



**ASSOCIATION MAROCAINE DE SCIENCES ECONOMIQUES**

**DEBATS ECONOMIQUES**

**LA CONDITION DU DEVELOPPEMENT :  
LIBERTE ECONOMIQUE ET/OU JUSTICE SOCIALE ?**

**Mercredi 01 Décembre 2010 à 18H**

**Salle des Actes**

Faculté des Sciences Juridiques, Economiques et Sociales  
(Université Mohammed V-Agdal, Rabat)  
Bd des Nations unies, Agdal, Rabat

**Participants**

- Emmanuel MARTIN (Atlas Economic Research Foundation, Washington DC, USA)
- Rajaa MEJJATI ALAMI (Université Mohammed ben Abdellah, Fès))
- Nouredine EL AOUI (Université Mohammed V-Agdal, Rabat)

## TERMES DU DEBAT

**1. DE LA LIBERTE ECONOMIQUE...** (Ludwig von Mises, *Le libéralisme*, 1927. Extraits « Introduction »)

### 1.1. De la liberté économique

« Les philosophes, sociologues et économistes du XVIII<sup>e</sup> siècle et du début du XIX<sup>e</sup> siècle ont formulé un programme politique qui, en politique sociale, servit de guide, tout d'abord pour l'Angleterre et les États-Unis, ensuite pour le continent européen, et finalement aussi pour toutes les autres régions habitées du globe. On ne réussit cependant nulle part à l'appliquer dans sa totalité. Même en Angleterre, qu'on a dépeint comme la patrie du libéralisme et comme le modèle du pays libéral, les partisans des politiques libérales n'ont jamais réussi à faire entendre toutes leurs revendications. Dans le reste du monde, seules certaines parties de ce programme furent adoptées, tandis que d'autres, tout aussi importantes, furent soit rejetées dès le départ, soit écartées après peu de temps. Ce n'est qu'en forçant le trait que l'on peut dire que le monde a traversé une époque libérale. On n'a jamais permis au libéralisme de se concrétiser pleinement.

Néanmoins, aussi brève et limitée que fut la suprématie des idées libérales, elle fut suffisante pour changer la face du monde. Il se produisit un formidable développement économique. La libération des forces productives de l'homme multiplia les moyens de subsistance. A la veille de la [Première] Guerre Mondiale (qui fut elle-même la conséquence d'une longue et âpre bataille contre l'esprit libéral et qui inaugura une ère d'attaques encore plus virulentes dirigées contre les principes libéraux), le monde était bien plus peuplé qu'il ne l'avait jamais été, et chaque habitant pouvait vivre bien mieux qu'il n'avait jamais été possible au cours des siècles précédents. La prospérité que le libéralisme avait créée avait considérablement réduit la mortalité infantine, qui constituait le lamentable fléau des périodes précédentes, et avait allongé l'espérance de vie moyenne, grâce à l'amélioration des conditions de vie.

Cette prospérité ne concernait pas seulement une classe particulière

d'individus privilégiés. A la veille de la [Première] Guerre Mondiale, l'ouvrier des nations industrialisées d'Europe, des États-Unis et des colonies anglaises vivait mieux et avec plus d'élégance que le noble d'un passé encore proche. Il pouvait non seulement manger et boire comme il le voulait, mais il pouvait aussi donner une meilleure éducation à ses enfants et prendre part, s'il le désirait, à la vie intellectuelle et culturelle de son pays. De plus, s'il possédait assez de talent et d'énergie, il pouvait sans difficulté monter dans l'échelle sociale. C'est précisément dans les pays qui appliquèrent le plus loin le programme libéral que le sommet de la pyramide sociale était composé en majorité non pas d'hommes qui avaient bénéficié, depuis le jour de leur naissance, d'une position privilégiée en vertu de la richesse ou de la position sociale élevée de leurs parents, mais d'individus qui, dans des conditions défavorables et initialement dans la gêne, avaient gravi les échelons par leurs propres forces. Les barrières qui séparaient autrefois les seigneurs et les serfs avaient été supprimées. Il n'y avait désormais plus que des citoyens bénéficiant de droits égaux. Personne n'était handicapé ou persécuté en raison de sa nationalité, de ses opinions ou de sa foi. Les persécutions politiques et religieuses avaient cessé et les guerres internationales commençaient à être moins fréquentes. Les optimistes saluaient déjà l'aube d'une ère de paix éternelle.

Mais les événements n'ont pas tourné de la sorte. Au XIX<sup>e</sup> siècle, surgirent de forts et violents adversaires du libéralisme, qui réussirent à éliminer une grande partie des conquêtes libérales. Le monde d'aujourd'hui ne veut plus entendre parler du libéralisme. En dehors de l'Angleterre, le terme « libéralisme » est franchement proscrit. En Angleterre, il demeure encore certainement des « libéraux », mais la plupart ne le sont que de nom. En réalité, il s'agit plutôt de socialistes modérés. De nos jours, le pouvoir politique est partout dans les mains des partis antilibéraux. Le programme de l'antilibéralisme a engendré les forces qui conduisirent à la Grande Guerre mondiale et qui, en raison des quotas à l'exportation et à l'importation, des tarifs douaniers, des barrières aux migrations et d'autres mesures similaires, menèrent les nations du monde à une situation d'isolement mutuel. Il a conduit au sein de chaque nation à des expériences socialistes dont les résultats furent une réduction de la productivité du travail et une augmentation concomitante de la pauvreté et de la misère. Quiconque ne ferme pas délibérément les yeux sur les faits, doit reconnaître partout les signes

d'une catastrophe prochaine en ce qui concerne l'économie mondiale. L'antilibéralisme se dirige vers un effondrement général de la civilisation.

Si l'on veut savoir ce qu'est le libéralisme et quel est son but, on ne peut pas simplement se tourner vers l'histoire pour trouver l'information en se demandant ce que les politiciens libéraux ont défendu et ce qu'ils ont accompli. Car le libéralisme n'a jamais réussi nulle part à mener à bien son programme comme il le voulait.

(...)

De nos jours, il n'est plus suffisant non plus d'étudier les écrits des grands fondateurs pour se former une idée du libéralisme. Le libéralisme n'est pas une doctrine complète ou un dogme figé. Au contraire : il est l'application des enseignements de la science à la vie sociale des hommes. Et tout comme l'économie, la sociologie et la philosophie ne sont pas restées immobiles depuis l'époque de David Hume, d'Adam Smith, de David Ricardo, de Jeremy Bentham et de Guillaume de Humboldt, de même la doctrine du libéralisme est différente aujourd'hui de ce qu'elle était de leur temps, même si ses principes fondamentaux n'ont pas bougé. Depuis plusieurs années, personne n'a entrepris de donner une présentation concise de la signification essentielle de cette doctrine. Ceci peut servir de justification à notre présent essai, qui cherche précisément à offrir un tel travail.

## **1.2. Le bien-être matériel**

Le libéralisme est une doctrine entièrement consacrée au comportement des hommes dans ce monde. En dernière analyse, il n'a rien d'autre en vue que le progrès de leur bien-être extérieur et matériel : il ne se préoccupe pas directement de leurs besoins intérieurs, spirituels et métaphysiques. Il ne promet pas aux hommes le bonheur et la satisfaction intérieure, mais uniquement de répondre de la manière la plus efficace possible à tous les désirs pouvant être satisfaits par les choses concrètes du monde extérieur.

On a souvent reproché au libéralisme cette approche purement externe et matérialiste, tournée vers ce qui est terrestre et éphémère. La vie de l'homme, dit-on, ne consiste pas uniquement à boire et à manger.

Il existe des besoins plus élevés et plus importants que la nourriture et la boisson, que le logement et les vêtements. Même les plus grandes richesses de la terre ne peuvent pas apporter le bonheur à l'homme : elles laissent vides et insatisfaits son être intime, son âme. La plus grande erreur du libéralisme serait de ne rien avoir à offrir aux aspirations les plus profondes et les plus nobles de l'homme.

Les critiques qui parlent de cette façon ne font que montrer qu'ils ont une conception très imparfaite et matérialiste de ces besoins plus élevés et plus nobles. La politique sociale, avec les moyens qui sont à sa disposition, peut rendre les hommes riches ou pauvres, mais elle ne réussira jamais à les rendre heureux ni à répondre à leurs aspirations les plus profondes. Aucun expédient extérieur n'y peut rien. Tout ce qu'une politique sociale peut faire, c'est d'éliminer les causes externes de la souffrance et de la douleur : elle peut favoriser un système permettant de nourrir l'affamé, d'habiller l'homme nu, de loger les sans-abri. Le bonheur et la satisfaction intérieure ne dépendent pas de la nourriture, des vêtements et du logement mais, avant tout, de ce qu'un homme aime au fond de lui. Ce n'est pas par mépris pour les biens spirituels que le libéralisme ne s'occupe que du bien-être matériel de l'homme, mais en raison de la conviction que ce qui est le plus élevé et le plus profond en l'homme ne peut pas être atteint par une décision extérieure, quelle qu'elle soit. Le libéralisme ne cherche à produire que le bien-être matériel parce qu'il sait que les richesses spirituelles intérieures ne peuvent pas parvenir à l'homme de l'extérieur, qu'elles ne peuvent venir que de son propre cœur. Il ne cherche pas à créer autre chose que les conditions extérieures nécessaires au développement de la vie intérieure. Et il ne peut y avoir aucun doute que l'individu relativement prospère du XX<sup>e</sup> siècle peut plus facilement satisfaire ses besoins spirituels que, par exemple, l'individu du X<sup>e</sup> siècle, qui devait sans cesse se soucier d'économiser juste assez pour survivre, ou de lutter contre les dangers dont ses ennemis le menaçaient.

(...)

### **1.3. Le rationalisme**

On reproche par ailleurs habituellement au libéralisme d'être

rationaliste. Il chercherait à tout régler d'après la raison et ne réussirait donc pas à reconnaître que les affaires humaines laissent, et en fait doivent laisser, une grande latitude aux sentiments et à l'irrationnel en général — c'est-à-dire à ce qui ne relève pas de la raison.

Cependant, le libéralisme est parfaitement conscient du fait que les hommes agissent de manière déraisonnable. Si les hommes agissaient toujours de manière raisonnable, il serait superflu de les exhorter à se laisser guider par la raison. Le libéralisme ne dit pas que les hommes agissent toujours intelligemment, mais plutôt qu'ils devraient, dans leur propre intérêt bien compris, toujours agir intelligemment. Et l'essence du libéralisme est précisément qu'il souhaite que, dans le domaine de la politique sociale, on accorde à la raison le même rôle que celui qu'on lui accorde sans discussion dans les autres sphères de l'action humaine.

(...)

L'organisation de la société humaine d'après le modèle le plus favorable à la réalisation des fins envisagées est une question concrète assez prosaïque, qui n'est pas différente, par exemple, de la construction d'une ligne de chemin de fer ou de la production de vêtements ou de meubles. Les affaires nationales ou gouvernementales sont, il est vrai, plus importantes que toutes les autres questions pratiques du comportement humain, car l'ordre social constitue les fondations de tout le reste, et qu'il n'est possible à chacun de réussir dans la poursuite de ses fins personnelles qu'au sein d'une société propice à leur réalisation. Mais aussi élevée que puisse être la sphère où se situent les questions politiques et sociales, celles-ci se réfèrent à des sujets qui sont soumis au contrôle humain et doivent donc être jugés selon les critères de la raison humaine. Dans de tels domaines, comme dans toutes les autres affaires de ce monde, le mysticisme n'est qu'un mal. Nos pouvoirs de compréhension sont très limités. Nous ne pouvons pas espérer découvrir un jour les secrets ultimes et les plus profonds de l'univers. Mais le fait que nous ne pourrions jamais saisir le sens et le but de notre existence ne nous empêche pas de prendre des précautions afin d'éviter les maladies contagieuses, ni d'utiliser les moyens adéquats pour nous nourrir et nous vêtir. Il ne devrait pas non plus nous empêcher d'organiser la société de façon à pouvoir atteindre de la manière la plus efficace possible les buts terrestres que nous poursuivons. L'État et le système légal, le

gouvernement et son administration ne sont pas des domaines trop élevés, trop bons ou trop vastes, pour ne pas faire l'objet de délibérations rationnelles. Les problèmes de politique sociale sont des problèmes de technique sociale, et leur solution doit être cherchée de la même façon et avec les mêmes moyens que nous utilisons pour résoudre les autres problèmes techniques : par le raisonnement rationnel et par l'examen des conditions données. Tout ce qui constitue la nature de l'homme et l'élève au-dessus des animaux, il le doit à sa raison. Pourquoi devrait-il renoncer à l'usage de la raison dans le seul domaine de la politique sociale, et ce pour faire confiance à des sentiments ou des pulsions vagues et obscurs ?

#### **1.4. L'objectif du libéralisme**

Il existe une opinion répandue selon laquelle le libéralisme se distingue des autres mouvements politiques en ce qu'il placerait les intérêts d'une partie de la société — les classes possédantes, les capitalistes, les entrepreneurs — au-dessus des intérêts des autres classes. Cette affirmation est totalement fautive. Le libéralisme a toujours eu en vue le bien de tous, et non celui d'un groupe particulier. C'est cela que les utilitaristes anglais ont voulu dire avec leur célèbre — mais pas très appropriée, il faut bien l'avouer — formule : « le plus grand bonheur pour le plus grand nombre ». Historiquement, le libéralisme fut le premier mouvement politique qui ait cherché à promouvoir le bien-être de tous, et pas seulement celui de groupes spécifiques. Le libéralisme se distingue du socialisme, qui professe lui aussi la recherche du bien de tous, non par le but qu'il poursuit mais par les moyens qu'il choisit pour atteindre ce but.

Si l'on prétend que la conséquence de la politique libérale est, ou doit être, de favoriser les intérêts particuliers de certaines couches de la société, c'est une question qui mérite d'être discutée. L'une des tâches du présent essai est de montrer qu'un tel reproche n'est en aucun cas justifié. Mais on ne peut pas, a priori, soupçonner de malhonnêteté la personne qui soulève cette question ; il se peut qu'elle soutienne cette affirmation — selon nous erronée — avec la meilleure bonne foi du monde. En tout cas, ceux qui attaquent le libéralisme de cette façon concèdent que ses intentions sont pures et qu'il ne veut rien d'autre que ce qu'il dit vouloir.

Il en va assez différemment des critiques qui reprochent au libéralisme

de chercher à favoriser non pas le bien-être général mais les intérêts particuliers de certaines classes. De tels critiques sont à la fois malhonnêtes et ignorants. En choisissant ce type d'attaque, ils montrent qu'ils sont au fond d'eux bien conscients de la faiblesse de leur propre cause. Ils utilisent des armes empoisonnées parce qu'ils ne peuvent sinon espérer l'emporter.

(...)

Qu'il y ait de la pauvreté et de la misère dans le monde n'est pas un argument contre le libéralisme, comme le lecteur moyen des journaux n'est que trop enclin à le croire, par paresse d'esprit. C'est précisément la pauvreté et la misère que le libéralisme cherche à éliminer, et il considère que les moyens qu'il propose sont les seuls adaptés pour atteindre cet objectif. Que ceux qui pensent connaître un meilleur moyen, ou même un moyen différent, en apportent la preuve. L'affirmation selon laquelle les libéraux ne se battent pas pour le bien de tous les membres de la société, mais uniquement pour celui de certains groupes particuliers, ne constitue nullement une telle preuve.

Même si le monde menait aujourd'hui une politique libérale, le fait qu'il existe pauvreté et misère ne constituerait pas un argument contre le libéralisme. On pourrait toujours se demander s'il n'y aurait pas plus de pauvreté et plus de misère en poursuivant d'autres politiques. Étant donné toutes les méthodes mises en œuvre par les politiques antilibérales pour restreindre et empêcher le fonctionnement de l'institution de la propriété privée, et ceci dans tous les domaines, il est manifestement assez absurde de chercher à déduire quoi que ce soit contre les principes libéraux du fait que les conditions économiques ne sont pas de nos jours celles que l'on pourrait espérer. Afin d'apprécier ce que le libéralisme et le capitalisme ont accompli, il faudrait comparer les conditions actuelles avec celles du Moyen Âge ou des premiers siècles de l'ère moderne. Ce que le libéralisme et le capitalisme auraient pu accomplir si on ne les avait pas entravés, seule une analyse théorique permet de le déduire.

## **1.5. Libéralisme et capitalisme**

On appelle habituellement société capitaliste une société où les principes libéraux sont appliqués, et capitalisme la situation



correspondant à cette société. Comme la politique économique libérale n'a partout été que plus ou moins fidèlement mise en pratique, la situation du monde d'aujourd'hui ne nous donne qu'une idée imparfaite de ce que signifie et de ce que peut accomplir un capitalisme totalement épanoui. Néanmoins, on a parfaitement raison d'appeler notre époque l'âge du capitalisme, parce qu'on peut faire remonter toute la richesse de notre temps aux institutions capitalistes. C'est grâce aux idées libérales qui restent encore vivantes dans notre société, à ce qui persiste encore du système capitaliste, que la grande masse de nos contemporains peut connaître un niveau de vie bien plus élevé que celui qui, il n'y a encore que quelques générations, n'était accessible qu'aux riches et aux privilégiés.

Certes, dans la rhétorique usuelle des démagogues, ces faits sont présentés assez différemment. A les entendre, on pourrait penser que tous les progrès des techniques de production ne se font qu'au bénéfice exclusif de quelques privilégiés, alors que les masses s'enfonceraient de plus en plus dans la misère. Il ne suffit pourtant que d'un instant de réflexion pour comprendre que les fruits des innovations techniques et industrielles permettent de mieux satisfaire les besoins des grandes masses. Toutes les grandes industries produisant des biens de consommation travaillent directement pour le bénéfice du consommateur ; toutes les industries qui produisent des machines et des produits semi-finis y travaillent indirectement. Les grands développements industriels des dernières décennies — comme ceux du XVIII<sup>e</sup> siècle et que l'on désigne de façon peu heureuse par l'expression de « Révolution industrielle » — ont conduit avant tout à une meilleure satisfaction des besoins des masses. Le développement de l'industrie d'habillement, la mécanisation de la production des chaussures et les améliorations dans la fabrication et la distribution des biens d'alimentation ont, par leur nature même, bénéficié au public le plus large. C'est grâce à ces industries que les masses actuelles sont mieux vêtues et mieux nourries qu'auparavant. Cependant, la production de masse ne fournit pas seulement la nourriture, des abris et des vêtements, mais répond aussi à de nombreuses autres demandes d'une multitude de personnes. La presse est au service des masses presque autant que l'industrie cinématographique, et même le théâtre ou d'autres places fortes similaires des arts font chaque jour davantage partie des loisirs de masse.

Néanmoins, en raison de la propagande zélée des partis antilibéraux, qui inversent les faits, les peuples en sont venus de nos jours à associer les idées du libéralisme et du capitalisme à l'image d'un monde plongé dans une pauvreté et une misère croissantes. Certes, même la plus forte dose de propagande et de reproches ne pourra jamais réussir, comme l'espèrent les démagogues, à donner aux mots « libéral » et « libéralisme » une connotation totalement péjorative. En dernière analyse, il n'est pas possible de mettre de côté le fait que, en dépit de toute la propagande antilibérale, il existe quelque chose dans ces termes qui suggère ce que tout un chacun ressent quand il entend le mot « liberté ». La propagande antilibérale évite par conséquent d'utiliser trop souvent le mot « libéralisme » et préfère associer au terme « capitalisme » les infamies qu'il attribue au système libéral. Ce mot évoque un capitaliste au cœur de pierre, qui ne pense à rien d'autre qu'à son enrichissement, même si cela doit passer par l'exploitation de ses semblables.

Il ne vient presque à l'idée de personne, quand il s'agit de se faire une idée du capitaliste, qu'un ordre social organisé selon d'authentiques principes libéraux ne laisse aux entrepreneurs et aux capitalistes qu'une façon de devenir riches : en offrant dans de meilleures conditions à leurs semblables ce que ces derniers estiment eux-mêmes nécessaire. Au lieu de parler du capitalisme en le rattachant aux formidables améliorations du niveau de vie des masses, la propagande antilibérale n'en parle qu'en se référant à des phénomènes dont l'émergence ne fut possible qu'en raison des restrictions imposées au libéralisme. Il n'est nulle part fait référence au fait que le capitalisme a mis à la disposition des grandes masses le sucre, à la fois aliment et luxe délicieux. Quand on parle du capitalisme en liaison avec le sucre, c'est uniquement lorsqu'un cartel fait monter dans un pays le prix du sucre au-dessus du cours mondial. Comme si une telle chose était même concevable dans un ordre social appliquant les principes libéraux. Dans un pays connaissant un régime libéral, dans lequel il n'y aurait pas de tarifs douaniers, des cartels capables de faire monter le prix d'un bien au-dessus du cours mondial seraient presque impensables.

Les étapes du raisonnement par lequel la démagogie antilibérale réussit à faire porter sur le libéralisme et le capitalisme la responsabilité de tous les excès et de toutes les conséquences funestes des politiques antilibérales, sont les suivantes : On part de l'hypothèse selon laquelle les

principes libéraux viseraient à promouvoir les intérêts des capitalistes et des entrepreneurs aux dépens des intérêts du reste de la population et selon laquelle le libéralisme serait une politique favorisant le riche au détriment du pauvre. Puis on constate que de nombreux entrepreneurs et de nombreux capitalistes, dans certaines conditions, défendent les tarifs protecteurs, tandis que d'autres — les fabricants d'armes — soutiennent une politique de « préparation nationale » ; et on saute alors sommairement à la conclusion qu'il doit s'agir de politiques « capitalistes ». En réalité, il en va tout autrement. Le libéralisme n'est pas une politique menée dans l'intérêt d'un groupe particulier quelconque, mais une politique menée dans l'intérêt de toute l'humanité. Il est par conséquent erroné d'affirmer que les entrepreneurs et les capitalistes ont un intérêt *particulier* à soutenir le libéralisme. Il peut y avoir des cas individuels où certains entrepreneurs ou certains capitalistes cachent leurs intérêts personnels derrière le programme libéral ; mais ces intérêts s'opposeront toujours aux intérêts particuliers d'autres entrepreneurs ou d'autres capitalistes. Le problème n'est pas aussi simple que l'imaginent ceux qui voient partout des « intérêts » et des « parties intéressées ». Qu'une nation impose des tarifs sur le fer, par exemple, ne peut pas être expliqué « simplement » par le fait que cela favorise les magnats du fer. Il se trouve dans le pays d'autres personnes, avec des intérêts opposés, et ceci même au sein des entrepreneurs ; et, en tout cas, les bénéficiaires des droits de douane sur le fer ne représentent qu'une minorité en diminution constante. La corruption ne peut pas non plus constituer une explication, car les personnes corrompues ne sont également qu'une minorité ; de plus, pourquoi seul un groupe, les protectionnistes, se livre-t-il à la corruption et pas leurs adversaires, les libre-échangistes ?

En réalité, l'idéologie qui rend possible l'existence de tarifs protecteurs n'a été créée ni par les « parties intéressées » ni par ceux qu'elles auraient achetés, mais par les idéologues qui ont mis au monde les idées qui gouvernent toutes les affaires humaines. A notre époque, où prévalent les idées antilibérales, presque tout le monde pense en conséquence, tout comme il y a cent ans la plupart des gens pensaient en fonction de l'idéologie libérale alors dominante. Si beaucoup d'entrepreneurs défendent aujourd'hui les tarifs protectionnistes, ce n'est rien d'autre que la forme que prend l'antilibéralisme dans leur cas. Cela n'a rien à voir avec le libéralisme. »

## 2. .... ET DE LA JUSTICE SOCIALE

**2.1. Égalité contre liberté ?** (Amartya Sen, *Repenser l'inégalité*, Paris, Seuil, 2000, p. 43 à 45. Extraits)

« La valorisation de l'égalité est fréquemment opposée à celle de la liberté. La position d'un auteur dans ce prétendu conflit égalité/ liberté passe souvent, d'ailleurs, pour un bon révélateur de sa position générale en philosophie et en économie politique. (...), cette façon de concevoir la relation entre égalité et liberté apparaît totalement fautive. (...). Le problème de l'égalité surgit donc immédiatement en complément à la thèse qui valorise la liberté. Il peut y avoir conflit, bien sûr, entre celui qui préconise l'égalité sur une variable autre que la liberté (le revenu, la fortune, le bien-être...) et tel autre qui veut que seule la liberté soit égale.

(...)

De même, promouvoir globalement la liberté sans considérations distributives (c'est-à-dire la faire avancer partout où c'est possible sans se soucier de sa répartition) pourrait bien évidemment se révéler incompatible avec l'égalité sur une autre variable - disons, le revenu -, mais il s'agirait d'un conflit : 1) en partie entre deux focalisations, sur la liberté et sur les revenus ; 2) en partie entre souci des structures de répartition (dans cet exemple, celles des revenus) et considérations d'agrégation non distributives (ici appliquées à la liberté).

Sur aucun de ces deux points, il n'est exact ni utile de penser le différend comme un choc « liberté contre égalité ». À strictement parler, d'ailleurs, poser le problème sous cette forme constituerait une « erreur de catégories ». Les deux concepts ne sont pas les termes d'une alternative.

La liberté fait partie des champs d'application possibles de l'égalité et l'égalité compte au nombre des structures de répartition possibles de la liberté.

Premièrement, on peut considérer la liberté comme quelque chose de bon que les individus devraient avoir, la violation de la liberté rendant l'état de choses moins bon.

Deuxièmement, on peut voir dans la liberté non une composante de l'idée de bien, mais une caractéristique des modes d'organisation sociale

justes.

Il y a aussi des divergences - qui ne sont pas sans rapport avec le clivage précédent - entre les conceptions des devoirs qu'ont les autres si les libertés de quelqu'un sont violées. (...) Comme nous l'avons vu plus haut, la nécessité de procéder explicitement au choix d'espace est un moment incontournable de la définition et de l'évaluation raisonnée des exigences d'égalité. (...)

**2.2. Principes de justice** (Amartya Sen, *Repenser l'inégalité*, Paris, Seuil, 2000, chap. 5, p. 114-116. Extraits)

« La théorie de la justice de loin la plus influente - et, je crois, la plus importante du siècle - est la « justice comme équité » de John Rawls. Ses grands traits sont connus et ont été très largement débattus. Certains ont particulièrement retenu l'attention. C'est le cas d'un outil conceptuel auquel recourt Rawls, la « position originelle » - situation hypothétique d'égalité initiale où les individus doivent choisir entre divers principes directeurs possibles pour la structure de base de la société (sans savoir quelle place ils vont y occuper personnellement). Cette méthode est tenue pour équitable, et les principes relatifs à la structure de base de la société qui sont choisis par cette méthode équitable sont considérés comme justes.

Les règles de la justice comprennent deux principes. (...) Dans ses conférences Tanner de 1982, il énonçait ses principes en ces termes :

1. Chaque personne doit avoir un droit égal à un ensemble pleinement adéquat de libertés de base égales qui soit compatible avec le même ensemble de libertés pour tous.

2. Les inégalités sociales et économiques doivent satisfaire à deux conditions. Premièrement, elles doivent être attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous dans le cadre d'une juste égalité des chances ; et,

Deuxièmement, elles doivent opérer pour le plus grand bénéfice des membres les plus désavantagés de la société<sup>8</sup>.

Le premier principe implique un affaiblissement de la condition de liberté (« un ensemble pleinement adéquat » est une exigence moins

sévère que « le système le plus étendu », formule originelle de la version de 1971). Le second principe continue à inclure ce que Rawls appelle le « principe de différence », où l'on se focalise sur la production « du plus grand bénéfice des plus désavantagés », l'avantage étant jugé à la détention des « biens premiers » (Rawls 1971, p. 90-95 [trad. fr., p. 121-125]). Mais la « juste égalité des chances » est une nouvelle fois saluée ici.

Ces traits caractéristiques de la théorie de Rawls ont éveillé beaucoup d'intérêt même chez les économistes, mais il est important de les interpréter à la lumière de certains des aspects politiques de son approche. Rawls lui-même a souligné, notamment, qu'il fallait voir dans sa théorie une « conception politique de la justice ». (...)

Dans la façon dont Rawls caractérise sa conception politique de la justice, il est utile de distinguer deux éléments. Le premier se rapporte à l'objet, à la matière qui relève de la conception politique : (...) Le second élément, en revanche, renvoie très précisément à un principe particulier qu'il convient d'utiliser, principe lié à une forme spécifique de jugement et de choix social, celle de la « démocratie constitutionnelle », (...) « la conception publique de la justice doit être politique, non métaphysique 10. » (...).

**2. 3. Équité et capabilité** (Amartya Sen, *Repenser l'inégalité*, Paris, Seuil, 2000, chap. 9, p. 209-212. Extraits)

« John Rawls (1971) et d'autres théoriciens modernes de la justice (comme Ronald Dworkin 1981) ont souligné la nécessité de considérer chaque individu comme particulièrement responsable de ce qui dépend de lui. En revanche, on ne lui attribue pas la responsabilité - ni le crédit - de ce qu'il n'aurait pu changer (avoir des parents riches ou pauvres, jouir ou non de dons innés). La limite est parfois difficile à tracer, mais cette ligne de démarcation générale est fort plausible. L'analyse que j'ai présentée dans cet ouvrage a fait grand usage de cette distinction.

En fait, la critique de la théorie rawlsienne de « la justice comme équité » du point de vue de la capabilité est en partie née d'un effort pour prendre en compte directement les difficultés - d'origine naturelle ou sociale - que rencontre un individu dans la conversion des « biens premiers » en vraies

libertés d'accomplir. Une personne moins apte ou moins habile à faire usage des biens premiers pour s'assurer des libertés (par exemple en raison d'un handicap physique ou mental, ou d'une plus grande vulnérabilité aux maladies, ou de contraintes biologiques ou conventionnelles liées à son sexe) est désavantagée par rapport à une autre plus favorablement lotie à cet égard, même si les deux disposent du même panier de biens premiers.

Une théorie de la justice, ai-je dit, doit enregistrer comme il convient cette différence. (...) La distinction est d'importance pour un autre problème controversé : le choix entre les accomplissements et les libertés pour juger de la position relative d'un individu.

(...).

En fait, la thèse de la focalisation sur les libertés d'accomplir et non sur les accomplissements réels dépend très fortement de l'information et de l'aptitude de l'individu à comprendre et à choisir intelligemment entre les diverses possibilités dont il dispose en pratique.

Autre problème étroitement lié au précédent : la façon dont le calcul de la capacité doit prendre en compte les libertés réelles dont les gens jouissent réellement (et pas seulement « en principe »).

(...)

C'est une question de focalisation sur les libertés réelles dont on jouit concrètement, en prenant bien acte de tous les obstacles - y compris ceux que crée la « discipline sociale ». (...) ».

#### **2.4. Les capacités comme moyens de la liberté** (Amartya Sen, *L'économie est une science morale*, Paris, p. 64-65. Extraits)

« Au lieu donc de se focaliser sur les biens premiers ou sur les ressources dont les individus disposent, on peut centrer l'analyse sur les vies réelles que des individus peuvent choisir de vivre, vies qui représentent différents modes du fonctionnement humain. Parmi ces modes de fonctionnement, certains sont très élémentaires - par exemple, être convenablement nourri, être en bonne santé, etc... - et tout être humain est susceptible, pour des raisons évidentes, de leur reconnaître une grande valeur. D'autres modes du fonctionnement humain sont plus complexes, bien que leur valeur soit encore largement reconnue : par

exemple, ressentir de l'estime pour soi-même ou participer à la vie de sa communauté. Même le mode de fonctionnement cher aux utilitaristes - à savoir, être heureux - en fait partie; seulement, il ne représente qu'un mode de fonctionnement parmi d'autres (au lieu de fournir le critère grâce auquel on pourrait évaluer tous les accomplissements humains, comme dans le raisonnement utilitariste qui ne tient compte que du bonheur). Toutefois, les individus témoignent d'une grande différence dans l'importance qu'ils attachent aux différents modes du fonctionnement humain -, même s'ils peuvent leur reconnaître à tous de la valeur - et une théorie de la justice fondée sur la liberté doit être attentive à toutes ces différences.

La liberté de mener différentes sortes de vies correspond exactement à l'ensemble formé par différentes combinaisons de fonctionnements humains, ensemble en lequel une personne est à même de choisir sa vie. C'est ce qu'on peut appeler la « capacité » de la personne. La « capacité » d'une personne dépend de nombreux éléments qui comprennent aussi bien les caractéristiques personnelles que l'organisation sociale. La responsabilité de la société à l'égard de la liberté individuelle impose qu'on attache de l'importance à l'accroissement des « capacités » dont disposent réellement des personnes différentes. Et le choix de l'organisation sociale doit être fait en fonction de sa capacité à promouvoir les « capacités » humaines. »

## **2.5. L'idée de justice** (Amartya Sen, *L'idée de justice*, Paris, Flammarion, 2010. Extraits de la présentation de l'éditeur)

« Imaginons trois enfants et une flûte. Anne affirme que la flûte lui revient parce qu'elle est la seule qui sache en jouer; Bob parce qu'il est pauvre au point de n'avoir aucun jouet; Carla parce qu'elle a passé des mois à la fabriquer. Comment trancher entre ces trois revendications, toutes aussi légitimes? Les partisans des théories aujourd'hui dominantes - utilitarisme, égalitarisme, école libertarienne - plaideront chacun pour une option différente, selon la valeur qu'ils attachent à la recherche de l'épanouissement humain, à l'élimination de la pauvreté ou au droit de jouir des fruits de son travail. Mais, souligne Amartya Sen, aucune institution, aucune procédure ne nous aidera à résoudre ce différend d'une manière qui serait universellement acceptée comme juste. C'est pourquoi Sen s'écarte aujourd'hui - résolument et définitivement- des



théories de la justice qui veulent définir les règles et les principes qui gouvernent des institutions justes dans un monde idéal. C'est la tradition de Hobbes, Rousseau, Locke et Kant, et, à notre époque, du principal penseur de la philosophie politique, John Rawls. Sen s'inscrit dans une autre tradition des Lumières, portée par Smith, Condorcet, Bentham, Wollstonecraft, Marx et Mill: celle qui compare différentes situations sociales pour combattre les injustices réelles. La démocratie, en tant que "gouvernement par la discussion", joue dans cette lutte un rôle clé. Car c'est à partir de l'exercice de la raison publique qu'on peut choisir entre les diverses conceptions du juste, selon les priorités du moment et les facultés de chacun. Ce pluralisme raisonné est un engagement politique: le moyen par lequel Sen veut combattre les inégalités de pouvoir comme les inégalités de revenu, en deçà de l'idéal mais au-delà de la nation, vers la justice réelle globale. Il importe d'accroître les revenus, mais aussi de renforcer le pouvoir des individus de choisir, de mener la vie à laquelle ils aspirent. C'est ainsi qu'une personne devient concrètement libre. L'Idée de justice représente l'aboutissement de cinq décennies de travail et de réflexion, mais aussi d'engagement dans les affaires du monde. Sen, l'un des plus grands penseurs de notre temps, va dans ce livre plus loin que jamais. »

## **2.6. Les injustices réparables selon Amartya Sen (Robert Maggiori, *Libération*, 14/01/2010)**

«A la mémoire de John Rawls». Jamais exergue n'aura sonné aussi juste. En lui dédiant *l'Idée de justice*, Amartya Sen a voulu avant tout exprimer son amitié et son admiration pour le philosophe américain disparu en novembre 2002, dont il n'a pas cessé d'affirmer que la pensée était l'une des plus influentes du XXe siècle. Mais il y a plus. *L'idée de justice* se place elle-même, délibérément, en face du plus important ouvrage de Rawls, *Théorie de la justice*, et, pour une large part, en est la contestation radicale. Ce qui montre qu'en rendant hommage à celui qu'il critique, Sen, à qui le prix Nobel fut attribué pour avoir introduit la dimension éthique dans la recherche économique, met en pratique le comparatisme et le «*pluralisme raisonné*» dont il est le héraut, et donne une image de la discussion publique qui n'a rien à voir avec les batailles haineuses dans lesquelles vaincre compte davantage que convaincre et triompher de l'«ennemi» bien plus que faire triompher la position la plus proche de la vérité.

*Théorie de la justice* a été publié en 1971 (Seuil, 1987). Aucun ouvrage, si l'on en juge par le nombre de publications auxquelles il a donné lieu dans le monde, n'a eu sur la philosophie politique, l'éthique, le droit ou les sciences sociales, un impact égal au sien - à tel point que même les contradicteurs ont affirmé que tous ceux qui travaillent dans ces domaines devaient soit le faire «avec» Rawls, soit expliquer pourquoi ils ne le faisaient pas. *L'idée de justice*, synthèse de tous les travaux que Sen, économiste-philosophe, a présentés jusqu'ici, aura probablement dans les décennies à venir un retentissement similaire à celui que le texte rawlsien a eu depuis les années 70. Mis en vis-à-vis, les deux livres font comme un effet stéréophonique. Mais qu'on considère bien les titres : *Théorie de la justice* pour Rawls, *L'idée de justice* pour Sen. Le premier évoque la recherche d'un ensemble de principes susceptibles de définir la justice sociale, alors que le second, plus réaliste, semble juste vouloir éclairer l'«idée» de justice, en déterminant les «types de raisonnements» qui doivent «intervenir dans l'évaluation de concepts éthiques et politiques tels que ceux de justice et d'injustice». En réalité, il y a aussi une «théorie» de la justice chez Sen, mais «au sens large» : le penseur indien cherche à savoir comment procéder, pratiquement, pour éliminer les «injustices réparables».

Si Sen met tant de soin à critiquer Rawls, c'est que leurs théories s'inscrivent dans des courants vraiment opposés. L'approche dominante dans la philosophie morale et politique contemporaine, qui est celle de Rawls, identifie des dispositifs institutionnels parfaitement justes, qui seraient justes pour toute société. Sen s'en démarque. Au lieu de spécifier ce qu'est «le juste» en soi, il cherche des critères permettant de «dire si une option est "moins injuste" qu'une autre», établit des comparaisons entre sociétés, et tente de «déterminer si tel changement social particulier» va dans le sens de la justice ou accroît l'injustice, en avançant des arguments dont il espère qu'ils peuvent «avoir quelque pertinence dans les discussions et décisions concernant des politiques et des programmes concrets», comme cela est déjà le cas pour «certains débats contemporains de la Cour suprême des Etats-Unis», concernant notamment l'opportunité d'infliger la peine de mort, même à majorité accomplie, pour des crimes commis par mineur. Ces deux façons d'envisager une théorie de la justice relèvent, l'une de l'«institutionnalisme transcendantal», l'autre de la «comparaison des situations réelles». Sen se rattache à cette dernière tradition, illustrée par Adam Smith, Condorcet, Jeremy Bentham, Mary Wollstonecraft, Marx ou John Stuart Mill, dont le souci «était d'éliminer certaines injustices du monde qu'ils

*avaient sous les yeux*». Rawls, lui, suit la lignée de Hobbes, de Locke, de Rousseau, de Kant, qui se caractérise par la détermination «contractuelle» de principes destinés à servir dans une «*société bien ordonnée*» où chaque citoyen, être de raison, est supposé «*agir avec justice*». L'un des principes qu'il énonce se résume ainsi : on peut accepter que l'inégalité soit introduite si et seulement si le plus petit avantage accordé aux plus favorisés donne le plus grand avantage possible aux plus défavorisés.

**Utilitarisme.** Le propos de Rawls est sérieux. Mais il pose problème : il est possible «*qu'on ne parvienne à aucun accord raisonné sur la nature de la "société juste"*», et il peut se faire que des principes contradictoires soient également valables. Sen prend un exemple limpide. Il s'agit de décider qui des trois enfants, Anne, Bob et Carla doit recevoir la flûte qu'ils se disputent. Anne la revendique parce qu'elle est la seule à savoir en jouer, Bob parce qu'il est pauvre et n'a pas d'autre jouet, Carla parce qu'elle l'a fabriquée. L'égalitarisme économique, décidé à réduire les écarts de ressources, l'attribuerait à Bob. L'utilitarisme, voyant qu'elle pourrait en faire le meilleur usage et en tirer le maximum de plaisir, la donnerait à Anne (ou peut-être à Bob, qui en aurait le plus grand «*gain de bonheur*»). Mais si on défend le «*droit aux fruits de son travail*», dans une perspective de droite (libertarienne) ou de gauche (marxiste), la flûte reviendrait à Carla.

Aucune de ces revendications n'est infondée, et chaque principe général qui la sous-tend vaut les deux autres. Aussi le chemin vers le «parfaitement juste» est-il impraticable. Sen note que ceux qui ont lutté pour les droits des femmes ou pour l'abolition de l'esclavage «*ne se dépensaient pas dans l'illusion qu'abolir l'esclavage rendrait le monde parfaitement juste*», mais constataient qu'une société esclavagiste (ou sexiste, ou raciste, etc.) est totalement injuste, qu'il fallait l'abolir au plus vite, sans pour cela rechercher un consensus sur les contours d'une société idéale. Avec *l'Idée de justice*, il va donc fournir des outils théoriques sur lesquels un consensus peut être élaboré dans le débat public, de sorte que, mis en pratique, ils puissent participer à l'élimination de dispositions, positions, faits ou situations outrageusement injustes, de la faim à la précarisation, de la non-scolarisation des enfants au nonaccès à la santé.

**Liberté réelle.** Quels sont ces outils ? Difficile de les répertorier sans schématiser le livre. «*Toute théorie de l'éthique et de la philosophie politique*», écrit Sen, doit choisir une «*base informationnelle*», c'est-à-dire «*décider sur quels aspects du monde se concentrer*» pour mesurer la justice et l'injustice, mais

aussi estimer *«l'avantage global d'un individu»*, en prenant par exemple comme critère le bonheur (utilitarisme), le revenu, les ressources ou les «biens premiers» (Rawls). Celui que choisit Sen tient au concept de «capabilité», fondé sur la liberté réelle, grâce auquel l'économiste a par ailleurs radicalement transformé la mesure des indices de «pauvreté» (laquelle reçoit une définition «multidirectionnelle», n'étant plus seulement absence de ressources mais impossibilité plus ou moins grande de vivre selon ce qui nous paraît bon de faire ou d'être). Le concept est opératoire à plusieurs niveaux, tant celui des différences entre sociétés que des différences entre avantages individuels. Selon le professeur de Harvard, l'analyse de la justice, au lieu de se concentrer sur la nature des institutions, doit prêter attention à la vie que les personnes sont effectivement en mesure de mener. *«L'avantage d'une personne, en termes de possibilités, est jugé inférieur à celui d'une autre si elle a moins de capacité - moins de possibilités réelles - de réaliser ce à quoi elle a des raisons d'attribuer de la valeur»*, et moins de liberté à utiliser ses biens pour choisir en toute indépendance son propre mode de vie.

**Débat public.** Ce n'est là qu'une petite partie de *l'Idée de justice*. Le propos d'Amartya Sen inclut, entre mille autres choses, une réflexion sur la démocratie, vue, selon l'expression de John Stuart Mill, comme *«gouvernement par la discussion»*, lequel requiert que le débat public soit pris au sérieux, et canalisé par des moyens d'information ou de communication libres et responsables. Il est soutenu par la même quête d'équité que celui de John Rawls auquel il s'oppose - mais affirme sans doute avec plus de force que le fait de ne pas pouvoir définir et encore moins réaliser une société juste, n'exclut pas qu'on fasse tout pour éliminer ce qui est manifestement injuste. »