

AU DELA DE LA SOLIDARITE
Les fondements éthiques de l'Etat-Providence
et de son dépassement*

Philippe Van Parijs**

in Serge Paugam éd., *Repenser la solidarité. L'apport des sciences sociales*,
Paris: P.U.F., 2006, 125-146.

Une allocation universelle - un revenu inconditionnel payé à chaque citoyen - ne pourra être instaurée que si elle est largement perçue comme juste, équitable, éthiquement acceptable. Mais elle a peu de chance d'être ainsi perçue si les considérations éthiques auxquels on se réfère pour l'évaluer sont celles qui sous-

* Ce texte est issu d'une conférence prononcée le 4 décembre 1991 aux Facultés universitaires Saint Louis (Bruxelles) et a été initialement publié dans les *Cahiers de l'Ecole des sciences philosophiques et religieuses* (Bruxelles) 12, 1992. Il a été ultérieurement réédité, en version originale ou en traduction, dans *Alternatives wallonnes* (Charleroi) 84, 1992 ; *Partage* (Paris) 76, 1992; *Annales Cardijn* (Louvain-la-Neuve) 12, 1994; *Futuribles* (Paris) 184, 1994 ; *Contra la exclusión. La propuesta del ingreso ciudadano* (R. M. Lo Vuolo ed.), Buenos Aires : Miño y Davila, 1995 ; *Het Basisinkomen. Sluitstuk van de verzorgingsstaat?* (R.J. van der Veen & D. Pels eds.), Amsterdam : Van Gennepe, 1995 ; Ph. Van Parijs, *Refonder la solidarité*, Paris : Cerf, 1996 ; Ph. Van Parijs, *Solidariteit voor de 21e Eeuw*, Leuven: Garant, 1996 ; *El Ingreso Universal, Papeles de la FIM* (Madrid) 7 (2), 1996 ; *Diez Palabras clave sobre el racismo y la xenofobia* (F.J. Blásquez-Ruiz ed.), Pamplona: Verbo Divino, 1996 ; *Primat der Ökonomie? Über Handlungsspielräume sozialer Politik im Zeichen der Globalisierung* (K.S. Althaler ed.), Marburg : Metropolis, 1999 ; *Ante la falta de derechos: ¡Renta Básica, Ya!*, Barcelona : Virus, 2000 ; *Ciudadanía y derechos humanos sociales* (M.A. Alonso & J. Giraldo eds.), Medellín : Escuela nacional sindical, 2001. Il est reproduit ici sans modification autre que la correction de quelques coquilles, diverses améliorations stylistiques et une mise à jour bibliographique substantielle.

** Professeur à l'Université Catholique de Louvain (Chaire Hoover d'éthique économique et sociale et à Harvard University (Department of Philosophy).

tendent la justification de l'Etat-Providence dans ses formes présentes, même les plus généreuses. Elle n'a de sérieuses chances d'apparaître comme légitime que s'il existe une conception éthique qui dépasse les registres de l'assurance et de la solidarité tout en étant, à la réflexion, hautement plausible. En quoi cette conception consiste-t-elle? En quoi se distingue-t-elle des conceptions éthiques qui confèrent leur légitimité aux formes existantes de l'Etat-providence? Quelle configuration de transferts sociaux justifie-t-elle?

Les trois modèles de l'Etat-Providence

Pour bien poser la question des fondements éthiques de l'Etat-Providence, il est crucial d'introduire d'emblée une distinction entre trois types idéaux, trois modèles de l'Etat-Providence, dont l'articulation fournira à cet article son épine dorsale. Dans le modèle que j'appellerai *bismarckien*, les travailleurs renoncent obligatoirement à une partie de leur rémunération présente pour constituer un fond qui interviendra dans le paiement des soins de santé dont ils auront besoin et qui leur fournira un revenu lorsqu'ils auront passé un certain âge ou lorsqu'un accident, la maladie ou le chômage involontaire les empêcheront de travailler. Dans le modèle que j'appellerai *beveridgéen*, tous les titulaires de revenus primaires (du travail ou du capital) renoncent obligatoirement à une partie de leurs revenus pour constituer un fond qui fournira à tout membre de la société un niveau minimum de ressources, y-compris la prise en charge des soins de santé dont il a besoin, au cas où il ne serait pas capable d'atteindre ce minimum par ses propres moyens, en raison par exemple de son âge, d'un handicap, d'un accident, d'une maladie ou de l'impossibilité de trouver un emploi suffisamment rémunéré. Enfin, dans le modèle que j'appellerai *painéen*, les titulaires de tout revenu renoncent obligatoirement à une part de leurs revenus pour constituer un fond qui sert à payer *inconditionnellement* à tout membre de la société un revenu uniforme.

Aucun Etat-Providence (*Sozialstaat, welfare state*) ou système de transferts sociaux existant ne correspond à l'un de ces modèles purs. Les noms dont je baptise ceux-ci se justifient cependant par les liens étroits existant entre le premier modèle et l'orientation centrale du système d'assurances sociales qui a commencé à être mis en place dans la Prusse de Bismarck; entre le second modèle et le filet de sécurité garanti à tout citoyen britannique dans le système de sécurité sociale mis en place en Grande-Bretagne après la seconde guerre mondiale suite au célèbre rapport de la commission présidée par William Beveridge; et entre le troisième modèle et la proposition de

dotation inconditionnelle à chaque citoyen présentée en 1796 au Directoire par Thomas Paine dans un mémoire intitulé "La justice agraire". Que ces modèles soient ainsi associés au chancelier conservateur allemand, à l'homme politique libéral britannique et à l'idéologue radical des révolutions américaine et française n'implique bien sûr pas que ceux-ci puissent en revendiquer la paternité exclusive, ni non plus du reste qu'ils aient été partisans de la mise en oeuvre exclusive du modèle auquel leur nom est ainsi associé. (Les propositions de la commission Beveridge, par exemple, contiennent aussi des composantes relevant des modèles bismarckien et painéen). Mais la connexion historique est suffisamment étroite pour justifier le choix des appellations.

Ce qui va nous intéresser ici, cependant, ce n'est pas l'histoire de ces modèles, que ce soit dans les idées ou dans les faits, mais bien leur justification, leurs fondements éthiques ¹. Je discuterai ces fondements en liant deux thèmes - celui de l'assurance et celui de l'équité - par l'intermédiaire d'un troisième, celui de la solidarité.² Ma thèse se résume dans la correspondance que je souhaite établir entre ces trois thèmes et les trois modèles de l'Etat-Providence que je viens d'introduire, les thèmes de l'assurance, de la solidarité et de l'équité désignant respectivement les fondements éthiques des modèles bismarckien, beveridgéen et painéen.

Je dirai plus tard pourquoi cette correspondance importe du point de vue de l'avenir de l'Etat-Providence. Mais il doit être clair d'emblée que cette correspondance ne peut prétendre à un quelconque intérêt - et à une quelconque validité - que si les trois concepts d'assurance, de solidarité et d'équité sont dûment spécifiés. N'est-il pas évident, en effet, que tout système d'assurance instaure une "solidarité" entre chanceux et malchanceux? Et s'il est vrai que le passage du modèle bismarckien au modèle beveridgéen est souvent caractérisé comme le passage de la simple assurance à la "solidarité" (voir Euzéby 1991: 110-111), la nécessité de passer au troisième modèle est aussi parfois présentée comme une exigence de "repenser la solidarité" (Bresson &

¹ Pour un aperçu historique, voir Vanderborcht & Van Parijs (2006: chapitre 1).

² Resté peu familier dans le parler anglo-saxon (voir Spicker 1991), le terme "solidarité" a connu une séquence déjà longue de vagues de popularité dans le domaine francophone. A la fin du siècle dernier, par exemple, le fondateur de la doctrine précisément appelée "solidarisme" notait déjà: "Aujourd'hui le mot solidarité apparaît à chaque instant dans les discours et dans les écrits politiques." (Bourgeois 1896: 6). Voir sur ce point l'instructif chapitre 1 de Laurent (1991).

Guitton 1991). La "solidarité", par conséquent, semble être partout, et un coup d'oeil rapide du côté de l'"assurance" et de l'"équité" livrerait des résultats analogues. Pour que ma thèse tienne, pour qu'elle soit ne fût-ce qu'intelligible, il est crucial de donner à l'assurance, la solidarité et l'équité des contours précis qui leur permettront de fournir aux transferts sociaux des fondements, et donc des configurations, radicalement distincts.

Bismarck ou l'assurance

Partons de la notion d'assurance. Qui dit assurance dit assuré, assureur et risque. Le risque désigne un événement (par exemple, un vol, une maladie, la perte d'un emploi) dont l'occurrence est à la fois indésirable aux yeux de l'intéressé et incertaine au sens où sa probabilité subjective d'occurrence est strictement comprise entre 0 et 1. Le contrat d'assurance lie un assuré, qui paie régulièrement une prime à l'assureur, et un assureur qui paie une indemnité à l'assuré en cas de sinistre, c'est-à-dire de réalisation du risque. Le risque peut concerner des événements très différents, qui peuvent ou non être réparés grâce à l'indemnité, qui peuvent ou non conduire à une perte de revenu et qui peuvent, au cas où ils affectent le revenu, être ou non indésirables en raison de la seule perte de revenu. (Une grave maladie, par exemple, n'est pas seulement indésirable en raison de la perte de revenu qui en découle, mais aussi en raison du besoin de traitements coûteux qu'elle engendre et de tous les désagréments non pécuniaires qui lui sont associés). Je me concentrerai cependant ici sur un risque particulier, qui est la perte ou la baisse de revenu, parce que c'est là un risque qui, s'il est loin d'y être exclusif, est central dans l'Etat-Providence. Celui-ci couvre certes d'autres risques, comme les besoins engendrés par l'invalidité, la maladie, la grossesse, le fait d'avoir charge de famille. Mais il n'est pas nécessaire de les faire intervenir dans l'analyse pour faire apparaître l'essence du premier modèle et de sa justification.

Pourquoi souhaite-t-on s'assurer contre une perte de revenus ? Fondamentalement en raison d'une aversion au risque de la part de l'assuré qui va lui faire préférer une option impliquant une moindre espérance mathématique de revenu (c'est-à-dire une moindre moyenne des revenus obtenus dans les divers états possibles, pondérée par la probabilité de ceux-ci) mais un revenu plus élevé si la pire hypothèse se réalise, à une option meilleure en termes d'espérance mathématique mais pire en cas de malchance. Et ce qu'il est prêt à céder pour s'assurer un revenu plus certain, il lui est (généralement) possible de trouver un assureur pour l'accepter en échange

d'une garantie de revenu, parce que l'assureur, qu'il s'agisse d'une personne privée, d'une société commerciale, d'une mutualité ou d'une institution de droit public, est capable de se mettre largement à l'abri des coups du sort par une mise en commun des risques d'une population plus ou moins nombreuse.

Ce simple mécanisme de l'assurance nous permet de comprendre pourquoi, à chaque période considérée, il peut y avoir des transferts considérables de certaines personnes avec des revenus plus élevés à d'autres personnes avec des revenus plus faibles sans aucune motivation altruiste, sans aucun appel à la solidarité ou à l'équité en des sens qui impliqueraient quelque souci d'autrui. Ces transferts sont en effet ce que les économistes appellent des *améliorations parétiennes*, c'est-à-dire des opérations qui améliorent le sort de tous, ou du moins améliorent le sort de certains sans détériorer le sort de quiconque. Et pourtant ce sont des *transferts nets* qui réduisent le revenu de certains pour augmenter celui des autres. Il y a là un paradoxe, vite éclairci dès le moment où l'on aperçoit que ces transferts ne constituent que l'implication *ex post*, pour une période donnée, du choix *ex ante* des assurés de poursuivre leur intérêt personnel en se liant par un contrat d'assurance.

Mais ceci ne nous donne pas encore une justification, ni même une explication de l'*Etat-Providence*, de la sécurité *sociale*, entendus comme des systèmes d'assurance obligatoire pour tous, ou à tout le moins pour tous les travailleurs salariés. Pourquoi rendre obligatoire ce qui est de toute façon dans l'intérêt personnel de chacun? Pourquoi avoir besoin de contraindre si (dans le modèle pur) aucun souci de solidarité ou d'équité redistributive n'est en jeu? Il y a à cela diverses raisons, dont l'effet cumulé est décisif. Elles tiennent d'abord aux *coûts de transaction*: il est administrativement moins coûteux d'avoir un système standardisé, automatique, plutôt qu'un libre choix entre une multiplicité de régimes. Par conséquent, à condition que les montants des primes et les indemnités correspondantes ne soient pas trop élevés et qu'ils soient liés aux revenus, chaque assuré obligatoire s'y retrouve, c'est-à-dire se voit offert sans tracas, à un coût administratif moindre, un contrat d'assurance plus avantageux pour lui que celui qu'il aurait choisi si liberté avait été laissée. Une deuxième ensemble de raisons tient aux *externalités* positives attribuées à la protection contre la baisse de revenu, et en particulier à l'assurance-chômage. Sous certaines conditions, celle-ci a par exemple l'avantage d'amortir les récessions en maintenant la demande solvable, de préserver l'intégrité physique et psychique des travailleurs et de leur famille pendant les périodes de chômage, de diminuer la résistance des travailleurs aux rationalisations et de faciliter ainsi l'ajustement de l'économie aux changements affectant la demande, les ressources ou la technologie.

Lorsque des considérations de ce type s'ajoutent à la motivation générale de l'assurance, nous voyons s'esquisser une première justification de l'Etat-Providence: comme un système d'assurances sociales à caractère obligatoire qui effectue des prélèvements et des transferts, mais qui n'a pas besoin d'autre justification que l'intérêt personnel des cotisants. Il s'agit certes de cotisations obligatoires, mais l'obligation n'est qu'un artifice, un instrument pour atteindre plus efficacement (pour les raisons mentionnées plus haut) les objectifs de chacun.³ Pas besoin d'invoquer la solidarité, sinon celle qui découle du respect d'un contrat qui n'a d'autre motivation que l'intérêt personnel. Pas besoin d'invoquer l'équité, sinon celle qui consiste à appliquer impartialement les termes d'un contrat qui améliore (*ex ante*) la situation de l'assuré.

Notons immédiatement deux traits cruciaux du modèle ainsi justifié. En premier lieu, il n'y a pas, dans ce modèle, de compensation possible pour une invalidité que l'on aurait au départ et contre laquelle il serait dès lors exclu de s'assurer ou, plus généralement, pour un désavantage dérivant d'un équipement génétique ou d'une origine sociale moins favorables et impliquant donc des primes plus importantes pour une couverture donnée du risque concerné. En d'autres termes, s'il y a place dans ce modèle pour des transferts *ex post*, il n'y a pas de place pour des transferts ex ante. En deuxième lieu, les personnes qui perçoivent une indemnité doivent pouvoir faire la preuve que s'ils ne gagnent plus de revenus professionnels, ce n'est pas par choix mais en raison par exemple de leur âge, d'un accident ou d'une maladie, de l'insuccès de leur effort sincère pour garder ou chercher un emploi. Une condition de ce type est en effet nécessaire pour protéger le système contre un *aléa moral* excessif, c'est-à-dire une augmentation insoutenable de la fréquence du "sinistre", c'est-à-dire de la circonstance donnant lieu à l'indemnité, en raison de l'impact sur le comportement de l'agent de l'anticipation de l'indemnité.

Beveridge ou la solidarité

Le premier modèle, bismarckien, de l'Etat-Providence, qui se satisfait d'une justification assurancielle, possède donc ces deux traits: pas de transfert *ex ante*, pas de transfert sans volonté de travailler. Le second modèle, beveridgéen, conserve ce second trait mais se passe du premier: il fait place à des transferts *ex ante*. La

³ L'Etat-Providence ainsi conçu (et confiné) constitue un aspect non problématique du "contrat social libéral", pleinement respectueux de la liberté individuelle, au sens de Kolm (1985).

justification, dès lors, ne peut pas être purement assurancielle: il devient essentiel de recourir à une notion de solidarité plus forte que celle qui consiste simplement à payer ses primes dans les périodes où l'on ne retire aucun bénéfice de l'assurance pour s'assurer le droit à ce bénéfice dans les périodes (éventuelles) où le risque se réalise.

Cette notion plus forte de solidarité peut cependant être commodément présentée à partir de la notion d'assurance, mais comme une assurance *sous voile d'ignorance* du type de celle que Ronald Dworkin (1981) a proposée, dans un article célèbre, pour préciser ce qui lui semble la version la plus défendable de l'idéal égalitariste.⁴ Le problème que ce dispositif vise à résoudre est l'inégalité des ressources internes, l'injustice que constitue le fait que certains ont la chance d'être talentueux, d'autres la malchance d'être handicapés. Comme ces ressources ne sont (généralement) pas transférables d'une personne à l'autre, il ne peut s'agir, à strictement parler, de les égaliser, mais seulement d'assurer des compensations en ressources externes. Comment déterminer le niveau juste de ces compensations ? Précisément, pour Dworkin, par une procédure hypothétique d'assurance sous voile d'ignorance. Prenons le cas des "handicaps ordinaires" (cécité, surdité, etc.). Plaçons-nous dans une situation où nous savons quels projets nous avons pour notre existence, où nous connaissons aussi la distribution statistique du handicap dans la population, mais où nous ignorons si nous-mêmes souffrons ou non de ce handicap. Et demandons-nous pour combien nous souhaiterions nous assurer contre la présence de ce handicap, étant entendu que notre désir d'obtenir une compensation élevée (en cas de réalisation du risque) sera tempéré par notre souhait de ne pas payer une prime trop forte. Selon Dworkin, le degré de précision, de cohérence et de convergence de ces choix hypothétiques est suffisant pour que nous puissions déterminer ainsi, à travers cette procédure d'assurance sous voile d'ignorance, le niveau approximatif des compensations dues à diverses catégories de personnes handicapées.

Bien sûr, les ressources internes ne seront pas pleinement égalisées lorsque pareilles compensations auront été versées, ne fût-ce que parce que rien n'aura été fait pour compenser l'absence de talents spécifiques, comme le fait d'être doué pour le football ou la comptabilité. Pour corriger (s'il y a lieu) les inégalités liées à de telles différences, Dworkin estime que l'assurance sous voile d'ignorance dont il vient d'être question est nécessairement inadéquate, parce que nos ambitions, nos projets sont

⁴ Cette approche a été ultérieurement développée et dans Dworkin (2000 : surtout 285-350) et utilement clarifiée dans Dworkin 2004 : surtout 352-3.

tellement façonnés par nos talents que cela n'aurait pas de sens de nous demander de tenir compte de nos projets tout en faisant abstraction de nos talents. Il suggère dans ce cas d'introduire un dispositif d'assurance sous un voile plus mince qui nous autorise à prendre en compte nos projets et nos talents mais exige que nous ignorions le revenu que le marché associe à ces talents.

Pour des raisons que je développe ailleurs, cette solution que Dworkin propose au problème des inégalités de talents reste insatisfaisante. En particulier, elle ne répond pas à son propre souci de ne pas rémunérer les "goûts dispendieux", parce qu'elle aboutit à légitimer des transferts inégaux à des personnes identiques quant à leurs ressources internes mais différentes quant à leurs préférences. C'est pourquoi je lui préfère pour ma part un critère de "diversité non dominée" ou de "non-envie potentielle", inspiré d'une suggestion de Bruce Ackerman.⁵ Mais peu importe ici. Car ce critère converge avec le double critère de Dworkin pour justifier d'une part une indemnité spécifique pour ce qui est habituellement qualifié de handicap, et d'autre part un revenu minimum garanti sous la forme d'un transfert versé à tous ceux qui, malgré leurs efforts, ne peuvent pas atteindre un niveau de revenu reconnu par tous comme requis pour vivre décemment. L'une et l'autre variante fondent donc un droit à un revenu minimal qui ne requiert pas d'avoir cotisé dans le passé, du type de celui qu'instituent la national assistance britannique (1948), le bijstand néerlandais (1965), le minimex belge (1976), le revenu minimum d'insertion français (1988), etc. Mais elles se prêtent aussi sans grande difficulté à la justification d'autres aspects du second modèle, comme les allocations pour handicapés, les planchers et plafonds incorporés dans les systèmes de pensions ou d'allocations de chômage, et surtout la couverture fondamentalement uniforme de tous les assurés par les systèmes d'assurance contre la maladie et l'invalidité, quels que soient la catégorie de risque à laquelle ils appartiennent et le niveau des cotisations versées.

Dans tous ces cas, une place est clairement faite à des transferts *ex ante*, pas seulement *ex post*, et la justification de tels transferts renvoie à une notion de solidarité qu'explique élégamment le dispositif de l'assurance sous voile d'ignorance. Celui-ci n'est en effet rien d'autre qu'une manière d'imposer mentalement l'impartialité à des individus qui ne sont pas supposés poursuivre autre chose que leur intérêt personnel, et donc de garantir qu'ils se soucient du sort des autres autant que du leur propre. Les institutions (comme le revenu minimal garanti) qui émergent d'un tel dispositif

⁵ Voir Ackerman (1980) et Van Parijs (1995a: chap. 3).

d'assurance sous voile d'ignorance sont alors des institutions qui reposent sur une base éthique beaucoup plus exigeante que la simple assurance: précisément cette prise en compte des intérêts de tous, qui constitue la solidarité au sens fort, la solidarité avec ceux que le sort naturel ou social a placé d'emblée dans des situations moins favorables que la nôtre.

Toute l'histoire (ou presque) de l'Etat-Providence peut être lue comme l'histoire de la lutte entre ces deux principes, entre d'une part un principe de simple assurance qui est une solidarité faible (réductible à l'intérêt personnel) entre chanceux et malchanceux *ex post* et d'autre part un principe de solidarité forte (qui va nécessairement au delà de l'intérêt personnel) entre chanceux et malchanceux *ex ante*. Cette lutte a été - et elle est encore - complexe et confuse parce qu'elle ne procède pas sur la base d'un clivage clair et net entre d'une part ceux qui ont à gagner à la solidarité et d'autre part ceux qui ont à y perdre et ont par conséquent intérêt à faire sécession ou à infléchir le système dans un sens purement assurantiel. Pourquoi ? Parce que l'Etat-Providence intègre en un écheveau parfois difficile à démêler des prestations diverses dont diverses catégories profitent inégalement. Ainsi, une catégorie sociale qui a intérêt à plus de solidarité parce qu'elle vit plus longtemps et a donc tendance à profiter de la solidarité au niveau de l'assurance vieillesse, peut aussi avoir intérêt à moins de solidarité parce qu'elle a des activités professionnelles moins dangereuses et a donc tendance à pâtir de la solidarité au niveau de l'assurance contre les accidents de travail.

Si l'histoire de l'Etat-Providence peut être interprétée dans son ensemble comme une progression séculaire vers plus de solidarité, cette progression ne peut donc pas être comprise trop simplement comme une emprise de plus en plus grande de l'exigence éthique de solidarité au détriment de la logique égoïste de la simple assurance. Mais elle est le résultat d'une interaction complexe entre la force rhétorique de l'idéal de solidarité, d'autant plus grande par exemple que des catégories plus diverses de travailleurs se retrouvent dans la même organisation, et la coalition d'intérêts catégoriels confrontés à un ensemble complexe, interdépendant de prestations sociales.⁶

⁶ Pour une analyse historique détaillée de l'évolution des Etats-Providences européens dans cette perspective, voir Baldwin (1990).

Résumons-nous. Dans l'Etat-Providence, tel que nous le connaissons, il y a d'une part une composante bismarckienne, purement assurancielles, qui peut se justifier sur des bases éthiques très peu exigeantes. Y-compris dans son aspect obligatoire, le système d'assurances sociales dans lequel cette composante consiste constitue une amélioration parétienne, une institution dont chacun profite *ex ante*, et qui n'a donc pas besoin d'autre base éthique que celle dont avait décidé de se contenter la *new welfare economics*, c'est-à-dire la vulgate normative des économistes condensée dans la formule: "une mesure est bonne dès le moment où certains en profitent sans que personne n'en pâtisse". Il y a d'autre part une composante beveridgienne, qui n'est pas purement assurancielles mais exige une base éthique plus exigeante, consistant à affirmer comme bonne toute mesure nous rapprochant de la police d'assurance à laquelle nous adhérons derrière un voile d'ignorance qui nous cache nos avantages et nos désavantages *ex ante*. C'est là ce que j'ai appelé la solidarité au sens fort qui nous conduit à aider, lorsqu'ils ne peuvent, malgré leurs efforts, se débrouiller tout seuls, non seulement nos pairs, ceux qui se trouvent dans la même catégorie actuarielle que nous, mais aussi ceux qui dès le départ sont désavantagés parce qu'ils ont une probabilité plus grande d'être en difficulté et/ou de ne pas avoir les moyens de faire face.

A cette lumière, l'enjeu des années à venir semble consister, pour ceux qui adhèrent à cette base éthique plus exigeante, à tirer l'Etat-Providence dans la direction d'une solidarité plus grande - sans ignorer pour autant la fonction de pure assurance qu'elle joue au profit de chaque cotisant - et cela dans deux dimensions: en s'efforçant d'inclure plus et mieux dans le cadre de l'Etat-Providence des personnes peu ou pas protégées à l'intérieur du territoire national, et en s'efforçant de construire un système de solidarité qui aille au delà des frontières nationales, par exemple dans la voie qui s'esquisse, très laborieusement, dans la Charte sociale européenne.⁷

Paine ou l'équité

Qu'on le trouve morne ou exaltant, c'est là, sous une forme stylisée bien sûr, le cadre mental qui dominait explicitement la réflexion européenne sur les fondements éthiques de l'Etat-Providence lorsqu'au cours de la dernière décennie a fait irruption -

⁷ Ceci implique, a fortiori, qu'on lutte contre la décomposition de solidarités nationales en solidarités sous-nationales. Voir Van Parijs (1995b) et Van Parijs (2004).

et parfois scandale - une idée d'une simplicité à la fois désarmante, séduisante et menaçante, l'idée de donner à chaque membre de la société un revenu complètement inconditionnel. C'est ce qu'en néerlandais, en allemand et en anglais on appelle le plus souvent revenu de base. C'est ce qu'en italien ou dans les langues scandinaves on appelle généralement revenu ou salaire de citoyenneté. C'est ce qu'en français j'ai proposé d'appeler « allocation universelle ».⁸

Qu'il s'agisse là d'un modèle distinct de l'Etat-Providence ne fait guère de doute dès le moment où l'on aperçoit que si le modèle de l'allocation universelle a en commun avec le second modèle de ne pas exiger du bénéficiaire des transferts qu'il ait (suffisamment) cotisé, il diffère radicalement du premier et du second en ce qu'il ne restreint pas les transferts à ceux qui sont dans le besoin et ne parviennent pas à s'en sortir par eux-mêmes. "Quoi !", ont dit beaucoup - et diront sans doute encore certains d'entre vous -, "il s'agirait de distribuer un revenu non seulement à des personnes suffisamment riches pour n'en avoir nul besoin, mais aussi à des personnes qui n'ont guère de revenus mais pourraient facilement en obtenir, et à un niveau suffisant, si seulement elles s'en donnaient la peine! Si c'est bien cela qui est proposé, la question éthique est vite réglée. Car comment imaginer que l'on puisse justifier pareille mesure au nom de l'éthique, de l'équité ? Ceux qui se préoccupent d'équité - n'est-ce pas évident ? - doivent avoir le souci de réserver les transferts de l'Etat-Providence à ceux qui à la fois en ont besoin et les méritent - c'est exactement ce qu'exige la solidarité au sens présenté plus haut. Et ils doivent au contraire en exclure les riches et les fainéants, auxquelles l'allocation universelle, par contre, s'adresse autant qu'aux autres."

⁸ Voir le numéro spécial de *La Revue Nouvelle* (Bruxelles) d'avril 1985 (*L'Allocation universelle. Une idée pour vivre autrement*) pour les débuts du débat francophone, ultérieurement prolongé, entre autres, par Gantelet & Maréchal (1992), Caillé (1994), Bresson (1994), Ferry (1995), etc. Pour un aperçu synthétique des perspectives politiques en France et ailleurs, voir Vanderborght & Van Parijs (2005 : chap. 4). Fondé à Louvain-la-Neuve en 1986, le BIEN (Basic Income European Network) est devenu en 1994, lors de son congrès de Barcelone, le Basic Income Earth Network. Il publie une newsletter électronique (bien@basicincome.org) et dispose d'un site web (www.basicincome.org) qui fournissent des informations mises à jour sur les publications et développements pertinents à travers le monde. Il a également donné naissance à une revue scientifique spécialisée, *Basic Income Studies*, téléchargeable gratuitement (www.bepress.com/bis/)

Ce que je me propose de faire maintenant, c'est de montrer, fût-ce de manière elliptique, que l'idée d'allocation universelle n'est - éthiquement parlant - pas si absurde que cela, mais qu'elle requiert une justification éthique radicalement différente de celle que j'ai présentée sous le nom de solidarité. Je ne pourrai qu'esquisser l'argument parce que celui-ci est complexe, plus complexe en tout cas que je ne l'imaginai en commençant à réfléchir, il y a quelques années, à cette idée apparemment très simple. Je ne ferai donc ici guère plus que donner l'intuition qui sous-tend l'argument, sans un certain nombre de nuances et de protections contre des objections, que je m'efforce de fournir ailleurs.⁹ Mais j'espère en dire suffisamment pour faire comprendre la nature de cette troisième justification éthique possible de transferts sociaux substantiels et ses relations avec les deux premières.

Imaginez une situation très simple où des naufragés arrivent sur une île inhabitée recelant quantité de ressources naturelles et de produits laissés par une population aujourd'hui disparue. Comment les distribuer d'une manière équitable, si l'on fait abstraction - pour plus de simplicité - des différences entre les talents personnels des naufragés? On pourrait songer d'abord à donner à chacun d'entre eux une part identique des ressources de l'île. Mais c'est en général physiquement impossible, et ne serait de toutes façons pas très intelligent. Si certains aiment les bananes et d'autres les framboises, en effet, pourquoi donner à tous la même quantité de framboisiers et de bananiers? Il est bien plus raisonnable, et non moins conforme à ce que l'équité exige, de dire à chacun: "Voilà un certain nombre (égal pour tous) de tickets dont vous pouvez user pour acquérir la propriété d'une part des ressources de l'île au cours d'une vente aux enchères qui ne sera clôturée que lorsque toutes les ressources auront été allouées (ou du moins toutes celles dont il est opportun qu'elles le soient) et que tous les tickets auront été utilisés.

Une distribution équitable, dans la situation fictive décrite par cette parabole, consisterait donc à accorder à chacun un pouvoir d'achat égal à utiliser sur un marché concurrentiel. C'est en tout cas ce que propose par exemple Ronald Dworkin dans son article de 1981 avant d'introduire, pour traiter le cas des talents inégaux, l'idée d'assurance sous voile d'ignorance dont il a été question plus haut. C'est aussi ce que suggère bien avant lui, et en usant d'une parabole très semblable, François Huet (1853),

⁹ Voir Van Parijs (1991: chap. 8-9 et 1993: chap. 8-10) et surtout Van Parijs (1995a), ainsi que mes réponses dans Krebs ed. (2000), Reeve & Williams eds. (2003) et De Wispelaere & Widerquist eds. (2006).

penseur politique français récemment redécouvert qui s'était assigné pour tâche de réconcilier christianisme et socialisme. Et c'est encore la conception de la justice qui sous-tend la première proposition d'une forme d'allocation universelle, la proposition faite par Thomas Paine (1796) de taxer la rente foncière et d'en distribuer le montant inconditionnellement sous la forme d'une dotation forfaitaire attribuée à chaque adulte arrivant à l'âge de la majorité et d'une pension annuelle uniforme attribuée à toute personne ayant atteint l'âge de cinquante ans.¹⁰

Dans le cas de notre parabole fictive, j'avoue que je vois mal quelle objection sérieuse pourrait être faite au critère d'équité proposé, si du moins on nuance celui-ci en concédant qu'il peut être de l'intérêt de tous de soustraire certaines ressources à une appropriation privative et de faire de l'air pur, des rivières, de la mer, des plages, des chemins par exemple, des biens d'usage collectif. Il s'agirait là en quelque sorte d'une allocation universelle en nature s'ajoutant à l'allocation universelle en espèces, qui elle-même donne accès aux biens susceptibles d'appropriation privée. C'est là - ai-je dit - une conception hautement plausible de l'équité dans la situation de notre parabole. Mais elle n'est pas triviale, car elle a par exemple pour conséquence que les naufragés peuvent très bien, avec leur allocation universelle égale, atteindre des niveaux de bien-être très inégaux. S'il y a sur l'île beaucoup de bananiers et peu de framboisiers, et en plus beaucoup plus de gens qui aiment les framboises que de gens qui aiment les bananes, les amateurs de bananes pourront atteindre un niveau de bien-être nettement supérieur à celui que peuvent atteindre les amateurs de framboises parce qu'ils ont la chance d'apprécier des ressources naturelles peu convoitées, et donc d'acquérir beaucoup de ce qu'ils aiment avec le même pouvoir d'achat que les autres. C'est néanmoins équitable, dans la mesure où il serait injuste de pénaliser celui qui a des goûts qu'il est facile de satisfaire parce qu'ils se portent sur des biens dont les autres ne veulent pas.

En nous penchant sur cet exemple exotique, nous semblons à mille lieues des dures réalités de l'Etat-Providence et si une allocation universelle (ou une dotation uniforme) semble bien constituer une modalité adéquate de distribution dans cette situation très simple, rien n'en découle, semble-t-il, quant au modèle d'Etat-Providence que l'équité recommande dans notre société réelle. Je vais au contraire m'efforcer de

¹⁰ On trouvera un aperçu plus complet de la préhistoire et de l'histoire de l'idée d'allocation universelle dans Vanderborght & Van Parijs (2005 : chap. 1) et un recueil de textes originaux dans Cunliffe & Erreygers eds. (2004).

montrer que si nous admettons cette interprétation de l'équité dans la parabole des naufragés, une allocation universelle substantielle est également équitable dans le contexte de nos sociétés réelles d'aujourd'hui. Mais d'une situation à l'autre, il n'y a pas qu'un pas. Il y en a quatre, que je vous propose maintenant d'effectuer avec moi.

De la parabole au réel: production, héritage, pollution, chômage

Le premier pas est le plus facile. Il consiste simplement à lever une hypothèse implicite de la parabole: la supposition que les ressources ne consistent qu'en biens de consommation, que l'économie considérée est une économie de pur échange, sans production. Si notre petite économie est une économie de production, pas seulement d'échange et de consommation, l'équité va semblablement consister à donner à chacun une part égale de la valeur des ressources *initiales* (pas de la valeur des ressources finales), et cette valeur sera bien entendu affectée maintenant par les usages productifs qu'on peut faire des diverses ressources. Dans ce nouveau contexte, la part égale de la valeur des ressources initiales peut bien entendu être dépensée pour acheter des choses trouvées dans l'île mais aussi des choses produites par l'application à certaines de ces choses du travail d'autres naufragés. Il est dès lors plus commode de se représenter l'allocation universelle comme un revenu uniforme payé à chacun à chaque période et correspondant à la rente concurrentielle des ressources initiales pendant cette période.

Le second pas consiste à introduire le temps en un autre sens, en levant une autre hypothèse, celle qui stipule qu'il n'y a qu'une génération ou que les générations ne se recouvrent pas. L'égalité des ressources externes consiste à égaliser ce qui nous est donné. Il s'agissait jusqu'ici de ce que nous trouvons dans l'île. Mais s'il y a une succession de générations qui cohabitent, beaucoup de ce que nous recevons nous est donné personnellement par des membres de la génération précédente ou de la nôtre (voire même de celle qui nous suit). Dès lors, la forme que le financement équitable de l'allocation universelle doit prendre, à première vue, dans ce contexte, est une taxation à 100 % de l'héritage et des dons, et une redistribution égalitaire entre tous du produit de cette taxe. Mais ceci soulève immédiatement plusieurs objections. Je n'en mentionne que deux.

D'abord, une taxation à 100 % risque fort de décourager sensiblement l'épargne et la préservation de patrimoine. Il est dès lors probable qu'avec un taux inférieur, peut-être même nettement inférieur, à 100 % on puisse donner plus de ressources à

celui qui en a le moins, c'est-à-dire à celui qui n'a rien d'autre que l'allocation universelle, qu'avec un taux de 100%, qui seul permettrait d'égaliser pleinement les dotations en ressources externes. La réponse à cette objection est très simple: au lieu de choisir le taux qui égalise les ressources, choisissons celui qui maximise le rendement de la taxe et donc le niveau de l'allocation universelle, compte tenu de l'impact sur les comportements de la pleine anticipation de la taxation. L'équité, en effet, ne doit pas nécessairement se comprendre à la manière d'un égalitarisme simpliste. Elle peut se soucier de l'effet (dûment anticipé) du mode de distribution sur le montant à distribuer sans se nier elle-même : c'est ce que permet l'adoption d'un critère de maximin, de maximisation de la dotation minimale en ressources externes.

Deuxième objection: le niveau d'allocation universelle atteignable ainsi est extrêmement faible. En France la richesse totale officiellement transmise annuellement est en effet inférieure à 3 % du PNB. Même si on pouvait taxer à 100 % sans perte, le niveau de l'allocation universelle ne se situerait encore qu'à quelques pour-cents du revenu moyen. Et pour maximiser durablement le rendement, compte tenu des effets dynamiques, il faudrait sans doute se contenter de beaucoup moins. Pour fixer les idées, le niveau actuel de taxation des successions en France ne permettrait de financer qu'une allocation universelle d'une dizaine d'euros par mois.¹¹

C'est ici qu'intervient le troisième pas, qui consiste à apercevoir que dans nos sociétés écologiquement menacées il existe en fait une analogie plus directe avec la parabole de l'île. Quelle que soit leur ampleur exacte, le réchauffement de l'atmosphère et l'amincissement de la couche d'ozone mettent spectaculairement en évidence la rareté d'un type de ressource externe dont la distribution équitable n'est nullement assurée même par une distribution parfaitement égale de tous les dons et héritages. Polluer plus que la moyenne, soit directement par sa consommation, soit indirectement à travers la production des objets que l'on consomme, revient à s'emparer d'une part supérieure de ressources à laquelle nous avons tous un droit égal. Pour suivre au plus près l'analogie avec l'île, on pourrait imaginer que l'on détermine la quantité totale des différents types de pollution qui n'implique pas une détérioration du sort des générations futures et qu'au lieu de permettre, comme aujourd'hui, aux plus voraces de perpétrer gratuitement la majeure partie de cette pollution, on attribue à tous un droit négociable à une part égale de celle-ci. Dès le

¹¹ Calculs réalisés sur la base des *Notes bleues du Ministère de l'économie, des finances et de la privatisation* 307, 1986, 1-7.

moment où un plafond est fixé, la ressource (environnementale) concernée cesse d'être disponible en abondance, et la valeur de ce droit négociable - comme la valeur du droit négociable à une part égale des ressources de l'île - devient strictement positif, et d'autant plus élevé que la "demande de pollution" dérivant de l'état des goûts et des technologies est plus élevée. Si la traduction institutionnelle concrète du droit négociable à une part égale des biens matériels trouvés sur l'île aboutissait - c'était notre deuxième pas - à justifier le financement d'une allocation universelle par la taxation optimale des dons et héritages, celle du droit négociable à une part égale de la pollution aboutit - c'est le troisième pas - à légitimer le financement d'une allocation universelle par des écotaxes au niveau requis pour réduire la pollution à un niveau soutenable.

Ce n'est pas ici le lieu de spéculer sur le montant exact de la majoration de l'allocation qui pourrait être justifiée de cette manière, ni de discuter la question de savoir si, faute de pouvoir opérer à l'échelle de l'humanité entière, il est possible et légitime de tirer les conclusions de ce raisonnement à une échelle plus restreinte. Mais la force éthique de ce troisième pas dans l'argument me paraît aussi contraignante que celle des deux premiers, et l'acuité grandissante des problèmes écologiques rend dès lors de plus en plus inadmissible que certaines couches de la population - et certaines régions de la planète - s'approprient gratuitement une fraction disproportionnée de ce à quoi tous ont le même droit, au lieu de devoir en payer le juste prix dans un fonds à répartir également entre tous. Il y a de bonnes raisons de croire que le montant de l'allocation universelle ainsi justifiée serait nettement plus élevé que le niveau maximal durablement finançable par la taxation des dons et héritages.¹²

J'en viens enfin au quatrième pas, qui consiste à élargir encore - et massivement - la classe des ressources externes très inégalement réparties dont l'équité exige que la valeur soit répartie entre tous de manière égalitaire. Le point de départ, ici, réside dans l'observation que dans nos sociétés fortement organisées et technologisées une bonne partie de ce qui nous est donné l'est *sous forme d'emplois*. Dans nos sociétés, en effet, les emplois constituent des ressources rares, en un sens analogue aux ressources disponibles sur l'île de la parabole. Cette rareté se manifeste de la manière la plus

¹² Genet et Van Parijs (1992) explorent les conséquences d'une proposition d'allocation européenne de 100 euros par mois financée par une taxation uniforme de l'énergie à un niveau correspondant approximativement à l'estimation du coût environnemental de l'utilisation de celle-ci.

évidente dans le fait que, pour des raisons complexes et fondamentales, il existe dans nos économies un important chômage involontaire. Mais elle se manifeste aussi dans le fait que les emplois existants sont très inégalement attrayants - que ce soit en raison du revenu très inégal qui leur est attaché, des possibilités de promotion qui leur sont liées ou de leurs caractéristiques intrinsèques -, de telle sorte que certains préféreraient à leur propre emploi celui occupé par d'autres, qu'ils en soient exclus du fait qu'ils ne disposent pas des talents ad hoc ou pour toute autre raison. Cette rareté des emplois - au niveau agrégé ou pour les catégories d'emplois les plus attrayantes - peut aussi s'exprimer en disant qu'il existe des *rentes d'emploi* - et des rentes autrement massives que celles qui apparaissent sous la forme d'héritage - qui sont aujourd'hui appropriées, du reste de manière très inégale, par ceux-là seuls qui ont un emploi.

Le changement de perception, le *Gestalt switch*, que ce quatrième pas requiert nous fait passer d'une image de l'emploi typique à une autre. L'emploi typique n'est plus un travail fourni en contrepartie d'un salaire tout juste suffisant pour permettre au travailleur de rester en état de fonctionnement, compte tenu de l'effort demandé, et peu susceptible, par conséquent, de susciter l'envie de ceux à qui on assurerait les moyens de subsister sans emploi. Il devient un privilège, qui requiert certes l'accomplissement de certaines tâches, mais en contrepartie d'avantages directs et indirects tels que nombreux sont ceux, parmi ceux qui subsistent sans emploi, qui en envient les titulaires. Au delà d'un labeur, chaque emploi est une sorte de robinet au débit plus ou moins fort, fixé sur la richesse que permet d'engendrer notre patrimoine matériel, technologique et organisationnel. La distribution qui en résulte n'est pas plus juste que ce que serait une distribution spontanée des ressources de l'île. Ici encore, la valeur des privilèges doit être estimée, et distribuée également (ou selon un critère de maximin) entre tous. A cette lumière, une allocation universelle financée au niveau maximal soutenable par une imposition des revenus professionnels (et, plus largement, de tous les revenus marchands), pas seulement des dons et des héritages, devient légitime, en vertu d'une simple extension du critère d'équité qui, dans la parabole des naufragés, semblait extrêmement plausible. Ma thèse est que si ce critère est adéquat dans la situation fictive dont nous sommes partis, alors une prise en compte réaliste du mode de fonctionnement de nos économies nous force à tirer la conclusion radicale que je viens d'indiquer - la légitimité d'une allocation universelle au niveau maximal qui soit durablement finançable par la taxation des dons et héritages, de la pollution et des revenus marchands.

Quel Etat-Providence pour le troisième millénaire ?

L'argument dont je viens d'esquisser les quatre chaînons principaux offre l'armature de ce qui est à mes yeux la seule justification éthique cohérente du troisième modèle de l'"Etat-Providence", associé à la figure de Thomas Paine et à l'instauration d'une allocation universelle substantielle. A côté de cette justification éthique, il en est d'autres, plus pragmatiques, qui ne sont pas sans force ni pertinence. Certains, par exemple, mettent l'accent sur la contribution potentielle d'un revenu inconditionnel à un fonctionnement souple du marché du travail et ainsi à l'efficacité en un sens strictement économique, tandis que d'autres y voient la manière la moins mauvaise, dans des conditions d'information imparfaite, de poursuivre l'idéal de solidarité au sens précisé plus haut.¹³ Mais une argumentation directement éthique est particulièrement importante, d'une part - j'y reviendrai - parce que les résistances rencontrées par la proposition d'une allocation universelle sont au moins autant morales qu'économiques, et d'autre part parce qu'une telle justification met bien en évidence la spécificité du modèle painéen. Dans ce troisième modèle, il ne s'agit plus en effet pour les plus chanceux de transférer aux moins chanceux parce qu'ils pourraient un jour se trouver dans la même situation (justification assurancielle), ni parce qu'ils auraient pu se trouver dans la même situation (justification en termes de solidarité ou d'assurance sous voile d'ignorance). Non, les "transferts" sont ici requis par le simple souci de donner à chacun une part égale de notre patrimoine commun au sens le plus large (justification en termes d'équité). L'allocation universelle maximale soutenable ne fait que distribuer autant que possible entre tous un patrimoine qui tend spontanément à être monopolisé - très inégalement - par ceux qui sont mieux à même ou plus avides d'en profiter.

La distinction entre les trois modèles institutionnels de l'Etat-Providence et entre les trois fondements normatifs qui leur correspondent est à mes yeux essentielle pour comprendre l'enjeu éthique des débats sur l'Etat-Providence et son avenir. Mais rien ne s'oppose - au contraire tout invite - à ce que l'on combine ces trois modèles dans les institutions de l'Etat-Providence. Ainsi, l'adhésion à l'idéal de solidarité n'a jamais empêché d'incorporer dans l'Etat-Providence des institutions purement assurancielles

¹³ Voir par exemple Standing (1992) pour la première possibilité, et Goodin (1992) pour la seconde. Voir aussi Van Parijs (1996) et Vanderborght & Van Parijs (2005 : chap. 3) pour une présentation de l'argumentation pour l'allocation universelle comme un instrument de lutte contre la pauvreté qui s'attaque en même temps au chômage.

qui n'ont pas d'autre motivation que l'intérêt personnel de ceux qui y participent. De même, le souci d'assurer à tous une participation équitable à notre patrimoine commun n'empêche ni de faire une place à la motivation assurancielle, ni surtout de faire sa part à la solidarité. L'équité dont il a été question dans ce troisième modèle ne concernait que la distribution équitable des ressources externes et une conception cohérente, intégrée de la justice requiert que le souci de l'égalisation des ressources internes soit adéquatement pris en compte.

Comment articuler ces deux dimensions? Ma propre position - qui m'apparaît, pour des raisons qu'il serait beaucoup trop long d'explicitier ici, comme la manière la plus adéquate de combiner les impératifs d'égal respect des diverses conceptions de la vie bonne et d'égale sollicitude à l'égard des intérêts de tous - revient à adopter une interprétation relativement faible de cette égalisation des ressources internes - c'est la diversité non dominée -, mais à lui attribuer une priorité - fût-elle "molle" - sur l'égalisation des ressources externes.¹⁴ Il s'agit, en d'autres termes, de maximiser (soutenablement) le niveau de l'allocation universelle sous la contrainte d'une exigence de solidarité (entendue comme diversité non dominée) qui impose notamment que tous puissent subsister (fût-ce grâce à des transferts multiples conditionnels) et que les personnes handicapées bénéficient de transferts spécifiques (au delà de leur allocation universelle). Pareille formulation a entre autres pour conséquence que le niveau légitime de l'allocation universelle est nul dans une société qui n'est pas à même d'assurer la subsistance de ses membres par quelque moyen que ce soit. Cette implication indique à suffisance combien la légitimité de l'émergence du troisième modèle de l'Etat-Providence dépend fortement de la portion de la planète que l'on considère.¹⁵

Plutôt que d'approfondir ici la délicate question ainsi soulevée, je voudrais terminer en revenant brièvement sur la pertinence de considérations éthiques parfois très abstraites du type de celles que j'ai présentées, pour le débat politique sur l'avenir de l'Etat-Providence. Ce que je me suis efforcé de faire, au fil de cet article, c'est

¹⁴ Pour plus de détails, voir Van Parijs (1995a : chap. 3).

¹⁵ Dans les débats académiques intenses sur l'échelle à laquelle il faut penser la justice distributive, je suis de ceux qui soutiennent qu'il est intenable de ne pas la penser à l'échelle planétaire (Van Parijs 2007). Mais cette conviction ne rend pas oiseuse la lutte pour l'instauration d'une allocation universelle dans les pays riches. Tout au contraire (voir van der Veen & Van Parijs 2006).

expliquer comment l'introduction d'une allocation universelle, loin d'être immorale ou injuste, est au contraire directement impliquée, dans des circonstances historiques bien déterminées, par un impératif d'équité fort plausible mais fondamentalement distinct de la justification assurancielle et de l'appel à la solidarité qui sous-tendent l'Etat-Providence dans ses formes présentes. Le fait de pouvoir recourir à une conception cohérente de la justice, consciente des objections qui lui sont faites et équipée pour y répondre, arme d'un atout qui peut s'avérer décisif, une proposition à laquelle des personnes très différentes sont venues pour des raisons apparemment disparates - lutte plus efficace contre la pauvreté, respect de la dignité des plus démunis, simplification de la politique sociale, réforme de la politique agricole commune, lutte contre le chômage, promotion des coopératives, développement de la sphère des activités autonomes, etc. Ce que l'argumentation éthique sommairement présentée prétend fournir, sous une forme explicite, articulée, cohérente, c'est la raison pour laquelle, fondamentalement, ceux et celles qui ont été amenés à faire une telle proposition sont habilités à la défendre.

Références

- Ackerman, Bruce A. 1980. *Social Justice in the Liberal State*. New Haven & London: Yale University Press.
- Baldwin, Peter. 1990. *The Politics of Social Solidarity. Class bases of the European welfare state*, Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Bourgeois, Léon. 1896. *Solidarité*. Paris: Armand Colin.
- Bresson, Yoland. 1994. *Partager le travail et le revenu*, Paris: Economica.
- Caillé, Alain. *Temps choisi et revenu de citoyenneté. Au-delà du salariat universel*, Paris: MAUSS, 1994, 62p.
- Cunliffe, John & Erreygers, Guido eds. 2004. *The Origins of Universal Grants. An Anthology of Historical Writings on Basic Capital and Basic Income*, Basingstoke: Palgrave Macmillan
- De Wispelaere, Jurgen & Widerquist, Karl eds. 2006. *Retrospective : « A Capitalist Road to Communism » – Twenty Years After*, in *Basic Income Studies* 1(1), <http://www.bepress.com/bis/>.
- Dworkin, Ronald. 1981. "What is equality? Part II. Equality of resources", *Philosophy and Public Affairs* 10, 283-345.
- Dworkin, Ronald. 2000. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Dworkin, Ronald. 2004. "Ronald Dworkin Replies", in *Dworkin and his Critics* (Burley, Justine ed.). Oxford & Malden: Blackwell, 339-95.
- Euzéby, Chantal. 1991. *Le Revenu minimum garanti*. Paris: La Découverte.
- Ferry, Jean-Marc. 1995. *L'Allocation universelle. Pour un revenu de citoyenneté*, Paris: Cerf.
- Gantelet, Gilles & Maréchal, Jean-Paul. eds. 1992. *Garantir le revenu. Une des solutions à l'exclusion*. Paris: Transversales.

- Genet, Michel et Van Parijs, Philippe. 1992. "Eurogrant", *BIRG Bulletin* (Londres) 15, 4-7.
- Goodin, Robert E. 1992. "Toward a Minimally Presumptuous Social Welfare Policy", in *Arguing for Basic Income* (P. Van Parijs ed.), London: Verso, 195-214.
- Huet, François. 1853. *Le Règne social du christianisme*. Paris: Firmin Didot & Bruxelles: Decq.
- Kolm, Serge-Christophe. 1985. *Le Contrat social libéral*. Paris: P.U.F.
- Krebs, Angelika ed. *Basic Income? A Symposium on Van Parijs*, numéro spécial de *Analyse & Kritik* 22 (2), 2000, pp.153-269.
- Laurent, Alain. 1991. *Solidaire, si je le veux*. Paris: Les Belles Lettres.
- Meade, James E. 1995. *Full Employment Regained? An Agathotopian Dream*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Paine, Thomas. 1796. "Agrarian Justice", in *The Life and Major Writings of Thomas Paine* (P.F. Foner ed.). Secaucus (New Jersey): Citadel Press, 1974, 605-623. Traduction française in *Vers un revenu minimum inconditionnel ?* (A. Caillé éd.), Paris, La Découverte/MAUSS, 1996.
- Reeve, Andrew & Williams, Andrew eds. 2003. *Real Libertarianism Assessed. Political Theory after Van Parijs*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Spicker, Paul. 1991. "Solidarity", in *Towards a European welfare state?* (G. Room ed.). Bristol: SAUS, 17-37.
- Standing, Guy. 1992. "The Need for a New Social Consensus", in *Arguing for Basic Income* (P. Van Parijs ed.), London: Verso, 1992, 47-60.
- Vanderborght, Yannick & Van Parijs, Philippe. 2006. *L'Allocation universelle*. Paris : La Découverte.
- Van der Veen, Robert J. & Van Parijs, Philippe. 2006. « A Capitalist Road to Global Justice. Reply to Another Six Critics », *Basic Income Studies* 1(1), <http://www.bepress.com/bis/>.
- Van Parijs, Philippe. 1991. *Qu'est-ce qu'une société juste ?*, Paris: Seuil.

Van Parijs, Philippe. 1993. *Marxism Recycled*, Cambridge: Cambridge University Press.

Van Parijs, Philippe. 1995a. *Real Freedom for All. What (if Anything) Can Justify Capitalism?* Oxford: Oxford University Press.

Van Parijs, Philippe. 1995b. *Sauver la solidarité*, Paris: Cerf.

Van Parijs, Philippe. 1996. "De la trappe au socle: l'allocation universelle contre le chômage", in *Revue française des affaires sociales* 50 (1), 1996, 111-125 ; réédité dans *Vers un Revenu minimum inconditionnel* (A. Caillé éd.), Paris : La Découverte, 1996, 90-104, et dans *Tisser le lien social* (A. Supiot éd.), Paris : Maison des Sciences de l'Homme, 2004, 239-252.

Van Parijs, Philippe. 2004. "Just Health Care in a Pluri-National country", in *Public Health, Ethics and Equity* (S. Anand, F. Peter & A. Sen eds.), Oxford: Oxford University Press, 163-180.

Van Parijs, Philippe. 2007. « Global Distributive Justice », in *The Blackwell's Companion to Political Philosophy* (R.E. Goodin, P. Pettit & T. Pogge eds.), Oxford : Blackwell, forthcoming.