un des trois axes de notre réflexion sur un « libéralisme soutenable » ; *cf.* Gamel (2021).

soient corrigés par des transferts aussi élevés que possible, des plus riches vers les plus pauvres.

C'est donc bien un présupposé libéral qui fonde l'importance du principe de différence au plan économique et c'est ce présupposé libéral que contestent, chacun à leur manière Cohen (*cf.* II.1) et Reiff (*cf.* III.1). Si le second plonge maladroitement le principe de différence dans le débat politique en ne retenant que son volet incitations et en oubliant son volet redistribution, le premier n'y entre même pas et souligne d'emblée une défaillance éthique, celle des plus talentueux qui ne devraient pas avoir besoin d'incitations à s'enrichir, s'ils étaient vraiment soucieux d'égalité.

Pour notre part, c'est au contraire le « réalisme » du principe de différence qui fait tout l'intérêt et toute la cohérence de la réflexion de Rawls en termes d'égalitarisme libéral. Rawls est politiquement libéral par le principe premier d'égalité des libertés, ce que personne ne conteste. Mais il l'est aussi sur le plan économique par le second principe, ce qui est rarement reconnu, puisque, en dehors du volet juste égalité des chances, le volet principe de différence permet, lorsque c'est efficace, de s'écarter de l'égalité.

En d'autres termes, à l'issue de ce détour par l'économie au nom des incitations, c'est bien à une philosophie, celle du libéralisme, que le principe de différence donne une cohérence et une tonalité particulières. Autant d'atouts qui, à condition d'être mieux perçus, pourraient un jour permettre à cette philosophie de conserver dans certains pays, ou de retrouver dans d'autres, toute sa place au centre du débat public.

Bibliographie

- Bourguignon F. et Spadaro A. (2003), « Les modèles de microsimulation dans l'analyse des politiques de redistribution : une brève présentation », *Économie et prévision*, 2003/4.
- Cohen G.A. (1995), *Self-Ownership, Freedom and Equality*, Cambridge University Press, Cambridge (U.K.).
- Cohen G.A. (2000), *If You're an Egalitarian, How Come You're so Rich ?*, Harvard University Press, Cambridge (U.S.A.) ; traduction française *Si tu es pour l'égalité, pourquoi es-tu si riche ?* (2010), Hermann Éditeurs, Paris.
- Cohen G.A. (2008), *Rescuing Justice and Equality*, Harvard University Press, Cambridge (U.S.A.).
- Dworkin R. (1981), "What is Equality ? Part 2 : Equality of Resources", *Philosophy and Public Affairs*, 10 (4).
- Gamel C. (2015), « Essai sur l'économie de "l'égalitarisme libéral". Une combinaison sélective des travaux de Rawls, Sen et Kolm ». *Revue d'économie politique* 125 (3).
- Gamel C. (2018), « Fondements libéraux du revenu de base. Une argumentation combinant philosophie et économie », *Revue de philosophie économique*, 19 (2).
- Gamel C. (2021), *Esquisse d'un libéralisme soutenable. Travail, capacités, revenu de base*, P.U.F., collection « Génération libre », Paris, à paraître (février).
- Gauthier D. (1986), *Morals by Agreement*, Oxford University Press, Oxford.
- Habermas J. et Rawls J. (1997), *Débat sur la justice politique*, éditions du Cerf, Paris.
- Harsanyi J. C. (1975), "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality ? A Critique of John Rawls's Theory", *The American Political Science Review*, 69(2).
- Harsanyi J. C. (1977), "Morality and the Theory of Rational Behaviour", *Social Research*, 44(4).

- Hayek F. A. (1973), *Law, Legislation and Liberty* vol. 1 *Rules and Order*, Londres, Routledge and Kegan ; traduction française *Droit, législation et liberté*, tome 1 *Règles et ordres*, Paris, P.U.F. (1980), rééd. coll. « Quadrige » (1995).
- Hayek F. A. (1976), *Law, Legislation and Liberty* vol. 2 *The Mirage of Social Justice*, Londres, Routledge and Kegan ; traduction française *Droit, législation et liberté*, tome 2 *Le mirage de la justice sociale*, Paris, P.U.F. (1982), rééd. coll. « Quadrige » (1995).
- Kolm S.-C. (2005), *Macrojustice. The Political Economy of Fairness*, Cambridge University Press, Cambridge (U.K.).
- Kolm S.-C. (2007), « Macrojustice : distribution, impôts et transferts optimaux », *Revue d'économie politique*, 117(1).
- Musgrave R. (1974), "Maximin, uncertainty, and the leisure trade-off", *Quarterly Journal of Economics*, 88 (4).
- Nozick R. (1974), *Anarchy, State and Utopia*, Oxford, Basil Blackwell; traduction française *Anarchie, État et utopie* (2016), P.U.F., coll. « Quadrige », Paris.
- OCDE (2019), *Rapport 2019 sur les prélèvements obligatoires*, OCDE, Paris.
- Rawls J. (1971), *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge (U.S.A.) ; traduction française *Théorie de la justice* (1987), éditions du Seuil, Paris.
- Rawls J. (1974-a), "Some Reasons for the Maximin Criterion", *The American Economic Review*, 64 (2).
- Rawls J. (1974-b), "Reply to Alexander and Musgrave", *Quarterly Journal of Economics*, 88 (4).
- Rawls J. (1988), "The Priority of Right and Ideas of the Good", *Philosophy and Public Affairs*, 17 (4).
- Rawls J. (1993), *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York; traduction française *Libéralisme politique* (1995), P.U.F., collection « Quadrige », Paris.
- Rawls J. (2001), *Justice as Fairness. A Restatement*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (U.S.A.); traduction française *La justice comme équité. Une reformulation de "Théorie de la justice"* (2008), éditions La Découverte, collection « La Découverte/Poche », Paris.
- Reiff M.R (2012), "The Difference Principle, Rising Inequality, and Supply-Side Economics : How Rawls Got Hijacked by the Right", *Revue de philosophie économique*, 13 (2).
- Rosanvallon P. (1981), *La crise de l'État-Providence*, éditions du Seuil, Paris.
- Rowley C.K. et Peacock A.T. (1975), *Welfare Economics : A Liberal Restatement*, Martin Robertson, Londres.
- Sen A.K. (2006), "What do we want from a theory of justice?", *The Journal of Philosophy*, 103 (5).
- Sen A.K. (2009), *The Idea of Justice*, Harvard University Press, Cambridge (U.S.A.); traduction française *L'idée de justice* (2010), éditions Flammarion, Paris.
- Van Parijs P. (1991), "Why Surfers Should Be Fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income", *Philosophy and Public Affairs*, 20 (2).
- Van Parijs P. (1995), *Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism?*, Oxford University Press, Oxford.