

Qu'est-ce qu'une société juste ?

Les philosophes se sont intéressés de tout temps à essayer de définir ce qui faisait qu'une société pouvait être qualifiée de « juste ». On pourrait considérer que leurs spéculations ne concernent pas une discipline « positive » et non spéculative comme la sociologie. Toutefois, une autre science sociale, se voulant tout autant « positive » – l'économie –, s'est intéressée, elle, depuis très longtemps, quasiment depuis sa création, à ce même sujet. Une abondante littérature d'économie et de philosophie politique examine donc les principes à retenir pour organiser une société « juste » et il paraît difficile si on s'intéresse aux inégalités de ne pas connaître leurs travaux.

L'analyse de Rawls

Diverses analyses philosophiques sont en compétition pour définir ce que doit être une société juste. La recherche de la société « bonne » est quasiment le thème fondateur de la philosophie ! On ne saurait en faire un bilan détaillé ici.

L'ouvrage de John Rawls (1971), *A Theory of justice*, une des principales contributions à la définition des termes du débat sur la justice sociale et les inégalités bien au-delà du champ philosophique, sera la référence que nous utiliserons. Bien que publié en 1971 (traduit en France en 1984), le livre reste incontournable. On trouvera une présentation de la réception en France des travaux de John Rawls (et d'Amartya Sen) dans l'article de Mathieu Hauchecorne (2009).

Dans la perspective de John Rawls, la justice est la condition d'un contrat social satisfaisant. La collaboration de tous aboutit à une production (à entendre très largement) qu'il faut répartir sur une juste (*fair*) base. Comment trouver cette « juste » base ? John Rawls propose la procédure (spéculative) suivante : déterminer ce que choisiraient les individus sur la manière d'organiser la société s'ils avaient à le faire en condition d'ignorance complète de la place qu'ils vont y occuper. Le terme « Place » doit être entendu très largement, non seulement la position sociale mais toutes les caractéristiques personnelles comme l'intelligence ou la force physique.

Sous un tel « voile d'ignorance » des individus rationnels,¹ argumente alors Rawls, s'accorderaient sur deux principes. Le premier traite des libertés de base : libertés politiques, libertés de pensée, de conscience, liberté de réunion et droit de propriété. Le second s'applique à la répartition des « biens premiers », à entendre là aussi très largement.

Le principe de liberté est le suivant : « chaque personne doit avoir un droit égal au système le plus étendu de libertés de base égales pour tous qui soit compatible avec le même système pour les autres ». Le principe d'égalité est formulé par Rawls (ce n'est pas la formulation initiale dans le livre, mais une reformulation moins abstraite que propose Rawls lui-même en avançant dans son exposé) comme suit : « les inégalités économiques et sociales doivent être telles qu'elles soient a) au plus grand bénéfice des plus désavantagés, dans la limite d'un juste principe d'épargne et b) attachées à

¹ Que les individus soient « rationnels » dans l'acception qu'en retient Rawls est assez important pour sa démonstration. Cette condition a été critiquée, en particulier par Robert Nozick (1974). Quelle justification peut-on avancer pour exclure de la décision les individus irrationnels ?

des fonctions et positions ouvertes à tous, conformément au principe de la juste égalité des chances »². On reconnaît dans cette dernière formulation le principe dit du *maximin* retenu par les économistes (la situation des plus démunis doit être la moins mauvaise possible) et celui de l'égalité des chances, à l'aune duquel les sociologues évaluent la teneur de la mobilité sociale.

Les deux principes ne suffisent toutefois pas à déterminer une société juste car ils peuvent être contradictoires. Rawls est donc conduit à hiérarchiser les deux principes. Le principe de liberté est premier, on ne doit pas restreindre les libertés sous couvert d'augmenter l'efficacité économique ou d'améliorer la situation des plus démunis. Le principe d'égalité vient en second.

L'analyse est très abstraite (ce qui est bien entendu compréhensible dans le cadre d'une approche de philosophie politique). En particulier, les individus sont détachés de toute appartenance à des groupes sociaux spécifiques. Or, comme Richard Walzer, dans *Spheres of Justice* (1983), ou Amartya Sen dans *On Ethics and Economics* (1991) le noteront, c'est précisément l'appartenance à des groupes intermédiaires et les solidarités qui en résultent qui nécessitent d'introduire des motivations d'ordre altruiste à côté de celle d'intérêt personnel.

Des psychosociologues (Frohlich et Oppenheimer, 1992) et, plus récemment, des sociologues (Forsé, 2011) ont essayé d'évaluer ce que les personnes choisiraient effectivement sous un « voile d'ignorance ». L'opérationnalisation d'une telle situation est assez difficile et on ne peut être assuré que les réponses obtenues en demandant aux personnes de se mettre dans une telle situation d'ignorance sont bien la traduction de ce que serait un véritable « voile d'ignorance ». Cependant, divers indices donnent à penser que les personnes font effectivement abstraction de leur propre situation pour répondre. C'est essentiellement le principe du *maximin* qui a été testé. Au travers des résultats obtenus par Michel Forsé, il semble bien que soient préférées les organisations sociales assurant un meilleur sort économique aux moins fortunés plutôt que des organisations sociales plus inégalitaires mais en moyenne plus riches. Les idées de Rawls sur ce sujet sont donc plutôt validées, avec quelques nuances que l'on consultera dans Forsé (2011).

On peut dégager de l'analyse de Rawls bien des sujets de réflexions pour les sociologues. Les individus que considère celui-ci calculent sans erreurs, ne s'intéressent pas aux autres, acceptent de ne recevoir des fruits de leur activité que ce que la bonne organisation de la société orientée par le principe du *maximin* leur donnera. Ce sont trois sujets que les sociologues doivent examiner : capacité d'abstraction et de calcul, altruisme/envie, désir de récupérer les résultats de son activité comme motivations, autant de points sur lesquels leur discipline apporte des réflexions et observations.

L'évaluation du bien-être collectif par les économistes

Dès ses débuts, l'économie s'est préoccupée, comme la philosophie, de définir ce que peut être une « bonne » société, juste et équitable. Jeremy Bentham propose ainsi dès la fin du XVIII^e siècle un critère d'évaluation des politiques publiques consistant à maximiser le « bonheur » global. Depuis Bentham, les idées ont évolué, structurées en grande partie par ses propositions. Pour présenter le champ de recherches, il faut partir de la notion d'utilité.

² Traduction de Yves Michaud (2009).

Utilités, utilités cardinales et ordinales

La « fonction d'utilité » ou « fonction de satisfaction » d'un individu est censée mesurer les satisfactions qu'il retirerait des différentes combinaisons de biens et services, voire des états de la société, qui sont envisageables. Compte tenu des contraintes qui pèsent sur lui, notamment son revenu, il choisira alors la combinaison maximisant son utilité parmi toutes celles auxquelles il peut accéder.

On peut montrer que si les individus sont un minimum cohérents dans leurs choix, ceux-ci peuvent être représentés par des fonctions possédant certaines « bonnes » propriétés mathématiques. On peut en effet construire des fonctions $U_i(x)$ telle que si $U_i(a)$ est supérieur à $U_i(b)$, alors l'individu i préfère a à b , et réciproquement³. Cette façon de représenter les choix des individus sous-tend que chacun d'entre eux est le seul juge de ce qui lui convient d'avoir, d'acquérir, de consommer et que les autres ne sauraient décider à sa place. C'est une représentation tout à fait cohérente avec l'idée d'une société d'individus libres et égaux en droit⁴.

La construction des fonctions d'utilité s'appuie uniquement sur l'ordonnement des choix : les fonctions sont donc dites « ordinales ». Quelles interprétations donner aux valeurs que prennent les fonctions ainsi construites ? Par construction, ces valeurs permettent de retrouver les classements que font les individus. On peut imaginer – c'est une hypothèse à laquelle on adhère ou non, les avis sont partagés – que ces fonctions constituent aussi de « vraies » mesures de la satisfaction des individus et qu'elles permettent donc d'évaluer l'intensité de leur satisfaction, et pas seulement de ranger les situations par ordre croissant. On peut alors donner une signification aux écarts entre valeurs.

Si un individu i préfère l'état a de la société à l'état b et l'état b à l'état c , par construction, $U_i(a)$ sera supérieur à $U_i(b)$ et $U_i(b)$ à $U_i(c)$. Si la fonction U était aussi une « vraie » mesure des satisfactions, alors si $[U_i(a) - U_i(b)]$ est supérieur à $[U_i(b) - U_i(c)]$, cela signifierait aussi que l'individu préfère a à b PLUS qu'il ne préfère b à c . On dit alors que la fonction a des propriétés de « cardinalité », par extension on dira qu'elle est « cardinale ». En allant plus loin encore, si on suppose aussi que les unités sous-jacentes à ces mesures sont indépendantes des individus, on peut alors comparer $U_i(a)$ et $U_j(a)$ pour savoir qui, de i ou j , jouit du plus grand bien-être dans la situation a , voire même comparer les écarts $[U_i(a) - U_i(b)]$ et $[U_j(a) - U_j(b)]$, ce qui permet de comparer les conséquences pour les deux individus du passage de a à b et de dire qui bénéficie le plus ou le moins du changement de situation. Les comparaisons intra-personnelles et interpersonnelles sont possibles.

Disposer de ces mesures des satisfactions individuelles ayant ces bonnes propriétés, d'être des « vraies » mesures, d'être cardinales, et d'être comparables d'un individu à l'autre est évidemment

³ Pour cette analyse mathématique, voir annexe 1b au chapitre 1 de Yew-Kwang Ng, 2004.

⁴ Cette représentation suppose aussi plus ou moins que chaque individu ne se préoccupe que de lui-même, ces individus ne sont pas altruistes, au moins dans cette version simple. Introduire que les individus se préoccupent les uns des autres est assez facile en théorie, il suffit de considérer que la satisfaction qu'acquiert les autres est aussi un argument de leur fonction d'utilité, mais cela complique considérablement les calculs ultérieurs par apparition de ce que les économistes appellent des externalités.

bien commode. La formule proposée par Bentham, d'additionner toutes les utilités pour calculer le « bonheur » global dans la société et de donner comme objectif à celle-ci de rendre ce bien-être global maximum – démarche connue sous le nom d'*utilitarisme* – fait sens dans cette perspective d'utilités cardinales. On peut additionner les utilités sans problèmes, ce qui n'aurait évidemment aucun sens si les fonctions n'étaient pas cardinales et comparables. La proposition de Jeremy Bentham se traduit par l'objectif suivant pour la société Maximiser $\sum U_i$. D'autres « fonctions de bien-être » $SW(U_1, \dots, U_n)$ global ont été proposées pour représenter les objectifs de la société⁵. La formule du *maximin*, par exemple, avancée par John Rawls, est une fonction de bien-être social.

Comment comparer des états de la société ?

Jusqu'aux années 1940, les économistes traitant du bien-être n'avaient guère de doutes sur la licéité de ces comparaisons interpersonnelles des utilités. La réflexion sur les politiques publiques consistait donc à calculer et comparer (entre autres par une évaluation monétaire des « surplus »), les gains et les pertes qui pourraient résulter pour différentes personnes du fait de la mise en place de la politique publique, de manière à décider en connaissance de cause. Ce consensus a été remis en cause dans les années 1930-1940⁶. On a contesté qu'il soit possible de s'appuyer sur des fonctions d'utilité pour mesurer les satisfactions.

D'une part, si la « mesure » produite par une fonction d'utilité reflète certainement bien les choix individuels, elle ne constitue pas (au moins dans l'état actuel de l'art) des évaluations objectivables qui transcenderaient les subjectivités des individus concernés comme le seraient, par exemple, des mesures de l'activité cérébrale d'une certaine partie du cerveau. D'autre part, des considérations d'ordre méthodologique et éthique peuvent être avancées : l'évaluation des situations sociales et économiques et la justice sociale ne devrait pas se fonder sur des dispositions d'esprit, des états mentaux, mais devrait traiter des ressources et des biens.

Toute la microéconomie standard fut reconstruite dans les années d'après-guerre en se limitant aux seuls aspects ordinaux des fonctions d'utilité, sans faire appel à la moindre comparaison entre fonctions d'utilités. La question de la comparaison de différents états de la société, ou plus prosaïquement de l'évaluation des politiques publiques, reste néanmoins posée. Comment le faire sans comparer des utilités individuelles ?

Pareto avait proposé un critère qui permet de classer certains états. Toute modification, suggéra-t-il, augmentant la valeur d'un U_i sans diminuer la valeur des autres U améliore la situation d'ensemble (à condition, bien entendu, que les individus soient indifférents au sort des autres personnes). De tels changements ne nécessitent aucune comparaison interpersonnelle des utilités, aucune comparaison terme à terme. Ce critère est sans doute acceptable par tout le monde (en maintenant l'hypothèse d'individus parfaitement égoïstes) et permet de considérer que les états de la société qu'on ne peut changer sans mettre en cause le niveau de satisfaction d'un individu – états dits Pareto-optimal –

⁵ On parle d'approches welfaristes – l'utilitarisme en étant une variété – quand les objectifs de recherche de l'état de la société le plus satisfaisant peuvent se définir uniquement à partir des utilités individuelles. Une fonction de bien-être global calculable à partir des utilités individuelles est de type welfariste par définition.

⁶ On trouvera une description et une interprétation de ces évolutions dans Antoinette Baujard, 2011.

sont plus satisfaisants que ceux où on ne peut le faire. Mais, que faire lorsque les deux états que l'on veut comparer, a et b, sont tous deux Pareto-optimal ? L'approche de Pareto ne suffit pas.

Le théorème d'Arrow. On ne peut construire de manière procédurale les choix collectifs à partir des choix individuels

De fait, les démocraties sont confrontées depuis longtemps à ce problème de décider à partir des choix individuels. Chacun a son ordre de préférence entre candidats et on retient celui qui obtient la majorité. Peut-on s'en inspirer et imaginer des formes d'agrégation des ordres de préférence individuels qui permettraient de trouver la situation préférable entre deux états ? Malheureusement, la réponse est négative, et même très formellement négative. Kenneth Arrow a en effet démontré qu'« en général, pour construire un ordre social conforme à certaines conditions raisonnables, on ne peut trouver une règle (ou constitution) à partir des ordonnancements individuels de l'état social. ».

(Ng, 2004, 112)

Ce résultat était en fait plus ou moins connu sur des cas particuliers en matière de vote depuis Condorcet. Arrow a donné la démonstration formelle complète qu'il est exclu de dégager une préférence collective à partir de préférences individuelles. Le vote n'est donc pas une procédure si satisfaisante que cela.

La démonstration⁷ d'Arrow repose sur un certain nombre de conditions que devrait respecter la procédure d'agrégation. Il s'agit de conditions à première vue de bon sens : par exemple, les procédures qui consisteraient à retenir une des préférences individuelles au détriment de toutes les autres sont exclues (pas de « dictateur »). Ces conditions constituent d'ailleurs plutôt un minimum de ce qu'on pourrait vouloir : ainsi, pour prendre un autre exemple, il n'y a aucune protection des « minorités ». Bien entendu, les conséquences d'un affaiblissement de toutes ces conditions ont été examinées mais le théorème apparaît robuste. Seule la condition dite de « domaine universel » peut être affaiblie dans une certaine mesure avec des conséquences dont nous verrons l'usage pour le sociologue.

La situation est donc la suivante.

- Soit, on admet que les fonctions d'utilité ne sont pas qu'ordinales mais pourraient permettre de mesurer cardinalement les satisfactions, les difficultés pour le faire n'étant pas définitives mais plutôt temporaires.

On peut alors retenir une démarche welfariste s'appuyant sur des fonctions de bien-être collectives dont les arguments sont les utilités individuelles. Ces fonctions traduisent des choix de valeurs (puisqu'elles indiquent comment arbitrer entre utilités individuelles) sur lesquels il convient de se mettre d'accord, mais ne peuvent, en tout cas, se déduire procéduralement des préférences individuelles.

Un des aspects intéressants de cette ligne de recherche est qu'elle a conduit à percevoir qu'il y a des liens assez étroits entre les indicateurs statistiques de mesure de l'inégalité et les fonctions de bien-être social, en sorte que les mesures statistiques des inégalités ne peuvent pas être considérées comme *value-free*.

⁷ Pour une présentation simple de la démonstration, voir Paul Johnson, 1998, 13-20

- Soit, on considère que les préférences ne sont qu'ordinales, une « vraie » mesure des satisfactions n'étant pas envisageable.

La voie de l'agrégation des préférences ordinales étant fermée par le théorème d'Arrow, une réflexion alternative s'est développée, à partir de propositions de Serge-Christophe Kolm. Kolm (1972) s'appuie sur la notion d'« envie » (à entendre comme nous allons le préciser). Soit deux individus I et J et deux situations a et b. L'individu I est dans la situation a et J dans la situation b, avec les utilités $U_i(a)$ et $U_j(b)$ respectivement. La situation est équitable et sans envie, si aucun des deux ne préférerait être dans la situation de l'autre, en d'autres termes si $U_i(a)$ est supérieur à $U_i(b)$ et $U_j(b)$ est supérieur à $U_j(a)$. Sur la base de cette idée, on peut donc construire des critères d'évaluation s'appuyant sur la seule ordinalité des fonctions d'utilités tout en respectant une définition de la justice ne reposant pas sur des comparaisons d'utilités.

Par exemple, on a proposé une règle, qu'on pourrait définir comme suit : la répartition des biens entre les individus est une répartition qui peut être obtenue en laissant les individus échanger entre eux à un système de prix donné, chacun disposant du même revenu initial. C'est donc un équilibre de marché, obtenu en donnant les mêmes ressources initiales à chacun, l'aspect « juste » découlant de l'égalité initiale des ressources et de la liberté des échanges entre les individus. Les règles qu'on peut proposer sont complexes à interpréter mais il semble bien qu'elles s'avèrent difficiles à combiner avec le critère de Pareto. « Le premier résultat de base est qu'il y a conflit entre l'idée de réduire l'inégalité des ressources entre les individus et le principe de Pareto », écrivent ainsi Fleurbaey et Maniquet (2011), dans l'introduction de leur ouvrage sur la justice sociale. Il y aurait un conflit d'ordre logique entre la recherche de l'« efficacité » (symbolisée par le critère de Pareto) et l'« équité » (symbolisée par l'absence d'envie).

Quelques conclusions à usage du sociologue

Les sociologues, mise à part l'école du *rational choice*, n'utilisent guère la notion de « fonction d'utilité ». Bien qu'elle ait été inventée par les économistes, il n'y a toutefois aucune raison de la considérer comme inopérante en sociologie. Dans sa version ordinale, elle n'est rien d'autre qu'une manière synthétique de décrire les comportements et elle ne suppose rien de plus qu'une transitivité sous-jacente des choix – si a a été réalisé plutôt que b et b plutôt que c, alors a le sera plutôt que c –. L'idée ne paraît pas déraisonnable⁸.

A priori, donc, les conclusions des économistes sur la manière dont on peut articuler projets collectifs et préférences individuelles concernent aussi les sociologues. Les travaux dont on a fait état peuvent d'ailleurs se lire au prisme de la vieille opposition que font les sociologues entre les niveaux microsociologiques et macrosociologiques de la société. Dans l'état actuel des connaissances, suggèrent ces travaux, il n'est pas possible de passer de l'un à l'autre. Les objectifs (et décisions) collectifs ne peuvent se dégager par agrégation (dans un autre langage, d'une manière procédurale) des objectifs et préférences individuels. Or, par nature même, le sentiment d'un individu qu'il y a une inégalité et injustice s'accompagne d'un désir (plus ou moins explicite) qu'on porte remède à la situation par une démarche qui ne peut être que plus ou moins collective. Il y a là, comme le font

⁸ Toutefois, on peut noter que des sociologues et psychosociologues ont observé depuis longtemps que les personnes peuvent avoir des préférences en apparence contradictoires, car celles-ci vont dépendre du contexte particulier dans lesquels les personnes sont conduits à l'exprimer : leurs préférences sont liées à ce contexte.

donc apparaître les travaux que nous venons de présenter très succinctement, une forme de contradiction intrinsèque. Les chances d'obtenir un consensus sont très faibles. La conclusion qu'en peut tirer le sociologue est que mouvements sociaux, lobbyings et rapports de force sont sans doute assez essentiels pour analyser les évolutions dans le domaine des inégalités.

Il y a cependant la condition dite de « domaine universel », nécessaire pour établir le théorème d'Arrow. Au titre de cette condition, la procédure d'agrégation que l'on cherche doit pouvoir convenir quelles que soient les préférences des individus. La diversité des préférences peut être aussi grande qu'on veut. Les chercheurs se sont intéressés à ce qui se passerait si la diversité de ces préférences était plus limitée (au-delà du cas trivial, et sans intérêt, de l'unicité, tout le monde ayant les mêmes préférences). Une des possibilités qui a été trouvée est celle dite des *picks* inspirée par Duncan Black (Black et al., 2003), qui, en substance, correspond à l'existence d'un paramètre permettant de ranger sans ambiguïtés les utilités de manière unidimensionnelle. On peut penser, par exemple, à des choix prévisibles à partir de l'orientation politique droite-gauche. Des procédures d'agrégation sont alors constructibles. Pour le sociologue, si la répartition des orientations de valeur au sein de la population respecte certaines formes, le consensus peut s'établir facilement. Mais, ce sont certainement des cas rares, la diversité des opinions doit être en général plus grande que cela.

Définir des « besoins » fondamentaux. L'approche des « capacités » d'Amartya Sen

Dans les faits, les réflexions des économistes et des philosophes se sont progressivement rapprochées. Amartya Sen, l'un des promoteurs de l'indice de développement humain et qui a reçu le prix Nobel d'économie, est emblématique de cette évolution. Il a publié aussi bien dans des revues économiques que dans des revues de philosophie de nombreux textes sur la justice et l'inégalité (voir, par exemple, Sen, 2010).

Amartya Sen propose de prendre comme objectifs des politiques sociales, non les utilités mais les « *capabilities* », *i.e.* les champs de ce qui est nécessaire aux individus afin de satisfaire leurs besoins dans les domaines jugés fondamentaux pour réaliser une vie « pleinement humaine ». Les individus sont libres de ne pas satisfaire éventuellement leurs besoins au niveau maximum de ce qui leur est possible, mais il s'agira alors d'un choix personnel.

La notion a été introduite par Amartya Sen en réaction aux propositions de John Rawls de prendre la répartition des biens « primaires » comme objectifs des politiques de justice sociale. Cet objectif paraissait à Sen trop limité. Il ne tenait pas suffisamment compte de la diversité des individus, tant dans leurs capacités, dans leurs goûts, que dans la diversité de leurs situations et de leurs besoins⁹. Une même quantité de biens primaires ne permettrait pas forcément à deux personnes différentes d'accomplir les mêmes actes. Retenir les « utilités » ne lui paraît guère plus satisfaisant. Celles-ci s'appuient sur des évaluations faites à un instant donné par des individus, qui peuvent avoir intégré la situation dans laquelle ils se trouvent. Les plus démunis doivent s'accommoder de leur situation pour pouvoir survivre, entériner leurs souhaits via les fonctions d'utilité, c'est entériner leur situation de dénuement. Il déplace donc le champ et suggère de traiter des ensembles de possibles eux-mêmes.

⁹ L'opposition entre Amartya Sen et John Rawls peut s'interpréter comme un désaccord sur la place qu'il faut accorder aux choix des individus dans la définition des politiques sociales : voir Alain Trannoy, 2016

Définir les besoins fondamentaux à partir desquels orienter les politiques publiques, démarche à l'intersection des sciences sociales et de la philosophie (voir encadré), n'est pas facile. Les mesurer, une fois ceux-ci supposés fixés, n'est pas non plus aisé, particulièrement au niveau individuel à partir duquel réapparaît d'ailleurs la difficulté des comparaisons interpersonnelles. Si la démarche pose beaucoup de problèmes d'opérationnalisation, néanmoins nombre d'applications, comme l'Indicateur de Développement Humain calculé par l'ONU, en sont issues (on trouvera un exemple d'essai de mesure au niveau national dans Ruud Muffels et Bruce Headey, 2013) et l'approche de Sen est la source actuelle de nombre de travaux sur le développement.

Une liste de « capacités » par Martha Nusbaum

Martha Nusbaum est une juriste et philosophe américaine qui a travaillé avec Amartya Sen sur le développement des sociétés émergentes comme l'Inde. À partir d'une liste initiale de « capacités », elle a organisé une suite de débats dans divers contextes culturels pour valider, préciser et enrichir cette liste initiale avec des gens ayant par ailleurs des conceptions très différentes de la vie humaine (procédure dite de « consensus par recoupements »). Elle pense être ainsi arrivée à constituer une liste de « capacités » dépassant le cadre occidental, largement acceptable dans toute société et tout contexte culturel (à tout le moins actuellement ; la liste pourrait évoluer dans le futur), permettant d'orienter l'action des puissances publiques.

Voici cette liste reprise de *Nusbaum*, 2008 :

« **1. Vie.** Avoir les moyens de vivre jusqu'à la fin une vie d'une durée normale ; ne pas mourir prématurément ou avant que la vie soit diminuée au point qu'elle ne vaille plus la peine d'être vécue.

2. Santé physique. Avoir les moyens de jouir d'une bonne santé, y compris la santé reproductive ; avoir une alimentation convenable ; avoir un logement décent.

3. Intégrité physique. Avoir les moyens de se déplacer librement d'un endroit à l'autre ; que son corps soit considéré comme souverain, i.e. avoir les moyens d'être protégé contre les agressions, y compris les agressions sexuelles, les abus sexuels sur mineurs et la violence domestique ; avoir la possibilité de jouir d'une sexualité satisfaisante et du choix en matière de reproduction.

4. Sens, imagination et pensée. Avoir les moyens d'utiliser ses sens, d'imaginer, de penser et de raisonner - et de le faire d'une façon « véritablement humaine » grâce à une éducation adaptée comprenant l'alphabétisation ainsi qu'une formation mathématique et scientifique élémentaire, mais en aucune façon limitée à celles-ci. [...] Avoir les moyens de chercher le sens ultime de la vie selon ses propres convictions. Avoir les moyens de faire des expériences agréables et d'éviter la souffrance inutile.

5. Émotions. Avoir les moyens d'éprouver de l'attachement pour des objets et des personnes extérieurs à nous-mêmes ; d'aimer ceux qui nous aiment et se soucient de nous, de nous attrister de leur absence ; en général, d'aimer, d'être affligés, d'éprouver du désir, de la gratitude et une juste colère. [...]

6. Raison pratique. Avoir les moyens de se forger une conception du bien et de s'engager dans une réflexion critique sur la façon de conduire sa vie.

7 Affiliation. **A)** Avoir les moyens de vivre avec les autres et d'être ouverts à eux, de montrer de la sollicitude envers les autres êtres humains, de nous engager dans diverses formes d'interaction sociale ; d'être capables d'imaginer la situation de quelqu'un d'autre et d'en éprouver de la compassion [...]. **B)** Avoir les bases sociales pour le respect de soi-même et l'absence d'humiliation ; avoir les moyens d'être considéré comme un être plein de dignité dont la valeur est égale à celle des autres. Ce qui implique, au minimum, d'être protégé contre la discrimination fondée sur la race, le sexe, l'orientation sexuelle, la religion, la caste, l'appartenance ethnique ou l'origine nationale.

8. Autres espèces. Avoir les moyens de vivre en se souciant des animaux, des plantes et de la nature, et en relation avec eux.

9. Jeu. Avoir les moyens de rire, de jouer et de s'adonner à des activités récréatives.

10. Contrôle de son environnement. A) Politique. Avoir les moyens de participer effectivement aux choix politiques qui gouvernent notre vie ; avoir le droit de participer à la vie politique, à ce que la liberté de parole et d'association soit protégée. **B) Matériel.** Avoir les moyens de détenir des biens (tant fonciers que meubles), non pas de façon seulement formelle, mais effective [...].

Cette liste d'items est longue, ce qui pose évidemment la question de la réduire, à tout le moins de déterminer comment l'organiser. À ce propos, Martha Nussbaum écrit : « La liste est foncièrement une liste d'éléments séparés. [...] Tous sont d'une importance fondamentale et tous ont une qualité distinctive. La pluralité irréductible de la liste limite les échanges qu'il sera raisonnable de faire [...] et il y a par conséquent un aspect tragique pour tout choix dans lequel les citoyens sont relégués en dessous du seuil dans un des domaines fondamentaux. [...] On ne saurait supposer, par exemple, que l'absence de libertés politiques pourrait être contrebalancée par une énorme croissance économique, bien que l'utilisation d'une mesure unique puisse aisément conduire à tenir un raisonnement de ce genre ».

Bien que le terme ne soit pas employé, la liste présente le caractère de « multidimensionnalité » souligné ci-dessus à propos des listes d'inégalités issues des débats « social policy-oriented ». Chacun des éléments a son importance propre, irréductible aux autres.

On notera que d'autres listes de « besoins fondamentaux » ont été proposées dans la littérature indépendamment des travaux d'Amartya Sen et Martha Nussbaum. Une des plus influentes, comprenant 12 items, assez voisins mais plus concrets, est celle de Len Doyal et Ian Gough (1991).