

**Philippe Van Parijs**

**Payés pour ne rien faire : simple justice ou ignominie ?  
Les fondements éthiques de l'allocation universelle**

*Futuribles*, Paris, 144, juin 1990, pp. 29–42; également dans  
*Coopérance*, Nivelles, 6(4), mai 1990, pp. 21–26.

La première guerre mondiale touche à sa fin. Peu avant d'être emprisonné pour son pacifisme, l'un des pères fondateurs de la philosophie analytique termine de rédiger un petit livre qui contribuera encore à sa notoriété. Il y défend, entre autres choses, une répartition du revenu faite de deux composantes: un revenu égal inconditionnellement attribué à tous, et des revenus du travail rémunérant inégalement les travailleurs en fonction de leur contribution. Voilà à ses yeux le compromis optimal entre la règle "A chacun selon son travail", chère aux socialistes et le principe "A chacun selon ses besoins", qu'affectionnent les anarchistes<sup>1</sup>. En formulant ce compromis, Bertrand Russell réalisait ce qu'on pourrait décrire comme une première et très discrète rencontre entre la philosophie analytique et l'idée d'allocation universelle.

**La seconde rencontre de la philosophie analytique et de l'allocation universelle**

Depuis lors, bien des choses ont changé, tant du côté de la philosophie analytique - aujourd'hui dominante dans le monde anglo-saxon - que du côté des débats sur la manière de distribuer les revenus. Pratiquement inexistante du temps de Russell, la philosophie politique analytique connaît un essor spectaculaire depuis la publication, en 1971, de la *Théorie de la Justice* de John Rawls. D'un domaine où il existait bien peu de chose entre l'histoire de la pensée et l'essai journalistique, le champ de la philosophie politique s'est rapidement transformé, du moins dans le monde anglo-saxon, en un milieu de discussion fécond, où la rigueur de l'argumentation se combine au souci constant des applications concrètes. Par ailleurs, alors qu'il semble avoir été confiné, à l'époque où écrivait Russell, à une mystérieuse *State Bonus League*, dont il n'est pas sûr qu'elle comptait plus de deux membres, le soutien déclaré à l'idée d'allocation universelle a soudain gagné du terrain à travers l'Europe au cours des années quatre-vingts<sup>2</sup>.

C'est dans ce contexte très différent que s'est déroulé à Louvain-la-Neuve, en septembre dernier, ce qu'on pourrait appeler (sans l'y réduire) la seconde rencontre de la philosophie analytique et de l'allocation universelle: un colloque international mettant en présence, principalement, des philosophes politiques professionnels et des personnes

---

<sup>1</sup> Bertrand Russell, *Roads to Freedom. Socialism, Anarchism and Syndicalism*, London: George Allen & Unwin, 1918, ch.IV.

<sup>2</sup> Cette évolution a conduit, en 1986, à la création du Basic Income European Network (Secrétariat c/o Walter Van Trier, 21 Bosduifstraat, B-2018 Antwerpen), qui édite une Newsletter quadrimestrielle, organise tous les deux ans un colloque international et rassemble aujourd'hui une bonne centaine d'universitaires et d'organisations européennes. Sur le contexte dans lequel ce réseau s'est créé, voir mon article, "Quel destin pour l'allocation universelle?", *Futuribles* 106, janvier 1987, 17-31. On trouvera dans Tony Walter, *Basic Income. Freedom from poverty, freedom to work* (London: Marion Boyars, 1989, paperback) un bon aperçu de la problématique et de la discussion internationale.

impliquées à des titres divers dans le débat européen sur l'allocation universelle. Je ne tenterai pas de résumer le dialogue multiforme dont le colloque a été l'occasion, mais seulement d'y faire écho - sur un mode fragmentaire et subjectif - en présentant brièvement cinq des approches discutées lors du colloque ou dans les documents préparatoires, puis en mettant en lumière ce qu'elles ont en commun et ce qui les différencie<sup>3</sup>. Mais d'abord un mot de la problématique, du défi que ces diverses approches s'efforcent de relever.

## **Pourquoi philosopher?**

Pourquoi diable faut-il philosopher, invoquer de pompeux principes, expliciter laborieusement des critères d'équité, s'évertuer à argumenter avec rigueur? Ne suffit-il pas d'évoquer les problèmes urgents auxquels nous sommes confrontés - la pauvreté, le chômage, l'humiliation des allocataires sociaux, la dualisation de la société - et de montrer, autant que les outils et les données disponibles le permettent, que l'allocation universelle aiderait à les résoudre? Pas du tout, répond par exemple l'épistémologue norvégien Jon Elster<sup>4</sup>. Car une réforme sociale de l'ampleur de l'introduction de l'allocation universelle n'a aucune chance de s'imposer si elle ne peut s'appuyer que sur des arguments conséquentialistes. Pourquoi? D'une part, les connaissances théoriques que nous fournissent les sciences sociales sont tellement lacunaires qu'elles ne fournissent aucun enseignement fiable quant aux conséquences d'une telle mesure. D'autre part, on ne peut guère fonder plus d'espoir dans une démarche expérimentale. Tenter l'expérience d'une allocation universelle substantielle à grande échelle serait en effet socialement irresponsable, tandis que l'impact d'une allocation substantielle à petite échelle ou celui d'une allocation médiocre à grande échelle ne pourraient être extrapolés pour estimer l'impact d'une allocation substantielle à grande échelle. Pour que la réforme soit viable malgré les inévitables coûts de transition, il faut que la société qui l'introduit soit animée par autre chose que des considérations conséquentialistes, forcément grevées d'une forte incertitude. Les inévitables turbulences ne pourront être surmontées, conclut Elster, que si la société est mue par le sentiment ferme et largement partagé que la mesure prise est juste.

Or, précisément, que l'on prête l'oreille à l'homme (plus qu'à la femme) de la rue ou aux penseurs en chambre (dans la foulée d'Elster lui-même), que l'on soit attentif aux

---

<sup>3</sup> Le colloque avait pour titre Liberty, Equality, Ecology. Around the ethical foundations of basic income. Un certain nombre de contributions (par Hillel Steiner, John Baker, Bill Jordan, André Gorz, Robert Nozick et Philippe Van Parijs, toutes en anglais) étaient disponibles d'avance et peuvent être obtenues, jusqu'à épuisement du stock, moyennement virement de FF 60 au compte 001-0922004-95 de CMID, 1 Chemin d'Aristote, B-1348 Louvain-la-Neuve, Belgique (Communication: "Textes Colloque"). Un volume collectif intégré basé sur les textes du colloque est en préparation.

<sup>4</sup> Une version antérieure de ce texte a été présentée dans le cadre d'un séminaire de la Fondation Saint-Simon sur le thème général Individualisme et justice sociale. L'ensemble des perspectives examinées ici sont "individualistes" en un sens très large, inhérent à toute conception de la justice, qui sera quelque peu précisé en finale. Certaines contributions au colloque de Louvain-la-Neuve, dont je ne parlerai guère ici, mettaient en question cet individualisme en donnant à la "qualité communautaire" de la vie sociale une importance irréductible (la justice n'est pas tout). L'enjeu du débat entre Bill Jordan, André Gorz et Michael Freeden, en particulier, a été de déterminer si une telle perspective "communautarienne" était compatible avec l'attribution d'un revenu sans contrepartie.

vociférations de la droite ou de la gauche, on ne cesse d'entendre des variantes du refrain suivant: il y a peu de choses aussi injustes que d'attribuer un pouvoir d'achat sans exiger aucune contrepartie de la part de quelqu'un qui en est capable; il est moralement répugnant de découpler, fût-ce partiellement, le revenu et l'emploi; de payer quelqu'un à ne rien faire. S'il n'y a rien d'inique, d'injuste à attribuer à tous un revenu inconditionnel, si au contraire l'injustice consisterait aujourd'hui à refuser d'introduire une allocation universelle, alors il faut le montrer, en argumentant. Il faut démontrer en quoi et pourquoi la situation présente s'écarte de l'équité, en quoi et pourquoi l'introduction de l'allocation universelle permettrait de rendre cette situation moins injuste. Y a-t-il des conceptions explicites, cohérentes de la justice qui permettent de fournir pareille démonstration<sup>5</sup>?

## **Hillel Steiner et la propriété commune de la Terre**

Une première possibilité nous vient de la tradition libertarienne nord-américaine<sup>6</sup>. Pour les auteurs qui se rattachent à cette tradition, chacun a le droit absolu de faire ce qu'il désire de lui-même et des biens dont il est le légitime propriétaire. Comment est-il possible, dans cette perspective, de concevoir qu'une allocation universelle, un revenu accordé à chacun de manière strictement inconditionnelle, puisse être légitime? La perspective libertarienne n'est-elle pas à mille lieues de justifier une redistribution forcée des revenus à l'échelle massive que requerrait pareille institution? Pas du tout, répond le philosophe libertarien canadien Hillel Steiner. Dans une séquence d'écrits de plus en plus explicites culminant dans sa communication au colloque de Louvain-la-Neuve<sup>7</sup>, celui-ci s'efforce, dans la foulée de Locke, Fourier et Nozick, mais surtout de Thomas Paine et Henry George, de tirer toutes les implications du fait que la Terre, les ressources naturelles ne sont initialement la propriété de personne, et que tous les hommes y ont un droit égal. Certes, chacun est le plein et légitime propriétaire des biens qu'il a légitimement acquis, et ceux-ci ne peuvent donc faire l'objet d'aucune taxation, en particulier à des fins de redistribution. Mais tout bien matériel contient ultimement des ressources naturelles, sur lesquelles tout homme, toute femme a un égal droit moral. Dans un monde où la plupart des ressources naturelles ont fait l'objet d'une appropriation privée (lorsqu'elles n'ont pas été détruites), il est donc pleinement conforme aux principes libertariens, selon Steiner, de taxer et de redistribuer également entre tous la part du revenu global qui correspond à la valeur des ressources naturelles qui y sont incorporées. C'est presque exactement ce que Thomas Paine proposait dans le mémoire qu'il adressait en 1796 à l'Assemblée Nationale française, la plus ancienne formulation connue de l'idée d'allocation universelle.

---

<sup>5</sup> Dont plusieurs livres (Le Laboureur et ses enfants, Karl Marx: Une interprétation analytique, Psychologie politique) viennent d'être traduits en français ou sont sur le point de l'être. Je résume ici, en la simplifiant, la position qu'il adopte dans sa stimulante contribution critique au numéro spécial que la revue américaine *Theory and Society* (n°5, 1986) a consacré au thème de l'allocation universelle.

<sup>6</sup> En me centrant ici sur cette question, je laisserai fatalement de côté plusieurs aspects intéressants et importants des débats de Louvain-la-Neuve: non seulement la problématique "communautarienne" mentionnée antérieurement, mais aussi les argumentations conséquentialistes développées dans les contributions de Claus Offe, Andrew Dobson et Bob Goodin.

<sup>7</sup> Rassemblant des auteurs comme Robert Nozick (dont on vient de publier en français *L'Anarchie, l'Etat et l'Utopie*), Murray Rothbard, Israel Kirzner ou, sur un mode plus ambigu, James Buchanan et Friedrich Hayek).

Mais Steiner ne s'en tient pas là. La taxe sur les ressources naturelles (au sens usuel) n'est pas la seule taxe qu'à ses yeux un libertarien se doive d'avaliser. Il y en a deux autres. D'abord, au contraire des biens qui font l'objet d'une donation entre vifs, les biens qu'un décès laisse sans propriétaire sont assimilables à des ressources naturelles, et donc intégralement taxables. En outre, l'information génétique, condition sine qua non de tous nos savoir-faire, est également une ressource naturelle, dont la valeur peut donc également être taxée et faire l'objet d'une redistribution entre tous. Comme Steiner le reconnaît lui-même, ces deux taxes supplémentaires soulèvent des difficultés auxquelles la première taxe échappait. Je ne m'y attarderai pas ici. Mais même si seule cette première taxe peut être défendue, nous voici dotés d'une légitimation libertarienne de l'allocation universelle. Dans un monde où, pour cause d'appropriation privée et/ou de destruction, il n'y a plus guère d'allocation universelle en nature, il n'est que juste de substituer à celle-ci une allocation universelle en espèces. Comme Paine le soulignait avec vigueur, c'est là une question de droit, pas de charité. C'est la justice qui exige que l'on donne à chacun un revenu inconditionnel, plutôt que de laisser aux bénéficiaires du processus d'appropriation et de destruction la jouissance exclusive du produit qui en est le résultat, ou le droit de dicter leurs conditions aux laissés-pour-compte de ce processus.

### **John Baker et la compensation égalitaire du travail**

Changeons maintenant radicalement de perspective, pour nous interroger sur ce qu'implique un point de vue égalitariste défendable et cohérent. En toute première approximation, ce qu'un égalitariste doit favoriser, en matière socio-économique, c'est l'égalité tant des efforts que des revenus. Ayant choisi un niveau de revenu total et la quantité d'efforts qu'elle implique, il s'agit simplement pour la société de distribuer également entre tous ces deux agrégats - nous voilà, semble-t-il, très loin de l'allocation universelle. Certains, cependant, peuvent souhaiter travailler moins et gagner moins que la norme ainsi imposée à tous, d'autres travailler plus et gagner plus. N'y a-t-il pas moyen de rester fidèle à une position égalitariste tout en faisant droit à ces aspirations - que ce soit au nom de la liberté individuelle ou du bien-être maximal? On retrouve alors très vite, comme nous allons le voir, non seulement l'allocation universelle, mais un critère précis susceptible d'en déterminer le montant légitime.

L'argument, présenté au colloque par le philosophe américain de Dublin John Baker<sup>8</sup>, s'inspire, tout en s'en écartant, de l'idée d'égalisation de l'avantage net, que l'on peut trouver chez Adam Smith, dans un célèbre passage de la Richesse des Nations. Je le présenterai ici sommairement dans le cas particulier d'une économie dont le seul facteur de production est le travail. Le postulat de départ est qu'à chaque travailleur potentiel, on peut associer un ensemble de courbes, dont chacune indique, pour un type de travail déterminé et en fonction de sa longueur, quel revenu doit être offert au travailleur pour que l'avantage net qu'il retire de son travail (rémunération comprise) reste égal, c'est-à-dire pour qu'il ne soit ni plus ni moins heureux que s'il ne travaillait pas. Pour un travail plus pénible, la pente de la courbe sera plus raide - chaque heure doit être rémunérée davantage qu'une heure de travail moins pénible -, et quelle que soit la nature du travail, la raideur de la pente tendra à être croissante - la douzième heure de travail est plus pénible à effectuer que la première. A partir de ces courbes tracées pour chaque travailleur potentiel, il est possible de construire des courbes moyennes représentant le

---

<sup>8</sup> "Three just taxes". Voir aussi son Essay on Rights annoncé chez Blackwell (Oxford).

revenu qu'il serait en moyenne nécessaire d'accorder aux travailleurs pour qu'ils soient indifférents entre travail et non-travail. (Voir Figure 1.) Ce sont des courbes de ce type qui déterminent, selon Baker, les rémunérations qu'il est juste d'accorder à ceux qui effectuent différentes quantités et qualités de travail<sup>9</sup>. Contrairement à celles qui correspondraient aux courbes individuelles, ces rémunérations, bien entendu, ne permettent pas d'égaliser l'avantage net que les travailleurs retirent de leur emploi. Mais la fidélité à l'idéal égalitaire n'est pas pour autant compromise, dans la mesure où tout écart par rapport à la distribution égale des revenus ne fait que refléter le degré auquel les diverses tâches sont jugées pénibles par la moyenne des membres de la société. Quel rapport avec l'allocation universelle? Un rapport tout à fait central. Car l'ensemble de ce raisonnement - la détermination de chaque courbe - exige que référence soit faite à un revenu de référence qui n'est rien d'autre qu'une allocation universelle: le revenu que l'on gagnerait si l'on choisissait de ne pas travailler (représenté par l'origine des courbes de la Figure 1).

Le niveau de ce revenu de référence ne peut bien sûr pas être sélectionné de manière arbitraire et que l'on ait déterminé, selon la procédure esquissée ci-dessus, la forme des courbes de compensation, c'est-à-dire les niveaux de salaires requis pour compenser, en moyenne, la pénibilité de divers types et quantités de travail. Même si la société exclut les types et les niveaux d'activité dont l'utilité sociale ne vaut pas la compensation qu'ils nécessitent, il se peut que les choix effectués par les travailleurs potentiels soient tels que le revenu total ne suffise pas à couvrir les revenus associés au montant de l'allocation universelle sélectionné et aux courbes de compensation que ce niveau implique. Il faut alors choisir une origine moins élevée - abaisser le niveau de l'allocation universelle -, déterminer à nouveau les courbes de compensation (elles aussi nécessairement moins élevées) selon la même procédure, et vérifier si les choix professionnels effectués par les membres de la société sont alors tels que le revenu engendré suffise exactement à payer l'allocation universelle et les salaires que les courbes impliquent. Lorsque c'est le cas, nous avons atteint, dans la perspective de Baker, la meilleure approximation de l'idéal égalitaire qui soit compatible avec le libre choix par chacun de la nature et de la quantité du travail qu'il souhaite effectuer. Et nous avons ipso facto déterminé le niveau légitime de l'allocation universelle.

Ainsi donc la juste rémunération du travail, le souci de faire plein droit à la pénibilité du travail conduit non au rejet de l'allocation universelle, mais à sa justification. Dans toute économie raisonnablement productive, il y a une importante différence entre le produit global et le revenu nécessaire pour compenser adéquatement ceux qui le produisent. Ce résidu, ce surplus, que le souci même de rémunérer équitablement tous les travailleurs force à distribuer également entre tous, fournit un fondement égalitariste à l'allocation universelle.

## **Karl Marx et la voie capitaliste vers le communisme**

Changeons encore d'univers mental. De Paine (affûté par Steiner) et Smith (amendé par Baker), passons maintenant à Karl Marx (reconstruit par van der Veen). Selon une interprétation qui peut s'autoriser d'un certain nombre des passages les plus

---

<sup>9</sup> "An egalitarian case for basic income". Baker développe la perspective qui sous-tend son argument dans *Arguing for Equality*, London: Verso, 1987.

explicites sur le sujet, en particulier dans la Critique du Programme de Gotha, le socialisme, défini par la propriété collective des moyens de production, n'est pas pour Marx une fin en soi, mais un moyen d'atteindre une fin distincte: le communisme, entendu comme un mode d'organisation socio-économique où chacun contribuera spontanément selon ses capacités et recevra en fonction de ses besoins, indépendamment de toute contribution. Si cette fin doit être poursuivie à travers l'instauration du socialisme, c'est parce que Marx estime que celui-ci, en brisant les chaînes qui entravent le développement des forces productives dans une société capitaliste, va nous conduire plus rapidement ou plus sûrement dans la direction de l'idéal communiste. Expérience historique faite, beaucoup de ceux qui ont un jour partagé avec Marx cette conviction factuelle l'ont aujourd'hui perdue. Mais le rejet du moyen n'implique pas le rejet de la fin. S'il est vrai que le capitalisme est supérieur du point de vue du progrès des forces productives, alors c'est au capitalisme qu'un Marxien conséquent doit, au nom même de son idéal, accorder sa préférence.

Encore faut-il, bien entendu, faire de l'instrument l'usage que la poursuite de la fin requiert. Que l'on soit dans un cadre capitaliste ou socialiste, que faire pour s'approcher autant que possible de l'idéal communiste explicité ci-dessus<sup>10</sup>? Précisément, introduire un revenu entièrement indépendant de toute contribution - une allocation universelle -, éventuellement modulée de manière à tenir compte, par exemple, des besoins particuliers des handicapés. La pleine réalisation de l'idéal, en effet, peut être décrite comme le moment où le produit national tout entier sera distribué selon les besoins, c'est-à-dire lorsque le revenu de chacun se réduira à son allocation universelle. Aujourd'hui comme à l'époque de Babeuf ou à celle de Marx, cet idéal est sans doute irréalisable, au sens où le découplage total entre travail et revenu conduirait à un effondrement tel du produit national que la subsistance même ne pourrait plus être assurée. Mais rien n'interdit de s'approcher autant que possible de cet idéal, en maximisant la proportion du produit national distribuée selon les besoins - en d'autres mots, le niveau relatif de l'allocation universelle -, sous la contrainte que la subsistance de tous soit assurée. (Voir Figure 2.)

Dans cette perspective, l'idéal communiste n'exige donc nullement que l'on s'accroche à la voie représentée par ce qu'on appelle communément les "régimes communistes". Il requiert que l'on opte pour le mode de fonctionnement économique le plus performant et que l'on y instaure l'allocation universelle à un niveau traduisant le degré maximal de communisme que l'économie peut se permettre<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> L'usage de ces courbes moyennes est préférable à l'usage des courbes individuelles, non seulement pour des raisons pragmatiques de collecte d'information et d'uniformité des salaires, mais surtout parce qu'il évite de récompenser systématiquement la réticence et de pénaliser l'enthousiasme - comme le ferait inévitablement l'usage de courbes de compensation individuelles. A noter que les courbes de compensation sociales préconisées par Baker ne doivent pas nécessairement prendre la forme particulière de courbes moyennes, comme j'en ai fait l'hypothèse ici.

<sup>11</sup> L'interprétation (ou reconstruction) de la position marxienne esquissée ici est développée dans R.J. van der Veen, "From contributions to needs. A normative-economic essay on the transition towards full communism", in *Acta Politica* 18, 1984, 463-492; P. Van Parijs, "Marx, l'écologie et la transition directe du capitalisme au communisme", in *Marx en Perspective* (B. Chavance ed.), Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1985, 135-155; R.J. van der Veen & P. Van Parijs, "A capitalist road to communism", *Theory and Society* 15, 1986, 635-655.

## John Rawls et le maximin

Ceux qui estiment que, même ainsi dépoussiéré, Marx est encore obsolète, préféreront peut-être se tourner vers un auteur indiscutablement plus à la mode: John Rawls<sup>12</sup>. Ses deux célèbres principes de justice reviennent à exiger que, sans porter atteinte aux libertés fondamentales ni enfreindre l'égalité des chances, on distribue les avantages socio-économiques de telle sorte que ceux qui en ont le moins en aient autant que possible (c'est le "maximin"). En d'autres termes, les inégalités d'avantages socio-économiques ne sont justifiées, selon Rawls, que s'il est impossible de les réduire - sous la double contrainte des libertés fondamentales et de l'égalité des chances - sans détériorer le sort de ceux-là même qui en sont les victimes. Il est d'emblée plausible que pareils principes justifient l'introduction d'un revenu minimum garanti, et même, plus précisément, qu'ils justifient sa fixation au niveau le plus élevé qui soit économiquement soutenable. Mais pourquoi faudrait-il que ce revenu minimum garanti prenne la forme d'une allocation universelle, d'un revenu inconditionnel?

L'argument apparaît dès que l'on se demande ce que recouvre la notion d'"avantages socio-économique". Rawls répond par une liste dont chaque terme renforce la présomption en faveur d'un revenu inconditionnel<sup>13</sup>. Les avantages socio-économiques sont le revenu et la richesse, le pouvoir et les prérogatives attachées aux positions sociales, et surtout les bases sociales du respect de soi. Ce n'est que si l'on pouvait s'arrêter après le premier terme que toute forme de revenu minimum garanti pourrait être prise en considération. La prise en considération des autres éléments force à être plus discriminant. Je n'insiste ici que sur le dernier d'entre eux, celui dont Rawls dit qu'il est sans doute le plus important - la dimension du respect de soi, de la dignité - dont la pertinence pour la discussion sur l'allocation universelle a été soulignée de manière particulièrement éclairante par le japonologue britannique Ronald Dore<sup>14</sup>. Même s'il était techniquement possible de distinguer sans erreur celui qui ne peut pas et celui qui ne veut pas subvenir à ses besoins, dit-il en substance, il ne serait pas encore préférable d'opter pour un système sélectif - du moins si la dignité des bénéficiaires importe. Ce qui est déshonorant, en effet, c'est précisément le fait de ne pas pouvoir subvenir à ses besoins (et à ceux de sa famille), et d'être reconnu comme tel. Par conséquent, plus le système de transferts sociaux est "fiable", "performant" - mieux il distingue ceux qui ne peuvent pas de ceux qui ne veulent pas - , plus il est humiliant pour ceux-là même qu'il prétend mieux servir. Si les avantages socio-économiques qu'il s'agit de distribuer selon le critère du maximin incluent la dignité, voilà donc une présomption forte en faveur d'un revenu minimum non-discriminant, d'une allocation universelle. Si louables que soient (parfois)

---

<sup>12</sup> C'est en tout cas à cela que nous invite Achille Occhetto, Secrétaire Général du Parti Communiste Italien dans une étonnante interview conjointe avec le prix Nobel d'économie James Meade (*L'Espresso*, 15.10.1989). Dans son livre tout récent (*Agathotopia*, Aberdeen: Aberdeen University Press, 1989; trad. ital.: Milan: Feltrinelli, 1989), adressé "aux avocats du capitalisme et du socialisme qui veulent prendre le meilleur de ce que ceux-ci ont à offrir", Meade explicite et propose à la discussion un modèle de société dans lequel l'allocation universelle joue un rôle central. Qu'une alternative crédible à la variante soviétique du socialisme doive inclure l'allocation universelle est aussi l'une des thèses du livre de l'économiste et soviétologue Gérard Roland (*Economie politique du système soviétique*, Paris: L'Harmattan, 1989).

<sup>13</sup> *Théorie de la justice*, traduction de C. Audard, Paris: Le Seuil, 1987.

<sup>14</sup> C'est du moins ce que j'ai essayé de montrer dans "Rawls face aux libertariens", in *Individu et Justice Sociale. Autour de John Rawls*, Paris: Le Seuil ("Points"), 1988, 192-218.

les intentions qui l'animent - "en ciblant mieux, on pourra donner plus à ceux qui en ont vraiment besoin" -, le recours à des formes sélectives de revenu garanti a toutes chances d'être contreproductif en termes de justice rawlsienne. Car outre les libertés et les chances, c'est l'ensemble des avantages socio-économiques que celle-ci prend en compte, pas le seul revenu. Ce n'est donc pas le revenu minimum que la perspective rawlsienne nous engage à maximiser, mais bien un revenu minimum accordé sous la forme spécifique d'une allocation universelle. (Voir Figure 2.)

## **Ronald Dworkin et l'égalité des ressources**

Enfin, et sans prétendre avoir ainsi épuisé l'arsenal disponible<sup>15</sup>, jetons un bref coup d'oeil sur la théorie de la justice distributive (encore incomplètement élaborée) de Ronald Dworkin, autre représentant éminent du "libéralisme de gauche" anglo-saxon. Pour préciser ce qu'implique la notion même d'égalité économique, Dworkin commence par imaginer des naufragés aux talents semblables débarquant sur une île déserte<sup>16</sup>. Comment l'idéal d'égalité exige-t-il que l'on répartisse entre eux les ressources de l'île, qu'elles soient naturelles ou dues aux activités de générations disparues? Pas en donnant à chacun une part identique, car à supposer même que les ressources de l'île soient suffisamment homogènes pour permettre la constitution de parts identiques, n'est-il pas absurde de renoncer à rechercher une répartition qui s'ajuste mieux aux préférences? Pas non plus en distribuant les ressources de manière à égaliser le niveau de bien-être de tous: ce serait privilégier les grincheux et les rapaces au détriment des joviaux et des accommodants. Plutôt, dit Dworkin, en donnant à chacun un nombre égal de coquillages et en laissant à un commissaire priseur le soin de vendre chaque ressource de l'île au plus offrant. La distribution des lots chaque fois différents attribués à chaque naufragé au terme d'une telle procédure constitue la meilleure réalisation possible de l'idéal d'égalité dans ce contexte imaginaire.

Comment cette parabole se traduit-elle dans des institutions conçues pour le monde réel? Estimons en une première étape la valeur concurrentielle (celle qui résulterait du fonctionnement d'un marché parfait) de ce qui est "donné", en dehors de leurs talents, aux membres de la génération présente. Ceci inclut les héritages et les dons entre vifs, mais aussi - c'est du moins mon interprétation - les rentes associées aux emplois. Si d'autres sont prêts à accepter votre emploi pour un salaire inférieur à celui qui vous est alloué, cela signifie que cet emploi, défini comme un "paquet" d'obligations et de droits, est une ressource rare au même titre qu'une parcelle de l'île. Pour réaliser l'idéal d'égalité, la valeur concurrentielle de l'ensemble ainsi constitué doit alors être taxé à 100%, pour être ensuite partagée également entre tous. Voilà donc bien à nouveau l'allocation universelle, traduction sonnante et trébuchante des coquillages de la parabole. Du moins dans le cas où l'on peut faire abstraction des différences de talents, l'interprétation dworkinienne de l'idéal égalitaire aboutit elle aussi à justifier une allocation universelle.

## **Liberté, égalité, générosité**

---

<sup>15</sup> Je reconstruis ici ses propos lors d'une des sessions de Louvain-la-Neuve.

<sup>16</sup> Je dresse un panorama plus exhaustif dans *On the ethical foundations of basic income*, septembre 1989, 78p., background paper pour le colloque.

Si ces diverses perspectives permettent bien de justifier une allocation universelle, elles ne sont cependant pas toutes équivalentes dans leurs implications. Chaque approche engendre en effet son propre critère de détermination du niveau légitime de l'allocation. Quelle est la plus généreuse? Tout porte à croire que c'est l'approche rawlsienne, puisqu'elle stipule que l'allocation universelle doit être fixée au niveau le plus élevé (en termes absolus) qui soit économiquement faisable<sup>17</sup>. Dès le moment où le maximum possible dépasse ce qui est requis pour satisfaire les besoins de subsistance, l'allocation universelle justifiée dans la perspective rawlsienne sera en effet strictement plus élevée que celle requise par la poursuite de l'idéal communiste - la maximisation du niveau relatif de l'allocation sous la contrainte de la subsistance pour tous. En outre, elle est aussi strictement plus élevée que l'allocation justifiée par l'égalitarisme à la Baker, puisqu'elle ne soumet la distribution des autres revenus à aucun souci autre que celui du rendement fiscal maximal.

Enfin, elle est nécessairement plus généreuse que l'allocation universelle dérivant de l'égalité des ressources à la Dworkin, et cela pour deux raisons distinctes. D'abord parce que, contrairement au critère dworkinien, qui limite la base taxable à ce qui, dans le revenu total, représente la valeur de ce qui est "donné", elle n'admet aucune restriction de ce genre. Ensuite, elle sacrifie entièrement le souci de l'égalité à la maximisation de la dotation des plus défavorisés et renonce donc à augmenter le taux d'imposition dès que le montant absolu prélevé se met à décliner - dans un autre langage, dès que l'on outrepassse le sommet de la courbe de Laffer. Pour compléter le tableau, il reste à ajouter que le critère "égalitariste" de Dworkin est à son tour strictement plus généreux que le critère "libertarien" initial de Steiner, puisque l'ensemble de ce qui est "donné" à la génération présente inclut nécessairement l'ensemble des ressources naturelles. En revanche, entre les trois exhortations "égalitaristes" à admettre une réduction de l'allocation universelle légitime par rapport à la position rawlsienne - au profit d'une rémunération mieux proportionnée de l'effort (Baker), d'une tension moindre entre revenu minimum et revenu moyen (Marx) ou de l'égalité des ressources reçues (Dworkin) -, on ne peut dire a priori laquelle aboutit à justifier le niveau d'allocation le plus élevé. (Voir Figure 3.)

Le niveau de l'allocation universelle n'est bien sûr pas le seul angle sous lequel il est possible de comparer les différentes approches présentées. Je pourrais les comparer sous d'autres angles, par exemple leur degré d'égalitarisme, en un sens préalablement défini. Je pourrais aussi introduire des variantes supplémentaires, par exemple une position qui combinerait le maximin rawlsien et la restriction dworkinienne de la base taxable aux "ressources". Mais j'en ai dit assez pour donner une idée à la fois de la variété des justifications disponibles et des traits communs qu'ils partagent. On notera, en particulier, que chacune des justifications intègre, d'une manière ou d'une autre, un appel à la liberté et un appel à l'égalité. Ainsi, c'est parce qu'il affirme l'égale propriété des ressources naturelles qu'un libertarien comme Steiner peut aboutir à l'allocation universelle. Et c'est parce qu'il veut accommoder la liberté de choix entre divers niveaux et types d'activité qu'un égalitariste comme Baker y aboutit également. On peut se dire, sans doute, que c'est le contenu même de l'allocation universelle qui implique cette double référence. Mais on peut aussi se demander si dans nos sociétés ce n'est pas la notion même de

---

<sup>17</sup> Voir, en particulier, R. Dworkin, "What is equality? Part II. Equality of resources", *Philosophy and Public Affairs* 10, 1981, 283-345; et une série d'articles ultérieurs.

justification d'une institution politique qui requiert un recours à des principes qui fassent à la liberté et à l'égalité la place qui leur revient.

## **Qu'est-ce qu'une société juste?**

Que toutes les justifications mentionnées aient ce trait en commun ne signifie bien sûr pas que le choix parmi elles soit sans importance. J'ai déjà noté que le niveau de l'allocation universelle peut varier considérablement selon la position choisie. En outre, il peut très bien se faire que certaines des dérivations esquissées plus haut se révèlent simplement incorrectes, une fois soumises à un examen plus rigoureux que celui auquel je me suis livré ici. (A diverses reprises, j'ai explicitement fait abstraction de complications - par exemple, l'inégalité de talents dans la perspective dworkinienne - dont la prise en compte pourrait compromettre la conclusion.) Enfin et surtout, indépendamment de leur capacité à engendrer une dérivation correcte de l'allocation universelle, les différentes positions ne sont pas toutes également défendables. Au delà de la gymnastique intellectuelle indéniablement présente, ce dont il s'agit fondamentalement, c'est bien sûr de nous éclaircir les idées quant à ce que nous estimons être une société juste, équitable, qui donne à chacune et chacun ce qui lui revient<sup>18</sup>.

Pour poursuivre cet objectif, il n'y a pas trente-six chemins. Il faut considérer différentes réponses apportées à cette question de la nature de la société juste, les confronter entre elles pour faire apparaître les implications qui les différencient, et déterminer laquelle de ces positions engendre les implications que nous sommes le plus disposés à "digérer". Cette démarche a ses exigences, elle prend souvent un tour abstrait, que le recours incessant à des exemples réels et fictifs atténue sans l'abolir. Mais sur la question de l'allocation universelle comme sur beaucoup d'autres aujourd'hui, elle est inévitable. Car pour beaucoup l'objection la plus forte, la plus fondamentale à l'allocation universelle n'est pas qu'elle ne serait pas finançable, mais qu'elle n'est pas équitable. Et, comme je l'ai suggéré plus haut en rapportant la position de Jon Elster, il est à tout le moins plausible d'affirmer qu'une réforme qui apparaît à la plupart comme inique n'a pas la moindre chance d'aboutir<sup>19</sup>.

Dans cet article, je n'ai pas montré que l'allocation universelle était juste. Je n'ai pas non plus essayé de le faire. Je me suis contenté de présenter un ensemble de positions d'inspiration très diverse ayant en commun d'une part de combiner, comme à n'en pas douter toute théorie adéquate de la justice doit le faire, un souci de liberté et un souci d'égalité, et d'autre part de justifier l'instauration d'une allocation universelle. J'espère ainsi avoir montré qu'il n'est pas manifestement absurde de prétendre qu'un revenu totalement inconditionnel - être payé à ne rien faire - puisse correspondre à une exigence de justice. Mais si l'on veut fournir une véritable justification, on ne peut pas s'en tenir là. Il faut établir que l'une des théories dont on peut dériver correctement l'instauration de l'allocation universelle est adéquate, qu'elle est capable d'intégrer nos

---

<sup>18</sup> "Sans doute", parce qu'un examen plus minutieux devrait se soucier davantage de la contrainte imposée à la maximisation par les libertés fondamentales et l'égalité des chances, et du degré auquel des contraintes analogues sont incorporées par les autres approches.

<sup>19</sup> Voir P. Van Parijs, *Qu'est-ce qu'une société juste?*, Paris: Le Seuil (Collection "La couleur des idées"), à paraître.

"intuitions bien considérées" quant à ce qui est équitable. C'est là bien sûr une tâche beaucoup plus vaste que celle que je me suis assigné ici afin de faire (très partiellement) écho aux discussions de Louvain-la-Neuve.