Réflexions sur la normativité collective et l'héritage de l'approche parétienne

Emmanuel Picavet

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ress/2563>

DOI : 10.4000/ress.2563

ISSN : 1663-4446

Éditeur

Librairie Droz

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2013

Pagination : 149-171

ISBN : 978-2-600-01805-0

ISSN : 0048-8046

Référence électronique

Emmanuel Picavet, « Réflexions sur la normativité collective et l'héritage de l'approche parétienne », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], 51-2 | 2013, mis en ligne le 01 janvier 2017, consulté le 20 mars 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ress/2563> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ress.2563>

RÉFLEXIONS SUR LA NORMATIVITÉ COLLECTIVE ET L'HÉRITAGE DE L'APPROCHE PARÉTIENNE

EMMANUEL PICAUVET

Université Paris-I Panthéon-Sorbonne
Emmanuel.Picavet@univ-paris1.fr

Résumé. L'habitude du maniement du «principe de Pareto» en tant que principe conséquentialiste de rationalité collective enveloppe des difficultés qui renvoient à la philosophie des jugements de valeur à l'échelon collectif. D'un côté, le rappel du scepticisme de Vilfredo Pareto concernant les chances de la rationalité dans la formation des jugements de ce type peut inciter à une certaine prudence dans le maniement à des fins tout à fait générales de la logique de l'efficacité économique que cet auteur a contribué à clarifier. D'un autre côté, le «principe de Pareto» est effectivement porteur d'une exigence souvent rapportée à la rationalité sociale d'une manière générale. La tension qui en résulte est étudiée dans le cas particulier du «dilemme du Parétien libéral».

Mots-clés: Vilfredo Pareto, évaluation, problème du Parétien libéral, rationalité collective.

Abstract. The routine use of the "Pareto principle" as a consequentialist principle of collective rationality raises problems in connection with the philosophy of collective-level value judgments. On the one hand, remembering Vilfredo Pareto's skepticism about the prospects for collective rationality judgments is likely to be conducive to moderation in the all-purpose use of the logic of collective efficiency as it was clarified by Pareto. On the other hand, the "Pareto principle" is indeed associated with a fairly general view of social rationality. The resulting tension is discussed in the particular case of the so-called Paretian liberal dilemma.

Keywords: Vilfredo Pareto, valuation, Paretian liberal problem, collective rationality.

INTRODUCTION

Dans l'histoire de la théorie du choix rationnel appliquée à la réflexion politique, il y a une sorte de mystère à propos de l'héritage de Pareto. Plus qu'aucun autre économiste de l'école marginaliste, il a pénétré très loin dans les régions de la pensée sociale, sans en exclure la théorie politique, à laquelle il a apporté la contribution classique de la « théorie des élites ». Il aurait pu contribuer à renouveler la théorie contractualiste sur la base d'une approche exigeante de la rationalité des choix – disons même, sur la base de son individualisme méthodologique et de sa théorie des « actions logiques ». Il aurait pu appliquer à l'appréciation de la rationalité ou de l'irrationalité des choix publics notre « principe de Pareto » (nous invitant à considérer comme une amélioration toute évolution préférable pour au moins un individu dès lors que personne n'est lésé et comme un « optimum » une situation dans laquelle aucune évolution de ce genre n'est possible), ou bien l'une de ses variantes. Il aurait pu être l'un des auteurs classiques offrant un appui ou une source d'inspiration aux travaux – largement « économique » quant à la méthode et aux outils conceptuels – de « l'analyse des choix publics ». Il aurait pu en aller de même pour la revitalisation de l'approche en termes de choix rationnel dans la théorie du choix social, dans l'économie constitutionnelle et dans les théories contractualistes de la justice sociale.

Tel n'a pourtant pas été le cas, pour des raisons liées au partage entre économie et sociologie. Aucune de ces « rencontres » a priori probables ne s'est produite d'une manière significative, si grande et durable qu'ait pu être par ailleurs l'influence de Pareto en économie, en sociologie et en science politique. Sur le plan doctrinal, certaines explications suffisent à convaincre qu'il ne pouvait guère en aller autrement : il faut mentionner, évidemment, le poids accordé par Pareto aux conduites irrationnelles dans la vie sociale (en dehors des régions où se déployaient les « actions logiques » de type fin-moyen), la force attribuée aux mythes (si absurdes soient-ils), le scepticisme face au rôle causal de la délibération rationnelle dans la motivation de l'action des agents sociaux, l'importance décisive donnée en matière politique à des explications quelque peu cyniques – « à la Thrasymaque », si l'on veut (en référence au sophiste mis en scène par Platon dans *La République*) – ramenant les actions au service d'inté-

rêts particuliers, d'une manière qui se veut à la fois précise et fidèle à la réalité, en rupture avec les explications procédant de la rationalité collective .

Il ne s'agira pas ici de progresser dans le détail de l'examen de ces aspects bien connus. Notre objet sera plutôt la conception sous-jacente de l'évaluation de la rationalité collective que nous rattachons à Pareto et que résume bien le maniement routinier du «principe de Pareto» au-delà du champ strictement économique. Il y a en la matière un partage plutôt qu'une convergence : c'est ce que l'on tentera de montrer, tout en examinant si l'on ne peut pas aujourd'hui tirer parti de certains aspects du scepticisme parétien. Cette possibilité sera mise en relief à partir d'un cas particulier important, le «problème du Parétien Libéral» tel qu'il a été posé par Amartya Sen (1970a et b), que l'on peut juger représentatif des conflits axiologiques environnant le «principe de Pareto».

I. L'ÉVALUATION COLLECTIVE, ENTRE RATIONALITÉ ET IRRATIONALITÉ

I .1. SUPERFICIALITÉ DE LA RATIONALITÉ?

La théorie sociale et politique de Pareto a débouché sur une thèse générale qui, tout au long du xx^e siècle, a constamment hanté les entreprises normatives, prescriptives ou évaluatives dans les disciplines concernées : l'analyse rationnelle ne peut établir les finalités collectives propres à un groupe. Au-delà de ses vertus éventuelles dans le registre de la mise en garde méthodologique, cette thèse pouvait avoir des conséquences – que l'on n'a pas manqué de tirer en effet – pour la référence à un certain nombre de notions que l'on peut à bon droit juger essentielles au raisonnement politique : la délibération sur un «bien commun», la recherche d'un «intérêt général», la «volonté du peuple», entre autres. Plus généralement, elle atteint tout effort de formation de jugements normatifs (exprimant un devoir-être) à l'échelon d'une collectivité. Chez Pareto lui-même, elle pouvait sembler entrer dans une certaine tension avec l'affirmation d'après laquelle on peut considérer une collectivité comme une entité collective en sociologie et avec l'invitation à considérer simultanément,

sans toutefois les confondre, le maximum d'utilité pour la collectivité et le maximum d'utilité de la collectivité (Pareto, 1968 [1916], §2133).

Dans la lignée de Hume (et de Pascal d'une certaine façon), Pareto a fait partie de ces penseurs qui, aux tentatives toujours renouvelées pour inscrire le politique dans les limites de principes moraux, ont opposé des considérations sceptiques, faisant valoir ce qui, dans la nature du politique, résiste à l'entrée facile dans un règne des fins. Comme Pascal se plaisait à rappeler le poids de la domination et de l'habitude, Pareto souligne volontiers l'inscrutabilité des fins dernières auxquelles il faudrait rattacher le comportement des hommes et l'évolution des sociétés si l'ont acceptait les idées des moralistes et des philosophes politiques. Il faudrait en vérité examiner les particularités de la psychologie des hommes – en particulier, les tendances profondes (les sentiments, «certains instincts des hommes», *ibid.*, ch. VI, §870) que manifeste (comme le mercure rend manifeste l'accroissement de la température dans le tube d'un thermomètre – *ibid.*, §875) la composante des «résidus» dans nos raisonnements, tels qu'étudiés dans le *Traité de sociologie générale* (les résidus renvoyant à «une partie constante, instinctive, non logique» des phénomènes complexes-*ibid.*, §845). Les économistes eux-mêmes ont tendance à surestimer l'impact des arguments rationnels au sujet des sociétés et des hommes en société : «Les économistes ont eu le tort de donner trop d'importance aux raisonnements comme motifs déterminants des actions humaines» (1965 [1901-1902], p. 125).

Comme chez Hume, donc, le poids des affects ou émotions (dont l'origine conserve sa part de mystère) peut être considéré comme prédominant, avec des conséquences importantes pour la compréhension des mouvements qui animent les groupes humains. Les sentiments et l'opinion soutiennent le pouvoir ; ce n'est pas l'opération de la justice en personne. En conséquence, certaines des raisons qui nous sont familières et auxquelles nous accordons grand crédit – celles qui concernent la justice sociale par exemple – doivent être appréhendées avec réserve et ne doivent pas être traitées comme des causes profondes de nos actes ou de la dynamique institutionnelle. De la sorte, on ne s'étonne pas de la puissance d'impulsions qui conduisent à l'action mais ne reposent pas sur des raisonnements acceptables. La distance entre ce qui

est visé en intention et l'effet des moyens déployés – typique d'une forme «non-logique» de l'action, extérieure au cas des actions «qui sont des moyens appropriés au but et qui s'unissent logiquement à ce but» (Pareto, 1968 [1916], ch. II, §150) – n'étonne pas davantage dans cette perspective. Pour autant, comme l'a rappelé avec force Raymond Boudon, Pareto est un sociologue qui insiste sur le fait que dans l'action individuelle comme dans l'action collective, «les acteurs sociaux mettent constamment en jeu des jugements de valeurs» (Boudon, 1998, p. 219), même si les raisons fournies par les agents dans les «actions non-logiques du second genre» (extérieures à la rationalité de type moyen-fin et s'accompagnant pourtant de justification) ne sont qu'un «vernissage» (voir à ce sujet les commentaires de Boudon, 1999, p. 40).

On ne peut pas valablement déduire une utilité sociale générale (une sorte de bien de la société) qui serait d'emblée collective à partir des motivations individuelles réellement opérantes dans la société. Plus que d'une affirmation dogmatique, il s'agit ici d'un constat d'impuissance : nous n'avons aucun moyen à notre disposition pour procéder au type d'agrégation générale des intérêts individuels ou des préoccupations personnelles que la théorie politique de grande tradition se borne en fait à présupposer et dont elle se sert pour relativiser la profondeur des conflits entre les intérêts ou les jugements de valeur. Dans les sociétés réelles, des hypothèses sont mobilisées et sont ces hypothèses qui permettent de justifier des sacrifices et des bienfaits. Dans l'éventualité même où l'on examine le cas d'une autorité publique agissant «logiquement» et «dans le seul dessein d'obtenir une certaine utilité» (Pareto, 1968 [1916], §2131), il faut avouer que la comparaison des utilités dont l'autorité peut prendre connaissance et l'art de les rendre homogènes (alors qu'elles sont hétérogènes) au moyen de coefficients relèvent d'hypothèses particulières.

Ce constat peut, bien sûr, apparaître destructeur, dans la mesure où ce sont des formes d'agrégation de ce genre qui sous-tendent les prétentions à un discernement rationnel de ce qui convient à la collectivité. Du point de vue de Pareto lui-même, c'est la matière de regrets éventuels plus que d'une critique, compte tenu de l'attaque systématique menée à l'encontre de la confusion entre la prétention à la connaissance du social et le souci d'œuvrer pour le bien de

la société. La dénonciation des illusions auxquelles porte un exercice insuffisamment encadré du raisonnement est au surplus la responsabilité même de la raison¹. L'objectif prioritaire de la préservation de l'initiative individuelle face aux prétentions collectivistes va dans le même sens (voir notamment le *Cours d'Économie politique*, 1964 [1896-1897], §998, n.1).

En développant ce type d'analyse, Pareto n'a pas condamné ses continuateurs à un immobilisme résigné : au-delà du scepticisme (et du cynisme qui peut en découler), il a donné l'exemple d'une réflexion serrée et exigeante (moins complaisante que dans l'utilitarisme originel à coup sûr) sur le passage de l'individuel au collectif et sur les difficultés qu'enveloppe toute idée d'agrégation des intérêts ou des préoccupations des individus. Il a donné le signal d'une analyse rigoureuse des choix collectifs sous-jacents à tout jugement de valeur adossé à des normes du devoir-être ou du devoir-faire, pour un groupe ou pour la société entière.

Pareto invite à reconsidérer, derrière les convictions sociales ou politiques, les mécanismes psychologiques et les représentations psychologiques qui leur sont adossées. Le besoin de logique peut se teinter de sentiment². Mécanismes et représentations sont susceptibles d'un traitement conforme aux attentes de l'individualisme méthodologique, sans qu'il soit besoin de forger une notion substantiellement supra-individuelle de la représentation collective. Quoi qu'il en soit de l'emprise des mythes et des idéologies – que la théorie sociale et politique de Pareto invite évidemment à ne pas sous-estimer – il demeure possible d'en venir à l'examen des convictions telles qu'elles se forment à l'échelon individuel, conformément à des tendances qui agissent à cet échelon (et non pas directement à l'échelle d'une collectivité). La compréhension des conditions concrètes de l'action, et notamment des spécificités de l'action politique ou des initiatives religieuses, est à ce prix.

- 1 Boudon a fait observer à ce propos que Pareto échappe ainsi au relativisme qui refuserait par principe de convoquer les « dérivations » au tribunal de la vérité et de l'erreur (voir 1986, p.51).
- 2 Voir la synthèse proposée par Bernard Valade (1996, ch.III). Voir aussi la contribution d'Alban Bouvier (1994).

L'analyse des conditions dans lesquelles les dirigeants peuvent assurer leur pouvoir oriente vers une théorie de l'instrumentalisation idéologique. Comme dans les discours de Thrasymaque au livre I de la *République* de Platon, l'évocation de valeurs morales ou de notions porteuses d'un sens normatif ou évaluatif peut se trouver ravalée au rang d'un pur instrument du pouvoir. Cela peut concerner des notions qui, telles la justice ou l'intérêt général, orientent systématiquement vers des jugements substantiels d'une teneur bien définie concernant ce qui serait souhaitable, ce qu'il faudrait faire, la manière adéquate de s'organiser, etc. De la sorte, la recherche de repères normatifs ou évaluatifs à l'échelon collectif n'enveloppe pas seulement un problème méthodologique d'agrégation, que l'on pourrait traiter avec les outils d'une meilleure méthodologie. Elle se heurte plus fondamentalement (mais dans un lien décisif avec l'obstacle méthodologique) à l'inintelligibilité supposée du discours normatif collectif, en dehors de cas très particuliers comme le constat d'efficacité ou d'inefficacité de l'allocation des ressources dans le contexte de choix économiques (menant à l'identification des « points P » (Pareto, 1968 [1916], §2128-2130).

1.2. LE « COLLECTIF » COMME PROBLÈME ET LA RATIONALITÉ PRÊTÉE AUX CHOIX SOCIAUX

Considérons ce que nous appelons aujourd'hui couramment « principe de Pareto » : un principe formulé au sujet des intérêts individuels (et sans restriction au champ de l'économie étroitement conçu), qui revient à juger positivement (à la manière d'une « amélioration ») tout changement de la situation qui favorise les intérêts ou les préférences d'au moins une personne sans léser personne et à évoquer un « optimum » lorsque rien de tel n'est possible. Il s'agit d'un principe de type « conséquentialiste » (c'est-à-dire formé à partir de considérations tirées du constat des propriétés des résultats ou conséquences du type d'action, de changement ou de mise en ordre qui intéresse le propos). Chez Pareto lui-même, une telle approche ne peut se concevoir que dans la recherche de ce qui est acceptable, du point de vue de la formation d'énoncés doués de signification, dans un discours sur l'utilité (ou le préférable) qui concerne des groupes ou des collectivités. Il ne s'agit pas d'indiquer à grands traits, et selon une

formule se ramenant (par précaution méthodologique) à une sorte de « minimum » conséquentialiste, ce qui est raisonnable au plan collectif. C'est une sorte de tendance rationaliste coutumière qui, semble-t-il, nous pousse à faire cet usage – aujourd'hui très fréquent – du « principe de Pareto » ainsi conçu.

La même tendance rationaliste peut conduire à exiger la vérification du principe de Pareto, conçu de cette manière, à titre de condition nécessaire de la recherche de la plus grande utilité (ou du plus grand « bien-être social ») de la collectivité. Dans ce type de démarche, on retrouve bien l'exigence parétienne de la formation d'énoncés pourvus de signification et pouvant, à ce titre, s'intégrer dans une étude véritablement scientifique (ou logico-expérimentale). Il s'agit de s'assurer par avance, en posant *a priori* une condition nécessaire, du fait que le processus de construction de la notion collective (ou du discours sur le collectif) a un sens. Ce qui est plus éloigné de la perspective parétienne, c'est l'identification de ce type de construction à la recherche d'une boussole rationnelle pour guider une action collective ou politique, elle-même rationnelle, au sein de la société.

Or, telle est bien la tendance qui nous est aujourd'hui familière sur le versant normatif de la théorie politique et en économie politique normative. Dans la plupart de nos exercices d'évaluation ou de prescription, la rationalité collective n'apparaît pas tant comme un problème que comme une exigence ou un souhait impératif, sur le mode de ce qu'expriment des tournures verbales telles que : « il faut vouloir (collectivement)... », « il faut se mettre d'accord d'emblée sur le fait que... », ou même « voilà ce que nous voulons ou ce que exigeons à tout le moins... » (pour qu'il y ait dans la société de la rationalité ou un ordre juste, ou encore des caractéristiques constituant le minimum de ce qui est requis pour la rendre acceptable à l'adresse d'une volonté libre qui pourrait la choisir, ou bien choisir ses caractéristiques saillantes). C'est là une sorte d'impulsion rationnelle, un « vouloir » (d'un auteur) qui est en même temps souvent un vouloir au deuxième degré (pour la collectivité, qui devrait convenir en délibérant de s'imposer telle ou telle chose... si l'on suit l'auteur qui le propose). Ne tombe-t-on pas alors dans les travers que visait Pareto dans le recours facile au « principe du consentement universel » (1968 [1916], §1475) et dans la tendance de certains

auteurs (entre autres Mill au [ibid., §297], Condorcet [ibid., §301-302] ou Bentham [ibid., §1491]) à substituer le devoir-être – ou le rationnel, ou le logique – au réel ?

Il est clair alors que ce qui est décrit comme « minimalement exigible » ou « nécessaire pour une acceptabilité minimale » ne relève pas de la simple compréhension rationnelle d'une réalité extérieure donnée à l'intelligence. Ce que l'on décrit ressortit plutôt à l'affirmation ou à la formulation d'une volonté, d'un souhait ou d'un désir. C'est pourquoi une approche telle que celle de Pareto, tout en procédant de l'investigation rationnelle (et même systématiquement rationnelle) dans toutes les entreprises intellectuelles qui s'y prêtent, ne peut cependant pas déboucher sur la glorification de la raison comme si cette dernière était en elle-même une instance de jugement ayant vocation à se substituer aux préférences individuelles arbitraires. La charge contre le culte de la raison est célèbre. D'une certaine façon, on peut dire que l'un des ressorts essentiels des Lumières est cassé.

L'ordre social et la domination des élites n'étant pas en eux-mêmes d'une teneur rationnelle (sinon au sens instrumental dans certains cas), les discours qui les soutiennent ou les critiquent ne peuvent pas s'appuyer sur un élément qui en eux, serait intrinsèquement rationnel. En d'autres termes, l'héritage parétien conduit certainement ceux qui l'acceptent à s'inscrire dans certaines lignes de force de l'approche humienne de l'autorité et des conventions sociales. Les désirs, passions ou sentiments étant ce qu'ils sont et possédant seule la force motrice que les moralistes ont attribuée à la raison à mauvais escient, les habitudes et les coutumes étant ce qu'elles sont, la pénétration rationnelle ne doit pas conduire à substituer à la réalité des motivations une autre réalité, entièrement fictive et fabriquée afin de complaire aux formes du raisonnement³. Un rapprochement avec les données de la biologie reste par ailleurs possible dans la tradition parétienne pour essayer de cerner l'interaction entre les forces biologiques, environnementales et socioculturelles autour du comportement humain⁴.

3 À l'arrière-plan, le débat qui se profile est évidemment celui du rapport entre causes et raisons de l'action. Voir notamment les analyses de Pierre Demeulenaere, (2003, p.79 et suiv.).

4 Voir à ce sujet la synthèse sur les rapports entre théorie parétienne des « résidus », théories du « biogramme humain » et sociobiologie proposée par Dominique Guillo (1999, p.296 et suiv.).

Les arguments contractualistes, on le sait, ne trouvent pas grâce aux yeux de Pareto, qui se plaît notamment à faire observer qu'à partir de bases théoriques substantiellement semblables, les auteurs parviennent à des conclusions opposées (ce serait le cas pour Hobbes et Rousseau, d'après le *Traité de sociologie générale* (1968 [1916], §1506). Certains arguments contractualistes, pourtant, reposent sur la prise en compte des intérêts ou, du moins, mobilisent la référence à l'intérêt. Allant au-delà de la critique convenue du recours à la fiction ou au récit non historique, Pareto récuse la pertinence du modèle de l'entente. Dans la mesure où le pouvoir politique est traversé par la violence, la tromperie et la domination, un modèle fondé sur l'entente ne peut que substituer le devoir-être (tel que le conçoit un auteur) à la réalité. Plutôt qu'à une contribution à la théorie contractualiste en tant que telle, c'est à la dénonciation de ses « absurdités » ou des croyances injustifiées qu'elle engendre que s'attache Pareto.

Le type de conception de la rationalité collective qu'illustre le contractualisme est assez rapidement congédié par Pareto, le modèle de l'accord unanime apparaissant dénué de tout rapport avec la réalité, qui comprend des rapports de domination des uns par les autres. À vrai dire, il est difficile d'attribuer un sens précis aux critiques de ce genre si l'on est convaincu tout d'abord qu'une théorie générale doit prendre en compte les raisons qui fondent un accord sur des conditions fondamentales du vivre-ensemble qui n'excluent pas l'exercice du pouvoir par certains, les autres étant soumis à ce pouvoir. En d'autres termes, au point de vue philosophique, la théorie contractualiste se saisit de questions de principe qui n'obligent en rien à renoncer à l'examen des formes sociales de l'inégalité, de la conflictualité et de la domination, mais qui conduisent à prendre en charge les raisons de l'entente de chacun avec tous qui, à l'arrière-plan, rendent possible le consentement à l'inégalité dans l'exercice du pouvoir.

Critiquer le contractualisme en tant que théorie nous invitant à nous représenter la société telle qu'elle est comme le résultat d'un accord, cela peut sembler envelopper une reconstruction hâtive du type d'accord auquel la théorie s'intéresse. En réalité, le genre de pacte auquel on s'intéresse n'a pas de raison d'être forgé à partir du type de société que l'on observe, comme si la finalité était de justifier la société telle qu'elle est (pour peu seulement que le contractualisme

soit à même de justifier quoi que ce soit). La théorie rousseauiste d'un accord de chacun avec tout autre paraît destinée à demeurer hors de cause dans son principe, bien qu'elle soit prise pour cible. Ajoutons que le Rousseau du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), dans sa reconstitution de la dynamique de la propriété et du pouvoir, dessine les contours d'un pacte léonin (éloigné de l'idéal recherché) qui témoigne à l'évidence de la prise en compte, dans la théorie, de la réalité de la domination.

À un certain niveau de lecture, on aura le sentiment que Pareto et ceux qui l'ont suivi entendent développer une approche ayant vocation à rester fidèle aux phénomènes tels qu'ils sont, sans déborder vers le domaine de la justification morale (par exemple, la justification par le libre accord dans des conditions idéales pertinentes pour les questions posées). S'il fallait en rester là, cependant, on comprendrait assez mal la nécessité de la critique de théories qui, tout simplement, se proposent de faire autre chose que ce que l'on entend faire. Une autre lecture consiste à diagnostiquer chez Pareto, à l'instar de ce que proposait Guy Perrin (1966, p. 194), une transmutation de certains faits (inégalités, rapports de force) en valeurs capables de s'opposer aux valeurs qui animent la théorie de Rousseau⁵. Comme le Thrasymaque de Platon, Pareto redoublerait alors certaines données d'observation (sur les rapports de force) par l'invention de nouvelles valeurs ou finalités s'en inspirant (telles que des valeurs ou des finalités allant dans le sens de la perpétuation des rapports de force observés).

Faire l'hypothèse de cette forme d'immoralisme se heurte cependant à une difficulté de taille : Pareto ne confondait pas les questions de fait (s'agissant de la factualité non normative) et les jugements de valeur. N'est-il pas plus crédible d'avancer qu'il a voulu mettre en doute le mérite d'une certaine façon de procéder fréquemment retenue dans la synthèse des raisons morales et politiques – la manière dont le « contrat social » est le signe de ralliement ? Si l'on tourne le regard dans cette direction, l'opération réalisée par Pareto n'est pas

5 À Rousseau, qui peut apparaître comme « un politique du droit devant tous les politiques du fait » – selon la formule reprise de Jean Guéhenno (1950, p. 100) –, Pareto opposerait « l'inégalité des dispositions humaines et l'usage de la force, transmués de faits en valeurs politiques » (Perrin, 1966, p. 194).

tant l'immersion (fautive) du « normatif » dans le « positif » que la contestation de certaines formes d'idéalisation dans la théorie sociale et politique. Une fois l'idéalisme du « contrat » écarté, un objet d'enquête important subsiste : la manière dont les jugements de valeurs au sujet de la collectivité peuvent s'articuler aux jugements de valeur qui sont, concrètement, ceux des acteurs sociaux envisagés dans leur pluralité et dans la diversité de leurs intérêts.

2. LES CONFLITS DE VALEURS ET LE « PRINCIPE DE PARETO »

2.1. RATIONALITÉ OU SIMPLE EFFICACITÉ ?

Les éléments de base de la politique parétienne font sentir ce qui aurait probablement paru insatisfaisant, de son point de vue, dans l'habitude de traiter le « principe de Pareto », dans l'analyse normative (des institutions, règles ou pratiques de la société) comme un principe évaluatif reflétant une forme d'émblée souhaitable de rationalité collective en tous domaines. Une approche proprement parétienne inciterait plutôt à se garder d'aller au-delà du strict usage économique de ce principe (servant à conclure à l'efficacité ou au manque d'efficacité dans l'allocation des ressources) et à comparer entre eux différents états de la société, dans des cas qui permettent de se prononcer.

La difficulté sous-jacente est évidemment le flou qui entoure le lien entre « efficacité » et « rationalité collective ». Dans l'usage économique du principe de Pareto – celui que met en œuvre Pareto lui-même – l'enjeu est la formation d'un jugement sur ce qui est efficace, au sens où, techniquement parlant, les ressources sont utilisées « au mieux » : pour peu seulement que l'on veuille ce qui est avantageux aux hommes, on ne peut rien faire de mieux pour les uns sans détériorer la situation des autres. On veut identifier ces états de l'allocation des ressources, ce qui se prête idéalement, si l'on dispose de procédés adéquats de description ou de mesure, à un jugement qui est de l'ordre de la constatation. Un tel jugement satisfait en principe aux canons courants de la vérification pour ce qui est de l'appréciation de sa validité : celui ou celle qui forme le jugement peut et doit s'enquérir de la correspondance avec un état de fait externe par rapport au jugement.

Dans un tel dispositif mental, on privilégie à la suite de Pareto une approche subjectiviste de l'intérêt personnel de chacun, identifié à l'« ophélimité », à ce qui satisfait chacun – ce que les économistes de l'école néo-classique thématisent, d'une manière essentiellement et rigoureusement liée à des protocoles d'identification (ou « révélation ») empirique, comme l'utilité individuelle. Dans ces conditions – et ce point est décisif pour ce qui nous occupe ici – il n'y a aucune raison de principe de s'en tenir à une approche « purement économique » (selon l'acception courante) du jugement sur l'état de la collectivité. La méthodologie dont on dispose a eu sa source en économie pure (chez Pareto notamment), mais on peut en élargir sans arbitraire le champ d'application, dès lors qu'il s'agit encore d'étudier les rapports entre les préférences des individus (ou leurs souhaits, leurs volontés, leurs jugements de valeur) et ce qui concerne la collectivité en tant que telle. Les rapports de « mutuelle dépendance », que Pareto explorait avec un soin particulier dans l'analyse économique de l'équilibre, sont en droit pertinents dans un champ qui excède l'économique et qui concerne la formation de jugements de valeur⁶.

On ne peut manquer d'apercevoir l'importance des rapports de dépendance entre préférences individuelles et choix collectifs dans le champ politique. Bien que le domaine soit traversé par l'irrationnel, il conserve une valeur paradigmatique pour l'étude de ce type de dépendance. Sous des formes diverses, et qu'il s'agisse de la théorie ou de la pratique même, ces rapports de dépendance entre l'individuel et le collectif occupent couramment le centre des délibérations. Ils sont en dernier ressort ce sur quoi l'on dialogue, directement ou indirectement : dans le cas même où les éléments essentiels du statut de l'individu en société sont admis et fixés, ces rapports conditionnent pour une part notable la manière de poser les problèmes à propos desquels on délibère.

6 Sur la difficile délimitation des domaines respectifs des valeurs et des intérêts, voir les analyses de Pierre Demeulenaere (2001). Jean Baechler, dans la perspective ouverte par une lecture de Pareto, a défini l'équilibre comme un schème « construit sur l'idée d'égalité de force entre deux ou plusieurs réalités opposées et de l'état de repos en résultant pour ce qui s'y trouve soumis » (1999, p. 221).

Dès lors, il faut en venir à prendre au sérieux l'hypothèse d'après laquelle le « parétianisme » débridé postérieur au travail de Pareto n'est pas une simple déformation. Ne s'agit-il pas plutôt d'une manière assez défendable de prime abord d'appliquer à tout le domaine potentiellement concerné le type d'approche que Pareto réservait à un champ économique strictement délimité ? Ne risque-t-on pas alors de susciter des dilemmes rationnels qui sont précisément du genre de ceux que Pareto voulait éviter (et évitait en effet en dehors du champ strictement économique en vertu du remplacement du discours normatif collectif par l'examen de questions factuelles indépendantes des jugements de valeur propres à l'auteur) ? C'est ce que nous examinons maintenant à propos du « dilemme du Parétien libéral » (ou « paradoxe libéral ») établi par Amartya Sen (1970a et b), dans lequel on peut trouver un exemple éclatant du parétianisme élargi mais non arbitraire que nous avons évoqué plus haut.

2.2. LE DUALISME SUBSISTANT DANS LES CONCEPTIONS DE L'ÉVALUATION SOCIALE ET LE « PROBLÈME DU PARÉTIEEN LIBÉRAL »

Dans un exercice intellectuel de théorie des choix collectifs tel que le « problème du parétien libéral » d'Amartya Sen, il est patent que la condition parétienne est imposée non pas en témoignage d'adhésion à des valeurs morales particulières, mais en tant qu'exigence d'un ordre rationnel minimal pour la collectivité. Il s'agit bien de théorie normative des choix collectifs et c'est précisément à ce titre que l'on s'intéresse au conflit de valeurs qu'il est possible de caractériser (et même de démontrer mathématiquement) entre le principe de Pareto et un aspect presque indiscutable de nos prétentions à l'égard de la société, à savoir l'existence de droits minimaux pour chacun au sein de la société (en commençant par la faculté de déterminer sans entrave, dans un sens ou un autre, ce qui concerne des aspects « personnels » de la vie). L'existence de tels droits est au confluent de très nombreux argumentaires ou systèmes de justification. Dédactable des droits fondamentaux reconnus à la personne, elle est le reflet d'aspirations à la rationalité de l'ordre social.

Et pourtant – démontre-t-on mathématiquement – l'existence de droits entre en conflit avec le principe de Pareto. Or, ce dernier aussi apparaît habituellement (et en l'occurrence) comme une exigence rationnelle adressée à l'ordre social, à son évolution et à ses institutions ou règles – que ce soit l'effet des habitudes argumentatives chez les économistes (qui lui ménagent en effet une place centrale) ou bien l'effet de considérations plus fondamentales sur l'existence collective et ses normes rationnellement défendables.⁷

De fait, le conflit est souvent décrit comme l'affrontement de deux aspirations également légitimes et porteuses de rationalité. La profondeur du dilemme tient à ce qu'il apparaît comme représentatif, dans une épure conceptuelle, d'un antagonisme inéliminable qui serait en quelque façon inscrit au cœur de notre système courant d'exigences rationnelles. Face à ce scandale de la raison, il y a peut-être une autre approche à tenter que les grandes lectures déjà développées. Citons parmi celles-ci : la résignation (regrettable mais digne de nos prétentions à l'objectivité) à l'existence de l'indécidabilité rationnelle, telle qu'elle est révélée par les grands paradoxes des choix collectifs⁸, la dénonciation des limites du cadre conceptuel⁹ ou du traitement conceptuel des jugements de préférence. Il est peut-être envisageable de s'inspirer sur un point de Pareto, en ramenant le « principe » auquel on a attaché son nom à l'examen critique des conditions de formation d'un jugement à l'échelle de la collectivité.

Pour faire cet essai, acceptons tout d'abord l'idée que le problème est intéressant du point de vue de la réflexion sur la construction de la rationalité collective (et non pas seulement comme la preuve de ce qu'il y a de problématique dans la rencontre de deux exigences exprimant par ailleurs, chacune dans leur ordre, un « minimum » de rationalité collective). Dans cette perspective, il faut s'interroger sur les raisons que les acteurs eux-mêmes pourraient avoir de désirer absolument être « seuls capables de décider » en telle ou telle matière confiée à leurs soins.

7 J'ai développé l'analyse de cette question dans Picavet, 1999.

8 Nous renvoyons aux travaux de Bertrand Saint-Sernin (1994 ; 1995).

9 On songe à la critique de Serge-Christophe Kolm, (1986, ch. 17).

D'une telle matière, on laisse volontiers imaginer, dans la plupart des présentations, qu'elle est rigoureusement « personnelle » ou « privée », voire « privative » et assimilable à ce qu'il est de coutume de considérer comme un « minimum » incompressible en fait de propriété privée ou de respect de l'intimité. Pourtant, observons que cela tient beaucoup à la présentation des exigences normatives adressées à la société ou aux choix collectifs : à travers le « libéralisme » au sens de Sen ou le « libéralisme minimal » (qui en une forme encore affaiblie), on exige quelque chose à titre de condition rationnelle, obligeant toute personne capable de réflexion.

C'est aux représentations des acteurs que l'on est reconduit à travers les « histoires » associées au paradoxe formel, telle l'évocation par Sen, en 1970, d'un conflit de préférences entre l'agent P et l'agent L au sujet de la lecture de *L'Amant de Lady Chatterley* (le roman quelque peu sulfureux de D.H. Lawrence) dans la société qu'ils forment à deux. P et L – sont engagés, autour de la lecture d'un exemplaire de *L'Amant de Lady Chatterley*, dans l'interaction suivante (il n'y a qu'un exemplaire du livre, et les deux agents ne peuvent le lire ensemble).

Figure 1.

	L LIT	L NE LIT PAS
P LIT	-	a
P NE LIT PAS	b	c

P préfère c à a, et a à b. L préfère a à b et b à c. Les agents ont l'un et l'autre des préférences complètes et bien ordonnées. Voici une condition « libérale » minimale : puisque la différence entre les états a et c ne concerne que la lecture de l'ouvrage par P, il faut que ses préférences à ce sujet soient reflétées dans le choix collectif. L'agent P devrait avoir le droit de voir a ou c prévaloir dans les cas où, respectivement, il préfère a à c ou c à a. De même, la paire {b, c} devrait être le support d'un droit semblable pour L. Collectivement, on devrait avoir : c préféré à a, et b préféré à c. Or – c'est là un paradoxe – a est supérieur à b au sens du critère de Pareto. En effet, chacun des deux agents préfère strictement a à b. Si minimalistes soient-ils, nos jugements au sujet de ce que la société devrait être révèlent ici leur division.

Les agents considérés sont dotés de préférences. Compte tenu de ce que l'on en sait, peut-on affirmer de leurs préférences qu'elles offrent un bon appui aux prétentions à voir s'imposer « localement » (à propos d'un seul enjeu de décision) ce qu'elles suggèrent ? Voilà une question qu'il faut poser si l'on veut traiter l'élément du rationnel « collectif » comme un problème dans ce cadre, sans se résigner au « scandale » que révélerait le paradoxe – le « scandale pour la raison » (à dépasser au plus vite, en changeant d'hypothèses, de conditions ou de cadre conceptuel) d'un dilemme interne à ce qui serait pour nous d'emblée – et assez mystérieusement, il faut bien le dire – exigible en matière sociale (les droits minimaux et une forme également minimale d'attention cohérente aux états atteints en société).

Un réexamen rapide du problème montre deux choses : d'abord, rien n'est évident en la matière ; ensuite, il n'est pas généralement admissible de considérer que dans tout problème du champ modélisé par la théorie de Sen, l'existence de préférences bien formées du type de celles que l'on considère dans le « dilemme du parétien libéral » suffise à donner à penser que ces préférences doivent localement s'assortir de la revendication de droits minimaux ayant une prééminence absolue par rapport aux autres considérations¹⁰. Nous pouvons essayer de sonder quelques limites d'une telle supposition (habituellement présumée raisonnable en toutes circonstances) en nous demandant ce que pourraient être les raisons des acteurs impliqués dans une situation à propos de laquelle le paradoxe peut être démontré – pour fixer les idées, la situation des acteurs P et L de l'exemple (ou cas particulier) de « Lady Chatterley ». Revenons à leurs raisons individuelles (autant que nous pouvons les inférer des données du problème), dans l'esprit de la méthode de Pareto, en considérant la rationalité collective comme une construction problématique plutôt que comme un ensemble de suppositions acceptables *a priori*.

10 Je me permets de renvoyer, pour compléter la présentation rapide donnée ci-dessous, à Picavet, 2011.

2.3. UNE APPROCHE DU PARADOXE

Les personnages mis en scène par Sen peuvent-ils se persuader eux-mêmes du caractère indispensable de leur aptitude à imposer localement leur volonté à la collectivité, dans la forme d'un droit individuel et dans le sens de leurs propres préférences ? Se diront-ils que c'est là incontestablement leur prérogative irrécusable dans un domaine réservé ou personnel qui leur est propre ? Auront-ils pour cela de bonnes raisons, ou plutôt, *pourraient-ils* les avoir compte tenu de ce que nous savons de leur situation ?

À mon avis, il faut répondre à ces questions par la négative et, pour le voir, il est intéressant de prêter attention à la structure interne des rapports de préférences dans un exemple comme celui de «Lady Chatterley». Dans la petite société considérée, au sein de laquelle les individus se soucient très directement les uns des autres, des règles telles que les conditions L (libéralisme) ou L* (libéralisme minimal) de Sen, consistant à attribuer des privilèges dans la décision collective, ne sont guère susceptibles d'être fondées d'une manière absolument générale sur des raisons très convaincantes, par lesquelles un agent pourrait se persuader de ne pas interférer (dans un certain domaine de choix collectif) avec les préférences d'un autre. En réalité, les préférences d'autrui dépendent précisément de ce que lui conseillent les siennes propres et un individu peut être, par sa seule présence et par son comportement dans une sphère pourtant présumée «personnelle», à la source de différences de valeur pour autrui.

Cette dépendance réciproque des agents est remarquable dans l'ambiguïté qui affecte l'expression «souhaiter lire», car en réalité, dans l'exemple, les préférences sont conditionnées par le fait que quelqu'un lise le livre, ou par le fait que personne ne le lise. Si la situation initiale ou le point de comparaison avec c est a : le choix social qui respecterait la préférence de P pour c contre a consisterait à laisser l'agent P ne pas lire le livre (rester en c sans aller en a , ou aller en c de préférence à a). Est-ce que cela signifie que l'agent P, par comparaison avec sa situation en a , préférerait «ne pas lire le livre» ? On ne peut pas se prononcer d'une manière absolue à ce sujet. Si l'enjeu était de comparer a et b , ce même agent préférerait la lecture (qui le caractérise en a) à la non-lecture. On peut dire que l'agent préfère à la fois lire et ne pas lire, selon la question qu'on lui pose. Pareillement, la préférence de l'agent L pour b

contre *c* ne signifie pas que par rapport à sa situation en *b*, cet agent préfère absolument parlant la lecture (qui le caractérise en *b*) à la non-lecture ; il ne préférerait pas la lecture à la non-lecture si, par comparaison avec l'état *b* l'enjeu était d'aller en *a*.

Dans une telle situation de dépendance mutuelle très approfondie, on ne voit pas pourquoi l'individu n'aurait pas son mot à dire sur les choix de l'autre individu, puisqu'il est à la source du caractère comparativement profitable de l'acte de l'autre, et qu'il est affecté en retour par ce choix. L'examen semble se porter vers des domaines purement «privés» de l'action et, pour cette raison, il peut paraître exigible à titre de minimum de réclamer la spécification de droits individuels stricts comportant des prérogatives absolues s'imposant à toute la société. De cette manière, on formule une sorte d'exigence générale valant pour toute la société (jusque dans ses interactions en sous-groupe restreint) et pour toute société, pourvu qu'elle soit raisonnablement organisée. Pourtant, l'examen des données relatives aux préférences est de nature à contrarier cette tendance à la généralité.

Parallèlement, le «principe de Pareto» tire sa force de conviction, dans ce type d'expérience de pensée, de son aptitude à exprimer une exigence de rationalité s'appliquant à la vie sociale d'une manière générale. En privilégiant l'unanimité à titre de condition pour l'énonciation d'une propriété normative du collectif (telle que l'utilité, le caractère «bon» ou «souhaitable»), on tient le moyen de s'appuyer seulement, pour se prononcer à l'échelon collectif, sur les critères qui existent réellement (les critères de préférence des agents individuels). Il serait plus contestable d'utiliser la convergence des jugements pour cautionner la nature rationnelle de ce qui est ainsi reçu par tous avec faveur.

Le paradoxe n'apparaît plus alors comme une collision entre deux visions de ce qui est raisonnable (à titre d'exigence «minimale») pour la société. Les enjeux de la situation peuvent être décrits d'une manière plus modeste ; on pourra dire, par exemple, ce qui suit. Les agents ont des prétentions en termes de capacité de décision exclusive dans des domaines dits privés. Souvent, de telles prétentions sont défendues sur la base de l'association étroite entre l'agent et certaines actions qui doivent demeurer libres ou non gênées. Toutefois, dans l'exemple de *P* et *L*, la crédibilité de ces prétentions dépend du pouvoir ou de l'influence que les agents ont l'un sur l'autre. En effet, dans l'exemple, le choix collectif est saisi en rapport

avec les préférences individuelles sur des états du monde et cela ne se ramène pas à des prérogatives associées à des types d'action (compte tenu de la grande interdépendance entre les préférences de l'un et celles de l'autre, il n'y aurait même pas de sens à dire que les droits du «libéralisme de Sen» protègent le libre vouloir de faire ceci ou cela, de lire ou ne pas lire en accord avec les préférences de chacun).

Dès lors, on réalise que si l'on veut réellement que le choix collectif soit le reflet des préférences, et cela d'une manière défendable, il faut donner la priorité au «principe de Pareto», non pas parce qu'il incarnerait une conception du raisonnable plus importante qu'une autre dans le cadre d'une conception supérieure (et postulée) de la rationalité collective, mais parce qu'il exprime une manière de mettre en relation l'individuel et le collectif dans des cas favorables (les cas d'unanimité), permettant ainsi de garantir la formation non arbitraire d'un jugement sur l'échelon collectif de la vie sociale. Si c'est là précisément ce à quoi l'on s'intéresse, le principe doit se voir reconnaître une manière de priorité, mais non pas en raison d'une importance normative intrinsèque qui le placerait au-dessus d'autres convictions relatives à ce que la société devrait être.

CONCLUSION

Il faut en venir au constat que la conception de la rationalité collective que nous voyons s'illustrer aujourd'hui dans la théorie sociale et politique – et dont l'usage du «principe de Pareto» au-delà du champ purement économique est une forme typique – a bien peu en commun avec l'approche parétienne du politique et du social. À la suite de Pareto et grâce à l'élan qu'il a donné, la théorie sociale a entrepris de bâtir une philosophie de la rationalité collective qui, minimaliste par certains aspects, n'en offre pas moins un contraste saisissant avec le pessimisme de Pareto au sujet de la rationalité des hommes en société. La théorie sociale du ^{xx}e siècle a proposé un certain type de référence à la rationalité collective qui prend le sens d'une exigence rationnelle adressée à la société et qui entre sans surprise dans des conflits de valeurs (comme le conflit séculaire entre utilité et liberté que résume à merveille le «paradoxe libéral» d'Amartya Sen).

Alors que la définition d'une rationalité collective est au cœur des approches contemporaines en dépit des aspects inquiétants des « paradoxes du choix social » (tels le théorème d'Arrow, le dilemme du parétien libéral ou le théorème de Gibbard-Satterthwaite), Pareto associait à ce genre d'entreprise les plus grandes difficultés et, finalement, leur opposait la fin de non-recevoir qu'exprime sa critique du culte rationaliste, qui confine à la dénonciation par le ton autant qu'en substance. Le modèle de l'économie normative parétienne a cependant exercé une influence sur la pensée sociale et politique postérieure aux grandes œuvres du maître italien ; or, ce modèle n'est pas resté confiné au champ économique délimité de la façon la plus étroite. Il a profondément marqué la conception même de ce qu'est un exercice normatif en matière politique et sociale.

On ne peut oublier les tensions sous-jacentes. Le pessimisme de Pareto au sujet de la rationalité de la politique, de la délibération démocratique et des aspirations sociales n'est pas resté sans lien avec ses vues sur les jugements arbitraires formés à propos de la société en son entier, en lien avec ses vues méthodologiques sur la manière de former des jugements prescriptifs ou évaluatifs. La dualité d'approches que nous avons cru devoir évoquer peut aujourd'hui encore apporter un certain secours, lorsque nous avons à l'esprit les difficultés axiologiques naissant du conflit entre plusieurs principes que l'on présente, au péril de la cohérence des jugements, comme des principes appelés à régir la vie sociale avec une sorte de crédibilité intrinsèque. Tel est le cas lorsqu'il y a un conflit entre ce qu'il est convenu d'appeler « l'approche parétienne » des choix sociaux – un type de conséquentialisme, d'apparence minimaliste, fondé sur une compréhension large du « principe de Pareto » des économistes – et d'autres considérations relevant de l'évaluation ou de la prescription.

BIBLIOGRAPHIE

- BAECHLER Jean, 1999, «Le schème de l'équilibre en sociologie historique», in *Pareto aujourd'hui*, Alban Bouvier (éd.), Paris, PUF, p.221-240.
- BOUDON Raymond, 1986, *L'Idéologie*, Paris, Fayard.
- , 1998, *Études sur les sociologues classiques*, Paris, PUF.
- , 1999, «L'actualité de la distinction parétienne entre "actions logiques" et "actions non logiques"», in *Pareto aujourd'hui*, Alban Bouvier (éd.), Paris, PUF, p.35-70.
- , DEMEULENAERE Pierre, VIALE Riccardo (dir.), 2001, *L'Explication des normes sociales*, Paris, PUF.
- BOUVIER Alban, 1994, «Vilfredo Pareto», in *Histoire de la pensée sociologique*, Gilles Ferréol (éd.), Paris, Armand Colin, p.77-95.
- (éd.), 1999, *Pareto aujourd'hui*, Paris, PUF.
- DEMEULENAERE Pierre, 2001, «Normativité et rationalité dans l'analyse sociologique de l'action», in *L'Explication des normes sociales*, Raymond Boudon et al. (éds), p.187-202.
- , 2003, *Les Normes sociales. Entre accords et désaccords*, Paris, PUF.
- FERRÉOL Gilles (éd.), 1994, *Histoire de la pensée sociologique*, Paris, Armand Colin.
- GUÉHENNO Jean, 1950, *Jean-Jacques*, t. II Paris, Grasset.
- GUILLO Dominique, 1999, «Théorie des résidus et sociobiologie: un regard critique», in *Pareto aujourd'hui*, Alban Bouvier (éd.), Paris, PUF, p.293-325.
- KOLM Serge-Christophe, 1986, *Philosophie de l'économie*, Paris, Seuil.
- PARETO Vilfredo, 1964 (1896-1897), *Cours d'Économie politique, Œuvres complètes*, t.I-II, Genève, Droz.
- , 1965 (1901-1902), *Les Systèmes socialistes, Œuvres complètes*, t.V, Genève, Droz.
- , 1966 (1905), «L'individuel et le social», in Vilfredo Pareto, *Mythes et idéologies, Œuvres complètes*, t.VI, Genève, Droz.
- , 1968 (1916), *Traité de sociologie générale, Œuvres complètes* t.XII, Genève, Droz.
- PERRIN Guy, 1966, *Sociologie de Pareto*, Paris, PUF.

PICAVET Emmanuel, 1999, «La rationalité de l'adoption du "principe de Pareto"», in *Pareto aujourd'hui*, Alban Bouvier (éd.), Paris, PUF, p. 243-271.

PICAVET Emmanuel, 2011, *La Revendication des droits*, Paris, Classiques Garnier.

SAINT-SERNIN Bertrand, 1994, *Parcours de l'ombre. Les trois indécidables*, Bruxelles, Éditions des Archives Contemporaines.

–, 1995, *La Raison au xx^e siècle*, Paris, Seuil.

SEN Amartya, 1970a, «The Impossibility of a Paretian Liberal», *Journal of Political Economy*, 78, p. 152-157.

–, 1970b, *Collective Choice and Social Welfare*, Edimbourg, Oliver & Boyd et Amsterdam, North Holland.

VALADE Bernard, 1996, *Introduction aux sciences sociales*, Paris, PUF.