



HAL
open science

3 enfants, 1 flûte : le choix des principes de justice chez Amartya Sen

Muriel Gilardone

► **To cite this version:**

Muriel Gilardone. 3 enfants, 1 flûte : le choix des principes de justice chez Amartya Sen. 2018.
halshs-02274935

HAL Id: halshs-02274935

<https://shs.hal.science/halshs-02274935>

Preprint submitted on 25 Nov 2019

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.

3 enfants, 1 flûte : l'apport d'Amartya Sen aux théories de la justice

Muriel Gilardone, Maîtresse de conférences, Centre de Recherche en Economie et Management (UMR CNRS 6211), Normandie Université, Unicaen¹

Classification JEL : A13; B31 ; B41; D63; D78

Mots-clés : Théorie de la justice, Amartya Sen, débat public, incomplétude, impartialité ouverte

Résumé : A travers l'exemple de trois enfants se disputant une flûte, Sen montre que nos conceptions de la justice sont plurielles et souvent contradictoires. Aucun expert ne saurait trancher sur quelle base la société doit choisir. Cette incomplétude ne doit pas empêcher un débat public éclairé.

A l'heure où les questions de justice sociale reviennent en force dans le débat public, il peut être intéressant de se pencher sur les écrits de l'économiste et philosophe indien Amartya Sen qui ouvrent des pistes de réflexion nouvelles. Dans un ouvrage paru en 2009 intitulé *L'Idée de Justice*, Sen propose une approche alternative aux théories de la justice auxquelles on se réfère le plus souvent en économie : 1) l'utilitarisme et sa maxime du « plus grand bonheur pour le plus grand nombre » ; 2) l'égalitarisme économique cherchant une répartition plus égalitaire des ressources individuelles ; et 3) le libéralisme dont le crédo est « liberté de jouissance de ses propriétés et marché sans entrave ». Afin de discuter de la pertinence et des limites de ces trois visions de la justice, Sen revient régulièrement sur une illustration : la querelle entre trois enfants au sujet d'une flûte. Nous reprendrons ici la présentation par Sen de cette querelle afin de mieux comprendre son positionnement vis-à-vis de la philosophie qui anime les théories de la justice existantes. Si son positionnement critique n'est pas nouveau², nous verrons que sa propre contribution ne repose finalement pas tant sur la défense d'une grille de lecture supposée supérieure aux autres que sur la recherche d'accords raisonnés partiels. Cette recherche passe par ce qu'il appelle le « raisonnement public éclairé » : la comparaison argumentée des points de vue, en tenant compte du contexte et des priorités sociales du moment.

Trois enfants, une seule flûte : les arguments en présence

Sen nous propose de réfléchir à la façon dont on pourrait décider lequel de ces trois enfants – Anne, Bob et Carla – doit obtenir la flûte qu'ils se disputent. Anne la réclame en proclamant qu'elle est la seule à savoir en jouer, ce que personne ne remet en cause. Bob défend son droit à obtenir la flûte

¹ Nous souhaitons remercier ici Aude-Solveig Epstein pour son invitation à animer un atelier de débat dans le cadre du Collège d'Excellence de la Faculté de Droit de l'Université de Caen. Cette invitation fut l'occasion d'écrire cet article de présentation des travaux d'Amartya Sen dont une version courte est publiée dans *L'Economie Politique* en juillet 2019. Nous remercions également Clémence Christin pour sa relecture attentive.

² Il est notamment à l'origine de son article fondateur « Equality of what ? » (1980), premier plaidoyer en faveur de la désormais célèbre approche par les capacités, puis de *Inequality Reexamined* (2000). La nouveauté dans *L'Idée de Justice* est principalement de ne pas mettre au premier plan du raisonnement la question des matériaux de justice, c'est-à-dire le choix d'une base d'information pour l'évaluation de la justice (Baujard et Gilardone 2017). Il y développe surtout une vision de l'impartialité pour les procédures de choix collectif (Gilardone 2015).

en raison de sa pauvreté si extrême qu'il n'a aucun jouet. Les deux autres enfants concèdent qu'elles sont en effet plus riches et pourvues de nombreux jouets. Enfin, Carla rappelle qu'elle a travaillé pendant des mois pour fabriquer cette flûte de ses propres mains (ce que les deux autres reconnaissent) et que ce n'est que maintenant que la flûte est terminée que les deux autres « expropriateurs » viennent pour essayer de lui soutirer la flûte. Sen nous montre à travers cette illustration que chaque enfant défend un raisonnement tout à fait convaincant et qu'il y a de grande chance pour que la décision à prendre ne soit pas si simple dès lors que l'on connaît ces trois arguments concurrents. Les théories de la justice que l'on connaît peuvent-elles nous aider à trancher en faveur de l'un ou l'autre des enfants ? Si l'on se réfère à l'utilitarisme, à l'égalitarisme économique ou au libéralisme, non seulement des ambiguïtés existent au sein de chaque courant quant à la façon de résoudre le problème, mais il y a de grandes chances pour que la solution juste qui apparaisse soit très différente selon l'approche privilégiée.

Le point de vue utilitariste

Fondé par Jeremy Bentham (*An Introduction of the Principles of Morals and Legislation*, 1789), baptisé et popularisé par John Stuart Mill (*Utilitarianism*, 1861), systématisé par Henry Sidwick (*The Methods of Ethics*, 1874), l'utilitarisme se veut une doctrine résolument moderne, humaniste et altruiste. Héritier des Lumières du XVIII^{ème} siècle et profondément influencé par l'empirisme anglais, il prône l'abandon de toute idée de droit naturel ou référence religieuse : aucune autorité suprême ne peut décréter ce qui est juste ou bon pour l'humanité ; seuls comptent les états de plaisir ou de souffrance vécus par les êtres humains. L'utilitarisme cherche donc à guider nos actions, tant individuelles que collectives, en articulant avec rigueur une idée simple et attractive : une société juste est une société heureuse.

Les utilitaristes sont en fait les premiers à avoir proposé une réponse scientifique et conséquentialiste aux questions fondamentales de la philosophie politique : « que devons-nous faire de notre société ? Quel est le critère qui doit régir nos décisions collectives ? Quelle est la nature de la société juste ? » (Van Parijs 1991)³. On qualifie parfois leur approche d'« hédoniste », étant donné leur souci de découvrir et de choisir l'option réduisant les souffrances et accroissant le bonheur des membres de la société. Plus précisément, l'utilitarisme classique présuppose qu'il est possible de faire correspondre à chaque individu un niveau d'utilité – ou un niveau de bonheur – pour toute option envisageable, puis d'additionner les niveaux d'utilité atteints par chacun afin de découvrir l'option à laquelle correspond la somme la plus élevée d'utilité. Il s'agit donc d'une façon systématique et cohérente d'évaluer les états sociaux en cherchant celui qui produit le plus grand bonheur des membres d'une société, autrement dit là où l'utilité globale est maximale. On peut synthétiser l'approche utilitariste selon trois critères mis en lumière par Sen (1979) :

1. le welfarisme — qui évalue les situations exclusivement sur la base de l'information relative aux utilités individuelles ;
2. le conséquentialisme, qui exige que tous les choix – des actions, des institutions, des motivations, des règles, etc. – soient déterminés par le niveau d'utilité qui en résulte ;
3. le classement en fonction de la somme totale des utilités.

³ D'où le fait que la philosophie utilitariste est sans aucun doute celle qui a le plus influencé la philosophie morale et politique contemporaine.

Cette approche qui met l'accent sur le bonheur humain présente deux attraits majeurs : 1) elle accorde une égale importance au bonheur de chaque individu dans le calcul de la somme des utilités ; et 2) les règles morales n'ont de sens que si elles ont un impact positif sur le niveau de bonheur. Il y a toutefois une limite éthique importante : l'objectif utilitariste est la maximisation de l'utilité collective, certes fondée sur la somme des utilités individuelles, mais sans prise en compte de la répartition. Autrement dit, « le gain le plus infime de la somme totale des utilités serait supposé l'emporter sur les inégalités de répartition les plus criantes » (Sen 1980).

Il y a également une limite technique, qui devient aussi assez vite une seconde limite éthique, liée à la mesure des utilités individuelles. En effet, la mise en œuvre de l'utilitarisme suppose qu'ait été résolue, théoriquement en tout cas, la question de la mesure des niveaux de bien-être collectif associés aux diverses options possibles. Bentham (1789) avait certes envisagé une métrique de l'utilité en considérant que le plaisir est mesurable à travers plusieurs dimensions : intensité, durée, probabilité et proximité dans le temps — caractéristiques intrinsèques — ; fécondité – aptitude à générer une sensation du même type —, pureté – probabilité que la sensation initiale ne soit pas suivie d'une sensation opposée – et enfin l'étendue de la sensation à d'autres individus. Son approche a constitué pendant longtemps le cadre privilégié de la réflexion éthique des économistes, en particulier parce que la naissance de l'économie du bien-être s'est progressivement faite dans l'économie néoclassique anglaise avec Jevons⁴, puis Edgeworth, Marshall et finalement Pigou⁵. Tous ont cherché à formaliser la théorie de l'utilité de Bentham, mais n'ont pu éviter un rétrécissement de sa conception philosophique. Mais plus fondamentalement, deux hypothèses des fonctions d'utilité individuelle permettant d'obtenir un niveau d'utilité agrégé ont été abondamment critiquées. D'abord, l'hypothèse de *cardinalité* suppose que chaque individu possède une, et une seule, échelle d'évaluation des différentes options possibles. Il y a aussi une hypothèse de *comparabilité interpersonnelle* qui postule que les échelles d'évaluation des individus sont comparables entre elles.

Ces deux hypothèses ont été remises en cause par divers économistes dans les années trente, et un large consensus s'est alors dégagé pour se replier sur une version dite « ordinaliste » de l'utilitarisme : l'hypothèse de cardinalité est abandonnée et remplacée par l'idée selon laquelle nous n'exprimons nos préférences que par des classements qui ne permettent pas de dégager une échelle unique⁶. Mais dans ce cas, il n'est plus possible de comparer les intensités de préférence d'un individu à l'autre, et la maxime utilitariste de maximisation de l'utilité globale devient inutilisable (Arnsperger et Van Parijs 2000). Il n'y avait plus qu'un pas pour faire de l'économie du bien-être une théorie du vote. Ce pas fut franchi avec l'introduction d'un cadre formel et axiomatisé de réflexion

⁴ Sur la proposition de « réforme sociale », première forme d'économie du bien-être inspirée de l'utilitarisme Benthamien, voir Sekerler Richiardi et Sigot (2013).

⁵ Pigou initie l'expression « économie du bien-être », avec la publication en 1920 d'un ouvrage intitulé *The economics of welfare*, version améliorée de son *Wealth and Welfare* (1912). Notons cependant que Pigou assimile l'utilité à la satisfaction des besoins primaires : nourriture, vêtement, logement, pour l'essentiel. Dans sa version de l'utilitarisme, l'utilité, bien qu'elle soit censée être ressentie par les individus, est en rapport direct avec la fourniture de ces biens économiques de base, soit des données objectives, mesurables, et comparables d'un individu à un autre. C'est en ce sens que Cooter et Rappoport (1984) parlent à son égard de « material welfare school ».

⁶ Cette « nouvelle économie du bien-être » trouve chez Vilfredo Pareto (1909) une notion d'optimum qui apparaît comme le meilleur appui : l'optimum est atteint quand il n'est plus possible d'accroître le niveau de bien-être d'un individu quelconque sans, en même temps, diminuer celui d'au moins un autre.

par Arrow (1951) qui a marqué la naissance de la théorie du choix social. Un certain retour à la cardinalité a cependant été tenté par le très utilitariste John Harsanyi⁷, puis par Sen notamment. Mais, pour ce dernier, le besoin de fonder les mesures et comparaisons de bien-être sur des critères plus objectifs que le plaisir ressenti est devenu un enjeu important de la réflexion, tout en cherchant à maintenir une primauté de la souveraineté individuelle quant à l'orientation des choix de vie.

Sen (1980) a notamment souligné que dans l'utilitarisme, l'unique base informationnelle légitime pour évaluer une situation, une action ou une politique est l'utilité – définie par le plaisir, le bonheur ou la satisfaction, soit des catégories mentales. Des données aussi capitales que les libertés individuelles, le respect ou la violation des droits légaux, ou encore le mérite ne peuvent pas directement affecter une évaluation normative, sauf de manière indirecte, à travers leurs effets sur les chiffres de l'utilité, pour autant qu'elles aient un impact sur la satisfaction mentale, le plaisir ou le bonheur. En outre, dans son cadre agrégatif, l'utilitarisme ne se préoccupe nullement de la distribution réelle des utilités, puisqu'il n'envisage que l'utilité totale pour tous. Tout cela produit une base d'informations très limitée et restreint la portée de l'éthique utilitariste.

Dans le cas de la querelle entre les trois enfants au sujet de la flûte, le point de vue utilitariste tendra très certainement à donner un poids important au fait qu'Anne aura le plaisir le plus intense à posséder la flûte puisqu'elle seule saura en jouer. Néanmoins, Sen (2009) souligne que d'autres solutions pourraient émerger. Il se peut par exemple que la grande pauvreté de Bob puisse faire que l'obtention de la flûte lui apporte un gain en bonheur suffisamment fort pour modifier la solution utilitariste. Enfin, il est possible que le « droit » de Carla à posséder la flûte qu'elle a elle-même fabriquée puisse aussi obtenir quelque soutien de l'utilitarisme. En effet, plus que l'utilité immédiate de chaque enfant qui posséderait la flûte, on peut considérer que l'exigence des incitations au travail est importante pour stimuler la création d'utilité dans la société. Dans tous les cas, ce qui compte c'est exclusivement le résultat en termes d'utilité totale.

Le point de vue égalitariste

Dans l'approche utilitariste, il y a manifestement une absence d'intérêt pour la répartition des utilités étant donné l'objectif de maximisation de l'utilité collective. Paradoxalement, celle-ci a fini par obtenir une réputation « égalitariste », ce que Sen (1973, 1980) n'a pas manqué de questionner. Ce paradoxe tiendrait à la concomitance d'hypothèses bien précises posées par Pigou (1912). D'abord, Pigou énonce que la maximisation du bien-être économique permet d'accroître le bien-être général et que la formation et l'utilisation du revenu national sont la contrepartie objective du bien-être économique. Ensuite, il suppose une fonction d'utilité décroissante, ce qui se traduit comme suit : chaque unité monétaire de revenu supplémentaire a une valeur moindre pour un riche que pour un pauvre. Conséquence : il suffit d'opérer des transferts de revenu entre les deux pour que l'économie globale s'améliore⁸. Ainsi, « la maximisation de la somme des utilités individuelles à travers la

⁷ John Harsanyi publie deux papiers importants pour l'histoire des théories économiques de la justice : "Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-Taking" (1953) et "Cardinal Welfare, Individualistic Ethics and Interpersonal Comparisons of Utility" (1955). Il y défend une version probabiliste de l'utilitarisme.

⁸ Plus précisément, Pigou estime que le bien-être d'une société donnée s'accroît dans trois cas : lorsqu'il y a une augmentation du revenu total de la société ; lorsqu'on prélève une fraction du revenu des riches pour le transférer aux pauvres ; lorsque, sur une période de temps, l'inégalité entre les revenus diminue.

répartition d'un revenu total donné entre différentes personnes nécessite d'égaliser les utilités marginales du revenu des différentes personnes, et si l'hypothèse spécifique selon laquelle tout le monde a la même fonction d'utilité est posée, alors égaliser les utilités marginales revient à égaliser les utilités totales aussi » (Sen, 1973).

Pigou avait cependant des doutes quant à l'applicabilité du principe de transfert dans le cas général : Si seules deux personnes composent la société, « il est facile de montrer que tout transfert du plus riche vers le plus pauvre des deux doit augmenter la somme agrégée des satisfactions. Dans une communauté constituée de plus de deux personnes, il est bien plus ambigu d'arriver à déterminer comment rendre la distribution des dividendes moins inégale » (Pigou, 1912). C'est en fait Hugh Dalton (1920) qui étendit l'application du principe à une population de taille arbitraire. On a par la suite parlé du critère Pigou-Dalton.

Exemple de deux distributions de revenus X et Z entre cinq personnes :

X = (1, 4, 7, 10, 13) Z = (1, 5, 6, 10, 13)

Selon le critère Pigou-Dalton, passer de la situation X à la situation Z améliore le bien-être global, puisque l'écart de revenu entre la personne 2 et la personne 3 est moindre et que l'unité monétaire transférée à la personne moins riche donne lieu à une plus forte utilité marginale. D'où la réputation égalitariste de l'utilitarisme que Sen (1973, 1980) a cherché à réfuter. En effet, le véritable caractère de l'utilitarisme est selon lui profondément inégalitaire. Sa démonstration consiste à considérer le cas où deux individus, A et B, n'ont pas la même fonction d'utilité. A obtient exactement deux fois plus d'utilité que B à partir d'un niveau de revenu donné, parce que B a un handicap. Dans le cadre des comparaisons interpersonnelles utilitaristes, cela signifie que la personne-juge conçoit la position de A comme deux fois meilleure que celle de B pour tout niveau de revenu donné égal pour chacun. Dans ce cas, la règle de maximisation de la somme totale des utilités amène à décider que A reçoive un revenu plus élevé que B. Ainsi, au lieu de réduire l'inégalité, cette règle utilitariste de répartition améliore la situation de A qui était pourtant déjà le mieux loti⁹. C'est pourquoi, en admettant la diversité fondamentale des êtres humains, Sen condamne la conception utilitariste de l'égalité, et son optique marginaliste – dès lors que l'utilité n'a aucun contenu descriptif de l'importance relative des besoins.

Qu'en est-il maintenant de sa position vis-à-vis de l'égalitarisme libéral de John Rawls ? Au cœur de *la Théorie de la justice* de John Rawls (1971) se trouve le pari de pouvoir articuler, d'une part, un égal respect à l'égard de toutes les conceptions « raisonnables » de la vie bonne et, d'autre part, le souci d'assurer à chaque citoyen, autant que possible, ce qui lui est nécessaire pour poursuivre la réalisation de sa conception de la vie bonne. Pour répondre au second point, Rawls a élaboré une liste de « biens sociaux premiers » qu'il conçoit comme les moyens généraux requis pour se forger une conception de la vie bonne et en poursuivre la réalisation, quel qu'en soit le contenu exact (Arnsperger et Van Parijs 2000). Plutôt que de se fonder sur l'utilité, Rawls préfère se préoccuper de la répartition des « biens sociaux premiers », qui comprennent ce que « tout homme rationnel est

⁹ Sous-entendu dans ce cas, la personne B accuse un désavantage tant du point de vue de l'utilité totale — son utilité totale est inférieure à celle de A pour un revenu donné — que de l'utilité marginale — l'utilité qu'elle retire d'une unité de revenu supplémentaire est inférieure à l'utilité qu'en retire A.

présupposé désirer » – quels que soient ses autres désirs – afin de réaliser son projet de vie¹⁰. Il les répartit en trois catégories, soit les libertés de base, les chances d'accès aux positions sociales et les avantages socio-économiques liés à ces positions, en l'occurrence le revenu et la richesse, les pouvoirs et les prérogatives et les bases sociales du respect de soi (Hawi 2011). Ces trois catégories correspondent aux principes de justice de sa théorie, organisés selon un principe de « priorité lexicographique » :

Premier principe : toute personne a un droit égal à l'ensemble le plus étendu de libertés fondamentales égales pour tous qui soit compatible avec le même ensemble de liberté pour tous.

Deuxième principe : les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de façon à :

a) fonctionner au plus grand bénéfice des plus défavorisés ;

b) être attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous dans des conditions de juste égalité des chances. (Rawls 1971)

Dans l'ordre lexicographique de Rawls, la priorité est donnée aux libertés de base pour tous les citoyens, de manière égale et au niveau le plus élevé. Ensuite, le principe de juste égalité des chances requiert qu'à mêmes talents deux individus aient la même possibilité d'accès aux diverses fonctions et positions sociales. Enfin, le principe de différence demande que les inégalités sociales et économiques soient organisées de façon à ce qu'elles apportent aux plus défavorisés les meilleures perspectives de vie. Dans la théorie de Rawls, la classe des plus défavorisés de la société est celle qui est la moins bien lotie en « biens sociaux premiers » – pour des raisons d'origine sociale, d'absence de dons naturels, de manque de chance dans la vie –, et qui est donc la moins en mesure de réaliser ses objectifs (Hawi 2011). C'est pourquoi seules les inégalités qui assurent l'amélioration du sort de cette classe sont acceptables.

Cependant, Sen voit dans cette préoccupation exclusive pour les biens premiers un inconvénient majeur. En effet, il reprend l'exemple de la personne souffrant d'un handicap et remarque que cette information est traitée de manière tout à fait indifférente dans l'approche rawlsienne de l'égalité. Sen conteste l'attitude de Rawls qui consiste à ne pas tenir compte « par crainte de commettre une erreur » des cas difficiles comme les handicaps, les besoins spéciaux en matière de santé, ou les déficiences mentales ou physiques. Cela revient pour lui à considérer ces cas comme n'ayant « aucune pertinence morale » (Sen, 1980). De la même manière que l'utilitarisme perdait, au sens de Sen, de son attrait normatif pour les questions de répartition en raison de son hypothèse infondée de « fonctions d'utilité individuelles identiques », la théorie de la justice de Rawls s'adresse indûment à des individus aux besoins semblables. Plus généralement, Sen reproche à Rawls l'aspect « fétichiste » de son analyse en termes de biens premiers, puisque ces derniers sont envisagés « comme une représentation de l'avantage, au lieu de considérer l'avantage comme une relation entre les personnes et les biens » (*Ibid.*). Or, il s'agit d'un travers que ne contiennent pas les analyses welfaristes, qui n'évaluent pas « les revenus et la richesse en tant qu'unités matérielles, mais en fonction de leur capacité à produire du bonheur ou à satisfaire des désirs humains » (*Ibid.*). Finalement, Sen est moins catégorique que Rawls quant au rejet des analyses en termes d'utilités. S'il affirme le caractère *insuffisant* de l'information sur les utilités, Sen ne va pas jusqu'à la considérer comme moralement *non pertinente*.

Partant, dans la querelle entre les trois enfants, il est très probable que Bob, le plus pauvre des trois, soit vigoureusement soutenu par une approche égalitariste dont l'objectif est de réduire les écarts de

¹⁰ Rawls distingue les « biens naturels », tels que la santé ou les talents, et « les biens sociaux premiers ».

moyens économiques entre les personnes – ou les moyens plus généraux selon Rawls. Mais l’attribution de la flûte à Bob ne sera peut-être plus si juste, si l’on prend en compte le fait qu’Anne est certes bien plus riche, mais gravement handicapée et ne peut pas faire grand-chose d’autre que jouer de la flûte.

Le point de vue libertarien

Certaines critiques de la perspective utilitariste, ou tout simplement welfariste, ont été encore plus radicales que celles de Rawls. James Buchanan (1954) montre par exemple que l’économie normative se fourvoie en imposant la logique de maximisation du bien-être sur les procédures de choix collectif¹¹. Sa critique est ancrée dans la tradition contractualiste et libertarienne — le but du gouvernement n’étant pas de maximiser le bien-être social, mais de maintenir un cadre permettant aux individus de poursuivre leurs propres fins. Il s’inscrit dans une tradition que l’on peut faire remonter à John Locke (1690) selon laquelle les droits de propriété ont un caractère naturel que l’Etat se doit de préserver.

Dans cette tradition libertarienne, une contribution majeure est celle de Robert Nozick qui, dans un ouvrage intitulé *L’Anarchie, l’Etat et l’Utopie* (1974), prône aussi la prise en compte des droits non pas pour l’évaluation des situations sociales, mais comme des contraintes déontologiques sur les actions. Le cadre est alors non-conséquentialiste, soit exclusivement orienté vers les processus. L’hypothèse centrale de sa « théorie des droits de propriété légitimes » est que chacun a un droit légitime aux biens qui se trouvent en sa possession. Dès lors, une distribution juste découle nécessairement des échanges libres entre individus. Et la seule taxation légitime est celle qui sert à prélever les ressources requises par le maintien d’institutions de base nécessaires à la protection du système de libre-échange (Kymlicka 2003). Contrairement aux autres théories de la justice, le libertarisme affirme que la question des critères de répartition ne se pose pas puisqu’il n’y a aucune redistribution à effectuer. En revanche, il convient de faire de la plupart des objets sur la planète des propriétés privées, et de permettre à chaque propriétaire d’utiliser ou de transférer ses titres de propriété comme bon lui semble. Quant aux ressources produites, les conditions de leur appropriation doivent être définies de façon contractuelle et libre avant production.

Il n’est pas rare que Sen mobilise la théorie de Nozick (1974), à savoir une approche purement déontologique en termes de respect des droits individuels, pour critiquer les approches usuelles en économie du bien-être fondées sur une morale du résultat. Cependant, la référence à Nozick est surtout pour Sen une manière de souligner l’importance des droits et des processus pour l’évaluation de situations sociales, mais en aucun cas une adhésion à la théorie de la justice de ce philosophe. En effet, une optique purement déontologique permettrait d’observer seulement ce que Sen (1982) a appelé les « libertés négatives », mais elle ne suffit pas à rendre compte de la réelle puissance d’agir, ou de la capacité d’initiative dans le monde social, en particulier pour les plus démunis. Sen a bien conscience qu’au-delà des droits légaux, l’accès effectif à des biens et l’usage que les gens en font dépend d’un certain nombre d’autres variables.

¹¹ Buchanan (1954) interprète d’ailleurs le théorème d’impossibilité d’Arrow (1951) – selon lequel il n’est pas possible de fonder une préférence sociale sur les préférences individuelles si l’on respecte certaines conditions dites minimales de démocratie – comme la preuve que le welfarisme est une approche erronée.

Dans *Economics and the Family*, Sen (1983 : 19) précise à cet égard qu'il est plus pertinent de s'intéresser à une perspective de la liberté dans un sens *positif* : qui peut réellement *faire* quoi, plutôt que qui a le droit de faire quoi ou qui a tel ressource. En particulier dans le contexte familial, les droits légaux ne suffisent pas à garantir la légitimité du droit d'accès de chacun de ses membres aux ressources dont dispose globalement la famille¹². Ce sens « positif » de la liberté est, pour Sen, une manière de s'éloigner de la conception libertarienne en termes de « droits ». Son étude de la famine avait déjà montré les limites des droits formels ou légaux pour l'accès effectif de certaines catégories de la population à la capacité d'être suffisamment nourri dans des situations où l'offre globale de nourriture n'était pas particulièrement basse (Sen 1981)¹³. Comme l'a souligné Meghnad Desai (2001), « tout comme Keynes avait montré qu'une économie de marché pouvait être en équilibre avec un fort taux de chômage, Sen a montré qu'une économie de marché pouvait fonctionner en laissant des millions de morts ». Son analyse des inégalités sexuées dans la répartition *intradomestique* renforce encore sa critique : les droits formels ne permettent pas de rendre compte des « prétentions légitimes » de chacun des membres d'un ménage dans l'usage des ressources. Ces prétentions dépendent notamment des attentes de chacun en termes de bien-être, des croyances sur les besoins de chacun et des contributions perçues à l'aisance économique de la famille (Sen 1989). Là encore, Sen montre que s'en tenir aux droits formels plutôt qu'aux « libertés positives » nous empêche de comprendre l'une des plus grandes inégalités du monde, celle qui aboutit notamment à un « déficit de femmes » d'environ 3 millions d'après son étude démographique globale (Sen 1990).

Concernant la querelle au sujet de la flûte. Sen souligne que le soutien libertarien à Carla qui a fabriqué la flûte ne dépendra pas, comme c'est le cas dans l'approche utilitariste, d'une réflexion sur les incitations. Un libertarien admet d'emblée le droit d'une personne à posséder ce qu'elle a produit. Bien que cela puisse paraître surprenant, l'idée d'un droit aux fruits de son travail peut réunir la droite libertarienne et la gauche marxiste. Sen rappelle cependant que Marx (1885) avait fini par devenir assez sceptique quant au « droit au fruit de son travail » – le considérant finalement comme un « droit bourgeois » qu'il faudrait rejeter pour faire plutôt prévaloir une répartition en fonction des besoins.

Et le point de vue capabiliste ?

A l'instar de Shapiro (2011), on pourrait se demander pourquoi Sen ne cherche pas à résoudre la querelle au sujet de la flûte avec son approche par les capacités. En effet, il est maintenant bien connu que Sen a toujours résisté à la remise en cause contractualiste et libertarienne de l'économie du bien-être. Il partage avec la tradition welfariste l'idée que le gouvernement est, au moins en partie, responsable de la promotion du bien-être global d'une société. C'est pourquoi l'une des tâches de l'économiste consiste à produire une définition réaliste de ce que représente ce bien-être

¹² Si la comparaison des droits d'accès relatifs des adultes et des enfants n'a pas beaucoup de sens, Sen considère que celle des parents ou des enfants entre eux est au contraire tout à fait légitime.

¹³ Par son étude des famines en termes de droits d'accès, Sen (1981) explique surtout pourquoi le mécanisme de marché ne peut assurer une allocation des denrées alimentaires en fonction des besoins dans les lieux frappés par la famine.

global, afin d'identifier les politiques les mieux à même de le promouvoir¹⁴. En s'attelant à cette tâche, Sen semble s'être réapproprié le souci de l'utilitarisme pour le bien-être humain, l'idée libertarienne selon laquelle la liberté d'action individuelle est la valeur fondamentale, l'attention rawlsienne à l'égard des ressources nécessaires aux libertés substantielles. C'est aussi sur la base des critiques formulées à l'égard de ces divers courants qu'il construit son approche par les capacités (Gilardone 2010).

Non seulement la capacité représente la liberté humaine d'une façon positive en s'intéressant à l'accès réel des personnes aux divers fonctionnements ayant une valeur dans nos sociétés, au-delà des droits d'accès formel¹⁵. Mais l'argument majeur de Sen en faveur de l'approche par les capacités est qu'elle permet de saisir d'emblée la diversité humaine. Cette diversité apparaît au niveau des objectifs et des valeurs que chaque personne se fixe, incluant d'autres aspirations que son propre bien-être — d'où le dépassement du welfarisme. La diversité apparaît aussi au niveau des possibilités de conversion des biens accessibles en fonctionnements possibles — d'où cette fois le dépassement de la théorie rawlsienne. En effet, les fonctionnements fournissent un espace plus révélateur des situations individuelles que les biens possédés, car ils reflètent les inégalités et les défauts de capacités liés notamment aux appartenances sociales — comme le genre, la classe ou l'ethnie — ou aux dispositions personnelles — comme les handicaps physiques ou mentaux. Avec le concept de capacité, il s'agit bien cependant de laisser le choix des fonctionnements à mettre en œuvre à la responsabilité des personnes, tout en mettant en lumière les freins potentiels à cette mise en œuvre.

Il faut cependant se garder de chercher dans sa contribution aux théories de la justice une théorie des capacités. Dans *L'Idée de Justice*, la référence aux capacités passe d'ailleurs au second plan par rapport à la référence au raisonnement public qui est omniprésente. Il est assez symptomatique que dans la préface, le concept de capacité soit mis entre parenthèses – au même titre que les libertés, les ressources, le bonheur, le bien-être – indiquant qu'il s'agit d'une base informationnelle *possible* pour fonder un jugement sur la justice (Gilardone 2018). En effet, pour Sen, le primat du raisonnement public et du choix collectif sur la base d'information que représente la capacité peut très bien aboutir à ne pas utiliser l'approche par les capacités, ou à ne pas l'utiliser exclusivement, si la délibération montre que d'autres aspects de la qualité de vie sont privilégiés par les personnes concernées par l'évaluation (Baujard et Gilardone 2017). Le résultat de la délibération peut par exemple, dans certains contextes, donner la priorité au bonheur ressenti, au principe de précaution en lien avec la qualité de vie des générations futures, à l'égalité d'accès aux ressources, à la rémunération de l'effort fourni. Sen s'insurge contre la position d'« expert » qui saurait mieux que n'importe quel individu ce qui est bien pour lui, ou encore sur quelle base la société doit choisir (Gilardone 2018).

Par exemple, la capacité de pouvoir jouer de la flûte qui a l'air si chère à Anne doit-elle primer sur la capacité de Bob de pouvoir jouer d'un jouet quel qu'il soit ? Non seulement l'approche par les capacités ne peut pas nous aider à trancher sans raisonnement public. Mais il peut s'avérer qu'une

¹⁴ Il semble y voir là une question *politique*, et pas seulement *économique*, et c'est bien en ce sens qu'il s'inscrit dans la tradition de la théorie du choix social fondée par Arrow (1951).

¹⁵ On peut citer comme fonctionnements potentiellement de valeur : pouvoir manger à sa faim, accéder à un certain niveau d'éducation, se soigner en cas de maladie, participer à la vie sociale de sa communauté, etc.

information autre que la capabilité puisse se révéler au moins aussi importante dans ce contexte. En effet, Sen (2009) estime que la demande par Carla de la juste reconnaissance de son travail peut nous amener à nuancer l'adhésion à une approche systématique en termes de capacités. La logique qui privilégie l'effort et la juste rétribution du travail, à visée normative de lutte contre l'exploitation humaine, peut être prise en compte et amener dans la réflexion d'autres exigences que le développement égal des libertés humaines.

Pluralité des raisonnements impartiaux et persistance des désaccords : accepter l'incomplétude

L'idée générale que cherche à développer Sen à travers l'exemple de la flûte est qu'il n'est pas facile de récuser d'emblée comme infondée l'une ou l'autre des revendications des enfants, reposant respectivement sur la recherche de la satisfaction humaine, l'élimination de la pauvreté et le droit à jouir des fruits de son travail. Il serait même arbitraire de décider que l'une d'elles doit incontestablement l'emporter. Sen insiste bien sur le fait que les divergences de positions ne sont pas simplement des divergences d'intérêt, mais de principes généraux qui doivent régir l'attribution des ressources. Il montre ainsi qu'il ne peut exister de dispositif social parfaitement juste ou susceptible de faire émerger un consensus impartial. Le désaccord peut être un élément constitutif d'une réponse à un problème social dès lors qu'on explique les raisons pour lesquelles ce désaccord surgit. Au contraire, vouloir le gommer serait très dommageable à la réflexion collective.

Notre compréhension de la justice est, selon Sen, influencée par des considérations foncièrement plurielles et souvent contradictoires. Dans l'exemple de la flûte, la revendication de chaque enfant repose sur une théorie générale du traitement impartial, qui se concentre soit sur l'usage efficace et l'utilité, soit sur l'équité économique et la justice distributive, soit sur la rétribution de l'effort. Leurs arguments sont parfaitement généraux et leurs raisonnements respectifs sur la justice reflètent des idées fondamentales différentes qui peuvent toutes être défendues indépendamment des intérêts particuliers. Autrement dit, être dans une « position originelle » au sens de Rawls – ignorant de sa propre situation et ses propres intérêts – n'aiderait pas plus à résoudre la question.

L'enjeu au cœur de cette illustration est surtout, pour Sen, de questionner l'idée générale selon laquelle une théorie de la justice se devrait d'aboutir à des jugements précis et complets. Pour lui, laisser une place à l'incomplétude dans une théorie ne doit pas nécessairement être perçu comme un défaut. A ce sujet, il distingue deux types d'incomplétude durable : (1) lorsqu'il y a des lacunes irrémédiables dans l'information, liées par exemple à des difficultés de calcul et (2) lorsqu'il est impossible de trancher absolument entre les prétentions contradictoires de diverses logiques de justice (Sen 2009 : 107-108). La conséquence dans les deux cas est qu'il est impossible de classer certains choix sociaux les uns par rapport aux autres. Mais, dans le deuxième cas, ce qui compte c'est la prise de conscience d'une réalité moins simple qu'on aurait pu le penser avant examen rigoureux des différents points de vue impartiaux. Même si l'on finit par opter pour l'une ou l'autre des revendications, celle qui s'appuie sur la valeur d'épanouissement et de bonheur par exemple, on ne peut prétendre que les autres revendications liées à l'équité économique ou au droit à jouir des fruits de son travail sont à rejeter absolument pour cause de « partialité ».

La portée des résolutions partielles

D'après Sen, une théorie de la justice qui laisse une place à l'incomplétude peut néanmoins tout à fait aboutir à des décisions : « elle permet par exemple de déclarer injuste la persistance des famines ou le maintien d'un odieux assujettissement des femmes, etc. Et cela sans que l'on soit tenu d'évaluer avec une exactitude parfaite chaque dispositif politique et social par rapport à tous les autres [...] » (Sen 2009). Pour illustrer ce point, Sen avait eu recours à une image à l'occasion d'une conférence qui peut éclairer quant à la portée pratique des résolutions partielles¹⁶. L'image est celle d'un homme enfermé dans un sauna dont la chaleur est absolument insupportable. Il appelle à l'aide un ami situé à l'extérieur pour qu'il baisse de façon urgente la température du sauna, mais celui-ci répond qu'il ne peut rien faire tant qu'un accord n'est pas atteint sur la température idéale du sauna. Cette incomplétude de l'information ne devrait pourtant pas empêcher d'agir de façon urgente, puisqu'il est clair que la température est bien trop élevée.

Reprenons le cas des trois enfants qui se disputent la flûte. La situation respective des enfants et l'impossibilité de trancher de façon complètement impartiale en faveur de l'un ou l'autre nous amenait plutôt à une impasse. Cependant, Sen souligne que dans un contexte différent tel n'aurait pas été le cas. Il aurait pu arriver que Carla, qui a fabriqué la flûte, soit aussi la plus pauvre ou la seule qui sache en jouer ; ou que la pauvreté de Bob soit si extrême et son besoin d'avoir de quoi s'amuser si important pour rendre son existence à peu près vivable que l'argument de pauvreté domine le jugement de justice. Dans certains cas, des raisonnements distincts peuvent amener à une coïncidence de solution. Dans d'autres, l'injustice observée dans un domaine est tellement intolérable que l'on aura tendance à donner la priorité à son éradication. Il est important pour Sen de montrer que des jugements de valeur sur ce qui doit compter en matière de justice doivent toujours être confrontés aux autres jugements de valeurs pertinents, et surtout aux faits observés d'injustice patente. Ce qui est à proscrire c'est l'application de grilles de lecture prêtes à l'emploi quel que soit le contexte.

Raisonnement public et impartialité ouverte

Jusqu'à-là reconnu pour ses contributions à la théorie du choix social – approche économique très formalisée du choix collectif à partir des préférences individuelles – et à l'économie du développement – pour ses travaux sur les famines, les inégalités de genre intrafamiliales et la mise en place d'indicateurs de développement humain – Sen se positionne désormais comme un théoricien de la justice. S'il fait la part belle à la délibération collective pour aboutir à un « accord raisonné » sur ce qui rendrait une société moins injuste, sa conception non dogmatique de la justice l'amène aussi à laisser une place à la possibilité du « désaccord raisonné ». Cette possibilité conduit à accepter l'incomplétude du jugement de justice : en raison de tensions entre des arguments de justice rivaux mais pertinents, il n'est pas toujours possible de savoir si une situation est plus juste qu'une autre. Refuser d'admettre ces tensions, en cherchant une conception de la justice absolument opérationnelle, reviendrait pour Sen à se couper d'arguments recevables et à faire preuve d'une partialité qui ne peut être que dommageable pour la société.

¹⁶ Cette image rapportée par Shapiro (2011) avait surtout vocation à critiquer les approches de la justice cherchant une réponse parfaite, ou « transcendantale », et qui selon lui sont inutiles et même contre-productives pour lutter contre les problèmes urgents du monde. Mais elle illustre aussi très bien l'absurdité que peut être une recherche de solution complète ou d'accord total.

C'est aussi la raison pour laquelle il défend dans *L'idée de Justice* une « impartialité ouverte », au sens où la procédure de délibération collective doit permettre d'inclure le raisonnement de spectateurs dits « impartiaux » –au sens où ils n'appartiennent pas au groupe concerné par la décision. Ces spectateurs impartiaux ont vocation à apporter d'autres points de vue que ceux qui prédominent dans la société concernée, en raison de connaissances, cultures ou pratiques différentes. La réflexion en matière de justice doit en effet permettre de se détacher de ses propres intérêts, mais aussi des préjugés communs et comportements habituels. Il n'est pas question d'adopter *a priori* le point de vue de ces spectateurs impartiaux, mais de questionner ses propres points de vue sur la justice à l'aune d'autres expériences et d'autres raisonnements. Dans certains cas, le point de vue de ces spectateurs impartiaux pourra faire évoluer l'idée de justice qui prévalait jusque-là, en faisant ressortir des injustices que l'on avait tendance à ignorer par habitude, ou en montrant que des possibilités d'action auxquelles nous n'avions pas pensé peuvent permettre de réduire des injustices persistantes¹⁷.

Enfin, il faut se garder de ne voir dans la notion centrale de « raisonnement public » qu'une vision procédurale de la justice. Sen cherche à nous mettre face à nos responsabilités en nous rendant à la fois agents des décisions et comptables de leurs conséquences, plutôt que simples opérateurs appliquant une théorie de la justice aux principes clairement établis. Les accords et décisions qui émanent du raisonnement public seront légitimes seulement si les raisons avancées ne peuvent être éliminées pour cause de partialité ou de méconnaissance – étant donné l'état de la connaissance du moment. D'où la nécessité de mettre en place toutes les conditions d'un débat public le plus éclairé possible, amenant chacun à interroger ses propres conceptions autant que celles des autres et à évoluer tant dans ses jugements que dans ses pratiques. Chez Sen, il y a en effet l'idée que le progrès vers plus de justice ne passe pas uniquement par les institutions mais aussi par les changements de mentalité et de comportement.

Bibliographie

Arnsperger Christian and Van Parijs Philippe (2000), *Ethique Economique et Sociale*, Paris: La Découverte & Syros (coll. " Repères " 300), 2e édition 2003.

Arrow Kenneth J. (1951), *Social choice and Individual Values*. John Wiley & Sons, New York, Edition de 1963.

Baujard Antoinette and Gilardone Muriel (2017), Sen is not a capability theorist, *Journal of Economic Methodology*, 24, 1: 1-19.

Bréban Laurie and Gilardone Muriel (2019), A Missing touch of Adam Smith in Sen's account of public reasoning: the man within for the man without, *Working paper du Condorcet Center for Political Economy*, 2019-01-ccr.

Bentham Jeremy, (1789), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London, Payne.

Buchanan James (1954), Social Choice, Democracy and Free Markets, *Journal of Political Economy*, University of Chicago Press, 62: 114-114.

¹⁷ Sur la question de la prise en compte ou non du point de vue des spectateurs impartiaux voir Bréban et Gilardone, 2019.

- Cooter Robert et Rappoport Peter (1984), Were the ordinalists wrong about welfare economics, *Journal of Economic Literature*, 22, 2: 507–530.
- Dalton Hugh, (1920), *Some Aspects of the Inequality of Incomes in Modern Communities*, London, New York, Georges Routledge and sons.
- Desai M. (2001). “Amartya Sen's Contribution to Development Economics”, *Oxford Development Studies*, 29, 3: 213-22.
- Gilardone Muriel (2010), Amartya Sen sans prisme, *Cahiers d'économie politique*, 56 : 9-39,
- Gilardone Muriel (2015), Rawls's influence and counter-influence on Sen: Post-welfarism and impartiality, *The European Journal of the History of Economic Thought*, 22, 2: 198-235.
- Gilardone Muriel (2018), Amartya Sen : un allié pour l'économie de la personne contre la métrique des capacités. Deux arguments pour une lecture non fonctionnelle de la liberté chez Sen », *Revue de Philosophie Economique*, 19, 1 : 49-77.
- Harsanyi John C. (1953), Cardinal Utility in Welfare Economics and the Theory of Risk-Taking, *Journal of Political Economy*, 61, 5: 434-435.
- Harsanyi John C. (1955), Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility, *Journal of Political Economy*, 63, 4: 309-321.
- Hawi Rima (2011), *La Théorie de la justice de John Rawls à l'aune de l'économie : une reconstruction*, thèse de Doctorat es Sciences Économiques, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, 3 mai, 428 pages.
- Kymlicka Will (2003), *Les Théories de la justice, une introduction*, La Découverte, 363p.
- Locke John (1690), *An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government. The Second Treatise of Government*, Barnes & Noble Publishing, 2004.
- Marx Karl (1885), *Critique du Programme de Gotha*, Les éditions sociales (LDES), Paris, 2008.
- Mill John S. (1861), *Utilitarianism*, In Robson (Ed.) *The Collected Works of John Stuart Mill*, Toronto: University of Toronto Press, 1963.
- Nozick Robert (1974), *Anarchy, State and Utopia*, Oxford, Blackwell.
- Pareto Vilfredo (1909), *Manuel d'Economie Politique*, Réed. (1966), tome VII des Œuvres Complètes, Genève, Droz.
- Pigou Arthur C. (1912), *Wealth and Welfare*, London, Macmillan.
- Pigou Arthur C. (1920), *The Economics of Welfare*, 4ème éd. 1932, London, Macmillan.
- Rawls John (1971), *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press.
- Sen Amartya K. (1973), *On Economic Inequality*, Oxford, Clarendon Press.
- Sen Amartya K. (1979), Utilitarianism and Welfarism », *Journal of Philosophy*, 76, 9: 463-489.
- Sen Amartya K. (1980), Equality of What?, in McMurrin S. (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values*, Vol. 1, S. Salt Lake City, University of Utah Press et Cambridge, Cambridge University Press: 197-220.
- Sen Amartya K. (1981), *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*, Oxford: Clarendon Press.
- Sen Amartya K. (1983), Economics and the family, *Asian Development Review*, 1, 2: 14-26.
- Sen Amartya K. (1989), Cooperation, Inequality, and the Family, *Population and Development Review*, 15: 61-76.

Sen Amartya K. (1990), More than 100 Million Women are Missing, *New York Review of Books*, 37 (20): 61-66.

Sen Amartya K. (1992), *Inequality Reexamined*, Oxford: Clarendon Press.

Sen Amartya K. (2009), *The Idea of Justice*, Cambridge Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press. Traduction française (2010), *L'Idée de Justice*, Paris, Flammarion, 558 p.

Shapiro Ian (2011), Review of The Idea of Justice, by Amartya Sen, *Journal of Economic Literature*, 49, 4: 1251–1263.

Sekerler Richiardi Pelin et Sigot Nathalie (2013), William Stanley Jevons et « la réforme sociale » : Une théorie du bien-être sans postérité, *Cahiers d'Economie Politique/Papers in Political Economy*, 1 (64) : 221-251.

Sidgwick Henry (1874), *The methods of ethics*, Macmillan.

Van Parijs Philippe (1991), *Qu'est-ce qu'une société juste ?* Paris : Seuil, La couleur des idées.