



HAL
open science

Propriété de soi et justice sociale chez les libertariens

Jean-Sébastien Gharbi, Cléa Sambuc

► **To cite this version:**

Jean-Sébastien Gharbi, Cléa Sambuc. Propriété de soi et justice sociale chez les libertariens. 2009. halshs-00416901

HAL Id: halshs-00416901

<https://shs.hal.science/halshs-00416901>

Preprint submitted on 15 Sep 2009

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.

**PROPRIETE DE SOI ET
JUSTICE SOCIALE
CHEZ LES LIBERTARIENS**

Jean-Sébastien GHARBI
&
Cléa SAMBUC

Septembre 2009

DT-GREQAM

Propriété de soi et justice sociale chez les libertariens

Jean-Sébastien Gharbi et Cléa Sambuc
(GREQAM – Université Paul Cézanne, Aix-Marseille III)

Résumé :

Face aux libertariens dits « de droite », dont les positions développées par des auteurs tels que Rothbard (1973), D. Friedman (1973) et Nozick (1974), sont bien connues, un libertarisme « de gauche » s'est récemment développé. Les tenants de cette dernière position partagent avec les premiers un grand nombre de choix théoriques et notamment la place centrale accordée à la pleine propriété de soi.

L'analyse de cette propriété que les individus ont sur eux-mêmes permet de comprendre la diversité des conceptions libertariennes de la justice sociale et de montrer leurs implications économiques tant dans le cadre de la justice globale que dans le traitement de l'une des problématiques emblématiques de la justice locale : les transplantations d'organes.

Mots clés : Propriété de soi, libertarisme, justice sociale, justice locale.

Codes JEL : D63, H24, P14, P16.

Introduction

Prélever les organes d'un individu en bonne santé, sans son consentement et quand bien même sa vie n'en serait pas menacée, pour sauver trois autres personnes paraîtrait tout à fait inadmissible. Il nous semble, en effet, évident de prime abord que notre corps nous appartient. Se définissant, *a minima*, comme la liberté de disposer de son corps, sans laquelle l'homme ne peut pas même agir, la propriété de soi possède une grande force intuitive.

Les libertariens prétendent fonder la propriété privée dans la propriété de soi et reconnaissent ainsi à la propriété des biens matériels une dimension inaliénable. Elle n'est plus alors seulement une règle (aussi prégnante soit-elle) en usage dans nos sociétés, mais elle acquiert une véritable nécessité. Les premiers auteurs libertariens s'appuyaient d'ailleurs sur le concept de propriété de soi pour revendiquer une plus grande liberté des individus et accorder à l'Etat un rôle minimal (Nozick, 1974) ou nul (Rothbard, 1973 ; D. Friedman, 1973). L'appellation « libertariens » a néanmoins aussi été revendiquée par des personnes qui, tout en défendant la pleine propriété de soi, prônent une forme de redistribution qui peut devenir très importante (Vallentyne, 1999 ; Vallentyne, Steiner & Otsuka, 2005) et accordent, par conséquent, un rôle nettement plus important à l'État (Vallentyne, 2007).

L'analyse des différentes positions libertariennes nous permettra de présenter le concept de propriété de soi comme une grille de lecture de ce courant dans sa globalité, ce qui aura l'intérêt de rendre une double cohérence à ce mouvement de pensée : 1) un fondement conceptuel commun *et* discriminant ; 2) un principe susceptible de fournir des réponses déductives et logiquement cohérentes à l'ensemble des niveaux de la justice sociale. L'acceptation libertarienne de la propriété de soi, et donc de son corps, a en effet de fortes implications tant dans le cadre de la justice globale¹ que pour traiter l'une des problématiques emblématiques de la justice locale : les transplantations d'organes.

La justice sociale, qui traite de la répartition des biens et ressources rares entre les individus, se décompose en deux niveaux distincts : la justice globale, dont les règles s'appliquent à tous, et la justice locale, qui ne concerne que certains individus (Elster, 1992). Alors que la justice globale a une dimension économique générale et entend garantir l'accès aux biens et services – la redistribution portant généralement sur les revenus monétaires –, la justice locale répartit, pour sa part, des ressources rares particulières et non monétaires. La justice locale n'a toutefois pas pour objet d'insister sur une divergence systématique entre la pratique d'une répartition locale et les théories de la justice globale, mais d'attirer l'attention sur une lacune de cette dernière qui laisse en dehors de son analyse d'importantes problématiques de la justice distributive. La justice globale tente de définir des modèles universels, purs et cohérents de répartition, qui ne sont pas, en l'état, pertinents pour fournir des règles permettant de prendre en compte la complexité théorique de la justice locale. Cette dernière constitue, au final, « un assemblage pragmatique de principes dont la combinaison et les permutations peuvent être envisagées à l'infini » – la sélection finale dépendant des préférences des acteurs et de leurs agrégations (Elster, 1992,

1. L'expression « justice globale » est parfois employée dans le sens de « justice à l'échelle mondiale ». Nous suivrons ici l'usage d'Elster (1992) qui utilise la formule « justice globale » pour désigner le domaine des règles fondamentales de la société et de la distribution globale des ressources et revenus selon des critères généraux appliqués à tous.

p. 183). Bref, les justices locale et globale sont généralement présentées comme deux mondes régis par des règles dont la compatibilité est toujours problématique.

L'objectif de cet article sera d'analyser le concept de propriété de soi et ses implications dans les théories économiques développées par les libertariens aux niveaux global et local de la justice distributive. Pour ce faire, nous procéderons à une présentation rapide des débats qui ont eu lieu autour du concept de pleine propriété de soi en mettant en évidence son lien avec la propriété privée (Section 1). Nous proposerons ensuite une définition du libéralisme axée sur la propriété de soi (Section 2). Cela nous permettra de montrer que les choix théoriques libertariens concernant la propriété de soi opérés au niveau de la justice globale (Section 3) trouvent des échos identifiables² dans le cadre des transplantations d'organes (Section 4).

Notre démarche ne sera pas d'emblée critique, contrairement à l'essentiel de la littérature sur le sujet, elle consistera à analyser les conséquences économiques de la diversité des positions libertariennes – ce qui permettra, *in fine*, de réorienter la discussion critique.

Section 1 : Propriété de soi et propriété privée

La dimension d'évidence qui entoure le concept de propriété de soi tient en très grande partie à l'identification du *soi* et du corps. L'une des spécificités des libertariens va justement être de ne pas restreindre la propriété de soi à la seule propriété de son corps et de la présenter comme un concept beaucoup plus large, qui fonde et englobe la propriété privée. Les débats qui ont mené du libéralisme le plus connu, « de droite », au libéralisme de gauche, permettent de comprendre comment la propriété de soi s'étend aux biens matériels, qui relèvent pourtant à proprement parler de la propriété privée.

L'une des premières et des plus célèbres apparitions du concept de propriété de soi tel qu'il est utilisé par les libertariens se trouve dans un passage du *Second traité du gouvernement* de Locke : « chaque homme est [...] *propriétaire* de sa propre *personne*. Aucun autre que lui-même ne possède un droit sur elle. Le *travail* de son corps et *l'ouvrage* de ses mains, pouvons-nous dire, lui appartiennent en propre. Il mêle son *travail* à tout ce qu'il fait sortir de l'état dans lequel la nature l'a fourni et laissé, et il y joint quelque chose qui est sien ; par là il en fait sa propriété » (1690, p. 22). La propriété dont parle Locke sans plus de précision est, en l'occurrence, la propriété privée, qui trouve donc son fondement dans la propriété de soi. La propriété privée s'interprète ainsi comme une extension de la personne : en agissant sur la nature par son travail l'homme immisce en elle quelque chose dont il est originairement et indéfectiblement propriétaire – ce qui lui permet de se l'approprier. C'est parce que le travail est indissociable de la personne, et de la propriété qu'elle a sur elle-même, que Locke justifie l'appropriation. Ainsi, la propriété de soi est la propriété de son corps et de son travail, dans la mesure où le travail n'est que le résultat de l'action du corps sur le monde. De ce fait, chez Locke, l'extension du champ couvert par la propriété de soi

2. L'idée n'est pas, en l'occurrence, de dire qu'on retrouve dans la justice locale des utilisations locales, voire fragmentaires, de règles qui seraient valables au niveau de la justice globale. Les échos en question ne se trouvent pas au niveau des principes utilisés mais bien du concept de « propriété de soi » et de ses implications. Nous ne cherchons pas non plus à établir l'existence d'une isomorphie entre justice locale et globale – ce qui reviendrait à tenter de résorber la distinction entre les deux niveaux.

dépasse très largement la seule propriété de son corps et modifie par conséquent le concept même de *soi*, qui est, dès lors, extensible : il contient tous les objets que l'on s'est approprié et est susceptible de s'étendre aux objets dans leur ensemble, *dans la mesure où ils sont appropriables*. Cette façon de concevoir la propriété privée comme une extension de la propriété de soi, si elle est de prime abord paradoxale, justement parce que lesdits objets ne font pas partie de moi, n'est qu'une autre façon de dire que l'intervention humaine est une condition de possibilité de l'existence économique des choses – qui deviennent ainsi des biens. Aussi, plus qu'un fondement, la propriété de soi se révèle comme un ensemble qui contient la propriété privée, dont la légitimité tient tout entière dans l'extension du *soi*³.

Engageant le débat avec Rawls (1971), Nozick accorde une place privilégiée à la propriété privée, notamment lorsqu'il affirme que « l'imposition des revenus issus du travail est comparable à du travail forcé » (Nozick, 1974, p. 169). Nozick refuse toute forme d'imposition à but redistributif⁴, pour la simple raison que cela constitue une atteinte à la propriété privée, autrement dit un vol. « Cette notion de propriété nous aide à comprendre pourquoi les premiers théoriciens parlaient des gens comme ayant la propriété d'eux-mêmes et de leur travail. Ils considéraient chaque personne comme ayant un droit de décider de ce qu'il allait advenir d'elle-même et de ce qu'elle ferait, et comme ayant un droit de jouir des bénéfices de ce qu'elle avait fait » (Nozick, 1974, p. 171). Autrement dit, Nozick accepte le lien entre propriété de soi et propriété privée défendu par Locke, et assimile de ce fait toute forme d'imposition des revenus à une atteinte directe à la propriété de soi. Il affirme en effet qu'une telle imposition supposerait que les autres membres de la société soient « *partiellement propriétaires* de [nous] » (Nozick, 1974, p. 172), puisqu'ils auraient un droit sur les fruits de notre travail.

Cohen (1995) prend le concept de propriété de soi et ses implications comme fil directeur de sa discussion critique de la position de Nozick. Son analyse lui permet de montrer que la thèse de la propriété de soi selon laquelle « chaque personne jouit, sur elle-même et sur ses pouvoirs, de droits de contrôle et d'usage pleins et exclusifs, et [...] ne doit, par conséquent, ni bien, ni service à quelqu'un d'autre si elle ne s'y est pas contractuellement engagée » (1995, p. 12) n'implique pas, comme le soutenait Nozick, un refus intransigeant de toute forme de redistribution. Pour ce faire, Cohen porte son attention sur un aspect important de la position de Locke concernant la propriété, à savoir les modalités sous lesquelles les objets extérieurs sont effectivement appropriables. Si je cultive une terre qui ne m'appartient pas sans l'accord de son propriétaire légitime, il est évident que je n'aurais aucun droit à revendiquer les fruits de ce travail – puisque, dès le départ, je n'aurais pas légitimement le droit de mêler mon travail à cette terre. Déterminer les implications de la propriété de soi suppose donc, paradoxalement, de définir la façon dont on peut s'approprier le monde extérieur.

3. Il est tout fait remarquable que Locke dans son texte ne mentionne jamais la « propriété privée ». Bien qu'il en traite indiscutablement, il se contente de parler de « propriété », car, chez lui, la différence que nous avons l'habitude de faire entre la propriété de soi et la propriété privée perd son sens, et la première se résorbe entièrement dans la seconde.

4. Contextuellement, Nozick évoque ici uniquement l'imposition en vue de redistribution – cette citation se trouve en effet dans la section intitulée « Redistribution et droits de propriété » (Nozick, 1974, pp. 167-174).

Le principe de la pleine propriété de soi ne suffit pas à interdire toute redistribution. Pour arriver à cette conclusion, il faut encore ajouter l'idée, qui en est *logiquement indépendante*, que le monde extérieur et ses ressources sont originellement inappropriés et ouverts à toute appropriation individuelle. On pourrait tout aussi bien, et en continuant à se revendiquer de la filiation lockéenne, poser que les ressources du monde extérieur ne sont individuellement appropriables que sous certaines conditions. Locke, en une formule qui a d'ailleurs fait couler beaucoup d'encre, affirmait que l'appropriation individuelle n'est légitime que si « ce qui est laissé en commun pour les autres est en quantité suffisante et d'aussi bonne qualité » (1690, p. 22). Cohen peut alors, prenant en compte la difficulté posée par cette exigence lockéenne, concevoir (1) que les ressources extérieures soient considérées comme appartenant originellement à tous ou (2) comme n'appartenant en droit à personne mais devant faire l'objet de compensations lorsqu'on les utilise, dans la mesure où on en prive ainsi les autres. De cette façon, et bien qu'il rejette pour sa part *in fine* la propriété de soi comme principe de justice, Cohen ouvre la voie à un élargissement du libéralisme – qui était classiquement considéré comme anti-redistributif.

A la fois pour marquer la force de leur accord théorique autour du concept de propriété de soi avec des représentants reconnus du libéralisme comme Rothbard (1973), D. Friedman (1973) ou Nozick (1974) et pour se démarquer de leur refus de toute redistribution, les défenseurs de cette position théorique remise en évidence par Cohen prirent le nom de « libéraux de gauche » – attribuant, par le fait, le qualificatif « de droite » aux autres libéraux (Vallentyne, 1999 ; Vallentyne, Steiner & Otsuka, 2005). Et dès lors que le rôle de l'État inclut une forme quelconque de redistribution, il excède indiscutablement ce que Nozick appelait « État minimal ».

Section 2 : Qu'est-ce que le libéralisme ?

En se déployant, l'aile gauche du libéralisme ébranle donc la définition couramment admise du libéralisme comme limitation radicale du rôle de l'État et réinterroge à la fois la spécificité et la cohérence de cette position théorique. Une analyse de l'articulation de la pleine propriété de soi avec le concept central du libéralisme, à savoir la liberté, nous permettra de préciser la définition de ce courant – et notamment de le distinguer du libéralisme (2-1). Cela nous conduira à mettre en évidence le fait que la référence commune des libéraux au concept de propriété de soi n'est pas univoque et peut masquer une grande diversité de conceptions (2-2). Avant de nous amener à présenter le libéralisme dans son ensemble comme une théorie économique de la justice sociale (2-3).

2-1- Liberté et propriété de soi

Les libéraux, leur nom à lui seul le revendique clairement, veulent faire de la liberté non seulement la principale, mais l'unique valeur de référence de leur théorie de la justice. Ils reprennent ainsi l'idée constitutive du libéralisme – prétendant renouer avec l'intuition fondatrice que ce dernier aurait perdu au fil du temps. Cette simple constatation pose de façon assez immédiate la question de l'articulation de cette liberté et de la propriété de soi, dont nous venons d'affirmer qu'elle est le principe fondateur du libéralisme.

Les libertariens de droite identifient la pleine propriété de soi à la liberté. Pour s'en convaincre, il suffit de constater qu'ils considèrent toute atteinte portée à la propriété de soi comme une atteinte à la liberté et réciproquement toute atteinte à la liberté des individus comme une atteinte à la propriété qu'ils ont sur eux-mêmes. Toutefois, dans la mesure où ils ne reconnaissent de liberté que négative, ils ne se trouvent pas en désaccord sur ce point avec leurs homologues de gauche qui précisent que la pleine propriété de soi s'identifie à la seule liberté formelle – distinguant ainsi la *liberté formelle* de la *liberté réelle*⁵.

La liberté formelle garantit l'absence de contrainte exercée par autrui, qu'il s'agisse d'un individu, d'un groupe ou d'une institution. C'est une liberté définie négativement. Les libertés formelles individuelles sont donc, par définition, égales et ne peuvent pas se trouver en concurrence. La liberté de jouir d'un terrain signifie formellement que nul n'a le droit d'empêcher le propriétaire d'un terrain de l'utiliser comme il l'entend. L'absence de contrainte valant de la même manière pour tous, les libertés formelles n'entrent pas en conflit, même si elles limitent les actions de chacun. Par exemple, ceux qui n'ont pas de terrain jouissent eux aussi d'une liberté formelle, mais, à cet égard, totalement vide.

Les libertés réelles des différents individus se définissent, quant à elles, par les choix (positifs) qu'elles rendent possibles, et elles peuvent de ce fait se trouver en conflit. La liberté de jouir *réellement* d'un terrain correspond à un panel *effectif* de choix qui s'offrent à son propriétaire. Par exemple celui d'une plus ou moins grande variété de cultures – les choix à sa disposition dépendant de la taille de son terrain. Dans la mesure où la quantité de terrain disponible est limitée, les libertés réelles sont en concurrence : l'augmentation de la liberté réelle d'une personne diminuant celle des autres, dès lors que tous les terrains sont déjà appropriés.

En définitive, la liberté formelle garantit à l'individu l'indépendance vis-à-vis d'autrui, mais pas l'autonomie, qui relève de la liberté réelle, la première est ainsi condition nécessaire, mais non suffisante, de la seconde⁶. En effet, si la liberté formelle est nécessaire pour jouir d'une liberté réelle, il est indispensable de lui ajouter des *moyens* pour assurer que l'individu n'ait pas une liberté totalement vide.

La place fondamentale accordée à la propriété que les individus ont sur eux-mêmes par tous les libertariens prend ainsi son sens : loin d'être un second principe qui menacerait d'entrer en concurrence avec la valeur de référence qu'est la liberté, elle est une façon de préciser ce que l'on entend par « liberté » et s'identifie avec la liberté formelle.

Le libéralisme pose que tout être humain possède des droits fondamentaux auxquels aucun pouvoir ne peut légitimement attenter. La liberté qui fonde et structure le libéralisme est donc aussi la liberté formelle – condition nécessaire mais pas suffisante de la liberté réelle. En affirmant que les droits fondamentaux relèvent de la propriété privée, et se ramènent à la pleine propriété de soi, le libertarisme se définit ainsi comme une forme de libéralisme. Toutefois, cette spécificité entraîne une

5. Les libertariens de gauche opposent liberté formelle et liberté réelle (qu'ils identifient respectivement à la liberté négative et à la liberté positive). Les libertariens de droite ne se réfèrent généralement pas à cette opposition, mais défendent une conception toute négative de la liberté individuelle.

6. Cf. Vallentyne (1999, pp. 862-863). Cette façon de distinguer et d'articuler les concepts de liberté formelle et de liberté réelle a fait l'objet de nombreux débats. Nous nous y tiendrons dans la mesure où elle emporte l'adhésion de tous les libertariens.

divergence d'importance : le libéralisme n'interdit pas par principe tout prélèvement d'une partie des ressources privées d'une personne dans le but de la transférer à une ou plusieurs autres – les diverses formes d'égalitarisme libéral en attestent.

Pour le dire autrement, alors que le libertarisme identifie la liberté formelle à la *pleine* propriété de soi comprise comme la réunion de l'*usus*, de l'*abusus* et du *fructus* de soi-même, le libéralisme l'identifie au seul usage de soi-même (*usus*) et ne garantit pas un droit total et inconditionnel aux fruits (*fructus*) de soi-même (Kolm, 2005). Le libéralisme laisse ainsi ouverte la possibilité d'un prélèvement à visée redistributive des ressources privées, ce que le libertarisme refuse pour sa part radicalement⁷.

Notons cependant que l'assimilation de la liberté formelle à la pleine propriété de soi chez les penseurs libertariens masque encore une pluralité de variantes. Les libertariens n'ont en effet pas tous la même définition du « soi » et, par conséquent, de la propriété de *soi* : l'analyse de la typologie des conceptions libertariennes du *soi* permettra de montrer que cet appel unanime à la pleine propriété de soi n'est pas pour autant uniforme, en d'autres termes, que cette position théorique unifiée englobe une pluralité de variantes : le libertarisme n'est pas, à proprement parler, une école mais seulement un courant.

2-2- Typologie des propriétés de soi

Sur le plan formel, le principe de propriété de soi auquel les libertariens se réfèrent peut être lu comme la simple identité du possesseur et du possédé (réflexivité). Cet aspect est mis en évidence par Cohen lorsqu'il explicite, en des termes marquants, le sens que Nozick donne à la propriété que les individus ont sur eux-mêmes : « Chaque personne possède, moralement, sur elle-même tous les droits qu'un maître a, légalement, sur un esclave lui appartenant totalement, et elle a le droit, moralement parlant, de disposer d'elle-même de la même façon qu'un maître a le droit de le faire, légalement parlant, de son esclave » (1995, p. 68). Dans la mesure où la pleine propriété de soi implique un droit à l'usage de soi-même, elle excède toutefois la simple réflexivité et signifie que personne ne peut être contraint – elle garantit la liberté formelle (Gosseries, 2006, pp. 50-51). Cette position d'esclave de soi-même a ainsi pour principale conséquence d'interdire que nous puissions être *en quelque façon* l'esclave de quelqu'un d'autre – que cet autre soit un individu, une organisation ou même un État.

Chez les libertariens, l'opposition philosophique entre soi et le monde qui détermine la propriété de soi et son complémentaire, la propriété du monde extérieur et des ressources naturelles⁸, prend un sens immédiatement économique : elle pose la distinction des dotations internes et des dotations externes déterminant ainsi deux types de ressources. Alors que les premières appartiennent indiscutablement et originellement à l'individu qui les détient, son rapport aux secondes est moins immédiat et, par conséquent, est susceptible d'être remis en cause ou soumis à conditions. Une fois cela admis, on comprend mieux que chacun de ces deux types de

7. L'« État minimal » de Nozick a bien entendu des frais de fonctionnement et il se trouve donc à la fois dans l'obligation et en droit de procéder à de tels prélèvements afin de pouvoir remplir sa fonction de garant des droits individuels, mais Nozick insiste sur le fait qu'il ne s'agit pas, en l'occurrence, de redistribution (1974, p. 26-28).

8. Dans la mesure où les ressources externes contiennent les ressources naturelles et que tous les libertariens, à l'exception de Van Parijs, admettent que les ressources naturelles épuisent le champ des ressources externes, nous utiliserons indistinctement les deux formules.

propriété soit lié à l'une des deux valeurs centrales de la justice sociale que sont la liberté et l'égalité : plus grande est l'extension reconnu au soi, plus petite sera, par conséquent, la part laissée à une éventuelle égalisation – et inversement.

Il devient alors possible de concevoir un *continuum* de positions qui parte d'une conception du soi dont l'extension est maximale et allant graduellement vers une approche le réduisant à rien. Aux deux extrêmes de ce *continuum* se trouvent, d'une part, le libertarisme de droite pour qui tout est propriété de soi, et, d'autre part, les égalitaristes⁹ dont le refus de la propriété de soi revient à vider le soi au sens libertarien de tout contenu¹⁰. Toutes les positions qui se trouvent entre ces deux extrêmes peuvent être appelées « libertariennes de gauche ». Pour les libertariens de gauche, l'ensemble défini par la pleine propriété de soi possède en effet un complémentaire non vide contrairement à la position adoptée par les libertariens de droite.

Affirmer que l'on peut concevoir un tel *continuum* ne revient bien entendu pas à supposer qu'il soit aisé d'ordonner finement toutes les positions possibles selon qu'elles prêtent plus ou moins d'extension à la propriété que les individus ont sur eux-mêmes, mais seulement à poser en principe la possibilité d'un tel classement.

2-3- Le libertarisme comme théorie économique de la justice

Pour finir de cerner le libertarisme, il est éclairant de distinguer, d'une part, l'aspect politique de ce courant, qui se focalise sur le rôle de l'État et, d'autre part, son aspect économique qui traite de la répartition des ressources rares. Le but de cette distinction n'est pas du tout de tenter de séparer ces deux aspects intrinsèquement liés du libertarisme, mais d'interroger leur articulation.

Etant fondé sur la pleine propriété de soi, le système économique libertarien ne semble pouvoir être qu'une économie de propriété privée. Si une telle affirmation va de soi concernant les libertariens de droite du fait de leur refus de toute redistribution et de la limitation drastique du rôle de l'État qu'ils préconisent, elle est moins évidente lorsqu'on parle de ceux de gauche. Ces derniers prônent en effet une forme de redistribution dont le sens doit être mis en question. Cette « redistribution » ne consiste absolument pas, comme c'est notamment le cas chez les égalitaristes libéraux, à modifier la distribution des droits de propriété, mais, au contraire, à répartir les ressources *en fonction de ces droits* – partant de l'idée que les ressources externes appartiennent initialement à chaque individu de manière « égalitaire » (Vallentyne,

9. La situation du libertarisme de gauche vis-à-vis de l'égalitarisme est assez complexe. Otsuka, Steiner et Vallentyne (2005, p. 210 et *ss.*) ont défendu de manière convaincante l'idée que le libertarisme de gauche est une forme d'égalitarisme libéral (voir également Vallentyne, 1999, p. 861 ; Otsuka, 2006b, p. 165). Toutefois, cette présentation nous semble susceptible d'entraîner beaucoup de confusion. Nous prenons donc le parti, contre les revendications explicites des libertariens de gauche, de définir l'égalitarisme par le refus de la pleine propriété de soi, suivant en cela Cohen (1995, p. 229). Il devient ainsi à la fois possible et éclairant d'opposer le libertarisme de gauche aux auteurs que l'on qualifie *habituellement* d'« égalitaristes libéraux » (comme Rawls, Cohen, Dworkin, Arneson ou Roemer).

10. Il est ici important de préciser que ce refus de la pleine propriété de soi ne signifie absolument pas que les égalitaristes libéraux ne reconnaissent aucun droit sur eux-mêmes aux individus. Il suffit de se référer au concept rawlsien d'« attentes légitimes » pour s'en convaincre (Rawls, 1971, pp. 348-353). Toutefois, les égalitaristes se refuseraient, sans aucun doute possible, à appeler ces droits « propriété de soi ». Pour cette raison et dans cette optique il ne paraît donc pas absurde d'affirmer que la propriété de soi se ramène à rien chez les égalitaristes.

1999, p. 875 ; Vallentyne, Steiner & Otsuka, 2005, p. 201). L'État peut ainsi, dans une optique libertarienne, avoir un rôle qui ne se cantonne pas seulement à garantir les droits individuels de propriété, comme chez Nozick, mais qui ait aussi à *effectuer la répartition de leur valeur*¹¹. Bref, le principe de répartition des libertariens de gauche ne peut pas être ramené au principe nozickéen de réparation. Car, dans la mesure où ce dernier vise seulement à rectifier les transferts injustes de propriété, il n'a qu'un rôle ponctuel ; alors que le principe de répartition de la valeur des ressources naturelles des libertariens de gauche est, au contraire, à la fois généralisé et répété. Il devient alors évident que l'État des libertariens de gauche ne peut pas être qualifié, à moins de faire perdre à cette formule tout son sens, d'« État minimal ».

L'articulation des aspects politiques et économiques du libertarisme se précise ainsi : c'est la position adoptée vis-à-vis de la répartition des ressources rares qui conditionne le rôle qui sera dévolu à l'État et non pas l'inverse. L'aspect économique du libertarisme détermine son aspect politique. En admettant comme une exigence le droit inaliénable pour tout individu à une liberté réelle minimale, qui suppose une forme de redistribution, les libertariens de gauche sont amenés à donner un rôle plus que minimal à l'État. De même, les libertariens de droite ne reconnaissent aucune forme légitime de prélèvement sur la propriété privée et s'opposent donc à l'existence même d'un État ou en limite à l'extrême les prérogatives. Le libertarisme est une théorie économique de la justice sociale qui a des conséquences politiques.

Section 3 : Propriété de soi et redistribution des revenus

Le libertarisme se trouve confronté à la nécessité de tirer les conséquences, en termes de redistribution des revenus de la diversité des manières d'opérer la césure entre dotations internes et externes. L'objectif de cette section sera de mettre en évidence différentes positions vis-à-vis de cette redistribution en fonction de la conception du *soi* adoptée. Pour le dire autrement, il s'agira de voir si la position adoptée par les libertariens de droite vis-à-vis du marché (3-1) est modifiée par la grande plasticité que les libertariens de gauche reconnaissent au concept de ressources externes (3-2).

3-1- Le libertarisme de droite

Le libertarisme de droite a utilisé sa revendication de l'inviolabilité de la propriété de soi comme machine de guerre contre l'idée de redistribution des revenus. Ses défenseurs affirment que tout prélèvement fiscal à visée redistributive est « un Vol » (Rothbard, 1973, p. 23-24), une forme raffinée de « travail forcé » (Nozick, 1974, p. 169) ou encore « une violation des droits du même type qu'une éviscération » (Wheeler, 1980, p. 242) – bref, dans tous les cas, une opération nécessairement et indiscutablement illégitime.

Malgré l'accord des libertariens de droite concernant la redistribution des revenus, on trouve sous cette appellation deux conceptions fort différentes de la

11. La « redistribution » préconisée par les libertariens de gauche est donc une *distribution primaire* et non pas une distribution secondaire comme chez les égalitaristes. Du fait que la répartition de la valeur des ressources externes donne bien lieu à un prélèvement, il y a bien *en fait* « redistribution ». Toutefois, il n'y en a pas *en droit* puisque cette « redistribution » ne modifie pas la répartition des droits, mais l'effectue. *In fine*, la « redistribution » ne découle pas d'une forme de solidarité au sens d'un devoir d'aider les autres, mais seulement des droits de propriété de chacun.

justice sociale : l'anarcho-capitalisme d'un Rothbard¹² et le minarchisme d'un Nozick. Ces deux pans du libertarisme de droite, qui se distinguent essentiellement quant à la définition du droit d'appropriation initiale, font toutefois du marché le principal système de transfert.

Concernant l'appropriation initiale des éléments de la nature, que l'on appelle couramment les « ressources naturelles », Rothbard défend le *droit du premier occupant*, selon lequel le premier utilisateur d'un terrain initialement non approprié en devient le propriétaire légitime. En affirmant la légitimité d'un tel droit, Rothbard défend l'idée qu'il n'y a pas de ressources indépendamment de l'usage qu'en font les hommes, autrement dit qu'il n'y a pas, à proprement parler, de « ressources » externes. La démarche de Rothbard vide, par conséquent, l'idée de justice sociale de tout contenu – dans la mesure où elle impliquerait forcément une violation des droits individuels, c'est-à-dire de la liberté formelle des individus. Dans son optique, la nécessaire dimension sociale de toute redistribution interdirait en effet par principe qu'on puisse l'appeler « justice »¹³. Ce n'est d'ailleurs pas seulement la taxation à visée redistributive qui est ainsi condamnée, mais toute forme de prélèvement.

Tout en accordant à Rothbard la dimension fondamentale de la propriété de soi et en souscrivant à son refus de toute politique de redistribution des revenus, Nozick ne nie pourtant pas toute pertinence à l'idée de justice sociale. Il admet aussi, avec Rothbard, qu'il n'y a de ressources qu'internes et qu'un élément de la nature ne devient véritablement une « ressource » que du fait de son utilisation par un agent. Il précise cependant le principe du premier occupant en lui adjoignant une *clause lockéenne* qui conditionne la légitimité de l'appropriation initiale d'un élément de la nature au fait que celle-ci ne détériore pas la situation des autres individus. Autrement dit, il n'est, selon Nozick, possible de s'approprier un terrain ou une source *que* si cela ne nuit à personne. La justice sociale consiste, dans cette perspective, à assurer que les droits de propriété ne soient jamais violés et se décompose pour cette raison en trois principes bien connus : le principe d'appropriation que nous venons d'évoquer, le principe de transfert librement consenti, le principe de rectification dont la seule portée est de corriger *a posteriori* une appropriation ou un transfert indu. Lorsque ces trois principes sont respectés, la procédure d'acquisition d'un bien est entièrement valide et cela suffit, selon Nozick, à garantir que le résultat atteint, quel qu'il soit, est toujours juste. Nozick développe ainsi une théorie *procédurale* de la justice sociale.

Le principe de libre transfert est la conséquence directe de la pleine propriété de soi puisqu'il signifie qu'aucun transfert contraint n'est juste, et, *a contrario*, qu'un juste transfert respecte nécessairement la liberté formelle. Dans la mesure où il repose toujours et uniquement sur le consentement mutuel des agents, le marché est clairement présenté par les deux variantes du libertarisme de droite comme la principale forme de transfert juste. La clause lockéenne invoquée par Nozick ne modifie en aucune façon cette évidence que les échanges marchands sont, tout comme les dons librement consentis, le résultat de rencontres d'individus (formellement) libres (Nozick, 1974, p. 182).

12. Dans la mesure où il se trouve en parfait accord avec Rothbard concernant les aspects que nous soulignons, nous n'aborderons pas spécifiquement la position de D. Friedman.

13. Notons toutefois, que Rothbard ne prétend pas nier toute pertinence à l'idée même de justice, mais qu'il cantonne celle-ci au rôle de justice correctrice, chargée, en vertu des contrats eux-mêmes, de garantir que chaque signataire tienne ses engagements contractuels et « rendue » par des tribunaux privés.

Le refus de toute redistribution des revenus par les libertariens de droite tient à la conjonction des affirmations de la pleine propriété de soi et de l'inexistence de ressources véritablement « externes ». Selon eux, toute ressource n'est telle que par l'action d'un ou de plusieurs hommes qui ont, de ce fait, des droits exclusifs sur elle. Si l'on accepte ces présupposés, toute redistribution est nécessairement illégitime. Nozick reconnaît toutefois que si des ressources apparaissaient sans que personne ne puisse avec raison en revendiquer une part plus importante qu'une autre personne, leur répartition devrait être égalitaire (Nozick, 1974, p. 198). En admettant l'existence de ressources véritablement « externes », les libertariens de gauche ouvrent la voie à une approche de la redistribution des revenus qui prolonge et pourtant s'oppose à celle de Nozick. La question se pose dès lors de savoir si cette redistribution ne met pas en cause le statut que les libertariens de droite accordaient au marché.

3-2- Le libertarisme de gauche

Afin de clarifier la présentation des positions libertariennes de gauche concernant la redistribution des revenus, il semble pertinent de distinguer dans un premier temps le prélèvement, qui constitue l'assiette de la redistribution (3-2-1) ; et de n'aborder la redistribution elle-même que dans un second temps (3-2-2).

3-2-1- Quels prélèvements ?

Les libertariens de gauche admettent que nous sommes pleinement propriétaires de nous-mêmes et que les ressources externes appartiennent à tous de manière égalitaire¹⁴ – position apparentée à celle de Léon Walras (1896)¹⁵. Comme leurs homologues de droite, ils s'opposent donc formellement à la redistribution des revenus issus du *seul* travail d'un individu. Les fruits de *ce* travail lui reviennent en effet indiscutablement et intégralement en vertu de la pleine propriété qu'il a sur lui-même. Ce qui découle *uniquement* du travail d'un individu ne peut lui être prélevé sans violation de sa liberté formelle. La propriété privée que nous avons sur les fruits de notre travail n'est absolument pas remise en cause par les libertariens de gauche.

Puisque la redistribution préconisée par les libertariens de gauche ne peut pas être basée sur le revenu du travail lui-même, elle ne peut l'être que sur l'utilisation des ressources externes. Toutefois, si l'on taxait l'intensité de l'utilisation de ces ressources, une personne qui rendrait un terrain très productif serait plus imposée qu'une autre rendant un terrain tout à fait identique moins productif. Cela reviendrait à imposer soit le travail individuel lui-même, soit le talent individuel, soit une combinaison des deux. Dans tous les cas, une telle taxe violerait la propriété que l'exploitant a sur lui-même. Une redistribution des ressources externes à proportion

14. Les éléments du monde qui n'ont aucune valeur marchande appartiennent aussi à tous de manière égale selon les libertariens de gauche, bien qu'ils ne soient pas objets de redistribution. Aussi, à la différence des libertariens de droite qui considèrent qu'une ressource est appropriable parce qu'elle n'est rien avant d'avoir été non pas découverte, mais *inventée*, les libertariens de gauche la traitent comme une ressource externe avant même qu'elle n'acquière une valeur.

15. Les libertariens de gauche revendiquent Léon Walras comme l'un de leurs « précurseurs » dans la mesure où ce dernier défendait à la fois la pleine propriété des facultés personnelles et la propriété commune des terres (Vallentyne, 1999 p.860 ; Vallentyne & Steiner, 2000).

des revenus générés à partir de leur utilisation est donc incompatible avec la théorie défendue par les libertariens de gauche¹⁶.

Si l'on ne peut imposer l'intensité de l'utilisation des ressources externes, il reste qu'on impose leur valeur. La question est alors tout naturellement celle de la détermination de la valeur des ressources externes. Dans une théorie de la justice sociale qui met l'accent sur les libertés individuelles, la valeur économique ne peut découler que de la rencontre de celles-ci – bref, du marché. Ainsi, les libertariens de gauche légitiment la redistribution des revenus issus du travail à *proportion de la valeur marchande des ressources externes que celui-ci a nécessité* – l'utilisation de telles ressources ne suffisant pas à en obtenir la propriété exclusive. Du fait qu'elles appartiennent originellement à tous de manière égale, l'individu doit fournir une compensation correspondant à leur valeur pour les utiliser. Ainsi, tout travail individuel qui nécessite des ressources externes¹⁷ donne alors lieu à un transfert redistributif qui ne modifie pourtant pas les droits de propriété individuels.

Les libertariens de gauche restent extrêmement prudents concernant les modalités de cette compensation et ne l'abordent en général qu'incidemment. Il semble toutefois possible de décomposer ladite compensation versée pour obtenir le droit d'usage des ressources naturelles en trois éléments :

1) Un prix d'entrée en possession de ces droits visant à indemniser ceux qui sont désavantagés par cette appropriation (Vallentyne, 1999, p. 875). Ce prix d'entrée constitue en fait une forme de droit au bail que l'on rencontre dans certains cas de cession de locaux commerciaux. Il est, en l'occurrence, la somme que l'on paie pour acquérir le bail sur des ressources naturelles, dans la mesure où cette acquisition prive de fait les autres de l'usage qu'ils pouvaient jusque-là en faire. Ce droit est versé à l'État en cas d'absence ou de décès du « locataire » précédent (et constitue alors à un *pas de porte*), et il est versé au locataire précédent dans les autres cas (et est dans ce cas, au sens strict, un *droit au bail*). De ce fait, le titulaire des droits d'exploitation de ressources naturelles se trouve en situation de pouvoir revendre son droit au bail.

2) La valeur du loyer concurrentiel pour les droits réclamés, autrement dit, une somme versée périodiquement à l'État et correspondant à la « valeur concurrentielle » de ces droits, c'est-à-dire le prix auquel l'offre égale la demande (Vallentyne, 1999, p. 865). Le loyer est sans doute la part la plus importante de la compensation, non pas forcément par son ampleur, mais du fait qu'elle modifie profondément le rapport entre l'individu et les ressources naturelles qu'il « s'approprie ». En effet, cette partie de la compensation signifie qu'on n'est jamais pleinement propriétaire de ressources naturelles selon les libertariens de gauche, qu'on possède au mieux « un bail pour la durée de sa vie » sur celles-ci (Otsuka, 2003, p. 33).

3) Eventuellement (car tous les libertariens de gauche ne s'accordent pas sur ce point), une taxe versée elle aussi à l'État et indexée sur la valeur des avantages tirés de l'appropriation (Vallentyne, 1999, p. 875). La taxation des avantages ne remet pas en cause la pleine propriété de soi puisqu'elle ne concerne que les avantages

16. Cette déclaration peut sembler s'opposer à la taxation complète des avantages de l'appropriation défendue par Vallentyne (1999, p. 873), mais ce n'est pas le cas. Nous y reviendrons dans les prochains paragraphes.

17. Bien qu'il s'agisse d'un exemple peu réaliste, Otsuka imagine des habits créés uniquement à partir des cheveux du tisserand pour illustrer le cas d'un travail n'utilisant aucune ressource externe (2003, p. 19) – et dont les fruits ne peuvent, par conséquent, être objets d'aucune redistribution dans l'optique des libertariens de gauche. Le chant fournit un exemple moins saugrenu.

d'appropriation eux-mêmes et ne s'étend donc pas aux fruits du travail de la personne. L'idée de taxer les avantages est particulièrement pertinente si l'on prend en compte la destruction de ressources naturelles que suppose bien souvent la production.

Prenons un exemple simplifié afin de rendre plus intuitif ce système d'imposition à trois niveaux. Imaginons une société composée de trois individus A, B, C et d'une structure étatique. A désire exploiter une mine de charbon. Pour ce faire, il doit d'abord 1) accepter de payer un droit d'entrée à l'État ou au locataire précédent. Ce droit d'entrée lui permet de devenir l'utilisateur exclusif de la mine – B et C sont en infraction s'ils tentent de se l'approprier, fût-ce partiellement. Pour rester l'unique détenteur des droits d'utilisation, A est dans l'obligation 2) de verser périodiquement un loyer correspondant à la valeur marchande de la ressource qu'il utilise. Autrement dit, le montant de ce loyer dépend de la valeur locative de ces ressources sur le marché. Enfin, selon certains auteurs, A sera également 3) taxé sur les bénéfices qu'il obtient du fait de cette exploitation.

Bien que A ne soit jamais pleinement propriétaire de la mine qu'il exploite sa position est beaucoup plus pérenne que celle d'un locataire classique – qui est toujours susceptible de perdre son droit d'utilisation, par exemple en cas de non-renouvellement du bail par le propriétaire. Personne, pas même l'État, ne peut exproprier A dès lors qu'il s'acquitte de ces diverses compensations. De plus, contrairement à un locataire classique, A peut vendre sa ressource (en cédant son droit au bail), la transformer ou la détruire. Il acquiert donc l'*usus* et l'*abusus*, mais seulement un *fructus* partiel de sa mine.

Si ces trois formes de compensation transparaissent explicitement chez Vallentyne, la plupart des libertariens de gauche n'évoquent que la seconde forme. Aussi, alors qu'indiscutablement le terme « loyer » est utilisé pour désigner cette seule seconde forme, les termes « taxe », « impôt » et « compensation », utilisés comme synonymes, peuvent recouvrir l'ensemble formé par les trois niveaux.

Au final, aucune atteinte à la propriété de soi ne découle d'une de ces trois formes de compensation liées à l'usage de ressources externes. En effet, ce n'est pas le travail de l'individu, mais seulement la valeur de la ressource externe qui est soumise au prélèvement. Par ailleurs, l'État, organe de prélèvement et de redistribution, n'a pas de rôle actif dans la détermination du montant des compensations – qui relèvent entièrement du marché. L'ampleur du transfert à l'État, et donc l'assiette de redistribution, ne dépend pas de l'État mais de la limite posée entre ressources externes et ressources internes.

3-2-2- Quelle redistribution ?

Reste à déterminer où l'on place cette limite ou, ce qui revient au même, quelle extension on prête au *soi*. Sur ce chemin, diverses conceptions du libertarisme de gauche se distinguent les unes des autres. Notre analyse se focalisera sur les cas de trois auteurs qui se sont eux-mêmes désignés comme les porte-parole de cette position théorique en signant une défense commune du libertarisme de gauche contre la critique de Fried (2004) : Vallentyne, Steiner et Otsuka (2005)¹⁸.

18. Philippe Van Parijs revendique sans détour le qualificatif de « *real-libertarian* » (1995, p. 27) pour se démarquer du libertarisme de droite en mettant l'accent sur la liberté *réelle*. De plus, les libertariens de gauche le reconnaissent comme l'un d'entre eux (Vallentyne, 1999 ; Vallentyne, Steiner & Otsuka, 2005) – même s'il demeure atypique par bien des aspects. Alors que les autres libertariens de

Vallentyne adopte une définition assez classique et intuitive des ressources externes : ce sont les « ressources naturelles », autrement dit les choses non produites par les hommes comme la terre, l'air, l'eau, *etc.* (1999, p. 863). Selon Vallentyne, ces ressources sont la propriété conjointe de tous les membres de la société – et pour cette raison elles doivent faire l'objet d'une répartition égale. Si une telle propriété conjointe impliquait que l'on doive obtenir l'accord de tous pour utiliser une ressource naturelle, elle viderait la propriété de soi de tout contenu. En effet, à l'extrême on pourrait en déduire qu'aucun individu n'a le droit de respirer ou même d'occuper un espace sans un accord préalable, et qui ne serait pas par principe définitivement acquis, de tous les autres. Pour éviter d'aboutir à une telle absurdité, Vallentyne pose comme hypothèse que les agents ont le droit d'utiliser ces ressources de manière *unilatérale* et *exclusive*, dès lors que (1) personne d'autre n'est en train de les utiliser et que (2) cela ne porte pas de préjudice à autrui. Le droit d'usage des ressources naturelles reste néanmoins limité par le fait qu'il n'est jamais acquis de manière définitive et toujours soumis à compensation.

Bien qu'il accepte la pleine propriété de soi et considère que chacun a droit à une part égale des ressources externes, Steiner élargit considérablement le champ des ressources naturelles tel que le pense Vallentyne. Sa stratégie consiste à mettre en avant le fait qu'une part de nos talents individuels (capacités de concentration, endurance, *etc.*) est de manière indiscutable génétiquement déterminée. Une théorie de la justice se devant, selon Steiner, de compenser les inégalités qui ne relèvent pas de la responsabilité individuelle, ce dernier défend l'idée que cette part de nos talents due à notre patrimoine génétique doit être soumise à redistribution. En effet, elle est en tout point comparable à une ressource naturelle : elle nous est donnée et échappe totalement au mérite individuel – raison pour laquelle nous ne pouvons revendiquer de droits exclusifs sur elle. Steiner va donc admettre que l'information génétique est une ressource naturelle¹⁹ (1994, p. 248). L'objectif de cette démarche d'extension des ressources naturelles est de garantir *l'égalité des chances*, autrement dit de réduire autant que possible la propriété de soi à la seule propriété de ses choix responsables (Demuijnck, 2006, p. 135). Son intérêt est notamment de justifier les transferts aux handicapés – à tout le moins ceux dont le handicap est génétiquement déterminé. Pour que cette position ne revienne pas à une négation de la propriété de soi, Steiner est amené de façon un peu paradoxale à distinguer le corps de l'information génétique. Alors que le premier relève de la pleine propriété de soi, la seconde le détermine sans s'y identifier et n'est pas comprise dans le soi en question (Steiner, 1994, pp. 248-249, n. 26). C'est, de même, la tentative de ramener la propriété de soi à la seule propriété de ses choix responsables qui conduit Steiner à s'opposer à l'héritage²⁰ sous toutes ses formes (1994, pp. 249-261) – dans la mesure où il interfère dans l'égalité des chances.

Sans souscrire à l'idée que le patrimoine génétique est une ressource naturelle, Otsuka va élargir encore l'assiette de redistribution afin d'égaliser non plus seulement les chances, mais *les opportunités de bien-être* (2003, p. 27). Alors que Steiner et Vallentyne préconisaient une égale distribution de la valeur des ressources externes, Otsuka propose d'allouer une plus grande part de « ressources du monde » aux

gauche se focalisent sur les seules ressources naturelles, sa stratégie consiste à étendre le même traitement à des objets aussi peu *naturels* que le fait d'occuper un emploi. Nous ne nous y attacherons pas en particulier.

19. Concernant les difficultés que pose la position de Steiner, on consultera Dumitru (2006).

20. Concernant l'héritage chez les libertariens de gauche, on se référera à Demuijnck (2006).

personnes moins bien dotées en « ressources personnelles » (Otsuka, 1998, p. 158). Autrement dit, il défend l'égalisation du « panier constitué à la fois par les ressources externes et internes de chacun » (Gosseries, 2006, p. 58). Otsuka se démarque des positions de Vallentyne et de Steiner sur un point important : il suppose que les ressources externes ne sont pas originellement la propriété de tous, mais de personne (2003, p. 22, n.28) – rejoignant en cela la position qui était celle de Nozick. Il est ainsi conduit à reposer la question de la première appropriation et à réinterroger les conditions de sa légitimité. Il va en effet de soi qu'un libertarien, fût-il de gauche, ne peut pas défendre l'idée d'une compensation *directe* des différences de ressources internes car cela contreviendrait à la pleine propriété de soi. Sa volonté d'égaliser les opportunités de bien-être conduit ainsi Otsuka à prôner une compensation indirecte de ces différences par le biais d'une *clause lockéenne inégalitaire*. Plus précisément, cette clause est « inégalitaire » en ce sens qu'elle compense la faiblesse relative de certaines dotations en ressources internes par un transfert plus important de ressources externes.

Deux autres particularités importantes de la position d'Otsuka, dans l'optique de la justice globale, méritent encore d'être mentionnées. La première est qu'il propose de taxer les personnes coupables d'infraction (2003, pp. 41-53). Cette proposition part de la constatation qu'un transfert de ressources externes peut ne pas suffire à améliorer les opportunités de bien-être de son bénéficiaire si celui-ci dispose de ressources internes trop faibles. L'idée d'Otsuka est de pallier ces cas de dénuement extrême en ressources internes en dessaisissant ponctuellement les individus reconnus coupables d'infraction à la propriété de soi des autres membres de la société de leur droit sur eux-mêmes, au profit des personnes les moins bien dotées en ressources internes. La seconde est que le souci d'égaliser les opportunités de bien-être amène Otsuka à s'opposer à l'héritage (comme le faisait Steiner), mais aussi à toute forme de don d'importance entre vivants ne satisfaisant pas la clause égalitariste (2003, pp. 38-39). Il est essentiel de préciser que selon Otsuka, ces deux aspects de sa démarche non seulement n'entrent pas en contradiction avec la pleine propriété de soi, mais sont exigés par celle-ci – il ne revient donc pas sur les racines libertariennes de sa théorie.

En définitive, tous les débats concernant la redistribution des revenus dans le libéralisme de gauche tournent autour de la manière d'opérer la césure entre les ressources internes et externes, de poser la limite entre le *soi* et le monde. Dès lors que l'on accepte que certaines ressources ne relèvent pas originellement de la propriété que les individus ont sur eux-mêmes, les ressources apparaissent comme un *continuum* sur lequel on peut déplacer la limite entre ressources internes et externes en fonction de la manière dont on définit le *soi*. Et, malgré leurs approches « redistributives », aucun libertarien de gauche n'abandonne la pleine propriété de soi et par conséquent l'idée que leur théorie de la justice a pour principe la liberté formelle – dont le respect implique celui du consentement individuel. De ce fait la valeur des ressources externes n'est jamais fixée arbitrairement par une autorité qui excèderait les individus, mais elle est, au contraire, le résultat du libre jeu des volontés individuelles. Ainsi, la place prépondérante que les libertariens de droite accordaient au marché n'est absolument pas remise en cause par les libertariens de gauche. Si l'on peut accorder que la redistribution des revenus à laquelle ils procèdent impacte forcément les prix par rapport à ce qu'ils seraient en son absence, on ne peut pas pour autant prétendre que cette redistribution constitue une intervention de l'État sur le marché. Ce qu'on appelle « intervention de l'État sur un marché » est toujours une intervention *ex post*, alors que

l'État des libertariens de gauche ne fait qu'actualiser la distribution des ressources telle qu'elle était *ex ante*.

La sphère des ressources internes, définissant le *soi*, est réduite tour à tour par les diverses stratégies mises en œuvre par les libertariens de gauche pour défendre une redistribution des revenus de plus en plus étendue. L'inflation du champ des ressources externes, corrélative de la réduction de ce qui tombe sous le coup de la propriété que les individus ont sur eux-mêmes, trouve toutefois sa limite dans le fait que le *soi* ne peut pas être réduit à rien. L'affirmation libertarienne selon laquelle les individus sont pleinement propriétaires d'eux-mêmes ne peut en effet pas signifier moins que la pleine propriété de son corps. Cette prémisse libertarienne a de fortes implications dans le débat concernant un cas de justice locale tel que la transplantation d'organes.

Section 4 : Propriété de soi et transplantation d'organes

L'organe est une ressource thérapeutique nécessairement d'origine humaine et non reproductible. La question du juste prélèvement et de la juste allocation résonne avec d'autant plus d'acuité dans ce cas de justice locale, où le risque de dépersonnalisation des êtres humains et l'urgence vitale de la transplantation sont perceptibles. L'État est actuellement l'institution qui organise l'allocation et les transferts d'organes, ces derniers étant fondés sur la gratuité. Face aux besoins qui ne cessent de croître, la capacité de ce système à enrayer la pénurie des organes est de plus en plus discutée et cela conduit à présenter le marché comme une alternative théorique. Une fois transposés au domaine des transplantations d'organes, les arguments issus des modèles libertariens de justice ont, en effet, pour spécificité de fournir une justification à cette proposition. On comprend, de ce fait, la pertinence d'analyser les implications de la prémisse libertarienne qu'est la propriété du corps, dans le cadre des transplantations d'organes.

Plusieurs hypothèses concernant l'appropriation des organes étant compatibles avec les différentes conceptions de la propriété de soi défendues par les libertariens, l'objectif de cette section sera d'envisager toutes leurs conséquences concernant le transfert des organes. La majorité des auteurs libertariens ne traitent pas du tout de la question des transplantations d'organes, alors que leur attachement à la pleine propriété de soi fournit indiscutablement des éléments permettant d'aborder ce sujet. Notre démarche sera, par conséquent, hypothético-déductive : elle tentera de déduire des positions hypothétiques concernant ce cas de justice locale à partir des principes acceptés par les libertariens dans le cadre de la justice globale (4-1). Cela nous permettra ensuite, et *sans toutefois discuter de l'à-propos de cette proposition au regard de l'éthique ou de l'efficacité*, de justifier dans une logique libertarienne, le marché des organes comme juste procédure de prélèvement et de répartition (4-2).

4-1- Propriété du corps et transplantation d'organes

Deux situations fort différentes permettent d'envisager un prélèvement d'organe, le transfert peut se faire entre vifs²¹ ou *post mortem*²², ce qui peut modifier le statut – ressource interne ou ressource externe – accordé au corps.

21. Pour certains organes, le prélèvement peut être envisagé sans nécessairement remettre en cause la vie de l'individu, c'est le cas du rein, des poumons, du foie et de la moelle osseuse. Le

4-1-1- Transferts entre vifs : l'unicité des postures théoriques libertariennes

Pour montrer la force d'évidence de la propriété du corps, Cohen (1995, pp. 70-71) prend comme exemple un État qui, pour des raisons égalitaristes, confisquerait un œil à certaines personnes dans le but de le greffer à des personnes aveugles. Cette expérience de pensée révèle l'asymétrie entre la propriété privée et celle du corps – seule la seconde a une véritable force d'évidence. Cet exemple, et plus largement celui du prélèvement obligatoire d'organes, est très souvent utilisé par les libertariens (Vallentyne, 1998, p. 615 ; Otsuka, 2003, p. 15 ; 2006, p. 10 ; Wheeler, 1980, pp. 234-235) pour souligner l'importance du *consentement individuel* dans le transfert de parties du corps.

Choisir des organes tels que les yeux génère facilement l'assentiment, la perte d'un œil étant définitive et son ablation douloureuse. Toutefois, pour les libertariens, la nécessité du consentement n'est conditionnée ni par la douleur, ni par l'irrémediabilité ou les conséquences du prélèvement. « Le droit de ne pas être forcé à donner un œil ou un rein, ou du sang ou de la moelle, va au-delà du droit de ne pas subir d'incursion douloureuse et invasive sur (d'autres parties de) son corps » Otsuka (2003, p. 15, note 18). Le *droit de contrôle* est absolu et il préserve les personnes de toute atteinte corporelle *non consentie*.

Le *droit d'usage* donne aux individus le droit d'utiliser leur corps comme ils le souhaitent : ils sont libres d'en prendre soin ou de le détruire. « De la même façon que les personnes pleinement propriétaires de voitures sont moralement autorisées, en général, à détruire leurs voitures ou à s'arranger pour que quelqu'un d'autre le fasse, les agents autonomes qui sont pleinement propriétaires d'eux-mêmes sont autorisés, en général, à mettre fin à leur vie, ou à veiller à ce que quelqu'un d'autre s'en charge » (Vallentyne, 2003, p. 5). A l'inverse du droit de contrôle, présenté négativement par les libertariens, le droit d'usage est un droit *positif*, il définit ce qui est permis : chacun est libre d'utiliser son corps selon ses désirs.

Le droit d'usage est intimement lié au *droit de transfert*. Le droit de transfert peut, en effet, motiver certaines des actions entreprises sur le corps. Un homme est en droit de prendre soin de ses cheveux pour différentes raisons : par goût esthétique, pour les vendre à un perruquier ou pour se fabriquer des habits. Pour prendre un exemple plus proche de notre propos, un suicide assisté pourrait donner lieu à des transferts d'organes. Le droit de transfert offre, en effet, des mobiles pour le recours à un suicide assisté : une personne pourrait consentir à donner ou à vendre pour une somme d'argent suffisante remise à sa famille à transférer son cœur. Et, sans nécessairement envisager ce cas extrême, dans la mesure où certaines parties du corps ont de la valeur et que les individus sont en droits de les transférer, il n'y a pas de

prélèvement comporte, toutefois, toujours un risque qui diffère selon les organes et l'état de santé général de la personne au moment du prélèvement.

22. Depuis peu, les avancées médicales permettent d'envisager des prélèvements pour certains organes sur donneurs « à cœur arrêté », l'utilisation de cette technique reste marginale. La principale source de prélèvements reste la mort encéphalique, synonyme de destruction totale et irréversible de toutes les structures de commande qui sont dans la boîte crânienne – elle concerne seulement 2% des décès.

raison de penser que le marché se limite à la location ou à la vente (par le biais d'un esclavage volontaire²³) de la force de travail – théoriquement le marché des organes.

Wheeler (1980, p. 240) est l'un des rares à évoquer explicitement la légitimité des échanges d'organes : « supposons que vous ayez besoin d'un rein et moi d'un bras. Vous disposez d'un bras dont vous pouvez vous passer et j'ai un rein disponible. Si nous avons tous deux un droit d'user de nos corps [...], il semble que nous puissions échanger une partie contre une autre, en utilisant un bras pour obtenir le rein et *vice versa*. » Et il conclut que si l'on peut échanger des parties du corps, on peut les acheter. Ainsi, une personne peut se vendre ou se donner, en partie ou dans son intégralité, et cet acte rend le receveur légitimement propriétaire de ce qui fait l'objet du contrat. Le principe libertarien du juste transfert s'applique aux parties du corps. La plupart des libertariens restent, toutefois, dans la perspective d'un droit *négatif* : rares sont ceux qui traitent la question des implications *positives* concernant les organes de ce droit de propriété – Vallentyne (2003) et Wheeler (1980) font notablement exception.

Ce silence à propos de la transplantation d'organes n'a pas contribué à clarifier la notion de la propriété de soi. Lippert-Rasmussen (2008) tente d'ailleurs de montrer les faiblesses du lien établi par les libertariens entre liberté et propriété du corps. Caré (2009), quant à lui, discute de la possibilité d'une remise en cause de la propriété du corps due à l'inflation égalitariste que connaissent les versions les plus audacieuses du libéralisme de gauche. Enoncer et discuter ces deux critiques est nécessaire pour renforcer les déductions que nous ferons concernant les transplantations d'organes.

Lippert-Rasmussen s'appuie sur une citation de Vallentyne (1998, pp. 613-614, note 2) où ce dernier semble lier la propriété du corps à l'identité personnelle : « si, par exemple, les agents étaient de purs êtres mentaux pouvant, mais sans que cela leur soit nécessaire, volontairement occuper ou quitter des corps, alors ces corps (dans leur état initial) seraient simplement des ressources naturelles (externes), tout comme l'est une étendue de terre ». Lippert-Rasmussen en déduit que la force intuitive de ce concept émane de la *nécessité* des êtres humains à vivre dans un corps. Or, selon lui, il est tout à fait concevable de se représenter les hommes comme de purs esprits. Dans une telle expérience de pensée, le corps serait tout autant une ressource externe que le morceau d'île dont Robinson a besoin pour survivre. Pour Lippert-Rasmussen, l'identité personnelle est le principal fondement de la propriété libertarienne du corps, il en conclut que la position de Vallentyne sur la propriété du corps n'est pas claire. Vallentyne donne cependant une autre raison pour distinguer le corps d'une ressource naturelle : le corps est une *condition d'existence non interchangeable*²⁴. La critique de Lippert-Rasmussen n'est donc pas suffisante pour conclure que le libéralisme de gauche devrait faire du corps une ressource externe.

23. L'esclavage volontaire est accepté par tous les libertariens du fait qu'être pleinement propriétaire de soi implique de pouvoir se vendre – aux exceptions notables de Rothbard (1982, pp. 40-41) et Van Parijs (1995, p. 234, n. 4).

24. « Je fais l'hypothèse que son *corps* est une partie essentielle de soi-même, et que de ce fait la propriété de soi inclut la propriété de son corps. C'est une hypothèse plausible si les *soi* occupent nécessairement un corps. Cela devient contestable si les *soi* ne sont pas nécessairement incarnés (par exemple, s'ils sont des âmes flottants librement) ou si des *soi* nécessairement incarnés peuvent facilement passer d'un corps à un autre (les corps étant alors comme des habits). » (Vallentyne, 1997, p. 31).

Caré montre qu'un critère méritocratique sous-tend l'inflation des ressources externes chez Steiner. Or un tel critère « ne permet pas de distinguer rigoureusement les droits d'un individu sur sa propriété foncière, ses gènes, ses talents ou ses reins. Donner un droit à tous sur les premiers au motif qu'ils sont immérités devrait logiquement conduire à faire de même pour les deux derniers » (Caré, 2009, p. 294). La forme que prend l'inflation des ressources externes chez Otsuka s'explique par le souci d'une plus grande égalité réelle des opportunités de bien-être et conduit à redistribuer moins aux individus les plus talentueux – ce qui semble en contradiction avec la propriété de soi. Que ce soit du point de vue de l'égalité des chances ou de celui des opportunités de bien-être, le corps dans lequel nous naissons est, en effet, immérité ou du moins source d'inégalité. Cependant, Steiner comme Otsuka, en temps que libertariens, prônent la supériorité de la liberté sur l'égalité. Aussi, tout en acceptant une conséquente inflation des ressources externes, ils se défendent de réduire le *soi* à rien : les deux auteurs reconnaissent, *a minima*, la propriété du corps.

En définitive, les implications en termes de transferts d'organes de la pleine propriété du corps telles qu'elles sont présentées par Wheeler peuvent raisonnablement être étendues au courant libertarien dans sa globalité. « La plupart d'entre nous a deux reins et pourrait vivre avec un seul. Les chances d'avoir besoin d'un rein supplémentaire sont vraiment faibles comparées aux chances d'avoir besoin d'une voiture supplémentaire, par exemple. Si une personne a des droits exclusifs sur son rein surnuméraire quand elle en a deux, alors elle aurait les mêmes droits si elle en avait cinq » (Wheeler, 1980, pp. 234-235). Indépendamment de la douleur provoquée par un prélèvement, personne n'est autorisé à prendre possession d'un rein sans le consentement de son propriétaire. Mais si la personne y consent, alors un médecin peut prendre un cœur et le transplanter dans le corps d'une autre. Entre vifs, les libertariens de droite comme de gauche semblent devoir admettre le marché des organes comme une procédure de juste transfert.

4-1-2- Avatars de la propriété du corps et transferts d'organes post mortem

Même en accordant aux libertariens qu'il n'y a pas de doute sur l'identité du premier propriétaire du corps, le lien entre la personne et son corps n'est pas aussi évident après le décès. Trois hypothèses sont, en effet, compatibles avec le libéralisme selon la position adoptée vis-à-vis de l'héritage : le cadavre appartient à l'occupant originel (i), au premier arrivé après le décès (ii) ou à tout le monde de manière égale, autrement dit à la collectivité (iii).

(i) Les libertariens de droite légitiment le droit de transférer la propriété par héritage car être propriétaire de *X* implique le droit de déterminer ce qu'on fera avec *X*. En admettant que la propriété du corps ne cesse pas avec la vie, ce qui importe pour que la procédure soit juste, c'est le respect de la volonté de la personne. Le transfert de son corps par voie d'héritage s'apparente alors à un don, qui peut être fait à la famille, à un groupe de malades, à la société, *etc.* Et le propriétaire peut tout aussi bien ne pas léguer son corps, mais le faire enterrer en l'état ou encore le transférer sur un marché. Tout libertarien qui accepte que le défunt conserve des droits sur son corps admet la possibilité d'un « marché futur²⁵ ». Les prélèvements d'organes ont donc lieu si le

25. Gerald Dworkin (1994, pp. 155-156) distingue le « marché futur » et le « marché présent » des organes pour marquer la différence entre les échanges entre vifs et *post mortem*. Le marché futur

défunt a lui-même expressément donné son consentement, ou si l'on obtient celui des héritiers (à titre gratuit ou onéreux).

(ii) Si l'on considère qu'un mort n'a plus de droits, et qu'il ne peut, par conséquent, plus être le propriétaire de son corps, on peut concevoir sa dépouille comme légitimement appropriable, sans autre condition, par le premier arrivé sur les lieux du décès. Dans cette perspective, du fait que la prise en charge des morts encéphaliques passe généralement par le réseau hospitalier²⁶ et que les médecins mêlent leur travail au corps, pour tenter de le ranimer ou en maintenant les organes en état de fonctionnement, ils en acquièrent la propriété – en leur nom propre ou en celui de l'hôpital. Dans les deux cas, le propriétaire légitime a le droit de décider d'utiliser les organes en les greffant ou de les transférer à un autre établissement de santé. Le marché²⁷ reste alors le principal mode de transfert des organes.

(iii) La légitimité d'une telle transposition du droit du premier occupant n'est pas acceptée par les libertariens de gauche, selon lesquels un individu ne peut pas accaparer les ressources externes au détriment des autres sans compensation. Or, le corps peut, dans cette optique, être considéré comme une ressource externe une fois le décès proclamé. L'application de la règle valable dans le cadre de la justice globale au cas des organes reviendrait à considérer que l'organe disponible est alors cédé au prix du marché et que son droit d'utilisation est soumis à compensation (cf. 3.1). Ce faisant, chaque malade pourrait utiliser de manière exclusive l'organe une fois qu'il se serait acquitté du droit au bail et tant qu'il verserait son loyer à l'Etat. La difficulté serait alors que la personne ayant bénéficié d'une transplantation perdrait, en raison du loyer, son droit élémentaire à la pleine propriété d'elle-même. En effet, l'organe en question lui permettant de vivre, elle l'utiliserait dans le moindre de ses gestes et elle appartiendrait, de ce fait, partiellement à l'ensemble des autres. Un tel résultat serait en tout point opposé à la revendication constante des libertariens de protéger les droits de la personne.

Aussi, pour rester fidèle à l'esprit du libertarisme de gauche, il est nécessaire de faire une entorse à la simple transposition des principes globaux au niveau de la justice locale afin de déterminer une procédure en accord avec cette posture théorique. L'idée d'échos identifiables entre les deux niveaux de la justice en est renforcée : l'application uniforme de règles d'une telle transposition contreviendrait à l'idée même de propriété de soi. Les spécificités au niveau local imposent, en l'occurrence, d'harmoniser l'essence de la théorie globale avec les aspects propres au domaine des transplantations. Ainsi, puisque l'on ne peut pas admettre qu'un porteur de greffon perde la pleine propriété de son corps, l'organe ne peut pas être loué. L'acquéreur s'acquitte du droit au bail et en obtient *la pleine propriété*. Les sommes perçues seront quant à elles utilisées pour améliorer *les moyens* d'arriver à une répartition égalitaire des organes, par exemple, en favorisant la collecte.

fonctionnerait comme un contrat à terme : l'offreur reçoit un paiement de son vivant contre une signature garantissant qu'à sa mort le prélèvement des organes aura lieu.

26. En France, plus de 80% des décès ont lieu à l'hôpital. En ajoutant les décès qui ont lieu sur le trajet de l'hôpital ou sur le lieu d'un accident mais après que les secours aient été alertés, dans la quasi-totalité des décès le personnel hospitalier intervient. Il est raisonnable de poser comme hypothèse que les premiers arrivés appartiennent toujours au corps médical.

27. Les échanges d'organes ne sont pas nécessairement monétaires, les équipes peuvent procéder à un « troc » d'organes.

Pour conclure, si le droit à l'héritage défendu par les libertariens de droite peut justifier que le défunt ait le droit de transmettre son corps, d'autres hypothèses sont compatibles avec le libéralisme. En effet, le corps peut aussi être considéré, après le décès, comme non-approprié, ce qui dans une perspective nozickéenne justifie la transposition du droit du premier occupant permettant aux médecins – que ce soit en leur nom ou en celui de l'hôpital – de devenir propriétaires. En adoptant une posture plus proche des libertariens de gauche, le cadavre considéré comme une ressource naturelle donne un rôle à l'Etat. Au final, dans le cas des prélèvements *post mortem*, le droit de décider appartient à différents agents en fonction, d'une part, de la posture théorique adoptée vis-à-vis de la démarcation entre soi et le monde, et d'autre part, de la légitimité ou de l'illégitimité de l'héritage.

4-2- Droits de propriété, modalité de transfert et répartition des organes

Selon le détenteur des droits de propriété, différentes modalités de transfert d'organes sont justifiées et leur répartition en est modifiée. Le libéralisme est compatible avec les trois modalités de transferts que sont le don, l'échange et la redistribution, et avec trois formes de propriété des organes : individuelle, hospitalière ou collective. Le marché garde toutefois une place centrale en tant que modalité de transfert (4-2-1) et, par conséquent, la disposition à payer explique la plus grande partie de la répartition (4-2-2).

4-2-1- L'omniprésence du marché

Dans l'optique libertarienne, reconnaître que le corps est du domaine de la propriété privée, que celle-ci soit accordée à l'individu ou à l'hôpital, légitime les transferts volontaires et interdit toute forme de redistribution. Aussi, pour les libertariens de gauche, lorsque la personne est vivante, et qu'elle soit morte ou vive pour ceux de droite, seuls les dons et les échanges sont légitimes. La modalité du don n'est pas généralisable à la société dans son ensemble, le mobile du don est la sympathie, or sa force d'action est généralement limitée au cercle restreint de la famille et des amis (Sambuc, 2009). La très grande majorité des transferts seront effectués sur le marché, « présent » ou « futur ». Les libertariens de gauche pourraient, être amenés à légitimer une nationalisation des cadavres. Faute de pouvoir légitimer une taxe sur l'utilisation du greffon compatible avec la propriété de soi, l'Etat devient le représentant de la volonté des malades et répartit des droits *absolus*, c'est-à-dire exclusifs et sans compensation, sur les organes. Toutefois, le prix de l'organe (droit au bail) est donné par le marché et une fois la répartition effective, les receveurs, pleinement propriétaires de l'organe, peuvent librement le transférer sur le marché²⁸. Le tableau suivant présente de manière synthétique les différentes modalités de répartition des organes en fonction de la posture théorique adoptée et l'état de la personne (morte ou vive) au moment du prélèvement.

28. Ce système n'est pas une hypothèse techniquement réaliste à grande échelle. Ce qui nous importe ici n'est cependant pas le réalisme d'une telle « retransplantation », mais de montrer que le marché des organes est justifié dans la perspective libertarienne.

Libertarisme : la place du marché dans le transfert des organes

	Libertarisme de droite		Libertarisme de gauche	
	Vivant	<i>Post mortem</i>	Vivant	<i>Post mortem</i>
Redistribution				Obtention au prix du marché
Echange	« Marché présent »	« Marché futur »	« Marché Présent »	« Marché présent », une fois acquis
Don / héritage	Dons autorisés	Héritages autorisés	Dons discutés	

4-2-2- La dépendance de la répartition vis-à-vis des dispositions à payer

Dans le cas du vivant, la propriété des organes est toujours privée et individuelle alors que *post mortem*, elle peut être privée et individuelle ou privée et hospitalière. Or, les règles de répartition finale des organes diffèrent selon le titulaire des droits de propriété.

Lorsque la propriété est individuelle, une partie des transferts sera fondée sur le don, les receveurs seront dans ce cas sélectionnés sur la base de sentiments (Sambuc, 2009). Si l'on excepte les transferts entre proches, que la propriété soit individuelle ou hospitalière, la logique de l'échange prime. L'individu ou l'hôpital auquel appartiennent les organes transfèrent ses droits de propriété aux plus offrants. Les offres et les demandes s'expriment par l'intermédiaire du personnel médical. La qualité d'un organe et sa rareté sont variables, les prix des organes devraient donc varier en fonction de ces deux critères. Aussi, en fonction de sa capacité à payer, un individu peut ne pas avoir accès aux organes ou avoir seulement accès à des greffons de mauvaise qualité. En fonction de sa richesse, du type et des caractéristiques biologiques de l'organe dont un malade a besoin, ce dernier peut ou non avoir accès aux soins – personne ne choisit son groupe sanguin ou son système HLA²⁹.

Lorsque le cadavre est considéré comme une ressource naturelle non-transmissible, la propriété des organes est collective. En conformité avec les exigences de justice des libertariens de gauche, les critères de répartition, préalablement élaborés, doivent toutefois garantir une forme d'égalité. Seule une grande quantité de greffons permettraient de garantir une égalité réelle des chances d'obtenir un organe pour chaque malade. Compte tenu des particularités des organes et des contraintes techniques associées au prélèvement, le nombre de greffons ne sera pas

29. Appelé également « histocompatibilité », le système HLA (*Human Leucocyte Antigens*) fait intervenir des antigènes (éléments non reconnus par l'organisme et donc considérés comme étrangers) dont dépend le succès d'une greffe. L'analogie avec les groupes sanguins en vue d'une transfusion permet de comprendre les difficultés de compatibilité car le système HLA fonctionne de la même manière – même s'il tient compte de plus de marqueurs génétiques. Le prix du sang des donneurs universels (rare et très demandé) et des receveurs universels (rare, mais peu demandé) ne seraient pas identique, le premier coûterait plus cher que le second et plus le système HLA est rare, plus les prix des reins augmentent.

nécessairement suffisant pour que toutes les demandes soient satisfaites. Or, un partage égalitaire de la ressource entre malades n'a pas de sens – les organes sont indivisibles³⁰. Là encore, du global au local seuls des échos identifiables peuvent être révélés.

Vallentyne (1999) propose au niveau global de répartir de manière strictement égalitaire les revenus issus des ressources externes entre les membres de la société. Dans le cadre des transplantations l'idée d'une compensation d'ordre monétaire ne conduit pas à une plus grande égalité dans la mesure où la survie de la personne est en jeu. Au niveau local, le critère de répartition qui semble être le plus conforme à sa position semble être une répartition établie à partir d'une procédure qui donne des chances strictement égalitaires à tous les malades d'obtenir un greffon : le tirage au sort.

Pour Steiner (1994), toutes les personnes qui ont besoin d'un organe en raison de leur mauvaise dotation génétique seront favorisées et parmi elles un classement du plus mal loti au moins mal loti génétiquement permettra d'établir un ordre de priorité³¹. L'argument qui sous-tend l'importance accordée par Steiner à la dotation génétique est méritocratique (Caré, 2009, p. 294). Or, le besoin d'une transplantation peut résulter de choix individuels : une trop grande consommation d'alcool peut, par exemple, entraîner une cirrhose alcoolique. Ces malades « responsables » ne seront pas prioritaires³². Au final, après avoir soigné l'ensemble des maladies uniquement génétiques, les malades seront pris en charge en fonction de leur responsabilité et en vue d'une égalisation des chances de santé.

Tout en considérant que les individus sont responsables, Otsuka (2003) prend en compte les opportunités de bien-être sur la répartition des organes. Dans cette perspective, seuls les facteurs de quantité et de qualité de vie au regard d'indicateurs physiques sur l'état de santé semblent pertinents. En conséquence, si les alcooliques et les fumeurs sont désavantagés, l'ordre de priorité est multicritères. L'égalisation de l'opportunité de qualité de vie favorise les personnes dont l'état de santé général est le plus défavorable tandis que l'égalisation des opportunités de quantité de vie donne la priorité aux jeunes.

Cependant, l'organe et les frais médicaux sont à la charge du malade, ce faisant, la capacité à payer le traitement opère donc une primo sélection entre les malades. Contrairement au cas où la propriété est privée, les plus riches ne sont, toutefois, pas assurés d'avoir accès à un organe de meilleure qualité que les autres. En effet, une fois les malades ne pouvant payer les soins éliminés, la répartition de l'organe entre les malades restant ne dépend plus de la disposition à payer.

En définitive, si la disposition à payer n'explique pas toute la répartition des organes de toutes les théories libertariennes, elle en détermine la plus grande partie. En effet, elle est l'unique critère retenu dans la quasi-totalité des transferts lorsque la propriété des organes est privée – les motivations altruistes ne sont pas exclues, mais elles n'expliquent que peu de transferts. Et, cette disposition reste un critère décisif

30. L'organe, pour être utilisé, nécessite d'être pris dans son intégralité. Certains organes, comme le foie ou les poumons, peuvent parfois être segmentés, en particulier quand on greffe l'organe d'un adulte sur un enfant, mais cela reste exceptionnel.

31. En pratique, ce classement peut s'avérer difficile à mettre en place, rares sont les maladies entièrement déterminées génétiquement ou inversement sans aucune explication génétique, il est cependant très difficile de faire la part du facteur génétique.

32. La responsabilité est, toutefois, aussi difficile à estimer que la cause génétique.

quand bien même la propriété des organes est collective compte tenu des coûts élevés d'une greffe. Les libertariens en accordant une place prépondérante au mécanisme de marché, acceptent de défendre une juste allocation dont le principal critère est la disposition à payer dans ce cas de justice locale.

Conclusion

L'analyse du concept de propriété de soi dans les théories libertariennes de la justice sociale met en évidence des échos identifiables entre justice globale et justice locale. La transposition des théories libertariennes au domaine des transplantations d'organes permet de construire des modèles de transferts d'organes cohérents. Toutefois, la prise en compte des particularités des organes en tant que biens empêche une application uniforme de règles globales au niveau local. Nous avons ainsi montré qu'il n'y aurait pas de sens du point de vue de la logique libertarienne à taxer le droit d'utilisation des organes. A l'exception de nuances imposées par la spécificité du domaine des transplantations, le libéralisme offre une défense du marché en tant que procédure de juste transfert tant au niveau global qu'au niveau local.

En identifiant la propriété de soi à la liberté formelle, les libertariens, de droite comme de gauche, revendiquent son inviolabilité. L'étendue du champ des ressources internes est inversement proportionnelle à celui des ressources externes. Si les libertariens de gauche se démarquent de leurs homologues de droite par l'introduction de la distinction de ces deux types de ressources, le rôle de l'Etat reste, somme toute, marginal. Aucun libertarien n'admet, en effet, à proprement parler l'intervention de l'Etat sur les marchés, mais cela ne doit pas minimiser l'apport des libertariens de gauche en termes de redistribution des revenus ou même de certains biens comme les organes. Si seul le droit d'utilisation des ressources est soumis à redistribution et que les transferts marchands déterminent le montant de la compensation, la réduction du champ des ressources internes favorise l'égalité réelle en permettant de compenser les inégalités liées à la loterie génétique ou au milieu de naissance. La richesse du panel de théories libertariennes se retrouve d'ailleurs au niveau local où la propriété de soi est pourtant réduite à la seule propriété du corps. Les détenteurs des droits de propriété sur les organes diffèrent en fonction de l'état de la personne prélevée (morte ou vive) et les bénéficiaires des organes varient selon la posture théorique adoptée.

En définitive, la ligne de démarcation entre ressources internes et externes est un enjeu crucial, elle explique la posture théorique adoptée vis-à-vis de la redistribution et le rôle de facteurs tels que les gènes, la capacité à payer, le milieu de naissance, *etc.* dans la répartition finale des droits de propriété. Fried a tort de vouloir réduire le libéralisme de gauche à l'égalitarisme et de l'accuser ainsi de remettre en cause la cohérence du courant dans son ensemble. Aucun libertarien n'a, en effet, renoncé à la pleine propriété de soi – fondement du libéralisme. Le *soi* n'est jamais un ensemble vide, il contient, même chez les plus libertariens accordant le plus de place à l'égalité, au minimum le corps.

Nous n'avons pas débattu de la pertinence et de l'applicabilité des propositions libertariennes en termes d'efficacité et d'équité ni au niveau global, ni au niveau local. Si l'on doit refuser à Fried l'idée que le libéralisme conduit logiquement à l'égalitarisme, on doit lui accorder que cette position théorique souffre d'une indéfinition pratique du concept de ressource externe. La détermination du point de césure entre les deux types de ressources, perd, en effet, son apparente clarté lorsqu'on

essaie d'en tirer les conséquences concrètes en termes de redistribution. Plutôt que de chercher à démontrer ou à réfuter l'idée que le libéralisme de gauche se ramène à une autre position théorique, il semble que l'approche la plus prometteuse d'une discussion critique doive prendre la voie d'un questionnement sur la capacité effective de ces propositions à garantir une liberté réelle, ou encore une autonomie, aux individus.

Bibliographie

- CARE S. (2009), *La pensée libertarienne*, Paris, PUF.
- COHEN G.A. (1995), *Self-Ownership, Freedom and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DEMUINCK G. (2006), « Les libéraux de gauche et la question de l'héritage », *Raisons politiques*, n°23/3, pp. 127-143.
- DUMITRU S. (2006), « Steiner et la propriété des ressources génétiques », *Raisons politiques*, vol. 23/3, pp. 145-162.
- DWORKIN G. (1994), « The Market and Morals: The Case for Organ Sales », in G. DWORKIN (éd.), *Morality, harm, and the Law*, Westview Press, pp. 155-161.
- ELSTER J. (1992), *Local Justice: How Institutions Allocate Scarce Goods and Necessary Burdens*, The Russell Sage Foundation.
- FRIED B. (2004), « Left-Liberalism: A Review Essay », *Philosophy & Public Affairs*, vol. 32/1, pp. 67-92.
- FRIEDMAN D. (1973), *The Machinery of Freedom*, New York, Harper & Row.
- GOSSERIES A. (2006), « Libéralisme de gauche et hobbesianisme de gauche », *Raisons politiques*, vol. 23/3, pp. 47-67.
- KOLM S.-C (2005), *Macrojustice – The Political Economy of Fairness*, Cambridge University Press, Cambridge.
- LIPPERT-RASMUSSEN K. (2008), « Against Self-Ownership: There Are No Fact-Insensitive Ownership Rights over One's Body », *Philosophy & Public Affairs*, vol. 36/1, pp. 86-118.
- LOCKE J. (1690), *Second traité du gouvernement*, trad. française, Paris, PUF, 1994.
- NOZICK R. (1974), *Anarchy, State and Utopia*, Oxford, Basil Blackwell.
- OTSUKA M. (2003), *Liberalism without inequality*, Oxford, Oxford University Press.
- OTSUKA M. (2006), « Comment être libéral sans être inégalitaire ? », *Raisons politiques*, vol. 23/3, pp. 9-22.
- RAWLS J. (1971), *Théorie de la justice*, trad. française, Paris, Seuil, 1987.
- RISSE M. (2004), « Does Left-Liberalism Have Coherent Foundations? », *Politics, Philosophy & Economics*, Vol. 3/3, pp. 337-364.
- ROTHBARD M. (1973), *For a New Liberty, the Libertarian Manifesto*, New York: Libertarian Review Foundation.

- ROTHBARD M. (1982), *Ethics of Liberty*, Humanities Press. Atlantic Highlands, N.J.
- SAMBUC C. (2009), « La gestion des prélèvements d'organes est-elle fondée sur le don ? Le cas français contemporain », in BARNAY T. & LEGENDRE F. (éd.), *Emploi et politiques sociales*, Paris, L'Harmattan, tome 1, p. 97-109.
- STEINER H. (1994), *An Essay on Rights*, Oxford, Blackwell.
- VALLENTYNE P. (1997), « Self-Ownership and Equality: Brute Luck, Gifts, Universal Dominance and Leximin », *Ethics*, vol. 107/2, pp. 321-343. Réédité in REEVES A. & WILLIAMS A. (éd.) (2003), *Real Libertarianism Assessed, Political Theory after Van Parijs*, New-York, Palgrave, pp. 29-52.
- VALLENTYNE P. (1998), « Critical Notice of G.A. Cohen, 'Self-Ownership, Freedom and Equality' », *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 28/4, pp. 609-626.
- VALLENTYNE P. (1999), « Le libéralisme de gauche et la justice », *Revue économique*, vol. 50/4, pp. 859-878.
- VALLENTYNE P. (2003), « Libéralisme, propriété de soi et homicide consensuel », *Revue philosophique de Louvain*, vol. 101/1, pp. 5-25.
- VALLENTYNE P. (2007), « Libertarianism and the State », *Social Philosophy and Policy*, vol. 24/1, pp. 187-205.
- VALLENTYNE P. & STEINER H. (éd.) (2000), *The Origins of Left-Libertarianism: An Anthology of Historical Writings*, New-York, Palgrave.
- VALLENTYNE P., STEINER H. & OTSUKA M. (2005), « Why Left-Libertarianism is Not Incoherent, Indeterminate, or Irrelevant: A Reply to Fried », *Philosophy & Public Affairs*, vol. 33/2, pp. 201-215.
- VAN PARIJS P. (1995), *Real Freedom for All. What (if anything) Can Justify Capitalism?*, Oxford, Oxford University Press.
- WALRAS L. (1896), « Théorie de la propriété », *Revue socialiste*, vol. 23/138, pp. 668-681 et vol. 24/139, pp. 23-35 ; réédité in Dockès P. (éd.) (1990) *Œuvres économiques complètes d'Auguste et Léon Walras, tome IX, Etudes d'économie sociale*, Paris, Economica, pp. 177-206.
- WHEELER S. (1980), « Natural Property Rights as Body Rights », *Noûs*, vol. 14/2, pp. 171-193. Réédité in VALLENTYNE P. & STEINER H. (éd.) (2000), *Left-libertarianism and its critics: the contemporary debate*, New-York, Palgrave, pp. 228-246.