



**HAL**  
open science

## L'acceptabilité des inégalités

Caroline Guibet Lafaye, Emmanuel Bernard Picavet

► **To cite this version:**

Caroline Guibet Lafaye, Emmanuel Bernard Picavet. L'acceptabilité des inégalités. *Filosofia*, 2010, 11 (1), p. 2-16. hal-00357699

**HAL Id: hal-00357699**

**<https://hal.science/hal-00357699>**

Submitted on 31 Jan 2009

**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.

## **L'acceptabilité des inégalités**

### **Résumé**

Dans l'examen de problèmes distributifs on admet souvent qu'une répartition égale des avantages ne nécessite aucune justification, une distribution inégale ne pouvant être instituée qu'à condition d'être justifiée. Notre propos est ici d'envisager et d'évaluer les jugements négatifs motivés par un sentiment ou un diagnostic d'inégalité, pour en discerner les enjeux éthiques réels et contribuer à identifier les conditions d'acceptabilité, par les agents sociaux, de configurations inégalitaires. En particulier, il nous semble que la problématique de l'égalité des chances gagnerait à être reformulée en termes d'obstacles rencontrés dans la mise en œuvre de projets de vie individuels. Par ailleurs, nous tâcherons de montrer que l'identification d'inégalités pertinentes, appelant une correction, profite du renoncement à un point de vue unifié sur l'inégalité et à la référence à l'égalité comme principe privilégié dans tous les domaines.

### **1. Introduction**

Dans plusieurs pays, le discours politique et économique courant exprime une forte

---

<sup>1</sup> Cette collaboration s'inscrit dans le cadre de notre participation conjointe au programme DELICOM de l'Université Panthéon-Sorbonne (ANR-JC 05) et au réseau "Applied Global Justice" (Research training network, Commission européenne). Nous remercions ces institutions pour leur appui. Nous adressons aussi nos remerciements à Christian Arnsperger, Paul Cobben, Luc Foisneau, Peter Köller, Urs Marti, Jean-Christophe Merle et Hermann van Erp, pour de nombreuses discussions autour de ces enjeux au cours des dernières années. Une version préliminaire a été présentée par C. Guibet Lafaye au cours de la Neuvième université d'été d'Histoire de la pensée et méthodologie économiques, Répartition et croissance, Lyon, Université Lumière (Lyon II), 2-6 septembre 2006. Nous remercions les organisateurs Marion Gaspard et Jean-Pierre Potier ainsi que Annalisa Rosselli, Jérôme Lallement et Roberto Baranzini pour leurs utiles remarques et suggestions. Nous remercions tout particulièrement Pierre Dockes et Bernard Reber pour des commentaires écrits détaillés à propos de versions antérieures du texte. Nous remercions Claude Laborie pour sa relecture du texte final dans le cadre de DELICOM.

présomption en faveur de l'égalité. Cette présomption caractérise également un certain discours philosophique, en ce sens qu'aucune raison ne semble requise pour justifier une répartition égale des avantages : celle-ci se présente alternativement comme « naturelle » ou comme juste et bonne en soi. Elle ne nécessite aucune justification dans la mesure où elle est conçue comme se justifiant par elle-même. Ainsi, on postule que l'égalité n'appelle aucun commentaire et que seule l'inégalité doit être justifiée, qu'il n'y a pas à rendre compte de l'uniformité, de la régularité, de la similitude, de la symétrie, tandis que les différences exigent une explication et une justification<sup>2</sup>.

La présomption en faveur de l'égalité signifie en effet que les différences de traitement demandent à être justifiées et qu'une entorse à l'égalité n'est possible qu'en vertu d'une raison particulière. Si, par exemple, nous partageons un gâteau en dix parts égales pour les distribuer à dix personnes, en en donnant exactement un dixième à chacune, on n'exige pas de justification. En revanche, si nous nous écartons de ce principe de la division en parts égales, on attend une raison particulière ou une procédure de choix faisant apparaître comme rationnelle la configuration choisie. Mais cela peut-il être étendu à l'échelle d'une société entière et pour différents types de problèmes à propos desquels le langage politique de l'égalité semble recouvrir des préoccupations variées ?

Il faut reconnaître qu'il existe vraisemblablement différents types de jugement motivés par l'inégalité, et qu'il y a lieu de chercher à identifier ceux qui comportent des enjeux éthiques réels. Nous ne retiendrons pas la démarche qui consiste à tenter de dévoiler des sources d'inégalités pour, ensuite, en dériver des jugements défavorables sur l'état des sociétés. Notre démarche consiste à interroger le fait que, dans des cas importants, des configurations que l'on peut dire inégalitaires paraissent acceptées. Nous devons nous tourner vers différents domaines pour accréditer la thèse selon laquelle la présence d'inégalités avérées apparaît souvent peu problématique, en l'absence même de justification bien identifiée. Notre question n'est pas alors directement : comment se fait-il que les individus ne remarquent pas l'inégalité ? ni même : par quel aveuglement renoncent-ils à la critiquer ? Mais plutôt : ces inégalités ne sont-elles pas, d'une certaine manière, moins importantes que d'autres d'un point de vue éthique ? Nous ne voulons pas dire que le jugement spontané est systématiquement correct en ces matières mais seulement

---

<sup>2</sup> Voir Isaiah Berlin, « Equality », repr. in Frederick A. Olafson (éd.), *Justice and Social Policy*, Englewood Cliffs (New Jersey), Prentice-Hall, 1961, p. 131.

qu'il peut y avoir des raisons compréhensibles à identifier. Nous pensons que cette recherche coïncide largement avec l'étude de l'acceptabilité relative, par les agents sociaux, des différentes sortes d'inégalité. En effet, nous faisons l'hypothèse que l'acceptabilité est corrélée avec l'absence de tort subi. Adoptant une perspective d'individualisme éthique, nous admettons que les torts de l'inégalité, lorsqu'ils existent, doivent se remarquer dans des torts subis par des individus. Retenant de plus l'approche conséquentialiste, nous supposons que ces torts éventuels concernent la situation telle qu'elle est vécue par les individus eux-mêmes.

Il y a une variabilité culturelle des modes d'expression du traitement égal. L'égalité est souvent rapportée à l'expression d'un égal respect, mais les manières de manifester du respect à autrui sont *a priori* dépendantes de la culture qui prévaut. Par exemple, pratiquer la discrimination positive aux Etats-Unis est souvent perçu comme une manière légitime de réparer un tort ou une inégalité des chances dans la vie, alors qu'en France, les mêmes actions sont repoussées au motif qu'elles traduiraient une inégalité de traitement, traduisant une reconnaissance de l'inégalité des citoyens, voire l'existence de plusieurs communautés au sein de la Nation. On pourrait se poser des questions analogues concernant la jouissance des biens et des revenus ainsi que les diverses formes de réussite sociale. Philosophiquement il n'est pas évident de démontrer qu'un égal respect à tous doive se traduire par le souci actif de la réussite sociale ou du bien-être matériel des uns et des autres, même s'il est possible que certaines particularités culturelles conduisent à ce point de vue<sup>3</sup>. Le même respect pourrait se traduire d'une autre manière, par exemple, en s'exprimant par des préceptes tels que « que chacun se débrouille », « que chacun assume les conséquences de ses choix dans la vie... », « que chacun se soumette aux règles impartiales du marché », etc.

La thématique de l'égalité mobilise des intuitions et des raisons morales mais pose aussi question, du point de vue des modalités pratiques de concrétisation politique et administrative, et du point de vue de l'évolution du débat public. Par exemple, on peut se poser les questions suivantes : est-ce que la mise en œuvre de principes d'égalité comporte des désavantages notables ?

---

<sup>3</sup> Il y aurait sans doute lieu de différencier, à cet égard, le souci de la réussite qui est motivé par l'intérêt intrinsèque pour les biens matériels (ou pour la croissance économique) et le souci de la réussite qui obéit à une logique « expressive » (si la réussite matérielle est interprétée comme le témoignage d'une égale dignité, d'une égale aptitude...). Mais le second cas présuppose bien une norme culturelle d'arrière-plan d'après laquelle le respect des individus est corrélé avec leur réussite ou leur condition dans la société.

Ce sont là autant de motivations justifiant de ne pas s'en tenir avec trop d'assurance au point de vue d'après lequel toute forme de mise en question d'une exigence d'égalité en tous domaines doit être *a priori* disqualifiée comme une forme ou une autre de rhétorique réactionnaire. On prendra ici le parti de considérer qu'il y a peut-être à s'instruire de la critique.

## **2. Toutes les inégalités sont-elles dommageables ?**

### *2.1 Le coût de la correction des inégalités.*

Dans certaines tendances du néolibéralisme contemporain, on trouve des arguments hyperboliques, qui s'inscrivent dans une certaine tradition du libéralisme politique et qui mettent l'accent sur le potentiel liberticide des idéaux sociaux (à l'opposé de tendances progressistes au sein même de la famille libérale). Il est clair que, selon certains auteurs, les questions de redistribution ou de correction des inégalités sont à traiter dans la perspective de la préservation d'un ordre politique devant préserver avant tout la liberté des individus. Ainsi, Robert Nozick, dans *Anarchie, Etat, Utopie*, met en garde avec sévérité contre les risques (pour la liberté individuelle) de l'expansion du domaine attribué aux initiatives étatiques<sup>4</sup>. De même, Michael Polanyi souligne l'importance en ces matières d'une réflexion préalable sur la préservation de l'ordre global du système<sup>5</sup>.

Or, il y aurait lieu de considérer aussi des coûts modérés des interventions redistributives : des inconvénients sociaux, qui ne vont pas nécessairement jusqu'à des pertes de liberté caractérisées. Par exemple, le système des HLM a certainement comporté des réussites, dans la promotion de l'accès équitable au logement ; mais il a favorisé aussi des effets perçus de ségrégation spatiale de différentes parties de la population (avec l'émergence de catégories du discours courant telles

---

<sup>4</sup> « Les individus ont des droits, et il est des choses qu'aucune personne, ni aucun groupe, ne peut leur faire (sans enfreindre leurs droits). Et ces droits sont d'une telle force et d'une telle portée qu'ils soulèvent la question de ce que peuvent faire l'Etat et ses commis – si tant est qu'ils puissent faire quelque chose. [...] Un Etat minimal, qui se limite à ses fonctions étroites de protection contre la force, le vol, la fraude, à l'application des contrats, et ainsi de suite, est justifié ; tout Etat un tant soit peu plus étendu enfreindra les droits des personnes libres de refuser d'accomplir certaines choses, et il n'est donc pas justifié » (Robert Nozick, *Anarchie, Etat, Utopie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988, p. 9).

<sup>5</sup> Michaël Polanyi écrit : « Certains sont prêts à briser une société qui ne peut fonctionner que par le jeu mutuel de buts individuels indépendants, étroits et souvent purement égoïstes. Mais ils devraient réfléchir aux maux incommensurablement supérieurs que peut provoquer l'élimination des défauts actuels de notre société » (*La Logique de la liberté*, Paris, PUF, 1989, tr. fr. de *The Logic of Liberty*, University of Chicago Press, 1951).

que « jeunes des banlieues », « quartier populaire » [dans le nouveau sens de l'expression : non pas le faubourg animé, mais une réalité plus inquiétante]...). Des désavantages de ce genre, à première vue, ne remettent pas en jeu la liberté des individus.

Désormais, les efforts concrets pour corriger les inégalités se traduisent à l'occasion par des tentatives d'application de principes controversés qui, aux yeux des uns ou des autres, comportent des désavantages. Par exemple, en France, le principe de promotion de la « mixité sociale » (mélanger les cultures, mélanger les statuts sociaux). Officiellement, ce principe est un principe de réalisation de l'égalité (ne pas enfermer les personnes, qui ont des problèmes dans des ghettos sociaux, donner à chacun les mêmes chances...).

Or l'application de ce principe, sans être en rien « liberticide », donne lieu à des désavantages perçus qui semblent bien avoir une certaine réalité, tels que (1) l'aggravation de la situation du logement pour des familles très modestes (à cause du souci de voir les familles aux revenus modestes logées sous le même toit que des familles aux revenus moins modestes) ; (2) le risque de stigmatisation sociale accrue, par constitution de catégories d'administrés dans un pays où, par tradition, les citoyens ne sont pas répartis en groupes hétérogènes ; (3) le traitement différencié des citoyens, selon la zone de résidence ou de demande de résidence (ce qui entretient un rapport inconfortable avec la tradition républicaine de la banalité du territoire). Ce sont là des inconvénients politiques qui ne vont certainement pas jusqu'à la remise en cause des libertés, mais qui n'en sont pas moins réels. Ces inconvénients ne sont d'ailleurs pas forcément suffisants pour contrebalancer d'éventuels avantages : les reconnaître ne suffit donc pas à condamner ce type de politique. Plus généralement, il faut simplement rappeler que les politiques de correction des inégalités peuvent présenter divers inconvénients. Pour cette raison, le maintien de certaines inégalités peut ne pas être dommageable, tout bien pesé, par comparaison avec les autres options politiquement et économiquement réalisables.

## *2.2 La vie sociale suppose-t-elle une répartition des rôles qui passe par des inégalités ?*

D'un point de vue moral, les contingences naturelles, attachées aux conditions dans lesquelles les individus sont nés, sont aussi arbitraires que l'identité de leur famille, de leur voisinage, de leur nation. Comme on le sait, la théorie morale propose un répertoire d'expériences de pensée (voile d'ignorance, observateur impartial, situation de dialogue idéale), destinées à annuler les

raisons contingentes de traiter comme des données, des particularités dans la position des individus, qui ont une source seulement contingente. Néanmoins, d'un point de vue politique, le risque est d'écarter trop vite des complémentarités entre des choix de vie, qui présentent des avantages collectifs, pour la seule raison qu'on y percevrait des inégalités contestables parce qu'arbitraires. On peut se demander si la réduction à l'identique est toujours de bonne méthode en la matière.

Cela peut passer pour un argument réactionnaire et nul doute que ce ne soit effectivement le cas, dans d'assez nombreuses occurrences. Mais l'argument renvoie aussi à une réalité à laquelle il faut faire face : il est de fait que dans la plupart des choix de vie et des cheminements sociaux, les avantages vont de pair, empiriquement, avec des désavantages (ou l'acceptation des contraintes particulières), qui sont également notables. Cela vaut même pour les conditions sociales apparemment très privilégiées. On admet souvent que dans la plupart des cas, plus les gens ont le choix (plus ils ont d'opportunités), mieux c'est, toutes choses égales par ailleurs. Toutefois peut-on vraiment raisonner avec profit « toutes choses égales par ailleurs » ? Le fait d'avoir plus de choix ou de capacité de choisir accompagne empiriquement des styles de vie qui ne sont pas quelconques et que tout le monde ne désire pas forcément. La disponibilité même de l'éventail de choix correspond habituellement à des formes de vie précises. Certaines catégories de rémunération tendent à être réservées à des dirigeants d'entreprise ou à des personnalités du sport ou du spectacle, dont le mode de vie habituel, comme cela est bien connu, comporte des servitudes très particulières.

Lorsqu'on raisonne sur le mode normatif en termes d'égalité, on se concentre habituellement sur certains avantages comme la rémunération. Or il est manifestement difficile d'opérer un découplage entre ce type d'élément et des aspects corrélés du mode de vie – ce dont on tient compte, d'ailleurs, lorsqu'on formule des critères du type « absence d'envie » en économie. En effet, le concept de non-envie répond à une idée intuitive d'acceptabilité pour chacun, compte tenu de la situation des autres. Ainsi, on tient compte d'aspects proprement « sociaux » de la vie sociale (comme la comparaison de soi et des autres) sans avoir à considérer toutes les allocations logiquement possibles. Le critère est satisfait quand aucune personne n'en envie une autre ou lorsqu'aucune paire d'individus ne se trouve dans cette situation. Selon ce critère, plus précisément, aucun individu ne doit préférer à la combinaison de biens qui lui est allouée, la combinaison de biens qui est allouée à un autre individu. Cela peut donner une raison de

considérer que toutes les inégalités ne sont pas, par principe, inacceptables. Car c'est justement l'acceptabilité qui est ici directement en cause : on se demande, en effet, si la situation peut être jugée acceptable par un individu, qui pourrait être tenté de remettre en cause l'ordre des choses, dès lors qu'il estime la situation d'autrui préférable à la sienne propre. Le critère de non-envie est souvent considéré comme un critère d'équité mais c'est alors dans une perspective bien particulière sur l'équité, qui donne beaucoup de poids à la réaction de chaque individu à la situation des autres.

Par ailleurs, les différences de mode de vie sont corrélées avec des spécialisations sociales dans certaines tâches ou activités, et il est vrai que cette spécialisation peut comporter des avantages largement partagés. Se pose alors la question de l'aptitude de la société à exploiter, au profit de chacun, les complémentarités qui en résultent, grâce à des incitations (ou récompenses) appropriées. Cela peut passer par l'acceptation d'inégalités, ce que résume le « principe de différence »<sup>6</sup>. Ce qui est injustifiable en termes de mérite (car ce que l'on appelle le mérite est déterminé de part en part par des caractéristiques contingentes de la société) peut cependant être justifié en référence à *l'efficacité*. Dans la théorie rawlsienne de la justice, les complémentarités des positions sociales (et donc des formes de vie) sont prises en compte à travers le second principe de la justice comme équité. Or, les positions sociales complémentaires se traduisent dans les faits par des inégalités repérables. Une certaine inégalité peut donc résulter du second principe de justice, qui régit la structure de base de la société de manière à ce que la coopération sociale soit à la fois juste et efficace<sup>7</sup>.

La référence au principe de différence est alors décisive, dans la justification d'une inégalité ou d'une entorse à l'égalité distribution des parts, en ce sens que l'inégalité est acceptable, dans la mesure où elle sert à améliorer la position des plus mal lotis. Le principe de différence explicite donc les raisons justifiant que des inégalités sociales existent. Dans cette perspective et dans un discours où l'égalité est la règle par défaut, les différences entre personnes sont arbitraires, d'un point de vue moral, *si aucun argument moral* ne permet de conclure qu'il doit y avoir des différences. Autrement dit, il y a une présomption contre certaines différences que seules des

---

<sup>6</sup> John Rawls, *Théorie de la justice* [1971], Paris, Seuil, 1987, p. 138. Voici une formulation simple du principe : « Les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de façon à ce que, à la fois, (a) elles apportent aux plus désavantagés les meilleures perspectives et (b) elles soient attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, conformément à la juste (*fair*) égalité des chances. » (*Théorie de la justice*, p. 115).

<sup>7</sup> J. Rawls, *Théorie de la justice*, p. 549.

raisons morales permettraient d'outrepasser (ou de neutraliser)<sup>8</sup>. Or justement, le principe de différence identifie et résume des raisons de ce type.

Le principe *libéral* de la juste (*fair*) égalité des chances nuance ces perspectives en refusant l'idée que l'on puisse améliorer la situation de chacun en attribuant à certaines positions des pouvoirs et des avantages alors même que certains groupes en sont pratiquement exclus dans la plupart des cas, par exemple à cause d'habitudes sociales peu favorables à la mobilité sociale. On est alors conduit à se préoccuper des chances réelles d'accès des uns et des autres aux différentes positions sociales. Ce principe exprime la conviction que si certaines places n'étaient pas ouvertes à tous sur une *base équitable*, ceux qui en seraient exclus auraient raison de s'estimer injustement traités, même s'ils bénéficiaient (toutes choses bien pesées en tenant compte des interdépendances sociales) de cet inégal accès aux fonctions sociales<sup>9</sup>.

Ce principe rend-t-il capable de tenir compte pleinement des avantages sociaux des différences dans les formes de vie (et donc, dans les faits, des avantages de certaines inégalités) ? Dans ce type de discussion, la spécialisation des formes de vie est prise au sérieux dans le domaine de la division du travail ou sous le rapport d'une structure incitative contrastée (se traduisant par des écarts de revenu ou par des avantages spécifiques) justifiée par des considérations d'efficacité. Mais qu'en est-il des aspects de la spécialisation des modes de vie qui concernent la consommation, la jouissance ou la possession des biens ? En fait, il n'est pas absurde d'admettre que la consommation des uns bénéficie aux autres dans certains cas. Cela est relativement bien

---

<sup>8</sup> On peut se demander si ce principe est un précepte méthodologique commode (un « principe de raison insuffisante »), en éthique, ou bien un véritable principe d'éthique substantielle. Le commentaire est plus développé à ce propos dans : Emmuel Picavet, *John Rawls, Théorie de la justice, I* (Paris, Ellipses, 2001).

<sup>9</sup> Voir J. Rawls, *Théorie de la justice*, p. 116. Chacune de ces personnes pourrait se plaindre d'avoir été détournée de l'expérience de la réalisation de soi-même et, par conséquent, privée de l'une des principales formes du bien pour les êtres humains (voir Caroline Guibet Lafaye, *Justice sociale et éthique individuelle*, Saint Nicolas, PUL, 2006, p. 7). Parmi les auteurs qui ont défendu le caractère avantageux de l'inégal accès aux positions sociales, citons Michael Oakshott, qui a longuement argumenté en faveur de l'accès inégal aux positions de pouvoir (« Le rationalisme en politique », tr. fr. Olivier Sedeyn, *Cités*, 14, 2003, p. 121-157, initialement dans *Cambridge Journal*, I, 1947). S'en prenant au « rationalisme », dont il cite quelques « rejets » (l'Education Act de 1944, le Vote des femmes, le projet d'un fonctionnariat basé sur nulle autre qualification que les capacités personnelles – p. 127), Oakshott se faisait fort d'éclairer les intentions profondes de l'exposé d'une technique du politique chez Machiavel : « Le gouvernant bien établi, éduqué dans une tradition et héritier d'une longue expérience familiale, semblait suffisamment bien équipé pour la position qu'il occupait ; [...] en général il savait comment se conduire. Mais il en était tout autrement pour le gouvernant nouveau, qui n'apportait à sa fonction que les qualités qui lui avaient permis d'obtenir le pouvoir politique et qui n'avait rien appris facilement sinon les vices liés à sa fonction, le *caprice du prince*. » (p. 145-146). La critique est plus dure encore concernant Marx et Engels, « les auteurs du plus extraordinaire de nos rationalismes politiques, comme on pouvait bien s'y attendre, car il a été composé pour l'instruction d'une classe moins éduquée politiquement que toute autre qui ait jamais pu nourrir l'illusion d'exercer un pouvoir politique » (p. 147). Le niveau de conduite qui est « le propre d'une grande profession » est supposé transmissible par « une tradition familiale » (p. 155).

admis dans le cas des biens éducatifs, si la fréquentation d'un certain cursus est associée à certains avantages pour la société : on admettra alors que l'usage de biens et de services éducatifs a des effets personnels et externes positifs. L'argument peut certainement être étendu à d'autres formes de biens et services. Par exemple, il est sans doute vrai que la consommation de soirées à l'opéra est très fortement concentrée socialement et que l'on peut parler à cet égard d'inégalité dans l'accès à la culture mais cette inégalité est-elle vraiment problématique ? Quel intérêt y aurait-il à chercher à faire en sorte que tous aillent à l'opéra (même ceux qui n'apprécient pas l'opéra ou qui estiment qu'ils ont d'autres formes de loisir à privilégier) ? Le point important est plutôt, semble-t-il, que cette forme culturelle subsiste ou se développe avec le public qui y prend intérêt et en restant disponible pour ceux qui peuvent s'y intéresser un jour, quoi qu'il en soit d'une association empirique éventuelle avec une concentration de ce que l'on décrit parfois comme des « privilèges ». Comme dans l'exemple de l'éducation, la présence de bénéfices largement partagés dans la société est de nature à faciliter la légitimation des inégalités en termes d'avantage pour tous (mais elle ne peut garantir que, tout bien pesé, chacun y trouve son compte).

Par ailleurs, il n'y a pas de vraie raison de dévaloriser *a priori* ou de rattacher systématiquement à des phénomènes de fausse conscience (comme dans le cas de la critique marxiste du mode de vie « petit-bourgeois ») ou d'existence par procuration l'intérêt que peuvent trouver des individus, moins favorisés, à des formes de vie plus favorisées. Par exemple, on peut prendre intérêt à la lutherie de haut niveau ou au sport automobile, tout en étant très loin de pouvoir se procurer soi-même les objets du désir. Il n'est pas absurde de considérer que ces « objets du désir » que sont les très belles voitures ou les très bons violons traduisent parfois des formes d'excellence ou d'accomplissement (dans les techniques, l'artisanat ou les applications de la science), qui s'inscrivent dans un progrès commun ou dans l'histoire de l'humanité, et qui peuvent souvent donner lieu à des formes de partage, sans qu'il y ait pour autant égalité des possessions. Par exemple, seule une personne très riche peut se procurer un Stradivarius mais si cette personne confie l'objet à un(e) violoniste, les bénéfices peuvent en être partagés avec un public large. Peu de gens peuvent acheter un Amati, mais de nombreuses personnes peuvent se procurer un violon « de la famille Amati ».

Dans le monde contemporain, d'une manière beaucoup plus générale, l'accès aux biens de luxe – par exemple un beau stylo ou un petit vase en cristal – est une chose largement partagée. Les biens qui sont typiquement associés à des formes d'inégalité sociale servent souvent

d'exemples ou de modèles, pour des produits plus largement accessibles. Il y a par là des formes de bénéfice commun à tirer de biens inégalement répartis et qui peuvent par ailleurs faire l'objet d'envie. En somme, l'envie (ou le désir de susciter l'envie) n'est pas le dernier mot : dans la réalité, le partage des valeurs associées aux biens prend des formes plus complexes, qui rejoignent la thématique rawlsienne des bénéfices partagées liés à des inégalités (sans que cela garantisse, dans tous les cas, la promotion la plus effective des intérêts des moins favorisés).

### *2.3 Quel bénéfice attendre de la correction des inégalités ?*

La justification de l'inégalité est en fait aussi le point d'appui principal de la critique adressée au principe de différence de Rawls, par les auteurs qui se veulent « plus égalitaristes » que Rawls. La division sociale des rôles selon Rawls suppose qu'il y ait des désavantages mais l'auteur ne s'intéressait guère à la correction précise, en pratique, des sources contingentes de répartition biaisée des rôles – ces sources de biais qui expliquent que telle personne plutôt que telle autre se retrouve du côté « défavorisé » d'une inégalité. Rawls en restait à des considérations sur la réalisation d'une valeur équitable de la juste égalité des chances. Or, il faut bien distinguer entre, d'une part, la justification (éventuelle) d'une structure inégalitaire et, d'autre part, l'acceptation des raisons ou causes qui expliquent la répartition des individus dans les différentes positions sociales<sup>10</sup>.

L'ambition de corriger les inégalités qui sont dues au hasard, reconduit nécessairement à la question plus fondamentale des raisons, appelant une « correction », et donc, à la question du type de dommage associé aux inégalités en tant que telles. Il y a autour de ces questions des désaccords considérables.

Par exemple, les contributions de Ronald Dworkin ont attiré l'attention sur le fait que toute inégalité n'était pas obligatoirement à considérer comme un problème en soi (ou du moins, un problème moral). En particulier, Dworkin soulignait que les inégalités ne sont souvent que le reflet inévitable de choix de vie contrastés et également légitimes. Or, on le sait, cette ligne

---

<sup>10</sup> Par exemple, à propos de la répartition des salaires dans l'entreprise, telle personne pourra accepter ou justifier une répartition très inégalitaire (par exemple sur la base de l'intérêt bien compris de chacun) tout en critiquant certaines normes régissant la distribution des rôles aux individus (par exemple si cette personne estime que le critère de l'ancienneté joue trop ou trop peu).

d'argumentation était solidaire de la défense d'une certaine forme d'égalité : l'égalité des ressources, devant permettre aux individus de faire des choix de vie également significatifs<sup>11</sup>. On voit, sur cet exemple, que les idéaux de correction des aspects arbitraires de l'inégalité ne reposent pas nécessairement sur l'idée que toute inégalité est, par elle-même, une mauvaise chose ou un problème.

Revenons justement à cette question centrale : est-ce que toute inégalité est en elle-même problématique ? Considérons une comparaison entre une situation (I) et une situation (II) :

- (I) deux individus constitutifs d'une société ont un niveau de vie médiocre et semblable ;
- (II) ces deux individus ont des niveaux contrastés, mais chacun a un niveau de vie plus élevé que dans la situation (I).

Y a-t-il alors des raisons de préférer (I) à (II) ?

Un économiste pourrait dire qu'il y a une amélioration parétienne, donc en certain sens une « amélioration de la situation » ou une « amélioration sociale » lorsqu'on passe de (I) à (II). Au contraire, un égalitariste attaché à l'égalité *par principe* pourrait faire valoir que (II) a l'inconvénient d'être une situation inégalitaire, en sorte que la transition de (I) vers (II) est marquée par un regrettable développement de l'inégalité.

Toutefois la portée de cette observation doit s'apprécier en rapport avec le caractère plus ou moins « inclusif » de l'indicateur de niveau de vie<sup>12</sup>. (a) Si l'indicateur est suffisamment « inclusif », pour incorporer des inconvénients spécifiques, naissant d'un degré d'inégalité dans la société, l'argument semble avoir une portée faible, voire nulle : en effet, la position du plus défavorisé, qui se trouve relevée dans la transition de (I) à (II), *tient déjà compte* de ces inconvénients spécifiques ; on ne voit pas alors pourquoi il faudrait en tenir compte deux fois. Sa position s'améliore « tout bien pesé », en tenant compte des désavantages de l'inégalité.

(b) Si par contre l'indicateur se concentre seulement sur des données partielles (disons, le niveau de revenu), en oubliant d'autres dimensions objectives du bien-être, qui risquent d'être affectées par l'accroissement de l'inégalité des conditions (disons, la qualité relative ou la réputation sociale de l'éducation reçue), alors l'argument est moins convaincant. La vérité est alors que la comparaison ne livre qu'une image très partielle de l'évolution sociale.

---

<sup>11</sup> Ronald Dworkin, « What is Equality ? Part I : Equality of Welfare », *Philosophy and Public Affairs*, 10/3, 1981 ; « What is Equality ? Part I : Equality of Resources », *Philosophy and Public Affairs*, 10/4, 1981.

<sup>12</sup> Sur les débats autour de cette question, on peut consulter : Sen (A.) dir. [avec G. Hawthorn], *The Standard of Living*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

Supposons maintenant que l'indicateur soit suffisamment « inclusif ». On peut remarquer que même dans ce cas *a priori* défavorable à son argumentation, un égalitariste pourrait certainement convaincre une partie du public : il est de fait courant de déplorer *pour lui-même*, et comme par principe, l'accroissement des inégalités.

Il nous semble qu'il faut alors (à défaut d'autres ressources) prendre au sérieux l'une ou l'autre des hypothèses suivantes, qui sont plus ou moins plausibles selon les cas :

( $\alpha$ ) soit on a des préférences comparables aux préférences esthétiques, pour une société « plus égalitaire »<sup>13</sup> ; autrement dit, on « aime mieux » l'égalité. Certaines personnes admettent ainsi qu'elles « aiment » mieux vivre (ou aimeraient mieux vivre) dans une société égalitaire comme la Norvège, par comparaison avec une société inégalitaire comme les Etats-Unis ou la France. D'autres personnes apprécient les situations fortement contrastées, même si elles ne se trouvent pas personnellement du côté « avantagé » des inégalités. Dire que l'on est dans un registre analogue à celui des préférences esthétiques ne signifie pas que l'on soit *ipso facto* dans le domaine de l'arbitraire le plus complet, surtout si l'on considère l'action publique ou plus généralement, la manière de répondre aux situations. En particulier, il se pourrait que la redistribution soit alors à discuter d'une manière aussi argumentée et complexe que, par exemple, le financement public sélectif de différentes formes de création contemporaine ou d'activité artistique.

( $\beta$ ) soit on considère que certains aspects de la situation personnelle *comparée* sont expressifs (certainement en lien avec des raisons culturelles ou historiques) de la dignité reconnue aux personnes.

A quel degré ces considérations peuvent-elles être significatives d'un point de vue proprement *éthique* ? Considérons chacune d'elles tour à tour.

Le premier type de considération ( $\alpha$ ) peut difficilement tirer sa force d'un sentiment des individus, qui serait relatif à leur propre situation (personnelle), car cela a déjà été pris en compte *ex hypothesi* dans l'indicateur considéré. Or cela n'a pas empêché une *amélioration* de la situation du plus défavorisé. La préférence pour l'égalitarisme, dont il est ici question, ne peut

---

<sup>13</sup> La notion de préférence « esthétique » se trouve également mentionnée par L. Thurow, lorsqu'il souligne que l'aversion pour l'inégalité peut directement intervenir dans les fonctions individuelles d'utilité comme une préférence pure, une sorte de « goût » esthétique pour l'égalité ou l'inégalité, d'une nature analogue au goût en matière de peinture (« *aesthetic taste for equality or inequality similar in nature to a taste for paintings* ») (L. Thurow, « The Income Distribution as a Pure Public Good », *Quarterly Journal of Economics*, 85, 1977, p. 327.

donc provenir de l'envie, que l'on éprouve ou que l'on n'éprouve pas, à partir de sa propre situation (en particulier, le désavantage de l'envie ressentie a déjà été pris en compte). Il s'agit alors vraiment, semble-t-il, d'une préférence de type esthétique. Sans s'en remettre nécessairement à sa propre situation, on « aime mieux » une société égalitaire plutôt qu'inégalitaire. On peut penser que dans ces conditions, c'est la convergence empirique des préférences des membres de la société qui, plutôt que l'éthique substantielle (ou les raisons de fond d'un accord), peut motiver une politique ou une orientation de l'action collective. Il peut se faire que les membres d'une communauté constatent, par un heureux hasard, la présence en eux d'aspirations convergentes, les portant à la réalisation d'une société plus égalitaire – plus « belle » (ou harmonieuse) en ce sens. Peut-être n'y a-t-il rien à y redire. Peut-être même est-il possible de trouver un complexe de raisons faiblement normatives, disposant à approuver le point de vue de ces gens, en référence à leur histoire, à leur culture ou à leurs traditions, ou encore en termes de cohérence avec certaines évolutions perceptibles jugées favorablement, dans le pays concerné, des pratiques sociales. Mais il ne s'agit pas alors d'une véritable normativité morale.

Le second type de considération ( $\beta$ ) a certainement une grande signification sociale mais d'une manière qui dépend de faits culturels contingents (à moins que la satisfaction comparée de besoins fondamentaux ou d'aspirations au développement personnel ne soient en jeu). Les considérations d'inégalité sont alors indissolublement liées, à quelque degré au moins, à des conventions culturelles. Le rapport entre la dignité reconnue aux personnes et leur position sociale varie fortement d'une société à une autre. Le tort correspondant subi par un individu peut alors être réellement ressenti mais qui est un inconvénient de l'inégalité « en conjonction avec » (des normes culturelles) plutôt que de l'inégalité « en elle-même ». On peut alors raisonner de la manière suivante, au moins aux fins de la réflexion sur l'action politique ou sur l'initiative économique collective. Si l'inégalité est ressentie par les individus, qui sont liés entre eux par certaines conventions culturelles, il faut en effet s'intéresser aux sentiments de ces individus, plutôt qu'à un hypothétique inconvénient *intrinsèque* de l'inégalité. Et d'erechef, sous les hypothèses retenues, les sentiments adverses liés à l'inégalité ne sont pas de nature à annuler les effets positifs (supérieurs en magnitude) de la configuration considérée sur la situation des moins bien lotis.

#### *2.4 Inégalité et rigidité des positions sociales.*

Peut-on expliciter davantage les raisons pour lesquelles les conventions culturelles et sociales conduisent souvent à interpréter en termes d'inégale manifestation de respect, les inégalités dans les conditions sociales ? Ce qu'il y a de sérieux dans l'envie ou dans la perception d'un traitement trop inégalitaire (au sens suivant : trop inégalitaire pour être compatible avec l'expression sociale d'un égal respect) a probablement à voir avec la *fixité des positions sociales* autant qu'avec les caractéristiques intrinsèquement défavorables de certaines de ces positions ; telle est du moins l'hypothèse que nous nous proposons d'explorer. Si les positions sociales sont perçues comme prédéterminées ou relativement fixes, il n'est pas étonnant que la condition de fortune soit en effet considérée comme un aspect important ou prédominant du traitement accordé à l'individu par la société ; en effet, la position socio-économique de chacun apparaît alors, en quelque façon, protégée ou consacrée par la société dans son ensemble. L'inégalité apparaît beaucoup moins facilement acceptable, si l'on a des raisons d'y voir le symptôme d'une société figée, dans laquelle des classes ou des castes coexistent de manière rigide. Si, au contraire, les positions sont dans un rapport changeant les unes aux autres (par exemple parce qu'elles résultent largement des aléas de l'économie de marché), il est plus difficile d'interpréter comme de vraies inégalités de traitement de simples différences dans la condition de fortune.

Ces remarques peuvent être renforcées par cette observation familière, que se contenter d'une position sociale défavorisée est comparativement moins difficile lorsque le passage par cette position est envisagé seulement comme une étape, dans un parcours individuel ou familial qui ne s'arrête pas là. Dans ce registre, on peut penser à cette forme courante d'adaptation sociale aux inégalités qui consiste, par exemple pour les migrants ou les étudiants, à se contenter d'un sort comparativement peu favorable avec l'espoir d'un sort meilleur pour soi-même plus tard ou pour d'autres membres de sa famille<sup>14</sup>. Les aspirations individuelles peuvent, en elles-mêmes, apporter un contrepoids à des conditions défavorables, à condition que celles-ci soient appréhendées sans illusion comme transitoires. De fait, il y a de nombreuses inégalités matérielles qui sont acceptées ou tolérées, sans être rapportées à une idée de traitement inégal, à cause de leur intégration dans une histoire familiale qui comporte des améliorations des conditions de vie. Le bénéfice d'une

---

<sup>14</sup> Dans le cas des migrants, le point de comparaison habituellement cité est la situation antérieure dans le pays d'origine. Mais la comparaison avec d'autres personnes dans le pays d'accueil ne leur est pas fermée, ce qui oblige à poser la question de la tolérance de conditions de vie qui, empiriquement, sont souvent moins favorables que celles que connaissent les personnes nées ou éduquées dans le pays d'accueil.

éducation de qualité et de soins de santé adéquat pour les enfants joue évidemment, dans ce contexte, un rôle important. Inversement, la détérioration des conditions d'éducation auxquelles font face les enfants des travailleurs immigrés peut représenter la rupture d'un contrat tacite, consistant en l'abandon d'une compensation « tournée vers l'avenir » des efforts consentis au présent par les parents.

En résumé, il est de fait que certaines formes d'inégalité matérielle sont associées, dans certains contextes, à des sentiments d'inégale reconnaissance ou de manquement au respect égal des personnes (comme pourrait l'illustrer le statut des médecins étrangers en France). Pour autant, il ne faut pas oublier la dépendance de ce fait à l'égard de formes culturelles et d'histoires individuelles ou familiales particulières. Cet argument, par ailleurs, ne peut pas justifier n'importe quelle forme d'inégalité de traitement : il en est auxquelles on ne s'adapte pas ou auxquelles on ne devrait pas s'adapter, justement parce qu'elles induisent un blocage arbitraire des perspectives individuelles ou familiales (c'est le cas vraisemblablement de toutes les formes de ségrégation sociale institutionnalisée, par exemple dans l'enseignement élémentaire ou, dans des pays développés, dans l'enseignement secondaire).

La notion de « blocage » ici mobilisée peut être comprise à la lumière de l'interprétation hobbesienne de la liberté comme libération à l'égard des contraintes<sup>15</sup>. Cette notion doit s'entendre en relation avec un ensemble de transformations possibles de la structure sociale. Typiquement, apparaissent comme des « blocages » arbitraires des difficultés rencontrées par les individus dans leurs efforts pour améliorer leur condition (ou celle des membres de leur famille), lorsqu'il semble que des transformations non violentes, et parfois très simples à réaliser, pourraient alléger ces difficultés d'une manière très importante. Si de simples changements dans les attitudes individuelles (par exemple face à l'origine ethnique ou à la religion) peuvent améliorer très substantiellement les chances dans la vie des membres d'une catégorie de la

---

<sup>15</sup> Hobbes définit en effet la liberté à partir des mots de *liberty* ou de *freedom* qui, selon lui, désignent proprement l'absence d'opposition. Hobbes entend par « opposition » les obstacles extérieurs au mouvement, en sorte que l'idée peut être appliquée à des créatures sans raison, ou inanimées, aussi bien qu'aux créatures raisonnables : « si en effet une chose quelconque est liée ou entourée de manière à ne pouvoir se mouvoir, si ce n'est à l'intérieur d'un espace déterminé, délimité par l'opposition de quelque corps extérieur, on dit que cette chose n'a pas la liberté d'aller plus loin » (T. Hobbes, *Leviathan*, II, XXI, Paris, Sirey, 1971, p. 221). De nos jours encore, certains auteurs développent des vues sur la liberté individuelle qui la font dépendre essentiellement du rapport aux contraintes ; v. en particulier : Sebastiano Bavetta, « Measuring Freedom of Choice : An Alternative View of a Recent Literature », *Social Choice and Welfare*, 22 (2004), p. 29-48 ; et Bavetta (S.) et Del Setta (M.), « Constraints and the Measurement of Freedom of Choice », *Theory and Decision*, 50 (2001), p. 213-238.

population, ces personnes peuvent certainement avoir le sentiment de faire face à un blocage arbitraire aussi longtemps que des attitudes défavorables à leur endroit persistent.

De même, si des modifications institutionnelles relativement ordinaires ou simples à effectuer n'interviennent pas, et si cela affecte profondément les chances dans la vie d'une partie de la population, la persistance de cette situation a toutes les apparences d'un blocage arbitraire des possibilités d'évolution de la condition des personnes. La question se pose en particulier lorsque l'organisation institutionnelle prive certains individus d'occasions ou d'opportunités qu'ils n'ont pas la possibilité de reproduire ailleurs ou par eux-mêmes par une initiative d'émulation. Cela peut être le cas notamment dans l'organisation du système d'enseignement. En revanche, certaines transformations, comportant par exemple un certain degré de violence révolutionnaire, peuvent apparaître « extrêmes », en sorte que le maintien de certaines différences dans les perspectives individuelles n'apparaîtra pas nécessairement comme un « blocage », dès lors que des transformations de ce type semblent requises pour annuler les différences en question.

De ce point de vue, on peut remarquer que c'était un point fort du principe de différence de Rawls, que de s'appliquer à la configuration des positions sociales et à l'accès à ces positions, plutôt qu'au sort « instantané » de chaque individu. Le principe rawlsien de l'équité des chances permet de ne pas tenir compte systématiquement de la variété infinie des circonstances et des positions relatives et changeantes des personnes particulières<sup>16</sup>. Par là, se justifie le fait de ne pas considérer directement ces positions relatives comme base d'une revendication fondée sur l'idée de justice ; selon Rawls :

La reconnaissance des deux principes signifie donc que bien des faits et des complications de la vie quotidienne ne peuvent être considérés avec quelque pertinence comme concernant la justice sociale<sup>17</sup>.

L'attention (le souci d'équité) se porte alors principalement sur l'organisation de la structure de base, qui doit être jugée d'un point de vue général. Cela paraît adapté pour aborder une réalité sociale que les agents sociaux perçoivent souvent dans les termes de récits biographiques individuels ou d'histoires familiales (avec, donc, des substitutions des individus entre les positions sociales et aussi des détails nombreux qui n'intéressent pas la théorie politique), plutôt

---

<sup>16</sup> Voir J. Rawls, *Théorie de la justice*, p. 119.

<sup>17</sup> J. Rawls, *Théorie de la justice*, p. 119.

qu'en termes de répartition instantanée des avantages et désavantages socio-économiques entre des personnes données.

### **3. Le risque de démagogie autour de l'égalité et la compétition politique autour de l'égalité.**

#### *3.1 Les contingences de l'élaboration du discours public sur l'égalité.*

F.A. von Hayek a insisté sur le risque de dissimulation de causes particulières et d'intérêts partiels derrière les revendications d'égalité<sup>18</sup>. Or il y a bien là un risque réel. On peut penser qu'un risque de ce type affleure par exemple dans le cas des comparaisons internationales de salaires entre professionnels d'un secteur offrant des niveaux de rémunération confortables. Ici, les revendications d'égalité masquent mal des arguments qui relèvent plutôt de la négociation ou de la pression sur les pouvoirs publics : fuite des cerveaux, risque d'abandon du métier au profit d'autres carrières, « démotivation » des professionnels, etc. En ce qui concerne les arguments égalitaristes sur l'égalité des chances, on peut penser qu'ils inspirent à l'occasion des réformes qui sont de pures opérations de publicité. Ainsi, dans le secteur de l'enseignement supérieur, l'annonce de mesures de discrimination positive donne de la publicité aux établissements et l'on peut évidemment se demander si l'égalitarisme n'est pas ici simplement le relais de la promotion d'une image de marque (parce que l'on veut faire apparaître comme désirable l'entrée dans les établissements concernés) ou bien l'expression de la préférence arbitraire de l'autorité publique pour telle ou telle forme d'enseignement.

Certains arguments qui relèvent effectivement de la négociation plutôt que de l'argumentation éthique peuvent être convaincants et importants dans leur ordre (p. ex. ceux qui concernent un salaire suffisant pour ne pas partir à l'étranger ou pour ne pas changer de métier ; ou un salaire suffisant pour ne pas avoir à faire un second métier parallèlement à son activité principale ; ou encore un salaire suffisant pour que les fonctionnaires ne cèdent pas à la corruption, etc.). Mais de tels arguments, bien sûr, ne sont pas nécessairement convaincants *en même temps* en termes d'équité, quoiqu'ils prennent superficiellement cette forme dans des argumentaires publics. On

---

<sup>18</sup> Voir F. Hayek, *Droit, législation et liberté*, tome II, Paris, PUF, 1982, p. 115 et 116.

peut reconnaître leur pertinence sociale ou politique sans pour autant les considérer comme de bons arguments éthiques.

### *3.2 Les effets réels du discours sur l'égalité des chances.*

Le discours sur l'égalité des chances a des effets pervers lorsqu'il sanctifie les inégalités : bien souvent, on part des privilèges tels qu'ils sont, et l'effort porte sur la défense de l'égalité d'accès à ces privilèges, sans considérer qu'ils sont en eux-mêmes problématiques. Or cette attitude de déférence envers une structure sociale existante peut engendrer des blocages et des contraintes arbitraires dans les carrières et les choix de vie des individus. Elle requiert en effet que l'on porte attention à *l'égalité réelle d'accès à des privilèges* que l'on considère par ailleurs, au moins tacitement, comme normaux ou allant de soi<sup>19</sup>.

Incontestablement certaines inégalités sont justifiées par des questions d'aptitudes (p. ex : les qualités requises pour faire des études au niveau master – mais peut-être pas pour faire des études secondaires générales). On peut également tenir compte des besoins de la nation (ce sont précisément ces derniers que des corps et écoles tels que l'ENA et l'Ecole spéciale militaire ont vocation à satisfaire). Mais les inégalités induites dans certains cas exigent certainement que l'on réfléchisse au maintien, pour les autres personnes, des moyens de réaliser les mêmes projets, à un certain niveau de description au moins (p. ex. entrer dans une profession mobilisant des aptitudes comparables mais dans le secteur privé, plutôt que dans le secteur public, et après avoir pu acquérir des aptitudes comparables). Faute de quoi l'on court le risque de justifier une société reposant sur des blocages dans certaines filières d'étude ou dans les débuts de carrière, qui peuvent être dommageables en termes d'égalité des perspectives dans la vie mais aussi en termes de développement économique et de prospérité dans l'ensemble de la société. Pour la raison suivante : si les individus ne peuvent pas faire des études dans le secteur qui les intéresse, on peut s'attendre à ce qu'ils soient moins créatifs ou motivés, dans le début de leur carrière, dans la création d'entreprise, dans l'innovation ou dans l'invention de nouveaux métiers et fonctions adaptés à leurs aspirations et au contexte économique. Le problème le plus profond n'est peut-être pas tant la question souvent discutée de la reproduction sociale dans les positions privilégiées

---

<sup>19</sup> Cela a un potentiel critique vis-à-vis des titres protégés et exclusifs, qui ne se réfèrent pas aux compétences acquises, mais au lieu de formation, ou qui introduisent des différences de statut qui ne sont liées ni à l'ancienneté ni à l'expérience ni à une différence de métier ; spécialement lorsqu'un lien est établi entre ces titres et des aspects fonctionnels tels que les conditions de nomination ou le déroulement de carrière.

(analysée notamment par P. Bourdieu), que celle de la perpétuation institutionnelle de mécanismes de blocage et de sélection « tournés vers l'arrière » (qui conditionnent l'avenir des individus par leur parcours antérieur), susceptibles de contrarier les aspirations et ambitions individuelles, et finalement le développement économique.

C'est alors le caractère ouvert des types de formation et des professions, qui joue un rôle prédominant davantage, par exemple, que le caractère socialement élitiste (empiriquement) de certaines institutions. Si une personne veut étudier la philosophie, il n'est probablement pas décisif qu'elle ne soit pas admise à Oxford alors qu'elle peut étudier la même discipline, dans des conditions comparables dans une université « en briques rouges ». En effet, ces deux options permettent de réaliser le même projet de vie, à un certain niveau de description au moins, même si à un certain moment de l'histoire, l'une des deux universités a eu un avantage initial face à l'autre, en termes de réputation ou de moyens. Par ailleurs l'excellence est ici une position essentiellement contestable, au sens où rien n'interdit à une communauté d'étudiants et de savants, très loin d'Oxford, de s'efforcer à l'excellence d'une manière qui peut finalement aboutir à une position d'éminence (certains excellents collègues d'Oxford sont précisément issus, historiquement, de ce type de processus).

Les conditions de répliquabilité des études (ou de passerelles entre filières ou entre le monde professionnel et le monde des études), d'accès ouvert aux professions et de récompense de l'effort dans l'acquisition des compétences, sont certainement plus déterminantes que des inégalités vestigiales, liées à l'ancienneté ou au prestige des institutions, à des habitudes élitistes ou paternalistes de recrutement, dans des secteurs institutionnels limités, et qui, au fond, n'induisent pas de blocage décisif pour les individus qui n'en « bénéficient » pas (le bénéfice en question n'étant d'ailleurs qu'un bénéfice présumé à confirmer *ex post*)<sup>20</sup>.

Ainsi il peut y avoir une différence dans les chances *initiales* de réalisation de certaines variantes des projets de vie, suite à la fréquentation d'un établissement plutôt qu'un autre (p. ex. le passage par une grande université peut favoriser le recrutement à des postes de responsabilité), mais l'important est que cela soit contestable et réversible. La réversibilité sera avérée par

---

<sup>20</sup> L'idée sous-jacente, ici, est que ce qui est réellement problématique socialement, c'est le blocage de perspectives individuelles ou familiales de développement d'aptitudes, d'accès aux études et de capacité d'accès – sans garantie bien sûr – aux différentes professions. Lorsqu'il y a un blocage tel que peuvent en induire des systèmes de *numerus clausus*, de concours dans l'accès aux études, etc., alors il y a un problème potentiel pour l'égalité des chances.

exemple si telle faculté parvient à démontrer son excellence (grâce aux enseignants et aux étudiants) dans un certain domaine, qui n'est pas très bien couvert par d'autres institutions ; ou bien encore, si elle fait la preuve de la bonne adaptation de sa formation à des circonstances ou innovations sociales qui, antérieurement, n'étaient pas entièrement prévisibles. De ce point de vue, la question de l'équité dans l'accès aux établissements n'est pas dissociable de l'examen des opportunités offertes en dehors de ces établissements.

D'une manière générale, dans l'éducation, les inégalités peuvent apparaître tolérables, s'il y a un processus d'émulation et d'innovation, qui assure la contestabilité des avantages qui existent pour certains, à un moment donné. Pour ceux qui sont déjà engagés dans le processus et qui ne sont pas *a priori* du côté « favorisé », ce type d'émulation peut apporter des avantages tangibles ; mais il peut aussi s'agir d'avantages pour ceux qui arrivent plus tard (voire d'une amélioration de l'image de marque de l'institution dont bénéficient rétrospectivement ses anciens usagers). Cette contestabilité peut être nourrie par un régime de concurrence, les inégalités à un moment donné reflétant alors, au moins en partie, les efforts des uns et des autres<sup>21</sup>. D'autre part, elle peut être également favorisée par l'évolution spontanée des valeurs ou attentes des membres de la société<sup>22</sup>. C'est certainement dans cette direction que l'on peut placer des espoirs de rupture avec les blocages d'une société figée, perçue de manière prédominante comme suscitant des obstacles devant les ambitions individuelles, au lieu d'offrir une multitude de supports différenciés à des ambitions elles-mêmes ramifiées.

En revanche – et c'est à ce niveau que doit s'exercer la critique –, il y a des cas de discrimination effectifs pour lesquels il n'y a pas de compensation possible. Il apparaît donc que la problématique de l'égalité des chances gagnerait à être reformulée en termes de *blocages décisifs*, concernant l'éducation, les choix professionnels, les plans de vie des individus. Certains blocages apparaissent décisifs, au sens où ils sont malaisément évitables par les personnes et

---

<sup>21</sup> Par exemple, si la valeur relative reconnue à l'enseignement dispensé dans les collèges dépend substantiellement des efforts de la communauté enseignante, et si de tels efforts sont manifestes dans un établissement donné, il n'apparaît pas spécialement difficile pour les parents des élèves de consentir à l'inscription de leurs enfants dans cet établissement, même s'il est initialement moins « coté » que d'autres. En revanche, si la valeur reconnue à l'enseignement dépend, comme par stipulation, du nom ou de l'emplacement géographique de l'établissement, l'inégalité observée ressemble à une discrimination ou à l'organisation maintenue d'une société bloquée, et paraît inacceptable.

<sup>22</sup> Par exemple, des aspirations nouvelles à la professionnalisation des études peuvent remettre en cause une hiérarchie traditionnelle des établissements d'enseignement, surtout si les établissements initialement prestigieux connaissent des difficultés spécifiques du point de vue de la réponse à ce type d'aspirations – difficultés qui peuvent être moins importantes dans des établissements initialement moins prestigieux.

difficilement justifiables au point de vue moral, tout en ayant des effets regrettables sur les chances dans la vie. Par là se trouve proposée une alternative à la résolution égalitariste, en termes de biens primaires ou de « capacités » (ou capacités), que J. Rawls et A. Sen proposent en réponse à la question de l'égalité des chances, dans le but d'assurer à chacun le plus large éventail possible d'opportunités.

En somme, si l'on suit cette ligne d'argumentation, il faut déplacer le centre de gravité des préoccupations concernant l'égalité des chances. Il convient de donner la première place aux blocages induits par des institutions peu évolutives plutôt qu'au problème de la reproduction sociale dans les positions privilégiées ou moins privilégiées. Il importe également d'attirer l'attention sur le problème de la permanence des positions arbitrairement privilégiées au lieu de se concentrer sur la mixité sociale dans l'accès (probabiliste) aux privilèges.

#### **4. Qu'est-ce que recouvre l'enthousiasme pour l'égalité ?**

##### *4.1 L'existence de discriminations vécues comme arbitraires.*

Les inégalités socio-économiques trouvent habituellement leur origine dans des circonstances contingentes, comme les circonstances familiales ou les aléas économiques. Considérons les chances induites par le fait d'être né dans une famille riche et instruite ou dans une famille pauvre et moins instruite, ou les chances induites par le fait d'habiter dans une région bien dotée en établissements scolaires. Il y a là des éléments parfaitement arbitraires mais il ne faut peut-être pas sous-estimer la part d'arbitraire qui entre aussi dans l'identification sociale des « chances dans la vie » qui sont *désirables*. En réalité, les histoires familiales, les traditions culturelles, les usages locaux et bien d'autres considérations peuvent faire apparaître comme désirables pour certains, ou pour certains groupes, des perspectives dans la vie qui le sont moins pour d'autres groupes. Par exemple, à niveau de vie égal, être admis en deuxième année de master puis en doctorat à la Sorbonne peut se voir attribuer une très grande valeur dans une famille intéressée, de manière prédominante, par la culture universitaire au sens classique, et une valeur éventuellement plus problématique dans une famille dont la culture et l'histoire sont tournées vers l'industrie.

On peut considérer que les inégalités de fortune posent problème lorsqu'elles induisent des chances inégales dans la vie, précisément parce qu'elles sont arbitraires. En effet, les niveaux de

rémunération des différentes activités (comme aussi des différents placements financiers) résultent très largement du jeu des forces du marché auxquelles peuvent s'ajouter d'autres facteurs jouant de manière arbitraire, comme les aléas politiques. Il serait étonnant, en règle générale, que la configuration observée se conforme à une idée préconçue de la justice sociale. Dès lors, on s'explique qu'apparaisse la préoccupation d'une confusion entre la considération pour les différentes positions sociales et les niveaux de rémunération ou de fortune<sup>23</sup>. Mais le problème n'est-il pas tout d'abord le principe même d'une considération différenciée accordée à différentes positions sociales ? Si l'on prend en compte l'élément de la reconnaissance sociale, les idées préconçues sur la valeur des positions sociales nuit souvent plus aux personnes que l'infortune dans l'économie de marché.

Et quelle raison a-t-on de vouloir remédier à des différences dans les conditions de fortune dont les causes apparaissent arbitraires ? Ce serait certainement se lancer dans une tâche très ardue que de chercher à corriger des inégalités arbitraires de manière à atteindre une configuration supposée juste ; et il serait de prime abord difficile de justifier une telle supposition, en raison de l'extrême diversité des convictions sur les critères qu'il faudrait mettre en œuvre pour identifier une configuration non arbitraire des avantages (fondée par exemple sur l'utilité sociale, le mérite ou d'autres considérations problématiques fréquemment invoquées). Par ailleurs, l'hypothèse d'après laquelle le revenu serait unanimement interprété comme un signe de la *dignité* des carrières ou des choix de vie est très loin d'être vérifiée dans les sociétés que l'on connaît (les milieux artistiques, notamment, offrant de nombreux contre-exemples).

Il est possible que des particularités de l'organisation sociale favorisent des formes de discrimination ou d'inégalité des chances prenant le relais des inégalités de condition de fortune. C'est par exemple le cas dans le système éducatif si des droits d'entrée élevés dans certains établissements coïncident avec des chances dans la vie substantiellement meilleures. Ou bien sur le marché du logement, lorsque les salaires associés à certaines professions importantes aux yeux de ceux qui les exercent (et peut-être plus largement dans la société) ne permettent plus de se loger décentement. Ce sont là des problèmes plus sérieux parce que l'accès à des conditions de vie décentes (ou formant l'objet d'espairs raisonnables) peut être remis en cause ou bien parce que des formes arbitraires de blocage social des perspectives dans la vie peuvent se mettre en place.

---

<sup>23</sup> Voir A. Phillips, *Which Inequalities Matter ?*, Cambridge, Polity Press, 2000, p. 69.

#### 4.2 L'absence de contraintes ou blocages arbitraires

Les problèmes liés aux contraintes et aux blocages arbitraires dans les vies individuelles trouvent une expression dans la manière dont Rawls a distingué le « système de la liberté naturelle » de l'égalité « libérale ». Dans ce type de développement, Rawls a attiré l'attention avec sagacité d'une part sur le caractère contingent de la possession de caractéristiques individuelles telles que les talents et l'aptitude à l'effort (qui sont souvent considérées de manière superstitieuse comme des sources légitimes d'inégalités) et, d'autre part, sur les inconvénients substantiels éventuellement associés, dans les plans de vie des individus, au fait de ne pas accéder à telle ou telle position sociale (ce qui exprime une idée de « blocage » ou de frustration arbitraire des aspirations individuelles).

Dans le « système de la liberté naturelle », la répartition initiale est déterminée par les dispositions individuelles qui apparaissent implicitement dans l'idée de « carrières ouvertes aux talents ». Le système de l'égalité naturelle exige une égalité formelle des chances, c'est-à-dire que « tous aient au moins les mêmes droits (légaux) d'accès à toutes les positions sociales pourvues d'avantages »<sup>24</sup>. Cependant la répartition initiale des ressources et des capacités, dans une telle société, est fortement influencée par des contingences naturelles et sociales, car l'égalité ou la parité des conditions sociales n'est recherchée que dans la mesure où elle préserve les institutions nécessaires à ce type de société. La répartition effective des revenus et de la richesse est alors l'effet cumulatif de répartitions antérieures des atouts et talents naturels (qui ont été ou non développés) et de leur utilisation, favorisée ou non, dans le passé, par des circonstances sociales contingentes. En d'autres termes, le système de la liberté naturelle autorise que la répartition soit influencée par des facteurs arbitraires, d'une manière qui peut éventuellement poser problème d'un point de vue moral.

C'est de ce point de vue que la notion d'égalité libérale est proposée par Rawls, qui ajoute une condition s'ajoutant ouverture des carrières aux talents, en l'occurrence un principe de juste (*fair*) égalité des chances. L'idée, ici, est que les positions ne doivent pas seulement être ouvertes à tous en un sens formel, chacun devant aussi avoir dans les faits une chance équitable (*fair*) d'y parvenir<sup>25</sup>. Autrement dit, les individus qui sont au même niveau de talent et de capacité et qui ont le même désir de les utiliser devraient avoir les mêmes perspectives de succès,

---

<sup>24</sup> J. Rawls, *Théorie de la justice*, p. 103.

<sup>25</sup> J. Rawls, *Théorie de la justice*, p. 103.

indépendamment de leur position initiale dans le système social. Ainsi il devrait y avoir, dans tous les secteurs de la société, des perspectives à peu près égales de culture et de réalisation pour tous les individus qui ont des motivations et des dons semblables<sup>26</sup>. Par là devrait se trouver atténuée l'influence des contingences sociales et du hasard naturel sur la répartition.

Rawls ajoute que pour y parvenir, il est nécessaire que les « dispositions du marché libre [soient] placées dans le cadre d'institutions politiques et légales qui règlent les courants principaux de la vie économique et qui préservent les conditions sociales nécessaires à la juste (*fair*) égalité des chances ». Il s'agit, notamment, d'« empêcher les accumulations excessives de propriété et de richesse » et de « maintenir des possibilités égales d'éducation pour tous » – ce qui justifie précisément que l'on tienne compte de l'inégalité économique<sup>27</sup>.

Toutefois une justice égale ne signifie pas que la société doive contribuer pour chacun, dans une proportion égale, à la réalisation de la meilleure vie dont il est individuellement capable<sup>28</sup>. Pour ce faire il faudrait, en effet, pouvoir estimer la valeur relative des projets de vie et posséder une mesure de ce que peut être une proportion égale, pour des individus ayant des conceptions différentes de leur bien. Rien de tel n'est disponible. Mais au moins, il importe que le respect dû à chacun soit indépendant de sa position sociale : une forme fondamentale d'égalité est ici en jeu. Or l'application conséquente du principe de la juste égalité des chances exige de considérer les individus indépendamment de l'influence de leur position sociale<sup>29</sup>.

Au total, on peut voir dans cette contribution de Rawls un effort pour identifier, parmi les dimensions des chances inégales dans la vie, celles qui « comptent » réellement d'un point de vue éthique. De par sa construction (centrée sur les plans de vie rationnels des individus), le système de Rawls mène à bien cette opération d'une manière qui fait ressortir le caractère arbitraire de certains amoindrissements des chances individuelles dans la vie ou des occasions d'accomplissement (notions que nous cherchons pour notre part à formuler en termes de blocages opposés ou non aux individus dans leur vie sociale). La relecture de Rawls fait ressortir la très grande attention de cet auteur à la correction de l'effet des causes arbitraires, et la discussion peut

---

<sup>26</sup> Voir H. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, p. 285, note 1.

<sup>27</sup> J. Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987, p. 104.

<sup>28</sup> Voir W.K. Frankena, « Some Beliefs about Justice », *The Lindley Lecture*, University of Kansas, 1966, p. 14 sq.

<sup>29</sup> Voir B.A.O. Williams, « The Idea of Equality », *Philosophy, Politics and Society*, P. Laslett et W. C. Runciman (éd.), Oxford, Blackwell, 1962, p. 125-129.

certainement être reprise à ce niveau. En effet, le simple fait d'avoir des causes arbitraires ne suffit pas à la disqualification morale : il faut de plus caractériser des inconvénients méritant vraiment d'être pris au sérieux d'un point de vue éthique. Nous pensons que Rawls a effectivement offert une telle caractérisation, même si elle peut être discutée. L'essentiel est de ne pas oublier que la mise en arbitraire de la contingence et l'argumentation en faveur de la correction des effets de la contingence doivent s'appuyer sur une démonstration du caractère préjudiciable, pour les individus (ou pour certains individus), d'une organisation sociale qui limite arbitrairement les occasions de choix significatif dans la vie.

#### *4.3 Inégalités et rapports de domination*

Les inégalités paraissent particulièrement préjudiciables lorsqu'elles induisent une relation de domination – entendue comme la soumission à une volonté arbitraire – et de subordination injustifiée entre les individus. Un problème semble se poser, en effet, lorsque les inégalités socio-économiques font apparaître (ou renforcent) des rapports de sujétion. C'est l'une des manières dont on explique que les inégalités économiques sont à rejeter : elles tendraient à engendrer des rapports de domination. En particulier, les inégalités dérivées de privilèges accordés à certains groupes en raison de l'origine raciale ou du sexe (ou des inégalités liées au handicap) induisent des blocages arbitraires qui les rendent intolérables et qui peuvent aussi renforcer des rapports de domination couramment décelés dans la société concernée : c'est le cas s'il existe dans cette société des normes ou préjugés sexistes, racistes ou hostiles aux handicapés. Peut alors se mettre en place une spirale infernale dans laquelle les préjugés et les inégalités sociales se renforcent mutuellement. Dans certains cas, les préjugés concernés visent des types de travail ou de condition sociale.

#### *4.4 Le respect social de soi et l'absence de mépris pour une culture ou un groupe ethnique.*

On peut penser que, de façon générale, l'égalité de respect entre des groupes ou sous-groupes de la société, dont les circonstances matérielles de vie sont fort divergentes, peut sembler à difficile à garantir *a priori* (par la législation en particulier). En particulier, parce qu'elle dépend de contingences culturelles et sociales.

Certains ont pu penser qu'une égalité de respect n'est pas possible sans une convergence des situations matérielles<sup>30</sup>. David Miller, par exemple, souligne que la conviction d'une égale valeur des personnes ainsi que la perception de l'égalité des statuts sont difficiles à entretenir, lorsqu'existent de trop grandes différences, liées à la richesse et à la pauvreté, dans le mode de vie des individus. L'égalité des statuts est incompatible avec l'extrême pauvreté et l'extrême richesse<sup>31</sup>. Bien que l'égalité ne signifie pas l'identité ou la similitude, elle est difficilement compatible avec un trop grand déséquilibre des chances dans la vie, du pouvoir et du revenu<sup>32</sup>. En effet, selon D. Miller, qu'on le veuille ou non, il existe une relation entre le statut social et les conditions matérielles de vie.

L'observation empirique dans les pays occidentaux montre toutefois que la coexistence de personnes ayant des niveaux de vie très distincts peut se faire dans le respect réciproque. Cela est d'ailleurs favorisé par les expériences de vie commune : lors d'un scrutin électoral, à l'occasion d'une fête familiale ou locale ou lors de la fête de fin d'année de l'école élémentaire, les différences de statut social n'empêchent ni la fraternité ni le respect réciproque.

On peut se demander si la problématique du lien entre respect et richesse n'est pas dissymétrique, si elle ne concerne pas davantage, en réalité, plutôt l'extrême pauvreté que l'extrême richesse. Il y a effectivement quelque chose de très dérangeant dans le sort réservé à des personnes privées de domicile fixe, qui ne sont accueillies nulle part, mais la coexistence avec la grande richesse ne change rien à l'affaire. Elle n'allège ni n'aggrave le fardeau. Moralement, il y a une dissymétrie : on peut se demander s'il est approprié, socialement adéquat, ou éventuellement requis par des mécanismes incitatifs complexes, de laisser des personnages privilégiés mener une existence oisive et luxueuse (ce sont là des questions d'adéquation politique ou économique). Néanmoins tel n'est pas le type de question que pose le spectacle de l'extrême pauvreté. La question est ici plutôt : est-il moralement défendable de ne rien faire institutionnellement pour changer la condition des personnes privées de domicile fixe (les personnes dont on peut penser qu'elles occupent – conjointement peut-être avec les détenus – la

---

<sup>30</sup> A. Philips, *Which Equalities Matter ?*, p. 95.

<sup>31</sup> David Miller, « What Kind of Equality Should the Left Pursue ? », in Jane Franklin (éd.), *Equality*, London, Institute for Public Policy Research, 1997, p. 94. Voir aussi A. Philips, *Which Equalities Matter ?*, p. 130.

<sup>32</sup> Les riches et les pauvres ont également le droit de recourir à la loi pour protéger leur propriété privée, et partagent le même droit de dormir la nuit dehors. Néanmoins cette considération souligne l'inanité de considérer l'égalité comme le simple et seul fait de traiter les individus de la même façon. Cependant la référence à l'identité ou à la similitude (à l'égal traitement) demeure pertinente, lorsqu'il est question de culture, de religion, d'origine ethnique.

position rawlsienne du « plus mal loti » et qui sont affrontées, jusque dans les pays riches, à des conditions très problématiques de morbidité et de mortalité) ?

Une société qui ferme les yeux sur l'extrême pauvreté, en un certain sens, ne témoigne pas adéquatement d'une égale valeur (humaine) reconnue à ses citoyens. Par là même, elle entretient la tendance des citoyens à ne pas se considérer comme des égaux. Néanmoins il ne s'agit pas ici de dire qu'une stricte égalité est nécessaire pour défendre et justifier l'égale valeur des concitoyens. On veut plutôt souligner que l'égalité des citoyens ne peut se pérenniser, s'il existe une trop grande pauvreté assortie d'*inaction* persistante. Dans cette mesure, le souci du respect de soi-même et l'effort pour donner aux plus défavorisés l'assurance de leur propre valeur apparaissent fondamentaux, ce qui engage à poser des limites aux formes de hiérarchie et aux degrés d'inégalité compatibles avec la justice sociale<sup>33</sup>.

## 5. Conclusion

Il est assez souvent admis, dans l'éthique sociale contemporaine, que les évaluations de l'état de la société ont proprement la qualité de jugements moraux en vertu de la mobilisation du principe d'égalité sous une forme ou une autre. De ce fait, l'importance accordée au principe d'égalité est très forte puisque c'est ce principe qui, au côté d'exigences plus formelles (la cohérence, l'absence d'erreur factuelle), paraît qualifier vraiment les jugements comme des jugements éthiques. Dans l'examen de très nombreuses questions d'éthique sociale, la référence à l'égalité apparaît tout simplement comme l'expression de l'exigence d'impartialité dans le traitement des individus par la société.

Or, dans de nombreux cas, la référence à l'égalité apparaît problématique. En particulier, certaines formes de défense de l'égalité des chances peuvent favoriser la perpétuation de certains privilèges qui sont précisément les enjeux des « chances » que l'on considère, et retarder des évolutions qui permettraient à davantage d'individus d'avoir accès à des choix significatifs de carrière et de mode de vie. Et il est fort possible que la poursuite d'un idéal d'égalité serve à l'occasion des finalités réelles bien différentes. Ce sont les raisons pour lesquelles il a semblé nécessaire de réexaminer l'aptitude réelle des idéaux d'égalité à exprimer de manière

---

<sup>33</sup> Voir J. Rawls, *Théorie de la justice*, p. 137.

satisfaisante les enjeux éthiques les plus sérieux concernant le sort de chaque personne dans la société.

Il ne s'est pas agi pour nous de mettre en doute l'importance de la référence à l'égalité entre les hommes dans certaines régions de l'éthique sociale, dont nous pensons par ailleurs que ce sont des régions fondamentales. L'importance de cette référence n'implique pas qu'il faille en tout domaine chercher à résoudre les problèmes éthiques qui se posent en se réglant d'après une spécification particulière du principe d'égalité. Alors même que la référence à l'égalité subsiste à un certain niveau d'analyse et possède son importance propre à ce niveau, il est possible que la référence sociale systématique à l'égalité dans le règlement des questions examinées soit une manière contestable d'aborder ces questions (et parfois, contestable au nom même d'une certaine interprétation du principe d'égalité). La mise en évidence d'inégalités qui méritent, plus que d'autres, d'être prises en compte et compensées suggère par ailleurs qu'il est pertinent de ne pas avoir un point de vue *unifié* sur l'inégalité.

Il est apparu nécessaire d'examiner d'un point de vue critique, non pas seulement les écarts par rapport à l'égalité, mais aussi certaines manières de se référer au principe d'égalité. Nous croyons avoir identifié au moins quelques raisons de fond à l'appui d'un tel examen. Dans un contexte politique, il faut tenir compte des inconvénients qui peuvent être liés à la recherche de l'égalité sous une spécification particulière. La référence à des principes d'égalité peut servir des fins très variées et structurer des interactions menant à des résultats eux-mêmes très variés (qui peuvent n'avoir aucun rapport assignable avec un progrès moralement significatif vers quelque forme d'égalité que ce soit) ; la référence à l'égalité peut être motivée par des raisons morales mais aussi par des raisons qui ne sont pas de nature morale. Cependant, les exemples qui ont été privilégiés suggèrent l'importance de la référence maintenue à une égalité fondamentale des perspectives dans la vie.

## **Bibliographie**

Berlin, Isaiah, « Equality », repr. in Frederick A. Olafson (éd.), *Justice and Social Policy*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall.

Frankena, W.K., « Some Beliefs about Justice », *The Lindley Lecture*, University of Kansas, 1966.

- Hayek, Friedrich A., *Law, Legislation and Liberty*, Chicago, University of Chicago Press, 1973 ;  
tr. fr. *Droit, législation et liberté*, tome II, Paris, PUF, 1982
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Paris, Sirey, 1971.
- Miller, David, « What Kind of Equality Should the Left Pursue ? », in Jane Franklin (éd.),  
*Equality*, London, Institute for Public Policy Research, 1997.
- Nozick, Robert, *Anarchie, Etat, Utopie*, Paris, PUF, 1988.
- Oakeshott, Michael, « Le rationalisme en politique », tr. fr. Olivier Sedeyn, *Cités*, 14 [2003],  
Paris, PUF ; initialement dans *Cambridge Journal*, I [1947].
- Phillips, Anne, *Which Inequalities Matter ?*, Cambridge, Polity Press, 2000.
- Picavet, Emmanuel, *John Rawls, Théorie de la justice, I*, Paris, Ellipses, 2001.
- Rawls, John, *Théorie de la justice* [1971], Paris, Seuil, 1987.
- Sidgwick, Henri, *The Methods of Ethics* [1874], Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing  
Company, 1981.
- Williams, Bernard A.O., « The Idea of Equality », *Philosophy, Politics and Society*, P. Laslett et  
W. C. Runciman (éd.), Oxford, Blackwell, 1962.