

Le progrès de notre connaissance des inégalités entre les hommes conduit à distinguer trois facteurs de différenciation : les déterminations de la nature, les variables de comportement, les résultats du sort. Si la part reconnue aux effets du hasard diminue, comment fonder un principe légitime de solidarité ? Il ne pourra plus s'agir d'un principe d'égalité purement procédural. La solidarité devient au contraire, par définition, fondée sur le traitement différencié des individus : elle ne peut donc plus dériver de l'application d'une norme fixe et universelle. Dans ce cadre, la question de la justice a deux aspects. Le premier consiste à fixer l'attitude à adopter devant les inégalités naturelles. Si l'équité ne consiste que dans le traitement égal des individus, ces inégalités naturelles ne constituent pas un objet d'action. C'est seulement si l'on adopte le principe d'égalité des chances qu'elles peuvent l'être. La solidarité se définit dans ce cadre comme une action de compensation des inégalités naturelles. La sensibilité contemporaine aux *discriminations* trouve d'ailleurs là sa source.

La conception dominante de la réduction des inégalités prend maintenant souvent la forme d'une dénonciation des discriminations, entendues au sens large comme les différences de traitement des individus imputables à leurs caractéristiques *naturelles* (le sexe, l'âge, la race, les handicaps physiques et psychiques). La lutte contre les discriminations est une façon nouvelle de lier une norme d'équité (le traitement équivalent des individus) à une politique de correction des différences.

Mais la justice peut-elle aller jusqu'à effacer le poids effectif de la nature ? Ce n'est pas la même chose que de lutter contre les discriminations. Cela irait beaucoup plus loin, jusqu'à l'utopie d'une recreation humaine de la nature, conforme à un principe d'égalité radicale, allant vers une similitude des êtres humains, absolument indifférenciés, parfaits clones d'un pur être de la nature. On voit bien l'impasse totalitaire à laquelle conduit une telle approche. Mais entre l'utopie d'un effacement du poids de la nature (intelligence, hérédité, situation familiale) et le consentement à ses données, y a-t-il place pour la définition positive d'une action [...] ?

C'est ce qu'essaie de traduire à sa façon dans la gestion des systèmes sociaux la notion de *handicap*. Elle caractérise une forme d'inégalité naturelle, physique ou psychique, dont les spécificités pourraient se différencier des autres disparités entre les hommes. Mais cette caractéristique supposée du handicap n'a en fait rien d'objectif. Il n'y a pas de classes de faits que la médecine ou la science en général pourrait ranger dans cette catégorie, sauf à croire que l'homme « normal » est définissable. La seule véritable approche que l'on puisse développer du handicap est sociale et politique. L'ordre de la justice dans la correction des infériorités naturelles reste ainsi à construire socialement. Il n'y a ni principe de procédure ni catégorie scientifique sur lesquels il puisse se fonder avec certitude.

Les différences liées à des variables de *comportement* sortent quant à elles plus facilement du champ de l'équité. Si les disparités résultent de l'action volontaire des hommes, elles sont alors du

même coup acceptées. C'est de cette façon que le libéralisme justifie depuis Locke les différences de richesses provenant de l'activité : celui qui a peu travaillé ne peut trouver injuste que celui qui s'est investi dans son labeur soit devenu plus riche que lui. L'équité d'une action compensatrice s'arrête ainsi aux portes de la responsabilité individuelle. Cette claire énonciation des limites de la solidarité reste cependant problématique, pour deux raisons. D'abord parce que le rapport responsabilité/volonté n'est pas toujours simple. La responsabilité est une catégorie morale, clairement identifiable juridiquement, alors que la volonté est d'ordre psychologique. Le défaut de volonté est complexe à analyser. Toute l'histoire de l'individualisme moderne est ainsi traversée par une contradiction entre la consécration du sujet et le constat qu'il est divisé, pour partie étranger à lui-même, habité par un inconscient dont il n'est pas le maître [...]. Mais de façon plus large encore, c'est la distinction entre la sphère de l'inné (les données de la nature) et la sphère de l'acquis (celle de la responsabilité individuelle) qui demeure problématique. Le débat sur la justice reste pour une large part un débat sur la ligne de partage entre ce qui relève du comportement des individus et ce qui renvoie à leurs handicaps.

Il n'est donc définitivement pas possible de trouver la voie d'une théorie de la justice purement procédurale, équivalent au principe assurantiel, dès lors que le voile de l'ignorance est irrémédiablement déchiré. Il n'est pas possible non plus d'espérer mettre au point un modèle presque mathématique de la justice en développant par exemple l'idée d'équité fondée sur la responsabilité devant les générations futures. Il n'y a plus d'approche que politique et circonstancielle de la justice. Dès lors que l'on ne se contente pas des définitions les plus minimales (l'égalité de droit) sur lesquelles un État-providence ne saurait s'édifier, force est de constater qu'il n'y a pas de théorie possible de la justice.

Pierre Rosenvallon, *La Nouvelle question sociale. Repenser l'État-providence.*

Éditions du Seuil, 1995.

QUESTIONS :

1. Vous résumerez le texte de Pierre Rosenvallon en 120 mots (+ ou - 10%).
2. « La justice peut-elle aller jusqu'à effacer le poids effectif de la nature ? Ce n'est pas la même chose que de lutter contre les discriminations. Cela irait beaucoup plus loin, jusqu'à l'utopie d'une recréation humaine de la nature, conforme à un principe d'égalité radicale, allant vers une similitude des êtres humains, absolument indifférenciés, parfaits clones d'un pur être de la nature. »

Vous commenterez et discuterez si nécessaire cette affirmation, en vous appuyant notamment sur les deux œuvres au programme.