Les théories de la Justice

Alexia Leseur

▶ **To cite this version:**

Alexia Leseur. Les théories de la Justice. 2005. hal-00242968

HAL Id: hal-00242968
https://hal.science/hal-00242968

Preprint submitted on 6 Feb 2008

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.

ECOLE POLYTECHNIQUE

CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

Les théories de la justice distributive

Alexia LESEUR

Avril 2005

Cahier n° 2005-009

LABORATOIRE D'ECONOMETRIE

1rue Descartes F-75005 Paris

(33) 1 55558215

http://ceco.polytechnique.fr/

mailto:labecox@poly.polytechnique.fr

Les théories de la justice distributive[1]

Alexia LESEUR[2]

Avril 2005

Cahier n° 2005-009

Résumé: L'article propose un survey des principales théories modernes de la justice, issues de la philosophie morale et politique : le welfarisme, les théories de Rawls, Dworkin, Sen, Roemer, et de Fleurbaey, ainsi que les théories relevant d' approches intuitives ou plus procédurales de la justice. Les principes de justice prônés par chaque théorie sont mis en avant, ainsi que les caractéristiques pertinentes de l'individu retenues par chacune. Les clés de lecture données pourraient utilement éclairer les politiques publiques, soucieuses de l'impact redistributif de leurs actions.

Abstract: This paper is a survey of the main modern theories of justice in the tradition of moral and political philosophy: welfarism, the theories developed by Rawls, Dworkin, Sen, Roemer, and Fleurbaey as well as theories based on an intuitive or a more procedural approach. We explain principles of justice put forth by each theory, as well as individual's relevant characteristics that are considered. The approach outlined can be used to clarify public policies, taking account of the redistributive impact of their actions.

Mots clés : Justice Distributive, Théories de la Justice, Philosophie Morale, Responsabilté, Equité, Inégalités

Key Words : Distributive Justice, Theories of Justice, Moral Philosophy, Responsability, Equity, Inequalitiies

Classification JEL: D39, D63

[1] Je remercie pour leur relecture attentive Philippe Mongin, Olivier Godard, Romina Boarini, et Marie-Anne Valfort. Une version préliminaire de ce texte avait déjà été publiée sous la forme d'une contribution au programme de recherche du GICC (Gestions des Impacts du Changement Climatique) en 2002, sous la direction de JM Salles (LAMETA, Montpellier) que je remercie également.

[2] Laboratoire d'Econométrie, CNRS et Ecole polytechnique.

Introduction

Dans le cadre de la répartition d'un bien entre plusieurs entités, la science économique n' apporte que peu d'éléments sur l'équité d'une telle action : l'économie se focalise surtout sur la recherche de l'efficacité, en invoquant le critère de Pareto, mais celui-ci ne dit rien sur l'équité de la distribution. De même, le critère de Hicks-Kaldor, qui propose une conception simple du choix collectif reposant sur l'idée de compensation potentielle, et que l'on trouve à l'œuvre dans les analyses coûts-avantages, est muet sur les modalités pratiques de la compensation à mettre en place du point de vue de l'équité. La branche de l'économie qui traite de la question de la répartition équitable de biens entre des agents est l'économie normative, mais ses fondements viennent principalement de la philosophie morale, et plus particulièrement de ce qu'on appelle les « théories de la justice », qui visent à définir, à l'intérieur d'une société constituée, des règles ou des procédures de redistribution[1] de biens rares et divisibles entre des personnes[2]. Historiquement, ces théories se sont développées en référence à l'individu, qui, suivant les cas, peut avoir des prétentions, des préférences, des besoins différents qu'il est plus ou moins pertinent de prendre en compte. Or certaines politiques publiques consistent à répartir des biens entre des entités qui ne sont pas des individus : les permis d'émission négociables, les quotas de pêche, les moyens affectés aux hôpitaux, ou aux universités, etc. L'utilisation des théories de la justice pourrait apporter un éclairage à ces questions pratiques, à condition d'abord de bien cerner les conceptions de l'équité que ces théories développent et d'identifier les caractéristiques des individus auxquelles elles se réfèrent, et ensuite d'analyser les transpositions possibles entre ces raisonnements théoriques et les considérations pratiques du problème posé. Cela permet notamment de déterminer les éléments pertinents lorsque les personnes considérées sont des entreprises, des hôpitaux ou encore des universités, si tant est qu'il est légitime d'adopter des raisonnements moraux vis-à-vis de ce type d'entité. Focalisé sur la première étape, le but de cet article est de proposer une revue de la littérature sur les théories de la justice, afin d'en fournir des clés de lecture. On ne propose pas ici de transposer ces théories aux autres entités, cet exercice ayant été fait dans d'autres articles (Leseur, 2002 ; et Leseur, 2004).

---

[1] On utilisera indifféremment dans ce texte les termes de redistribution, distribution, répartition, tout en gardant à l'esprit qu'on considère ici une manne divine, et non un problème de distribution d'un bien entre un individu qui l'a produit et des individus bénéficiaires. Il ne s'agit pas ici de considérations pour une aumône individuelle, mais d'une politique de redistribution par la collectivité d'une ressource commune.

[2] Nous ne mettrons pas l'accent, dans ce travail, sur un aspect de l'équité développé par Young (1994), auteur important lorsqu'il s'agit de penser l'équité dans des cas pratiques. Mathématicien, celui-ci considère la revendication (*claims*) de chacun des agents comme acquise, et place l'équité au niveau de la distribution précise, au sens de chiffrée, d'un bien entre ces agents. Il montre en effet qu'avec les mêmes revendications des agents différentes répartitions du bien sont possibles suivant les principes que l'on retient (principe du « vêtement contesté », recours à la valeur de Shapley, égalité en valeur, principe du Talmud, proportionnalité en fonction des revendications de chacun, etc…) : par exemple lorsqu'un bien est à allouer entre deux individus, dont le premier revendique le tout et l'autre la moitié (sous réserve que ces deux revendications soient légitimes), il reste que la règle de la proportionnalité conduit à l'allocation (2/3, 1/3), tandis que le principe du Talmud, fondement de la loi juive, conduit à (3/4, 1/4) car il n'y a de contestation que sur la moitié du bien. Pour une mise en perspective de ces différents raisonnements dans des cas concrets, on renvoie ici à Balinski (2003). Dans ce travail, nous nous intéressons surtout à la première étape de la distribution, à savoir la légitimité des revendications de chacun, à relier, nous le verrons, au droit de chacun à avoir accès à certains biens ; l'équité que nous considérons ici intervient dans la définition des revendications légitimes des agents, et non dans les modalités précises de distribution chiffrée du bien.

On s'attachera donc ici à présenter de façon substantielle les principales théories modernes de la justice[3], en mettant l'accent pour chacune d'elles sur les caractéristiques pertinentes de l'individu[4] qu'elle retient et sur l'idée de justice qu'elle prône. En particulier, les théories reposent sur une conception « moderne » de l'homme : le sujet moral individuel est pour elles de façon axiomatique un être libre par rapport aux références religieuses ou traditionnelles, autonome, c'est-à-dire capable de se donner à lui-même ses propres lois[5], et en cela égal en respect à ses semblables : toutes mettent en avant le traitement égal de chacun, au sens où chaque individu compte identiquement (principe d'anonymat). L'individu est donc considéré comme ayant un libre arbitre, ce qui fait de lui un être responsable ; toute la difficulté sera de savoir de quoi il est responsable. On mettra particulièrement l'accent sur la manière dont chacune traite de la responsabilité de l'individu dans ses choix. Par ailleurs, même si chaque individu compte identiquement, les théories divergent sur la possibilité de comparer ou non les individus entre eux, ou plus précisément leurs caractéristiques. En effet, certaines refusent toute comparaison entre individus, et ne considèrent la justice qu'à travers une relation bipolaire entre le législateur et un individu. En revanche, certaines théories cherchent une justice sociale, au sens du bien-être social en économie, et postulent alors la possibilité de comparaisons interpersonnelles. Deux caractéristiques générales de ces théories méritent enfin d'être soulignées : d'une part, toutes ces théories peuvent être comprises comme la défense de l'existence de droits qu'aurait l'individu et qu'il pourrait revendiquer dans le cadre de la répartition d'un bien entre plusieurs agents ; d'autres part, toutes ces théories reposent sur des considérations de justice globale, au sens où la répartition étudiée doit corriger l'ensemble des inégalités dont souffrent les individus. Pourtant, les questions de distribution réelle sont souvent rattachées à des contextes particuliers : le système de permis d'émission négociables entre entreprises est instauré pour organiser la réduction de la pollution au moindre coût, et non pour régir un système général de subventions à l'ensemble des entreprises ou pour corriger toutes les différences de situations dans laquelle chacune se trouve. Il y a donc lieu d'apporter une attention particulière au contexte de distribution posé. D'autres théories récentes, fondées sur des réflexions de justice « locale » qui prennent en compte cet aspect, sont développées à la fin de l'article.

---

[3] On ne développera pas le thème de l'exploitation marxiste, définie comme l'appropriation par les détenteurs du capital, voire de l'ensemble des non-travailleurs, d'une partie du produit net issu du surtravail des travailleurs salariés. Le thème central des thèses marxiennes, et de leurs variantes, est toujours celui de l'oppression d'un groupe à travers le rapport salarial, et les principes de justice prônés sont toujours l'abolition de la propriété privée et l'égal accès aux ressources publiques. La référence au travail est centrale dans ces théories. Or, comme le souligne Kymlicka (1999, p. 215), *« il devient aujourd'hui de plus en plus difficile d'accepter la thèse marxiste traditionnelle selon laquelle toute politique progressiste repose sur la centralité du travail. Nombre des combats pour la justice les plus importants de notre temps concernent des groupes qui ne sont pas opprimés par le rapport salarial, ou pas seulement par lui ».*

[4] D'un point de vue pratique, cela suppose la disposition de tous les renseignements utiles. Sen (1993, p. 289, et 2000, p. 63-65) insiste sur l'importance de la présence, et surtout l'absence, de certains ; suivant l'information connue et retenue car jugée comme pertinente d'après des valeurs (intuitives ou élaborées, cf Sen, 2000, p. 271) éthiques, telle ou telle théorie de la justice va être mobilisée, comme dans l'exemple de la distribution d'une flûte (1993, p.289).

[5] Certaines théories contemporaines comme les théories communautariennes, développées récemment à la suite des travaux de Sandel, MacIntyre, Walzer et Taylor, rejettent cette capacité d'autodétermination qu'aurait l'individu et mettent l'accent sur l'enracinement de toute pensée ou action dans une tradition ou un contexte social préexistant. D'où l'importance de ce contexte pour toute discussion sur la justice. Plus descriptives que normatives, contrairement à celles que nous détaillons, ces théories ne sont pas présentées ici.

Deux grilles de lecture utiles

Les théories de la justice se proposent de définir des règles de répartition juste de biens. Mais comment définir le juste (au sens de moral) ? Traditionnellement sont distingués deux types de théories qui permettent de juger du caractère moral d'une action. D'une part, les théories téléologiques (de télos = fin) présupposent qu'une action est morale si les conséquences concrètes auxquelles elle conduit sont bonnes, d'où le terme de théories conséquentialistes également utilisé pour les désigner. Dans ce cas, le bien est défini indépendamment de l'action juste dont la notion est alors dérivée du bien. D'autre part, les théories déontologiques (de deon = devoir) supposent, au contraire, que la notion d'action juste est définie directement en conformité avec le devoir, lequel joue un rôle essentiel dans ces théories, et cela donc indépendamment des conséquences de l'action pour l'individu et pour la société. Une autre distinction entre les théories peut être intéressante : certaines théories s'intéressent aux résultats, sous différentes formes, de la répartition, alors que d'autres mettent essentiellement l'accent sur la procédure qui a été retenue pour mener au résultat (cf. section 3) : c'est alors la procédure qui garantit la justice du résultat atteint. On parle alors d'un côté de justice conséquentialiste (dans un autre sens que celui précédemment cité), et de l'autre côté de justice procédurale. Ces deux grilles de lecture sont utiles pour comprendre la diversité des théories.

1. Les théories welfaristes et post-welfaristes de la justice

1.1. Le welfarisme et ses critiques

Refusant toute référence extérieure (à un Dieu transcendant ou aux traditions par exemple), un premier courant a suggéré d'appréhender le caractère juste d'une action en fonction du bien-être qu'elle procure à l'individu (ou aux individus), et l'utilité, conçue comme somme des plaisirs ou des peines de l'agent (interprétation développée dès le XVIIIème par Bentham, puis Mill notamment) ou plus récemment comme satisfaction des préférences (avec les néo-classiques), comme une mesure de ce bien-être : cette hypothèse est au fondement de la thèse welfariste. Pour le welfarisme en effet, seule l'information fournie par les fonctions d'utilités individuelles suffit et convient pour évaluer les états sociaux.

La théorie de la justice la plus commune, notamment en économie, est issue de cette thèse : c'est l'utilitarisme, qui repose sur l'idée qu'une société juste recherche le plus grand bonheur pour le plus grand nombre, ce qui revient à maximiser la somme (éventuellement pondérée) des utilités des individus la composant. L'utilitarisme suppose donc des utilités cardinales et leurs comparaisons interpersonnelles.

Comme on vient de le laisser entendre, l'interprétation du concept d'utilité a subi de nombreuses évolutions. La première interprétation de l'utilité a été liée au plaisir et à la peine individuelle, et s'est développée en Angleterre, notamment sous l'influence de l'empiriste Hume. Cette conception de l'utilité a prévalu jusqu'au XXème siècle, quand a été critiqué le caractère subjectif du plaisir, et donc de l'utilité. Etendre ce concept à des éléments qui ne s'expriment pas en termes de plaisir et de peines, et permettre une meilleure observation de ce concept via l'observation des choix faits, furent rendus possibles en recourant à la notion de

préférences ; l'utilité est considérée depuis comme mesure de la satisfaction des préférences individuelles[6].

Le welfarisme est une doctrine qu'on peut qualifier d'impartiale dans un certain sens, puisqu'elle repose sur une conception de l'homme où chaque individu compte autant que ses semblables, au sens où l'individu est le référentiel à partir duquel s'évalue toute action, et où toutes les préférences sont traitées également : le bien-être effectivement atteint, c'est-à-dire la somme des plaisirs diminués des peines, ou plutôt actuellement la satisfaction des préférences de l'agent, est le seul référent de l'action juste. On notera ici que la conception du bien qui est retenue est celle du bien-être, évalué de façon purement subjective par chaque individu, et que la répartition visée est la répartition finale puisqu'on considère le bien-être qui sera directement, voire automatiquement, obtenu à partir de la dotation reçue. Toutes les caractéristiques des individus sont donc « implicitement » prises en compte, même si aucune information n'est spécifiée sur ces caractéristiques prises indépendamment les unes des autres. Par rapport à notre démarche qui s'intéresse particulièrement à la prise en compte de la responsabilité de l'individu, il est à noter que, dans le welfarisme, les caractéristiques de l'individu peuvent être considérées comme n'étant pas de sa responsabilité[7]. Ceci revient en fait à poser que toute caractéristique peut être compensée, mais, paradoxalement, aucune de ces caractéristiques n'est prise en compte en tant que telle.

Diverses critiques à l'égard du welfarisme, c'est-à-dire l'utilisation du concept d'utilité comme référent, ont été formulées[8]. Celles-ci peuvent se répartir en trois classes. Les deux premières soulèvent un problème moral auquel le welfarisme est confronté. La troisième met en lumière un problème technique. Le problème moral a été notamment mis en évidence par Amartya Sen dans divers ouvrages dont *Commodities and Capabilities* (1985), lequel critique l'utilisation du concept d'utilité comme mesure du bien-être tout en reconnaissant la pertinence de la démarche téléologique. On peut résumer les principales critiques de Sen en insistant sur l'aspect dual du problème : d'une part, le concept d'utilité ne semble pas rassembler suffisamment d'informations pour représenter de façon adéquate le bien-être car plaisirs et peines ou satisfaction des préférences, qui sont historiquement les deux interprétations de l'utilité, ne prennent pas en compte tous les facteurs qui composent le bien-être individuel (ex. : les préférences adaptatives[9], les préférences perverses[10], etc.), et dans ce

[6] Diverses variantes sont possibles, suivant la nature des préférences auxquelles les différents auteurs estiment pouvoir se référer de manière légitime (préférences révélées, préférences effectives, préférences corrigées, préférences réfléchies, etc.). On renverra ici le lecteur à l'article de Mongin et d'Aspremont (1998).

[7] Dans tout ce texte, on entendra responsabilité au sens de la responsabilité morale et non de la responsabilité juridique, civile ou pénale (sauf précision explicite).

[8] L'utilitarisme a été critiqué plus vigoureusement encore car il supposait des comparaisons interpersonnelles des utilités, ce qui signifie que les personnes sont considérées comme interchangeables, substituables. Par conséquent, dans sa forme la plus simpliste, cette théorie peut légitimer le sacrifice de certains au profit du plus grand nombre, ce qui a été fort dénoncé.

[9] On parle de préférences adaptatives quand l'individu forge des préférences à partir de ses capacités propres ou du contexte. Par exemple, une personne handicapée peut s'adapter et n'avoir que des préférences qu'elle peut satisfaire sans grande difficulté. Or, dans ce cas, la forte utilité qu'elle peut obtenir ne reflète pas son bien-être.

[10] L'exemple le plus connu des préférences perverses est celui proposé par Sen : on considère une société à deux individus, qui ont deux alternatives possibles x et y qui donnent respectivement (10,4) et (8,7). On ajoute l'information supplémentaire suivante : le premier individu est riche tandis que le second est pauvre, et l'alternative x est une politique de laissez-faire, tandis que y correspond à une redistribution des revenus.

cas le welfarisme donne une image trop limitée du comportement et des caractéristiques d'un individu ; d'autre part, et c'est la critique inverse, le concept d'utilité peut aussi comporter trop d'informations et renvoyer à une image déformée du bien-être (ex. : les goûts dispendieux[11], l'individu fanatique, les préférences non fondées ou mal fondées, etc.). De façon générale, Sen souligne que ces conceptions de l'utilité donnent beaucoup, et même trop, d'importance à la subjectivité individuelle, et ne mettent pas l'accent sur les conditions dans lesquelles le bien-être est atteint. Dans la démarche welfariste, il n'y a pas de facteurs objectifs contribuant au bien-être, alors qu'intuitivement la liberté et la bonne santé, par exemple, sont déterminants pour tous les individus. Quant au problème technique, il vient de la difficulté d'agréger les utilités individuelles des agents. L'utilitarisme propose par exemple plusieurs méthodes : maximiser la somme totale des utilités (utilitarisme classique), maximiser l'utilité moyenne (utilitarisme moyen), etc. Ainsi, même dans le cas le plus modulable d'un point de vue mathématique, puisqu'on s'autorise la cardinalité de l'utilité et les comparaisons interpersonnelles, on constate qu'il n'y a pas de réponse univoque à la question de la définition de la société juste par l'utilitarisme. Dans les autres cas, lorsqu'il n'y a pas de cardinalité ni/ou de comparaisons interpersonnelles des utilités, le théorème d'Arrow, relatif à l'information ordinale contenue dans les préférences, montre qu'il n'existe pas de règles absolues d'agrégation, qui s'appliquent dans tous les cas de figures, et qui ne violent pas un des axiomes jugés comme devant être satisfaits (transitivité et complétude, universalité, condition de Pareto, indépendance des alternatives non pertinentes, et non dictature).

Malgré ces critiques, toute une partie des théories du bien-être en économie considère que le concept d'utilité fournit assez d'information pertinente, d'un point de vue éthique, pour permettre l'évaluation des règles éthiques. Certains théoriciens welfaristes, comme Mongin et d'Aspremont (1998), ont notamment développé des arguments visant à montrer qu'une réflexion éthique fondée sur une notion de l'utilité vue comme la satisfaction de « préférences réfléchies » serait tout de même possible. Ces préférences ne sont ni les préférences révélées, observables à partir des choix réalisés par l'individu, ni les préférences effectives qui sont les préférences intimes qu'a l'individu sans que celles-ci se manifestent réellement dans ses choix, mais des préférences dont le contenu et la forme sont corrigés : ce sont des préférences qui satisfont certaines propriétés formelles (surtout l'axiome de transitivité), et qui correspondent aux préférences que l'individu aurait s'il était bien informé, et si, par un mouvement de réflexion approfondie, dont il faudrait définir la modalité, il devenait rationnel. Certains auteurs suggèrent d'ajouter d'autres hypothèses sur la nature de préférences (cf. Fleurbaey (1996)) afin de les corriger en vue de parvenir à une certaine notion de bien-être pertinente du point de vue moral, pouvant être alors la base d'une réflexion éthique, qu'elle soit téléologique ou déontologique (en tant que ces préférences sont un signe ou un indice de la notion de bien).

Compte tenu de ces éléments, on aura probablement tendance à préférer y. Par contre, si l'information supplémentaire est : le premier individu est un cycliste, et le deuxième un piéton ; dans alternative x, le cycliste dépasse le piéton, tandis que dans y il chute juste après le dépassement, et ce spectacle réjouit le piéton. Préfère-t-on toujours y à x ? Cet exemple suggère que les sentiments à l'origine de tel ou tel niveau d'utilité ou de satisfaction ne méritent pas tous la même sollicitude.

[11] Un goût dispendieux existe lorsqu'un agent a une préférence injustifiée pour des biens fortement onéreux ou difficiles d'accès : par exemple, si un agent préfère une bouteille de Veuve Clicquot à un champagne ordinaire, le législateur doit–il tenir compte de son insatisfaction lors de la consommation de ce deuxième champagne, c'est-à-dire de sa très faible utilité?

Néanmoins, les critiques à l'égard du welfarisme ont été si conséquentes que s'est développé le courant appelé post-welfariste, lequel cherche à faire valoir deux considérations importantes que le welfarisme classique oublie : l'irréductibilité du bien au bien-être subjectif et la responsabilité de l'individu dans ses choix et dans les résultats qu'il obtient (notamment son effort). Le courant welfariste essaye de prendre en compte la première considération, via les préférences corrigées, mais de façon encore imparfaite. La deuxième caractéristique, en revanche, s'oppose au fondement même de la démarche welfariste : il s'agit de reconnaître comme important et même essentiel pour la personne humaine son caractère autonome, et par conséquent la responsabilité qu'elle a dans ses choix présents et passés, ainsi que dans l'établissement de ses préférences. Alors que les théories welfaristes ne voyaient dans la personne humaine qu'une entité, capable d'avoir des plaisirs, des peines, des préférences, les théories post-welfaristes mettent l'accent sur l'autonomie de la personne : se donnant à elle-même ses propres lois, elle a une part de responsabilité dans la formation de ses préférences, ses choix de vie, les usages qu'elle fait de ses ressources à sa disposition, et donc dans la place qui est la sienne dans la société. Tout le problème est alors de définir la part exacte de responsabilité qu'a l'individu, et, par répercussion, la compensation qu'il peut légitimement attendre d'une société organisée selon un principe de justice pour des éléments dont il serait jugé non responsable. La notion de ressource prend dans ce courant une importance extrême : l'objectif est de chercher non pas à égaliser le bien-être, mais l'égalité des ressources à la disposition des personnes. Suivant qu'on prend en compte de façon plus ou moins importante la responsabilité de l'individu, il va s'agir de rechercher une égalité *ex ante*, c'est-à-dire avant que l'individu n'utilise effectivement ses ressources, ou *ex post*, c'est-à-dire après utilisation, cette seconde option cherchant ainsi à garantir un certain seuil de bien-être, dont la définition devra être jugée assez large pour être acceptée par tous, quels que soient les choix effectués. Suivant les variantes, on essaie:

- de compenser en ressources externes (essentiellement de l'argent) les dotations différentes en ressources internes individuelles (c'est-à-dire les talents et handicaps) pour lesquelles l'individu n'est pas considéré comme responsable : c'est le courant de « l'égalité des ressources » , qui est une théorie *ex-ante*. On considère alors l'individu comme entièrement responsable de ses goûts, et la société doit donc l'indemniser non en fonction de ses préférences, mais en référence au différentiel de talents qu'il a. C'est la thèse extrême que défend tout ce courant dit aussi « ressourciste ». Le talent est ici vu comme une ressource, non transférable, répartie au hasard entre les individus. Il convient alors de compenser cette répartition inégale et injuste, mais de laisser l'individu libre et responsable de ses choix, notamment en matière d'utilisation de ses ressources.
- d'égaliser les chances d'accès à un certain niveau de bien-être : c'est le courant de « l'égalité du domaine de choix », qui est une théorie *ex-post*. L'idée est ici de prendre en compte les capacités individuelles d'utilisation des biens disponibles, et d'égaliser les possibilités de choix, lesquels doivent conduirent à un certain niveau de bien-être.
- d'égaliser des résultats dits fondamentaux, qui est une théorie *ex-post*.

Toutes ces théories post-welfaristes ont en commun de refuser de recourir au concept trop simpliste d'utilité, de défendre une certaine égalité, dont il s'agit de définir l'objet, et, surtout, de prendre en compte la notion de responsabilité individuelle (au sens où « on doit répondre de »), qui s'exprime de différentes façons. Ces théories se positionnent par rapport à quatre concepts fondamentaux :

- la responsabilité, qui délimite ce qu'il n'y a pas lieu de compenser,
- le talent, dont il faut compenser le manque,
- l'effort, qu'il faut rémunérer,
- et le besoin, qu'il faut satisfaire. Les définitions du besoin et de son niveau de satisfaction sont différentes suivant les théories. Mais, même si la définition du besoin est souvent liée à la notion de bien-être, elle peut finalement toujours se formuler sous la forme d'un droit de chacun à avoir accès à un certain nombre de biens afin d'atteindre un certain bien-être, ou plus généralement, de développer sa propre conception de la vie bonne. On peut lire chaque théorie, d'inspiration moderne, comme une proposition particulière de mise en œuvre effective de ce droit qu'a l'individu.

Toutes s'appuient aussi sur le même modèle de départ : on considère un individu i dont le vecteur de résultat Ri a deux composantes Xi et Yi, avec Xi étant les ressources externes, et Yi les ressources internes de l'individu. X correspond a des ressources externes, qui sont transférables, contrôlées par les institutions (ex. : le revenu, ….). Y correspond à des données propres à l'individu. On peut subdiviser le vecteur Y de deux façons différentes, qui correspondent chacune à l'un des courants : l'école de l'égalité des ressources ou l'école de l'égalité du domaine de choix. Au sein de Y, on peut distinguer les objectifs et les ambitions de i (Y1) des ressources internes comme le talent (Y2). Mais on peut aussi distinguer la variable H (comme Hasard) qui correspond à une donnée exogène dont l'individu n'est pas responsable, tandis que V correspond à tout ce qui résulte des choix volontaires de l'individu, ou tout ce pour quoi l'individu peut être tenu pour responsable. Les différences entre X et Y, et surtout entre H et V, et Y1 et Y2 méritent une attention particulière, car c'est notamment par rapport à cette différence que vont se positionner les différentes écoles.

1.2. Égalité des ressources

L'idée est ici d'égaliser les ressources, c'est-à-dire les moyens utilisables par l'individu pour arriver aux fins qu'il s'est lui-même fixées. L'intérêt de ce courant est qu'il permet de prendre en compte la pluralité des conceptions de la vie bonne (puisque chacun utilise ces ressources comme il l'entend), et la responsabilité qu'ont les individus dans l'élaboration de leurs préférences, dans les choix des méthodes d'utilisation de ces ressources et de leurs efficacités, ainsi que dans les efforts faits dans la réalisation de leur projet. L'individu est donc entièrement responsable du résultat effectif qu'il atteint et ne peut recevoir de compensation pour un résultat faible, puisque initialement il avait les mêmes possibilités que les autres individus.

Au sein de ce courant, on peut distinguer différentes écoles suivant la place qu'elles donnent aux différentes caractéristiques de l'individu et de la société dans laquelle il vit. Par rapport au modèle général, l'idée d'égaliser les ressources revient ici à égaliser le couple (Xi,

Y2i), sachant que la pondération entre les deux composantes du couple dépend de chacune des théories.

1.2.1. Rawls et l'égalisation équitable des biens premiers

Dans son livre majeur *Théorie de la justice* (1971), John Rawls rejette l'approche welfariste sur deux points : d'une part, il récuse l'utilisation du concept d'utilité comme mesure du bien-être individuel puisqu'elle ne reflète que le bien-être subjectif auquel le bien-être ne se réduit pas; d'autre part, en se situant lui-même dans la lignée kantienne, il reproche à l'utilitarisme, branche principale, historiquement, du welfarisme, d'oublier l'essence fondamentale de tout être humain qui est d'être un être moral, de disposer d'une volonté libre, un être qui, en ce sens, doit être considéré comme une fin en soi et non pas simplement comme moyen. Ce statut confère deux propriétés : les individus sont égaux en droits mais ne sont pas substituables ; le traitement de chacun des individus doit être impartial, selon Rawls.

L'objectif fondamental poursuivi par Rawls et qu'il explicite dans les deux articles « La structure de base comme objet » et « La théorie de la justice comme équité : une théorie politique mais non pas métaphysique » tirés de son recueil d'articles *Justice et démocratie* (1993), est de définir les principes généraux de fonctionnement des institutions d'une société juste (toute prétention d'application plus universaliste est rejetée), d'un point de vue de justice distributive, à partir d'une démarche fondée (en partie, cf.infra) sur les théories du choix rationnel. Pour cela, il propose de partir de la conception de la personne comme être moral, capable de former et de réviser sa conception du bien, afin d'en déduire les principes de justice d'une société juste, lesquels susciteraient l'adhésion volontaire et rationnelle des individus[12]. Rawls s'inscrit ici dans la tradition contractualiste, considérant la société comme un système de coopération acceptée entre les personnes libres, égales et rationnelles. Cet accord doit être le résultat d'un processus rationnel de délibération, et être équitable, notamment en étant indépendant des conditions historiques, naturelles ou sociales. Rawls suppose, non que les personnes puissent s'entendre sur leur conception du bien (en tant que volonté libre, chacun définit sa conception personnelle du bien), mais qu'elles puissent s'accorder sur les règles nécessaires à la satisfaction de leurs aspirations. On parle alors de primat du juste sur le bien[13]. La délibération, l'argumentation et la justification sont fondamentales, et permettent à la rationalité et à l'égalité entre individus d'être les éléments décisifs de l'accord. A ceux-ci s'ajoute le caractère équitable de l'accord, ou encore le caractère équitable de la coopération, autre expression de Rawls : cela signifie que l'on peut s'attendre à ce que les termes de l'accord ou de la coopération *soient raisonnablement acceptés par chaque participant de l'accord à condition que tous les autres l'acceptent également* (il y a ici la notion de publicité des principes de justice) *; tous ceux qui coopèrent doivent être bénéficiaires ou partager les charges communes d'une façon relativement satisfaisante, évaluée par un critère adéquat de comparaison* (Rawls, 1993, p.91). En vue de trouver cet accord, Rawls commence par identifier les besoins des membres de cette société idéale qui sont pertinents pour l'établissement de règles justes, et laisse une grande place à la

[12] L'implication de ces principes sont ensuite à confronter à nos jugement moraux bien pensés dans des circonstances diverses, et sont à modifier afin d'éliminer le conflit possible : il s'agit donc d'un équilibre réfléchi.

[13] C'est l'aspect déontologique de sa pensée, qui comporte aussi cependant un aspect téléologique.

responsabilité dans la détermination des choix de vie. La personne, engagée dans la coopération sociale pour toute sa vie, est en effet considérée comme responsable de ses fins, en tant qu'elle est supposée capable d'ajuster ses objectifs et ses aspirations en fonction de ce qu'elle peut raisonnablement espérer obtenir, étant donné ses perspectives et sa position dans la société (Rawls, 1993, p.231-232).

Afin « *d'atteindre un accord équitable entre des personnes libres et égales* » (Rawls, 1993, p.221) et d'énoncer les principes de justice qui s'appliqueront aux institutions, l'auteur recourt à la fiction du voile d'ignorance, position originelle imaginaire dans laquelle les membres de la société à établir essaieraient de concevoir des institutions permettant la coopération[14] sociale équitable entre des individus libres, égaux, rationnels[15] et raisonnables[16], aux conceptions du bien multiples, en vue d'un avantage mutuel. Le voile d'ignorance sert à mettre en exergue la conception de la personne morale, et celle de la raison pratique : les individus sous le voile d'ignorance sont égaux (Rawls (1993) précise explicitement que sa démarche concerne une société démocratique), rationnels au sens où ils cherchent l'adéquation des moyens aux fins et où ils ne poursuivent que ces fins, libres et autonomes, donc avec des conceptions du bien personnel propres à chacun, désireux de contracter, mais ignorants de leurs capacités naturelles propres concernant leur talent ou handicap individuel et de leur particularités psychologiques, et de leur place respective dans la société dont ils vont établir les règles, que cela soit en termes de position sociale dans la société, du contexte de leur société, ou de position dans l'ordre des générations. Cette incertitude assure l'impartialité de la situation et de la décision, puisqu'ils ne peuvent pas défendre des principes qui vont

[14] La coopération pour Rawls suppose un compromis entre deux éléments essentiels : l'idée de termes équitables dans la coopération (que l'on retrouve dans l'idée de « raisonnable ») et l'idée d'avantage pour chacun (que l'on retrouve dans l'idée de « rationnel »), au sens où cela répond adéquatement à ses fins (Rawls, 1993, pp. 91 et 232).

[15] Rawls soutient que ce qui est rationnel dans cette situation particulière de choix dans l'incertain, c'est d'adopter la stratégie dite du *maximin* (ou, dans sa forme plus générale, du *leximin*), à savoir celle qui maximise ce que l'individu obtiendrait s'il se retrouvait dans la pire situation. Rawls justifie cette règle : *« les situations qui rendent plausible cette règle inhabituelle semblent posséder trois traits principaux »* qu'il précise (1987, p. 185-187) : d'abord, les probabilités sont difficiles, voire impossibles, à estimer ; ensuite la personne se désintéresse presque totalement du gain au-dessus du revenu minimum dont elle peut s'assurer effectivement en suivant la règle du *maximin* (ceci est une hypothèse beaucoup moins forte qu'il n'y paraît puisqu'on considère ici des biens premiers (cf. note 20), qui plutôt s'évaluent en termes binaires qu'en fonction d'une quantité) ; enfin certaines options conduisent à des résultats intolérables, inacceptables, qu'il faut donc éviter à tout prix. Ce postulat de recourir au *maximin* a été vivement critiqué par les opposants à Rawls comme Vickrey ou Harsanyi, lesquels préféreraient le recours à un principe utilitariste, et/ou à une démarche fondée sur la notion de risque et des probabilités (cf. Kymlicka, 1999, p.76). Pour sa part, Rawls critique la théorie de l'utilité espérée (qui ne prend pas en compte le troisième trait mentionné ci-dessus, qui est le plus fondamental), adoptée par Vickrey et Harsanyi, ainsi que, mais de façon secondaire, le principe de Laplace qui suggère de recourir à l'hypothèse d'équiprobabilité en situation d'incertitude totale.

[16] Rawls précise dans des écrits ultérieurs à la *Théorie de la justice* que les individus doivent être raisonnables, c'est-à-dire avoir la capacité de respecter les termes de la coopération à condition que ceux-ci s'appliquent à tous. Le Raisonnable, représentant les contraintes de la coopération sociale, est antérieur au Rationnel (Rawls, 1993, p.223 et 364) car « *il le présuppose et le conditionne* ». Ce point mériterait plus de développement dans le cadre d'une analyse poussée sur Rawls ; retenons simplement ici que chaque individu, sous voile d'ignorance, n'est pas l'individu « réel » mais une personne morale ayant un sens de justice et la capacité de développer sa conception du bien, lequel est poursuivi par l'individu rationnel. Rawls conclut (1993, p.93) : « *Tous les membres ont une conception de leur bien qui permet de définir où se trouve leur avantage rationnel (le Rationnel), et chacun a un sens effectif de la justice, c'est-à-dire la capacité de respecter les termes équitables de la coopération (le Raisonnable)* » notamment, pour reprendre l'explication de la page précédente, l'obligation d'adopter une conception publique (au sens de « publicité », donc acceptable par tous) de la justice.

dans le sens de leurs avantages propres. Dans cette étape du processus, les talents et les circonstances de la vie réelle sont jugés comme étant arbitraires et ne font pas l'objet d'un souci moral[17]. Les individus sont totalement détachés de toute appartenance à une communauté (ce qui sera critiqué par les communautariens, cf. note 5). A partir de cette position originelle et de la double idée fondamentale que, d'une part, il y a un certain nombre de choses (les biens premiers) que les individus souhaitent posséder quelle que soit leur conception de la vie bonne ou qui leur sont nécessaires pour mener une vie satisfaisante, et que, d'autre part, les individus ont une certaine rationalité pratique qui correspond à la stratégie de *maximin* (cf. note 15), Rawls en déduit deux principes de justice, qui devraient être défendus par ces individus dans la situation originelle, qui circonscrivent exhaustivement la notion de justice :

- d'abord, le principe d'égale liberté (premier principe) pour lequel « chaque personne doit avoir un droit égal au système total le plus étendu de libertés de base[18] égales pour tous, compatible avec un même système pour tous »,
- et le principe d'égalité démocratique (second principe) composé du principe de différence où « les inégalités d'avantages socio-économiques doivent être telles qu'elles soient au plus grand bénéfice des plus désavantagés[19] »… et du principe d'égalité des chances, à savoir que ces inégalités sont « attachées à des positions et à des fonctions ouvertes à tous, conformément au principe de la juste égalité des chances » (chapitre 2, section 46).

Les relations entre ces principes sont de nature lexicographique : le premier principe est prioritaire par rapport au second, c'est-à-dire que la liberté ne peut être limitée qu'au nom de la liberté ; et le principe d'égalité des chances est prioritaire par rapport au principe de différence. Par le principe de différence, ou maximin, Rawls exige plus que l'unique critère de l'égalité des chances : une différence de revenu, par exemple, sera jugée comme juste si cela ne contrevient pas à une juste égalité des chances, c'est-à-dire si personne n'a été désavantagé en raison de son origine ethnique, sociale ou de son identité sexuelle, et si, de plus, cela bénéficie aux plus défavorisés (Kymlicka, 1999, p.67).

Rawls montre aussi que le bien-être ne doit pas s'analyser en terme d'utilité, qui reflète une conception subjective du bien-être soumise aux critiques précédemment développées,

---

[17] Rawls reconnaît toutefois que la question des talents est en réalité une question extrêmement délicate, qui ne doit être abordée, selon lui, qu'une fois définies les règles de justice entre des individus qui ont toutes les capacités pour être des membres normaux et à part entière de la société ; tel est d'ailleurs le cadre de *Théorie de la justice.* Il écrit en effet que les partenaires qu'il considère ont des caractéristiques de talents, de besoins et de capacités qui varient dans des limites normales : « *Dans la mesure où le problème fondamental de la justice concerne les relations entre des gens qui participent pleinement à la société, et qui sont associés ensemble, directement ou indirectement, pour tout le cours de la vie, il est raisonnable de supposer que les besoins physiques et les capacités physiologiques de chacun varient dans les limites normales. On laisse de côté le problème des personnes qui ont besoin de soins médicaux particuliers ainsi que celui du traitement des handicapés mentaux. Si nous pouvons construire une théorie viable dans les limites normales, nous pourrons tenter de traiter ces autres cas plus tard* » (Rawls, 1993, p.115).

[18] Ces « *libertés fondamentales sont en gros, la liberté politique (le droit de vote et d'éligibilité aux fonctions publiques) ainsi que la liberté d'expression et de réunion ; la liberté de conscience et la liberté de pensée ; la liberté de la personne ainsi que le droit de détenir de la propriété (personnelle) ; et la protection contre l'arrestation arbitraire et la saisie ; telle qu'elle est définie par le concept d'état de droit* ».

[19] Rawls explique en outre qu'un jugement ordinal suffit pour repérer les individus les plus défavorisés, sans qu'il soit besoin de recourir à des comparaisons cardinales (1987, p.122).

mais en terme de possession de « biens premiers[20] » qui définissent l'ensemble des conditions et des moyens nécessaires pour réaliser tout but de la personne morale. Ainsi, une société juste, conforme aux deux idéaux d'égal respect pour les conceptions de la vie bonne et d'égal souci de la possibilité pour chacun de les réaliser, est une société dont les institutions répartissent les biens premiers sociaux de manière équitable entre ses membres. Il ne considère donc que les variables X et V de notre modèle, et laisse de côté H. Laissant une place considérable à la responsabilité, il suggère de ne pas s'intéresser à la variable V et de rechercher l'égalisation, non de toutes les ressources comprises dans X, mais des seuls « biens premiers ».

La théorie rawlsienne suppose implicitement que les individus ne sont pas les supports passifs de leurs goûts et de leurs désirs, mais qu'ils exercent un certain contrôle sur leurs préférences, et de leurs choix effectifs : ils sont, en un certain sens, responsables de ceux-ci. Fleurbaey résume (Fleurbaey, 1996, p. 133) : « *les institutions justes instaurent un partage de responsabilité entre la société et les individus. La société garantit à chacun une part équitable des richesses et biens primaires, et les individus assument la formation, révision et réalisation de leurs fins particulières* ». On peut toutefois noter, à l'instar de Kymlicka (1999, p. 90), que, bien que Rawls souligne lui-même que nous sommes responsables du coût de nos choix, le principe de différence ne distingue pas les inégalités résultant de choix de celles qui résultent de circonstances contingentes. Le principe de différence est donc à utiliser, dans la pratique, avec discernement.

La théorie de la justice de Rawls est une référence incontournable sur les questions de la justice, et a suscité une littérature abondante, qui en fait l'ouvrage le plus commenté du XXème siècle ; ceci justifie notre attention particulière à sa présentation. Toutes les autres théories de la justice qui ont été développées par la suite se situent par rapport à celle de Rawls. Les critiques majeures qui lui ont été adressées concernent d'une part l'impossibilité conceptuelle de sa fiction du voile d'ignorance, et d'autre part l'intérêt de la prise en compte des caractéristiques des individus, notamment leur talent et leur capacité à utiliser leurs ressources, laquelle peut se faire dans des théories *ex-post*. Ajoutons également une limite de cette théorie : elle s'occupe d'une justice distributive pour des biens premiers, mais elle ne dit rien des autres types de biens. De par l'idéalité de cette théorie (définie à partir d'une expérience de pensée où l'on revient à la situation originelle, sous le voile d'ignorance), la caractéristique des biens distribués qu'elle envisage (uniquement des biens premiers), et les

[20] Dans *Justice et Démocratie* (1993, p.88), l'auteur justifie les biens premiers qu'il considère : « *les libertés de base (liberté de pensée et liberté de conscience, etc.) sont les institutions du contexte social nécessaires au développement à l'exercice de la capacité de choisir, de réviser et de réaliser rationnellement une certaine conception du bien » ; « la liberté de mouvement et le libre choix de son occupation, dans un contexte d'opportunités diverses (égalité d'accès) sont nécessaires à la réalisation de fins ultimes » ; « les pouvoirs et prérogatives de fonctions et des postes de responsabilité sont nécessaires pour développer les diverses capacités autonomes et sociales du moi » ; « le revenu et la richesse (…) sont des moyens polyvalents qui permettent de réaliser directement ou indirectement presque toutes nos fins, quelles qu'elles soient », et enfin « les bases sociales du respect de soi sont constituées par les aspects des institutions de base qui sont, en général, essentiels aux individus pour qu'ils acquièrent un vrai sens de leur propre valeur en tant que personnes morales et pour qu'ils soient capables de réaliser leurs intérêts d'ordre plus élevé et de faire progresser leurs propres fins avec enthousiasme et en ayant confiance en eux-mêmes* ».

situations qu'elle prend en compte (cf. les trois traits principaux explicités dans la note 15), la théorie rawlsienne est plutôt à considérer comme une théorie de référence qu'une théorie de justice distributive à vocation pratique.

1.2.2. Dworkin et l'égalisation des ressources étendues

Ronald Dworkin (1981) rejette le welfarisme à partir de l'argument des goûts dispendieux (cf. note 11), et approuve, comme Rawls, l'idée qu'il faut égaliser les ressources. Mais contrairement à ce dernier, il va chercher à prendre en compte les talents et les besoins des individus, et propose ainsi d'égaliser l'ensemble des ressources externes et internes (tandis que Rawls ne considère que certaines ressources externes, qu'il cherche certes à égaliser mais au sens du *maximin*), c'est-à-dire dans notre modèle le couple (X, Y2). Dworkin définit les ressources externes, qui sont échangeables (comme les denrées), et les ressources internes, non échangeables, comme le talent, et son pendant le handicap, et les autres aptitudes naturelles. L'individu, chez Dworkin, est considéré comme un agent responsable de ses préférences, de sa conception personnelle de la vie bonne, et de l'utilisation de ses ressources, au sens où il maîtrise ces éléments (Fleurbaey, 1996). Le problème théorique auquel Dworkin est confronté est alors le suivant : les ressources, qu'elles soient d'ailleurs externes ou internes, ont une valeur qui dépend des ambitions de l'individu. Comment, dans ce cas, peut-on égaliser les ressources sans référence aux ambitions ?

Dworkin propose un double mécanisme fictif qui va permettre d'égaliser l'ensemble agrégé des ressources internes et externes : une vente aux enchères des ressources externes, à laquelle toute personne pourrait participer avec un même montant de jetons au départ, et une assurance volontaire contre le manque possible de ressources internes ou, dans une deuxième version, contre la rétribution insuffisante des ressources internes possédées. La vente aux enchères à revenu égal permet de laisser s'exprimer les préférences des individus, et aboutit à une distribution efficace au sens de Pareto, et sans envie, chacun préférant sa dotation en ressources à celles des autres agents ; ce procédé est connu en économie normative sous le terme d'équilibre concurrentiel à revenus égaux. Inapplicable seule car très contestable en cas de ressources internes différentes entre les individus, cette vente aux enchères pousse Dworkin à inventer un autre procédé pour déterminer le montant de la compensation pour le manque de ressources internes : il propose une assurance fondamentale, qui tient donc compte des différences de ressources internes entre les individus. Les individus sont supposés connaître leurs préférences, le niveau et la distribution de revenus dans la société, mais ils ignorent leurs ressources internes[21]. Sous ce voile d'ignorance plus fin que celui de Rawls, les individus doivent déterminer les manques de moyens internes contre lesquels ils souhaitent s'assurer et le montant des primes d'assurance. Une redistribution *ex post* qui aboutit au même résultat total que celui qui résulterait de ce mécanisme d'assurance hypothétique est alors, selon Dworkin, équitable. L'avantage de cette méthode est de prendre en compte les différences de ressources internes, sans chercher à les égaliser rigoureusement (ce qui serait utopique), tout en recourant à l'évaluation individuelle, et, en ce sens, en mettant la notion de responsabilité au cœur de la méthode. Il s'agit donc d'indemniser les individus pour leur

[21] Cette expérience de pensée n'est vraiment pertinente que dans le cas général, lorsque les ambitions ne dépendent pas trop fortement des ressources internes : un pianiste professionnel ne peut s'assurer contre son manque de talent relatif au piano, puisqu'il ne voudrait pas devenir pianiste s'il n'avait pas le talent en question.

manque de ressources internes, en fonction de l'évaluation qu'ils ont de ce préjudice, et de leur consentement à payer pour s'assurer contre lui.

On observe ici que l'idée de Dworkin est de considérer chaque personne égale, ayant sa propre conception du bien, et surtout de la responsabiliser dans le choix de ses moyens internes et externes. Peu importe que l'individu soit irrationnel, au sens où il ne cherche pas l'adéquation de ses moyens aux fins et n'achète pas la quantité adéquate de moyens externes, différemment averse au risque que les autres, ait des goûts dispendieux qui le conduit à se sur-assurer, et n'utilise pas adéquatement les moyens disponibles à la réalisation de ses fins. La notion de responsabilité est ainsi au cœur de la méthode. En effet, alors que chez Rawls la responsabilité de l'individu engagé dans la situation réelle, une fois décidés et mis en place les deux principes de justice, est totale en termes de préférences et de réalisations effectives, la responsabilité chez Dworkin est plus subtile : l'individu est responsable de ses préférences, du choix de ses ressources externes via le mécanisme de vente aux enchères, de l'importance qu'il accorde à ses ressources internes via le mécanisme d'assurance, et, par la suite, de l'utilisation de ses ressources. En plus des doutes éthiques que cette théorie fait naître, certaines limites ont été répertoriées, notamment la non-résolution du problème de l'esclavage des talentueux[22].

La critique majeure, couramment adressée à l'encontre de cette école ressourciste, est qu'elle assure certes l'égalité des ressources, c'est-à-dire des moyens disponibles utilisables par l'individu pour les convertir en bien-être effectif, mais ne prend nullement en compte les différences de capacités réelles des individus à convertir ces ressources ; en outre, elle ne fait pas de distinction fondamentale entre responsabilité et malchance (Demuijnck, 1998). Ainsi, l'égalitarisme des ressources ne va pas assez loin car il ne compense pas les différences pour lesquelles les individus ne peuvent pas être tenus pour responsables. Une autre critique, liée à la première, consiste à dénoncer l'extrême fragilité de la distinction entre ambition et talent, puisque souvent l'un dépend en réalité de l'autre : l'ambition dépend notamment du talent, et le développement et l'exploitation du talent initial dépendent notamment de l'ambition. La réponse apportée à ces critiques relatives à l'idéalité de la construction a été de se référer à la distinction pratique entre les éléments qui sont sous le contrôle de l'individu et ceux qui n'y sont pas.

1.3. Égalité du domaine de choix

En opposition à ce courant ressourciste une autre école s'est développée : celle de l'égalisation du domaine de choix[23], encore appelée l'égalité des opportunités. L'idée fondamentale est que la distinction entre préférences et ressources n'est pas réellement

[22] Kymlicka (1999, p.96) explique l'esclavage des talentueux dans ce cas : « *les personnes les plus favorisées par la loterie naturelle seront obligées d'être les plus productives possibles pour payer les primes d'assurance élevées qu'elles auront hypothétiquement acceptées pour se prémunir contre des handicaps naturels* (lors de ce mécanisme d'assurance fictif)». Plus généralement, l'esclavage des talentueux traduit l'idée que les individus talentueux sont contraints de travailler énormément car leur loisir a un très fort coût d'opportunité du fait de la valeur marchande de leur temps lorsqu'il est utilisé de façon productive.

[23] Nous reprenons ici la typologie de Clément (1997), qui met l'accent sur l'importance de l'utilisation de la ressource, et donc sur la liberté de choix.

pertinente (puisqu'il y a des préférences qui ne sont pas vraiment imputables à l'individu, et que la valeur de la ressource dépend fortement des préférences), et qu'il est plus raisonnable de se référer à la distinction entre les éléments qui sont sous le contrôle de l'individu et ceux qui n'y sont pas (ce qui correspond à la distinction V et H). Par exemple, il s'agit ici non de rejeter toute demande de compensation pour goûts dispendieux, mais de répondre seulement aux demandes justifiées par l'intervention de facteurs exogènes dans la formation de ces goûts. Dans cette optique, la distribution des biens est juste dès lors que l'ensemble des niveaux de résultats que l'individu peut atteindre avec cette part et ses caractéristiques personnelles est le même pour tous. L'idée générale est de mettre l'accent, non sur les résultats effectivement atteints car ils dépendent des choix des individus, mais sur l'ensemble des résultats possibles, donc sur les possibilités réelles de résultats[24]. Cette théorie est qualifiée *d'ex-post*, dans un sens qu'il nous faut clarifier car il ne sera pas le même suivant les théories : l'égalisation du domaine de choix est une théorie *ex-post* au sens où l'on prend en compte les résultats possibles (en termes de bien-être, de réalisations, etc.) que les individus peuvent obtenir après une certaine distribution de ressources pour déterminer justement cette distribution ; le welfarisme par exemple est une théorie *ex-post* mais dans un sens différent, car il ne tient compte que du résultat effectif que l'individu obtient. Les théories *ex-ante*, en revanche, ne s'intéressent qu'aux caractéristiques de la situation initiale, sans prendre en considération les résultats qui peuvent être obtenus.

Ce courant repense la notion de responsabilité : l'individu est responsable de tout ce sur quoi il a le contrôle et notamment de l'utilisation de ses ressources. Mais il n'est pas tenu pour responsable, par exemple, de certaines de ses préférences considérées comme issues de son milieu social, de la malchance dont il peut être victime, de ses talents, etc. Le principe de justice que ce courant prône est l'égalisation du domaine des choix : il s'agit d'égaliser les chances de bien-être des individus, donc les possibilités de transformation des moyens disponibles en fins, et non plus d'égaliser des ressources, même étendues, ni évidemment les niveaux de bien-être. Ce qui compte, ce n'est pas la quantité de ressources externes, mais ce qu'elles permettent à l'individu de faire. Comme le souligne Le Clainche (1999), « *il s'agit d'égalité modulo les choix autonomes* » dont les individus sont entièrement responsables. Le but recherché est de supprimer toutes les contingences extérieures dont l'individu n'est pas responsable, et de faire en sorte que tout individu ait le même ensemble de niveaux possibles de bien-être. Cela signifie notamment qu'il ne suffit pas que les mêmes résultats soient à la portée de chacun, il faut surtout qu'ils puissent être atteints avec le même effort. Formellement, cela signifie qu'il faut que l'ensemble des choix disponibles à partir du vecteur (Xi, Vi, H) soit identique pour tous les agents i à V donné. Ce courant donne une place importante à la responsabilité, mais prend en compte les différences de talent et de capacités de transformation des biens entre individus.

Comme dans les théories déjà présentées, un des problèmes est encore de savoir comment estimer le niveau de bien-être qui peut être atteint. Arneson va défendre une approche subjective du bien-être, tandis que Sen et Roemer vont chercher, comme Rawls, une mesure objective. D'un point de vue pratique, une question importante est de savoir comment prendre en compte ce vecteur (Xi, Vi, H) multidimensionnel ; il s'agit là d'un problème

[24] Fleurbaey (2001), à partir d'exemples simples de loterie, montre que l'égalité des domaines de choix, ou encore égalité des opportunités, dépend certes des probabilités d'accès à ces opportunités, mais aussi du contenu même de celles-ci.

d’agrégation. Arneson propose de se référer à l’utilité qui peut être atteinte, tandis que Sen définit objectivement un ensemble de possibilités d’action ou bien-être relatif à l’individu.

1.3.1. Égalité des opportunités de bien-être d’Arneson

Richard Arneson (1989) propose d’égaliser les opportunités de bien-être qu’il définit ainsi : « chacun doit disposer d’une gamme d’options équivalentes à celles des autres en termes de possibilités de satisfaction des préférences ». Les options, dans leur contenu, n’ont pas à être identiques puisqu’on garde ici la pluralité des conceptions du bien, mais la possibilité d’atteindre un certain niveau de bien-être subjectif doit être la même, et les inégalités constatées dans le bien-être subjectif effectivement atteint ne doivent dépendre que des choix volontaires et des comportements plus ou moins négligents des individus, mais restant sous le contrôle de ceux-ci.

Arneson reprend certes l’idée welfariste, mais évite les critiques classiques adressées à ce courant en se référant à des « préférences hypothétiques rationnelles » qui sont des préférences particulières, car elles sont rationnelles, autocentrées (au sens où l’individu ne recherche que son intérêt propre), et surtout issues d’une réflexion argumentée. Il est donc welfariste, au sens de la préférence corrigée. Mais il suggère, non d’égaliser la satisfaction des préférences individuelles, ce qui d’ailleurs ne laisserait pas de place à la responsabilité individuelle, mais l’ensemble des choix possibles pour l’individu qui aboutissent à la même satisfaction des préférences hypothétiques rationnelles. Le principe est simple : on construit pour chaque individu un arbre de décision avec, à chaque branche la valeur du niveau atteint de satisfaction de ces préférences hypothétiques rationnelles, et à chaque nœud la probabilité de l’obtenir. Le but est d’égaliser l’arbre entier, c'est-à-dire l’espérance de satisfaction, à condition que cela soit pour des raisons hors du contrôle de l’individu. Pour obtenir cette égalité, l’idée est de modifier la probabilité d’accès : on vise une réelle égalité des opportunités de bien-être, et les individus restent responsables de leurs choix à chaque nœud de l’arbre. La notion de responsabilité est au cœur du raisonnement dans cette théorie puisqu’elle permet de traiter identiquement le handicap de préférences et le handicap de capacité (Clément, 1997), à l’aune de la responsabilité : les goûts dispendieux seront compensés si l’individu n’est pas vraiment responsable de ceux-ci, et à l’inverse, le handicap de capacité ne sera pas automatiquement compensé s’il s’avère que l’individu a eu un comportement risqué volontaire. La difficulté sous-jacente est double : d’une part, rien n’est dit sur les manières d’évaluer le caractère responsable de l’individu quant à l’élaboration de ses préférences et même l’importance de ses handicaps, d’autre part les conséquences induites peuvent être assez contre-intuitives. Pour illustrer ce dernier cas, prenons l’exemple d’un individu très gravement blessé qui ne sera pas compensé pour le handicap engendré si celui-ci résulte d’un comportement volontaire risqué ; mais cette logique peut néanmoins heurter nos intuitions morales.

Cependant, la théorie d’Arneson semble reposer sur une hypothèse fallacieuse : l’individu serait capable, grâce à la délibération solitaire, de se dissocier de lui-même en tant qu’il est le produit de conditions contingentes, et de s’interroger sur les « véritables » préférences qu’il aurait dans un environnement neutre, exempt de toute influence. Or cela est impossible aux yeux de certains, notamment Roemer.

1.3.2. Égalité des capabilités de Sen

Amartya Sen (1993) refuse la démarche welfariste ordinaire, mais, comme Arneson, il s'intéresse aux chances de bien-être. L'originalité de Sen est d'aborder la question de la définition du bien-être à partir de la qualité de vie objective de l'individu, ce qui permet d'accepter diverses conceptions de la vie bonne tout en garantissant une qualité de vie minimale. Les composantes objectives du bien-être sont appelées « *functionings*[25] » : ce sont des activités sociales ou des états physiques, qui regroupent plus généralement différents états de l'existence. Sen cite comme *functionings* : « être correctement nourri », « paraître en public sans honte », « être en bonne santé », etc. Or, selon l'auteur, tous n'ont pas la même importance dans leur contribution au bien-être. Sen suppose qu'on peut établir une liste objective des *functionings* fondamentaux. Afin de déterminer ces *functionings*, Sen suggère de ne pas se référer à un législateur mais plutôt aux individus qui établissent chacun un classement, même partiel, de ces *functionings*. Il suppose qu'on peut observer un accord unanime des individus sur l'importance d'un certain nombre de *functionings*. De la sorte, on évite de sombrer dans l'hypothèse d'un objectivisme absolu. Le bien-être d'un individu, dans le sens restreint de qualité de vie, dépend de la capacité de l'individu à atteindre ces *functionings* fondamentaux. Le recours à cette hypothèse des *functionings* permet de considérer la situation finale atteinte par l'individu, sans pour autant se soucier de l'utilité procurée effectivement, qui, comme l'ont montré les critiques des thèses welfaristes, n'est pas facilement utilisable dans le jugement éthique d'une situation.

La comparaison interpersonnelle du bien-être dépend de l'ensemble des combinaisons possibles de *functionings* atteignables. Chaque combinaison de *functionings* atteignables est dénommée « capabilité », et l'ensemble des combinaisons, propre à chaque individu, correspond à l'éventail des modes de vie que l'individu peut choisir compte tenu de ses talents, de son accès effectif aux biens et de ses capacités d'utilisation de ces biens[26]. Le principe de justice que Sen défend n'est pas l'égalisation stricte des *functionings* pris individuellement mais l'égalisation de ces capabilités[27]. Ce décalage permet de laisser toute sa place à la liberté individuelle dans la détermination du choix de vie. L'individu détermine lui-même quels *functionings* sont importants pour lui. Cela permet notamment à l'individu de prendre en compte d'autres éléments que la quête du « meilleur » vecteur de *functionings* possible ; les *functionings* ne correspondant qu'à des activités physiques ou sociales, certains éléments comme le respect de la vie religieuse ou la volonté d'être altruiste, qui peuvent faire partie de la conception du bien-être de l'individu, ne sont pas directement pris en compte sous

---

[25] Traduire *functioning* n'est pas aisé : « fonction » sous-tend une idée de but qui n'est pas présente dans *functioning* ; Fleurbaey (1996, p.136) propose « réalisation », mais ce terme manque l'idée du caractère naturel de *functioning* (qui vient du verbe *to function*) ; Arnsperger et Van Parijs (2000, p.77) suggèrent « fonctionnement », terme qui satisfait les deux critiques précédentes, mais qui est plutôt réservé, en français, aux machines. Faute de mieux, on gardera donc le terme initial *functioning*.

[26] Traduire *capability* n'est pas plus aisé : beaucoup suggèrent « capacité », terme qui néglige l'accès effectif au bien qui ne dépend pas uniquement des capacités de l'individu ; Fleurbaey (1996, p.137) propose « opportunité », ce qui ne met pas assez en lumière les capacités de l'individu. Le terme de « possibilité » recouvrirait ces deux aspects. Cependant, par souci de simplicité et d'accord avec le traducteur de Sen, on retiendra une version francisée de capability : capabilité.

[27] Dans ses premiers écrits, Sen ne défendait l'égalisation que des capabilités de base, qui correspondent à l'ensemble des combinaisons possibles de *functionings* fondamentaux atteignables. Mais dans la forme achevée de sa théorie, sa sphère de *functionings* s'étend au-delà de la satisfaction des besoins fondamentaux ; il défend donc l'égalité des capabilités plus étendues.

la notion de *functioning*. L'autre avantage, qui est considérable, est que cela permet de laisser une place prépondérante à la responsabilité : l'individu est supposé choisir délibérément un des vecteurs de *functionings* possibles, à partir de ses capabilités propres, et est tenu responsable de ce choix. Même s'il ne maximise pas son bien-être individuel en choisissant le « meilleur » vecteur des *functionings* disponible, que cela soit par erreur, par ignorance ou par manque de rationalité, aucune compensation ne doit être versée dans cette théorie.

Ce principe de justice se différencie des autres présentés précédemment car il implique la recherche d'une égalité des occasions de bien-être minimal objectif, sur lequel d'ailleurs tous les individus s'entendraient via l'accord unanime sur les *functionings* de base, sans se référer strictement ni à une égalisation de la situation initiale, comme le principe d'égalité de ressources qui ne considère pas la situation finale qui peut être obtenue, ni à une égalisation de la situation finale, qui ne laisse pas de place à la responsabilité.

Malgré l'apparence, la théorie de Sen est vraiment différente de la théorie de Rawls qui cherche à égaliser les biens premiers : Rawls ne prend pas en compte la capacité propre qu'a l'individu à utiliser ses biens premiers pour atteindre la fin qu'il poursuit, contrairement à Sen qui intègre cette capacité de transformation dans sa notion de *functionings*. Sen remarque en effet : *« l'importance accordée aux capabilités de base peut être vue comme un prolongement naturel de l'intérêt que Rawls porte aux biens premiers, si l'on déplace le centre d'attention pour le porter des biens vers l'effet des biens sur les êtres humains. (…) Si les êtres humains étaient très semblables, cela n'aurait guère d'importance, mais on constate que la conversion des biens en capabilités varie considérablement d'une personne à l'autre, et l'égalité des biens est loin de garantir l'égalité des capabilités »* (Sen, 1993, p. 211). Mais la position rawlsienne se comprend lorsque l'on sait que Rawls considère dans la théorie de la justice des individus qui sont homogènes dans leurs capacités de transformation des biens premiers en fins (cf. note17).

Cependant, on pourrait remarquer, contre Sen, que, dans sa théorie, rien n'incite les individus à faire des efforts pour améliorer leurs capacités de transformation, et/ou développer leurs talents. Prenons l'exemple du *functioning* « pouvoir se déplacer » : deux individus A et B sont totalement aveugles, ce qui les empêche de se déplacer sans l'aide d'une canne blanche ou d'un chien spécialisé. L'individu A accepte de se servir d'une canne, et réussit ainsi à se déplacer, tandis que l'individu B refuse d'utiliser la canne par manque de confiance. Sen, en proposant d'égaliser les capabilités, suggèrerait de fournir un chien spécialisé à B et non à A, ce qui peut être contesté en faisant valoir que les handicaps sont identiques et que B refuse de faire l'effort que A fait. Arneson (1989) prend en compte cette critique qui peut être également adressée à l'ensemble de l'école d'égalité du domaine de choix, et reconnaît que les résultats ne sont recevables que sous certaines hypothèses : les individus doivent être notamment conscients de l'existence de l'ensemble des choix possibles, être capables de choisir raisonnablement entre ces options, et avoir une force de caractère suffisante pour mener à bien l'entreprise impliquée par ce choix.

L'autre critique à l'encontre de la théorie de Sen est qu'il pense pouvoir déterminer objectivement les *functionings* fondamentaux qui sous-tendent le bien-être. Cette hypothèse est empiriquement défendable lorsqu'il s'agit de viser un bien-être minimal : on peut s'accorder sur le fait qu'il faut que chacun soit en bonne santé, mange assez, soit capable de se déplacer, etc. Elle est beaucoup plus discutable, comme le soulignent Arneson ou Cohen qui ne sont pas convaincus par la méthodologie de Sen, lorsqu'il s'agit d'étendre les

functionings au-delà de la satisfaction des besoins fondamentaux. Sen rejette cette accusation et note qu'il fait une grande place, non seulement à la responsabilité mais à la conception de la vie bonne qu'a chaque individu, puisque cette conception va intervenir dans la pondération propre que chacun va introduire entre ces différents *functionings*. Il semble alors que le problème de cette théorie est d'obliger inutilement la société à égaliser les capabilités de tous les individus alors que seules certaines capabilités, à savoir celle qui correspond aux *functionings* importants aux yeux de l'individu considéré, seraient importantes pour chacun. Cette théorie implique un surcoût social. Mais sans doute est-ce le prix à payer pour garantir à la fois la pluralité des conceptions de la vie bonne et la prise en compte de la responsabilité individuelle.

1.3.3. Égalité des opportunités de Roemer

John Roemer (1998) propose une méthode intéressante pour ne prendre en compte que la responsabilité des agents, qu'il considère comme leur effort dans l'obtention du résultat. Son idée est de s'abstraire des circonstances contingentes. Pour cela, il suggère de définir des classes d'équivalence, chacune regroupant tous les individus soumis aux mêmes circonstances : ces classes sont définies en fonction des meilleures variables explicatives de l'évènement étudié. Au sein de chaque classe, la différence dans l'obtention d'un résultat réside dans l'effort fourni. Il s'agit alors de comparer l'individu étudié à l'individu médian dans la même classe. Le principe d'équité est de répartir les ressources externes de façon à égaliser les résultats atteints (en terme de *functionings* au sens de Sen, ce qui signifie que Roemer se démarque de l'approche welfariste) par les individus faisant le même effort. Roemer lui-même souligne certaines limites de sa théorie en précisant notamment qu'elle ne semble pouvoir s'appliquer que dans certains cas comme l'éducation et la santé. Dans ce deuxième cas, il s'agit par exemple d'assurer un meilleur remboursement de soins médicaux relatifs au tabagisme à un individu qui fume globalement moins de cigarettes que l'individu médian de sa classe d'équivalence, que Roemer définit, dans ce cas, surtout d'après sa catégorie sociale. Mais il note qu'on ne peut pas définir arbitrairement les classes d'équivalence, et il propose de faire de cette question l'objet d'un débat public ; il est fort à parier cependant que cette élaboration, publique ou non, d'une définition de classes d'équivalence sera extrêmement problématique. Ceci étant, la théorie de Roemer est l'une des rares à être vraiment opérationnelle.

Roemer a confronté sa théorie avec certains axiomes qui doivent être intuitivement satisfaits. L'avantage de cette théorie est qu'elle présente des propriétés théoriques normatives très intéressantes, qui seront présentées dans la section suivante 2.1 : elle satisfait l'axiome de compensation adéquate et une version faible de la récompense adéquate, et les axiomes de monotonie par rapport aux ressources et à la population. On comprendra intuitivement que les deux derniers axiomes sont satisfaits puisque cette théorie est une théorie de la justice relative, au sens où tout est rapporté à l'individu médian. Ainsi, si l'on augmente les ressources totales, ou si l'on diminue le nombre d'individus, le bien-être de chaque individu augmente.

Le Clainche (1999) répertorie cependant certaines limites de cette théorie : elle suppose une information totale et parfaite afin de pouvoir ranger adéquatement les individus dans les classes d'équivalence, et le moindre manque d'information peut faire changer radicalement la

redistribution. Et même en cas d'information totale et parfaite, elle peut conduire à des résultats extrêmement « durs », et en cela intuitivement contestables, envers l'individu : en effet, si l'individu ne fait pas d'effort, il est difficile d'accepter, intuitivement, qu'on puisse l'abandonner, sans lui procurer d'aide extérieure.

Clément (1997) note que les théories de l'égalisation du domaine de choix sont contestées du fait des limites du concept de responsabilité sur lequel elles sont fondées, notamment du fait de la difficulté empirique de définir la responsabilité, et aussi de leur incapacité à rendre compte des externalités entre les choix opérés par les individus. Ceci est une source d'aporie pour toutes les démarches qui ne sont pas clairement *ex-post* (Fleurbaey, 1995 a) : en recherchant une égalité « *ex-ante* », c'est-à-dire avant que les individus ne fassent réellement leur choix, on ne peut pas prendre en compte les externalités, qui généralement existent, lorsque le choix d'un individu a une influence sur le « bien-être » d'un autre (par exemple, dans la détermination du prix des biens, lorsque les individus sont *price-makers*). Certaines théories essaient de prendre en compte ces externalités, ce qui leur donne l'avantage de sembler plus proches de certaines situations réelles[28].

1.4. Retrouver une égalité des résultats en redéfinissant la responsabilité : l'égalité des résultats fondamentaux de Fleurbaey

Marc Fleurbaey (1995) relève un certain nombre d'objections pouvant être adressées aux approches par l'égalisation des ressources ou des domaines de choix. Il montre par exemple que l'idée d'égalisation du domaine de choix, c'est-à-dire d'égalisation du couple (Ri, Vi) entre tous les individus, suppose une séparabilité entre le couple (Xi, Hi) et Vi, condition qui, dans le cas général, n'a aucune raison d'être satisfaite. En effet, le handicap créé par le manque de ressources dépend souvent des désirs de l'individu, comme l'illustre l'exemple où une femme trop petite veut être hôtesse de l'air.

Il engage aussi une réflexion sur la notion de responsabilité à laquelle toutes ces théories recourent. Elles cherchent à rendre l'individu responsable de ses choix : il s'agit pour elles de discriminer, parmi les facteurs déterminant la décision, ceux qui ont fait l'objet d'un exercice du libre-arbitre et ceux qui résultent de circonstances contingentes indépendantes de la volonté de l'individu. Les problèmes classiques de la détermination empirique de la responsabilité morale font que, ainsi envisagée, c'est une notion trop vague. Dans Fleurbaey (2001), l'auteur en étudie deux, à partir d'exemples de choix dans l'incertain : l'imputation de la responsabilité dans le cas d'une loterie, et la possibilité pratique de mettre en œuvre un principe de récompense naturelle fondé sur la prise en compte de la responsabilité individuelle. Résumons les deux cas étudiés.

[28] Par exemple, la théorie « des bornes individuelles », développée par Moulin, reconnaît, avec le courant ressourciste, que l'individu a une certaine responsabilité dans ses préférences, et prend de plus en compte les effets possibles des choix de vie d'un agent sur celle des autres agents. Mais il ne s'intéresse, dans sa théorie, qu'à l'hétérogénéité des préférences et jamais par exemple à une quelconque notion de talent. La théorie de Moulin n'est cependant pas une théorie de la justice au sens d'une théorie qui interroge de façon approfondie la légitimité des revendications de chacun dans la distribution, mais est plutôt un ensemble de suggestions pour le partage.

A travers l'étude d'exemples de choix entre des loteries, l'auteur propose une démonstration de la limite de la détermination de la responsabilité lorsque les conséquences du choix ne sont pas de nature déterministe. Dans un contexte de choix dans l'incertain, en effet, les choix individuels peuvent se résumer à des choix parmi des loteries. Chaque loterie associe aux états réalisables du monde, qui sont les conséquences du choix, une certaine probabilité. Afin d'évaluer la teneur de la responsabilité individuelle en rapport avec les informations disponibles sur les loteries, il est pertinent de prendre en compte deux types de probabilité : la probabilité objective et la probabilité subjective qui est celle perçue par l'individu. Dans le cadre de la recherche d'une égalité des opportunités, l'auteur montre que l'imputation de la responsabilité nécessite des conditions fortes quant à ces deux types de probabilités des loteries ; mettant l'accent sur la nécessité d'une information parfaite et gratuite accessible à tous les individus, l'auteur conclut dans ce cadre à l'extrême difficulté de trouver une définition pratique de la responsabilité.

Le principe de récompense naturelle, qui peut s'exprimer sous différentes formes, demande que les individus supportent les conséquences des choix dont ils sont responsables, ou peuvent être considérés comme tels : aucune compensation n'est alors légitime. La mise en œuvre de ce principe requiert la distinction entre la chance provoquée (*option luck*) et la chance accidentelle[29] (*brute luck*) (cf. Dworkin, 1981) : la chance provoquée désigne la prise de risque intentionnelle, volontaire de l'individu, donc pour laquelle il peut être tenu pour responsable[30] ; à l'inverse, la chance accidentelle désigne toute issue fortuite, dont l'individu ne peut être tenu pour responsable. L'ensemble des théories *ex-post* qui mettent au cœur de leur raisonnement la prise en compte de la responsabilité prône le principe de récompense naturelle, qui vise ici à indemniser l'individu uniquement en cas de chance accidentelle. Or Dworkin (1981) notait, et Fleurbaey (2001) démontre, à partir d'exemples de loteries, qu'il y a une continuité de nature entre les cas de chance provoquée et les cas de chance accidentelle : dans le cadre de son raisonnement, il montre que la distinction entre les deux types de chance est arbitraire. Ainsi, la définition de la responsabilité et par conséquent la mise en œuvre d'une compensation sont problématiques dans la pratique.

Fleurbaey (1995) suggère de se référer non plus à la responsabilité morale mais à une responsabilité juridique qui incombe à l'individu dès lors qu'il prend effectivement une décision. Dans cette optique, peu importe l'origine des facteurs concourant à la décision puisque seule compte l'identité du preneur de décision. Fleurbaey propose alors une nouvelle théorie de la justice qui cherche l'égalité dans la sphère sociale, une fois distinguées deux sphères : la sphère sociale qui regroupe les éléments dont la société est responsable, dans ce sens nouvellement défini, c'est-à-dire lorsque ce sont les institutions qui prennent les décisions, et la sphère privée qui regroupe les éléments dont l'individu est responsable.

La seconde originalité de Fleurbaey est de rechercher l'égalité de résultats particuliers jugés comme fondamentaux, mais dépendants de la sphère sociale. Le principe de justice consiste à égaliser les résultats sociaux atteints, qui sont définis comme étant des *functionings* sociaux fondamentaux (cf. Sen). L'idée est qu'il n'existe aucune raison éthique d'égaliser les résultats dépendants uniquement de la sphère privée, car cela reviendrait à ne pas tenir compte

[29] Pour une étude expérimentale sur les opinions des gens au sujet du caractère juste des résultats induits par ces deux types de chance, cf. Boarini (2004).

[30] Une des caractéristiques de cette chance est que le risque pris volontairement aurait pu être évité. C'est à partir de cette propriété que l'auteur démontre qu'il y a une continuité entre des deux types de chances.

de l'indépendance, de la non-mesurabilité et surtout de l'incomparabilité fondamentale des ambitions et plans de vie de chacun. Fleurbaey reprend donc la position de Sen, en la restreignant à une classe de *functionings* particulière.

2. Approches fondées sur des conceptions « intuitives » de la justice

Ne cherchant pas la systématicité d'une théorie, deux approches se sont développées à partir de deux types de conceptions fondées plutôt sur des « intuitions » de ce qu'est la justice: une conception parétienne de la justice, élaborée par les économistes ; une conception sympathique, au sens propre de « souffrir avec », défendue essentiellement par des féministes américaines.

2.1. L'équité en environnement économique

Les théories précédemment évoquées sont issues de divers courants philosophiques, qui tous visent une certaine systématicité dans les domaines d'application de leurs principes de justice. La théorie de « l'équité en environnement économique » (cf. Fleurbaey (1996), Maniquet (1999)) a été, quant à elle, développée par des économistes, et est différente dans la démarche : se fondant sur l'efficacité économique parétienne, considération qui n'était pas présente dans les autres théories, les économistes cherchent à y inclure une perspective de justice. Pour ce faire, ils essaient, à partir d'axiomes acceptables intuitivement, d'en déduire des règles de distribution juste, applicables au cas par cas, dans un environnement économique pour lequel sont utilisées une description économique des alternatives et d'autres informations que les préférences des agents. Cette théorie n'est pas unifiée, et s'avère regrouper diverses conceptions parétiennes de la justice.

Toutes ces conceptions postulent la connaissance des utilités ordinales des individus, l'utilité étant vue ici comme la seule valeur pertinente sans forcément de rapport d'ailleurs avec une notion de bien-être, mais non la comparabilité interpersonnelle. Elles supposent également la connaissance de toutes les courbes d'indifférence des agents. Seule compte l'utilité finale effectivement atteinte par l'individu : ces conceptions intègrent donc toutes les caractéristiques des individus (par exemple leurs talents et leurs capacité à utiliser les ressources), et la notion de responsabilité n'est pas réellement présente ; aucune conception du bien, au sens moral, n'apparaît non plus. Ces conceptions sont impartiales au sens où chaque individu est traité de façon identique, et est le propre juge de son panier de biens ; en ce sens, cette théorie s'inscrit dans le cadre welfariste. Le critère de justice est défini à partir d'une certaine égalité des utilités finales. Ainsi, une objection immédiate à cette théorie est qu'elle suppose une égalité dans la capacité d'échange des biens, puisque les solutions de répartition proposées concernent une situation *ex-ante* avant l'échange des biens, mais que les critères jugeant du caractère juste concernent la situation finale évaluée subjectivement.

Les principaux axiomes retenus par ces conceptions, mais à des degrés différents, sont les suivants :

- *les axiomes d'impartialité :* l'axiome d'anonymat et l'axiome d'égal traitement des égaux. L'axiome d'anonymat signifie qu'on peut permuter le nom (ou la place) des individus sans que cela ne change le résultat, et l'axiome d'égal traitement des égaux le complète, en introduisant l'idée que, même si le nom de l'individu ne doit pas avoir

d'influence, les caractéristiques d'individus différents doivent être prises en compte de façon identique.

- *les axiomes de solidarité* : la monotonie en population et la monotonie en ressources. Le premier axiome stipule que le bien-être de tout agent diminue lorsque le nombre d'agents augmente dans une économie aux ressources limitées, sauf s'il s'agit d'une économie de production avec rendements croissants ou de biens publics. Le deuxième souligne que le bien-être de tout agent diminue lorsque les ressources globales s'amenuisent. Une version affaiblie de l'axiome de monotonie en population est l'axiome de *stand alone* qui formalise le fait que la revendication de justice d'un individu ne doit pas conduire à ce que l'utilité issue de la prise en compte de sa revendication dépasse celle qu'il obtiendrait s'il était seul dans l'économie. Cet axiome suppose qu'il n'y a pas d'effet de rendements croissants, et qu'il est toujours avantageux d'être seul dans l'économie.
- *des axiomes traduisant l'équité* : l'axiome de compensation forte et l'axiome de récompense naturelle forte. Dans la modélisation couramment retenue, le premier axiome traduit qu'il faut compenser en biens distribuables les différentiels de ressources internes non transférables, à responsabilités égales ; le deuxième axiome exige qu'il faut récompenser l'effort, ce qui revient à donner la même quantité de ressources à des individus de même talent. Or, il est montré qu'on ne peut pas satisfaire en même temps l'axiome de compensation et l'axiome de récompense. Même les deux versions faibles sont incompatibles : il est impossible de satisfaire à la fois l'axiome « à talents égaux, transferts égaux » (récompense) et l'axiome « à effort égal, résultat égal » (compensation)[31]. Un autre critère proposé est celui de l'absence d'envie[32] : une allocation de biens est jugée juste si aucun individu, en gardant ses préférences propres, ne préfère strictement le panier de biens d'un autre individu[33].
- *des axiomes d'efficacité minimale* : l'axiome de borne inférieure égalitaire stipule que chaque agent doit préférer son allocation au partage égal des ressources disponibles.
- *des axiomes de cohérence*, très nombreux, qui insistent sur l'invariance de la solution lorsque les données du problème sont légèrement modifiées. Il faut noter que la motivation de tels axiomes est plutôt d'ordre pratique et logique que vraiment éthique : par exemple, l'un des axiomes affirme notamment l'homothétie du problème de la répartition des biens entre la population totale et celui de la répartition des biens d'un sous-groupe au sein de ce sous-groupe.

[31] Cependant, on peut définir une solution si l'on fait une restriction sur la fonction de bien-être en supposant une séparabilité entre les variables qui correspondent aux ressources étendues de Dworkin et la variable d'effort ou de préférence (axiome de Bossaert-Fleurbaey).

[32] Cf. Kolm S.C. (1972), et Varian H. (1974). Pour ces auteurs, si l'allocation est non-envie et efficace, alors elle est dite équitable ; cela est par exemple le cas d'une dotation égalitaire échangée via un équilibre concurrentiel.

[33] Van Parijs (1991) propose d'affaiblir le critère d'absence d'envie afin d'éviter notamment le problème des goûts dispendieux, puisqu'on peut, finalement, toujours envier le panier d'un autre. L'idée de base est de rendre la non-envie objective : la dotation de l'individu A domine celle de l'individu B si tous les individus de la société, quelles que soient leurs conceptions de la vie bonne ou de leurs plans de vie, préfèrent avoir le panier de ressources de A plutôt que celui de B.

Cette théorie, regroupant diverses conceptions, essaie de formaliser sous forme d'axiomes certaines intuitions éthiques, d'étudier la compatibilité de ces axiomes entre eux, et enfin de proposer des solutions qui les satisfassent. Tous ces axiomes ne sont pas compatibles simultanément, et, suivant les axiomes jugés plus fondamentaux retenus, les auteurs proposent certaines solutions à la question de la répartition des biens : les plus communes sont l'équivalent walrasien à budgets égaux pour lequel les individus s'échangent alors les biens suivant leurs préférences, et l'équivalent égalitaire pour lequel il existe un panier de biens de référence que chaque individu juge équivalent au panier qu'il reçoit effectivement. Ces deux solutions privilégient les préférences individuelles et ne reposent pas sur une discrimination entre effort et talents. L'équivalent walrasien à budgets égaux revient à distribuer de façon égale tous les biens pris individuellement, et attendre ensuite qu'il y ait équilibre à la suite d'échanges ; c'est donc une solution *ex-ante*. La solution équivalente égalitaire (cf. Pazer et Schmeidler, 1978) consiste à définir une allocation qui est équivalente au sens de la Pareto-indifférence à une allocation égalitaire hypothétique, au sens où elle n'est pas assujettie à la contrainte de faisabilité sur les ressources.

2.2. L'éthique de la sollicitude

Ce courant propose, comme la théorie de l'équité en environnement économique, de réfléchir sur ce qu'est une situation juste dans certains cas particuliers, sans volonté de systématicité, mais ce courant n'a, lui, pas connu pour l'instant de formalisation. Il ne concerne pas explicitement des problèmes de répartition et ne fait pas partie intégrante des théories de la justice distributive, mais il peut être utilisé plutôt comme un argument dans une discussion sur l'équité d'une situation. Il est intéressant de le détailler car il a déjà implicitement guidé le choix de certaines politiques, comme par exemple pour la politique environnementale américaine où les impacts environnementaux et sociaux locaux de ces politiques sont évalués prioritairement sur les populations aux revenus les plus faibles ou sur les minorités ethniques (Chinn, 1999).

Il est issu des travaux récents des théoriciennes féministes américaines, dont Carol Gilligan, auteur de la distinction entre « éthique de la sollicitude » (*care ethics*) et « éthique de la justice », cette dernière correspondant à la conception de la justice développée jusqu'à présent. Gilligan écrit en effet : *« …les dilemmes moraux surgissent à partir d'un conflit de responsabilités, plutôt que d'exigences concurrentes justifiables en droit, et leur solution exige un mode de raisonnement contextuel et narratif plutôt que formel et abstrait. Cette conception de la moralité fondée sur la sollicitude organise le développement moral autour de la compréhension des relations et de la responsabilité, tout comme la conception de la morale comme équité l'organise autour de la compréhension des droits et des règles»* (Gilligan, 1982, p. 19). L'idée fondamentale de ce courant est que nous avons une responsabilité envers autrui, en ce sens qu'autrui a droit à de la sollicitude de notre part dans certains cas. Selon ce courant, il n'est pas pertinent de ne prendre en compte que les injustices objectives, ce que font la plupart des théories de la justice, mais il faut plutôt considérer les souffrances subjectives ressenties par autrui[34]. Le principe moral qui nous anime consiste à répondre à ce qu'autrui peut légitimement attendre de notre sollicitude. Notons ici que cette réponse peut s'exprimer sous la forme d'une dotation avantageuse d'un bien, pour compenser

[34] Cela se rapproche de l'idée d'absence d'envie, précédemment développée

une souffrance par exemple ; nous voyons ici qu'une application de cette théorie à un problème distributif est possible. L'attente d'autrui va donc dépendre notamment de la part de responsabilité qu'il a dans son mal-être et de l'étroitesse de la relation qu'il a avec nous. Cette formulation, volontairement vague, montre à quel point la notion de responsabilité pour l'individu qui souffre est peu définie, mais, malgré cela, présente. Elle montre également qu'autrui a donc un droit : le droit de voir sa souffrance reconnue, mais évaluée en fonction du sollicité.

L'éthique de la sollicitude s'applique, d'après ces théoriciennes, dans des cas particuliers, notamment dans les conflits hommes-femmes. Mais l'application dans d'autres cas est possible : il suffit qu'il y ait une souffrance subjective ressentie par l'individu solliciteur, et une certaine disposition morale de la part du sollicité. En effet, non seulement il n'existe pas, dans cette théorie, de principes universellement applicables, mais il n'est pas non plus question d'apprendre et d'appliquer des principes moraux. Il s'agit plutôt de laisser se développer dans chaque individu qui sera ultérieurement sollicité une certaine disposition morale, un certain comportement, qui fait que l'individu sera sensible au bien-être de ses proches, et sera affligé de leurs souffrances.

Même si cette théorie a un contenu normatif assez faible, au sens où elle ne dit pas explicitement ce que le sollicité doit effectivement faire[35] pour améliorer la situation du solliciteur, et en cela elle n'a donc pas le même statut que les autres théories présentées, on retiendra certains apports théoriques intéressants : d'abord, elle propose une autre explication du sentiment moral qui anime le sollicité et lui attribue une réelle responsabilité (ce que proposait, certes, la théorie rawlsienne, mais en recourant à l'impératif moral kantien) ; ensuite, elle redonne une place à la souffrance subjective du solliciteur, (et en ce sens, elle reprend une démarche welfariste) ; enfin, elle justifie de façon nouvelle le fait que le solliciteur puisse légitimement ne pas répondre à certaines revendications du sollicité du fait de la nature de leur relation.

Toutes les approches développées jusqu'ici accordent une place centrale à l'autonomie de l'individu, à son éventuelle responsabilité dans l'utilisation de ses ressources et la définition de ses préférences, et surtout à l'existence de droits ou revendications « légitimes » de l'individu, qui définissent les principes moraux de la distribution juste. Chacune des théories proposent une modalité particulière pour rendre effectif le droit de chaque individu à accéder à un certain niveau de bien-être, ou à avoir accès à un certain nombre de biens lui permettant de développer sa propre conception de la vie bonne. Pour ce faire, chaque théorie tient compte d'une manière particulière de certaines caractéristiques de l'individu, et cela aboutit, suivant les cas, à compenser le manque de talent, et/ou récompenser l'effort, à égaliser les ressources ou les domaines de choix, et même éventuellement à tenir compte de la souffrance ressentie par le solliciteur. Dans ces théories, l'individu a toujours des droits qu'il convient de respecter.

[35] Elle ne précise notamment pas l'identité du sollicité : s'agit-il de la personne individuelle, et alors cette éthique peut régir une aumône individuelle, ou s'agit-il de l'Etat ? Dans ce cas, il convient de s'interroger sur l'identité de l'Etat et son « sentiment » de sollicitude. Il peut alors s'agir d'un principe de justice distributive, mais est-ce le rôle de l'Etat de s'apitoyer ? Cette éthique peut régir l'aumône individuelle, mais plus difficilement la justice distributive.

Les deux théories qui suivent traitent moins de justice distributive que de la question de l'échange : il ne s'agit pas de la distribution faite par une entité (ex. : l'Etat) à d'autres entités (ex. : les individus), mais plutôt des individus qui cherchent à échanger, dans un sens très large, entre eux. Les théories libertariennes gardent tout de même l'idée d'un droit de l'individu, à savoir le droit de propriété ; à l'inverse, la théorie du marchandage ne semble lui accorder aucun droit particulier. Toutes deux se révèlent défendre une conception de l'équité très restreinte, mais elles ont leurs places dans un texte qui cherche à présenter les diverses conceptions de l'équité. Dans une certaine mesure, on retrouve entre les théories présentées précédemment et ces deux théories la distinction entre justice conséquentialiste et justice procédurale.

3. Théories relevant plutôt de la justice procédurale

La notion de justice procédurale, précédemment citée, mérite d'être explicitée. Traditionnellement, deux types de justice sont considérés : une justice conséquentialiste qui estime possible de se prononcer sur le caractère juste ou injuste d'un état ou d'une action au seul vu de cet état ou des conséquences de ladite action, et une justice procédurale qui ne considère que la procédure qui a permis d'aboutir à cet état, ou, dans le cas présent, à une distribution. Chacun de ces deux types est ramifié en diverses branches :

- la justice conséquentialiste : elle s'intéresse à la répartition en tant que telle, et plus exactement aux conséquences de cette répartition (cf. Pettit, 1996). La plupart des théories présentées jusqu'ici dépendent de cette forme de justice.
- la justice procédurale : Rawls (1987, p.116) en répertorie trois types, suivant qu'il existe ou non un critère pour juger de la justice d'une situation, et qu'il existe ou non une procédure qui permette d'aboutir à elle ; ces trois types peuvent nous aider à comprendre la place possible de la procédure dans l'établissement de l'équité de la répartition. Une situation relevant de la « justice procédurale parfaite » est une situation pour laquelle il existe à la fois un critère pour juger de la justice du résultat, et une procédure qui donne à coup sûr ce résultat désiré : c'est l'exemple du partage d'un gâteau entre plusieurs individus, chacun en obtenant une part égale. Le critère est ici l'égalité, et la procédure consiste à autoriser la personne qui coupe le gâteau à ne se servir qu'en dernier. A l'inverse, la « justice procédurale imparfaite » intervient lorsqu'il existe un critère pour juger de la justice du résultat, mais sans qu'il n'existe de procédure identifiée qui permette d'aboutir à coup sûr au résultat souhaité : c'est l'exemple du procès criminel, où aucune procédure ne garantit l'adéquation du verdict avec la réalité. Enfin, la « justice procédurale pure » concerne les situations où il n'existe pas de critère, mais une procédure garantit *a priori* la justice du résultat : c'est l'exemple du jeu de hasard ou du football, où chacun se soumet à une règle du jeu prédéfinie. Dans ce cas, c'est le respect de la procédure qui entraîne le caractère juste du résultat.

Ainsi, l'Etat, soucieux de l'équité d'une répartition, doit tenir compte de la procédure, laquelle déterminera par elle-même directement le caractère équitable de la répartition (troisième cas), ou bien d'abord définira le critère décidant de ce caractère équitable et ensuite soit permettra d'aboutir à ce résultat (premier cas), soit tentera de s'en rapprocher (deuxième cas). Quoi qu'il en soit, la procédure mise en œuvre mérite une attention extrême.

3.1. Les théories libertariennes

Les théories libertariennes font majoritairement référence à un courant issu de John Locke qui prétend placer la liberté de l'individu au centre de tout système. Il défend essentiellement une liberté première, mise en avant par Locke[36], qui est le libre exercice des droits de propriété que l'on a sur son propre corps, sur son travail et par suite sur les objets que l'on produit, et sur les objets dont on peut être considéré comme le légitime propriétaire. L'idée fondamentale de ce courant est que toute distribution qui découle d'échanges libres entre individus à partir d'une situation initiale jugée juste, c'est-à-dire conforme à certains principes de justice, ces principes variant suivant les auteurs, est elle-même juste. D'un point de vue moral, c'est donc uniquement cette liberté d'échange qui est mise en avant dans cette théorie.

Robert Nozick, le principal auteur de ce courant, cherche des principes de justice qui respectent intégralement les droits de propriétés individuels, et les résume en trois volets : un principe de justice concernant l'appropriation, un concernant les transferts, et un concernant les réparations éventuelles au cas où le deuxième serait mal appliqué.

- Le principe d'appropriation originelle, repris de la « clause lockéenne », peut s'énoncer ainsi chez Nozick (1988), bien qu'elle ait connu diverses formulations (cf. Dang, 1995) : chacun peut s'approprier légitimement une chose n'appartenant antérieurement à personne[37] pourvu que le bien-être d'aucun autre individu ne se trouve diminué par rapport à la situation antérieure où l'usage de la chose était commun. Comme on le souligne plus loin, c'est sur ce principe que Nozick se fera attaquer, au sein même du courant libertarien, notamment par Kirzner, Steiner, et Cohen.
- Le principe de transfert est fondé sur le primat de cette notion d'échanges libres : chacun peut devenir le propriétaire légitime d'une chose en l'acquérant du fait d'une transaction volontaire, mutuellement consentie, avec la personne qui en était auparavant le propriétaire légitime. D'autres auteurs sont plus exigeants et requièrent que les contractants soient bien informés et en situation de concurrence.
- Une allocation est juste, dans cette théorie, si elle résulte d'appropriations et de transferts conformes aux deux principes précédents. Si tel n'est pas le cas, il faut envisager des procédures de corrections d'effets, au sujet desquels Nozick donne peu d'explications. Sans doute faut-il ici revenir aux théories de la justice précédemment évoquées.

Ainsi, la justice libertarienne est purement procédurale, et suppose en fait, d'une part, une conception extrême de la propriété qui est vue comme absolue, et surtout, d'autre part,

[36] Locke, dans son *Traité du gouvernement civil* (1690), pose en effet que les droits de propriété sont naturels, c'est-à-dire antérieurs à toute organisation sociale, et que le pouvoir royal et la loi doivent par conséquent les préserver.

[37] Si la chose appartient à tous, ce que défendent d'ailleurs certains libertariens, les autres personnes peuvent, par exemple, utiliser leurs droits de veto. Cette version du statut moral du monde extérieur reste compatible avec le principe de propriété de soi mais rend très délicate la redistribution de toute chose.

une conception très simple de l'individu où celui-ci a pour seule caractéristique d'être autonome et libre d'échanger : par exemple, aucune notion de talent, d'effort, et de responsabilité dans les choix n'intervient. Dans la conception libertarienne, seule la distribution initiale est réellement l'objet d'un souci d'équité, au sens où elle seule répond à certains principes de justice. La distribution initiale confère à chacun un droit de propriété absolue concernant la chose distribuée, et qui ne peut pas être remis en cause ultérieurement : elle est donc fondamentale. Cela fait émerger deux points importants de fragilité de cette théorie : la définition de la distribution initiale juste, et la contradiction possible entre les principes moraux définissant la distribution initiale et les résultats obtenus. Eu égard au premier point, et à l'instar de Kymlicka (1999), il faut noter que Nozick décrit le concept de détérioration en terme de bien–être matériel et compare la situation d'appropriation uniquement à celle où l'usage de la chose était commun. Or d'une part, cela est contestable car le bien-être individuel ne se réduit pas au bien-être découlant de la possession de choses, et d'autre part, d'autres comparaisons auraient pu être également pertinentes, comme celle où l'on considère que ce n'est pas l'individu A qui s'approprie la chose mais l'individu B : la comparaison, et son résultat, auraient pu être tout autre. Concernant le second point, Kymlicka (1999, p. 117-118) critique cette approche finalement statique, qui donne une place trop large à la distribution initiale et qui tend à oublier trop rapidement selon lui les principes moraux guidant la distribution : la distribution initiale découle de principes moraux, lesquels sont ensuite totalement oubliés, et surtout parfois bafoués, lors des transferts, uniquement au profit du principe d'échange volontaire précédemment décrit. Or, ce sont ces principes qui, selon Kymlicka, légitiment le caractère moral d'une situation dans sa dynamique ; par exemple, Sen (2000) montre que la famine peut se produire et entraîner des situations effroyables alors même que les exigences libertariennes ne sont pas violées. C'est là une critique générale vis-à-vis des théories qui visent une équité *ex ante*.

3.2. La théorie du marchandage

La théorie du marchandage et des jeux coopératifs, appelée encore la théorie de l'avantage mutuel, peut être considérée comme une théorie de la justice si l'on estime que le caractère juste d'une répartition s'évalue en fonction de la corrélation positive entre l'utilité obtenue par un agent[38] et sa contribution à l'ensemble de l'utilité globale du groupe : la notion de justice a ici un sens très limité. Aucun législateur extérieur n'est mobilisé ici, et surtout aucune référence à un principe moral n'est faite. L'individu n'est pas considéré comme ayant un statut moral intrinsèque ; cette théorie pourrait sans difficulté majeure être appliquée à des animaux par exemple. De plus, c'est une théorie fondée, certes sur la subjectivité, mais aussi sur l'idée que l'équité se déduit de l'acceptabilité du résultat, et même s'y résume. La moralité traditionnelle est ici remplacée par l'accord sur des conventions mutuellement avantageuses : la théorie du marchandage est en ce sens procédurale. Pour autant, elle est très différente de la théorie rawlsienne, notamment car les contractants ici sont supposés pleinement informés de leurs situations, de leurs capacités et de leurs préférences (cf. Fleurbaey (1996, p.197), Kymlicka, (1999, p. 144)).

[38] Cet agent peut être un individu ou un ensemble d'individus : il peut en effet exister des coalitions, qui sont traitées d'ailleurs par la théorie des jeux coopératif.

David Gauthier (1986) est le principal philosophe actuel qui défend cette thèse : il cherche à dériver la moralité de la rationalité, et prône *« la réconciliation non coercitive de l'intérêt individuel avec l'avantage mutuel* ». Il s'agit ici d'une justice comme avantage mutuel, issue de la tradition hobbesienne, où chacun cherche à satisfaire au mieux ses intérêts, et, pour cela, accepte, rationnellement, des contraintes[39]. Gauthier reprend l'idée d'une moralité comme contrainte qui limite la poursuite de nos intérêts propres, et propose comme principe de moralité un principe de rationalité, qui est le principe de l'avantage relatif[40]. Celui-ci se décline suivant deux modalités : la concession la plus grande que je suis obligé de faire doit être la plus petite possible, et l'avantage minimal que je vais tirer de la coopération doit être le plus grand possible. Le critère de la société juste, selon Gauthier, est donc que l'accord final, issu de la coopération rendue nécessaire à cause des contraintes, doit exiger de moi la concession maximale la plus petite possible, et m'apporter l'avantage minimal le plus grand possible. Ainsi, la seule chose à partager à travers le mécanisme d'un marchandage rationnel est le surplus de coopération qui peut-être obtenu au-delà de l'équilibre non-coopératif, et la règle qui prévaut est la contribution de chacun dans ce surplus. Fleurbaey (1996, p.196) note que cette conception trouve son origine dans l'idée que l'objet de la théorie de la justice est seulement de trouver un *modus vivendi* entre des individus rationnels qui ont intérêt à coopérer. Cela signifie que le résultat du marchandage est considéré, dans cette conception, comme équitable, alors que les positions initiales des agents peuvent être inégales injustement, selon un certain critère, et qu'elles ont de plus de grandes chances d'avoir un impact sur le résultat final. C'est là une vision très restreinte de l'équité, très différente de celles présentées précédemment, et dont l'application paraît très critiquable lorsqu'elle est réalisée en toute généralité.

Par exemple, Roemer (1994), dans son chapitre « *The mismarriage of bargaining theory and distributive justice* » critique sévèrement cette théorie : "*the domain which bargaining theory takes is informationally too impoverish to capture the important issues in distributive justice. Bargaining theory admits information only with the respect to utilities of the agents once the threat point has been determined, while distributive justice is concerned with the issues of right, needs, and preference as well*". En effet, la théorie du marchandage ne fait par exemple aucune place aux notions de droit, de besoin, de responsabilité et de compensation, ni à la distinction entre situation initiale et finale : elle ne tient compte que de l'utilité des agents, ainsi que d'un point particulier correspondant au statu-quo, c'est-à-dire le niveau minimal d'utilité d'un des agents en cas de désaccord. Or la valeur éthique de la définition de ce point particulier, bloquant le marchandage, est problématique, même si la référence à ce point peut être justifiable d'un point de vue pragmatique. Par ailleurs, comme pour le welfarisme, toutes les caractéristiques des individus sont implicitement prises en compte (et uniquement via l'utilité), même si aucune information n'est donnée sur celles-ci prises

[39] Hobbes, notamment dans le *Léviathan*, montre que la poursuite naturelle, non limitée, de nos intérêts individuels ne peut aboutir, puisque, à l'état de nature, « *l'homme est un loup pour l'homme* ». Dans cet état de guerre, aucune satisfaction des intérêts n'est possible. Hobbes suggère alors de recourir au souverain pour imposer la réconciliation des hommes par la force.

[40] Gauthier reprend en fait la solution de Kalai-Smorodinsky, qui repose sur l'idée de concessions proportionnelles faites par les agents par rapport à leur gain maximal. Cette solution satisfait d'ailleurs des axiomes très pertinents, ce qui en fait une solution plus intéressante finalement que la solution de Nash développée ci-après.

indépendamment ; les critiques habituelles adressées au welfarisme précédemment développées s'appliquent donc ici.

Certains auteurs proposent une autre interprétation pour le point de statu-quo, essayant ainsi d'éliminer certaines critiques : la négociation prendrait comme point de départ l'allocation initiale, qui correspondrait à une situation équitable en un certain sens, qu'il resterait à définir, mais qui serait surtout inefficace au sens de Pareto. La négociation ne chercherait donc qu'à améliorer une situation initiale équitable. On remarquera qu'alors aucune considération n'est prise en compte quant au caractère équitable de la situation finale ; on retrouve alors ici la critique de Kymlicka développée précédemment. Une autre conception permet également de reconsidérer une démarche éthique dans cette théorie : il s'agit de postuler que les agents ne manifestent que des différences, donc y compris des différences de négociation, dont on les considère responsables (cf. Fleurbaey, 1996, p. 197).

D'un point de vue formel, une solution classique dans cette théorie, souvent retenue pour ses propriétés (au sens où elle satisfait des axiomes intéressants), est la solution de Nash qui est le point qui maximise le produit $(u-d)^{\alpha}\ (v-e)^{\beta}$ où u et v correspondent respectivement à l'utilité des deux agents dans l'économie, d et e leur point de désaccord respectif (ou encore point de *statu quo*, ou point limite), et α et β leur pouvoir de négociation, traduisant le poids que chaque agent a dans la négociation. Dans cette modélisation, la théorie rejette, contrairement aux théories précédemment développées, l'hypothèse d'individus égaux en droits, et n'attribue même aucun statut moral intrinsèque à l'individu : l'individu ne s'affirme que par son pouvoir de négociation, qui n'a aucune raison d'être égal à celui des autres (le résultat du marchandage reflète entièrement les différences de pouvoir de négociation des individus) ; par ailleurs, il est à définir, ce qui dans la pratique n'est pas nécessairement aisé, et surtout éthiquement fondé.

4. Conclusion et Implications pour l'utilisation de ces théories

Au terme de cette présentation des théories modernes de la justice, il apparaît que la plupart s'appuie sur une même conception moderne de l'individu fondée sur son autonomie, mais sous des angles différents. Chacune explore aussi diverses modalités pour rendre effective la justice : s'agit-il de compenser les handicaps, de veiller au bien-être effectivement atteint, ou plutôt aux ressources etc. ?. Néanmoins, il ressort de cette analyse que de nombreuses théories de la justice, essentiellement les théories post-welfaristes, dites « égalitaristes » car elles recherchent toutes une certaine forme d'égalité, se différencient par la place centrale, et la définition précise, du thème de la responsabilité de l'individu. C'est aussi la conclusion à laquelle aboutit Maguain (2002) : « *la responsabilité, concept difficile, est une notion essentielle pour la science de l'allocation des ressources rares qu'est l'économie. (….) La volonté d'intégrer la notion de responsabilité individuelle au sein des théories de la justice (..) a pris une place croissante au sein du débat sur l'égalitarisme, et s'est vite imposée comme le principal élément de différenciation entre les théories* ». On peut comprendre ce souci de la prise en compte exacte de la responsabilité comme une étape essentielle dans la définition des modalités pour rendre effectifs des droits qu'aurait l'individu : en effet, les théories post-welfaristes de la justice reposent sur l'idée, moderne, que tous les hommes sont des entités morales, égaux par nature, différents par leurs caractéristiques, devant être considérés comme des fins ; en ce sens, ils méritent un certain

respect, et ont des droits, notamment en termes d'accès aux biens. Il s'agit d'un droit à avoir accès à des biens utiles à la réalisation de leur propre conception de la vie bonne, mais dont la modalité reste à définir, compte-tenu de la place de la responsabilité individuelle dans la définition des préférences et dans l'utilisation des biens. Selon les théories et leur degré d'abstraction, il peut s'agir d'égaliser les ressources *ex ante*, d'égaliser les domaines de choix, etc… Par ailleurs, toutes les théories de la justice ne sont pas enracinées dans la philosophie morale, et ne se préoccupent pas exclusivement de la justice distributive. D'autres conceptions ont également été développées : l'éthique de la sollicitude, et l'équité comme acceptabilité dans la théorie du marchandage par exemple. Ce sont là des conceptions moins générales de l'équité, assez mal adaptées d'ailleurs pour des problèmes de justice distributive, mais qui avaient leur place dans cette présentation, du fait du nombre important de travaux économiques qui considèrent l'équité de cette façon.

Les théories de la justice distributive peuvent aider à l'élaboration des politiques publiques en enrichissant les questionnements de l'économie publique, et notamment en éclairant le débat sur l'équité des distributions entre des entités qui ne sont pas des individus : en effet, la panoplie des conceptions de l'individu et de la justice semble être suffisamment large pour permettre de travailler sur les analogies entre le problème de la répartition d'un bien rare et divisible entre individus ayant des caractéristiques différentes (en termes de talent, d'effort, d'ambition, etc.) et celui d'un problème plus pratique (comme par exemple la répartition de permis d'émission négociables entre entreprises, la répartition d'aides aux agriculteurs, ou encore la répartition de lits entre les hôpitaux) et ensuite, sur cette base, d'explorer les modalités qui paraîtraient les mieux adaptées à la situation étudiée. La transposition de ces théories à un problème précis de distribution devra donc être centrée sur l'identification des droits dont les entités considérées peuvent légitimement se prévaloir, et ceux-ci seront à établir par analogie avec les droits que les théories mettent en avant lorsqu'elles concernent l'individu, qu'elles considèrent d'abord, pour la plupart, comme une entité morale. Mais un obstacle devra préalablement être franchi : il faudra d'abord justifier qu'un raisonnement d'ordre moral puisse se mener au sujet de l'entité considérée (entreprises, hôpitaux, universités, etc.), et donc que la mobilisation des théories de la justice peut être pertinente. Certaines théories seront néanmoins à écarter, ou tout du moins à être relativisées au profit d'autres : la théorie du marchandage, pourtant souvent mobilisée dans la littérature notamment économique, ne tient pas compte du statut moral de l'entité considérée, et repose sur une conception très restrictive de l'équité de même que l'éthique de la sollicitude, et même le welfarisme. En revanche, les théories post-welfaristes semblent prometteuses, en ce qu'elles accordent une place importante à la responsabilité de l'agent, qui est un élément important concernant des entités qui peuvent être qualifiées d'inspiration « moderne » (en opposition aux Anciens) comme les entreprises, et en ce qu'elles défendent une interprétation flexible de l'équité, correspondant à une certaine modalité d'un principe d'égalité des chances.

Cependant l'examen de ces théories n'est pas complet à ce stade, rendant également contestable la transposition directe, bien que prudente du fait des considérations qui viennent d'être évoquées, des théories au problème concret de distribution. En effet, les théories présentées ici relèvent toutes de la justice globale au sens où l'objectif est de corriger en une seule allocation financière l'ensemble des inégalités injustes dont souffrent les individus, ou de définir des règles générales d'attribution juste qui devraient régir la société. Les politiques

de redistribution sont alors définies de façon centralisée, globale, et visent donc à compenser les individus pour tout handicap involontaire, en prenant la forme de transferts d'argent. Le contexte précis de la redistribution est ici omis, alors qu'il pourrait être important et décider de la modalité à adopter : les justifications et les considérations possibles pourraient se retrouver agrandies ou à tout le moins modifiées. Ce nouveau champ des possibles est à appréhender au travers de la distinction, défendue par Elster (1991, 1992), entre deux types polaires de problèmes de justice possibles lors d'une distribution[41] : la justice globale, déjà étudiée, et la justice locale. La justice locale cherche à prendre en compte une inégalité injuste particulière au travers de la répartition d'un bien particulier. Ainsi, dans le cadre d'une justice locale, la distribution concerne directement les biens plutôt que des transferts monétaires ; elle est réalisée par des institutions relativement autonomes et dans un but déterminé, qui n'est pas un souci de compensation générale de toutes les inégalités injustes. Plus précisément, cela signifie qu'il n'y a pas de substituabilité possible entre les biens et l'argent, ni même entre les biens. Un exemple simple relevant de la justice locale est le problème de l'attribution d'organes à greffer sur des malades : cette situation impose de considérer essentiellement des critères comme l'urgence de la situation, l'adéquation physiologique entre l'organe et le receveur, etc., et des normes plus générales permettant de définir des priorités entre ces critères. Elster souligne d'ailleurs que la recherche d'une justice locale pour chaque distribution d'un bien particulier peut conduire à une injustice globale, sans que cela ne remette en cause la pertinence de la première. Les théories de la justice, précédemment présentées, proposent des distributions idéales et surtout globales, au sens où elles recherchent des règles générales d'organisation de la société qui prennent en compte l'ensemble des éléments constitutifs de la situation dans laquelle se trouve chaque individu. Or, la question de la distribution des permis d'émission négociables par exemple est rattachée à un contexte particulier ; visant un but délimité, ici environnemental, elle se rapproche plutôt des problèmes de justice locale.

Trois auteurs se sont particulièrement penchés sur des considérations de justice locale : Elster, Boltanski et Thévenot[42]. Pour caractériser plus avant les cas de justice locale, et dans le cadre d'un travail descriptif et non normatif, Elster (1991) a réalisé une typologie des différents types de biens en fonction de la rareté, de l'indivisibilité, et de l'homogénéité, et a listé les trois groupes d'acteurs intervenant dans la répartition de ces biens, à partir d'exemples concrets de répartition :

- les autorités politiques et, dans certains cas les citoyens, définissent la quantité globale de bien à allouer ;
- les administrateurs de l'institution en charge de répartir le bien choisissent et mettent en œuvre le principe d'allocation ;

[41] L'économiste remarquera qu'une analyse d'équilibre partiel et une analyse d'équilibre général reposent sur le même type de distinction.

[42] Walzer (1997) a également développé l'idée qu'il existe différentes « sphères de justice » ayant chacune une façon particulière de distribuer des biens sociaux et qu'il peut émerger un sentiment d'injustice lorsqu'une des sphères domine l'autre. La différence essentielle entre ces auteurs est que Walzer met l'accent sur le caractère communautaire des valeurs partagées par les groupes sociaux et par les institutions, ce qui signifie qu'il nie la capacité qu'ont les personnes de passer d'un ordre de justification à un autre. Nous ne proposons pas ici d'étude spécifique sur cet auteur, puisque c'est plutôt l'idée générale d'une pluralité des mondes (ou des sphères de justice) qui est intéressante.

- les individus se rendent éligibles, au sens où, connaissant le principe choisi, ils cherchent à en remplir les conditions nécessaires pour devenir bénéficiaires.

Elster a également répertorié six grandes familles de principes qui sont utilisés en pratique suivant les cas, car les principes de justice locale peuvent différer suivant le type de distribution et le pays considéré :

- famille 1 : trois principes d'égalité (égalité absolue, loterie au hasard, système de rotation)
- famille 2 : deux principes relatifs au temps (le temps d'attente, qui est vu comme une traduction impartiale du « mérite » et du « besoin », et l'ancienneté)
- famille 3 : principes relatifs au statut du bénéficiaire : âge, sexe, situation de famille, etc.
- famille 4 : le besoin, la performance (au sens où le bien va réellement contribuer à améliorer la situation de l'individu), et la contribution passée
- famille 5 : le pouvoir du bénéficiaire (pouvoir d'achat, pouvoir de lobbying)
- famille 6 : des principes mixtes (un système de points qui peut agréger ainsi différents principes, un système d'échange post-allocatif)

En règle générale, c'est un principe particulier qui est utilisé pour la répartition d'un bien particulier dans un contexte précis. Ce principe est retenu parmi tous pour son adéquation au problème de répartition posé (Elster appelle ceci la *« physical fitness* ») : l'université prend en compte le mérite des élèves, l'entreprise les capacités des employés, et l'hôpital le besoin de soins des patients. En plus de cette nécessité d'adéquation, deux autres éléments majeurs interviennent, résultant de l'activisme des deux autres groupes d'acteurs impliqués (le premier et le troisième, cf. infra) : les lois et autres régulations obligent la prise en compte d'autres facteurs (par exemple, les entreprises doivent garder les travailleurs qui sont soutiens de famille), et d'autres voix peuvent influer, comme celles des syndicats ou des lobbys.

Boltanski et Thévenot (1991), sans reprendre cette classification, proposent une explication théorique intéressante quant à la pluralité des principes, et surtout mettent en relation cette pluralité des principes avec la pluralité des contextes de distribution, de façon systématique, en utilisant une sémantique propre (« monde », « ordre », « grandeur », « épreuve », « objet », etc.) : ils développent l'idée selon laquelle chaque type de distribution s'insère dans un contexte particulier et affecte certains individus de façon bien définie ; les personnes décidant la distribution se réfèrent alors à un monde jugé pertinent par rapport au contexte précis de la distribution, et dans lequel préexistent des principes de distribution. Les auteurs se sont attachés à présenter de façon systématique ces mondes, en se référant d'abord à de grands textes littéraires ou philosophiques, complétés par des observations sociologiques. Dans chacun de ces mondes prévaut un certain ordre (allant du moins « grand », donc du moins désirable, au plus « grand » donc du plus désirable) à l'aune duquel la situation va être jugée. Ainsi, dans chacun de ces mondes, un principe particulier de distribution est pertinent, qui s'appuie sur la grandeur respective des individus et des objets engagés dans la situation, et qui vise à augmenter cette grandeur. Alors qu'Elster se focalise plutôt sur la description de principes effectivement retenus en pratique, et adopte pour ce faire plutôt une démarche sociologique notamment en insistant sur les différences entre pays, Boltanski et Thévenot ont davantage axé leur présentation systématique sur les différents mondes, c'est-à-dire les

contextes de la distribution. Les auteurs listent six mondes, à partir desquels va être évaluée la situation ; de chacun émane une grandeur différente, comme le résume le tableau ci-dessous:

Mondes :	Etre grand :
de l'Inspiration	Etre susceptible de connaître le jaillissement de l'inspiration
Domestique-traditionnel	Etre en haut de la relation hiérarchique établie entre les gens appartenant à la même communauté
de l'Opinion	Etre célèbre
Civique	Contribuer activement à la réalisation de l'intérêt général
Marchand	Etre riche et capable de posséder ce que les autres désirent
Industriel	Etre performant et efficace, capable de s'intégrer dans les rouages d'une organisation

Si l'on donne crédit à ces deux typologies, il est alors essentiel d'étudier, pour chaque répartition, le contexte précis de celle-ci. Suivant les mondes, différents principes peuvent être adéquats et donc retenus. Même s'il s'agit là de considérations positives, au sens de descriptives, et qu'elles relèvent plus de l'acceptabilité et des justifications possibles de la distribution, elles peuvent être intéressantes lors de questionnements sur l'équité de cette action, en ce sens qu'elles tiennent mieux compte du contexte existant que les théories modernes de la justice. C'est sans doute dans la jonction entre les raisonnements de justice globale et ceux de justice locale que devrait se faire l'évaluation morale des impacts redistributifs des politiques publiques. Un premier exemple a été traité dans Leseur (2004), mais d'autres mériteraient d'être explorés.

Bibliographie

Arneson R. (1989), «Equality of opportunity for welfare », *Philosophical studies*, vol. 56, pp. 77-93.

Arnsperger C et Van Parijs P. (2000), *Ethique économique et sociale*. Paris, La Découverte, Coll. Repères.

Balinski M. (2003), « Quelle équité? », *Pour la science*, n° 311, pp.1-7.

Boarini R. (2004), *Justice distributive : Opinions, Jugements et Choix individuels* , Thèse de doctorat d'économie de l'Ecole Polytechnique, Paris.

Boltanski L. et Thévenot L. (1991), *De la justification, les économies de la grandeur*, Paris : NRF Essais Gallimard.

Chinn, L. (1999) "Can the Market Be Fair and Efficient ? An Environmental Justice Critique of Emission Trading?", *Ecology Law Quarterly*, 46: 80-125.

Clément V. (1997), *Les théories égalitaristes contemporaines de la justice, réflexions méthodologiques et proposition de validation empirique*, Thèse de doctorat en sciences économiques, Université de Montpellier.

Dang A.T. (1995), « Libéralisme et justice sociale : la clause lockéenne des droits de propriété », *Revue Française d'Economie*, vol. X (4), pp. 205-238.

Demuijnck G. (1998), *Les conceptions de l'équité dans la théorie économique et la philosophie politique*, Cahier du LABORES, n° 13

Dworkin R. (1981), « What is Equality ?, Equality of Welfare and Equality of Resources », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, pp.185-345.

Elster J. (1991), « Local justice : how institutions allocate scarce goods and necessary burdens», *European Economic Review*, **35**, pp.273-291

Elster, J. (1992) *Local Justice. How Institutions Allocate Scarce Goods and Necessary Burdens*. New York: Russel Sage Foundation.

Fleurbaey M. (2001), "Egalitarian opportunities", *Law and Philosophy*, vol.20, pp. 499-530.

Fleurbaey M. et Mongin P. (1999), « Economie normative », *Revue économique*, vol.50, n° 4.

Fleurbaey M. (1996), *Théories économiques de la justice*. Paris, Economica.

Fleurbaey M. (1995), " Equal opportunity or equal social income ?", in *Economics and Philosophy*, vol. 11, pp. 25-55.

Gauthier D. (1986), *Morals by agreements*, Oxford, Calendron Press.

Gilligan C.(1982), *In a different voice : Psychological theory and women's development*, Harvard University Press, Cambridge.

Kolm SC. (1972), *Justice et équité*, Ed. du CNRS, Paris

Kymlicka W. (1999), *Les théories de la justice*, Paris, La Découverte, (traduit de l'anglais, *Contemporary political philosophy : an introduction*, Oxford University Press, 1992).

Le Clainche C (1999), « Talents, responsabilités, justice sociale : les apports des courants post-welfaristes », Cachan, *Note de recherche GRID* 99-05

Leseur A. (2002), « L'Etat face à la répartition de ressources publiques entre entreprises, un éclairage à partir des théories de la justice » , *Economie rurale*, n° 271: 21-34.

Leseur A. (2004), *L'équité de l'allocation initiale de permis d'émission négociables de gaz à effet de serre à des entreprises : un éclairage du choix public par la philosophie morale et l'analyse économique*, Thèse de doctorat en sciences économiques, Ecole Polytechnique, Paris.

Locke, *Traité du gouvernement civil* (1690), ed. 1984, trad. Mazel, Paris : GF-Flammarion.

Maniquet F. (1999), « L'équité en environnement économique », *Revue économique*, vol.50, pp. 787-810.

Maguain D. (2002), « Les théories de la justice distributive post-rawlsiennes : une revue de la littérature », *Revue économique*, vol. 53, n°2, pp. 165-200.

Mongin P. et d'Aspremont (1998), « Utility theory and Ethics », in Barbera, Hammond & Seidl (eds), *Handbook of Utility theory*, Kluwer, pp. 371-482.

Mongin P. et Fleurbaey M. (1996), « Choix social, Théorie du choix social et économie normative », *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (dir. Canto-Sperber), Paris, PUF.

Nozick R. (1988), *Anarchie, Etat et Utopie*, Paris, PUF (traduit de l'anglais *Anarchy, State and Utopia*, New York : Basic books, 1974).

Pazer et Schmeidler (1978), "Egalitarian equivalent allocations : a new concept of economic quality", *Quarterly Journal of Economics*, vol. 92, pp. 671-687.

Pettit P. (1996) « Conséquentialisme », *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* (dir. Canto-Sperber), Paris, PUF, pp.313-320.

Picavet E. (2001), *Théorie de la justice –Première partie- Rawls*, Paris, Ellipses, Coll. Philo-textes Commentaires.

Rawls J. (1987), *Théorie de la justice*, Paris, Seuil (traduit de l'anglais, *A theory of justice*, 1971).

Rawls J. (1993), *Justice et démocratie*, Paris, Seuil.

Roemer J. E. (1994), *Egalitarian perspectives, Essays in philosophical economics*, Cambridge University.

Roemer J. E. (1998), *Equality of opportunity*, Harvard University Press, Cambridge.

Sen A. (1985), *Commodities and capabilities*, North Holland, Amsterdam.

Sen A. (1993), *Ethique et économie*. Paris, PUF, Coll. Philosophie morale, (traduit de l'anglais *On Ethics and Economics*, Blackwell Publishers, Oxford, 1991).

Sen A. (2000), « *Un nouveau modèle économique* », Paris, Odile Jacob (traduit de l'anglais, *Development as Freedom*, Alfred Knopf Inc, 1999).

Van Parijs P. (1991), *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique*. Paris, Seuil.

Walzer M. (1997), *Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*, Paris : Seuil (coll. La couleur des idées).

Young H. P. (1994), *Equity in theory and practice*, Princeton University Press.