HAL open science

Cheminement d'un économiste dans l'œuvre de John Rawls

Claude Gamel

To cite this version:

Claude Gamel. Cheminement d'un économiste dans l'œuvre de John Rawls. The Tocqueville Review/La revue Tocqueville, 2022, 43 (1), pp.125-146. 10.3138/ttr.43.1.125 . halshs-03705674

HAL Id: halshs-03705674

https://shs.hal.science/halshs-03705674

Submitted on 6 Apr 2023

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

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

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

CHEMINEMENT D'UN ÉCONOMISTE DANS L'ŒUVRE DE JOHN RAWLS

Claude GAMEL
Aix Marseille Université, CNRS, LEST

La montagne Saint Geneviève, où il participait à une conférence à es 20 et 21 mars 1987, John Rawls se trouvait à Paris, sur la l'occasion de la publication de la traduction en français[1] de *A Theory of Justice*, paru quelques 16 ans plus tôt aux États-Unis. Dans le petit amphithéâtre, assistant à la conférence, j'ai écouté et vu de loin John Rawls, je l'ai même croisé à l'occasion d'une pause dans un couloir, mais je n'ai pas osé l'aborder…Et pourtant, que de choses j'aurais pu lui dire après l'avoir chaleureusement remercié.

En octobre 1986, je venais en effet de soutenir une thèse sur « l'économie de la justice sociale » et je savais déjà combien je lui étais redevable. Ma rencontre intellectuelle avec lui remontait à fin 1981/début 1982, lorsque mon directeur de thèse m'avait remis un ouvrage à la couverture verte (*Harvard Paperback* de l'ouvrage de 1971), ouvrage dont je ne sais pas comment il se l'était procuré et qu'il n'avait pas lu, mais dont il soupçonnait, vu le titre, qu'il pouvait m'intéresser.

Au cours de la préparation de mon doctorat d'économie en français, je ne peux pas dire non plus que j'avais assimilé cet ouvrage de philosophie en anglais, mais je l'avais abondamment feuilleté grâce à son index très détaillé, au gré des entrées qui pouvaient m'intéresser pour la thèse, et je m'étais promis d'y revenir attentivement par la suite.

Non seulement j'y suis revenu par la suite mais, en fait, je ne n'en suis jamais sorti : *A Theory of Justice* (1971), *Political Liberalism* (1993) ensuite et, enfin, *Justice as Fairness. A Restatement* (2001) m'ont accompagné tout au long de plus de 35 ans de travaux universitaires en philosophie économique et c'est ce cheminement personnel dans l'œuvre de John Rawls que je voudrais ici brièvement retracer.

Non que ce cheminement se caractérise par une fidélité complète aux idées de Rawls, mais plutôt parce que son œuvre fut pour moi non seulement un précieux réservoir de concepts très bien ordonnés, mais aussi un constant point de repère dans mes recherches, jusqu'à me risquer à quelques audaces personnelles, que Rawls lui-même n'aurait probablement pas acceptées. Pour aller à l'essentiel, je comparerais volontiers la théorie rawlsienne à un chef d'œuvre de l'art gothique au temps des cathédrales, qui, avant même d'impressionner par son allure d'ensemble, interpelle d'abord par l'originalité des techniques utilisées et donne envie, bien plus tard, d'innover à partir de la structure initiale.

Le premier temps de ce cheminement fut donc la *découverte* de la « théorie de la justice » dans sa version initiale (1971). C'est alors moins la perception d'ensemble de l'édifice rawlsien que la fécondité de nombre de matériaux utilisés que j'ai retenue, car ils m'ont permis de mieux évaluer la portée et les limites de ma propre réflexion d'économiste sur la justice sociale. En particulier, les travaux de Rawls permettent d'appréhender la distinction, rarement faite à l'époque en économie, entre utilitarisme et libéralisme. Ils permettent aussi de souligner l'importance de la dimension procédurale des questions de justice, ainsi qu'une forme d'extériorité[2], commune à toute réflexion éthique, qui, chez Rawls, se fait sous « voile d'ignorance » dans la « position originelle ».

Au cours de la seconde phase de ce cheminement, c'est précisément la cohérence d'ensemble de l'œuvre de Rawls qui m'a séduit et dont j'ai cherché à tester la solidité. Dans cette perspective, je n'ai pas exploité outre mesure l'extraordinaire diversité des commentaires critiques, souvent ponctuels et parfois contradictoires, qu'elle a suscitée au cours du temps. De mon point de vue, l'architecture particulièrement séduisante de *A Theory of Justice* résiste bien à ces critiques et Rawls a réussi à en sauvegarder l'essentiel et même à l'enrichir en ne concédant, dans sa reformulation de 2001, que des modifications secondaires et en fournissant des précisions utiles. En revanche, pour poursuivre la métaphore avec l'architecture, la *comparaison* avec des chefs d'œuvre relevant d'autres styles m'a beaucoup intéressé. Symbole d'un « art roman » entièrement renouvelé, la pensée de Friedrich

Hayek en matière de justice, dans *Law, Legislation and Liberty* (1973, 1976, 1979), m'est très vite apparue comme rivale de celle de Rawls dans le champ de la philosophie libérale[3]. Ultérieurement, figure d'un « art moderne » à la fois pragmatique et ambitieux, *The Idea of Justice* d'Amartya Sen (2009) fournit une synthèse tout aussi impressionnante des travaux d'un économiste que l'on peut aussi qualifier de libéral. La pensée de John Rawls et celles de ces deux prix Nobel d'économie constituent les sommets d'un triangle de référence entre lesquels, dans les années 2000 et 2010, j'ai procédé par itérations pour conclure *in fine* à la supériorité du libéralisme contractualiste rawlsien.

Après avoir ainsi pérégriné entre ces trois sommets de la philosophie morale et de l'économie normative contemporaines, la méditation sur leurs avantages et inconvénients respectifs m'a conduit, audace ou témérité de fin de carrière, à tenter d'esquisser une conception plus personnelle d'un « libéralisme soutenable ». Celui-ci emprunte aux trois auteurs précédemment cités, mais aussi reprend une argumentation rawlsienne en faveur du revenu de base, argumentation initiée par le philosophe Philippe Van Parijs mais à laquelle John Rawls s'est nettement opposé. Ce libéralisme (socialement) soutenable cherche donc à combiner des pièces de puzzles différents en y ajoutant des pièces inédites. Dans ce nouveau projet architectural, John Rawls tient toujours la première place en fournissant l'armature d'ensemble de l'édifice, grâce à la hiérarchie des principes de justice. Mais ces principes (« égales libertés », « juste égalité des chances » et « principe de différence ») sont eux-mêmes l'objet de *manipulations* pour aboutir à un triptyque inédit.

- DÉCOUVERTES

> L'objectif qui me guide est d'élaborer une théorie de la justice qui soit une alternative viable à ces doctrines [l'utilitarisme classique et les conceptions intuitionnistes] qui dominent depuis longtemps notre tradition philosophique (Rawls, 1971, p. 3).

> Les deux concepts principaux de l'éthique sont ceux du juste et du bien. [..] La structure d'une théorie éthique est donc largement déterminée par la manière dont elle définit et relie entre elles ces deux notions de base.
> Or il semble que la façon la plus simple de les relier est celle qu'adoptent les théories téléologiques : le bien est défini

> indépendamment du juste et ensuite, le juste est défini comme ce qui maximise le bien » (Rawls, 1971, p. 24).
>
> Cette conception de la coopération sociale est le résultat de l'extension à la société du principe de choix valable pour un individu et, ensuite, pour rendre efficace cette extension, on traite toutes les personnes comme une seule, grâce à l'activité imaginaire du spectateur impartial et capable de sympathie. La pluralité des personnes n'est donc pas prise au sérieux par l'utilitarisme » (Rawls, 1971, p. 27).

1°) À travers ces extraits, on comprend que, pour un économiste, lire les premières pages de *A Theory of Justice*, permet de vite entrevoir les limites de l'ambition normative de la théorie économique, qualifiée à l'époque d'« économie du bien-être » (*welfare economics*) :

- Au niveau individuel domine, à travers la maximisation d'une fonction d'utilité (ou de profit), l'application du « principe d'utilité », c'est-à-dire la recherche d'un excès maximal d'une somme de plaisirs sur une somme de peines ;
- Au niveau collectif, « chacun comptant pour un et personne pour plus d'un », la maximisation de l'utilité sociale qu'est la société implique, par réitération du même principe, la recherche du « plus grand bonheur du plus grand nombre » ;
- Au niveau interindividuel enfin, doit intervenir un Etat « arbitre impartial » (et bien informé), capable de procéder à « l'arithmétique des plaisirs et des peines » de personnes différentes, arithmétique justifiant, le cas échéant, le sacrifice du bien-être de certains au nom de la recherche de l'utilité collective maximale.

Le passage de « l'ancienne » à la « nouvelle » économie du bienêtre a certes introduit des concepts bien plus précis (préférences ordinales, optimalité de Pareto, tests de compensation potentielle, théorie économique de la non-envie, etc.), mais cela ne modifie pas vraiment la logique sacrificielle de la démarche de l'économiste : par exemple, l'unanimité parétienne n'est pas systématiquement requise, lorsque la compensation des victimes est possible, mais n'est que potentielle.

En bref, à la lecture de Rawls, il faut admettre l'évidence : l'économie normative de l'époque avait plus à voir avec le principe de l'utilité de Jeremy Bentham qu'avec une conception bien précise de la protection de la liberté ; au niveau personnel, l'individu reste seul juge souverain de ce qui est bien pour lui, mais, au niveau collectif, selon les expressions d'Halévy (1901 et 1995, p. 113), « l'identification artificielle des intérêts » que peut justifier la démarche téléologique de l'utilitarisme diverge sensiblement de « l'harmonie naturelle des intérêts » d'un libéralisme à la Adam Smith[4].

2°) Autre découverte issue de *A Theory of Justice,* la notion de « justice procédurale » va prendre une place bien plus importante dans ma réflexion personnelle que celle que lui attribue Rawls (1971, section 14). Peut-être parce qu'il l'emprunte à d'autres auteurs (Barry, 1965), il utilise cette notion surtout pour souligner la dimension « purement » procédurale de la « juste égalité des chances » : si ce premier volet du second principe de la justice est correctement appliqué, le résultat du jeu social, quel qu'il soit, est juste pourvu que la « procédure » de la juste égalité des chances ait été scrupuleusement respectée.

La justice procédurale « pure » s'oppose ainsi à la justice procédurale « parfaite » où il existe un résultat, indépendant de la procédure, dont celle-ci garantit l'obtention ; et Rawls de citer des exemples (rares), notamment le processus « (je) divise et (tu) choisis » permettant (en théorie des jeux) la répartition d'une ressource en parts égales. Mais il concède surtout que la plupart des processus sociaux relèvent d'une justice procédurale imparfaite (par exemple, condamnation d'un innocent ou acquittement d'un coupable, malgré les infinies précautions de la procédure pénale). L'utilitarisme téléologique relève aussi à ses yeux d'une justice procédurale imparfaite, car, bien que doté d'un critère indépendant de répartition (le solde net maximal de satisfactions), il ne dispose pas en pratique des institutions susceptibles de garantir un tel résultat.

À l'inverse, les théories libérales (voire libertariennes) de la justice, y compris celle de Rawls, me sont alors apparues comme des approches déontologiques, où le « juste », posé indépendamment du « bien », réside dans la définition préalable

des règles du jeu social et où la moralité des actions humaines, quelle que soit la conception du « bien » qui les inspire, consiste pour les individus à les respecter. En ce sens, ces règles du jeu social relèvent d'une conception procédurale de la justice plus ou moins exigeante selon les auteurs, que l'on peut ainsi situer les uns par rapport aux autres.

Dans les années 1970, Nozick semble l'auteur pivot pour qui, dans *Anarchy, State and Utopia* (1974), la justice est « purement » procédurale. Celle-ci est entièrement concentrée dans deux principes reposant sur la liberté et l'autonomie des choix individuels : « juste acquisition » de biens que personne à l'origine ne détient, puis « justes transferts » de ces biens entre individus (au sein d'une même génération ou d'une génération à l'autre). Dans cette optique
« libertarienne », le résultat du jeu social est alors juste, quel qu'il soit, pourvu que ces principes aient été scrupuleusement respectés tout au long de l'histoire de la société. Si tel n'est pas (« vices de procédure »), un principe subsidiaire de « rectification » doit être appliqué autant que faire se peut, puisqu'il n'existe aucun critère indépendant de la procédure pour définir le juste.

Hayek et Rawls semblent alors se situer de part et d'autre de cette conception « pure » de la justice procédurale :

- Chez Hayek, « l'ordre social spontané », du fait de sa complexité, reste hors de portée de la maîtrise humaine et les individus n'ont accès, par la jurisprudence des juges, qu'à des « règles de juste conduite », toujours perfectibles et provisoires, rendant plus probable l'ajustement des anticipations et moins fréquents leurs conflits. En revanche aucune conception de la « justice sociale » ne peut être garantie, ni pour atteindre un état donné de la répartition des revenus ou des richesses, ni même pour instaurer une certaine égalité des chances. La justice procédurale issue des règles hayékiennes reste fondamentalement « impure », faute de pouvoir rectifier des situations sociales que l'on peut juger « mauvaises », mais pas « injustes », puisque personne (individu ou institution) ne peut en être tenu pour responsable ;
- Par rapport aux deux conceptions précédentes, la théorie de la justice de Rawls, plus ambitieuse, penche alors, m'a-t-il

semblé, du côté d'une conception « parfaite » de la justice procédurale : d'une part, le « principe de différence », en limitant les inégalités économiques et sociales à celles qui sont dans l'intérêt de chacun, donne une idée assez précise, indépendante de la procédure, de la « macrostructure » de la société à atteindre ; d'autre part, au « métaniveau » de la définition des principes de justice eux-mêmes, la « justice comme équité » définit une procédure de délibération collective (sous « voile d'ignorance » dans la « position originelle ») censée aboutir au résultat désiré, c'est-à-dire au choix unanime de ces principes[5].

3°) Cette procédure rawlsienne de « la justice comme équité », par l'influence qu'elle a eue, peut enfin inspirer un autre classement, plus large, des théories de la justice, fondé sur la notion d'extériorité : à une étape ou à une autre de leur démarche, les auteurs font intervenir un élément extérieur au monde des hommes, avec l'idée qu'une certaine distanciation à l'égard des acteurs du jeu social est indispensable pour assurer la cohésion de la société autour d'une même norme.

Cette extériorité irréductible à la volonté consciente des hommes ne relèverait pas pour autant d'un ordre naturel et immuable : elle soulignerait plutôt l'impossibilité pour une société humaine de se définir exclusivement par elle-même et la nécessité d'une référence prise en dehors d'elle[6]. On peut alors distinguer les théories où l'extériorité est « délibérée » de celles où l'extériorité est « spontanée ».

Pour ce qui est de « l'extériorité délibérée », la perspective exposée par Rawls (1971) dans la justice comme équité a manifestement inspiré l'approche critique d'Harsanyi (1975), où le voile d'ignorance correspond, non à une situation d'incertitude non probabilisable, mais à une situation de risques équiprobables. La question est alors de savoir si, compte tenu des choix fondamentaux à effectuer dans la position originelle, l'aversion pour le risque l'emporte ou pas[7]. De même, Dworkin (1981) utilise un voile d'ignorance plus ou moins épais dans la définition de marchés fictifs d'assurance par lesquels les individus sont censés se protéger, soit contre le risque de handicaps, soit contre l'éventuelle insuffisance de leurs talents personnels.

Avec ou sans influence rawlsienne explicitement reconnue, d'autres auteurs ont emprunté la piste de l'extériorité « délibérée » :

- Brennan et Buchanan (1985), où le critère parétien d'unanimité ne s'applique pas directement à la définition de l'état social, mais au niveau de la règle constitutionnelle permettant de dénouer les débats controversés, la convergence préalable sur la règle constitutionnelle passant par la posture du voile d'ignorance rawlsien ;
- De manière encore plus surprenante, Gauthier (1986) éprouve la nécessité de faire confirmer, sous l'angle de l'impartialité, sa théorie morale issue d'un marchandage rationnel (formalisé en théorie des jeux), en invoquant le « point d'Archimède », sorte de voile d'ignorance où l'individu ne connaitrait pas la nature exacte de ses capacités et de ses préférences.

La seconde piste, celle de l'extériorité « spontanée », regroupe des approches « non rawlsiennes » qui ne demandent aucun effort aux individus pour délibérer de manière juste :

- C'est le cas de la doctrine utilitariste, où l'État législateur, incarnation de « l'arbitre impartial et bien informé », peut directement imposer, à des individus supposés insouciants de la compatibilité de leur comportement avec celui d'autrui, de sacrifier en retour leur niveau de vie, voire leur liberté au nom du « plus grand bonheur du plus nombre » ;
- C'est aussi le cas de la doctrine hayékienne où l'individu, « libre d'utiliser ce qu'il connait en vue de ce qu'il veut faire », doit néanmoins se soumettre aux « règles de juste conduite », seuls éléments de l'ordre social spontané que la jurisprudence tâtonnante du juge permet de dégager, de manière toujours provisoire et perfectible ;
- Quant au libertarisme de Nozick, il peut tomber, si la rectification des injustices se révèle impossible, du côté de l'extériorité « spontanée », à proximité des règles hayékiennes de juste conduite, ou se rallier à l'extériorité « délibérée » de Rawls, puisque Nozick concède *in fine* que le principe de différence de Rawls est une règle grossière et approximative pour rectifier les injustices[8].

Ainsi le premier temps de ce cheminement dans l'œuvre de Rawls a-t-il surtout consisté à utiliser des outils de la théorie rawlsienne dominante comme critères de classification, selon différents angles, des principales conceptions de la justice sociale, issues de l'économie normative ou de la philosophie morale. Dans un second temps qui commence peu de temps après la publication de la « reformulation de la théorie de la justice » (2001) et la disparition de J. Rawls (2002), son œuvre, désormais achevée, m'a poussé à franchir un pas supplémentaire dans la compréhension de celle-ci. A cet effet, la meilleure méthode m'a semblé être de mesurer la grande cohérence externe de la théorie rawlsienne, en la comparant avec les (rares) conceptions de la justice sociale qui peuvent, de mon point de vue, prétendre rivaliser avec elle.

- COMPARAISONS

> À un moment donné, le sentiment que je devrais justifier la position visà-vis d'un ouvrage récent de grande valeur a également contribué à retarder l'achèvement de ce volume ci. Mais après avoir soigneusement considéré la chose, je suis arrivé à la conclusion que ce que je pourrais avoir à dire du livre de John Rawls *A Theory of Justice* (1972) *[sic]* ne servirait pas à mon objectif immédiat, parce que les différences entre nous apparaissent plus verbales que substantielles.

Depuis que je les avais lues au début des années 1980, ces phrases de F. A. Hayek, dans l'avant-propos (p. XII et XIII) du tome 2, *The Mirage of Social Justice* de *Law, Legislation and Liberty* (1976), m'avaient laissé perplexe. Que pouvaient avoir en commun le théoricien du « mirage de la justice sociale » et l'auteur de « Théorie de la justice »[9] ?

C'est en tout cas en voulant comprendre la portée exacte de la remarque de Hayek que j'ai commencé à comparer l'œuvre de Rawls à celles d'autre auteurs majeurs, connus pour leur réflexion sur la justice. Il s'agissait de repérer leurs éventuels points de convergence et le nature réelle de leurs divergences. Dans les années 2000, cette démarche comparative avec Rawls a donc d'abord concerné Hayek puis peu après Sen, avant de prendre dans les années 2010 une nouvelle dimension : les analyses « binaires » s'étant révélés très riches, la comparaison est devenue « ternaire ». Hayek, Sen et Rawls occupant les sommets d'un

triangle de référence sur la question de la justice, l'œuvre du philosophe continue de servir de point de repère pour comparer les thèses des deux économistes, le tout débouchant sur le constat de la diversité de leur libéralisme.

1°) Alors qu'à première vue tout semble opposer Rawls à Hayek, c'est la notion déjà évoquée (voir I.2°) de justice procédurale qui permet d'amorcer la comparaison de leurs œuvres respectives. Sous cet angle, leur divergence semble en effet « plus verbale que substantielle » : comme personne, ni aucune institution ne peut garantir l'obtention d'un état donné de la répartition (par exemple, plus ou moins égalitaire), Hayek refuse l'expression trop ambigüe de justice sociale, alors que Rawls continue à l'utiliser dès lors qu'elle s'applique à la « structure de base » de la société.

Ce qui réellement les différencie, c'est la posture épistémologique qu'ils adoptent et qui aboutit à deux conceptions, évolutionniste et contractualiste, du libéralisme :

- Pour Hayek, dans l'ordre social spontané, fondement de sa conception évolutionniste, les règles de juste conduite sont le seul point de repère. Elles constituent l'essentiel du « droit », qu'il oppose à la « législation » de l'État nécessaire à l'organisation des pouvoirs publics, la seconde ne devant jamais prendre le pas sur le premier au risque d'atrophier la « liberté » des individus. Le libéralisme économique de Hayek (le marché encadré par les seules règles de juste conduite) y découle de son libéralisme politique ;
- À l'inverse, Rawls fournit les bases d'un libéralisme contractualiste commençant par définir les bases consensuelles d'une « société bien ordonnée » et ne concédant au marché que les aménagements nécessaires à la préservation de sa dynamique : à la différence du libéralisme politique, le libéralisme économique y est plus toléré, moyennant régulation de la concurrence rendant le marché équitable, que déduit des principes de justice eux-mêmes.

En dépit de ces postures épistémologiques très différentes, leur réflexion respective sur la même question, celle de la justice en société, amène Hayek et Rawls à adopter des démarches ponctuellement comparables :

- La doctrine utilitariste constitue un repoussoir commun, à l'égard duquel ils développent des critiques complémentaires : non prise en compte de l'ignorance des hommes face à la complexité des processus sociaux (Hayek), légitimation du sacrifice d'une minorité d'individus pour le plus grand bonheur des autres (Rawls) ;
- Les normes de justice qu'ils élaborent imposent des exigences d'impartialité similaires, fondées chez Rawls sur la procédure de la « justice comme équité » et, selon Hayek, sur la protection des règles de juste conduite devant s'appliquer, au-delà du petit groupe des membres connus de la société, « même à l'inconnu et à l'étranger » ;
- Précaution également partagée par les deux auteurs, ces normes de justice doivent subir un processus d'expérimentation, identifié au fondement jurisprudentiel des règles appliquées par le juge (Hayek) et sur la méthode de « l'équilibre réfléchi » entre principes de justice et « convictions bien pesées » (Rawls).

Bien plus, les démarches de Rawls et de Hayek finissent par aboutir à des résultats très proches, où leurs différences initiales de posture épistémologique s'estompent. Ces résultats semblent relever d'une même conception de la justice en société, au moins aux trois niveaux suggérés par la théorie rawlsienne :

- Les « règles abstraites de juste conduite » chez Hayek, par leur prééminence, renvoient au « principe d'égales libertés », hiérarchiquement premier dans le système de valeurs rawlsien ;
- La « Grande Société » de Hayek assure à chacun, de manière minimaliste, des chances « aussi grandes que possible », là où le second principe de la justice de Rawls, vise, de manière volontariste, une « juste égalité des chances » ;
- Enfin la concession par Hayek d'un « revenu minimum », garanti à ceux qui ne parviennent pas à gagner de quoi vivre sur le marché, trouve *a priori* un écho nettement plus ambitieux dans le « principe de différence » de Rawls pouvant justifier un impôt négatif sur le revenu.

Ainsi la cohérence d'ensemble du discours libéral sort-elle renforcée de la comparaison des deux auteurs, alors que leur lecture séparée, de loin la plus fréquente, conduit le plus souvent à en souligner la dissonance[10].

2°) Dans les années 2000, Amartya Sen n'a pas encore publié *The Idea of Justice* (2009) où il développera sa conception d'ensemble sur le sujet, mais son « approche par les capacités » a déjà rencontré un vif succès dans les sciences humaines et sociales. La « capacité » (*capability*) définit l'éventail des modes de vie entre lesquels l'individu doit pouvoir librement choisir, éventail qu'il s'agit d'élargir et si possible d'égaliser, et cette démarche est censée s'appliquer à des questions très diverses (éducation, santé, droits de l'homme, culture et mentalités, etc.).

Le concept de capacité est né d'une critique de l'approche « ressourciste » de Rawls, fondée sur l'accès à des « biens premiers sociaux » d'individus réputés autonomes dans la « position originelle ». Sen reproche à Rawls de ne pas tenir compte, dans la définition de ses principes de justice, des « cas difficiles » (handicaps mentaux ou physiques) dont il renvoie l'examen à une étape ultérieure de sa réflexion. Or l'étude des problèmes concrets révèle, selon Sen, qu'il est impossible de ne pas prendre en considération les différences interindividuelles de capacité de « conversion » des biens premiers sociaux en modes de vie accessibles.

En déplaçant ainsi le lieu pertinent de la justice des biens premiers sociaux aux capacités, Sen définit *a priori* une approche plus opératoire du traitement des injustices, mais il ne définit pas pour autant un ordre de priorité pour les multiples politiques publiques ponctuelles que son approche peut inspirer. C'est pourquoi l'idée m'est venue de tenter de substituer les capacités aux biens premiers sociaux (dans le cadre par ailleurs invariant de la théorie rawlsienne), ce qui suggère un ordre de priorité, calqué sur la hiérarchie des principes de justice, dans le traitement des capacités individuelles à restaurer ou à améliorer :

- D'abord les capacités relevant du principe d'égales libertés (en lieu et place du bien premier « droits et libertés fondamentales ») et il s'agit, par exemple, de traiter en priorité des capacités relevant du respect de la démocratie pluraliste ou de l'émancipation de la femme ;
- Ensuite les capacités relevant du principe de « juste égalité des chances » (en lieu et place de la « liberté d'orientation vers diverses positions sociales »). Il faut notamment lutter ici contre le

rétrécissement des capacités lié au redoutable problème des « préférences adaptatives » au sens d'Elster (poussant nombre d'individus à se contenter d'emblée de ce qu'ils ont) ;

- Enfin les capacités relevant du « principe de différence » visant à redonner confiance au « pauvre désespéré » selon l'expression de Sen, en lui donnant accès, au-delà de l'octroi d'un revenu minimum ou d'un logement, à des dispositifs de formation et de réinsertion tout au long de la vie. La restauration de la dignité de la personne (« les bases sociales du respect de soi-même ») est donc aussi en jeu.

Plus qu'une simple comparaison, l'analyse précédente suggère une véritable intégration des approches de Sen et de Rawls, tentative qui aurait pu conserver tout son sens, si Sen n'avait pas entre temps commencé à radicaliser sa critique à l'égard de Rawls[11]. Dès lors, cette critique ne se réduit plus à un aspect « technique » (« capacités » *versus* « biens premiers sociaux ») laissant intact le reste de la théorie rawlsienne ; elle vise désormais à la remettre en cause sur le plan épistémologique, en opposant le « transcendantalisme » abstrait et inutile de la théorie rawlsienne au « comparatisme » de sa propre conception, plus efficace dans le traitement concret de ce que Sen appelle les « injustices réparables »[12].

3°) C'est cette conception que Sen développe dans *The Idea of Justice*, certes en rendant explicitement hommage à l'œuvre pionnière de Rawls, mais en la prenant surtout, le plus souvent implicitement, comme principale rivale à dépasser. Pour ma part, c'est l'apparition de ce troisième pôle dans les théories de la justice, qui a débouché sur l'idée d'une comparaison « ternaire » Hayek/Sen/Rawls, le comparatisme senien me semblant tout aussi intéressant sur le plan épistémologique que l'évolutionnisme hayékien et le contractualisme rawlsien.

Les comparaisons « binaires » Hayek/Rawls et Sen/Rawls ayant déjà été menées, il fallait d'abord compléter la démarche par l'exploration du « troisième côté » du triangle de référence, à savoir la comparaison Hayek/Sen, *a priori* la plus incongrue tant ces deux économistes semblent développer des points de vue opposés. Or cette comparaison révèle d'abord une proximité

méthodologique inattendue qui les éloigne tous deux du contractualisme rawlsien :

- Hayek reproche à Rawls le risque de dérive « constructiviste » de la « justice comme équité », c'est à dire une confiance très excessive dans la rationalité de l'homme capable de concevoir, de manière délibérée, les institutions justes de la société[13] ;
- Quant à Sen, la critique est voisine, puisqu'elle porte sur « l'institutionnalisme transcendantal » de la théorie rawlsienne, c'est-àdire sur l'attention portée à la perfection de l'idée de justice et au souci de rendre d'abord les institutions justes, sans se préoccuper directement des situations concrètes qui n'en seraient que le sousproduit.

Ce rejet du contractualisme rawlsien trouve son origine dans la démarche fondamentalement pragmatique que, chacun à sa manière, Hayek et Sen revendiquent :

- L'évolutionnisme hayékien est évidemment un pragmatisme fataliste où, faute de pouvoir « organiser » la justice d'un ordre social très complexe, ambition hors de portée de la maîtrise humaine, il convient de se contenter de découvrir, par la voie jurisprudentielle, les seules règles abstraites de juste conduite que chacun doit s'efforcer de respecter en société ;
- Le comparatisme senien est à l'inverse un pragmatisme volontariste où, faute de solution idéale à la question de la justice, il convient de traiter et de réduire les situations d'injustice que l'on rencontre, ce qui implique de s'intéresser non seulement aux « arrangements » institutionnels, mais surtout aux « accomplissements » concrets des individus issus de leurs « capacités ».

Pour illustrer le pragmatisme de sa démarche « comparatiste », Sen suggère une analogie avec le domaine de la peinture : que l'on considère tous *La Joconde* comme le meilleur ou le plus beau tableau du monde, n'indique pas pour autant comment classer un Gauguin ou un Van Gogh, si ce sont les seuls tableaux que l'on a sous les yeux[14]. 4°) Le contractualisme rawlsien a ainsi constitué une référence commode à laquelle Hayek et Sen, par pragmatisme, se sont opposés. Toutefois leur pragmatisme respectif les conduit à des perspectives complètement opposées,

qui fragilisent quelque peu la portée de leur démarche et qui surtout accentuent le spectre des postures libérales entre lesquelles on peut légitimement hésiter. C'est du moins le sens de la seconde partie de cette comparaison ternaire que j'ai menée par la suite et qui portait, non sur les « méthodes », mais sur les « résultats ».

La divergence entre Hayek et Sen est en effet d'autant plus paradoxale qu'elle résulte non seulement d'une certaine proximité méthodologique mais aussi de l'exploitation de nombre de matériaux communs, autant de « marqueurs » de la pensée libérale dont ils font un usage spécifique :

- D'abord l'œuvre d'Adam Smith, que l'un et l'autre citent très fréquemment mais à laquelle ils font des emprunts déjà disjoints : la « grande société » de Smith dont, selon Hayek, « l'ordre social spontané » est l'héritier et, pour Sen, le « spectateur impartial », meilleur antidote à « l'esprit de clocher » (*parochialism*) qu'il dénonce ;
- Une divergence somme toute encore mineure sur le rôle du marché, lieu de coordination des activités humaines à préserver selon Hayek, mais aussi siège pour Sen d'accords de volonté, dont la bonne qualité est à vérifier du point de vue du respect de la liberté ;
- Enfin une opposition frontale sur la reconnaissance de droits économiques et sociaux dits de « seconde génération » (type droit au travail, droit à la santé…), facteur « illusoire » de mutation selon Hayek, mais source « plausible » d'évolution de la société pour Sen.

Dès lors, la diversité des positions libérales atteint avec Hayek et Sen un point limite : c'est moins la preuve de la richesse séduisante des débats internes sur la question de la justice sociale que l'illustration d'une forte hétérogénéité, révélatrice d'un malaise persistant de la pensée libérale sur ce sujet. Si l'origine de cette hétérogénéité est bien dans la malléabilité de ces deux approches pragmatiques du libéralisme, un tel constat plaide *a contrario* en faveur du contractualisme rawlsien, fondamentalement non pragmatique. J'en ai en tout cas tiré la conviction que le pilier rawlsien du libéralisme offrait, par « l'armature » des principes de justice hiérarchisés, une meilleure

synthèse entre les volets politique et économique du libéralisme que les approches hayékienne et senienne[15].

Encore fallait-il si possible renforcer cette armature d'ordre philosophique par une réflexion plus économique donnant à l'égalitarisme libéral rawlsien une portée plus opérationnelle. C'est ici que se situe la troisième et dernière phase de mon cheminement dans l'œuvre de John Rawls, phase dans laquelle, audace ou sacrilège de fin de carrière, j'ai soumis les principes de justice à un certain nombre de manipulations, que Rawls lui-même n'aurait probablement pas appréciées. Mais n'est-ce pas le propre des œuvres exceptionnelles que de susciter de telles audaces ?

- MANIPULATIONS

Tel un laborantin sur sa paillasse faisant des expériences plus ou moins concluantes, j'ai essayé plusieurs combinaisons avant d'aboutir à la manipulation la plus hardie, en l'occurrence la moins rawlsienne, que je qualifie néanmoins de « libéralisme soutenable ». Point commun de toutes ces combinaisons, elles conservent, comme indiqué, la hiérarchie des principes de justice mais elles en modifient peu à peu le contenu.

1°) Première tentative, le principe d'égales libertés conserve exclusivement un contenu juridique et politique à vocation constitutionnelle, les aspects économiques et sociaux de ces libertés - « libre choix de l'occupation » ou « couverture des besoins de base » étant renvoyés à « l'étape législative », comme le suggère Rawls, car difficiles à garantir par la seule constitution. En revanche, la « juste égalité des chances » devient l'égalisation aussi forte que possible des « capacités-potentialités » (au sens de Sen), seule survivance de l'essai d'intégration totale des approches de Rawls et de Sen précédemment évoquée (voir partie II, 2°)[16]. Quant au « principe de différence », il prend la forme du mécanisme des « transferts ELIE »[17] de Kolm (2005), qui en constitue selon son auteur une traduction fidèle : c'est un mécanisme d'incitations à produire des richesses, dont la redistribution égalitaire, par transferts publics, est réservée aux individus qui font preuve de « coopération sociale » par leur volonté de travailler[18.]

2°) Seconde combinaison de concepts moins fidèle à la pensée de Rawls, le principe d'égales libertés s'étend cette fois explicitement à l'égale liberté d'accès à l'emploi, car une démocratie libérale minée par le chômage de longue durée se doit de lutter contre l'exclusion durable de l'emploi d'une partie de ses citoyens, alors même qu'ils veulent travailler aux conditions courantes du marché (pas de prétentions salariales excessives). L'égalisation des « capacitéspotentialités » étant conservée au second niveau de la hiérarchie rawlsienne, c'est au troisième niveau que j'ai ouvert un débat sur l'interprétation économique à donner au principe de différence :

- Soit la piste déjà mentionnée de la redistribution égalitaire, par les transferts ELIE de Kolm, du produit des « capacités-ressources » des individus voulant, par leur travail, « coopérer » avec les autres membres de la société ;
- Soit la piste plus audacieuse, exposée par Van Parijs (1991), de l'égalisation de la « liberté réelle » de chacun, laquelle débouche sur l'idée d'un revenu de base, universel et inconditionnel, perçu par tous les individus, même s'ils choisissent de peu ou de ne pas travailler.

Si la proposition de Kolm est intervenue trop tard pour que Rawls en ait eu connaissance, la seconde proposition, celle du revenu de base, s'est d'emblée heurtée à un refus ferme de Rawls, pour qui « ceux qui surfent toute la journée à Malibu doivent trouver de quoi subvenir à leurs besoins et ne pourraient bénéficier de fonds publics » (Rawls, 1988, p. 257). Dès lors, Van Parijs a préféré, du vivant de Rawls, abandonner la justification d'un revenu de base à partir du principe rawlsien de différence, pour lui substituer une argumentation originale, minutieusement construite à cet effet, en termes de « libertarisme réel » (Van Parijs, 1995).

Pour ma part, le temps ayant fait son œuvre, j'ai mis de côté la controverse des « surfeurs de Malibu »[19] pour réexaminer la piste laissée en l'état par Van Parijs : les biens premiers sociaux relevant selon Rawls du principe de différence (revenu, pouvoir, bases sociales du respect de soi-même) m'ont semblé pouvoir justifier un revenu de base inconditionnel sous forme d'un crédit d'impôt universel, dès lors que l'on renonce à considérer le travail comme

la voie d'intégration sociale à privilégier. Moyennant cette entorse majeure à la pensée de Rawls, un tel revenu peut trouver là un fondement libéral dans une combinaison de concepts, qui, pour le reste, demeure d'inspiration « rawlsienne »[20].

3°) En fin de compte, au cours de ce long processus de découverte, de comparaison et de manipulation de l'œuvre de Rawls et par la lecture parallèle d'autres auteurs importants (Hayek, Sen, Kolm, Van Parijs…), mes idées personnelles se sont progressivement affinées. Par ailleurs le libéralisme est resté en France, pendant toute cette période, une philosophie mal connue et même caricaturée, le plus souvent confondue avec les pratiques capitalistes les moins libérales et suspectée à ce titre d'être la source de nombre d'injustices.

Devant ce contraste entre la vitalité du débat intellectuel sur les théories libérales de la justice sociale et la pauvreté du débat politique sur les réformes qu'elles pourraient susciter, j'ai voulu contribuer à réduire ce malentendu grave et persistant dans la société française. A cet effet, j'ai tenté récemment une « esquisse [personnelle] d'un libéralisme [socialement] soutenable », par intégration des dimensions politique et économique du libéralisme et dispersion maximale du pouvoir.

Si l'ordre social spontané de Hayek en reste la toile de fond, les principes de justice de Rawls, fournissent une fois remaniés, les trois axes prioritaires des politiques publiques qui pourraient être mis en œuvre dans le contexte français. On y trouve aisément la trace des manipulations précédemment décrites, inspirées, pour deux d'entre elles, des travaux respectifs de Sen et de Van Parijs : un « travail choisi » par extension du principe d'égales libertés, des « capacités enrichies » par refonte de la juste égalité des chances et un « revenu de base universel » par redéploiement du principe de différence.

Ce libéralisme doit en outre franchir d'autres tests de soutenabilité (concentration du capital, défis technologiques, urgence écologique, désordre des relations entre États[21]). Les réponses apportées cherchent à illustrer, dans chaque cas, la fécondité d'un champ issu de l'interdisciplinarité entre philosophie et économie[22].

Ainsi l'œuvre de Rawls a-t-elle, de bout en bout, largement inspiré l'orientation de mes recherches. Je ne saurais achever l'évocation de ce cheminement en compagnie de John Rawls, sans évoquer ce qui, pour l'économiste que je suis, constitue avec le recul l'innovation majeure de ce grand philosophe, à savoir le principe de différence. Ce principe condense en effet nombre de questionnements importants : 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, qui concernent tant la rationalité philosophico-économique du principe que son applicabilité politique et sociétale. Son apport indubitable dans le débat sur les inégalités semble moins philosophique qu'économique et il constitue à mes yeux la meilleure preuve de l'unité profonde de la pensée de John Rawls, non seulement politiquement libérale, comme chacun le reconnait, mais aussi économiquement libérale, ce qui est plus rarement repéré et admis.

Par ailleurs, à ce jour, il faut le reconnaître, les travaux d'économie et d'économétrie sur les interprétations possibles du principe de différence (et les travaux de micro-simulation dont elles pourraient faire l'objet) sont quasi inexistants. 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 une interdisciplinarité accrue pourrait, un jour, se révéler fructueuse et susciter un intérêt renouvelé pour l'œuvre de John Rawls[23].

NOTES

[1] Traduction par C. Audard dans la collection « Empreintes » dirigée par J.P. Dupuy (éditions du Seuil).

[2] Cette notion sera précisée plus loin (partie III).

[3] *Law, Legislation and Liberty* a pour sous-titre *A new statement of the liberal principles of justice and political economy*.

[4] Pour plus de précisions, Gamel (1992), première partie « A la recherche d'une répartition optimale ».

[5] Pour plus de précisions, Gamel (1992), seconde partie « Le défi d'une procédure juste ».

[6] Selon Gauchet (1985, p. 26-42), cette extériorité ne serait que la survivance profane du mythe fondateur des sociétés humaines, lesquelles
se sont d'abord définies et unifiées par rapport à un dehors sacral ou divin.

[7] Si c'est bien le cas, le critère de décision du *maximin* légitime le principe de différence [Rawls (1974)]. Si les préférences morales ne supposent aucune attitude particulière vis à du risque, la théorie de l'utilité espérée justifie le principe alternatif de l'utilité moyenne [Harsanyi, 1975)].

[8] Pour de plus amples développements, Gamel (1999).

[9] Même si, dans son dernier ouvrage *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism* (1988), Hayek eut repris ses distances avec Rawls, il n'en demeurait pas moins que, dans les années 1970, il s'était senti très proche de Rawls et il était intéressant de s'interroger pourquoi.

[10] Sur la comparaison Hayek/Rawls, Gamel (2008).

[11] Sur ce point, voir Sen (2006).

[12] Sur la tentative d'intégration Sen/Rawls, Gamel (2007).

[13] Le « constructivisme » doit être ici compris, non selon l'acception que Rawls (1980) a pu adopter, mais selon l'usage qu'en fait Hayek (1973, chapitre 1) : au « rationalisme constructiviste » source d'« erreurs », il oppose en effet la rationalité « évolutionniste » qui est censée prendre en compte le caractère « spontané » d'un ordre social dans lequel l'homme d'action, comme l'homme de réflexion, ignore la plupart des faits qui déterminent les comportements des individus et de leurs organisations.

[14] Pour l'étude de la proximité méthodologique Hayek/Sen face à Rawls, Gamel (2013).

[15] Pour la consolidation *a contrario* du pilier rawlsien du libéralisme, Gamel (2018-a).

[16] La notion senienne de « capacité », au sens éventail des modes de vie entre lesquels l'individu devrait être libre de choisir, semble en

effet particulièrement concerner le bien premier rawlsien « liberté d'orientation vers divers positions sociales ».

[17] L'acronyme ELIE signifie *Equal Labour Income Equalization*.

« L'égalisation des revenus issus d'un [temps de] travail égal » consiste à taxer forfaitairement et à redistribuer égalitairement une fraction k des revenus issus des « capacités-ressources » de chaque individu (par exemple, l'équivalent des revenus gagnés en 2 jours d'une semaine de travail de 5 jours, si k = 0.4).

[18] Sur l'exposé complet de cette première manipulation, Gamel (2015).

[19] Comme l'a révélé avec précision P. Van Parijs, cette fameuse controverse entre lui et J. Rawls est née en mars 1987 à Paris, lors de la conférence (évoquée dans les premiers lignes du présent texte) où P. Van Parijs figurait parmi les intervenants ; sur ce point, voir Van Parijs et Vanderborght (2017, p. 283, n.35).

[20] Sur l'exposé complet de cette seconde manipulation, Gamel (2017) et, pour la justification du revenu de base à partir du principe de différence, Gamel (2018-b).

[21] Sur cette dernière question, la réflexion débute par la transposition de la théorie de la justice du niveau des individus au niveau des « peuples », conformément à l'essai de Rawls (1999).

[22] Pour l'« esquisse d'un libéralisme soutenable », Gamel (2021).

[23] Sur le principe de différence comme innovation majeure, Gamel (2022).

BIBLIOGRAPHIE

Barry B., 1965, *Political Argument*, Londres, Routledge and Kegan.

Brennan G. et Buchanan J., 1985, *The Reason of Rules. Constitutional Political Economy,* Cambridge, Cambridge University Press.

Dworkin R., 1981, « What is Equality? » Part 2: « Equality of Ressources », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, n° 4.

Gamel C., 1992*, Économie de la justice sociale – Repères éthiques du capitalisme*, Paris, éditions Cujas, collection « Regards sur notre temps ».

Gamel C., 1999, « L'extériorité irréductible dans les théories de la justice sociale » in *Traité de philosophie économique*, Leroux A. & Marciano A. (éd.), Paris/Bruxelles, éditions De Boeck université, collection « Ouvertures économiques ».

Gamel C., 2007, « Que faire de 'l'approche par les capacités' » ? Pour une lecture 'rawlsienne' de l'apport de Sen », postface du numéro spécial consacré à Sen, *Formation Emploi* (revue du Céreq), n° 98.

Gamel C., 2008, « Hayek et Rawls sur la justice sociale : les différences sontelles 'plus verbales que substantielles' ? », *Cahiers d'économie politique*, n° 54.

Gamel C., 2013, « Justice sociale : Hayek et Sen face à Rawls. Une proximité méthodologique inattendue », *Cahiers d'économie politique*, n° 65.

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*, vol. 125, n° 3.

Gamel C., 2017, « Économie de l'égalitarisme libéral – Réflexions pour mieux concilier libéralismes politique et économique », in *Philosophie économique – Un état des lieux*, Campagnolo G. et Gharbi J.-S. (sous la direction de), Paris, Éditions Matériologiques, chapitre 3.

Gamel C., 2018-a, « Justice sociale : Sen contre Hayek face à Rawls. Le libéralisme contractualiste *a contrario* consolidé », *Cahiers d'économie politique*, n° 74.

Gamel C., 2018-b, « Fondements libéraux du revenu de base. Une argumentation combinant philosophie et économie », *Revue de philosophie économique*, n° 2.

Gamel C., 2021, *Esquisse d'un libéralisme soutenable. Travail, capacités, revenu de base*, Paris, P.U.F., collection « Génération Libre » (préface de G. Koenig).

Gamel C., 2022, « Le 'principe de différence' : rationalité économique et applicabilité politique » in *Raison économique et raison politique. Délibération et construction de l'espace public dans la société de communication*, Mercier-Ythier J. (éd.), Londres, ISTE Group, chapitre 1, à paraître (en français et en anglais).

Gauchet M., 1985, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard.

Gauthier D., 1986, *Morals by Agreement*, Oxford, Clarendon Press.

Halévy E., 1901, *La formation du radicalisme philosophique*, tome 1 *La jeunesse de Bentham 1776-1789*, Paris, Félix Alcan éditeur ; réédition 1995, Paris, P.U.F.

Harsanyi J.-C., 1975, « Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls », *American Political Science Review*, n° 69.

Hayek F. A., 1973, 1976, 1979, *Law, Legislation and Liberty* vol. 1 *Rules and Order*, vol. 2 *The Mirage of Social Justice*, vol. 3 *Political Order of a Free People*, Londres, Routledge and Kegan; traduction française *Droit, législation et liberté*, tome 1 *Règles et ordres*, tome 2 *Le mirage de la justice sociale*, tome 3 *L'ordre politique d'un peuple libre*, Paris, P.U.F. (1980), (1982), (1983), rééd. coll. « Quadrige » (1995).

Kolm S.-C., 2005, *Macrojustice. The Political Economy of Fairness*, Cambridge (U.K.), Cambridge University Press.

Nozick R., 1974, *Anarchy, State and Utopia*, Oxford, Basil Blackwell; traduction française *Anarchie, État et utopie*, Paris, P.U.F., collection « Quadrige » (2016).

Rawls J., 1971, *A Theory of Justice*, Cambridge (U.S.A.), Harvard University Press; traduction française *Théorie de la justice*, Paris, Seuil (1987).

Rawls J., 1974, « Some Reasons for the Maximin Criterion », *American Economic Review*, vol. 64, n° 2.

Rawls J., 1980, « Kantian Constructivism in Moral Theory », *The Journal of Philosophy*, vol. 77, n° 9 ; traduction française in Rawls J., *Justice et démocratie*, Paris, Seuil (1993).

Rawls J., 1988, « The Priority of Right and Ideas of the Good », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 17, n° 4.

Rawls J., 1993, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press; traduction française *Libéralisme politique*, Paris, P.U.F., coll. « Quadrige » (1995).

Rawls J., 1999, *The Law of Peoples. With 'The Idea of Public Reason Revisited'*, Cambridge (U.S.A.), Harvard University Press; traduction française *Paix et démocratie. Le droit des peoples et la raison publique*, Paris, La Découverte (2003).

Rawls J., 2001, *Justice as Fairness - A Restatement*, Cambridge (U.S.A.), The Belknap Press of Harvard University Press; traduction française *La justice comme équité – Une reformulation de 'Théorie de la justice'*, Paris, La Découverte (2008).

Sen A. K., 2006, « What Do We Want from a Theory of Justice? », *The Journal of Philosophy*, vol. 103, n° 5.

Sen A. K., 2009, *The Idea of Justice*, Cambridge (U.S.A.), Harvard University Press; traduction française *L'idée de justice*, Paris, Flammarion (2010).

Van Parijs P., 1991, « Why Surfers Should Be Fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 20, n° 2.

Van Parijs P., 1995, *Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism?*, Oxford, Oxford University Press.

Van Parijs P. et Vanderborght Y., 2017, *Basic Income – A Radical Proposal for a Free Society and a Sane Economy*, Cambridge (U.S.A.), Harvard University Press; reduction française *Le revenu de base inconditionnel - Une proposition radicale,* Paris, La Découverte (2019).