



HAL
open science

John Rawls face aux critiques du contrat social

Rima Hawi

► **To cite this version:**

Rima Hawi. John Rawls face aux critiques du contrat social. *L'Économie politique*, 2019, N° 83 (3), pp.74. 10.3917/leco.083.0074 . hal-04488977

HAL Id: hal-04488977

<https://hal.uvsq.fr/hal-04488977v1>

Submitted on 7 Jun 2024

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

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

John Rawls face aux critiques du contrat social

Rima Hawi, Université de Versailles Saint-Quentin-en-Yvelines, Cemotev (Centre d'études sur la mondialisation, les conflits, les territoires et les vulnérabilités).

J'ai tenté de généraliser et de porter à un plus haut degré d'abstraction la théorie traditionnelle du contrat social telle qu'elle se trouve chez Locke, Rousseau et Kant. [...] Cette théorie semble offrir comme solution de rechange une analyse systématique de la justice supérieure, selon moi, à la théorie utilitariste, pourtant dominante. » Telle est l'ambition affichée de John Rawls dans la préface de son désormais célèbre ouvrage, *Théorie de la justice* [1971]. Pourtant, il ne suffit pas de déclarer que les principes de justice doivent se fonder sur un contrat social pour que celui-ci soit effectif. Comment dépasser la sévère critique du contrat social, justement opérée par l'un des principaux tenants de la doctrine utilitariste, John Stuart Mill, pour qui le contrat social est une « fiction », ou encore « un spécimen édifiant de la façon empirique et peu rigoureuse dont se forment les prétendus principes de justice » [J. S. Mill, 1861] ?

Contrairement à Locke et Rousseau, qui utilisent le contrat social pour justifier l'autorité politique et, dans le cas de Rousseau, dénoncer la domination de certaines personnes sur d'autres, Rawls s'en sert pour fonder les principes de justice de la société à venir, la « société bien ordonnée ». Rawls insiste, dès ses premiers travaux, sur le fait que les principes de justice — la répartition des droits et des devoirs, des avantages et des désavantages — doivent émaner d'une discussion publique entre citoyens égaux, à partir de la confrontation libre de leurs arguments

respectifs. Tout en étant au fondement du contrat social rawlsien, la démocratie délibérative en montre pourtant, paradoxalement, toutes les limites, c'est-à-dire la difficulté d'aboutir à un accord collectif sur les questions de justice sociale par le biais de la discussion entre les citoyens. Le débat théorique que nous allons développer fait ainsi étonnamment écho à notre actualité politique et économique, celle du débat national comme outil de résolution des revendications. Nous montrerons ainsi que la théorie de Rawls est un processus permanent de rectification et d'amélioration en vue de dépasser la critique de John Stuart Mill et bien d'autres sur le caractère fictif du contrat social.

La démocratie délibérative pour fonder les principes de justice

Dans *Théorie de la justice*, Rawls explique sa conception de la société, définie comme une association de personnes qui se caractérise à la fois par des conflits d'intérêts et par une identité d'intérêts. L'identité d'intérêts est primordiale : les individus vivent ensemble car ils considèrent que la coopération sociale leur procure à tous une vie meilleure que si chacun vivait isolé. Mais, tout en vivant ensemble, ils ne sont pas indifférents à la manière dont sont répartis les fruits de la société et revendiquent une part toujours plus grande de la quantité de biens produite en commun. Ce sont ces conflits d'intérêts — ou conflits de la répartition — que la justice sociale entend réguler, puisqu'il s'agit d'établir un ensemble de principes permettant une distribution « correcte » des parts. Pour Rawls, une procédure correcte ou équitable détermine si un résultat est correct ou équitable. C'est ce qu'il appelle la justice procédurale

pure. Il imagine ainsi une architecture spécifique de la coopération sociale ou du contrat social. Cette architecture repose sur deux piliers : la position originelle et le voile d'ignorance. Et sur trois conditions : l'équité, la publicité et l'impartialité.

La position originelle correspond à l'état de nature des théories traditionnelles du contrat social. Elle est définie, dans la théorie de Rawls, comme une situation initiale d'équité (condition dite d'équité) entre des individus libres, égaux intelligence...). Les partenaires sont supposés être rationnels : ils ont un projet de vie rationnel et sont capables de classer leurs choix par ordre de préférence en vue de réaliser leurs objectifs et de s'y conformer. Ils sont mutuellement désintéressés, c'est-à-dire qu'ils n'éprouvent pas d'envie, ne cherchent pas à se faire du tort et ne sont pas attristés de savoir que les autres sont dans une meilleure situation que la leur, à moins qu'ils ne considèrent que ces différences soient le résultat d'injustices. Inversement, les partenaires n'éprouvent pas non plus d'empathie : ils ne se mettent pas à la place d'autrui, ce qui impliquerait de nier le conflit au lieu de le résoudre.

Par ailleurs, ces individus ne connaissent pas le contexte particulier de leur propre société : contexte politique et économique, niveau de civilisation et de culture, gamme des techniques disponibles, etc. « *Nous devons, d'une façon ou d'une autre, invalider les effets des contingences particulières qui opposent les hommes les uns aux autres et leur inspirent la tentation d'utiliser les circonstances sociales et naturelles à leur avantage personnel* » [Rawls, 1971]. Les partenaires connaissent néanmoins « *tous les faits généraux qui affectent le choix des principes de*

justice » de la société « future », celle dans laquelle ils sont susceptibles d'occuper n'importe quelle position (riche ou pauvre). Le voile d'ignorance évacue ainsi les motifs de dispute entre les individus qui seraient en lien avec l'équité, qui permettraient des négociations ou plutôt un marchandage à l'avantage de quelques-uns au détriment des autres, notamment de ceux qui sont déjà en situation défavorisée.

Cette architecture du contrat social peut sembler éloignée de la réalité, ce que ne manqueront pas de souligner les critiques de Rawls. Cependant, il faut garder à l'esprit deux choses pour ne pas décrédibiliser trop rapidement notre auteur. Tout d'abord, la position originelle est une position hypothétique et ne constitue, comme nous le verrons, que la première partie de la théorie de Rawls. Par conséquent, il faut saisir les principes de la justice du contrat social dans leur aspect normatif nous permettant de juger de la justice de notre société. Ensuite, les hypothèses de la position originelle — le fait d'ignorer notre couleur de peau, notre sexe, notre âge ou classe sociale, etc. — permettent d'écarter les éléments susceptibles de rendre le choix partial. Or la justice repose sur l'impartialité dans le choix des principes de justice et dans leur application. Chez Rawls, l'ignorance est une condition de l'impartialité et, en cela, elle est une condition nécessaire de sa théorie.

Contrat sur l'égalité politique, débats sur l'égalité économique et sociale

A aucun moment Rawls n'envisage une situation où la discussion n'aboutirait pas à un contrat social. Chaque hypothèse de la position originelle est pensée afin

d'exclure aussi bien l'anarchie, où chacun décide par lui-même et où l'interprétation publique des principes est abandonnée, que les égoïsmes de groupe ou la tyrannie de la majorité. Les partenaires de la position originelle choisissent des principes de justice parmi une liste d'une quinzaine de conceptions traditionnelles de justice distributive : des formes d'utilitarisme, diverses variantes des représentations intuitionnistes et égoïstes, et les deux principes de la justice comme équité défendus par Rawls. Après délibération, ils optent unanimement pour les principes rawlsiens : un principe qui assure les libertés égales de la citoyenneté (domaine politique) et un deuxième principe qui se dédouble en un principe d'égalité des chances et un principe de différence, qui stipule que la répartition des biens économiques et sociaux doit être à l'avantage des plus défavorisés de la société (domaine économique). Le premier principe prime sur le second, car la liberté constitue la condition nécessaire à la préservation de tous les autres intérêts, à savoir les biens premiers d'ordre économique et social (le revenu, la richesse, l'accès aux fonctions et positions sociales). L'ordre lexical des principes stipule que le premier principe doit se réaliser en premier, avant le principe d'égalité des chances, qui doit lui-même précéder le principe de différence. Cet ordre évite la possibilité de négocier plus d'avantages économiques – y compris pour le plus grand nombre, telle que pourrait le justifier la théorie utilitariste – en réduisant la liberté de quelques-uns, en les considérant comme des moyens, voire en les transformant en esclaves.

Cet ordre lexical est garanti par la procédure institutionnelle imaginée par Rawls pour sortir progressivement de la position originelle. Trois

séquences la suivent. A chacune des séquences, Rawls prolonge l'idée de délibération entre les partenaires tout en allégeant progressivement les contraintes d'information par rapport au voile d'ignorance (complet) de la première étape. A l'issue de ce processus, le voile d'ignorance est totalement levé, les administrations, les juges et les citoyens doivent appliquer et respecter les règles décidées collectivement. La deuxième étape est la mise en place d'une assemblée constituante. Les partenaires deviennent des délégués, rationnels, libres et égaux, mais ils connaissent désormais le contexte de leur société (niveau de développement économique, culture politique, ressources naturelles

Après délibération, les délégués jugent que la Constitution doit fournir les libertés de base égales pour tous ; en d'autres termes, elle répond aux exigences du premier principe : droit de vote et d'éligi-

bilité, liberté d'expression et de réunion, liberté de conscience et de pensée, liberté de détenir de la propriété personnelle, protection contre l'arrestation et la dépossession arbitraire. Le principe d'égalité des chances et le principe de différence, qui traitent des inégalités économiques et sociales, ne sont pas inscrits dans la Constitution. Ils sont repoussés à la troisième phase, la phase législative, durant laquelle le voile d'ignorance est encore allégé : les législateurs représentatifs connaissent les croyances et les intérêts conflictuels que les hommes peuvent avoir dans ce système, ainsi que les tactiques politiques. Rawls justifie de repousser les principes relevant de l'égalité économique et sociale à la phase législative au nom de la justice démocratique, qui appelle à ne pas trancher les mesures économiques et sociales

sans passer par un débat politique avec confrontation d'opinions divergentes, car il peut y avoir désaccord sur l'évaluation des politiques économiques et sociales et, surtout, désaccord sur leur mise en application.

Une délibération ... silencieuse

La théorie de Rawls fera l'objet de vives réactions venant de tous les horizons disciplinaires. Les critiques portent essentiellement sur l'inconsistance ou la non-pertinence des hypothèses sous-jacentes au voile d'ignorance.

Ainsi, le philosophe Michael Sandel [1982] considère que la personne, dans la théorie de Rawls, semble disparaître, seules subsistant des caractéristiques communes, ce qui rend le contrat encore plus hypothétique dans la théorie de Rawls que dans les autres théories du contrat social, puisqu'il se conclut entre des êtres frappés d'amnésie : « *La négociation, en quelque sens que ce soit, exige en effet qu'il y ait des différences entre les intérêts, les préférences, le pouvoir et l'information des négociateurs ; or, dans la position originelle, il n'existe aucune différence de ce genre* » [Sandel, 1982]. Les partenaires raisonnent de la même manière et seront donc certainement convaincus par les mêmes arguments, ce qui suppose, selon Sandel, « *que la délibération se passe en silence* » [id.].

Il paraît difficile de concevoir comment un individu peut faire abstraction de l'ensemble de ses attributs, mais aussi de comprendre la cohérence interne de la théorie de Rawls. On peut formuler à cet égard au moins trois questions : (1) Comment faire reposer le contrat social sur la délibération publique et enlever tous les éléments rendant possible cette délibération ? (2) Peut-on s'intéresser à la justice sociale et être indifférent aux vies que mènent réellement les gens, à

la diversité de leurs besoins qui « *varient en fonction de la santé, de la longévité, du climat, du lieu géographique, des conditions de travail, du tempérament, et même de la taille du corps (laquelle influe sur les besoins de nourriture et d'habillement)* » [Amartya Sen, 1987] ? (3) Comment supposer que les individus choisiront des principes de justice sociale alors qu'ils sont dépourvus, pour reprendre l'expression de Martha Nussbaum [2003], « *d'émotions, de passions, de colère, d'indignation nécessaires à une critique radicale des institutions* » ou d'« *une éthique sociale égalitaire* » [Gerald Allan Cohen, 2008] qui pousserait les individus à s'intéresser les uns aux autres, à porter un regard sur les plus défavorisés de la société, comme le stipule le principe de différence de la théorie de Rawls ?

Par ailleurs, il n'est pas du tout évident qu'un choix effectué dans les conditions hypothétiques de la position originelle sous voile d'ignorance offre, selon Sen [1987], une base adéquate pour le jugement sur les principes de justice dans la vie réelle. Non seulement du fait de la diversité des individus et des situations, mais aussi parce que, dans la vie réelle, les principes de la justice comme équité subissent l'influence des préjugés et de l'égoïsme, sauf à être en déconnexion avec les rapports de force existant dans la société. C'est ainsi que, selon le philosophe C. B. Macpherson [1973], le système économique et politique dans lequel nous vivons repose sur des relations de domination et d'exploitation. Par conséquent, il est inconcevable que les individus arrivent à faire abstraction de leur classe sociale, à la fois dans la position originelle et, qui plus est, une fois le contrat passé.

Cette position de Macpherson traduit la double instabilité du contrat social : l'instabilité *ex-ante* – la position originelle et le voile d'ignorance permettent-ils d'aboutir à un contrat social reposant sur la justice comme équité ? – et l'instabilité *ex-post* – une fois le contrat supposé entre les partenaires, comment s'assurer de sa pérennité ? Cette dernière question en soulève au moins deux autres, qui feront à leur tour couler beaucoup d'encre. La première est : comment encourager les vertus politiques et démocratiques dont un régime constitutionnel a besoin pour perdurer ?

Cette question débouchera sur le deuxième ouvrage de Rawls : le *Libéralisme politique* [1993]. L'auteur y introduit de nouveaux éléments pour consolider le contrat social, notamment l'idée de « *raison publique* », qui doit désormais guider la délibération publique et la rendre possible en réduisant – paradoxalement – le champ de l'argumentation des individus à ce qui peut être raisonnablement accepté par des citoyens libres et égaux [1]. Ainsi, la justice comme équité devient une conception politique de la justice et non plus, comme dans *Théorie de la justice*, une conception morale. Par ce biais, Rawls impose ce que lui-même qualifie de « *discipline à la discussion publique* » [Rawls, 1993].

Celle-ci est possible tant que les arguments publics évoqués lors de la délibération sont d'ordre politique ou économique, et non pas philosophiques ou religieux. Dans le premier cas, et, dans l'hypothèse, que formule Rawls, que les individus sont capables de coopérer, il est toujours possible de trouver un accord stable et acceptable par tous. Mais, dans le cas où la justice repose sur des considérations morales, cet accord est impossible car « *les*

citoyens sont profondément divisés par leurs allégeances morale, philosophique et religieuse » [Rawls, 1993].

La deuxième question relève du système économique capable de mettre en place la justice comme équité : n'est-il pas plus opportun d'envisager un autre système que le système capitaliste si l'on souhaite réaliser l'égalité politique ainsi que l'égalité économique et sociale ? Il faut attendre le dernier ouvrage de Rawls pour des développements plus tranchés que ceux que l'on trouve dans *Théorie de la justice*. Mais pour cela, nous devons d'abord introduire le débat soulevé par les économistes sur le principe de différence.

Quel intérêt au contrat social pour les premiers de cordée ?

La concrétisation du contrat social suppose de répondre à un autre problème soulevé à la fois par des économistes, tels que Richard Musgrave ou Kenneth Arrow, et des philosophes, tel que Robert Nozick : pourquoi les plus avantagés de la société ont-ils intérêt à entrer dans le contrat social ? Nozick pense que le principe de différence n'est pas neutre entre les moins avantagés, qui ne peuvent qu'être désireux de coopérer (y trouvant leur intérêt), et les plus avantagés, qui n'ont aucune raison de participer à un contrat aux termes duquel on leur demande d'avoir moins pour que d'autres personnes aient plus. Toute politique redistributive est vue comme une « *aide forcée* » selon Nozick, « *une servitude* », selon Friedrich Hayek [1976]. Tout comme Musgrave [1974], pour qui le principe de différence est biaisé en faveur des individus qui ont la plus faible contribution productive, ces auteurs considèrent les plus défavorisés comme des assistés et les plus avantagés comme les moteurs de la société.

Pourquoi, dès lors, redistribuer des uns vers les autres, en d'autres termes, de la fourmi vers la cigale ? Pourquoi taxer les plus fortunés — qui aident beaucoup plus les plus défavorisés en créant des industries, et donc des emplois, qu'en les assistant — et prendre le risque de voir partir les plus riches vers des pays qui laissent libre chacun de bénéficier de ce qu'il possède ? N'est-il pas plus rationnel de choisir comme principe de justice celui du plus grand bonheur du plus grand nombre de la théorie utilitariste, voire, comme le préconise Nozick, de ne suivre aucun principe du tout ?

Une réponse plus radicale

Rawls réussit, en définitive, à montrer qu'il y a désaccords sur la mise en application du principe de différence : n'importe quelle politique peut s'en réclamer. Les socialistes et les sociaux-démocrates, mais aussi les (ultra)libéraux, affirment que leur politique améliore la situation des plus désavantagés. Soit, dans le premier cas, à travers des politiques interventionnistes telles qu'elles ont été mises en place dans les pays capitalistes avancés après la Seconde Guerre mondiale. Soit, dans le deuxième cas, en déconstruisant l'Etat-providence, accusé d'avoir échoué, y compris face à la pauvreté. Il s'agit alors, au contraire, de rendre l'économie plus flexible, d'éliminer les minima sociaux, de diminuer la fiscalité pour permettre au ruissellement d'opérer grâce au marché.

C'est dans son dernier ouvrage, *La justice comme équité. Une reformulation de Théorie de la justice* [2001 b], que Rawls tentera de répondre aux nombreuses critiques, aussi bien sur l'impossibilité du contrat social que sur

l'indétermination du principe de différence. Désormais, l'auteur n'occulte plus les conflits liés au rapport de force entre les plus privilégiés et les plus désavantagés de la société. Il souligne que la classe des plus privilégiés disposant des moyens économiques monopolise, de ce fait, le débat politique, exclut les défavorisés de la participation politique et influence, seule, les décisions publiques. Il précise par ailleurs que les plus désavantagés sont définis, dans sa théorie, en fonction de leur quantité de biens sociaux, et non de leur capacité productive ou leur talent. Ainsi, disposant de moins de biens sociaux (libertés de base, opportunités, richesse, revenus...), ils sont moins en mesure de réaliser leur projet de vie. Ils ne passent pas leurs journées sur les plages de Malibu en attendant les aides sociales, ce ne sont pas, non plus, des malchanceux qui doivent faire l'objet de notre « *charité et de notre compassion, voire de notre pitié* ». Tout comme la classe des plus privilégiés, ils accomplissent leur part dans la société. Le rôle de la justice sociale est de « *placer entre les mains des citoyens en général, et non pas seulement de quelques-uns, des moyens productifs suffisants pour qu'ils soient des membres pleinement coopérants de la société sur une base d'égalité* » [Rawls, 2001 b].

Dans la même perspective, Rawls opère une critique du système capitaliste même sous sa forme d'Etat-providence. Il observe qu'entre le moment où il écrit *Théorie de la justice* et sa *Reformulation*, trente années ont passé, durant lesquelles les inégalités économiques et sociales n'ont cessé de s'accroître. La seule redistribution du revenu par l'Etat-providence garantit que personne ne tombe en dessous d'un standard de vie minimal, mais n'empêche pas le développement d'une classe déshéritée dont les membres sont dépendants, de manière chronique,

des prestations distribuées. Cette classe se sent exclue et se décourage de voir un jour sa condition s'améliorer ; elle participe donc moins à la vie politique.

Rawls insiste, au fur et à mesure de ses travaux, sur l'importance du « *respect de soi-même* » comme étant le bien le plus fondamental de la liste des biens premiers sociaux que la société doit assurer à ses membres. L'auteur lie le respect de soi-même au fait d'occuper un emploi, rémunéré et pourvu de sens, qui permette à l'individu de se réaliser et de s'épanouir en interaction avec autrui [Ai-Thu Dang, 2018].

Dans les derniers développements de Rawls, les principes de la justice comme équité s'appliquent comme une unité. Le premier principe de la justice comme équité garantit à tous les citoyens, quelle que soit leur position sociale, d'avoir une possibilité équitable d'exercer une influence politique. L'égalité des chances et le principe de différence, quant à eux, confèrent une protection adéquate aux libertés dites positives (ce qu'une personne est capable d'accomplir, dans la lignée des « *capabilités* » de Sen) [2]. Il ne s'agit donc pas (ou plus) d'attendre indéfiniment la réalisation de l'égalité politique et de l'égalité des chances (comme le stipulait l'ordre lexical ou la phase législative) en laissant de côté les inégalités économiques et sociales, car ces dernières affectent à leur tour la sphère politique et les libertés fondamentales. Quant à la classe des plus privilégiés, elle n'a effectivement aucun intérêt au contrat social, parce qu'elle ne cherche que la maximisation de ses profits et ne pense la justice sociale qu'en termes de ruissellement.

Ces positions plus radicales de Rawls remettent-elles en

cause la possibilité du contrat social et sa stabilité ? Elles en fragilisent les fondements dans une société dominée par de fortes inégalités. C'est pourquoi, à l'aune des principes de justice, Rawls privilégie deux régimes : la démocratie de propriétaires et le socialisme libéral, qu'il considère comme « *des options distinctes du capitalisme* ». Ces régimes établissent tous les deux à ses yeux des cadres institutionnels favorables à la vie politique démocratique, en empêchant qu'une partie infime de la société ne contrôle l'économie et, indirectement, la vie politique. Pour autant, Rawls considère que tous les membres de la société sont des membres coopérants, ayant un sens de la justice qui prime sur leurs intérêts personnels

Rawls situe en outre le contrat social dans la perspective d'un changement progressif de société : la « *société bien ordonnée* » des principes de justice rawlsiens produit des comportements conformes aux principes de justice. En effet, « *ceux qui grandissent dans le cadre d'institutions justes — des institutions prescrites par la justice comme équité elle-même — acquièrent une allégeance raisonnée à ces institutions qui suffit à les rendre stables. Autrement dit, le sens de la justice des citoyens dont les traits de caractère et les intérêts ont été façonnés par une vie passée au sein d'une structure de base juste est suffisamment fort pour résister aux tentations normales à l'injustice* » [Rawls, 2001]. Par conséquent, la conception politique de la justice comme équité a un rôle éducatif, elle apprend aux individus qu'ils sont titulaires de droits et de libertés « *qu'ils ne revendiquent pas seulement pour leur propre compte, mais qu'ils doivent également respecter chez les autres* ». Elle leur apprend aussi à débattre publiquement et à former des arguments raisonnables ou convaincants

pour tous. Cela permet d'espérer un changement de société favorable aux plus défavorisés, à qui on ne peut pas demander de se sacrifier davantage au nom de la majorité ou de la minorité possédante.

Bibliographie

Arrow Kenneth, 1973, « Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice », *The Journal of Philosophy*, vol. 70, n° 9.

Cohen Gerald Allan, 2008, *Rescuing Justice and Equality*, Cambridge MA Harvard University Press.

Dang Ai-Thu, 2018, recension de l'ouvrage *John Rawls : itinéraire d'un libéral américain vers l'égalité sociale*, *Cahiers d'économie politique* n° 74 (1).

Gilardone Muriel, « Amartya Sen sans prisme », *Cahiers d'économie politique* n° 58, pp. 9-39.

Girard Charles, 2009, « Raison publique rawlsienne et démocratie délibérative », *Raisons politiques* n° 34.

Hayek Friedrich A., 1976, *Droit, législation et liberté, t. 2. Le mirage de la justice sociale*, Presses universitaires de France, 1982.

Harsanyi John Charles, 1975, « Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality ? », *The American Political Science Review*, vol. 69, n° 2.

Hawi Rima, 2015, « Rawls et l'économie : les leçons des archives de Harvard », *Cahiers d'économie politique*, vol. 68, n° 1.

Hawi Rima, 2016, *John Rawls. Itinéraire d'un libéral américain vers l'égalité sociale*, Classiques Garnier.

Mill John Stuart, 1861, *Utilitarisme*, Paris, Flammarion, 1988.

Macpherson Crawford Brough, 1973, « Rawls's Model of Man and Society », *Philosophy of the Social Sciences*, vol. 3.

Musgrave Richard, 1974, « Maximin, Uncertainty and the Leisure Trade-Off », *The Quarterly Journal of Economics*, vol. 88, n° 4.

Nozick Robert, 1974, *Anarchie, Etat et utopie*, Paris, Presses universitaires de France, 1988.

Nussbaum Marta, 2003, « Rawls and feminism » dans Freeman (2003), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press.

Rawls John, 1971, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987, 1997.

Rawls John, 1993. *Libéralisme politique*, Paris, Quadrige, Presses universitaires de France, 1995.

Rawls John, 1997. « The Idea of Public Reason Revisited », repris dans Rawls (1999, 2001 a).

Rawls John, 1999. *Collected Papers*, Cambridge Harvard University Press (1999, 2001 a).

Rawls John, 2001 b. *La justice comme équité : une reformulation de Théorie de la justice*, Paris, La Découverte, 2003.

Sandel Michael J., 1982. *Le libéralisme et les limites de la justice sociale*, Seuil, 1999.

Sen Amartya, 1987. *Ethique et économie*, Paris, Presses universitaires de France, 1993.