



HAL
open science

J'ai raté ma vie, à qui la faute? Ou, pourquoi il est encore utile de discuter de l'éthique de la distribution

Raul Magni Berton

► To cite this version:

Raul Magni Berton. J'ai raté ma vie, à qui la faute? Ou, pourquoi il est encore utile de discuter de l'éthique de la distribution. *Raisons politiques*, 2006, *Libertarisme de gauche*, 23 (3), pp.69-92. 10.3917/rai.023.0069 . halshs-00326066

HAL Id: halshs-00326066

<https://shs.hal.science/halshs-00326066>

Submitted on 1 Oct 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.

J'ai raté ma vie : à qui la faute ? Ou, pourquoi il est encore utile de discuter sur l'éthique de la distribution.

Raul Magni Berton, CERVL – IEP de Bordeaux

Il y a encore 10 ans, le débat entre libéralisme égalitariste et libertarisme était l'une des formes les plus intellectuelles et raffinées que prenait le débat entre gauche et droite. D'un côté, les libéraux égalitaristes étaient particulièrement soucieux des personnes les plus défavorisées, favorables à un Etat dont l'une des fonctions était de redistribuer le revenu. De l'autre côté, les libertariens défendaient un concept de liberté qui ne laissait pas de place à l'égalité, un Etat absent ou minimal, dont les fonctions se limiteraient à faire respecter les droits naturels de chacun. Dans ce sens, Kimlika écrivait en 1990 : « La perspective libertarienne a en commun avec celle de l'égalité libérale le principe du respect des choix individuels, mais elle n'accepte pas le principe de correction des inégalités de circonstances. »¹

L'une des raisons pour lesquelles le point central du débat est la question de l'égalité est que ces deux positions avaient beaucoup de points communs. Kimlika met en évidence le respect des choix individuels. Sandel note quatre principaux points d'accord : la critique à l'utilitarisme, l'éthique fondée sur les droits, le respect de l'impératif kantien et une primauté de l'individu sur la société². Mais il est possible d'en citer encore d'autres : le refus de la justice méritocratique, la neutralité de l'Etat par rapport aux conceptions de la vie bonne, et j'en oublie certainement.

L'important développement, des dernières années, d'une version égalitariste du libertarisme a changé le point central du débat³. Les libertariens de gauche, donc, sont libertariens, mais égalitaristes. Ils partagent un grand nombre de conséquences pratiques avec les libéraux égalitaristes, mais les principaux principes théoriques avec les libertariens de droite. La correction des inégalités n'est donc plus le point central qui distingue libéralisme et libertarisme.

Aujourd'hui, certains auteurs considèrent le libertarisme comme une forme particulière de libéralisme égalitariste⁴. D'autres tendent davantage à les opposer, comme deux théories de l'égalité différentes avec des conséquences différentes⁵. Plus récemment, Fried a voulu montrer que, finalement, les principes libertariens ne sont pas compatibles avec l'égalité et que le libertarisme de gauche ne peut être défendu de façon cohérente⁶. Ces discussions mettent en évidence une difficulté du libertarisme de gauche à trouver une place précise dans les théories de la justice.

Dans cet article je voudrais présenter le libertarisme de gauche comme une version extrême de libéralisme égalitariste et l'opposer à une autre version extrême, à savoir le libéralisme

¹ Kimlika W. *Les théories de la justice. Une introduction*. Paris, La découverte, 2003 (ed. originale : 1990), p. 172.

² Sandel M. *Le libéralisme et les limites de la justice*, Seuil, 1999. p.110

³ La première anthologie du libertarisme de gauche est Peter Vallentyne et Hillel Steiner, *Left-Libertarianism and Its Critics : The Contemporary Debate*, New York, Palgrave Publishers, Ltd., 2000.

⁴ Peter Vallentyne, « Le libertarisme de gauche et la justice », *Revue économique*, 50, 4, 1999, p. 861.

⁵ Michael Otzuka, *Libertarianism without inequality*, Oxford, Oxford University Press, 2003, chapitre 6.

⁶ Barbara Fried, "Left-Libertarianism : A Review Essay", *Philosophy and Public Affairs*, 32, 2004, pp. 66-92. Cet article a reçu une réponse de Peter Vallentyne, Hillel Steiner et Michael Otzuka, "Why Left-Libertarianism Is Not Incoherent, Indeterminate or Irrelevant", *Philosophy and Public Affairs*, 33, 2, 2005, elle même rediscutée par Fried "Left-Libertarianism, Once More: A Rejoinder to Vallentyne, Steiner and Otzuka", dans le même numéro.

perfectionniste. La thèse que je défends est que ces deux approches s'opposent sur la question de savoir si et à quel prix l'Etat doit se soucier de la réussite de chaque citoyen et en être donc responsable.

Dans la première section je présente la théorie de l'égalité libertarienne, en mettant en évidence ce qui – à mes yeux – est le plus fort à savoir la grande simplicité et clarté de ses prémisses par rapport aux autres théories libéral-égalitaristes. Dans la deuxième section, je présente le libéralisme perfectionniste et je montre comment il résout le conflit entre respect de la liberté de chacun et souci pour la réussite de chacun. Dans la troisième section, je soutiens que les prémisses libertariennes ne suffisent pas pour justifier les exigences posés par le libéralisme perfectionniste, notamment l'impératif de l'Etat de promouvoir la réussite de chacun. Enfin, dans la quatrième section, je discute des conséquences concrètes des deux approches, notamment en ce qui concerne les financements aux activités culturelles, sportives ou humanitaires.

A-t-on besoin d'une éthique de la distribution ? Théorie libertarienne de l'égalité.

Qu'est ce que l'éthique de la distribution ? C'est un ensemble de principes qui nous permettent d'évaluer parmi plusieurs sociétés prises à un moment donné laquelle est la plus juste. Imaginons une société dans laquelle les personnes agissent et acquièrent des biens d'une façon que nous concevons comme légitime. Est-ce que par le fait même que personne n'a pas commis d'injustice, cette société doit être considérée comme juste? Pour les partisans de l'éthique de la distribution elle ne l'est pas nécessairement. Une société très inégalitaire peut se bâtir sur un ensemble d'actions légitimes. Il est donc nécessaire d'évaluer le résultat, et non seulement la procédure par lequel ce résultat a été obtenu. La discussion sur les critères pour évaluer les résultats a été appelée par Parfit « éthique de la distribution » et elle est considérée par la plupart des libéraux égalitaristes comme une pièce maîtresse de la réflexion sur la justice sociale⁷.

Cette idée a cependant été critiquée par des libertariens, tels que Nozick. Son argument est que si chacun a agi et acquis des biens de façon légitime, ce serait commettre une injustice contre certains d'entre eux que de les priver de leurs biens en procédant à une distribution différente que celle à laquelle on était déjà parvenu⁸. Parfit résume cet argument en ces termes : « R. Nozick, par exemple, prétend qu'il ne faut pas se demander quelle distribution est la meilleure, étant donné que cette question postule, à tort, qu'il y a quelque chose à distribuer. La plupart des biens, soutient Nozick, ne sont pas disponibles à être distribués ou redistribués. Ce sont des biens auxquels certaines personnes ont déjà droit ou de revendications particulières à faire valoir »⁹.

L'objection de Nozick devient encore plus forte si elle provient d'un libertarien de gauche. Ce dernier ajoute au point de vue de Nozick que, de toute façon, faire appel à l'éthique de la distribution ne modifie pas sensiblement le résultat auquel on est parvenu en laissant chacun agir de façon légitime, à condition que l'on définisse correctement ce qui est légitime¹⁰. Autrement dit, non seulement l'éthique de la distribution viole le droit fondamental de chacun

⁷ Derek Parfit « Egalité ou priorité ? » *Revue française de science politique*, 46, 2, 1996, p. 281.

⁸ Robert Nozick, *Anarchie, Etat, Utopie*.

⁹ Parfit, *ibidem*.

¹⁰ Tous les libertariens de gauche ne renoncent pas à l'éthique de distribution. Certains l'acceptent, même si avec un rôle plus restreint. En particulier, la redistribution n'est jamais –chez les libertariens - une justification pour prendre des ressources à quelqu'un. Elle ne peut justifier que la façon dont ont repartit les ressources à supposer qu'on en ait de disponibles. Je discuterai plus tard de la compatibilité entre libéralisme et redistribution.

de disposer de ce qu'il a acquis légitimement, mais de plus elle est inutile puisqu'elle n'accroît pas l'équité à laquelle on est déjà parvenu.

Il faut maintenant montrer pourquoi, en respectant les droits fondamentaux de chacun, le libéralisme de gauche soutient que l'on parvient à une équité fondamentalement équivalente à celle du libéralisme égalitariste tout en faisant l'économie de la notion lourde et controversée de « distribution ».

Dans la vision libertarienne l'on peut acquérir des biens de trois façons : par l'échange, par la réparation ou par l'appropriation. L'échange consiste à s'accorder de façon consensuelle avec quelqu'un pour le transfert d'un bien. Il implique donc toute forme de transaction volontaire telle que les dons, les services rendus et, bien sûr, les contrats. La réparation consiste à indemniser toute personne qui a subi un dommage de la part de quelqu'un d'autre. Ce dommage peut être matériel (vol ou contrainte), mais aussi immatériel, comme ne pas respecter un contrat. Enfin l'appropriation est l'ensemble des règles qui régulent l'acquisition d'un bien qu'il n'était auparavant à personne. Naturellement, les droits relatifs à l'appropriation ne sont intéressants que s'il existe des biens qui ne sont à personne. Or, contrairement à leurs homologues de droite, la majorité des libertariens de gauche considèrent qu'il n'existe aucun bien qui n'appartient à personne car tout ce qui n'appartient pas à quelqu'un, il appartient à tout le monde¹¹. Cette version du libéralisme est donc la plus économe : il n'y a plus que deux principes qui règlent la jouissance des biens de ce monde : l'échange et la réparation.

Comment construire une théorie de l'égalité à partir de ces deux principes qui sont, de plus, traditionnellement au cœur du capitalisme ? Prenons un milliardaire du Texas, propriétaire d'un lucratif puits de pétrole. En tant que propriétaire, il a le droit de bénéficier pleinement des fruits de ses ventes et accumuler les dollars. Mais la question est : est-il réellement propriétaire ? Il y a deux bonnes raisons pour répondre par la négative. La première raison est que, si on remonte la chaîne des échanges volontaires qui ont permis au milliardaire de devenir propriétaire des puits, on parviendra certainement à une appropriation illégitime. Il est probable, par exemple, que cette terre appartenait à une tribu d'indiens qui a été illégitimement expropriée par des colons. Même si par la suite les transferts de cette propriété ont été faits de façon consentante, il n'en reste pas moins qu'il s'agit d'une propriété volée, donc non légitime¹². La deuxième raison est que – dans une perspective d'une propriété collective des ressources naturelles – le milliardaire ne peut pas devenir propriétaire des puits, même s'il les achète à toute la collectivité. En effet, une propriété collective n'appartient pas seulement à l'ensemble des individus d'une génération, mais aussi à ceux qui vivront après. Les premiers ne peuvent donc pas vendre cette propriété sans l'accord des générations futures, mais ils peuvent tout au plus la louer. Le milliardaire texan ne peut donc pas être propriétaire légitime des puits qu'il exploite.

Dans ce cas de figure, que doit-il faire pour pouvoir continuer à exploiter ses puits ? Soit il paye un loyer à la collectivité, soit il lui paye des indemnités. Dans les deux cas, une grande

¹¹ Une exception importante est celle de Michael Otsuka, *Libertarianism without inequality*, Oxford, Oxford University Press, 2003. Il partage avec Nozick l'idée que le monde n'est à personne, et qu'on peut s'en approprier librement à condition de respecter la close Lockéenne selon laquelle cette appropriation de doit pas apporter des dommages aux autres. L'égalitarisme de Otsuka provient d'une interprétation différente que celle de Nozick des implications de cette close. Cette interprétation se trouve dans le chapitre 1 de son livre.

¹² Il faut noter ici que même parmi les libertariens de droite, le milliardaire texan pourrait être exproprié puisqu'il faudrait rendre les terres des Etats-Unis aux indiens, en tant que premiers propriétaires légitimes injustement expropriés. Voir Lyons, David. "The New Indian Claims and Original Rights to Land." In *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia*. Totowa, New Jersey: Rowman & Littlefield, 1981, 355-379. Tout compte fait, le sort du milliardaire texan pourrait être meilleur si l'on adopte une version libertarienne de gauche, puisque celui-ci pourrait finalement garder sa propriété à condition de verser une compensation importante à ses concitoyens.

partie de ses ressources devra être donnée aux autres membres de la société. Et ce, non pas pour des raisons redistributives ou solidaristes, mais simplement parce que cette propriété leur appartient.

Il est important de faire remarquer que cet argument ne s'applique pas seulement aux propriétaires directs des ressources naturelles, mais aussi sur des personnes qui s'enrichissent par des performances personnelles, disons, sportives ou artistiques. Prenons, par exemple, un sportif célèbre qui offre du spectacle en échange de quelques euros par personne. Si son public est important, il deviendra très riche (et son public un peu plus pauvre qu'avant). Mais l'échange cette fois-ci semble légitime, car le sportif – contrairement au pétrolier – ne semble pas s'enrichir grâce à une propriété illégitime¹³. Pourtant, même le sportif offrira ses services dans un stade dont la propriété est collective. Or, pourquoi la collectivité – et tout particulièrement ceux qui n'aiment pas le sport – devraient offrir gracieusement ce stade ? Le gérant du stade devra donner à tout le monde un loyer avec les ressources qu'il retirera des ventes des billets du match. Le sportif célèbre ne pourra toucher qu'une petite partie de ces ressources, puisque la grande partie devra être donnée à la collectivité, de laquelle font partie aussi les spectateurs. Voilà pourquoi le sportif devra indirectement rendre une partie de ses ressources aux spectateurs, même si le prix du billet avait été accepté par ces derniers.

Telle que présentée ici, la théorie libertarienne partage des valeurs de gauche tels que l'égalité et la solidarité, mais sans faire appel à une redistribution des ressources (c'est-à-dire à une éthique de la distribution). La solidarité présente dans cette théorie est contenue dans l'idée que les ressources naturelles sont une propriété collective. Si je découvre un trésor, ce trésor n'est pas à moi, mais à tout le monde. L'égalité est la conséquence de cette solidarité initiale, puisqu'elle implique un dédommagement ou un loyer pour toute exploitation d'une ressource naturelle. Cette théorie de l'égalité, cependant, ne fait pas appel à une solidarité toujours renouvelée, propre aux conceptions qui font appel à une éthique de la distribution. Il n'est exigé de personne de donner des ressources pour les concitoyens plus défavorisés, mais seulement de respecter le droit de propriété de chacun, sur soi même et sur le monde¹⁴.

Bien libéral contre justice libertarienne. Pourquoi il est encore utile de parler d'éthique de distribution.

Dans la section précédente j'ai montré que l'on pouvait défendre une société égalitaire sans faire appel à une éthique de la distribution, mais en laissant simplement les individus agir en respectant deux principes de transaction (l'échange et la réparation) et deux principes d'appartenance initiale (chaque personne se possède elle-même et ce qui n'est pas à des personnes en particulier est à tout le monde). Cette théorie libertarienne de l'égalité implique que si l'éthique de la distribution sert à quelque chose, ce n'est pas à promouvoir l'égalité ou la solidarité, puisque ces caractéristiques peuvent être présentes dans une société sans redistribution.

Je voudrais dans cette section défendre l'éthique de distribution avec des arguments qui ne sont compatibles qu'avec une seule version du libéralisme égalitariste qui est fondée - suivant

¹³ Cet exemple est une adaptation de celui de Nozick sur Wilt Chamberlain, un célèbre joueur de basket-ball. Nozick l'utilisait pour montrer qu'il était injuste de demander à Wilt Chamberlain de rendre l'argent à son public (sous forme d'impôts), puisque ce dernier était consentant pour payer le billet des matchs de basket-ball. *Anarchie, Etat, Utopie, op.cit.* p. 204.

¹⁴ Je renvoie à la discussion sur la relation entre libéralisme de gauche et éthique de la distribution dans Hillel Steiner « The Ethics of Redistribution » in *Acta Philosophica Fennica: Justice, Charity and the Welfare State: Moral and Social Dimensions*, (eds.) T. Airaksinen & K. Nevalainen, (Helsinki: Philosophical Society of Finland), 2003.

Marneffe – sur un perfectionnisme fondationnel et défendue par Dworkin et Raz¹⁵. Selon les libéraux perfectionnistes fondationnels, l'État doit agir en accord avec des principes promouvant les conditions qui permettent à chacun de vivre la meilleure vie selon leur propre conception de la vie bonne. Il y a d'autres formes de libéralisme égalitariste, que je ne vais pas explorer ici¹⁶. Mon argument vise à montrer que les perfectionnistes fondationnels ont des raisons de garder une place importante à l'éthique de la distribution, malgré l'objection des libertariens de gauche. Implicitement, je soutiens donc que pour les autres libéraux il est plus difficile de répondre à l'argument libertarien.

Je vais appeler l'argument perfectionniste fondationnel, la thèse de la priorité du bien sur le juste. Il y a deux grandes questions à résoudre lorsqu'on se demande comment il faut conduire sa vie. La première consiste à choisir un ensemble de principes qui règlent les relations des uns avec les autres. Le respect des droits de propriété de chacun en est un exemple. La seconde consiste à s'améliorer soi-même, selon les idées que l'on a de ce que cela veut dire qu'être une meilleure personne. Le premier ensemble de questions porte sur ce qui est juste et le second ensemble sur ce qui est bien. On s'occupe de justice lorsqu'on établit des règles de vie commune. Par exemple, l'échange et la réparation sont des principes qui règlent la conduite des uns avec les autres au nom d'une justice qui consiste à respecter les droits de propriété de chacun. En revanche, on fait le bien lorsqu'on vise à ce que chacun atteigne une excellence morale. Par exemple, lorsque l'on informe un jeune sur les formations à suivre pour faire le travail qu'il souhaite, on l'aide à se réaliser indépendamment des autres.

Le juste et le bien, selon la conception que l'on en a, peuvent entrer plus ou moins en conflit entre elles. Prenez, par exemple, le dilemme raskolnikovien : un jeune homme sait que pour réaliser une vie digne et utile aux autres, il a besoin d'un capital et ce capital ne peut l'obtenir qu'en le volant à une vieille et avare usurière. Que doit-il faire ? Doit-il respecter la propriété légalement acquise de la vieille dame, ou alors privilégier sa propre réalisation ? Nous tendons presque tous à privilégier dans ce cas les droits de propriété de la dame et sacrifier l'épanouissement de Raskolnikov. Il y a cependant des cas où les droits de propriété de la dame peuvent être plus aisément sacrifiés. Si la réalisation du jeune homme consistait à apprendre le violon, doit-il y renoncer si le son désagréable qu'il produit dans les premières années viole le droit à la paix domestique de sa voisine ? L'intuition nous guide parfois à sacrifier le juste, d'autres fois à sacrifier le bien. En France, par exemple, le second dilemme est résolu avec des considérations sur le cycle d'une journée : jusqu'à 22 heures il faut privilégier le bien (l'épanouissement du musicien), la nuit c'est pour la justice (la paix de la vieille dame). Il faut noter que le droit à la paix domestique de la vieille dame n'est pas une forme de réalisation, sinon elle aurait choisi de vivre à la campagne, loin du voisinage. Pour

¹⁵ Dans l'opinion courante, le libéralisme implique la neutralité de l'État par rapport aux valeurs et cette neutralité est incompatible avec toute forme de perfectionnisme, qui consiste à dire qu'il y a des valeurs plus importantes que d'autres. Cette incompatibilité n'en est pas une, puisque plusieurs philosophes libéraux ont montré que si l'État veut promouvoir une valeur et si cette valeur est la réalisation d'un individu selon la conception qu'il se fait d'une vie réussie, alors l'État doit être neutre pour permettre le plus possible à chacun de choisir librement la vie qu'il souhaite avoir et les moyens qu'il préfère utiliser pour se réaliser. La neutralité n'est pas dans ce cas une fin, mais le seul moyen pour réaliser la promotion d'une valeur qui est : une vie ne doit pas être gâchée. Marneffe montre comment ce type de perfectionniste respecte tous les principes exigés par le libéralisme (acceptabilité, liberté de base, neutralité législative et anti-paternalisme). Cf. Peter de Marneffe, « Liberalism and perfectionism », *American Journal of Jurisprudence*, 101, 1998, pp. 99-116. Cette position libérale perfectionniste fondationnelle est défendue par Ronald Dworkin dans *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*. Harvard University Press, Cambridge-London, 2000, en particulier dans le chapitre 6. Elle est également présente dans Joseph Raz, *Morality of Freedom*, New York, Oxford University Press, 1986.

¹⁶ Pour une brève, mais riche présentation voir R. Merrill « Pluralisme et libéralisme incompatibles ? » *Archives de philosophie du droit*, 49, 2005, pp. 151-164.

elle, il s'agit simplement d'un minimum de confort, qui est tout de même important dans la vie¹⁷.

Si l'exemple précédent concerne une situation spécifique et quotidienne, les conflits entre le juste et le bien prennent aussi des formes plus fondamentales et plus politiques. Même si Raskolnikov n'avait pas le droit de dépouiller l'usurière, l'Etat a-t-il le droit d'obliger celle-ci à payer une taxe (et donc de la priver d'une partie de sa propriété acquise sans nuire à personne) pour que tous les jeunes personnes aient les mêmes chances de réussir leur vie, selon la conception qu'ils se font d'une vie réussie ? Il est probable qu'un certain nombre de gens qui n'accorderaient pas ce droit à Raskolnikov, l'accorderaient néanmoins à l'Etat, au nom d'une priorité du bien sur le juste. Le bien s'incarne ici dans le principe de l'« égalité des chances », plus précisément, des chances de vivre une vie conforme à sa conception de la vie bonne. Le juste, en revanche, s'incarne dans le principe de respect de la propriété de chacun. Le premier est prioritaire si, en cas de conflit avec le second, il doit être privilégié. En d'autres termes, il y a priorité du bien si l'Etat a le droit d'atteindre aux droits de propriété d'une personne à condition que 1/ les ressources enlevées à cette personne contribuent à la réalisation de quelqu'un d'autre et 2/ cette atteinte à la propriété de quelqu'un ne nuit pas à sa propre réalisation. En revanche, le juste est prioritaire si on pense qu'il faut faire le bien seulement à la condition que les droits de propriété de chacun ne soient pas violés.

Le point que je vais développer maintenant consiste à dire que le libéralisme égalitariste, dans sa version perfectionniste fondationnelle, privilégie le bien par rapport au juste. Je m'intéresse en particulier au concept de « vie bonne ». Je voudrais montrer que si ce concept est devenu avec le libéralisme plus indéterminé et moins contraignant par rapport aux idéologies perfectionnistes non libérales, il joue néanmoins un rôle central pour ceux qui se réclament du libéralisme.

Premièrement, le libéralisme a rendu le concept de vie bonne plus indéterminé par rapport aux autres conceptions politiques. Pour un bon nombre de théories perfectionnistes non libérales, l'un des objectifs majeurs d'une société est de rendre les citoyens meilleurs. Dans la théorie platonicienne, reprise par Rousseau et présente sous certaines formes dans les sociétés occidentales contemporaines, les citoyens sont meilleurs s'ils ont trois vertus : la sagesse, le courage et la tempérance. On peut, par exemple, justifier l'école obligatoire en disant qu'elle rend les gens plus sages, le service militaire en pensant qu'il les rend plus courageux, et l'interdiction des drogues ou de la pornographie pour les rendre plus tempérants. Le perfectionniste libéral rend le concept de vie bonne plus indéterminé. Elle considère que le seul moyen de parvenir à un concept correct de vie bonne est de permettre à chacun de se faire une idée de ce que c'est, d'en discuter avec les autres et de pouvoir la réaliser. La science progresse en laissant chacun faire ses expériences : il y va de même pour la morale. Naturellement, cette conception repose sur une idée optimiste de la nature humaine en ceci qu'elle considère que chacun peut parvenir à une autonomie suffisante pour élaborer des valeurs intéressantes¹⁸.

Deuxièmement, le concept libéral de « vie bonne » est politiquement moins contraignant. Les autres doctrines que j'ai citées précédemment soutiennent que c'est l'Etat qui a l'entière responsabilité de l'amélioration de la vie des citoyens, ou du moins, une responsabilité prédominante. L'Etat doit faire en sorte que les gens croient aux bonnes valeurs, et les

¹⁷ La distinction que je fais entre le droit au confort, à la paix etc... et le droit à se réaliser recoupe la distinction de Dworkin entre « intérêts volitionnels » et « intérêts critiques ». Les premiers correspondent aux choses que l'on veut, mais dont l'obtention n'implique pas que l'on se considère une meilleure personne, alors que les seconds portent aussi à une réalisation de soi. Les seconds sont donc prioritaires – d'après les perfectionnistes fondationnels – par rapport aux premiers. Voir *Sovereign Virtue*, *op.cit.* p.242-245.

¹⁸ L'optimisme libéral est parfois critiqué. Charles Taylor, par exemple, considère que la vision monologique de l'individu – selon laquelle chacun peut construire de façon autonome des valeurs – est irréalisable. Cf. Charles Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Champs Flammarion, p. 48 et suivantes.

poursuivent. Le libéralisme, au contraire, soutient que l'Etat doit se charger de donner la possibilité aux gens de choisir les valeurs qui sont les leurs. Pour le reste, ce sont les individus qui ont la responsabilité entière et non transférable de concevoir et réaliser une vie bonne. Du fait de ce partage des responsabilités, le libéralisme implique des politiques pour promouvoir la réussite des citoyens beaucoup moins contraignantes. Une société libérale ne dit pas aux citoyens comment devenir meilleurs, elle leur donne simplement les moyens de le devenir. Au delà, seul l'individu a la responsabilité de produire et évaluer des valeurs morales et de mettre en œuvre dans sa vie. Par conséquent, il n'est pas un scandaleux dans une société libérale qu'un individu gaspille sa vie. Le scandale serait que l'Etat ne lui ait pas permis de se réaliser, soit en lui refusant les moyens pour le faire, soit en lui imposant des valeurs et une vie qu'il ne souhaitait pas. Pour cette raison, tout empiètement de la société dans les choix de vie individuels est conçu comme un obstacle à l'épanouissement des citoyens, et donc, fondamentalement antilibéral¹⁹.

Troisièmement (c'est là le point le plus important), le perfectionnisme libéral considère aussi prioritaire l'épanouissement moral des individus que les autres doctrines perfectionnistes. Ce n'est pas parce que l'Etat n'a pas l'entière responsabilité de la réussite des citoyens, que cette dernière n'est pas l'objectif principal d'un Etat libéral. Au contraire, la valeur fondamentale du libéralisme égalitariste est l'excellence morale des citoyens (la réalisation de chacun ou la réalisation d'une vie bonne). Pour reprendre les termes de Dworkin, l'objectif d'un Etat libéral est qu'aucune vie ne soit gâchée. Il est donc important qu'il y ait des règles de justice – le respect des échanges volontaires et des indemnités en cas de non respects des droits des autres. Mais plus important encore est de respecter le bien, à savoir l'épanouissement des individus. Le bien est donc prioritaire par rapport au juste. « Prioritaire », comme je l'ai dit, signifie que de façon générale il est possible d'enfreindre la souveraineté de chaque citoyen sur son corps et ses biens si cette infraction offre les moyens à quelqu'un d'autre de réussir sa vie et n'empêche pas au citoyen lésé de poursuivre la réalisation de la sienne. Cette priorité exige un Etat qui redistribue c'est à dire qui prend à certains pour donner à d'autres de façon à mettre en application l'éthique de la distribution.

Il y a-t-il du bien dans l'égalitarisme libertarien ?

Dans la section précédente j'ai soutenu que l'éthique de distribution est le moyen par lequel une société libérale défend une priorité pour le bien par rapport au juste. Je voudrais maintenant montrer premièrement pourquoi on peut considérer la théorie libertarienne comme une philosophie fondée sur la priorité au juste sur le bien. En outre, je soutiens qu'en vertu de cette priorité – et contrairement à ce que certains libertariens de gauche avancent - l'espace accordé au bien par le libertarisme ne peut qu'être nul. Ou, pour le dire en d'autres termes, si le juste est prioritaire par rapport au bien, l'Etat ne peut pas faire le bien.

Le libertarisme se construit autour de l'idée que pour toute ressource il y a une ou plusieurs personnes qui ont des droits dessus. Ces droits se définissent à partir de deux principes fondamentaux : le premier concerne ce que chaque citoyen a droit, et le second concerne les règles de transfert de ces droits d'un individu à un autre, que j'ai décrit dans la première section et sur lesquels je ne reviendrai pas. Je ne discute donc ici que du premier principe.

Le principe de propriété de soi est le premier droit de chaque individu : chacun est propriétaire de sa personne dans le sens où il a les mêmes droits sur soi que sur n'importe

¹⁹ Le partage de la responsabilité entre l'Etat et les citoyens pour la réussite de chaque vie est considéré par Dworkin l'un des deux principes fondamentaux du libéralisme égalitariste. Les deuxième, correspond à mon troisième point. Voir *Sovereign Virtue, op.cit.* p.240.

quelle chose qui lui appartient : premièrement il peut faire usage de sa personne comme il lui plait, sauf s'il viole la propriété de quelqu'un d'autre. Deuxièmement il est propriétaire des fruits de l'usage de sa personne, dans le sens où s'il produit quelque chose en utilisant comme seul moyen de production sa propre personne, alors cette chose lui appartient. Troisièmement, il peut volontairement renoncer à ces droits, par exemple en se suicidant ou en se vendant comme esclave. Ces droits sont aliénables seulement dans deux cas : soit par un renoncement volontaire, soit parce que l'on a violé les droits des autres.

Les règles d'acquisitions déterminent les droits d'appropriation de tout ce qui n'est pas la propriété d'un ou quelques individus particuliers. Elle correspond à la question de la « propriété des ressources naturelles » que j'ai décrite précédemment. Que ces ressources soient conçues comme appartenant initialement à personne ou à tout le monde, il existe une procédure bien précise pour déterminer à qui elles finiront par appartenir. Sur toute ressource il y a donc nécessairement un ou plusieurs personnes qui revendiquent légitimement un droit. Cette large distribution initiale de droits, ne règle que les questions relatives à la justice, c'est à dire le comportement que chacun a le droit de faire par rapport à son prochain. En revanche, elle ne prend pas en considération le bien (la réussite individuelle) qui ne peut se faire que dans le cadre de ces règles. La priorité, chez un libertarien, est donc à la justice, puisque le bien ne peut être fait que s'il ne viole pas la propriété des gens. Pour reprendre mon exemple précédent, Raskolnikov, même dans sa version de violoniste, doit au mieux payer des indemnités à l'usurière, même s'il se borne à jouer du violon chez lui. Evidemment, dans la version de gauche du libertarisme, l'usurière doit aussi payer Raskolnikov pour l'usage qu'elle fait des ressources naturelles²⁰. Au final, la différence de ces transferts se fait en faveur de Raskolnikov, et ses ressources seront environ les mêmes dans une société libérale égalitariste ou libertarienne de gauche. Mais encore une fois, cette répartition égalitaire ne sera pas justifiée pour les mêmes raisons : dans la première l'objectif est de permettre à Raskolnikov de réussir sa vie, dans la seconde est de lui rendre ce qui lui est dû, au nom de ses droits fondamentaux.

Il y a-t-il dans le cadre de cet ensemble stricte de droits, une place pour le bien c'est à dire pour une distribution de ressources qui vise à permettre à chacun d'avoir le maximum de chances de se réaliser ? La réponse à cette question ne fait pas l'unanimité. Selon Vallentyne, les indemnités – ou loyers – payés pour l'exploitation des ressources naturelles peuvent être distribués d'après plusieurs critères, parmi lesquels celui de l'égalité des chances de se réaliser selon la façon dont on conçoit une vie réalisée. Puisque ces loyers ou indemnités sont versées à la collectivité, on peut imaginer plusieurs moyens dont la communauté puisse les répartir. L'un de ces moyens consiste à privilégier le bien. C'est sur ce point qu'on retrouve l'acceptation de l'éthique de distribution dans le libertarisme. Car les ressources de la collectivité peuvent être gérées par elle dans une perspective compatible avec l'éthique de la distribution libérale. Beaucoup de libertariens de gauche – tels qu'Otzuka ou Van Parijs – adoptent ce point de vue qu'on peut qualifier de « compatibiliste ». Il peut se résumer dans la thèse selon laquelle les principes libertariens sont compatibles avec une politique qui favorise la réalisation de chacun selon la conception qu'il s'en fait²¹.

²⁰ La question de savoir si une usurière fait usage des ressources naturelles pour produire de la richesse ne sera pas abordée ici. Mais naturellement, on peut être libertarien de gauche et ne pas accepter qu'une usurière utilise des ressources naturelles, et qu'elle doive donc donner une indemnisation aux autres membres de la communauté.

²¹ Otzuka, dans *Libertarianism without inequality*, *op.cit.* p. 11, présente la thèse compatibiliste ainsi : “Across a fairly wide range of individuals who differ in their capacity (productive or otherwise) to derive welfare from resources, it will be possible in principle to distribute initially unowned worldly resources so as to achieve equality of opportunity for welfare in a manner which is compatible with each person's possession of an unfringed libertarian right of self-ownership”. Mon argument contre le compatibilisme ne vise qu'en partie la thèse de Otzuka, car sa version du compatibilisme – contrairement aux autres – ne porte pas directement sur la

Je doute que cette conséquence soit cohérente avec le concept de propriété. L'argument compatibiliste exige une condition : il faut qu'il existe des ressources disponibles qui puissent être distribuées pour favoriser l'épanouissement de chacun (c'est à dire pour faire le bien). Chez les perfectionnistes libéraux - puisque le bien est prioritaire par rapport au juste - cette exigence n'est pas nécessaire. En effet, quand bien même tout serait déjà la propriété de quelqu'un, l'Etat a le droit d'exproprier une partie des ressources de certains pour favoriser l'égalité des chances de réussite de chacun. Mais chez les libertariens, les droits de propriété sont inviolables. On ne peut faire le bien qu'avec des ressources sur lesquelles les droits individuels de propriété ne sont pas clairement déterminés. Où sont-elles ces ressources ?

La réponse la plus répandue chez les libertariens de gauche est que ces ressources correspondent à celles qui sont issues des loyers ou taxes perçus de l'exploitation des ressources naturelles²². D'après eux, le fond social collectif peut être distribué de la façon la plus conforme à l'éthique de la distribution.

Je crois que cette réponse n'est pas correcte. En effet, si les ressources naturelles sont une propriété purement collective, alors elle appartient en égale mesure à chaque individu. Or, une distribution qui vise l'égalité des chances de réussite est nécessairement inégalitaire (sauf si les gens ont déjà les mêmes chances de réussir avant la distribution). Ce qui veut dire qu'en échange de la location d'une propriété identique, deux individus reçoivent un loyer différent. Cela porterait atteinte à leur propriété. Imaginons, par exemple, une entreprise collective avec 10 actionnaires. Pour un besoin d'efficacité, nous pouvons très bien concevoir que si six d'entre eux (la majorité) décident d'investir les profits plutôt que de distribuer les dividendes, les autres doivent se plier à cette décision. En revanche, si 6 d'entre eux décide de distribuer les dividendes, mais de façon non proportionnelle aux actions que chacun possède, il s'agirait là d'une grave infraction au droit de propriété de chacun. A moins donc de considérer que ceux qui ont moins de chances de réussir leur vie possèdent une part plus grande que les autres de la propriété collective (ce qui me semble impossible à justifier dans une perspective libertarienne), on ne peut pas les avantager dans la distribution des dividendes sans violer la propriété des autres.

Si donc les ressources naturelles sont une propriété collective, alors dans une collectivité de n personnes, chaque individu a un droit de propriété sur $1/n$ de ces ressources, ou sur $1/n$ des revenus issus de l'exploitation de ces ressources. Si l'on veut respecter les droits fondamentaux de chacun, il y a une seule distribution des dividendes possible : la distribution strictement égalitaire défendue par Steiner et, d'une façon plus ambiguë, par Van Parijs²³. Dans la distribution des fonds sociaux, comme pour le reste des ressources, il n'y a donc pas la place pour s'occuper de la réussite de chacun, puisque les personnes sont déjà propriétaires des revenus à distribuer et il faut leur donner ce qui leur est dû.

Une autre idée – défendue par Michael Otsuka – pour compenser les personnes qui ont reçus moins d'avantages de la nature (ceux qui ont des handicaps physiques, mentaux ou simplement pas de talents), est de considérer que ceux qui aient enfreint les droits des autres fassent des travaux forcés dont la production favoriserait les premiers²⁴. L'idée que les ces travaux forcés peuvent produire un capital qui n'est à personne et qui puisse être donc alloué

capacité d'une société à favoriser l'auto-réalisation de chacun, mais plutôt sur sa capacité à favoriser le bien-être de chacun. Or, puisque nous pouvons penser que notre réalisation (avec l'auto estime qu'elle implique) peut se faire au détriment d'une partie de notre bien être, il est difficile de déterminer quelle place Otsuka donne aux politiques pour favoriser l'égalité des chances de réussir sa vie d'après l'idée que l'on se fait de la vie bonne.

²² Cf. Peter Vallentyne, « Le libertarisme de gauche et la justice », *Revue économique*, 50, 4, 1999, p. 869-870. La même idée est présente dans Van Parijs

²³ Hillel Steiner, *An Essays on Rights*, Oxford : Blackwell, 1994 chapitre 8. La version de Van Parijs est plus ambiguë parce que bien qu'il prône une égale allocation universelle pour tous, il défend également des mesures pour favoriser la réussite de chacun tirées directement du « pot commun ».

²⁴ Il s'agit du chapitre 2 de *Libertarianism without inequality*, *op.cit.*

selon une éthique de distribution. Son argument s'inspire de la thèse de Nozick selon laquelle le concept d'interdiction (de violer la propriété des autres) implique plus qu'une peine d'indemnisation. Plus précisément, « un système interdit une action à une personne s'il impose (et est organisé pour imposer) une pénalité à cette personne, lorsqu'elle commet l'acte, en plus que la compensation qu'elle exige, destinée aux victimes de l'acte »²⁵. Comme Nozick, Otsuka accepte la présence d'interdictions, et propose que celles-ci prennent la forme d'une production forcée destinée aux handicapés²⁶. Cependant, il n'est pas clair comment Otsuka justifie la pénalité supplémentaire. S'il accepte la justification de Nozick (comme il le laisse entendre) cette pénalité ne peut être utilisée pour les handicapés. En effet, Nozick justifiait cette taxe punitive par l'argument suivant : « Il y a certaines choses que nous craignons, même en sachant que nous recevrons une compensation totale, si elles nous arrivaient ou si nous en étions victimes. Pour éviter une telle appréhension générale et une telle peur, on interdit et on rend punissable des actions de ce genre »²⁷. Si tel est l'argument, la taxe punitive doit être utilisée pour réduire la crainte générale, par exemple en renforçant la police ou on compensant les victimes des criminels qui n'ont pas été pris. Autrement dit, si on fait payer un criminel pour la crainte qu'il me donne, je suis en droit d'exiger réparation pour cette peur. Cette taxe doit donc compenser les personnes qui n'ont pas été touchés pas l'injustice, mais qui depuis la première injustice, ils la craignent. Les revenus ne peuvent donc pas être données aux handicapés sans porter préjudice aux craintifs.

Ces difficultés à trouver un fond public pour mettre en application une éthique de la distribution est cependant une conséquence des principes fondamentaux libertariens. D'ailleurs les libertariens ne reconnaissent pas l'obligation individuelle d'aider les nécessiteux²⁸. Comment sans cette obligation individuelle peut-on justifier une obligation collective ? Et il est difficile de voir comment une agrégation d'individus aurait une obligation que chaque personne prise isolément n'a pas.

En somme, la théorie libertarienne de l'égalité fondée sur la priorité du juste sur le bien ne permet pas de trouver les ressources disponibles pour financer la possibilité pour chacun de réaliser la meilleure vie qu'il conçoive. Une vie peut donc être gâchée, il s'agit là d'une question individuelle et non politique, d'une responsabilité qui ne peut jamais être attribuée à l'Etat.

Ethique de la distribution comme justifications des taxes qui promeuvent le bien.

J'ai défendu jusqu'ici l'idée que la théorie de l'égalité du libéralisme de gauche se fonde sur une priorité du juste sur le bien et que cette priorité implique une difficulté – sinon une impossibilité – de trouver les fonds nécessaires pour favoriser l'épanouissement de chaque individu. J'ai également soutenu que l'éthique de la distribution est défendable si on considère que le bien à une certaine priorité sur le juste, c'est à dire si le principe de favoriser la réussite de chacun est plus important que le respect des droits égaux pour tout le monde. Cependant, il reste à montrer que – concrètement – il existe des institutions qui ne peuvent être justifiées autrement que par la priorité du bien sur le juste. Sans cela, on peut imaginer que cette discussion se limite aux justifications de la justice sociale, sans autres conséquences.

²⁵ Nozick, *Anarchie, Etat, Utopie*, *op.cit.* p. 80.

²⁶ *Libertarianism without inequality*, *op.cit.*, p. 49-50

²⁷ Nozick, *Anarchie, Etat, Utopie*, *op.cit.* p. 90-91

²⁸ « Le libéralisme de gauche et la justice », *op.cit.* p. 871.

Il existe plusieurs institutions qui transfèrent du revenu de certains individus à d'autres et qui peuvent être justifiées par le principe de la priorité du bien. L'une des plus importantes est le transfert des ressources aux handicapés. Comme l'a soutenu Fried, ce type de transfert ne peut est difficilement justifiable par les libertariens de gauche²⁹. Comment justifier en effet que les handicapés reçoivent une allocation spécifique sinon par le fait qu'ils ont – à égalité de ressources – plus de difficultés à réaliser une vie bonne telle qu'ils l'entendent ? Le concept même d'handicap est un concept moral. Au jeu de go, il y a une règle de fair play selon laquelle le joueur le plus fort doit jouer avec des handicaps, c'est à dire avec des pions en moins qui rendent plus improbable sa victoire. Un handicap n'est un handicap, que parce qu'il diminue les chances pour quelqu'un d'obtenir un succès³⁰. Dans la société, nous considérons des handicaps tous les traits qui peuvent être des obstacles à la réalisation de soi ou à la poursuite de son idéal de vie bonne³¹. Il est plus difficile faire des études ou du sport si l'on est aveugle, ou faire de la politique si l'on est muet. Aider les handicapés, implique qu'on considère qu'ils ont des obstacles pour réaliser leur vie selon leurs conceptions morales et qu'il faut compenser ces handicaps pour leurs donner les mêmes chances de réussir. Cela signifie : faire du bien une priorité.

Cependant, Steiner a montré de façon intéressante que le droit libertarien était capable de justifier les transferts aux handicapés à condition que l'on considère le patrimoine génétique comme une ressource naturelle. Dans ce cas, ceux qui ont reçu de la nature des talents et qui les exploitent doivent indemniser ce qui n'en ont pas reçu³².

Il existe d'autres types des transferts qui peuvent aisément être justifiés que par la priorité du bien sur le juste : les quotas et discriminations positives, les bourses scolaires avec critères de revenu, et toute autre mesure inégalitaire en faveur des plus défavorisés. Comme pour les handicaps, il est beaucoup plus difficile pour les libertariens de justifier pourquoi l'un – plus désavantagé – devrait bénéficier plus que l'autre de l'exploitation des ressources naturelles, mais ce n'est peut être pas impossible.

Je voudrais, dans ce paragraphe, présenter un type de transfert de revenu que je vais baptiser impôt surrogatoire. Je soutiendrai que cet impôt ne peut pas être justifié avec des arguments libertariens, mais peut l'être par des arguments perfectionnistes libéraux.

Avant de le présenter, je voudrais revenir que la question de comment concevoir une vie réussie. J'ai soutenu que pour un libertarien « réussir sa vie » est facultatif : autrement dit, c'est neutre d'un point de vue normatif. Que l'on réussisse ou non, d'un point de vue de la justice cela n'a pas d'importance. Pour un libéral perfectionniste, en revanche, la réussite de sa vie est surrogatoire. Cela signifie : si l'on y parvient c'est bien, mais si l'on n'y arrive pas ce n'est pas mal. Cette idée se traduit dans le principe selon lequel l'Etat doit permettre aux gens de réussir leur vie, mais ne doit pas châtier ceux qui n'y arrivent pas. L'Etat libéral considère également surrogatoires des actions spécifiques pour améliorer le monde. Par exemple, faire un don à Greenpeace c'est bien, ne pas le faire ce n'est pas mal. D'un point de

²⁹ «Left-libertarianism : a review essay », *op.cit.* p. 90

³⁰ En ce sens la conception de Dworkin de la vie bonne comme « défi » est proprement libérale, puisque l'Etat libéral nous fournit les outils pour nous réaliser, après quoi c'est nous qui devons gagner. *Sovereign virtue*, *op.cit.* p. ?

³¹ Je ne vais pas discuter ici de la question des traits qui peuvent être considérés des handicaps. Il y en a de beaucoup plus difficiles à déterminer que ceux que j'ai cités. L'allergie à l'eau du robinet par exemple. Elle nous oblige à acheter de l'eau minérale et du coup, on a moins de revenu que les autres pour réussir notre vie. Pour ces questions.

³² Hillel Steiner, "Self-Ownership, Begetting and Germ-Line Information" in Blackwell Companion to Genethics (eds.) J. Burley & J. Harris, (Oxford & Cambridge, Mass: Blackwell, 2002). Cette solution, bien qu'astucieuse, a quand même été fortement critiquée. En effet, si notre patrimoine génétique est une propriété collective, il n'est plus très clair en quoi nous sommes propriétaires de nous mêmes. Voir Fried « Left-libertarianism : a review essay », *op.cit.* p. 86.

vue d'une société libertarienne, en revanche, financer Greenpeace n'est ni bien ni mal, c'est une affaire privée.

De manière générale, dans une société libertarienne tout ce qui n'est pas obligatoire, est facultatif. Alors que une société libéral-perfectionniste considère un certain nombre d'actions comme surrogatoires. En voici la raison : comme je l'ai dit, l'impératif moral de devenir une meilleure personne est fondamental dans une société libérale, puisque l'engagement premier de l'Etat est celui de faire en sorte que tout individu puisse le devenir, quelle que soit sa conception de « meilleure personne ». Mais d'un autre côté, l'Etat ne peut ni lui imposer un point de vue sur ce qui est meilleur, ni lui imposer un critère extérieur pour déterminer qui a réussi et qui a raté. Ce type de jugements est du ressort des individus. Dès lors, l'Etat doit se limiter à favoriser la réussite de chacun, sans les obliger à réussir.

Cette conception pose un problème pour tout ce qui concerne la distribution de nos impôts pour le théâtre, la culture, les fêtes locales, les financements à l'agriculture ou à l'entreprise. De quel droit l'Etat promeut des conceptions de la vie bonne telles que la culture théâtrale par rapport à d'autres comme le volley ball ? L'une des justifications avancées consiste à dire que l'Etat doit charger que toutes les conceptions possibles de la vie bonne soient également accessibles aux citoyens. Si le théâtre a moins de succès que le volley ball, il faut aider le théâtre³³.

Une autre variante est de considérer que les financements à tout ce qui peut être l'objet d'une vie bonne doivent être surrogatoires. Je m'explique : un impôt est nécessairement obligatoire, sinon il s'agit d'un don. Mais le fait que cet impôt finance le théâtre est surrogatoire, dans le sens où financer le théâtre c'est bien, mais ne pas le faire ce n'est pas mal. Le même impôt pourrait financer l'écologie, et ce serait bien aussi³⁴.

Si donc une partie des impôts devraient être obligatoire, parce qu'elle est nécessaire pour que chacun s'épanouisse (la santé, l'école, la police etc.), une autre partie est surrogatoire, non nécessaire, mais favorable à la réalisation de vies bonnes. Cette partie devrait servir à financer des domaines que les individus considèrent comme importants. Elle devrait correspondre à un impôt dont l'usage est défini par chaque citoyen – et non par l'Etat - au moment où il le paye. Chacun pourrait donc destiner son impôt à ce qui pour lui compte, la culture, le sport, la solidarité avec d'autres pays³⁵.

Evidemment, ce type d'impôt demande l'une des formes les plus fortes d'implication de l'Etat dans la vie des citoyens. Elle implique non seulement que les citoyens *doivent pouvoir* poursuivre leur conception de la vie bonne, mais, plus encore, que les citoyens *doivent* la poursuivre. Autrement dit, l'Etat devient en partie responsable de la faiblesse de la volonté des individus en les obligeant à financer ce qui pour eux a de la valeur.

Cette version très exigeante du perfectionnisme fondationnel – compatible cependant avec le libéralisme – est incompatible avec le libertarisme de gauche, puisqu'elle n'est fondée que sur la priorité du bien selon laquelle ce qui importe le plus est la réalisation des individus selon la conception qu'ils se font d'une vie réalisée. L'Etat peut dans ce cas imposer les gens

³³ C'est une thèse soutenue notamment par Joseph Raz, *The Morality of Freedom*, *op.cit.* p. 130 et suivantes

³⁴ Certains libéraux pluralistes qui se réclament de Berlin, ont une conception plus tragique de ce genre de choix. On pourrait penser que financer le théâtre c'est mal, parce qu'on n'a pas financé l'écologie et inversement. Il y a des valeurs qui sont en conflit, et face à ce conflit, quoiqu'on fasse c'est mal. On pourrait dire qu'ils ont une morale sous-érogatoire. Ici, j'adopte une vision plus optimiste, défendue par exemple par William A. Galston *The Practice of Liberal Pluralism*, Cambridge University Press, 2005.

³⁵ Ce type d'impôt existe déjà, même si dans des quantités très limitées. Il prend deux formes. La forme la plus répandue est d'enlever une partie d'impôts pour ceux qui ont fait des dons à des associations à but non lucratif. C'est une forme indirecte selon laquelle si un individu le souhaite, il peut décider de la destination d'une partie de ses impôts. Une autre forme – plus rare – consiste à donner directement le choix de la destination d'une petite partie des impôts aux individus qui les payent. Cette modalité est présente en Allemagne ou en Italie et à l'origine permettait à chacun de financer l'église qu'il préférerait, selon sa religion.

afin que toutes les conceptions de la vie bonnes soient favorisées. Mais le coût éthique de cette mesure est de sacrifier une partie des ressources dont les gens sont – même pour un libertarien de gauche – légitimes propriétaires. Ce coût ne peut être admis lorsqu'on se réclame du libertarisme.

Conclusion. Libertarisme et libéralisme : une frontière à dessiner.

La théorie libertarienne de l'égalité est sans aucun doute une théorie très originale et très forte pour justifier une société égalitaire et, *prima facie*, juste. Elle offre le maximum de respect à chaque individu : les moins fortunés reçoivent de l'argent parce qu'ils sont propriétaires, non parce qu'ils sont moins fortunés. Les plus riches payent parce qu'ils exploitent des ressources collectives, non parce qu'on leur impose un devoir d'altruisme. De plus, cet égalitarisme est fondé sur des principes – l'échange volontaire et la réparation – qui sont acceptés même par ceux qui ne partagent pas *a priori* des valeurs égalitaires.

Cependant, l'une des caractéristiques centrales du libertarisme de gauche est que son égalitarisme n'est pas – pour l'essentiel – prioritariste. Dans son article de 1996, Parfit soutenait que le libéralisme n'était pas « égalitariste », mais plutôt « prioritariste » dans le sens que ses principes de justice sont enracinés dans l'idée qu'une société juste doit donner la priorité aux plus défavorisés³⁶. Toute tendance à l'égalité est justifiée par cette priorité et lorsqu'elle ne l'est pas, l'égalité n'est pas nécessaire. J'ai présenté dans cet article la justification liberal-perfectionniste au prioritarisme qui consiste à dire que l'objectif principal d'une société juste est de favoriser l'épanouissement de chacun selon l'idée qu'il s'en fait. Dès lors, toute idée d'égalitarisme est – sinon abandonnée – du moins mise au second plan par rapport à une organisation sociale qui favorise systématiquement ceux qui ont le plus de mal à s'épanouir par rapport aux autres. J'ai appelé cette exigence la priorité du bien sur le juste.

A l'opposé, la théorie de l'égalité libertarienne repose sur l'idée que chacun est copropriétaire des ressources naturelles et a un droit égal à bénéficier des fruits de leur exploitation. Et ce, indépendamment de sa situation économique ou sa condition physique. En tant que théorie qui privilégie les droits de propriété sur l'épanouissement des gens, elle donne une priorité au juste sur le bien. J'ai également soutenu qu'il est difficile de favoriser dans la perspective libertarienne, même en une moindre mesure, l'épanouissement de chacun, et que les tentatives qui ont été faites restent, à ce jour, assez fragiles³⁷.

Cependant, ces difficultés ne sont pas à mes yeux des faiblesses. Si l'on considère que l'Etat doit être du moins en partie responsable de la réussite de chacun, alors, en effet, le libertarisme de gauche n'est pas – aujourd'hui – une idéologie satisfaisante. Si, en revanche, l'on soutient que la réussite d'une vie et l'épanouissement individuel ne doivent pas être des engagements publics, dont l'Etat doit se porter en partie garant, alors le libertarisme de gauche constitue l'une des utopies les plus séduisantes. Elle défend en effet une pleine liberté, un accès aux ressources garanti et une absolue neutralité à l'égard des choix et des conceptions de la vie de chaque individu.

Le débat qui se dessine alors – parmi les égalitaristes – est celui de la responsabilité et l'engagement de l'Etat par rapport au bien des individus, c'est-à-dire par rapport à leur réussite, l'image qu'ils ont d'eux-mêmes et leur construction en tant que personnes morales. A un extrême, le marxisme classique défend l'idée que, puisque l'organisation sociale et

³⁶ Parfit « Egalité ou priorité », *op.cit.*, p. 315-319.

³⁷ Je partage ce point de vue avec Fried, qui écrit : « Si l'Etat juste ne peut pas prendre plus chez les talentueux en vertu de leur talent inégal – la prémisse du libertarisme de gauche – pourquoi pourrait-il donner plus aux moins talentueux en vertu de leur talent inégal ? », « Left-libertarianism, Once More », *op.cit.*, p. 220. La traduction est la mienne.

économique est le principal facteur de ce que sera un individu, la société est entièrement responsable de sa réussite. Parmi les théories libérale, la plus proche de cette position est le libéralisme perfectionniste fondationnel qui, sans donner toute la responsabilité à l'Etat, il considère néanmoins que la réussite individuelle doit être la principale préoccupation politique. A l'autre extrême, le libertarisme défend l'idée que l'individu est pleinement propriétaire de soi même et que sa réussite et ses valeurs ne doivent pas – ou alors minimalement - être une préoccupation de l'Etat.

D'un point de vue plus éthique et moins politique, le point de vue libertarien peut trouver parmi ses défenseurs les partisans de l'éthique minimale. Ogien, en particulier, soutient que l'éthique doit se limiter aux questions qui traitent des relations des uns avec les autres, et abandonner les grandes questions telles que « le sens de la vie » ou « qu'est-ce qu'une vie réussie »³⁸. Si ces questions sont moralement indifférentes alors – *a fortiori* – l'Etat ne doit pas s'en occuper. Des positions philosophiques plus sensibles à ces grandes questions sur la vie, sont également compatibles avec le libertarisme à condition de considérer que les relations des uns avec les autres soient prioritaires.

³⁸ Ruwen Ogien, *La panique morale*, Grasset, 2004.